

xipe totek

REVISTA DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

diónysos y apolo

vocación de la
filosofía

aspecto
económico social
en el nombre de la rosa

marcha zapatista

37

Vol. X, No. 1,
No. Publicación 37
Recuperación de costos \$ 35
31 de Marzo 2001

Índice no. 37

Que sea el mañana lo que florezca		2
CICLO NIETZSCHE 2A. PARTE		
Panel Diónysos y Apolo	<i>Lic. Miguel Fernández</i> <i>Dr. Jorge Manzano, SJ</i> <i>Dr. Alfonso Ibáñez</i>	3
CICLO AL AMANECER EL 2000, 5A. PARTE		
Vocación de la Filosofía <i>Instancia Postmoderna</i>	<i>Lic. Miguel Agustín Romero</i> <i>Guillermo Valencia, SJ</i> <i>José Rosario Marroquín, SJ</i>	49
EL NOMBRE DE LA ROSA, 8A. PARTE		
CICLO VERDAD, EROS Y MASCARAS		
Aspecto Económico Social	<i>Dr. Juan Luis Orozco, SJ</i>	69
CHIAPAS		
La marcha zapatista al DF	<i>Dr. David Velasco, SJ</i>	93
EDUCACIÓN UNIVERSITARIA		
Tesis 2000	<i>Lic. Carlos Sánchez</i>	117



QUE SEA EL MAÑANA LO QUE FLOREZCA

Tal es la frase que han dicho tanto Marcos como Fox. Al cerrar la edición de este número 37 de X IPE-TOTEK, los zapatistas van en su marcha triunfal a la capital de la República, y son muy grandes, como nunca, las expectativas internacionales y de todo México, en torno a los derechos de los indígenas. Recomendamos a nuestros lectores el artículo de David Velasco sj, nuestro experto en la materia.

Continuamos con las memorias de tres ciclos, el de NIETZSCHE, con el tema Diónysos y Apolo, en que se intenta, desde ángulos diversos, hacer ver en qué consisten las experiencias dionisiacas, y cuál podría ser su futuro; el de AL AMANECER EL 2000, con el tema filosofía del nuevo siglo y milenio, en que la conversión a la filosofía se presenta como una convulsión; y el de EL NOMBRE DE LA ROSA con la perspectiva económico social tal como aparece en las luchas de poder en el primer tercio del s. XIV, y su resonancia en el mundo actual.

Con estos temas X IPE-TOTEK inicia sus diez años de vida. Agradecemos a nuestros lectores su interés y atención.





ANOTACIONES

de Jorge Manzano a su participación en los
5 paneles sobre Nietzsche

1.- Sobre los póstumos

Hay serios problemas con los póstumos, especialmente con LA VOLUNTAD DE PODER. Nietzsche tenía pensado escribir bajo ese título su obra maestra, y fue juntando muchos materiales, y elaborando planes diversos, pero parece que en un momento dado renunció al proyecto. El caso es que su hermana no quiso renunciar a la publicación. Ella y Peter Gast tomaron uno de los planes de Nietzsche, y escogieron párrafos a su gusto, aun tomando escritos de otros años. Incluso cae sobre ellos la sospecha de haber realizado algunas falsificaciones (hay que tomar en cuenta que Peter Gast había trabajado junto con Nietzsche, prácticamente como su secretario). Había habido intentos de reeditar todas las obras de Nietzsche según un plan estrictamente cronológico, con lo que LA VOLUNTAD DE PODER quedaba desbaratada, en el sentido de que la numeración de los aforismos venía a ser diferente; y parece que era necesario hacerlo. En los últimos años esa tarea fue realizada por los italianos G. Colli y M. Montinari, tras minucioso trabajo con los manuscritos en el Archivo de Weimar, Editorial Gruyter, Berlín. Ya existe traducción al italiano y al francés. De momento dispongo de la edición francesa, aunque incompleta. Puesto que mis lectores son sobre todo de habla española, me he visto forzado a mantener la numeración antigua, y a remitir al título antiguo de LA VOLUNTAD DE PODER. El asunto es delicado sobre todo si se quiere seguir con precisión el itinerario de Nietzsche; aunque no tan grave en mi caso, espero, pues intento recoger de conjunto lo que Nietzsche escribió sobre los temas que nos ocupan. Otro problema, no tan serio, es el de los libros de la última parte de 1888. Nietzsche dejó todos listos para la impresión, pero no vio publicado sino EL CASO WAGNER, y parece que había renunciado a publicar el NIETZSCHE CONTRA WAGNER. A estos libros No los consideraré póstumos.

2.- Mis presentaciones consistirán ante todo en una selección de textos de Nietzsche, pues considero importante dejar hablar al autor. No entrecomillo ninguno, pues resumo el contenido; pero quedan señalados con sangría. Mis aportaciones personales van sin sangría. Uso la terminación Ovejero, con retoques.

Siglas

que utilizo Correspondientes a las que se usan en alemán

OT	1872	El origen de la tragedia	GdT
CI	1873-76	Consideraciones intempestivas	UB
HU	1878-80	Humano, demasiado humano	MaM
VS		El viajero y su sombra	WS
AU	1881	Aurora	M
SA	1882	El saber alegre	FW
Z	1883-86	Así habló Zaratustra	Z
BM	1886	Más allá del bien y del mal	JGB
GM	1887	Genealogía de la moral	GdM
OD	1888	El ocaso de los ídolos	GD
AX		El Anticristo	AX
CW		El caso Wagner	
EH		Ecce Homo	
DD		Ditirambos dionisiacos	
NW		Nietzsche contra Wagner	
IX-XVI		Fragmentos póstumos. El número romano indica el volumen. Sigue la página de la Edición OBRAS COMPLETAS, trad. Ovejero, Madrid, 1932.	

En ocasiones sigue la indicación del tema:

vm	La verdad y la mentira en sentido extramoral	UeWL
pp	A los pueblos y patrias	
aa	Arte y artistas	
mp	Material de los prefacios	
et	Eterno retorno	
vp	Voluntad de poder	

PANEL DIÓYNSOS, NIETZSCHE Y APOLO* INFANCIA DE LOS DIOSES

Apolo y Diónysos con resonancia en Schopenhauer

*Lic. Miguel Fernández ***

He titulado así esta intervención para denotar la delimitación de mi perspectiva: me referiré únicamente a EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA, esto es, al momento más temprano en que aparecen los dioses Apolo y Diónysos en la obra publicada en vida por Nietzsche. Obviamente este enfoque particular abre puertas a la sospecha de que la carga simbólica de ambos dioses, pudiera diferir (así lo sugiere algún autorizado en la materia que mencionaré al final), de un momento a otro en la vida y obra del autor. Otra razón para la elección de este título es de tipo personal; me complace una sugestión: imaginar a los dioses con carisma lúdico o a los niños como dioses despiertos (pienso más que en Nietzsche, en Rosa María).

EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA, como a veces se sabe, es concebido bajo el influjo de la “prosa sanguínea” (en palabras de G. Colli) de EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN de Schopenhauer; a través del espléndido tejido de sus categorías (de las originales y de las de procedencia kantiana), Nietzsche pretende y presume iluminar por vez primera, de manera genuina, el origen de la tragedia ática. Tal propósito tiene un doble

* Panel tenido en ciclo de otoño 2000 NIETZSCHE LA HORA MÁS SILENCIOSA, el 28 de Septiembre.

** Candidato a la Maestría en Filosofía en el Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C.

reparto protagónico: los dioses griegos, más por popularidad que por origen, Apolo y Diónysos, por un lado; y por otro, más bien como trasfondo, las nociones de voluntad y representación de Schopenhauer. En lugar de seguir el desarrollo de EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA de la mano de sus principales protagonistas, me limitaré aquí, con el objeto de esclarecer sobre todo la carga simbólica de los dioses, a vincularlos entre sí.

Diónysos y Apolo en el escenario de EL MUNDO COMO VOLUNTAD y REPRESENTACIÓN.

El primer Diónysos de Nietzsche, lo mismo que su primer Apolo, presuponen la escisión schopenhaueriana del mundo en términos de esencia y apariencia o voluntad y representación.

Seguido esbozo la distinción de estas dos últimas esferas, así como la grave consecuencia que se desprende de su disección.

La voluntad (la esencia) podemos reconocerla en nosotros mismos: es la figura de los actos de nuestro cuerpo, la sede de nuestros deseos y aspiraciones, de todo aquello que nos precipita hacia la vida; también y sobre todo, hacia su conservación y propagación. En este sentido para Schopenhauer la voluntad es voluntad de vivir. La representación (el rostro aparente o superficial del mundo) se refiere no sólo a nuestra corporeidad y a la de todas las cosas, siempre en un espacio y tiempo determinado, sino principalmente a nuestro modo de conocer, pues desde aquí se determina la presencia, la objetividad espacial y temporalmente de ésta, nuestra propia corporeidad, lo mismo que de la de todo aquello que nos rodea.

Por el espacio y el tiempo, principio y condición de casi todo cuanto puede ser conocido, para Schopenhauer el mundo como representación es múltiple; espacio y tiempo constituyen, pues, el principio de individuación; mientras que la voluntad “en sí”, es una y la misma en todas las cosas, pero se representa o se espejea diversamente cuando, a través de una inteligencia, cobra cuerpo; el mundo de la representación, entonces, es este espectro inmediato o este múltiple reflejo de la voluntad. A propósito notemos que si a la

voluntad podemos reconocerla en nosotros, siendo individuos, ya no la estamos reconociendo en sí misma, sino sólo en la manera en que se presenta o manifiesta en uno de sus múltiples reflejos... en el de nuestra existencia individual. Sin embargo, Schopenhauer confía en que partiendo de aquí podemos extender el concepto de voluntad a la totalidad del mundo. Esta es, a mi entender, su gran aventura metafísica.

Ahora, esta manifestación de la voluntad en lo múltiple, en lo individual, arrastra consigo una fatal consecuencia: todo el dolor y todo el mal del mundo. En efecto, sólo para aquel que no ha logrado aún rasgar el velo de Maia, para el que no ha logrado presentir la unidad esencial del mundo, el deseo y el dolor son cosas diversas; sin embargo, el visionario o el despierto (evoco al Buddha) sabe muy bien que una cosa no puede ser sin la otra. Schopenhauer explica a partir de esta tensión entre voluntad y dolor, fenómenos en la esfera humana que van de la simple insatisfacción que desata y acompaña, según él, cualquier aspiración del hombre, hasta la opresión o la guerra, cuando los individuos afirman las aspiraciones de su voluntad individual atropellando las de sus semejantes.

Me vuelvo ahora hacia Nietzsche.

En EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA dirá en la misma senda de Schopenhauer que la individuación, el estado de individuación, debemos considerarlo como “la fuente y razón primordial de todo sufrimiento”. Asimismo¹, ilustrará la escisión schopenhaueriana del mundo con una metáfora; recurrirá al mito órfico de Zagreo, el primer Diónysos que fue devorado a trozos por los titanes, y de cuyos restos, gracias a la oportuna intervención de Zeus, se constituyó el segundo (este mito refiere que el renacimiento de Diónysos, de Diónysos otra vez íntegro, subrayo, se produce debido a que Zeus interrumpe la despiadada carnicería e ingiere el único órgano que quedaba en ella... el corazón del dios).

1 OT 10.

La sugerencia de esta metáfora podría suscitar, sin embargo, algún equívoco: podría pensarse que Zagreo, este primer Diónysos, y el segundo, el dios que renace de su corazón, se identifican, esto es, que ambos representan a la voluntad misma más allá de su escisión. Yo creo que esta lectura no es del todo precisa; Nietzsche concibe a esta voluntad escindida con una doble tendencia en miras a resolver el dolor que le produce su desgajamiento en individuos: por un lado un afán por recuperar su unidad o integridad original, desdibujando en sus criaturas todo rasgo individual; por otro un cuidado por apartar la vista de sí misma, logrado mientras perfuma el hedor del sufrimiento u ornamenta la fealdad del mundo.

La primera tendencia es el ámbito de Diónysos; es análoga al fenómeno de la manía² (en el sentido griego de posesión o endiosamiento), y aunque se expresa de diversas maneras, dos de ellas, sobre todo, nos permiten distinguir las diferencias de temperamento, según su doble arraigo geográfico, de éste, el dios renaciente: el desenfreno sexual de la orgía asiática (asiática porque Nietzsche refiere un ejemplo de la remota Babilonia) y la música y la danza de artísticos entusiastas (Nietzsche localiza el esplendor de estas expresiones en occidente, en la vetusta Grecia). La segunda tendencia de la voluntad, en cambio, (la que apunta a su evasión maquillando su rostro aparente), corresponde a la esfera apolínea: es el mundo de los sueños y de las artes plásticas³.

Atiendo primero a Diónysos para luego ocuparme de Apolo.

La latente imprecisión de confundir -en el mito órfico- a Zagreo con su ulterior renacimiento, es equivalente a identificar a la voluntad con una de sus tendencias. Yo diría más bien que Diónysos antes de simbolizar a la voluntad no dividida, a Zagreo antes de su brutal escisión, simboliza el movimiento de reabsorción del individuo en su fondo original, que es lo propio del estado maniático en

2 Aunque usáramos, como suele hacerse en las traducciones castellanas, el término embriaguez (Rausch) para referirnos al estado dionisiaco, la noción de manía seguiría siendo más próxima al significado propio de dicho término.

3 OT 2.

esta obra ⁴. Por eso, en los dos párrafos anteriores, he insinuado que el símbolo más próximo para la manía es el dios que renace.

Me detengo un poco aquí.

Este movimiento dionisiaco que se procura la voluntad en miras a resolver su dolor, supone según Nietzsche ⁵ dos momentos afectivos simultáneos: la reproducción del dolor de la individuación, que alcanza el paroxismo, mezclada al supremo placer que le produce a la voluntad el saberse (sentirse) íntegra otra vez. El segundo momento tiene sentido unívoco; pero para interpretar el primero, el de la reproducción del dolor, simplemente sentenciado por Nietzsche, quizás convenga volver a Schopenhauer. Este sostiene ⁶ que en uno de los niveles de presentimiento de la unidad esencial en todas las cosas, el visionario se apropia, bajo la forma de la compasión, todo el dolor del mundo, o sea el sufrimiento universal que resulta de la voluntad dividida o representada en todas estas cosas. No habría de extrañarnos, pues, que fuera ésta la procedencia de la idea de Nietzsche sobre este particular momento afectivo que supone el estado maniático.

Hago ahora un breve apunte sobre las expresiones de la manía antes de revisar la carga simbólica de Apolo.

Dije que eran dos, sobre todo, las que nos ayudaban a distinguir el temperamento de Diónysos según su posición geográfica: la orgía asiática y la música y la danza de las festividades griegas.

4 Para otra aproximación análoga al estado dionisiaco, un estudio reciente describe el fenómeno místico como “experiencias interiores, inmediatas, frutivas, que tienen lugar en un nivel de conciencia que supera el que rige en la experiencia ordinaria y objetiva, de la unión del fondo del sujeto con el todo, el absoluto, lo divino, Dios o el espíritu” (Velasco, Juan Martín, *EL FENÓMENO MÍSTICO*, 1ª ed., Madrid, Trotta, 1999, p.23). Si agregamos aquí a la voluntad, entendiéndolo, por supuesto, que en el acto mismo cierra sus fisuras individuales, la descripción del estado místico nos acerca también al sentido de lo dionisiaco en *EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA*.

5 OT 2.

6 *EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN*, IV, cc. 66 y 67.

Sobre esto hay que señalar que no es evidente (o al menos a mí no me parece evidente) si las expresiones inducen la manía o si son sólo exteriorizaciones de este estado. Aunque con respecto a la segunda, a la música, parece que sí es además de una expresión, un detonador del estado, creo que lo único que podemos saber con seguridad, y además resulta lógico, es que las expresiones no pueden ser la esencia misma de la manía, ya que de ser así, en principio no serían dos.

Este asunto de las expresiones dionisiacas lo retomaré en seguida, por el momento me ocupo de Apolo.

Casi al comienzo de *EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA*, dice Nietzsche que se podría designar a Apolo como “la magnífica imagen divina del principio de individuación”. Colocar así al dios délfico (de forma tan explícita) en el ámbito de la representación, es evidentemente otro guiño schopenhaueriano; pero a decir verdad la lectura desde Schopenhauer se complica por lo siguiente: el pasaje de *EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN* que Nietzsche recoge en *EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA* para ilustrar el estado de sosiego apolíneo, corresponde a la descripción que hace Schopenhauer del hombre atrapado en el velo de Maia, esto es, del hombre incapaz de presentir la unidad esencial en todas las cosas; y este tipo de sosiego, que resulta de no espejarse en el dolor ajeno, pero que no deja de ser vulnerable a la agitación que produce la voluntad en ese sujeto particular, es incompatible con el sosiego artístico que Nietzsche, alegando que el dios domina el mundo de la bella fantasía, entiéndase el mundo de la bella apariencia, atribuye también a Apolo⁷. Es incompatible porque desde Schopenhauer el estado de serena contemplación artística supone un radical distanciamiento, incluso, de la propia subjetividad. Lo único que parece salvar de la incompatibilidad a estos dos diferentes estados de serenidad que Nietzsche conjuga arbitrariamente en la figura de su Apolo, es que ambos implican, en mayor o menor grado, una elevación por sobre la agitación dolorosa de la voluntad, y en ello coinciden también con una de sus dos principales tendencias: con

7 OT 1; *EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN*, IV, cc. 63.

aquel cuidado de apartar la vista de sí misma o del dolor que le produce su disección individual.

Si es que pensamos, como yo prefiero hacerlo, sólo en el aspecto artístico del dios ⁸, las expresiones de esta elevación, bella elevación que Apolo simboliza por sobre la subjetividad y su dolor implícito, son las que adelánté: el fenómeno fisiológico del sueño y las imágenes que plasma el artista plástico. Pero en el rubro de las artes plásticas, Nietzsche incluye explícitamente no sólo a la pintura y a la escultura, sino también a la arquitectura, a la poesía, a la teogonía o mitología griega, y a una dimensión del teatro... en el caso de la tragedia, al drama escénico.

Ahora sí, con el trazo del perfil de Apolo, hago la acotación que deje pendiente en el tema de las expresiones dionisiacas.

Otra cosa que podemos saber acerca de ellas (quizás la más relevante), es que Nietzsche apuesta más por la música que por la orgía. La razón es ésta: la manía orgiástica conduce, pasado el trance, inevitablemente al ascetismo, esto es, a un sentimiento, desde Nietzsche ⁹, negativo, de repudio a la existencia; mientras que la manía musical, que puedo decir ya aquí, incluye necesariamente como descarga visionaria un vaciado en la apariencia, una representación del trance en imágenes, imágenes apolíneas, se traduce en un estado de ánimo afirmador de la existencia que reconoce incluso, mientras lo teatraliza y lo reabsorbe, la necesidad de todo el dolor o sufrimiento del mundo en el impulso mismo de la vida ¹⁰. Sólo a través de esta expresión del estado de manía, de esta expresión que representa una fraternal alianza entre Apolo y Diónysos y que es la médula de la tragedia, podemos decir, pues, que alcanza la voluntad de vivir su más alta afirmación.

8 Apolo sólo desde este ángulo es más la elevación de la apariencia a la categoría de la belleza, que la mera apariencia. Y desde aquí y sólo desde aquí también, es símbolo del sueño más que de la vigilia.

9 Según interpreto OT 7.8.

10 La resolución del dolor, entonces, no es tanto su negación como su justificación suprapersonal y estética.

Una última y brevísima indicación sobre el tema Diónysos y Apolo, desde dos autoridades contemporáneas en la exégesis nietzscheana: G. Colli y Gilles Deleuze.

El primero, G. Colli, le reprocha a Nietzsche, como en su tiempo lo hicieron varios de sus colegas filólogos, el que haya saltado, colgado de un Schopenhauer que no existió en la arcaica Grecia, por encima de algunos datos patentes que trazan un perfil diferente al que él traza en ambos dioses ¹¹. Pero su mayor disgusto es que Nietzsche haya denotado en su Apolo sólo “el aspecto solar, el fulgor de la luz, el resplandor del arte”, sin vincularlo al estado de manía que, según puede demostrarse desde alguna fuentes, no le fue ajeno a Apolo ni desconocido a sus entusiastas ¹².

El segundo, Deleuze¹³, considera que Diónysos tiene dos diferentes cargas simbólicas en la obra de Nietzsche: la de EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA, en la que el dios simboliza, desde una atmósfera de influencia schopenhaueriana y wagneriana, una reabsorción en el Uno original en la que va implícita la resolución suprapersonal del dolor (éste sería el Diónysos del que yo he estado hablando); y la de un segundo Diónysos, a partir de EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA, pero anunciado ya desde aquí, que no tiene ninguna necesidad de resolver o disculpar el dolor del mundo, pues valora la vida desde la pluralidad de sus formas y así la encuentra, siempre, esencialmente inocente.

No sé si lo mismo en otro sentido, en su sentido preciso, podría decirse de Apolo. Dejo en todo caso, apegándome a la tónica sucinta y abierta del panel, este par de comentarios en su sugerente mención.

11 Colli Giorgio, EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA, Barcelona, Tusquets, 1983, 2ª edic., pp. 10-17

12 Colli Giorgio, DESPUÉS DE NIETZSCHE, Barcelona, Anagrama, 4ª edic., pp. 20-43.

13 Deleuze Gilles, NIETZSCHE Y LA FILOSOFÍA, Barcelona, Anagrama, 4ª edic., pp. 20-43.

II DIONYSOS, MANÍA Y SUFRIMIENTO DE LA DESTRUCCIÓN

*Dr. Jorge Manzano, SJ **

* Profesor del Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C. y Coordinador General del ciclo de conferencias otoño 2000.

Advertencias. En el panel de hoy haré un primer acercamiento a lo dionisiaco, en cuanto manía y destrucción, en relación con lo apolíneo. En los paneles posteriores completaré el tema. Prefiero escribir Diónyos, y usar el adjetivo dionisiaco, consciente de que otros autores, y conferencistas, usan grafías diferentes.

I Introducción: Problemas de traducción

Indico aquí algunos de los términos con que Nietzsche describe lo dionisiaco. Hay muchos otros, que iré señalando.

ENTZÜCKUNG	encantamiento
EKSTASE	éxtasis
ERREGUNG	exaltación
TRINKEN	beber, especialmente sus derivados como be-trunkene: ebrios.
RAUSCH	embriaguez
ZAUBER	hechizo, magia. Recordar LA FLAUTA MÁGICA.

Son difíciles de traducir en sí mismas y en sus derivados.
Quizá la más difícil sea Entzückerung.

La versión francesa, de la edición Colli Molinari, advierte que la quisieron traducir como ravissement (arrobó, éxtasis, raptó, encanto, salir de sí); pero que como "ravisement ha perdido algo de

su frescura y de su fuerza, hemos traducido más a menudo Entzückung, sobre todo cuando se trata de la Entzückung dionisiaca, como éxtasis" ¹. El diccionario alemán - castellano traduce Entzückung como encanto. Ejemplos:

Die Schönheit des Landschaftes entzückte uns: La hermosura del paisaje nos encantó.

Wir waren von ihr entzückt: Ella nos dejó encantados, nos fascinó.

Dieses Kleid ist entzückend: Ese vestido nos encantó.

Sie hat ihre Rolle entzückend gespielt: Desempeñó su papel de manera encantadora.

Que lo dionisiaco sea un fenómeno complejo puede apreciarse por la variedad de las traducciones directas al español de las principales palabras utilizadas, cada una de las cuales es insuficiente. ¿Hay alguna palabra en español que dé todos esos significados? ¿Embriaguez? Desde luego no. Es poco nietzscheano. ¿Extasis?, como los franceses, tampoco, al menos no siempre, ya que en el éxtasis suele haber inmovilidad corporal, mientras que lo dionisiaco puede, y suele, conllevar frenesí, exaltación, emoción desbordante, movimientos desmesurados. Podríamos arriesgar estado alterado de conciencia; pero de estos hay de muchos tipos. Ya que encantamiento puede sugerir a veces un cierto estado de posesión por un espíritu, prefiero usar, la mayor parte de la veces la palabra manía, en el sentido griego original, de salir de sí, en un estado alterado de conciencia producido por un toque divino. Personalmente traduciré, durante las conferencias según el sentido del pasaje, y al final del ciclo arriesgaré una mayor precisión. Los demás conferencistas y panelistas traducirán según su arbitrio, o según las traducciones disponibles. En los textos de Nietzsche señalo con negrita las diversas descripciones de lo dionisiaco.

Siglos antes de Cristo se daban estos fenómenos de manía, como lo testimonia, en parte, el Fedro² de Platón. Primer caso, el de la

1 ... como "ravissement a perdu de sa fraîcheur et de sa force, nous avons le plus souvent traduit Entzückung, surtout lorsqu'il s'agit de la dionysche Entzückung, par extase".

2 FEDRO 244 a - 245 b.

pitonisa en Delfos, que entraba en trance violento al dar el mensaje del dios Apolo. Segundo caso, el de que entraba en un éxtasis, durante cual algún dios le comunicaba sus deseos sobre el culto. Tercer caso, el de quien entraba en exaltación impetuosa, pues las musas entraban en él y le hacían producir una obra de arte. Parecían locos, en delirio, pero los griegos no dudaban: les había dado la manía, esto es, un dios los había embestido. De estos casos concluye Sócrates en el Fedro que quien se aloca en un enamoramiento está tocado por un dios. El cuarto caso es quizá el más sorprendente y patético: en el culto al dios Diónysos la gente rodaba, o entraba en convulsiones; otros echaban carcajadas, sollozo o alaridos. Unos echaban espuma por la boca; a otros se les veía sólo la parte blanca de los ojos. Estaban en el entusiasmo dionisiaco ³.

I La manía dionisiaca

a) ORIGEN DE LA TRAGEDIA 1872 (28)

OT 1	APOLO	DIONYSOS
Dios de la luz, de la inteligencia, de la claridad. De la mesura.	Dios de la noche, de lo a-racional	
Plenitud de belleza	Exaltación, a manera de embriaguez (Rausch), que arrastra en su ímpetu al individuo y lo sumerge en el olvido de su individualidad, en la fusión con el Uno primordial.	
Ponderación en las pasiones más violentas	La Naturaleza celebra su reconciliación con el hombre. El esclavo es libre. El hombre ya no camina ni habla, sino canta y danza,	
Sabiduría serena		
Mirada siempre bella, aunque exprese inquietud o cólera.		
Preside el principio de individuación		
Adivinación (Delfos)		
Ensueño (Traum)		
Nos queda el sentimiento confuso de que no es más que apariencia;		

3 Sobre un intento de explicación natural de los fenómenos (antiguos y actuales) dionisiacos, cf. mis artículos GRANDES HORIZONTES, XIPE-TOTEK, No. 25, 1999, y EL ÁMBITO DE LO PRETERNATURAL, Ib, No. 31, 2000 en las memorias del ciclo OTROS MUNDOS, OTRAS VOCES.

una apariencia radiante;
presentimiento de que hay algo
tras de.

a punto de volar .La voz
del hombre resuena como
algo sobrenatural. Extasis
divino. Posesión. "Mundo,
¿presientes al Creador?"

[De Schiller, Himno a la alegría]

OT 2 La música de Apolo, una arquitectónica sonora de arte dórico. La música dionisiaca, violencia conmovedora, torrente unánime de la melodía. En el ditirambo dionisiaco el hombre es llevado al paroxismo de sus facultades simbólicas; siente y quiere expresar algo que jamás hasta entonces había experimentado: la destrucción del velo de Maia, la unidad como genio de la naturaleza. Se requiere un nuevo mundo de símbolos: la simbólica corporal toda entera; no solamente el simbolismo de labios, rostro y palabra. sino la danza total, que con su ritmo agita todos los miembros. Las otras fuerzas simbólicas de la música, ritmo, dinámica, armonía crecen así con súbita impetuosidad. Para desencadenar totalmente esas fuerzas es menester al hombre el don total de sí. El hombre ditirámico de Dionysos no puede ser comprendido sino por su semejante. ¡Con qué estupor debió contemplarlo el griego apolíneo! Con un estupor tanto más profundo cuanto que ahí se mezclaba el terrorífico sentimiento de que nada de eso le era, en el fondo, tan extraño; y de que la clara conciencia apolínea no le ocultaba este mundo dionisiaco sino con un velo muy tenue.

Ditirambo: En fechas tardías, cantos compuestos en honor de Dionysos, que se ejecutaban entre movimientos rápidos y desordenados. Da la impresión de que inicialmente no eran compuestos, ni eran cantos propiamente hablando, sino gritos o murmullos en el entusiasmo dionisiaco. Es de hacerse notar que en estados de trance no se suele pronunciar palabras, pero si hay expresiones guturales y tipo murmullo. El hombre apolíneo, si fuera meramente racional, experimentaría sólo extrañeza o, cuando mucho, asombro. Pero no. Sino que experimenta un terrorífico sentimiento al contemplar el trance del hombre dionisiaco. Presente que también él puede pasar por eso.

OT 3 ¿Por qué apareció este mundo luminoso de los dioses olímpicos, en que reina Apolo? En el mundo de los dioses no hay elevación moral, ni santidad, ni espiritualidad, ni amor, ni piedad, ni ascetismo, ni deber; es una vida exuberante; tanto el bien como el mal quedan divinizados. El griego conoció los horrores de la existencia; para poder vivir tuvo necesidad del ensueño olímpico. Los dioses justificaban la vida humana. La voluntad desea tan violentamente esta existencia, que su queja misma se transforma en un himno a la vida.

OT 4 El Uno primordial, agobiado por miserias y contradicciones, necesita del encanto de la visión clara, y de la alegría de la apariencia (ensueño). Apolo nos hace ver que este mundo del sufrimiento es necesario para que el individuo se lance a la creación de la visión liberadora. Apolo exige la medida y, para poder conservarla, el conocimiento de sí mismo. Pero el espíritu dionisiaco mostraba de nuevo al apolíneo el fondo del abismo. Y no obstante, Apolo no pudo vivir sin Diónysos. ¿Qué podía valer la salmodia apolínea, rimada por las armonías espectrales de las apas ante la embriaguez (rauschen) y el éxtasis (ekstase) dionisiacos, ante la desmesura de la naturaleza! La sabiduría dionisiaca habla por boca del sátiro. El griego se sentía aniquilado en presencia del coro de sátiros, de quien recibe la consolación metafísica, el pensamiento de que la vida, a pesar de todo, permanece poderosa y llena de alegría.

Los sátiros de la mitología griega representan las fuerzas vitales en su plenitud. Pronto fueron asociados a los seguidores de Diónysos. Una tradición los pinta con cuernos, cola y pezuñas. Son movedizos, lascivos, inventivos en sus juegos y ocupaciones, como la vendimia y elaboración del vino. La embriaguez los hace siempre joviales. Van desnudos, o con poca ropa. Ejecutan danzas rituales en honor de Diónysos, que provocan crisis de entusiasmo, en que es posible transformarse en un animal. De estas danzas frenéticas nacieron los ditirambos y la tragedia. Se parecen a los silenos, genios animales, que eran como caballos para los sátiros.

OT 8 Los sublimes sátiros barbudos, metamorfoseados, gritan con júbilo ante su Dios; han perdido su pasado y viven fuera de toda época. En cambio, las vírgenes que, con ramas de laurel en la mano, avanzan solemnes hacia el templo de Apolo, cantando himnos, conservan su personalidad y su nombre. ¿Qué pasa en la tragedia? Las efusiones desbordantes del coro se desarrollan en imágenes apolíneas.

OT 9.10 El lenguaje de los héroes de Sófocles sorprende por su precisión y claridad apolíneas. Prometeo, Edipo, y otros héroes trágicos no son más que disfraces de Diónysos. El dios se manifiesta como individuo, expuesto al error, presa del deseo y del sufrimiento. La individuación es obra de Apolo. Pero el himno de frenética alegría canta la venida del tercer Diónysos. Esta esperanza hace brillar un rayo de júbilo sobre el mundo despedazado en individuos.

OT 12 Con Eurípides vino la decadencia: Los medios de emoción ya no son ni lo apolíneo ni lo dionisiaco, sino las ideas frías. Eurípides hace teatro para Sócrates. Un ejemplo, el prólogo de Eurípides, en que un personaje aclara quién es, y cuenta lo que pasó antes de la acción y lo que va a pasar. Otro, el *deus ex machina* del final, que informa al público del destino futuro de sus héroes. Seguramente influenciado por el *nous* de Anaxágoras, quiso permanecer consciente de sus actos para condenar a los poetas ébrios (*die trunkenen Dichter*). Sócrates es el nuevo Orfeo, el adversario de Diónysos, dios que entonces tuvo que refugiarse en las olas místicas de un culto secreto.

Nietzsche alude a los cultos místéricos. Diónysos podrá ser reprimido, pero no desaparece nunca. Como fenómeno humano, inherente al ser humano, se mantiene vivo a lo largo de la historia con uno u otro disfraz.

OT 14 La tendencia apolínea se trocó en sistematización lógica; la emoción dionisiaca en sentimiento naturalista. La dialéctica arroja a latigazos la música de la tragedia, esto es, destruye la esencia de la tragedia. Sócrates tuvo sin embargo una

duda: en prisión una voz le decía en sueños que se ejercitara en la música.

Hay una especie de caída original, de la que Sócrates es responsable, que consiste en renunciar no sólo a Diónysos, sino también a Apolo, en aras de las ideas frías. ¿Es correcto el juicio de Nietzsche sobre Sócrates? Tal vez los responsables fueron ciertos discípulos de Sócrates. Si éste hablara personalmente con Nietzsche, tal vez se habrían puesto de acuerdo.

Piensa Bergson ⁴ que si los grandes genios pudieran dialogar entre sí, que no habría tantas diferencias. Ya podemos imaginar un diálogo en la otra vida entre Sócrates y Nietzsche. A Sócrates le encantaría ⁵ hacer preguntas cortas e incisivas a Nietzsche, quien a su vez levantaría, indiscreto, el velo que cubre la virtud socrática, para descubrir lo que hay tras él. Quizá terminarían en admiración mutua.

El hecho es que nosotros heredamos en Occidente la escisión entre la inteligencia y lo a-racional. Es conocido que el ideal platónico atendía al cuerpo con la gimnasia, hoy diríamos deportes; y al alma con la música, o todo aquello que cultiva el espíritu, y que proviene de la inspiración de las musas. Sócrates recibió la consigna divina de que se dedicara a la música, y él se dedicó a la filosofía por ser ésta la música sublime. Pero el día de su muerte "por las dudas" se puso a componer música en el sentido normal de la palabra ⁶.

OT 16.17 Apolo, genio del principio de individuación puede suscitar la felicidad liberadora en la apariencia transfigurada; mientras que al grito de la alegría mística de Diónysos el yugo de la individualidad se rompe, y se abre el camino hacia el fondo más secreto de las cosas. Podría esperarse un renacimiento de

4 Este pensamiento es muy de Bergson. Cf., p.ej. LA PENSÉE ET LE MOUVANT (Introucition a la métaphysique), en ŒUVRES, 2e. édit., PUF, Paris, 1963, pp. 1430-1, Nos. 224-228.

5 Cf. APOLOGÍA, 41 abc.

6 FEDÓN, 60 d - 61 b.

la tragedia sólo cuando el espíritu científico reconozca lo necio de su pretensión de validez universal.

Se acusa a Nietzsche de ir contra la razón. El texto presente, como otros que iremos viendo, muestra que él no va simplemente contra la razón; sino contra aquella razón que se toma como siendo de validez universal, esto es, que mutila otros aspectos del ser humano, aspectos que no son *i-*, ni *anti-* sino *a-racionales*⁷. Se ha acusado de lo mismo a otros grandes pensadores como Pascal, Kierkegaard, Bergson. Nietzsche diría que hay una razón mala, y otra buena. La mala, diría, es la de Ustedes; la buena es la nuestra, esto es, la de Nietzsche. Lo mismo sucede en otros terrenos. Hay una virtud mala, una verdad mala, una moral mala, un disfraz malo, etc., que son de Ustedes; pero hay otros buenos, los nuestros, esto es, los de Nietzsche⁸. Nietzsche es virtuoso, ama la verdad, hace de la moral su pasión; ama disfrazarse, como Diónysos.

OT 21.22 Naturaleza de la ilusión apolínea: velar sin cesar por la verdadera acción dionisiaca. Tenemos la alianza fraternal de estas dos divinidades. Nuestros estéticos no saben decimos nada del retorno al hogar original, al Uno primordial, de la alianza de las dos divinidades, ni de la emoción apolínea, ni de la dionisiaca. En lugar de eso, no se cansan de hablar de la lucha del héroe contra el destino, la victoria de la ley moral, o la efusión tutelar de facultades afectivas. Quizá sean ellos incapaces de emoción estética. No saben si catalogar la catarsis de Aristóteles entre los fenómenos médicos o entre los morales.

Nietzsche sabe lo que no saben "nuestros estéticos". El simpático juicio es común a otros genios: saben lo que no saben los demás. Kierkegaard piensa que Regina nunca lo comprendería, pues él sabe

7 Cf. mis artículos ya mencionados *GRANDES HORIZONTES*, XIPE-TOTEK, No. 25, 1999, y *EL ÁMBITO DE LO PRETERNATURAL*, *IB*, No. 31, 2000.

8 Es simpático el uso que hace Nietzsche, del plural mayestático, al antiguo estilo papal. Parece arrogancia, pero en el fondo se trata de humildad, pues el ego desaparece. Sobre las nociones que se toman en buen sentido, cf. los próximos paneles.

lo que ella no sabe sobre la renuncia infinita y relación absoluta con el Absoluto ⁹. Nietzsche no acepta para nada la explicación ritual, ni mucho menos la fisiológica de la catarsis que Aristóteles da sobre la tragedia.

OT 24 En la esfera apolínea, el espectador participa del pleno goce de la apariencia y de la contemplación, y al mismo tiempo niega esta dicha, y encuentra otra más alta en el aniquilamiento del mundo de la apariencia. Como Heráclito, que comparaba la fuerza creadora del universo al juego de un niño que se divierte en hacer construcciones de arena para derribarlos.

b) Otros textos sobre la manía dionisiaca

ENSAYO DE AUTOCRÍTICA, 1866,
añadido en la 2ª edic. de OT, 1874.

Ensayo 7 Algunos dirían que mi libro, supuestamente pesimista es la profesión de fe del romántico de 1830 bajo la máscara del pesimismo de 1850. ¡No, jóvenes románticos! Sería preciso enseñarlos a reír; y pudiera ser que un día manden al diablo todas las consolaciones metafísicas, empezando por la metafísica misma. Para usar el lenguaje de ese monstruo dionisiaco que se llama Zaratustra: "¡Eleven el corazón, hermanos míos, más alto! ¡Y no olviden sus piernas! ¡Eleven también las piernas, excelentes danzantes... Esta corona de reidor, esta corona de rosas, yo mismo me la he puesto en la cabeza: yo mismo he canonizado mi risa... " Z IV.

OI Lo que debo a los antiguos 4. Diónysos, el exceso de fuerza, la voluntad de vivir, el eterno retorno de la vida, el sí triunfal dicho a la vida.

vp 798.800 Lo apolíneo tiene que ver con la visión clara; lo dionisiaco, con lo orgiástico. Ambos estados también se presentan en la vida normal, pero más débilmente: en el sueño, entrelazar, poetizar; en la embriaguez gestos, pasión,

9 ¿CULPABLE, NO CULPABLE? Diario, 6 de marzo.

canto, danza. El sentimiento de embriaguez (Rauschgefühl) corresponde a un aumento de energía, más fuerte cuando los sexos se juntan. El embellecimiento sigue al acrecentamiento de fuerza, expresa una voluntad victoriosa, una armonización de los deseos más violentos. El estado de placer que llamamos embriaguez (Rausch) es un alto sentimiento de poder. Las sensaciones de tiempo y de lugar han cambiado; se abarcan con la mirada lejanías enormes; el ojo se extiende sobre grandes multitudes y grandes espacios; el órgano percibe cosas mínimas y fugaces; es la adivinación ¹⁰; la energía se manifiesta como sentimiento de soberanía en los músculos, como agilidad y placer en los movimientos, como danza, ligereza, ritmo rápido; indiferencia hacia la vida y la muerte. Se mezclan estados de ánimo extraños, como el sentimiento de embriaguez religiosa y la excitación sexual. Sin un cierto exceso de enardecimiento del sistema sexual no se puede pensar en un Rafael. Hacer música es también una manera de hacer hijos; la castidad es solamente la economía de un artista ¹¹.

vp 852 ¿Qué harán los débiles para adaptar a su gusto la tragedia? Introducir en sus apreciaciones el triunfo del orden moral en el mundo, o la falta de valor de la existencia, o la invitación a la resignación. El pesimismo quiere al menos, una esperanza de solución.

Parte de la caída en las ideas frías es el reducir el horizonte humano al "tú debes", cadenas que hacen ver esta vida como demasiado pesada.

vp 851 El error de Aristóteles; ver como emociones deprimentes el terror y la compasión. Si tuviera razón, la tragedia sería un arte peligroso para la vida. Es falso que mediante la excitación de esas emociones nos purifiquemos. Para

10 Miguel Fernández, el panelista anterior, al final de su participación, hace notar el disgusto de Colli porque Nietzsche no vinculó también con Apolo el estado de manía.

11 Cf. Próximo panel DETECTIVE DE BAJOS FONDOS.

Schopenhauer de la tragedia se debe sacar la resignación: La tragedia sería el instinto de vida destruyéndose a sí mismo. Cristianismo, nihilismo, arte trágico, decadencia fisiológica, todo esto iría de la mano. La tragedia sería decadente.

vp 799. 801 En la embriaguez dionisiaca encontramos la sexualidad y voluptuosidad, pero no faltan en lo apolíneo. Sólo que hay una diferencia de ritmo. El impulso sexual, la embriaguez, la crueldad pertenecen a la más antigua alegría de la fiesta en el hombre.

E H El Origen de la Tragedia En todo el libro, profundo y hostil silencio sobre el cristianismo, que no es ni apolíneo ni dionisiaco, que niega todos los valores estéticos, que es profundamente nihilista, mientras que Diónysos es afirmación. Tengo el derecho de considerarme el primer filósofo trágico, esto es, antípoda de una filosofía pesimista. No renuncio a la esperanza de un porvenir dionisiaco de la música. Quizá un siglo más adelante será posible el exceso de vida que habrá de traer de nuevo lo dionisiaco.

He presentado en esquema lo dionisiaco y lo apolíneo en OT y en otros escritos alusivos. No que Nietzsche, el filósofo de la muerte de Dios, proponga volver a un culto a un dios ¹², sino que habla de aspectos humanos. Ni que haya que entender en el sentido formal de la palabra el que Nietzsche hable de dioses, y se diga que él propone el politeísmo ¹³. Podríamos mencionar, en paralelo, textos de la Sagrada Escritura: "ustedes son Dioses e hijos del Excelso" (Ps 81, 6), texto que Jesús trae a la memoria de los fariseos (JN 10,34-38). Esto es, cuando dijo la serpiente: "ustedes serán como dioses" (GEN 3,5), la serpiente no mintió sino que manipuló la

12 Löwith sostiene que se trata de la recuperación del mundo Karl Löwith, NIETZSCHE ET SA TENTATIVE DE RÉCUPÉRATION DU MONDE, en NIETZSCHE, 1964. Cahiers de Royaumont, No.6, Ed. Minuit, 1967, pp. 45-84.

13 Como parece afirmar Cecilia Valencia A. en su tesis para la maestría en la Univ. de Guadalajara, DE LA HUMANIDAD TRÁGICA A LA SOBREHUMANIDAD, nov. 2000, al comentar la exégesis de Pierre Klossowski, pp. 100 ss.

verdad. Sócrates mutiló a Occidente de su aspecto a-racional, y por eso es un decadente: ideas frías en lugar de la manía dionisiaca y de la belleza apolínea. En este panel he presentado el aspecto manía de lo dionisiaco, que es frenesí, entusiasmo, júbilo, danza, voluntad victoriosa, sentimiento de poder, éxtasis ..., fusión de individualidades con el uno primordial, himno ditirámico, afirmación triunfal de la vida. En OT hay silencio hostil sobre el cristianismo; en los posteriores la hostilidad no es silenciosa, sino abierta y directa. E iré mostrando que Nietzsche claramente señala a qué cristianismo se refiere, pues diría: al cristianismo de Ustedes .

Mi participación central en este panel es la de responder a las preguntas: ¿es real la vivencia dionisiaca? ¿en qué consiste? ¿o se trata de una mera descripción poética, de fantasía? ¿qué interpretación se puede dar? Considero que la vivencia es real, no meramente fantástica, y consiste en las palabras que Nietzsche ha señalado, resumidas en el término manía.

Lo delicado es la interpretación. Los griegos explicaban la vivencia como un tipo de posesión divina, semejante a las posesiones, o toques divinos que menciona el FEDRO. Los fenómenos se dieron en aquellos tiempos, y se han seguido dando a lo largo de los tiempos, incluso ahora. Un poco antes señalé entre los fenómenos parecidos de hoy el de los posesos, el de los carismáticos, el de los mediums o canales, y el de ciertos éxtasis en que se dan apariciones; e hice ver que no se trata de intervención divina ni de contacto con entes preternaturales, sino de un estado de trance que puede ser inducido; de un manejo de energías espontáneo, inconsciente, pero que puede obtenerse con toda la intención y la conciencia. Lo que pasa es que hay una tendencia indomable a recurrir sin más a entes preternaturales para explicar lo desconocido. Lo que llamé trance violento explica, al menos en la inmensa mayoría de los casos, los fenómenos dionisiacos, las inspiraciones poéticas, los de posesos y carismáticos; y, en parte, los de canales y éxtasis. Y lo que llamé trance tranquilo explica otra serie de fenómenos como los de adivinación, y la irrupción de diferentes seres o entidades que se presentan como teniendo carácter personal, cuando en el fondo no son sino aspectos nuestros, ya que estamos mucho mejor equipados

de lo que solemos pensar. No creo que Nietzsche supiera de los manejos energéticos, pero en todo caso él no se refiere al dios tal como los griegos lo concebían, sino a una actitud humana.

Frente a esta interpretación tenemos la de quienes insisten en señalar, como aspectos centrales de lo dionisiaco, la embriaguez y la orgía, seguramente por desconocer la vivencia misma de la manía. Me veo forzado a recurrir a un testimonio imparcial: Marco Antonio es celebrado en Oriente como Diónysos, y le aclara a Cleopatra que en Roma lo van a malentender, pues en Oriente Diónysos es el dios de la fertilidad, la alegría, la euforia, el espíritu creador, mientras que en Roma lo reducen al desenfreno y a las borracheras ¹⁴.

II Sufrimiento y destrucción

a) El saber alegre 1882 (38)

Los filósofos en general se enfrentan al sufrimiento para explicarlo, afrontarlo, superarlo, aun en el caso extremo (Schopenhauer) acabar con él. ¡Nietzsche quiere más sufrimiento!

SA V, 370 Una vez me lancé al mundo moderno con algunos errores. Creía que el pesimismo filosófico del s. XIX era el síntoma de una fuerza superior del pensamiento, de una plenitud de vida más victoriosa que la del s. XVIII. Tomé el conocimiento trágico por el lujo de nuestra civilización. También interpretaba yo la música alemana como la expresión del poder dionisiaco, como el rugido subterráneo de una fuerza primordial. Desconocía yo el romanticismo que caracteriza tanto al pesimismo filosófico como a la música alemana.

Arte y filosofía suponen sufrimientos. Pero hay dos clases de sufrimientos: los que proceden de la superabundancia de la vida, que quieren un arte dionisiaco; y los sufrimientos que provienen de un empobrecimiento de la vida, y esperan del arte y de la filosofía la calma, o también convulsiones y locura. Yo

14 Margaret George, MEMORIAS DE CLEOPATRA, traduc. al español, Edic. B, S.A., Barcelona, 1998, p. 753.

interpretaba mal a Schopenhauer y a Wagner, los dos románticos más célebres. El hombre dionisiaco se complace en, y ama, lo terrible, lo inquietante, y todo lujo de destrucción. El hombre más pobre en fuerza vital, tendrá necesidad de dulzura, de un Dios para enfermos. Respecto de los valores estéticos, el principio creador es: ¿El hambre, o la abundancia? ¿o el de destrucción y devenir? Este es dionisiaco; pero puede provenir también del odio a la frustración. El deseo de eternidad puede provenir de la gratitud y del amor; pero también puede provenir de un ser torturado, que se venga imprimiendo a todo la imagen de la tortura. Este es el caso de Schopenhauer y de Wagner.

vp 1009 (Sobre Diónysos) Punto de vista para mis valores: ¿Se obra por abundancia, o por deseo? ¿Se es espectador, o se pone manos a la obra? ¿Se actúa por fuerza acumulada, espontáneamente, o se es estimulado sólo de manera reactiva? ¿Se es perfecto por un pequeño deber, o imperfecto por el carácter extraordinario de un fin? ¿Se es enfermo por enfermedad, o por exceso de salud? ¿Se busca la resistencia o se evita? ¿Se es imperfecto por precoz o por demasiado tardío? ¿Se es aún capaz de remordimientos? (esta especie es muy rara; en otro tiempo la conciencia tenía muchas cosas que morder; parece ser que ahora no tiene dientes suficientes para morder). ¿Somos todavía capaces de un deber? (hay personas que pierden la alegría de vivir si les arrebatan el deber).

vp 1029 Basta sólo con la alegría dionisiaca. Yo he sido el que ha descubierto lo trágico, que fue malentendido entre los griegos a causa de su superficialidad moralística. La resignación no es una enseñanza de la tragedia, sino ¡una incomprensión de la tragedia! ¡La aspiración a la nada es la negación de la sabiduría trágica!

b) Otros textos

BM VII, 225 Hedonismo, pesimismo, utilitarismo, eudemonismo: todas estas maneras de pensar que miden el valor de las cosas son evaluaciones ingenuas, las cuales cualquiera que

tenga conciencia de sus fuerzas creadoras miraría con desdén. Nosotros vemos cómo el hombre se aminora, cómo ustedes lo aminoran. Ustedes quieren suprimir el sufrimiento. Nosotros querríamos hacerlo más intenso y más cruel que nunca. El bienestar, como ustedes lo entienden es un estado que hace risible al hombre. La disciplina del gran sufrimiento es la única que lleva al hombre a grandes alturas. En el hombre se reúnen creatura y creador: la materia, el limo, el barro, la locura, el caos; pero también el creador, el escultor, la dureza del martillo, la contemplación divina del séptimo día. La compasión de ustedes va a lo que debe ser formado, roto, enrojecido al blanco, a lo que debe sufrir. Nuestra compasión va contra la compasión de ustedes.

N W Nosotros los antípodas. Yo interpretaba la música de Wagner como expresión del poder dionisiaco, como el terremoto con que una fuerza primordial de la vida se manifestaba al fin. Me equivoqué.

vp 1050 Lo dionisiaco: el impulso a la unidad; asir lo que está más allá de la persona, de lo cotidiano, un desbordamiento apasionado y doloroso en estados de ánimo hoscos, plenos, vagos; un éxtasis afirmativo del carácter complejo de la vida, que aprueba y santifica hasta las más terribles y enigmáticas propiedades de la vida; la eterna voluntad de creación, de fecundidad, de retorno. Lo apolíneo: el impulso para existir completamente para sí, el impulso al individuo, la libertad bajo la ley. El griego dionisiaco tuvo necesidad de devenir apolíneo; o sea, de emancipar su voluntad de lo enorme, de lo múltiple, de lo incierto, de lo terrible, haciendo de ello una voluntad de medida. En el fondo del griego está lo desmesurado, el desierto, lo asiático; la belleza no le fue dada en dote, ni la lógica, ni la naturaleza de la costumbre; todo esto lo conquistó.

Podríamos decir que lo dionisiaco es un don inicial; lo apolíneo y el equilibrio consiguiente es una conquista lograda por los griegos, no lograda por los bárbaros.

SA II, 76 Si en todos los tiempos no hubiera habido hombres cuyo orgullo fuera la razón, y cuya humillación fuera la fantasía, hace siglos que la humanidad habría desaparecido. Peligro de ellos: que pueda estallar la locura, esto es, la irrupción del capricho en el sentimiento, el goce que procura la humana sinrazón. Esos hombres son la excepción; pues bien, que sigan; pero que no quieran convertirse en regla.

Se confirma mi comentario sobre Nietzsche y la razón. Hay una locura buena, la dionisiaca, que es frenesí y exaltación; y una locura mala, aquella que tiene que ver con hospitales psiquiátricos. El equilibrio ideal es el de la belleza y ensueño apolíneo; pero las ideas frías pueden servir de última tabla de salvación. Y es que los dones divinos son excelentes, pero peligrosos. Nada quizá más amable que la belleza, pero los griegos la consideraban peligrosa, para el bello y para su entorno.

vp 1051 Desde aquella elevación de gozo en que el hombre se siente a sí mismo, y se siente como una forma divinizada y como una autojustificación de la naturaleza, hasta la alegría de ciudadanos medio hombres medio animales, el griego la llamaba con el nombre de Diónysos. Esperar la irrupción de nuevos manantiales, prepararse en la soledad para visiones y voces extrañas, superar todo lo cristiano con algo de supercristiano; y no simplemente eliminarlo como opuesto a lo dionisiaco. Será el descubrimiento de nuestro nuevo mundo: ¡un nuevo día!

vp 1052 Diónysos contra el Crucificado, tal es la oposición. Diónysos: la vida, la fecundidad y la promesa del retorno determinan el tormento, la destrucción; sentido trágico. El Crucificado inocente, una objeción contra la vida. El problema es el significado del sufrimiento. En el cristiano, el sufrimiento es la vía que conduce a una santa existencia; en lo dionisiaco, la existencia es considerada bastante sagrada para justificar un enorme sufrimiento.

Elocuentes pasajes. No se trata de eliminar así como así lo cristiano, sino lo cristiano de ustedes (lo cristiano malo); se trata de ir más allá con algo de supercristiano (lo cristiano bueno). El cristianismo no quiere el sufrimiento por el sufrimiento; de hecho la crucifixión de Jesús es un evento, en su raíz, injustificado. Nietzsche habla sin embargo del cristianismo tal como él lo recibió. Llegaron a discutir los teólogos medievales si habría habido Encarnación caso de que Adán no hubiera pecado; algunos opinaron que no, pues entonces no habría nada que redimir; pero otros opinaban que de todos modos el Hijo de Dios habría encarnado, no para sufrir pasión y muerte, sino para solazarse junto con los hijos de los hombres, que tal es su delicia (PROV 8,31).

vp 853 El arte es el que hace posible la vida, ¡gran seductor y estimulante de la vida! El arte es la única fuerza superior contraria a toda voluntad de negar la vida, es la fuerza anticristiana, antibudista, antinihilista por excelencia.

BM IX, 295 Diónysos, ese dios tentador, cazador de ratas de las conciencias, cuya voz sabe descender hasta el mundo subterráneo de todas las almas, seductor. El saber parecer forma parte de su maestría. Pulimenta las almas rugosas y les da a paladear un nuevo deseo, adivina el tesoro oculto. A su contacto cada uno sale más rico, quizá más incierto, más frágil, más roto, pero lleno de esperanzas que no tienen aún nombre, lleno de querer y corrientes nuevas. Es un filósofo. Yo tendría que darle bellos y solemnes nombres, pero él me diría que no tiene necesidad de ellos: "Yo no tengo motivo para ocultar mi desnudez!". Un día me dijo: "En ciertas ocasiones amo a los hombres" (y al decir esto hacía alusión a la presente Ariadna). "El hombre es para mí un animal agradable, atrevido, ingenioso, que sabe encontrar su camino aun en los laberintos. Le deseo muchos bienes. Con frecuencia reflexiono sobre los medios de hacerlo más fuerte, más malo y más profundo de lo que es; y también más bello".

Característica divina de Diónysos: su delicia es estar con los hijos de los hombres. Ariadna es ¿Cósima Wagner? Da pie para pensarlo la carta que Nietzsche le envió cuando estalló su locura: "Ariadna, yo te adoro, Diónysos".

Tenemos así una mayor descripción de lo dionisiaco: sobrealbundancia de vida creadora. Si el crear hace sufrir, quiero más sufrimiento. Diónysos es lujo de destrucción. Se plantea la pregunta de si hay que destruir para construir; si el motor nietzscheano es la negatividad, como en Hegel. Esto no es cosa de Nietzsche, por más que sea la opinión de algunos intérpretes, entre ellos los hegelianos. En Nietzsche lo primero es la afirmación, la creación. Si al construir algo estorba, se destruye: la destrucción viene en segundo lugar, no en primero ¹⁵.

Aparece también en el extraordinario pasaje de BM que Diónysos es un tentador, un provocador. ¿Es él ese indiscreto, que levanta el velo ante lo prohibido, y encuentra cosas excelentes, mínimo interesantes, y por eso nos quiere hacer malos (entre comillas)? Esta pregunta deja abierto el próximo panel: Detective de bajos fondos. La palabra malo, por extravagante que pueda parecer tiene un sentido bueno; como en la frase de la madre que dice de su hijo pequeño que es "muy malo", para indicar sus travesuras de niño amado, no su maldad.

Diónysos es un seductor, porque no impone, no manda, no prescribe. Simplemente seduce. Tal vez por eso dice que nos quiere hacer fuertes y bellos. Lo cual nos prepara el camino para el panel sobre el Superhombre. Jesús es también un seductor. Sus enemigos lo describen así; Ese seductor (Seductor ille (M T 27,63); todo mundo se va tras él (Jn 12,19). Diónysos es un filósofo: quiere hacernos más profundos, y quizá nos haga ver que toda palabra nuestra es una máscara, que debemos excavar sin fin, porque al quitar una máscara sale otra, y así sin fin. Esto nos hace ensoñar.

15 En esta línea van Deleuze y Birault. Cf. Henri Birault, *DE LA BÉATITUDE EN NIETZSCHE*, en *NIETZSCHE*, 1964. Cahiers de Royaumont, No.6, Ed. Minuit, 1967, pp. 13-44, especialmente la Discusión.

Perspectivas

Como organizador del ciclo Nietzsche pedí a mis colegas conferencistas y panelistas que confesaran el ángulo en que se sitúan para hablar de Nietzsche. Lo hago yo también, y éste es el momento. Aunque no soy dionisiaco, me fascina Diónysos, y quiero ser tentador. A lo largo de este ciclo trataré de mostrar que Nietzsche, el de la muerte de Dios, el destructor, el anticristiano, por no decir el anticristo, es uno de los mejores exponentes de lo que es el verdadero cristianismo. Arriesgo perder a mis amigos cristianos que abominan de Nietzsche y, como es obvio, a mis amigos ateos. Señalo ahora tres elementos.

1º Ya comenté antes el pasaje "Superar todo cristianismo con algo de supercristiano".

2º Según la presentación que acabo de hacer, puedo intentar decir que los ritos cristianos, en concreto la Eucaristía, era, en su forma exterior medieval, y quizá todavía oriental, apolínea. Pero en su profundidad original es dionisiaca. Lo mismo podemos decir de todos los sacramentos y ritos cristianos. Y así como el racionalismo de Sócrates y de Eurípides fueron decadentes al renunciar a lo dionisiaco y a lo apolíneo a favor de las ideas frías, así también el racionalismo, dentro de la Iglesia de fines del siglo XX, ha quitado a la Eucaristía su carácter de exaltación dionisiaca y de su belleza apolínea, para reducirla a la frialdad lógica de ceremonias cada vez más frías.

3º ¿El cristianismo es en sí pesimista? Nietzsche habría dicho: "el cristianismo de ustedes, sí". Considero que habría que dividir la pregunta, mínimo en tres; y las respondo según se me ha comunicado, y he tratado de vivir, el cristianismo. a) ¿Dios es pesimista respecto del hombre? No; y lo muestro el hecho de que aquí estamos. Quizá no creemos en Dios, pero Dios sí cree en nosotros. Y Dios espera de nosotros que hagamos más bello el cosmos que nos dio. "Hacer más bello" es una actitud dionisiaca. b) ¿Jesús es pesimista respecto del hombre? No, porque él se comportó como un seductor, ¡al igual que Diónysos! c) ¿La Iglesia, en cuanto institución es

pesimista respecto del hombre? Da la impresión de que sí; y es que, a lo largo de su historia de veinte siglos ha tenido muy amargas experiencias. Baste mencionar el uso de destrucción mala, no creadora, que los hombres han hecho de la ciencia y de la técnica. La Iglesia ha intentado ser santa, y también se ha hecho más mala que los más malos; sabe que es manipulada, y se deja manipular, pero a la larga, muy a la larga, es ella la triunfadora. Como dice Nietzsche, Rusia los judíos y la Iglesia siempre tienen tiempo ¹⁶. El hecho es que, en muchas de sus declaraciones, la Iglesia, dada su experiencia secular, muestra una desconfianza radical en el hombre. Es fácil acusarla, si se ven los toros desde la barrera.

Podría yo decir que Nietzsche la incita a que retome su papel dionisiaco de fusión en el uno, ahí donde hay danza, risa, exultación, juego creativo. ¿Hace falta un pueblo que diga un sí triunfal a la vida? ¿Qué es preferible, excomuniones y penalizaciones, o la sonrisa maliciosa de Diónysos? Importa la pregunta ¿quién es la Iglesia? ¿Sólo la Iglesia jerárquica? ¿O todos nosotros? La crítica y condena que hacemos a la Iglesia jerárquica ¿no es una máscara en que nos condenamos a nosotros mismos? ¿Nos apropiamos el título de débiles, de vejados que recibimos una falsa educación, porque no tenemos la fuerza creadora de Diónysos, porque nos aterra la fusión en el uno primordial con Dios y con los demás? En falsa poesía, sí. Quizá podríamos seguir la sugerencia de Zaratustra : " ¡Eleven el corazón más alto! ¡Eleven también las piernas, excelentes danzantes... Esta corona de reidor, esta corona de rosas, yo mismo me la he puesto en la cabeza: yo mismo he canonizado mi risa... " Z IV. Habría que decirlo y hacerlo con todo el corazón.

16 BM, VIII,251, y PÓSTUMOS, en la colección Aguilar, trad. Ovejero, XII, p.64.

III DIONISIO- APOLO EN EL DESENCANTO POSTMODERNO Y COMO AVENTURA DE REINVENCIÓN DE SÍ MISMO

*Dr. Alfonso Ibáñez**

* Dr. en Ciencias Sociales y Profesor en el Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C. y en la Universidad de Guadalajara.

“Los filósofos y los espíritus libres, al enterarnos de que ha muerto el viejo Dios, nos sentimos como iluminados por una aurora nueva, con el corazón henchido de gratitud, maravilla, presentimiento y expectación; por fin el horizonte se nos aparece de nuevo despejado, aunque no esté aclarado; por fin nuestras naves pueden de nuevo zarpar...”.

F. Nietzsche

U n enfoque liberador

En este homenaje quisiera referirme a una relectura de Nietzsche en el hoy contemporáneo y desde América Latina, en medio del cambio de siglo y de milenio. Para ello he elegido un libro necesario, según el decir de Fernando Savater, que ha sido escrito en pleno desencanto postmoderno, acogiendo las perplejidades e incertidumbres que atraviesan nuestra sensibilidad actual. Se trata de la reflexión nietzscheana de Martín Hopenhayn en *DESPUÉS DEL NIHILISMO. DE NIETZSCHE A FOUCAULT*, donde nos invita a emprender una expedición por la modernidad con sus perversidades y promesas,

sus traiciones y esperanzas, colocándonos frente a nuevas formas de emancipación del sujeto en un escenario que se levanta desde las brasas del nihilismo¹.

Estas páginas no constituyen una interpretación docta del pensamiento de Nietzsche y su influencia filosófica posterior. Hopenhayn aclara en el prefacio que "más que un lector erudito o académico, aspiro a uno con quien pueda conulgar en esta conciencia finisecular, y quien se vea también atravesado por la disyuntiva entre mantenerse pusilánime ante el debilitamiento de las certezas o aventurarse a la reinención de sí mismo"². Por ello se trata de pensar con Nietzsche y más allá de él, con Foucault y otros espíritus afines que están movidos por un concurrente impulso de liberación de la subjetividad. No está a nuestro alcance hacer ahora una presentación minuciosa de los doce capítulos que conforman el libro, así que nos contentaremos con aludir a algunos momentos de la expedición que se nos propone, con la sólo intención de provocar su lectura. Esta arranca con una consideración sobre la muerte de Dios, que en el presente se patentiza en la muerte del hombre, que no por casualidad había sido creado a su imagen y semejanza. El sujeto que fenece es el del yo consistente en sus atributos y convincente en sus certezas, que se percibe como indisoluble en su identidad. Sin embargo, anota Hopenhayn, "la muerte de ese yo sustancial y continuo puede ser, a la vez, liberación respecto de la densidad acumulada en él. En lugar de la unidad del sujeto, la danza del devenir: sensación de alta velocidad que proveen los aires de la modernidad tardía"³.

1 M. Hopenhayn nació en Nueva York, pero ha pasado la mayor parte de su vida en Santiago de Chile. Su libro *NI APOCALÍPTICOS NI INTEGRADOS* obtuvo el Premio Iberoamericano LASA 1997 y una primera versión de *DESPUÉS DEL NIHILISMO* fue finalista del premio de Ensayo Anagrama 1996.

2 M. Hopenhayn, *DESPUÉS DEL NIHILISMO. DE NIETZSCHE A FOUCAULT*, Andrés Bello, Santiago de Chile, 1997, p.9.

3 *IBID.*, p.11-12.

Es que si el cambio incesante caracteriza a la modernidad, donde "todo lo sólido se desvanece en el aire", según Marx⁴, hoy día la nueva oleada de cambios se ha vuelto vertiginosa. Y la muerte de Dios, como muerte del Logos que vaticinó Nietzsche, tiene su acontecimiento emblemático un siglo después con la caída del muro de Berlín. Con el muro caen muchas certezas y, en especial, se hace sospechoso todo discurso totalizador en la aprehensión del mundo y toda gran razón para arbitrar las reglas del conocimiento y de la acción humanas. Pues la metafísica moderna se edificó sobre el cimiento de este Logos que permitía explicaciones unificantes del sujeto y del mundo. En la filosofía moderna se intentó reconciliar el mito dinámico de la emancipación con el mito de la unidad y consistencia del sujeto, como sucede en Hegel y Marx. La Razón volvía a inscribir en la historia un providencialismo laico que aseguraba la síntesis de las fuerzas discordantes, pero el hechizo no duró mucho tiempo. Hoy, señala Hopenhayn, "filósofos de Frankfurt, críticos del socialismo, humanistas verdes y paladines del desarrollo alternativo aportan una infinidad de argumentos para contribuir, con múltiples razones, a desmitificar esta Gran Razón"⁵.

De modo que la secularización postmoderna significaría la pregunta por cuánto estamos dispuestos a abandonar en aras de una desmitificación sin concesiones. Contexto en el cual volver a Nietzsche no es un puro ejercicio de exégesis, pues él permite pensar la secularización radical bajo las distintas acepciones de la "muerte de Dios". Así se interroga sobre si es posible un proyecto personal de sujeto sin un horizonte estable de sentido. Y más precisamente: "¿No surge de las cenizas de las últimas doctrinas irremediadas en la fogata secularizadora, la urgencia por aprehender la realidad del sujeto ya admitida su orfandad, construir precisamente allí una existencia e incluso una convivencia? El que ve el abismo, pero con ojos de águila, el que aferra el abismo con garras de águila: ése tiene

4 Véase Marshall Berman, *TODO LO SÓLIDO SE DESVANECE EN EL AIRE. LA EXPERIENCIA DE LA MODERNIDAD*, Siglo XXI, México D.F., 1989.

5 M. Hopenhayn, *DESPUÉS DEL NIHILISMO*, OP. CIT., p.18.

valor"⁶. Ya que la muerte de Dios libera y dispersa al sujeto, le da autonomía pero le quita fundamento, por ello los filósofos de la modernidad han tratado de conjurar lo peor de la orfandad que dicha autonomía implica. Pero sin éxito, sobre todo ahora que se hace tan palpable el divorcio entre sujeto y razón, entre racionalización y subjetividad, al punto de que Alain Touraine encuentra ahí al desgarrado espíritu de la modernidad⁷. Pero para Hopenhayn la modernidad no sólo se compone de las derrotas del sujeto frente a la marcha de la racionalización, sino que también apunta a la síntesis y afirmación del sujeto. De ahí que busque interpretar las consecuencias disolventes de la secularización hoy día, así como las señales para revertir el nihilismo en una afirmación de mayor libertad y creatividad.

La demolición de la cultura

A partir de esta secularización exhaustiva a la que toca asistir al despuntar el nuevo milenio, nuestro autor se adentra en una relectura de LA GENEALOGÍA DE LA MORAL como una crítica cultural que persigue crear las condiciones de discurso que hagan posible una real ruptura con la moral del esclavo. Sostiene, en consecuencia, que Nietzsche se aboca a la crítica de la moral cristiana para afirmar lo singular de la subjetividad y, desde allí, posibilitar la apertura del sujeto a la recreación personal. Por tanto, la superación del nihilismo requiere transfigurar la energía negativa del ideal ascético en energía creativa. Y lo que hay que hacer ahora es "potenciar en el nihilismo esta salud del desenmascaramiento para ir más allá de la parálisis del desencanto. La clave reside en positivizar la fuerza del derrumbe para transitar desde el desaliento hacia una atmósfera expansiva en que se generan nuevas ideas y propuestas vitales". Para ello la voluntad de poder, entendida como poder de crear y transfigurar un orden simbólico, deberá revertir el mecanismo proyectivo de la voluntad del esclavo. "Sólo así se puede politizar a Nietzsche

6 IBID., p.19. La cita es de A SÍ HABLÓ ZARATUSTRA, Alianza Editorial, Madrid, 1972, p.384.

7 Véase A. Touraine, CRÍTICA DE LA MODERNIDAD, FCE, Buenos Aires, 1995.

en clave emancipatoria”⁸. Sin embargo, hay que pasar primero por la crítica radical de una voluntad de poder nihilista que se enmascara en distintas figuras que le facilitan la manipulación de la subjetividad.

Así es como Nietzsche reconoce que el ideal ascético subyace en versión secularizada bajo la marcha de la razón moderna, por ejemplo, en la misión histórica del revolucionario. En la misma proporción en que este actor se entregó a la infinitud de su causa, ahora padece la infinitud de su desencanto, tanto por el fracaso de su proyecto maximalista como por darse cuenta de que en su apuesta heroica realizaba la fuga de sí mismo. La fascinación de Nietzsche por el mundo helénico y la embriaguez dionisiaca no se nutren de la nostalgia por una naturaleza primigenia, sino de la voluntad de recrear la propia naturaleza: naturaleza discontinua donde la historia se acercaría más a la plasticidad estética que al desarrollo continuo de una razón redentora. Cuestión de perspectiva, pero que rompe el monopolio interpretativo de la moral del progreso o la revolución. Ahora bien, si con el racionalismo moderno el mundo devino un conjunto de representaciones, el mismo procedimiento se aplicó sobre la conciencia del sujeto. Al internalizar la ratio, el sujeto conmensura el mundo, pero a la vez se autorrepresenta como sujeto conmensurable: “El sujeto se confronta con su insustancialidad al representarse como superposición de imágenes unificadas en la ilusión de un yo representable. Desde allí Nietzsche muestra el nihilismo como miedo a no ser”⁹. Y al sujeto como representación, el artista trágico opone su creación como bella ilusión y ensueño, con lo cual lo desestabiliza.

Al denunciar la pretensión de absoluto que subyace a la pretensión de objetividad, Nietzsche muestra que la ciencia ocupa el relevo del Dios sin fisuras, esto es, del Dios cristiano. La crítica va

8 M. Hopenhayn, *OP. CIT.*, pp.49 y 50. Como indica Cornelius Castoriadis, “liberarse del fantasma de la inmortalidad –o bajo su forma vulgar, de un ‘progreso histórico’ garantizado– es liberar nuestra imaginación creadora y nuestro imaginario social creador”. *LA MONTÉE DE L’INSIGNIFIANCE*, Seuil, Paris, 1996, p.73.

9 *IBID.*, p.62.

de la impugnación del socratismo y de la moral cristiana a las filiaciones que éstos mantienen con la metafísica y la razón modernas. Y delata la inconsecuencia interna del Iluminismo, que convoca a liberar la subjetividad mientras impone una razón mitificada que traba la autonomía del sujeto. De ahí la raigambre nietzscheana de la DIALÉCTICA DEL ILUMINISMO de Adorno y Horkheimer, quienes develaron la máscara mala de una razón dominadora que neutraliza la subjetividad¹⁰. La crítica genealógica no ha dejado de poner el acento en esta contradicción básica de la cultura moderna, donde la racionalización de la producción capitalista se conjuga con la domesticación del deseo singular, como lo tematizaron Wilhelm Reich y Erich Fromm o los antipsiquiatras Ronal Laing y David Cooper. Pero, según Hopenhayn, la filiación entre razón y delirio encuentra su interpretación extrema en Guille Deleuze y Felix Guattari¹¹. Así como Michel Foucault, en su propio enfoque, patentiza que toda racionalización es una forma de sumisión-contrucción de sujetos. Tanto la genealogía del delirio como la arqueología del régimen disciplinario, buscan localizar cómo la racionalización modula la propia subjetividad que la crea.

La dialéctica hegeliana ha querido reconciliar esta lucha, pero desde el punto de vista de Nietzsche no sería un conflicto felizmente resuelto, sino el dominio definitivo de la racionalización sobre la subjetividad. De modo que la libertad sólo es concebible en los espacios donde la integración no se logra, pues es la no coincidencia lo que abre la posibilidad real de libertad. El recurso a lo trágico es un modo de resistir a la racionalización porque abre una brecha que mantiene en tensión lo inacabado, como lo propone Georges Bataille¹². La brecha trágica salva la diferencia entre subjetividad y racionalización, permitiendo que el sujeto haga uso de lo inexplora-

10 T. Adorno y M Horkheimer, DIALÉCTICA DEL ILUMINISMO, SUR, Buenos Aires, 1969. La distinción entre máscara buena y mala en la nomenclatura nietzscheana es de G. Vattimo, EL SUJETO Y LA MÁSCARA, Península, Barcelona, 1989, p.51.

11 G. Deleuze y F. Guattari, EL ANTIEDIPO, CAPITALISMO Y ESQUIZOFRENIA, Barral, Barcelona, 1974.

12 G. Bataille, LE COUPABLE, Gallimard, Paris, 1973, p.261.

do para producir su singularidad. Allí es donde Hopenhayn inserta su comentario sobre *Las tres transformaciones*, como un "relato de liberación" que resume el complejo itinerario de la lucha por la autonomía y la emancipación. En la superación de la heteronomía no se da una resolución integradora, pues la imagen del niño no tiene nada que ver con la síntesis hegeliana. El niño es olvido y ruptura porque sólo aniquilando la compulsión de aniquilación del león puede la libertad ejercerse en el sujeto como plena recreación de sí mismo. Esta fábula simboliza las dificultades de la liberación en la modernidad, ya que si la dialéctica de la historia ha exteriorizado toda su perversidad, aún así no ha precipitado el salto hacia formas emancipadas de vida. Es que "para que nazca el niño -dice nuestro autor- el león debe morir primero y dejar, entre los dos, un espacio de incertidumbre. En ese espacio apuesta el camello para perpetuarse, el vacío para disolverlo todo, y el niño para darse a luz"¹³.

El nihilismo contemporáneo

Ahora bien, la visión trágica del mundo de Nietzsche no es sólo dionisiaca, sino también apolínea. Pero la individuación, como figuración apolínea, es siempre un triunfo precario contra el fondo disolvente del caos dionisiaco. La individuación no se condensa en una sustancia, es incesante metamorfosis, irrepresentable por su continuo movimiento. Por ello dice Zarathustra que "es preciso tener todavía caos dentro de sí para poder dar a luz una estrella danzarina"¹⁴. A diferencia de la individualidad fundada en guiones continuos, la individuación es movimiento incesante de recreación que imprime forma al caos. El Olimpo politeísta irrumpe como una imagen divinizada del perspectivismo, y el mismo Nietzsche obra como Apolo: pluraliza los dioses para relativizar al Dios que monopoliza nuestra lectura del mundo. De tal manera que el monoteísmo cristiano y la condena platónica del devenir, son interpretados como miedo enmascarado ante el carácter múltiple de la existencia. Tal como el dualismo platónico no admite la convivencia de perspectivas, el utopismo moderno evolutivo impide que coexistan

13 M. Hopenhayn, *OP. CIT.*, p.79.

14 F. Nietzsche, *A SÍ HABLÓ ZARATHUSTRA*, *OP. CIT.*, p.39.

distintos tiempos en el mismo sujeto. Pero el devenir es también la apertura incommensurable al interior de cada acontecimiento, lo cual remite al espíritu moderno que exaltara Baudelaire como "eternidad en el instante". Por lo demás, no se trata de negar la posibilidad de idear y ejecutar proyectos colectivos, sino de mantener un alto grado de libertad para valorar y desplazarse entre más de un proyecto.

Apolo resignifica lo dionisiaco como disolución para la recreación, tal como se da el tránsito en la última metamorfosis del espíritu en la parábola del ZARATUSTRA. La aniquilación y desmesura dionisiaca acontecen como pasaje entre la crítica del león y la autopoiesis del niño. Y ahora, en medio de la secularización radical que vivimos, el festín dionisiaco podría propiciar los efectos liberadores de la muerte de todos los dioses de la modernidad. En efecto, señala Hopenhayn, "la aceleración del tiempo histórico, la proliferación expresiva, el éxtasis comunicativo a escala global, la mezcla de etnias y códigos culturales, la creciente indeterminación del futuro y los procesos vertiginosos de recomposición social, constituyen signos que pueden asociarse a esta imagen filo-dionisiaca -nihilismo dinámico, desorden simbólico, contingencialismo que todo lo devora"¹⁵. Pero la velocidad de la obsolescencia incluye también la provisoriedad apolínea, anclada en su versión mercantil. Por ello, aludiendo a los dramas de la sensibilidad moderna, anota que ni el turismo existencial postmoderno ni la búsqueda de autorreconocimiento oceánico son casuales. Pues cuanto más se fisuran los metarrelatos, los discursos en boga van desde la exaltación apolínea de las figuraciones efímeras y bellas, como la moda, la publicidad o el escaparate, hasta la invocación disolutiva en los muchos integristas mesiánicos que recorren el mundo. Sin embargo, la permutabilidad Dionisio-Apolo pareciera entrabada, ya que falta una voluntad colectiva en busca de mediaciones entre el esteticismo liviano y la viscosidad de la disolución. Por un lado, la compulsión productivista no se compensa, sino que se consagra con su embellecimiento, la estética de la combinatoria no transita hacia la experiencia de fusión porque el cálculo persiste como parte medular de sus figuraciones cotidianas. Del otro, la versión reactiva

15 M. Hopenhayn, *OP. CIT.*, p.100.

se atrincherara en discursos fundamentalistas, impermeables a la marcha de la secularización. En jerga nietzscheana se puede decir que el nihilismo contemporáneo oscila entre dos patologías: el síndrome negativo en la imposibilidad de identificarse con una interpretación y el síndrome reactivo que se fija en una verdad única por miedo a la diferencia. Si la proliferación esteticista peca por desapego, la reacción autodisolutiva por inmovilidad, "nadie parece querer bajar a confrontar el fondo-sin-forma", dice Hopenhayn. "Pero mientras el espíritu secularizado de la nueva modernidad se resista a hacer esta exploración, seguirá atado a este sordo, elegante y disimulado nihilismo en que nada se permuta de verdad"¹⁶. Como ya se puede suponer, habrá que encaminarse de la enfermedad nihilista hacia la gran salud de una ciencia jovial, que halla en el perspectivismo de la múltiples interpretaciones su vitalidad y alegría. Por motivos de tiempo y espacio, no es factible hacer el seguimiento del denso y plástico trayecto que se recorre en el libro, así que nos deslizaremos a la parte final. Allí donde se sostiene que el derrumbe veloz de las utopías multiplica el potencial de diferenciación, pero también intensifica la recurrencia del sinsentido. Por ello la salida para una voluntad autorrecreadora no está en una pretensión salvífica, sino en tomar su propia vulnerabilidad como parte de su riqueza experiencial. "Así como la noción de praxis en Marx invocaba para la dinámica emancipatoria del sujeto -según Hopenhayn-, así la voluntad de poderío en Nietzsche también armoniza el ímpetu transformador del mundo con la autotransformación del propio sujeto... con la incesante reinterpretación que la voluntad hace de sí misma"¹⁷.

16 IBID., p.120. "¿Una vez más, la crítica de la alienación en la vida moderna? Es posible. Pero ya no interpretada como abandono de una esencia genérica del sujeto (interpretación humanista de la alienación); sino como huida frente a la riqueza-sin-fondo de un devenir que también ofrece la posibilidad del reflujo dionisiaco; y como tendencia elusiva del propio sujeto secularizado que arranca desprovisto ante la vivencia de lo desprovisto" (p.118).

17 IBID., p.212.

La emancipación de la subjetividad

De modo que el perspectivismo y la voluntad de poderío concurren en un nuevo mapa de la emancipación de la subjetividad. Sin embargo, ¿qué ocurre cuando entran en escena otras voluntades de singularización? Con frecuencia el planteamiento nietzscheano ha sido interpretado como una filosofía de la agresión o dominación del otro, pero nuestro autor no se entretiene en litigios exegéticos, y se propone usar su batería conceptual en provecho de un pensamiento emancipatorio-secularizado. Por ello enfatiza que el reconocimiento del otro-diverso es también la evidencia de la imposibilidad de la totalidad dentro de mí y la puesta en perspectiva de mis certidumbres. La voluntad de poder implica, a escala social, el poder de transfiguración de unos por otros, la puesta en metamorfosis recíproca. Y hoy día la autoexperimentación encuentra en el viaje transcultural y en la combinación de estilos sus versiones más seductoras. Más que el respeto multicultural, se trataría de impulsar una experiencia de "autorrecreación transcultural" donde, sin dar la espalda a la propia historia, se la abre al cruce con otras historias. No se pretende minimizar el peso de la razón instrumental en un mundo unificado por la productividad moderna, ni soslayar la amenaza del atrincheramiento cultural, sino de ir hacia una "nueva utopía apolínea" a través de las síntesis transculturales.

Nunca tuvo tanto poder de reproducción global la razón instrumental inscrita en la economía y las comunicaciones, pero hoy más que nunca hay libertad para afirmar la diferencia. Esto augura una democracia mental en la que la opción de singularizarse deja de ser privilegio de minorías, pero también provoca en los hechos la negación del otro-diverso. Lo cual plantea el mayor problema ético al perspectivismo, y adquiere aquí toda su pertinencia la razón comunicativa de Habermas, que busca conjugar la diferencia subjetiva con la comprensión recíproca mediante la institucionalización de una democracia radical. Hopenhayn apuesta por ello a la "racionalidad comunicativa con los desplazamientos del perspectivismo. Difícil equilibrio entre las tareas de construcción social y el impulso de fractura"¹⁸. Ahora bien, el superhombre surge contradictoriamente de la exigencia de reelaborar su historia y renacer desde su

olvido autorrecreativo. Por ello, inspirándose en Deleuze y Klossowski, él entiende al eterno retorno como el retorno de la libertad para desembarazarse de la repetición, en tanto que voluntad de reverberar siempre en lo diferente y único. De tal forma que "lo que la postmodernidad pueda hoy tener de impulso emancipatorio se inscribe en esta resistencia a la integración sistémica. Contra la totalización, la emancipación en los márgenes del sistema o en los pliegues del tiempo"¹⁹.

Es que el discurso postmoderno implica otra lógica emancipatoria: no ya como movimiento sostenido que tiende a un orden utópico, sino como una pluralidad de experiencias recurrentes de liberación, lo cual cambia la relación con la historia. En su aspecto dionisiaco la historia disuelve los acontecimientos en lo ya ocurrido, pero el eterno retorno vuelve a ellos para transfigurarlos y extraer nuevas figuras apolíneas en el entrecruzamiento con miradas que todavía están por ocurrir. La experiencia de la libertad no puede impedir la recurrencia de su vértigo ni es una utopía realizada, pero queda afirmada en el devenir como autopoiesis. Y si el niño de Zarathustra evoca las danzas de Dionisio, no reaparece en

18 *IBID.*, p.230. Véase J. Habermas, *LA INCLUSIÓN DEL OTRO*, Paidós, Barcelona, 1999. Juliana González puntualiza que "no bastan la diferencia y la pluralidad, también la unidad y la 'igualdad' interhumanas, la solidaridad, la comunicación y el amor, forman parte de la cabal reivindicación del ser como devenir y del devenir como ser". *EL HÉROE EN EL ALMA. TRES ENSAYOS SOBRE NIETZSCHE*, UNAM, México, 1996, p.104. Este asunto es ahondado por Hopenhayn en "Transculturalidad y diferencia", en B. Ardití (Editor), *EL REVERSO DE LA DIFERENCIA. IDENTIDAD Y POLÍTICA*, Nueva Sociedad, Caracas, 2000.

19 *IBID.*, p.259. Véase G. Deleuze, *NIETZSCHE Y LA FILOSOFÍA*, Anagrama, Barcelona, 1971, y P. Klossowski, *NIETZSCHE Y EL CÍRCULO VICIOSO*, Altamira, La Plata, 1995. Según Francis Guibal hay "que subrayar el aspecto selectivo de esta doctrina: no regresa eternamente más que lo que es tomado en el deseo afirmativo, lo que vale... Así el pensamiento del retorno aniquilia a los débiles, mientras que metamorfosea a los fuertes... se debe ver bien que este retorno eternal de lo mismo no es un retorno a lo mismo... El sí quiere toda diferencia, toda multiplicidad, toda pluralidad; en transformación por la eternidad". *NIETZSCHE OU LE DÉSIR DU OUI CRÉATEUR*, en la *REVUE PHILOSOPHIQUE DE LOUVAIN*, N°53, 1984, p.65.

el postnihilismo como fatalidad del destino que aniquila la voluntad de los sujetos. Lo disolutivo ejercería su efecto liberador de la dominación y lo apolíneo retornaría como potencia de individuación y libertad de la voluntad para recrear sus perspectivas. Así, la voluntad que habita en el llamado desencanto postmoderno es la misma que protagoniza una creatividad sin parangón asociada a la reproducción ampliada de la obra de la humanidad. Es un fenómeno de secularización radical que encuentra su multiplicador exponencial en las telecomunicaciones, en la cibermetización del intercambio comunicativo y en la consagración de un mercado sin fronteras.

Sin embargo, no se trata de identificar el ideal de secularización con el capitalismo tardío-global en que dichos dispositivos operan. Pues, como observa Hopenhayn, también se puede interrogar la voluntad de quienes exaltan la lógica del mercado transnacional: "¿Qué ocurriría con la voluntad que opera en el aparato publicitario y empresarial, ante la propuesta de mezclar los estratos sociales, buscar nuevas aleaciones culturales que pongan en jaque la propia racionalidad productiva, experimentar con modelos alternativos de desarrollo? ¿Hasta dónde esta mentada apertura de fronteras y ese éxtasis comunicacional mas-mediático, aceptaría desplazar el poder hacia el Sur, provocar un encuentro horizontal entre Europa y África, entre Norteamérica y Centroamérica, colocar la periferia en el centro, redistribuir los bienes simbólicos y materiales como quien, muy nietzscheanamente, vuelve a barajar y repartir las cartas?... ¿podemos imaginar a los operadores y apologetas de este statu quo renunciando masivamente a sus argumentos y beneficios para experimentar nuevas apuestas vitales?"

Entre la perplejidad y la fuerza arrolladora del capitalismo globalizado, el ímpetu emancipatorio se encuentra trabado y los últimos relatos de Utopía se fragmentan en miles de esquirlas. Pero hay ahí signos dispersos de una sensibilidad emergente, que se expresa en nuevos énfasis en la democracia como orden en que participa una amplia diversidad de actores con lógicas distintas, o en la reivindicación de la multiplicidad de identidades culturales, así como en la utopización del mestizaje étnico-cultural. Esta voluntad no pretendería reunir las esquirlas de Utopía en un discurso único,

pero tampoco debería resignarse a ciertos intersticios que el orden dominante deja sin colonizar y que, además, podrían resultar funcionales a la razón sistémica. Por ello, subraya Hopenhayn, "es preciso seguir buscando formas en que dicha voluntad haga uso del eterno retorno, del juego de perspectivas, de la intensificación del instante, del despoblamiento de sentidos únicos, en fin, de la inocencia del devenir, no sólo para fortalecer el intersticio, sino para convertirlo en grieta de la estructura global"²⁰. Así, pues, la aurora secularizada abre el horizonte hacia un vacío que es, a la vez, insondable espacio por-venir en el milenio que se inaugura.

Aquí nos detenemos, un tanto abruptamente, reenviando al libro mismo. Pues Martín Hopenhayn hace una relectura emancipatoria y sobreabundante, muy al estilo de Nietzsche, para nuestra experiencia de secularización radical en el presente histórico. Con lo cual nos recuerda que el martillo no sólo sirve para golpear y destrozar, sino también para esculpir y crear, para cambiar la vida y así apuntar a la transformación del mundo.



20 IBID., pp.278-280. En este sentido, desde su perspectiva filosófica, Raúl Fomet-Betancourt sostiene que "se podría oponer a la lógica de la exclusión que rige el proyecto globalizado por el neoliberalismo un contrapeso fuerte al promover el espíritu de una cultura que hace lugar al extraño y que convoca a un universalismo inclusivista que crece sin dominar ni reducir; un universalismo que se va mundializando por cordialidad, hospitalidad y simpatía, esto es, por la mundialización de un universo en que las culturas todas se saben respetadas como sujetos y en el que por ello pueden transformarse mutuamente, sin recelo de colonialismo". INTERCULTURALIDAD Y GLOBALIZACIÓN, IKO-DEI, San José, 2000, p.159.



1.- A propósito de Diónysos y el devenir, me viene a la mente el aforismo de Heráclito en que aparece un niño inocente quien jugando crea y destruye. En Aristóteles es a partir de la sustancia que se puede hablar de la producción y de la destrucción. Sólo que algunos filósofos piensan que si pensamos el devenir negamos la sustancia; y que si pensamos la sustancia negamos el devenir. Mi pregunta específica es ¿porqué no pensar la voluntad de poder de la vida de Diónysos como sustancia? La voluntad de poder sería la constante, la esencia de todo lo que es, de todo lo que vive.

Ⓜ Jorge Nadie lo ha negado. Y es incómodo aristotelizar cuando estamos nietzscheando. Se me ocurre hacer recordar que en Aristóteles, la sustancia es operante, siempre cambiante (*substantia, propter operationem*); la sustancia aristotélica no es algo inmóvil, y quienes digan eso, a mi modo de ver no han entendido a Aristóteles. Quizás a Nietzsche le molestaría mucho que dijeran que Diónysos es una sustancia, si bien nunca lo negó. Desde luego es sugerente el pensar la voluntad de poder como sustancia; en cambio Diónysos, como yo lo comprendo, es una actitud; y por ende aristotélicamente sería un accidente y no una sustancia.

Alfonso Nietzsche se opone a toda la metafísica tradicional de Occidente porque, le parece, se aparta de la vida, de lo flúido, del devenir; sin embargo pienso que en su elaboración más creativa Nietzsche no busca dejar de lado el ser, sino más bien de entenderlo o interpretarlo como devenir; y busca entonces acercar lo mas que se pueda el ser al devenir o el devenir al ser. Eso podría ser como una clave, para entender su concepción del eterno retorno.

Miguel Al final de mi intervención comentaba yo que el segundo Diónysos se afirma ya en lo múltiple, y que ya no regresa al fondo original. Pudiera ser que lo múltiple fuera el síntoma del ser.

2.- Me da la impresión de que entramos demasiado al logos para tratar de explicar lo alógico .

3.- ¿La noción del devenir suprime a la persona y a los dioses?

® Alfonso No. Nietzsche habla de la muerte de Dios precisamente para poder hacer una experiencia nueva de la existencia en su integridad. Nietzsche, en su momento más fecundo se pregunta cuántos dioses son posibles. Esto es, los dioses no han muerto; se pueden multiplicar nuevos dioses y nuevas fes. Eso es la voluntad de poder; poder afirmar la vida al punto de que pueda crearse nuevas experiencias religiosas. En esto Nietzsche mantuvo su más profundo sentido creador que lo llevó a ser profundamente destructor de las religiones que el había visto como obsoletas, particularmente el cristianismo: él tiene una experiencia más profunda de misticidad de la vida; de ahí la experiencia del ser como devenir, la posibilidad de nuevas experiencias de lo sentido y de lo vivido.

4.- ¿Renuncia Nietzsche a Dios, y propone el politeísmo?

® Jorge Quienes piensan que Nietzsche propone el politeísmo, así a como suenan las palabras, caen en esa contradicción. Nietzsche ciertamente no propone el politeísmo en el sentido fuerte de la palabra, como si nos invitara a rendir culto a los dioses Diónysos y Apolo. Acabo de situar sea lo dionisiaco sea lo apolineo como una actitud humana. Lewit interpreta ese pasaje, y en esto tiene razón, diciendo que Nietzsche está por la recuperación del mundo, esto es, por la fidelidad a esta tierra. Por otro lado Nietzsche renuncia, diría él al Dios de ustedes. Que además renuncie del todo a Dios es un asunto más delicado, y lo veremos al tratar los próximos temas de la muerte de Dios, el superhombre, y la voluntad de poder.

5.- Los sátiros dionisiacos se introdujeron como demonios en la cultura cristiana?

® Jorge La pregunta nos saca violentamente del tema. Sobre el demonio hemos tenido amplias conferencias publicadas en XИPE-ТОТЕК (especialmente números 1 y 31). Nietzsche no trata el tema, y cuando habla del diablo lo hace de manera popular, como al reconocer que gracias a la Iglesia se salvaron muchos documentos antiguos, dice que no se sabe si el diablo debe darle gracias a Dios o Dios al diablo.

6.- Zaratustra se hace un tanto ermitaño, y después regresa, ¿para seducir al hombre con este nuevo planteamiento cultural? ¿Ante el intento de globalización su postura sería un humanismo?

® Alfonso En la parábola de Zaratustra el hombre solitario tiene una experiencia mística y se satura de sabiduría. Ese sabio no realiza plenamente su vida si no da, si no da dones a los demás. Zaratustra comienza buscando a los demás sin distinción para darse él mismo. La sabiduría es darse, es amar a los otros, y para llegar a eso es menester una experiencia solitaria muy profunda.





al amanecer el 2000

IDENTIDAD Y VOCACIÓN DE LA FILOSOFÍA EN EL FIN DEL MILENIO*

*Lic. Miguel Agustín Romero Morett ***

"Desde que el año decimonono de mi edad leí en la escuela de retórica el libro de Cicerón llamado *HORTENSIO*, inflamóse mi alma con tanto ardor y deseo de la filosofía que inmediatamente pensé en dedicarme a ella. Pero no faltaron nieblas que entorpecieron mi navegación, y durante largo tiempo vi hundirse en el océano los astros que me extraviaron. Porque cierto terror infantil me retraía de la misma investigación. Pero cuando fui creciendo salí de aquélla niebla, y me persuadí de que más vale creer a los que enseñan que a los que mandan"

(San Agustín, *DE LA VIDA FELIZ*, I, 2)

P resentación de la intuición básica

Abordar el tema de la filosofía en el fin del milenio nos sugiere la tentación de efectuar un diagnóstico, una recapitulación o un augurio. Si quisiéramos diagnosticar, entonces tendríamos que efectuar una revisión más o menos exhaustiva de la generación de conocimiento filosófico, de las escuelas, los pensadores y la producción filosófica. Si quisié-

* Conferencia tenida en Casa Loyola el 17 noviembre 1999.

** Lic. en Filosofía, Maestro en Educación. Coordinador de la Maestría de Filosofía en la Universidad de Guadalajara.

ramos recapitular, entonces tendríamos que reescribir la historia del pensamiento. Y si quisiéramos augurar, entonces aventuraríamos la orientación posible de la reflexión filosófica durante las centurias venideras, como si pudiéramos prever el curso de los acontecimientos y del pensamiento. En cualesquiera de los casos enfrentaríamos una tarea ardua, sumamente difícil e imposible.

Antes que todo ello, dentro de la realidad posible, he optado por proponer una intuición básica –aunque no quiero decir que sea reciente ni de personal invención– que sirva como sustento de una reflexión que, eso sí, retome unos pocos elementos pretéritos, presentes y futuros: la identidad y vocación de la reflexión filosófica como una conversión hacia un proyecto de vida inspirado en una nueva forma de humanismo que se exprese en la vida cotidiana. Esta propuesta quiere disentir de la tradicional orientación de la filosofía hacia la especulación con fines doctrinales engarzados en la discusión de categorías de pensamiento no siempre ni fácilmente vinculadas a las condiciones reales de vida. Gracias a esta perspectiva de complejidad, la filosofía ha despertado admiración entre iniciados y no iniciados en el pensamiento; en los primeros a causa de las excepcionales y elaboradas maneras de decir lo simple o de plantear, en conceptos muy complejos lo propio de la realidad o del propio pensamiento; en los segundos, porque no siempre las obras de filosofía se pueden fácilmente comprender. Y, aún en el caso de que el rebuscamiento del lenguaje y de la argumentación filosófica lo requiriera, no por ello se justifica que se aleje del referente obligado, que es la vida cotidiana.

Aspectos por considerar en el desarrollo de la intuición básica

Pues bien, para desarrollar la intuición básica enunciada, podemos considerar, como hilo de la reflexión, la idea de la conversión en pensadores como Sócrates, Platón, Agustín de Hipona y Gabriel Marcel, muy distantes en el tiempo y en la geografía, pero próximos en la misma vivencia de la transformación de la simple existencia hacia el pensamiento filosófico y hacia la vivencia plena de humanismo. En el presente texto consideraremos la experiencia del Obispo de Hipona. Además, para el desarrollo de la misma intuición

es necesario abordar, por lo menos brevemente, el tema de la vida cotidiana. Dicho tema se ha convertido en un motivo de reflexión, fundamentalmente sociológica y antropológica que podemos tomar como la realidad a la que el saber filosófico debe referirse. Para completar la reflexión hacemos mención al pensamiento del filósofo francés Pierre Hadot pues ha elaborado una propuesta que resume en la filosofía como forma de vida que, sin duda, nos ayudará a aterrizar la idea de conversión filosófica. Finalmente, debemos precisar hacia donde debe ir esa conversión de la filosofía como proyecto de vida: la mejor posibilidad es, sin duda, una vuelta al humanismo que Erich Fromm, como uno de los representantes, tiene una propuesta en su perspectiva del tener y el ser .

La conversión en el sentido lógico

En el sentido de la lógica aristotélica, la conversión es una operación por la cual se saca de un enunciado otro, considerado equivalente mediante el intercambio sucesivo, tanto de las posiciones respectivas de los términos sujeto y predicado como del cuantificador. Dicho intercambio es aplicado en el denominado cuadro de oposición. Así, una proposición universal afirmativa podría convertirse en una particular afirmativa o negativa mediante ciertas condiciones. Esta conversión de carácter lógico apoya nuestro propósito en tanto deja en claro que la idea de tránsito de una proposición a otra supone no sólo un cambio puramente de palabras, sino de significación, de contenidos y circunstancias reales.

La conversión en el sentido bíblico

Es el sentido bíblico el que nos ofrece la mejor claridad del término, dado que el tránsito de la conversión no se circunscribe al puro pensamiento, sino que involucra el afecto, la disponibilidad personal, la actitud, y el resultado, que revela una diferencia cualitativa entre el antes y el después del proceso. Efectivamente, la conversión está asociada al arrepentimiento, esto es, al pensar después, al reflexionar luego, al convertirse. "Convertirse equivale a adoptar, en una convulsión de todo el ser, una situación nueva y justa, y esto después de haber reconocido su error y los peligros de

una situación falsa". Además, podemos decir que "un arrepentimiento según Dios termina siempre, por medio de la conversión, en la salvación" (Von Allmen, Jean-Jacques, VOCABULARIO BÍBLICO, Marova, Madrid, 1973, p.37) Tanto la noción de arrepentimiento, como la de conversión no constituyen nociones estáticas, sino dinámicas y se refieren al individuo total, en su libre arbitrio y su voluntad. El arrepentimiento es un intermedio entre el pecado y la salvación y, como camino figura necesariamente la conversión. Así, Juan repite el toque de los profetas: <arrepentíos y convertíos; venid de nuevo a Dios>, con lo cual incluye no sólo el punto de partida, la consideración del error, sino el término de llegada: la salvación.

La conversión de Saulo

Particularmente me llama la atención el caso de Paulo de Tarso, dado que del pasaje evangélico (Act, 9, 1-30) podemos inferir las características de la conversión, lo mismo que sus momentos. La conversión es violenta, radical, no necesariamente inmediata, dolorosa y esperanzadora.

1. Un primer momento consiste en la postura inicial, tanto de carácter ideológico como del compromiso personal. Se refiere a la persecución de Saulo a los cristianos, formalizada mediante el permiso del Sumo Sacerdote.
2. Un segundo momento consiste en un acontecimiento violento que fractura la postura inicial, que se expresa mediante la luz enceguecedora, la caída del caballo y la acusadora pregunta de Jesús.
3. El tercer momento es el de la duda y el desconcierto: Saulo pregunta ¿quién eres?, y pierde completamente la vista.
4. El cuarto momento radica en ponerse, a la espera, en manos de otros; Saulo fue llevado de la mano a Damasco, donde esperó, a ciegas, en ayuno y oración.
5. El quinto momento es la aceptación y vivencia interiorizada de una nueva postura conceptual y de compromiso personal, lo cual se expresa en la recuperación de la vista y en el bautismo. Así se completa el proceso de conversión.

La conversión de san Agustín

Agustín de Hipona hace referencia a la conversión de Paulo, siendo que él mismo fue sujeto de un proceso de conversión. Particularmente en *LA VIDA FELIZ*, Agustín de Hipona resume diversos aspectos del propio proceso de conversión personal hacia la filosofía y la vida mística, dejando detrás las tentaciones de la juventud y las incertidumbres de las posturas de las sectas en cuyas doctrinas estuvo buscando la verdad. En esa búsqueda de la verdad, Agustín se considera salvado por la filosofía, pese a los diversos obstáculos que impedían su conversión intelectual. Una vez salvado el escollo, este filósofo aborda la vía por la cual puede accederse a la convicción de que el hombre no se restringe a su corporeidad, sino que está dotado de un alma inmortal. Su conversión se da en una doble vía: cree para entender y entiende para creer. Dice Agustín:

"Si al puerto de la filosofía, desde el cual se adentra ya en la región y tierra firme de la vida dichosa, ¡oh ilustre y magnánimo Teodoro! Se lograra arribar por un procedimiento dialéctico de la razón y el esfuerzo de la voluntad, no sé si será temerario el afirmar que llegarían bastantes menos hombres a él, con ser poquísimos los que ahora, como vemos, alcanzan esa meta" (San Agustín, *LA VIDA FELIZ*, I, 1).

Agustín describe tres clases de hombres que pretenden encontrar refugio en el puerto seguro de la filosofía:

1. Los que llegan con poco esfuerzo, con la leve ayuda de los remos y con el apoyo de las señales de puerto, como las banderas.
2. Los que engañados por la bonanza, los deleites, honores y el engrimiento se alejan del puerto; los que necesitan de un revés, de una fiera tempestad para que regresen a puerto; los que pueden hacerlo mediante el auxilio de libros doctos y sabios.
3. Y una clase intermedia, la de los adolescentes, alejados de su patria, que la recuerdan, atienden a las señales de retorno y regresan directamente o bien, después de extravíos.

Seguramente Agustín se ubica en el segundo grupo, el de los engaños y las lecturas.

En las CONFESIONES Agustín insiste en su proceso de conversión hacia la filosofía o mejor, hacia la filosofía cristiana: "Siguiendo el programa normal de mis estudios me di de repente con un libro de un tal Cicerón, cuyo lenguaje todos admiran, aunque no admiran su contenido. Este libro contiene una exhortación a la filosofía y lleva por título HORTENSIO. Su lectura realizó un cambio en mi mundo afectivo. También encaminó mis oraciones hacia Ti, Señor, e hizo que mis proyectos y deseos fueran otros. De golpe, todas mis expectativas de frivolidad perdieron valor, y con increíble ardor de mi corazón ansiaba la inmortalidad de la sabiduría. Y comencé a levantarme para iniciar el retorno a ti. Ya no leía para depurar mi estilo, a expensas del dinero que mi madre me hacía efectivo cuando tenía ya diecinueve años y dos años después de la muerte de mi padre. No, no releía aquel libro para dar más brillo a mis expresiones, ni me interesaba ya tanto su estilo elocuente como lo que contenía esta elocuencia" (San Agustín, CONFESIONES, III, 4, 7).

"Hay quienes por medio de la filosofía, matizando y coloreando sus errores con palabras sanas y respetables, practican el encanto de la seducción. Casi todos estos filósofos, próximos o lejanos en el tiempo, aparecen en aquél libro y son descubiertos, quedando en pie allí aquel aviso saludable que tu Espíritu nos hace por conducto de tu servidor bueno y piadoso, Pablo: <Cuidense de los que quisieran atraerlos con teorías engañosas. Esas no son más que enseñanzas de hombres, que parten de teorías filosóficas y no se inspiran en Cristo> (COL. 2, 8-9)". (Ib.)

El concepto filosófico de conversión

Así, tomando los elementos de las posturas lógica, bíblica y místico - filosófica, podemos proponer una categoría de conversión filosófica como la revaloración crítica de una postura conceptual preliminarmente asumida y vivida, que resume tanto lo cognitivo como lo axiológico y lo propio de la vida cotidiana y que concluye en asumir comprometidamente una nueva postura teórica y personal.

Pero tampoco quiero caer en lo mismo que denuncio: la perspectiva puramente especulativa. Más bien quiero insistir en que si puede hablarse de conversión filosófica, entonces hablaremos de un vuelco radical hacia otras formas de pensar, sentir, apreciar el mundo y la gente, en suma, otra forma de vivir cotidianamente.

El tipo de conversión filosófica: la cognoscitiva

Podemos considerar que, de hecho, la filosofía normalmente genera una conversión, sólo que la mayoría de las veces se efectúa en términos del pensamiento puro. En ese sentido, el aprendizaje y la enseñanza de la filosofía se convierten en aparatos conceptuales orientados a la argumentación, al análisis discursivo, a la estructuración de las ideas, a las inferencias válidas, al análisis y la síntesis, al debate, a la postura crítica y a la revisión detallada de pensamientos y conceptos. El saber filosófico se expresa en una impronta que modifica de manera visible la percepción del mundo y la convivencia con las personas; cualquier propuesta que involucre clara o veladamente una carga ideológica es vista, de inicio, bajo sospecha. El escepticismo es punto de partida aunque no tan difícilmente se caiga en la postura opuesta del dogmatismo. Por otra parte, en el terreno de la historia y de la sociedad la filosofía ha figurado de manera habitual, en veces como impulsora de cambios, en veces como justificadora de facto de los cambios consumados. Las revoluciones industriales, proletarias, tecnológicas, de producción de manufacturas o de generación de conocimiento poseen una visión del hombre, del mundo, de la historia y de la sociedad.

Sin embargo, la racionalidad como consigna, que la filosofía ha venido cargando como el más honroso de sus atributos, desde sus expresiones primeras, desde su conceptualización como ciencia de las causas últimas de las cosas, no es exactamente la propuesta que reclaman las condiciones de nuestro tiempo. Hoy, la ciencia positiva, la tecnología, las telecomunicaciones, la informática y la producción del conocimiento son expresiones vigentes de esa opción añeja por el raciocinio, por el pensamiento abstracto y por la lógica matemática. Tampoco la filosofía como andamiaje conceptual de la historia constituye una alternativa a los antecedentes de racionalidad.

dad, pues ahí queda excluido el más valioso de los elementos de la historia: cada hombre.

Al hombre, a cada hombre, justamente, debe referirse la propuesta de conversión que la filosofía representa. Propuesta que debe orientarse a la vida cotidiana, al proyecto de vida personal y social y a formas renovadas de humanismo.

La vida cotidiana

Por otra parte, la vida cotidiana se ha convertido en un objeto de estudio para sociólogos y antropólogos, alejados de los acontecimientos extraordinarios y de eventos inusitados. En la perspectiva de una de las principales estudiosas del tema, Agnes Heller, la vida cotidiana posee carácter de lo dado o hecho, de lo pragmático, donde lo que importa es el éxito de las actividades y donde la categoría central es la conducción de vida. Como se explica por su filiación marxista, la vida cotidiana, para Heller, es un nuevo aspecto de la praxis revolucionaria destinada a superar el carácter de alienación originado por la propiedad privada. La superación se plantea a partir de un cambio, no sólo en las instituciones, sino sobre todo en los individuos.

La vida cotidiana es el referente de todas nuestras acciones, pensamientos, sentimientos y fantasías. De ahí que no sea nada extraño considerar que a la vida cotidiana deba orientarse la conversión filosófica de la que hablamos. En ese marco, el conocimiento posee una dimensión cotidiana, no solo el saber común, sino el saber científico, cuya función radica en ser guía de la vida cotidiana y condición para que el individuo se mueva en un determinado contexto social. Acaso podríamos extender ese alcance del saber al saber filosófico. Si así ocurriera, entonces, la filosofía tendría la posibilidad de modificar no solo las cosmovisiones que se construyen en la historia presente y futura, sino la práctica cotidiana, en la que cada individuo asume su praxis social para satisfacer sus necesidades de supervivencia, para realizarse como persona y para construir el entorno social.

Saber filosófico y vida cotidiana

El siguiente segmento de reflexión se sitúa en dar respuesta a la pregunta cómo se expresaría ese saber filosófico en la vida cotidiana, pues en ello precisamente radicaría una forma especial de conversión. El saber filosófico se expresaría no solo en términos de percepción clara y distinta de la realidad, sino en términos de mayor sensibilización, de humanización, de conciencia de nuestra pertenencia a la colectividad humana, a la especie entera, que se extiende en la geografía y en los tiempos pasados por venir. Se expresaría, además, en la solidaridad con los demás, en la intelección de que compartimos una identidad y una vocación comunes, en la vivencia de valores morales y estéticos que nos unifican y nos enfrentan a la libertad como privilegio y a la creación como destino. Además, se expresaría en la congruencia entre pensar, sentir y vivir y en la comprensión objetiva de las cosas y en la interpretación subjetiva y sensible de las vivencias comunes. Es claro que muy pocas personas sufren una conversión en cualquier sentido, incluso viviendo una crisis que los impulse hacia cambios radicales. Por ejemplo, un enfermo que se resiste a modificar completamente su dieta, aunque en ello le vaya la vida. En el plano de la conversión religiosa podríamos contar con suficientes ejemplos. Pero de la conversión filosófica, asumida como categoría de pensamiento o mejor, como transformación radical de un proyecto de vida tenemos menos. Sin embargo, a partir de esos pocos podemos reflexionar en el tema: ¿nos provee la reflexión filosófica de algún tipo de habilidad que nos oriente hacia una mutación cualitativa para nuestra vida intelectual pero sobre todo para la vida cotidiana? Tenemos pruebas de que es así. En todo caso, ¿qué presupondría dicha habilidad? ¿silencio, reflexión, mente abierta, convicciones fuertes -no hay conversión en lo blandengue-, claridad, disponibilidad interior?

Orientación de la conversión filosófica

Sin embargo, la reflexión no estaría completa si omitiéramos preguntarnos hacia donde iría dirigida la conversión filosófica. Tal como lo hemos planteado, la conversión supone un tránsito entre un estadio y otro; supone la revisión crítica de una postura preliminar

o de una teoría asumida con cierta fuerza, para asumir otra postura y otra teoría, más bien de manera radical, dado que las modificaciones paulatinas, breves o tímidas difícilmente podrían ser consideradas como una conversión.

Un autor que podría proponernos una orientación más definida del rumbo de la conversión filosófica es el francés Pierre Hadot: la filosofía como forma de vida, esto es, no como la exposición de un sistema de ideas coherente, articulado y sistemático, referido a problemas conceptuales, sino como conversión hacia un nuevo proyecto de vida. En su libro *QUÉ ES LA FILOSOFÍA ANTIGUA*, Hadot ha abordado que la tarea más urgente y difícil hoy día es recordando a Goethe, "aprender a creer en la sencillez". Hadot se ha preguntado si no sería el caso de que la lección más importante que nos puedan proporcionar los filósofos de la antigüedad es que la filosofía no es la construcción complicada, pretenciosa y artificiosa de un sistema de discurso erudito, sino la transformación de nuestra percepción y nuestra vida, esto es, una conversión hacia una forma diferente de vivir.

Hadot ha considerado que las seis escuelas o tendencias filosóficas que existían en el Imperio Romano y en el período helenístico: platonismo, aristotelismo, estoicismo, epicureísmo, escepticismo y cinismo fueron opciones existenciales puestas a consideración de los prosélitos. Siendo así, no buscaban los maestros a los posibles alumnos, sino éstos a la corriente filosófica y ética que se vinculaba a su vida y por la cual optaban. Consiguientemente, inscribirse en una escuela u otra equivalía vivir de acuerdo con los principios y valores morales de dicha escuela. En esa conversión hacia un proyecto de vida, Pierre Hadot propone como estrategia la enseñanza de ciertos ejercicios espirituales -no los de Ignacio de Loyola pero parecidos- como la meditación, la memorización y la asimilación, el entrenamiento para la muerte, la purificación del alma, el auto conocimiento, el diálogo, la apertura hacia perspectivas universales del pensamiento, la imparcialidad hacia las cosas y las personas, la atención, el deber social, la supresión de los deseos no naturales, la corrección mutua, el examen de conciencia y la imaginación.

En suma, la propuesta de conversión se resume en una física vivida, una ética vivida, una lógica vivida; de lo teórico a la vida.

El humanismo del ser y no del tener, Erich Fromm

Todos los ejercicios espirituales propuestos por Hadot se sitúan más en un plano de espiritualidad y de humanidad que de materialidad. Ambas nociones, justamente, se han alejado de la vida cotidiana de los individuos y las sociedades a causa de la persistencia de un modo de vivir que se ha anclado en la posesión de cosas y se ha desprendido de la dignidad humana, que debería identificarse más con su propia naturaleza que con la adquisición de manufacturas. En ese contexto se ubica la propuesta humanística de Erich fromm, resumida en su disyuntiva entre tener y ser .

Efectivamente, la revisión de las páginas de Fromm nos aventura, con sumo interés, a diversos pasajes de la historia humana y del pensamiento donde han figurado perspectivas que identifican el destino humano bajo la propuesta del placer, de la posesión, del tener. Pero sus reflexiones nos conducen a reconocer nuestro tiempo, nuestro modelo económico, nuestra cultura y nuestro destino, tal como lo percibimos, como un reducto de aparente amplitud, donde todo lo material, lo empírico, lo sensorial, lo mecánico y lo financiero tienen cabida. Sin embargo, lo que debería poseer su lugar, por derecho propio, son las expresiones de la solidaridad, del amor, del crecimiento interior y de la dignidad del ser humano.

Los planteamientos de Fromm interpelan nuestras realidades múltiples, nuestra vida cotidiana y las posibilidades de los ejercicios espirituales de reflexión, entrenamiento para la muerte y auto conciencia. Interpelan, además, el modo de ser del hombre como un modo de ser en el mundo donde su esencia y destino son definidos a partir de la acumulación en sus variadas, complejas e insospechadas formas. Ser , con la carga de la filosofía helénica que resume una lógica y una argumentación muy lejanas, figura como una postura superada, extraña ante el huracán de posesión de cosas y personas. Sin embargo, ser constituye una conversión , una vuelta al humanismo clásico, donde la dignidad de la persona y de las cosas del mundo

poseían su dimensión en sí mismas y no por las valoraciones de propiedad y uso. Ser, puede ser extraño, pero nunca lejano a lo que cada hombre en verdad es.

En suma Queda esta propuesta, que podríamos recapitular mediante los siguientes supuestos y cuestionamientos:

1. Si estamos convencidos de nuestra actual postura ideológica y personal; si estamos ubicados agradablemente en una visión del mundo y del hombre que no nos cuestiona ni pone en crisis.
2. Si podemos identificar, incluso cuando llegue de manera contundente, el acontecimiento detonante, la caída del caballo, la luz ennegecedora que nos obligue a la conversión filosófica y, por tanto, a la conversión de vida.
3. Si el significado de la noción de conversión filosófica, inferido a partir de su origen bíblico, místico y filosófico interpela nuestras categorías de pensamiento actuales.
4. Si tiene cabida el arrepentimiento por la vida de indolencia intelectual y sensitiva, en la que, posiblemente, estamos sumergidos.
5. Si existen posibilidades de conversión filosófica, esto es, posibilidades de sufrir la convulsión del todo el ser, de manera radical, orientada hacia un nuevo proyecto de vida.
6. Si podemos ponernos en manos de otros, los maestros, los autores de libros, los filósofos, y si la filosofía puede ser nuestro puerto de entrada a tierra firme, como decía san Agustín.
7. Si la filosofía ha sido disimulo o encubrimiento de errores y si es evidencia de búsqueda de la verdad.
8. Si los ejercicios espirituales que propone Hadot, y su filosofía como forma de vida nos aportan luces para conformar un nuevo proyecto de vida.
9. Si la vida cotidiana puede ser el punto de partida y a la vez el término de llegada de un proyecto de vida identificado por el humanismo de la dignidad humana y no por la comercialización de manufacturas que nos convierte en seres del tener, como diría Fromm.

10. Si la primera conversión filosófica se da en la propia idea de la filosofía, no como especulación de conceptos, sino como detonante de conversión hacia un proyecto de vida más humano y sabio. Finalmente, si podrá todo ello apoyar nuestro ingreso al nuevo milenio como conversos de pensamientos, sentimientos y actitudes radicalmente humanas.

Bibliografía

Hadot, Pierre, ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA ANTIGUA? FCE, México, 1998.

Heller, Agnes, SOCIOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA, Península, Barcelona, 1987.

Fromm, Erich, ¿TENER O SER? FCE, México, 1976.

San Agustín, DE LA VIDA FELIZ ; CONFESIONES, Organización de Agustinos de Latinoamérica, Perú, 1996.





Diálogo con el Público

1.- Instancia Postmoderna, a cargo de Guillermo Valencia, SJ. Me parece acertada la referencia de la reflexión filosófica a la vida cotidiana; y más radical que la propuesta zubiriana sobre la realidad y la condición de la realidad misma. También me pareció muy acertado, ante los conceptos vacíos necesitados de verdad, el subrayar nuestra capacidad de crear situaciones nuevas, la de ser posibilitadores de humanización para los demás. Otros breves comentarios. De la frase de san Agustín "las nieblas entorpecieron la navegación", parecería fácil esperar a que las nieblas se disipen, a que el polvo se asiente; pero me parece que la conversión implica un proceso doloroso y largo que fácilmente se abandona; San Pablo mismo dice que durante toda su vida hay un aguijón que lo lastima y no lo deja ser todo lo que él quiere ser. Aquí es fascinante la propuesta nietzscheana de construir una realidad mejor desde la inocencia y el olvido, como niños que juegan. Por aquí va la tendencia actual: de lo fragmentario e individual. Kierkegaard dijo que le gustaría que en su lápida se escribiera "fue el individuo". Afocando este aspecto de lo individual, esta tendencia nuestra, aparecen en la conferencia la angustia y la desesperación casi irracional como los detonadores de la conversión. Al ahondar en la experiencia personal -un gran valor- me doy cuenta de mis propios límites y posibilidades; y desde esta individualización podré hacer filosofía, ética, historia, religión. Pero en la conferencia se habla no sólo de una conversión individual, sino también colectiva. Y esto me parece igualmente acertado, pues los aspectos colectivos de la conversión implican, por ejemplo, el que vayamos construyendo la historia.

2.- Instancia Postmoderna, a cargo de José Rosario Marroquín, SJ. También a mí me parece adecuada la referencia a la vida cotidiana. Respecto de la conversión se dice, sobre todo en los puntos finales, que si se está de acuerdo o si se es feliz con la misión que se posee actualmente, nadie falla a la conversión; a mi manera de ver el mundo, la conversión nos exigiría terminar también la sujeción; o sea el no estar de acuerdo con el medio, con lo que vivimos actualmente, con nuestro sistema de valores y de normas,

con nuestras maneras de experimentar el mundo. Eso nos conduce a la transgresión de los límites de la experiencia humana, a intentar no conformarnos con eso que se ha dado por llamar el ser humano, y a integrar también dentro del ser humano, múltiples experiencias, no sólo los imperativos, sino también la imaginación, la fantasía, varios elementos, una nueva manera de ser en el mundo. El maestro Eckhart habla de un hombre noble que salió y se alejó de su país -todos los hombres que actualmente quieren ser nobles se alejan de su país. Ese alejamiento no implica la destrucción del ser humano, sino el llegar a ser humano de otra manera. Aquel hombre da 6 pasos para alcanzar la nobleza; en el último paso el hombre noble avanza corriendo hacia alguien que le sonrío. La conversión no nos aleja de los que es un ser humano, sino que nos permite elevar la cara hacia los otros, hacia los que están al lado, a los que están no solamente sonriendo, sino también llorando. Esto nos sugiere algunas tareas para el próximo milenio en cuanto a la medición de qué somos, y a la medición de nuestros límites.

La conferencia me deja una impresión más bien lineal del ser humano. Como que hay un momento en que el ser humano se convierte, y va de conversión en conversión hasta llegar a un estado de plenitud. A mí me parece que la conversión va en varios sentidos; que no apunta hacia un centro, sino a núcleos de centros; lo que nos permite reinventarnos a nosotros mismos; no sólo convertimos al futuro, sino también hacia nuestro pasado; o sea, si no nos gusta el pasado que vivimos, podemos reinventarnos otros pasados; creativos, reinventarnos por el lado de la imaginación posibilidades para seguir siendo humanos.

® Les agradezco su atención, y coincido con ustedes con las cosas en las que están de acuerdo y en las que no están de acuerdo y se lo agradezco. Han hecho algunas observaciones importantes, por ejemplo la falta de referencia a otros autores. Además de Nietzsche y de Kierkegaard habría también que hablar de Sartre, de Marcel y de otros. Mi trabajo de hoy es punto de partida, no de llegada; es aventurar una intuición básica. Quizá dejé permear una especie de tentación teológica como planteando un camino sin retorno, algo lineal. Pienso que no puede haber conversiones de

manera total. No sé si los santos y los místicos lo hayan logrado. Me parece que tras un detonante se da una conversión día a día. Lo noto en la práctica docente. Al impartir cursos a los alumnos de licenciatura recién egresados de la preparatoria, puedo apreciar un pensamiento muy plástico, muy descriptivo, muy inmediato; y en cosa de un par de semestres puedo apreciar saltos cualitativos en su manera de percibir la realidad, en sus niveles de abstracción, en sus argumentaciones y procesos de inferencia; o sea veo que hay una conversión día a día. Día a día son diferentes, mejores. Ellos toman el control de la clase; son ellos los actores; y me parece que mi papel sería el de monitor. He visto que esa conversión se da más en el plano cognitivo, y me preocupa que se dé también en el plano axiológico, que se manifieste un proyecto de vida más pleno. El estudiante de ética no puede pasarse la vida birlándose los libros; el profesor de lógica no puede actuar, en su proyecto personal de vida, de manera falaz. Se requiere congruencia; esto es, la conversión se da o no se da. Desde luego hace falta insistir en la conversión de la humanidad. Pero el proceso de la conversión del individuo es como lo más inmediato, lo más fácil de pulsar y lo más fácil de impulsar. El señalamiento de la conversión hacia núcleos múltiples es una idea enriquecedora.

3.- Cinco siglos antes de Cristo se dio uno de los casos más sorprendentes de esas conversiones, el de Platón. De familia aristocrática, bello, deportivo, elegante, destinado a los más altos puestos de Grecia. Un día se encuentra en la calle con un desaliñado que hacía preguntas. Queda como fulminado como por un rayo. Tras este encuentro con Sócrates, renuncia al poder, a la riqueza, a todo, para convertirse con toda el alma (es famosa su frase) a la filosofía.

4.- Cuando alguien se convierte al cristianismo y luego lo deja es llamado apóstata. ¿En filosofía puede darse el caso de apostasía?

Ⓜ Hablé de las conversiones positivas. Cuando incorporamos nuestro aprendizaje a un nuevo autor, libro, lectura, o perspectiva, siempre hay una transformación. El aprendizaje de la filosofía es como un caleidoscopio. Incorporamos algunos de los cristalitos, y la visión del mundo y la estructura completa se muta; y siempre hay

ganancia. En religión y en filosofía hay conversiones. Pero no sé si podríamos hablar de apostasía filosófica.

5.- Es obvia la diferencia entre el Hegel joven y el Hegel ya maestro en la Universidad de Berlín. Nos dicen, y tal vez sea discutible, que el Hegel joven era revolucionario, y que el Hegel gran profesor se había hecho sostenedor del gobierno prusiano. Sea lo que sea de Hegel, en 1985 hubo un Congreso interamericano de filosofía aquí, con sede en la Universidad de Guadalajara. Entre las mesas de trabajo había una, con mucha gente, sobre filosofía de la liberación. Varios filósofos se molestaron diciendo que eso no era filosofía. Los más asombrados eran los filósofos de Estados Unidos. Uno de ellos confesó sin rubor que su trabajo era apoyar la política de Estados Unidos. No sé si el apoyar la filosofía de un Imperio, sea el que sea, no pudiera considerarse como una apostasía filosófica. Recuerdo además la frase de Bergson: "también la filosofía tiene sus escribas y sus fariseos".

® Claro que sí.

6.- En psicología partiendo desde Freud, se habla del papel que juega el olvido en la psiqué humana. El pasado no se anula, sino que se guarda de alguna manera en cada transformación. Hablaste de la radicalidad transformante de una conversión. ¿Qué papel juega el pasado, todo el pasado que negué o del cual me transformé? Te hicieron una observación sobre los núcleos o centros. Creo que tú lo manejaste no tanto como centro sino como plataforma del ser humano: su cualidad, sus valores, con la oportunidad de ser libre y creativo, de humanizarse; o sea, los demás centros serían opciones. Decías que San Agustín califica esta conversión como violenta, radical y mediata. Recordé a Ortega, quien en LA REUNIÓN DE LAS MASAS dice que el ser humano que quiere superarse, no tanto necesita transformarse idealmente, convertirse, sino más bien cambiar su forma de pensar. O sea, nos transformamos intelectual o afectivamente; no que seamos otros. Quizá esa transformación del pensamiento es una búsqueda de una transformación total, que quizá llegue, quizá no.

Ⓜ A lo primero, sí, creo que en la conversión no puede darse el olvido. El pasado está actuando siempre como un referente. San Agustín no lo olvida, sino que aparece siempre como un punto de partida. A lo segundo, si la idea de conversión tiene un carácter mediato o inmediato, es una buena cuestión. A veces podemos dudar de los cambios que se dan de un segundo para otro; alguien hace una compra por impulso; lo más seguro es que se arrepentirá. Me parece sin embargo que lo importante no es el tiempo, sino lo radical del cambio. Puede darse de un día para otro, como al que le diagnostican un cáncer pulmonar deja el cigarro de un día para otro. Pero aceptando que los cambios más radicales sean los que se den de manera paulatina, pienso que las conversiones no pueden ser tibias. A lo tercero, seguramente libertad y creatividad estos son las condiciones de la conversión.

7.- ¿Qué relación tiene la conversión con la felicidad? Si hay cambios en una persona, ¿esta persona llega a ser feliz? ¿a esos cambios se les puede llamar conversiones, o son simplemente movimientos internos y formas de ver la vida diferente? ¿Las nuevas formas de ver la vida traen la felicidad?

8.- ¿Qué papel juegan las matemáticas en la filosofía futura? Hay varias modas filosóficas.

Ⓜ Se ha insistido en el papel de la filosofía en la vida cotidiana. No lo entiendo como una visión color de rosa. No es tan simple. La conversión está orientada a un replanteamiento de nuestra identidad y vocación como personas, a enfrentarnos a nuestro destino, a cuestionarnos, a precisar nuestros alcances, a redimensionar nuestro encuentro con los otros. Se trata de algo más que mirar las cosas de manera agradable. Una conversión puede implicar momentos dolorosos. En las conversiones religiosas siempre hay un momento de dolor, y creo que también la conversión filosófica puede ser dolorosa porque significa violencia, significa poner en crisis los modelos con los cuales nos dimensionamos a nosotros mismos. El encuentro con los filósofos interpela nuestra identidad y nuestra vocación. Finalmente, ¿qué ha pasado con la matemática y la filosofía? Por la vía de la lógica, la matemática se ha colado a la filosofía. De hecho

hablamos de matemática y de lógica como disciplinas formales. Y la filosofía nació en una buena medida como lógica y como física. La Lógica aristotélica es una lógica vigente, aunque ya inútil, pero es una lógica que puede expresarse de manera matemática. Podemos trabajar toda la teoría silogística de manera proposicional y cuantificacional. La filosofía ha estado muy vinculada a la matemática y a la lógica, en la perspectiva racional argumentativa de procesos de inferencia. Si se vaya a seguir vinculando en un futuro, no lo sé. Temo que no, porque la misma lógica ya se ha desvinculado de la filosofía; hoy día es más matemática que filosófica. Esto no es un fracaso para la filosofía, por el contrario; cuando una ciencia nace en el contexto de la filosofía y se separa es porque ha logrado un nivel de maduración en su teoría y en su metodología; entonces se suelta, y se la deja ir.

9.- Jorge Manzano. Hay transformaciones naturales continuas: el niño se convierte en joven, el joven en adulto, el adulto en anciano. Aquí no se trata de eso. Convertere, raíz latina de la palabra conversión, así como su equivalente griego, implica un cambio total de horizonte: cambiar totalmente la mirada; un cambio de mirada de 180°, y aquí se refiere no a lo físico sino a lo interior. El maestro Miguel Romero usó una metáfora bella y fortísima, la de convulsión. Platón cambió su mirada de los puestos políticos y destrezas deportivas hacia la sabiduría. Ejemplo típico es el de María Magdalena; cree que está hablando con el jardinero, y de pronto reconoce a Jesús. Dice el evangelio de Juan (c.21) que entonces María se convirtió; que volvió la cara 180° hacia atrás. Sería muy raro que fuera físicamente, porque estaba hablando con él. Se sugiere que Magdalena cambió radicalmente su mirada, del horizonte de la muerte al horizonte de la vida. Considero que es muy diferente la transformación evolutiva a la de conversión. Y ésta no parece darse de una vez por todas. También lo señaló el maestro Miguel Romero. Pablo nos invita a transformarnos de claridad en claridad; o sea, a no contentarnos con la primera conversión radical. Y tal vez sean más difíciles las subsiguientes, pues la primera puede dar la impresión de que ya está todo hecho. Una breve nota sobre matemáticas y filosofía. Cuando el joven Aristóteles llegó a la Academia de Platón, fué a las aulas donde se hablaba de Dios, y

y se encontró con que ahí estaban haciendo figuras geométricas y cálculos matemáticos, lo más elevado en el movimiento hacia lo divino. Quien no tuviera interés por las matemáticas no tenía acceso a la Academia. En la práctica actual van separados el estudio de lo más alto de la filosofía, y lo más alto de las matemáticas, pero en el pensamiento original van muy unidas .

10.- Conrado Ulloa, profesor en la UdG. Quisiera señalar otro tipo de conversiones que no llevaron a una vida en rosa sino en roca. La conversión de Oscar Arnulfo Romero, obispo auxiliar de una diócesis, es nombrado Arzobispo de San Salvador. En la convivencia con aquella comunidad viva, convierte su mirada los 180°, y se convierte nada menos que en el portavoz de todos aquellos comprometidos. El resultado lo conocemos todos. Conocí al P. Rafael Palacios, uno de los doce sacerdotes sacrificados antes que Oscar Arnulfo, quien en el funeral se vistió de rojo, como para sugerir que Rafael había sido mártir. Otro caso, el del P. Ignacio Martín Baró, psicólogo, que vino a la Universidad de Guadalajara en un evento de Psicología social. Cuando dinamizaron por el mes de agosto su centro de cómputo, la Universidad de Guadalajara le ayudó. Nos envió una carta maravillosa en que decía (cito de memoria): "nos están mostrando que les duele nuestra manera de trabajar; pero eso, en lugar de entibiarnos, nos anima porque sabemos que estamos haciendo algo por el futuro". Yo pienso que esas conversiones también son importantes. Y no son para convertirse en vida rosa .

11.- Cuando el asesinato de los jesuitas en San Salvador, 1989, el jardín quedó regado por las masas encefálicas. El mensaje era directo: Pensar es un delito. Con razón decía el maestro Miguel Romero que las conversiones implican muchas renunciadas .





PUNTO DE VISTA ECONÓMICO*

EN LA NOVELA EL NOMBRE DE LA ROSA

*Dr. Juan Luis Orozco, SJ***

* Entre 1994 y 1995 tuvo lugar un Seminario interdisciplinar de profesores y estudiantes de nuestro Instituto, sobre la novela EL NOMBRE DE LA ROSA de Umberto Eco. Los resultados se expusieron públicamente en el Curso de Otoño 1996 en Casa Loyola de Guadalajara; y las memorias se han estado publicando en XIPE-TOTEK a partir del No. 29, marzo 1999. Los aspectos socio económico político estuvieron a cargo, durante el Seminario, por el Lic. Joaquín Osorio, y por el Dr. Juan Luis Orozco, SJ. En el Curso público participó solamente el Lic. Joaquín Osorio, cuya conferencia publicamos en XIPE-TOTEK No. 36, diciembre 2000. El Dr. Juan Luis Orozco no pudo participar en el Curso de Otoño debido a que venía de ser nombrado Rector del Instituto Lux, de León, Gto. Sin embargo nos parece conveniente publicar su documento de trabajo, no elaborado como conferencia formal, pues sería lamentable perderlo. Vienen algunos textos, que abreviamos. Al principio de cada texto viene indicada la página de la edición Lumen, 1993, y entre () el nombre del personaje que habla. Después del texto ponemos entre { } los comentarios del Dr. Juan Luis Orozco, que tenían por objeto suscitar la reflexión y diálogo entre los participantes, y no precisamente su parecer definitivo.

** Dr. en Economía por la Sorbona de París, profesor de nuestro Instituto.

Segundo día

98 (Adso) Somos seres frágiles, me dije; incluso entre estos monjes doctos y devotos el maligno esparce pequeñas envidias, sutiles enemistades, pero es sólo humo que el viento impetuoso de la fe disipa tan pronto como todos se reúnen en el nombre del Padre, y Cristo vuelve a estar con ellos. {Un mundo cristiano en serias contradicciones con lo que afirma ser; pero que tiende a minimizar o a no querer ver}. (Adso citando uno de los Salmos que canta la comunidad) La culpa se ha apoderado del impío, de lo íntimo de su

corazón, no hay temor de Dios en sus ojos, actúa fraudulentamente con él, y así su lengua se vuelve odiosa. {La hipocresía de este mundo cristiano empieza a mostrar serias señales de descomposición}

106 (Jorge encolerizado) ... los Salmos son obra de inspiración divina y utilizan metáforas para transmitir la verdad, mientras que en sus obras los poetas paganos utilizan metáforas para transmitir la mentira y sólo para proporcionar deleite. {Descalificación absoluta y automática de lo que no sea el mundo cristiano}

107 (Bencio, sonriendo por primera vez) Vivimos para los libros. Dulce misión en este mundo dominado por el desorden y la decadencia. {Condena del mundo diverso del de la Abadía, que es el único que tiene orden. Un orden perenne e inmutable}

107 (Bencio) Venancio ... dijo que Aristóteles había dedicado especialmente a la risa el segundo libro de la Poética y que si un filósofo tan grande había consagrado todo un libro a la risa, la risa debía ser algo muy importante. Jorge dijo que muchos padres habían dedicado libros enteros al pecado, que es algo importante pero muy malo.

112-4 (Guillermo) (lo) que ... se imaginó en medio de la excitación y del remordimiento que lo dominaban {Son sociedades enfermas, decadentes, que llevan a la muerte a sus miembros y ellas mismas hacia allá caminan} ..Nunca como en nuestros días se han alzado, en medio de las procesiones de flagelantes, alabanzas más intensas, inspiradas en los dolores de Cristo y de la Virgen; nunca como hoy se ha insistido en excitar la fe de los simples describiéndoles las penas del infierno. {Una sociedad basada en el temor y en el dolor. Sobre todo para dominar a los simples (a los pobres, a los desposeídos). Un miedo, una historia que es introyectada y que llega a ser firmemente creída. El miedo y el terror ... pilares de sociedades cerradas y cupulares} ... Acaba la época de la penitencia, la necesidad de la penitencia se transformó para los penitentes en necesidad de muerte ... Un espejo que impone en vida, a la imaginación de los simples, y a veces incluso a los de los doctos, los

tormentos del infierno ... Esperando que el miedo aparte a las almas del pecado {La pretensión de los dirigentes sociales al imponer un régimen de miedo es evitar cualquier cambio que ponga en cuestión su poder}

113-4 (Guillermo) No te fíes de las renovaciones del género humano que se comentan en las curias y en los cortes {El verdadero cambio social nunca vendrá de las cúpulas, sean económicas, políticas o religiosas}. Si esta abadía fuera un speculum mundi, ya tendrías la respuesta. {La abadía es una imagen de un mundo}

117 (Aymaro) ... Mientras aquí hacemos eso (rascar pergaminos), allá abajo, en las ciudades se actúa. Hubo tiempos en los que desde nuestras abadías se gobernaba el mundo.. (ahora) el país se gobierna desde las ciudades... Nosotros custodiamos nuestro tesoro, pero allá abajo se acumulan tesoros. Y también libros. Y más bellos que los nuestros. {La lucha y la añoranza por un poder que se va perdiendo. Un poder que produce riqueza y que ahora se contenta con conservar los libros}

120 (Guillermo) ... los monjes luchan entre sí para conseguir el gobierno de la comunidad. {Es la lucha por el poder el motor de esta sociedad. Las riquezas, el saber o son consecuencia o son medios; pero nunca el fin}. Los reyes son los mercaderes. Y su ama es el dinero ... El dinero, en tu país o en el mío ... sirve para obtener bienes (pollos, trigo, una hoz, etc.). En cambio en las ciudades italianas son los bienes los que sirven para obtener dinero. Así se explica que la rebelión contra el poder se manifieste como reivindicación de la pobreza, y se rebelan contra el poder los que están excluidos de la relación con el dinero, y cada vez que se reivindica la pobreza estallan los conflictos y los debates, y toda la ciudad, desde el obispo al magistrado, se siente directamente atacada si alguien insiste demasiado en predicar la pobreza. {Crítica al sistema mercantilista y por tanto al capitalista, por su fetichismo del dinero. Es una crítica marxista donde del natural medio de intercambio M-D-M' se pasa al capitalista D-M-D'. Retoma la discusión sobre la pobreza del prólogo y del capítulo anterior}

120-1 (Guillermo) En los tiempos áureos de la orden, una abadía benedictina era el sitio donde los pastores vigilaban el rebaño de los fieles. Aymaró quiere que se vuelva a la tradición. Pero la vida del rebaño ha cambiado, y para volver a la tradición (a la gloria y al poder de otros tiempos) la abadía debe aceptar que el rebaño ha cambiado, y para ello debe cambiar. Y como en este país el rebaño no se domina con las amas ni con el esplendor de los ritos, sino con el control del dinero, Aymaró quiere que el conjunto de la abadía, incluida la biblioteca, se conviertan en un taller, en una fábrica de dinero. {Cambiar para no cambiar, para no perder el poder y la gloria. El dinero no es fin, sino medio}

134 (el Abad) Estas riquezas ... son la herencia de siglos de piedad y devoción, y el testimonio del poder y la santidad de esta abadía. {La riqueza, testimonio del poder, es claro; pero resulta que también lo es de la santidad. Discurso de los poderosos; no de los pobres ni de Cristo}

137-8 (Adso) ... había oído yo repetir (que) el pueblo de Dios se divide en pastores (los clérigos), perros (guerreros) y ovejas, el pueblo. {Concepción fijista de sociedad, dividida en clases impermeables, apoyada en una concepción teológica} ... Michele de Cesena, a quien el Papa había llamado en reiteradas ocasiones a Aviñón, se había decidido finalmente a aceptar la invitación, porque no deseaba una ruptura definitiva entre su orden y el pontífice. Como General de los franciscanos quería que triunfaran las posiciones de su orden, pero al mismo tiempo le interesaba obtener el consenso papal, entre otras razones porque intuía que sin ese consenso no podría durar demasiado a la cabeza de la orden. {Entre varias consideraciones posibles: sumisión evangélica, diferencia entre táctica y estrategia, entrar con la del otro para salir con la mía, da la impresión que prevalece la de cuidar el propio poder a costa aún de la propia conciencia e ideales. Posición típica de quien busca el poder}

143 (Guillermo) Abbone, vivís aislado en esta espléndida y santa abadía, alejada de las iniquidades del mundo. La vida de las ciudades es mucho más compleja de lo que creéis y, como sabéis, también en

el error y en el mal hay grados. {Olvidarse de la autoridad como servicio y pretenderla sólo como poder, acaba en aislarse, en sumirse en la irrealidad, y finalmente en ignorar a quienes se quiere servir y aun sobre los que se quiere tener poder}

143-4 (Abad) La ciudad es corrupta. (Guillermo) La ciudad es el sitio donde hoy vive el pueblo de Dios, del que vos, del que nosotros somos los pastores. Es el sitio del escándalo, donde el prelado rico predica la virtud al pueblo pobre y hambriento. {Dos visiones de estar en el mundo}

145 (Guillermo) Los simples son carne de matadero: se los utiliza cuando sirven para debilitar al poder enemigo, y se los sacrifica cuando ya no sirven. {Crítica de Guillermo a las posiciones del Abad. Diciendo servir al pueblo lo acaban utilizando y sacrificando}

147 (Adso) Después me dijo que fuese a descansar. Mientras me acostaba, pensé que mi padre no debería haberme enviado a recorrer el mundo, pues era más complejo de lo que yo crea. Estaba aprendiendo demasiado. {El abrirse al mundo, el situarse en él, causa miedo y exige cambios. Es más cómoda la ignorancia, el inmovilismo}

Tercer día

173 (Adso) ... No me asombré de que el misterio de los crímenes girase entorno a la biblioteca. Para aquellos hombres consagrados a la escritura, la biblioteca era al mismo tiempo la Jerusalén celestial y un mundo subterráneo situado en la frontera de la tierra desconocida y el infierno ... dominados por la biblioteca, por sus promesas y sus interdicciones ... vivían con ella, por ella y, quizá, también contra ella, esperando pecaminosamente arrancarle algún día todos los secretos. ¿Por qué no iban a arriesgarse a morir para satisfacer alguna curiosidad de su mente, o a matar para impedir que alguien se apoderase de cierto secreto celosamente custodiado? {La biblioteca, símbolo del poder; el saber se vuelve poder. Un poder que le da sentido a la vida, personal y social; que está por encima de

cualquier valor: de la vida (por el que se está dispuesto a morir para conseguirlo o a matar para conservarlo), de valores morales (se está dispuesto a pecar y a ir al infierno) }

173 (Adso)...;no sólo en eso había degenerado nuestra Orden! Se había vuelto demasiado poderosa, sus abades rivalizaban con los reyes. {El poder va corrompiendo a toda sociedad. La desvía de sus fines y pone en lucha a los distintos grupos}. La abadía donde me encontraba era, quizá, la última capaz de alardear por la excelencia en producción y reproducción del saber; pero precisamente por eso sus monjes ya no se conformaban con la santa actividad de copiar: también ellos, movidos por la avidez de novedades, querían producir nuevos complementos de la naturaleza. No se daban cuenta... de que al obrar de ese modo estaban decretando la ruina de lo que constituía su propia excelencia. Porque si el nuevo saber que querían producir llega a atravesar libremente aquella muralla, con ello desaparecería toda diferencia entre ese lugar sagrado y una escuela catedralicia o una universidad ciudadana. En cambio, mientras permaneciera oculto, su prestigio y su fuerza seguirían intactos. {La lucha por el poder no tolera el compartir, el aporte específico. Su pretensión es abarcar todos los campos, el totalitarismo inmediatista y a cualquier costo, aun el de la propia identidad como grupo dentro de una sociedad}

176-7 (Adso, citando un relato de Salvatore) ... Los señores tenían los rostros blancos como los pobres, aunque -observó Salvatore- muriesen muchos más de éstos que de aquellos, quizá -añadió con una sonrisa- porque pobres había más. {Desproporcionada distribución en la pirámide de distribución. Al pobre es al que le toca hacer el gasto social y llevar la carga}. Me contó que en cierta ocasión había llegado a la aldea un hombre vendiendo carne cocida a un precio muy barato, y que nadie comprendía tanta suerte de golpe, pero después el cura dijo que era carne humana, y la muchedumbre enfurecida se arrojó sobre el hombre y lo destrozó. Pero aquella misma noche alguien de la aldea cavó en la tumba del caníbal y comió su carne y, cuando lo descubrieron, la aldea también lo condenó a muerte. {Dos Hipótesis. A) Sí era carne humana. El hambre del pueblo lleva a la muerte y a que se comercie con carne humana, y

despierta el canibalismo. B) No era carne humana. Los intereses de los poderosos (incluido el clero), se oponen a cualquiera que intente ayudar al pueblo y sacarlo de la miseria}

177 (Adso) Salvatore era un simple, procedía de una tierra castigada durante siglos por la miseria y la prepotencia de los señores feudales. Era un simple, pero no un necio. Soñaba con un mundo distinto, que ... identificaba, por lo que me dijo, con el país de Jauja, donde los árboles secretan miel y dan hormas de queso y olorosos chorizos. {La ambición del pobre no es el poder, no es destruir al otro; simplemente es comer. El poderoso sí corre tras el poder, y ello implica el empobrecimiento y el lento aniquilamiento del otro}

177-8 (Adso) Impulsado por la esperanza -como si no quisiese reconocer que este mundo es una valle de lágrimas (según me han enseñado)- hasta la injusticia ha sido prevista, para mantener el justo equilibrio, por una providencia cuyos designios suelen ocultársenos. {Creación de una ideología religiosa, introyectada en el pueblo por los poderosos (económicos, políticos y religiosos), para justificar la injusticia y el desorden social}

178-9 (Adso) ... que recordaban la invitación de los santos padres a la limosna: comparte tu pan con el hambriento, ofrece tu casa al que no tiene techo, visitemos a Cristo, recibamos a Cristo, vistamos a Cristo, porque así como el agua purga al fuego, la limosna purga nuestros pecados. {Continúan las modalidades de una ideología religiosa, donde la injusticia -redimida por la limosna- queda a nivel de virtud}

179 (Adso) ¿Tenía razón el papa simoníaco y corrupto cuando equiparaba a los frailes mendicantes que predicaban la pobreza con aquellas bandas de desheredados y saqueadores?... ¿Qué tenían que ver aquellos eremitas supuestamente iluminados con los frailes de vida pobre que recorrían los caminos de la península haciendo verdadera penitencia, ante la mirada hostil de unos clérigos y obispos cuyos vicios y rapiñas flagelaban? {El poder civil iguala al luchador de la justicia con el saqueador, los combate por igual y así se deshace de quien le reclama su injusticia}

181 (Adso) Ya no los movía ni la razón ni la justicia, sino sólo la fuerza de voluntad de sus jefes. Se sentían como embriagados por el hecho de estar juntos, finalmente libres y con una vaga esperanza de tierras prometidas. {Cuando el revolucionario deja de guiarse por la justicia y la razón se vuelve un delincuente. La miseria del pueblo, su esclavitud fácilmente lo vuelven un iluso y sigue alienando su voluntad. ¿Cómo devolver al pueblo el uso de la razón, el apropiarse el ideal de la justicia?}

181 (Adso) Entonces me explicó que toda la vida habían oído decir a los predicadores que los judíos eran los enemigos de la cristiandad y que acumulaban los bienes que a ellos les eran negados. Yo le pregunté si no eran los señores y los obispos quienes acumulaban esos bienes a través del diezmo, y si, por tanto, los pastorcillos no se equivocaban de enemigos. Me respondió que, cuando los verdaderos enemigos son demasiado fuertes, hay que buscarse otros enemigos más débiles ... Sólo los poderosos saben siempre con toda claridad cuáles son sus verdaderos amigos. Los señores no querían que los pastorcillos pusieran en peligro sus bienes, y tuvieron la inmensa suerte de que los jefes de los pastorcillos insinuasen la idea de que las riquezas estaban en poder de los judíos. {En una lucha entre los poderosos y los empobrecidos y explotados, aquellos engañan creando enemigos comunes, intermedios o ficticios. Los judíos eran los enemigos del pueblo alemán y del nazismo. Los ilegales son los causantes de la crisis económica en E.U. El EZLN (no la burguesía, no un gobierno corrupto, no un sistema económico y político, etc.) son los culpables de las crisis de México}

182 (Adso en conversación con Salvatore) Entonces el rey de Francia ... ordenó ... que se defendiese incluso a los judíos como si fueran hombres del rey... ¿Por qué aquella súbita preocupación del rey por los judíos? Quizá porque se dio cuenta de lo que podrían hacer los pastorcillos en todo el reino ... Entonces se apiadó incluso de los judíos, ya fuese porque éstos eran útiles para el comercio del reino, ya porque había que destruir a los pastorcillos ... En poco tiempo fueron aniquilados. Y el enviado del rey los iba apresando y los hacía colgar en grupos de veinte o treinta, escogiendo los árboles más grandes, para que el espectáculo de sus cadáveres sirviese de

ejemplo eterno y ya nadie se atreviera a perturbar la paz del reino. {La paz del Estado coincide con la paz de la burguesía. Lo que es bueno para los poderosos lo tiene que ser para el Estado. Cuando el peligro de un cambio se vuelve real, los poderosos se descaran y atacan con toda la violencia necesaria. Se pueden aliar momentáneamente con enemigos intermedios, que ya después arreglarán cuentas y se pasarán facturas. Buscan neutralizar renovando el terror y la venganza}

187 (Guillermo) ... el cuerpo de la Iglesia, que durante siglos ha sido también el cuerpo de la sociedad, el pueblo de Dios, se ha vuelto demasiado rico y caudaloso, y arrastra las escorias de todos los sitios por los que ha pasado, y ha perdido su pureza. {El tiempo, las culturas, las costumbres y el poder van desviando y corrompiendo los ideales primeros de las sociedades. De tiempo en tiempo se requiere una purificación}

188 (Guillermo) Los cátaros pensaban que el mundo estaba dividido entre las fuerzas del bien y el mal.. y en modo alguno pensaban en destruir toda forma de poder. Esto explica por qué se adhirieron a ese movimiento ... hacendados y feudatarios. Tampoco pensaban reformar el mundo, porque según ellos la oposición entre el bien y el mal nunca podrá superarse. Los valdenses, en cambio ... querían construir un mundo distinto, basado en el ideal de la pobreza. Por eso acogían a los desheredados y vivían en comunidad, manteniéndose con el trabajo de sus manos. {En tiempos de crisis surgen varias propuestas de cambio, con puntos semejantes y con enormes diferencias. En un principio no es fácil la opción. Muchos de estos movimientos, cuando no llevan una radical oposición a los poderes establecidos, son infiltrados y desviados por éstos}

189-90 (Guillermo) Un gran rebaño, ovejas buenas y malas, vigiladas por ... el emperador y los señores, y guiadas por los clérigos, intérpretes de la palabra divina. La imagen es clara. (Adso) Pero no es veraz. Los pastores luchan con los perros, porque unos quieren tener los derechos de los otros. (Guillermo) Así es, y precisamente por eso no se ve muy bien cómo es el rebaño. Ocupados en destrozarse mutuamente, los perros y los pastores ya no se cuidan

del rebaño. Hay una parte que está ... al margen. Campesinos que no son campesinos porque carecen de tierra, o porque la que tienen no basta para alimentarlos. Ciudadanos que no son ciudadanos porque no pertenecen a ningún gremio o corporación: plebe, gente a merced de cualquiera. {En un principio la estructura política (los perros) y la estructura ideológica (los pastores) se dan la mano, comparten la riqueza y tal vez aun estén al servicio del rebaño. Pero una de las características del poder es que no admite ser compartido. Se busca unificar bajo un solo control las estructuras económica, política e ideológica. Y se va olvidando el servicio al rebaño}. Es imposible cambiar al pueblo de Dios sin reincorporar a los marginados. {La paz, el orden, la verdad son falsos si no se fundan en la justicia y el respeto a los derechos de los marginados}

191 (Guillermo) ... Cuando Francisco (de Asis) habló ... y vió que no lo entendían, se dirigió al cementerio y se puso a predicar a los cuervos y a las urracas, a los gavilanes, a las aves de rapiña que se alimentaban de los cadáveres. ... Francisco quería que los excluidos, dispuestos a la rebelión, se reincorporasen al pueblo de Dios. Para reconstruir al rebaño había que recuperar a los excluidos. Francisco no pudo hacerlo, y te lo digo con mucha amargura. Para reincorporar a los excluidos tenía que actuar dentro de la iglesia, para actuar dentro de la iglesia tenía que obtener el reconocimiento de su regla, que entonces engendraría una orden, y una orden, como la que, de hecho, engendró, reconstruiría la figura del círculo, fuera del cual se encuentran los excluidos. Y ahora comprenderás por qué existen las bandas de los fraticelli y de los joaquinistas, a cuyo alrededor vuelven a reunirse los excluidos. {¿Es posible la reforma del poder desde dentro? Guillermo parece responder que no. Que hay una contradicción interna: el poder no desea ser limitado, no le interesa oír hablar de ello, y acaba dificultando y abortando todo intento}

193 (Guillermo)... los partidarios del imperio ayudaron a los cátaros, no por razones de fe, sino para perjudicar a la iglesia de Roma ... (Adso) ¡De ese modo eliminan la diferencia que hacía irremplazables a los clérigos! Pero entonces, ¿por qué después las mismas magistraturas ciudadanas se vuelven contra los herejes y dan

mano fuerte a la iglesia para que los envíe a la hoguera? (Guillermo) Porque comprenden que si esos herejes continúan creciendo acabarán cuestionando también los privilegios de los laicos que hablan la lengua vulgar. {El Estado (los perros) se va imponiendo a los pastores (el clero). Utilizan a enemigos comunes y los voltean contra el clero para irle quitando privilegios que obviamente no serán para el pueblo sino que los concentrarán en sí mismos. Logrado esto buscarán la manera de aniquilar a aquellos con los que momentáneamente se aliaron}

195 (Guillermo) ... en su época la comunidad de los clérigos coincidía con la comunidad de sabios. Hoy no es así; surgen sabios fuera de los monasterios, fuera de las catedrales e incluso fuera de las universidades. {El saber es un poder, que un tiempo lo tuvo de manera absoluta la Iglesia y ello le dio el poder en todos los campos. Se va dando un corrimiento y este poder se va pasando más al Estado} ... en lo relativo a las cosas humanas ya no corresponde a la Iglesia legislar, sino a la asamblea del pueblo. {El verdadero poder debe estar en el pueblo. El problema es cómo lo pueda adquirir y cómo un grupo no se apropie de él}

215 (Ubertino) Pero ves que la herejía suele ir unida a la rebelión contra los señores. Por eso el hereje empieza predicando la pobreza y después acaba cediendo a todas las tentaciones del poder, la guerra y la violencia. {El argumento es cierto, pero muy fácilmente puede ser invertido y acusar de hereje a todo aquel que se rebele contra los abusos del poder}

216 (Adso) Ahora sé que es así y sé por qué Dulcino se equivocaba: ni hay que transformar el orden de las cosas, aunque haya que esperar con fervor su transformación. {La proclamación por los poderosos de un orden perenne, intocable, que obviamente sólo a ellos favorece}

226 (Adso) ... yo no alcanzaba a comprender por qué los hombres de la iglesia y del brazo secular se enañaban así contra unas personas que querían vivir en la pobreza y que consideraban que Cristo no había poseído bienes terrenales. Porque, decía para mí, en

todo caso deberían tener a los hombres que quieren vivir en la riqueza y apoderarse del dinero de los otros, y sumir a la iglesia en el pecado ... así se lo dije a uno que estaba junto a mí ... Y éste se sonrió y me dijo que cuando un fraile practica la pobreza, se convierte en un mal ejemplo para el pueblo, que acaba por rechazar a los frailes que no la practican ... que aquella prédica de la pobreza metía ideas malas en la cabeza de la gente, que llegaría a enorgullecerse de su pobreza, y el orgullo puede conducir a muchos actos orgullosos ... que yo debería saber que predicar a favor de la pobreza de los frailes entrañaba tomar partido por el emperador y que esto no complacía demasiado al papa; si bien me aclaró que no veía muy bien cómo se llegaba a esa conclusión. {Otra vez la contradicción interna de una sociedad que dice apoyarse en unos principios, cuando en realidad está buscando los contrarios; que se dice cristiana, pero acaba atacando a su fundamento; y que cuando le reclaman coherencia responde con la violencia. El absurdo de suprimir a los frailes que intentan vivir en pobreza y son mal ejemplo, porque dejan en evidencia a quienes viven en riqueza. El absurdo de sociedades que se amparan en una legalidad injusta para las mayorías y que acaba suprimiendo a quienes buscan el bien social}

242 (Guillermo) ... la muchacha no iba con él por amor ... Sin duda se trataba de una muchacha de la aldea, que, quizá no por primera vez, se entregaba a algún monje lujurioso por hambre ... si pudiera hacerlo, se entregaría por amor y no por lucro. Como lo ha hecho esta noche. {Sin decir que una estructura social más justa asegura una completa moralidad o libertad plena, sí podemos decir que un sistema desigual propicia la degradación humana, el aprovechamiento de los poderosos y el tenerse que vender por hambre}

{Intermedio. Breve síntesis y algunas preguntas}

Tenemos una sociedad en un momento de crisis, en que un grupo lucha por conservarse en el poder, frente a otros que empiezan a aparecer y a cuestionar. Algunas características del poder: va corrompiendo a quien lo detenta y prostituye a toda la sociedad. Es totalitario, no admite ser compartido; produce empobrecimiento; genera un cambio de valores en la vida social. Es imposible

conservarse en el poder sin corromperse. Declara ser de origen divino, o establecido en principios perennes, y por tanto inmutable. Pueden aparecer falsos revolucionarios que no buscan el verdadero cambio y mejoría del pueblo; sino que se aprovechan del hambre del pueblo para sus fines individuales de poder. Un verdadero cambio sólo es posible cuando se funda en la justicia y en el respeto a la dignidad y a los derechos de los marginados. El poder debe residir en el pueblo.

Donde el saber es poder, los diversos mecanismos para conservarse en él: persigue a todo el que se le opone; va modificando la ideología y acaba en abierta contradicción con su origen; la única moral es la del poder; las traiciones, alianzas momentáneas, mentira, muerte, todo es válido. Los intereses de una clase se presentan como si fueran intereses de toda la sociedad.

¿Es posible un cambio social desde dentro de las estructuras sociales, o hay que salirse de ellas? ¿Es posible un cambio pacífico y gradual, o tiene que ser violento y revolucionario? ¿Hay similitud entre la situación descrita en este capítulo y nuestro mundo actual? ¿Cuáles eran las principales líneas de pensamiento filosófico teológico (ideológico) en que se apoyaban tanto los poderosos como quienes luchaban por las distintas vertientes de un cambio? En la actualidad, ¿cuáles son? ¿Cuáles son los principales rasgos de la historia de la Iglesia en esa época y ahora? ¿Realmente el saber es fuente de poder? En la actualidad, ¿cuáles son las fuentes de saber que están detrás del poder? ¿Cómo transmitir el poder realmente al pueblo? ¿Los partidos y la lucha política son un verdadero camino? ¿Con qué condiciones? ¿Es posible una educación popular y cómo o desde dónde? }

Cuarto día

252 (Guillermo) Adso, habrás observando que aquí las cosas más interesantes suceden de noche. De noche se muere, de noche se merodea por el scriptorium, de noche se introducen mujeres en el recinto.. Tenemos una abadía diurna y una abadía nocturna, y la nocturna parece, por desgracia, muchísimo más interesante que la

diurna. (Adso) ¿Entonces la planta de la biblioteca reproduce el mapa del mundo? (Guillermo) Es probable. {Siguiendo con la hipótesis-metáfora de que la abadía es imagen de la sociedad, nos encontramos con que ésta no es transparente, tiene vida oculta. El bien y el mal conviven; o el bien sólo es apariencia de una realidad de muerte, hipocresía e intriga. Creo que no es fácil una respuesta blanco y negro}

257 (Remigio, el cillerero)... Hace años creí en la idea de la pobreza; abandoné la comunidad para entregarme a la vida errante. Creí en lo que predicaba Dulcino, como muchos otros de mi condición. No soy un hombre culto, he recibido las órdenes pero apenas sé decir misa. No sé mucho de teología. Y, quizá, tampoco logro interesarme demasiado por las ideas. Ya ves, en una época intenté rebelarme contra los señores, ahora estoy a su servicio, y para servir al señor de estas tierras mando sobre los que son como yo. Rebelarse o traicionar, los simples no tenemos demasiadas opciones. {La experiencia y la visión de la realidad social desde los simples no es nada fácil, ni muy esperanzadora. Su experiencia e ilusiones con frecuencia se han visto frustradas en la historia. Su preparación, su saber es, muy limitado. Fácilmente acaban acomodándose al poder, o todavía peor, vendiéndose y traicionando a los de su clase}

315 (Adso) Aunque hablase, era como si fuese muda. Hay palabras que dan poder y otras que agravan más el desamparo, y de este último tipo son las palabras vulgares de los simples, a quienes el Señor no ha concedido la gracia de poder expresarse en la lengua universal del saber y del poder. {Es obvio que los simples, los explotados no poseen el lenguaje del saber ni del poder. Es muy discutible que sea el Señor quien no se los dio; más bien son los poderosos, quienes les impiden el acceso a este lenguaje}

270-1 (Guillermo) Cuando se mata por un puñado de oro, el asesino ha de ser alguien ávido de riquezas. Cuando se mata por un libro, el asesino ha de ser alguien empeñado en reservar para sí los secretos de dicho libro. Por tanto es preciso averiguar qué dice ese libro que no tenemos. {La sociedad debe dar vida; pero cuando se

olvida de los demás, de su propia finalidad, empieza a producir muerte. Es necesario investigar, analizar, para poder desemmascarar y sacar a la luz los fines perversos de quienes están dirigiendo a la sociedad}. (Adso, estupefacto) ¿De modo que una biblioteca no es un instrumento para difundir la verdad sino para retrasar su aparición? {Contradicción profunda de una sociedad llamada a dar vida apoyándose en la verdad, y que vive todo lo contrario}

275 (Adso) ... Ministro general de la orden de los franciscanos ... debía competir con la santidad y sabiduría de un predecesor como San Buenaventura, debía asegurar el respecto de la regla pero, al mismo tiempo, la riqueza de la orden ... debía prestar oídos a las cortes y a las magistraturas ciudadanas, que proporcionaban a la orden, aunque fuese en formas de limosnas, donaciones y legados ... y, al mismo tiempo, debía vigilar que la necesidad de penitencia no arrastrase fuera de la orden a los espirituales más fervientes, disolviendo la espléndida comunidad, a cuya cabeza se encontraba, en una constelación de bandas heréticas. Debía contentar al papa, al imperio, a los frailes de la vida pobre, y, sin duda, también a San Francisco que lo vigilaba desde el cielo, y al pueblo cristiano que lo vigilaba desde la tierra. Cuando Juan condenó a todos los espirituales acusándolos de herejía, Michele no tuvo reparos en entregarle a cinco de los más tercios frailes de Provenza, dejando que el pontífice los enviase a la hoguera. Pero al advertir ... que en la orden muchos simpatizaban con los partidarios de la simplicidad evangélica, había dado los pasos adecuados para que, cuatro años después, el capítulo de Perugia se adhiriese a las tesis de los quemados ... {El ejercicio del poder no es fácil, requiere de mucha sabiduría. La realidad del mundo no es unidimensional, ni color de rosa. Hay situaciones y otros poderes que se entrecruzan. Es imposible la tentación de querer ejercer un poder absoluto. Hay que saber discernir lo posible de lo imposible; hasta donde se puede ceder, negociar sin traicionar. ¿Es válido entregar a la muerte a cinco para conservarse en el poder, aún si se quiere, para el servicio de otros? ¿Cómo estar en el mundo sin ser del mundo? ¿Cómo usar de las cosas materiales, sin ser dominado por ellas, cómo cuidar y utilizar la riqueza para el servicio, sin estar al servicio de la riqueza? En fin, muchas preguntas que sólo la sabiduría y el discernimiento sobre la realidad, movido

por un fin claro pueden ir contestando. Es claro que el poder sin sabiduría se convierte en esclavitud y muerte}

276 (Adso) ... en la reunión del día siguiente debería decidirse de qué manera y con qué garantías habría de realizarse un viaje que no tendría que aparecer como un acto de sumisión pero tampoco como un desafío. {No sólo aparecer, sino ser. La responsabilidad del poder no puede ejercerse ni como sumisión temerosa o convenenciera, ni como desafío irracional o soberbio}

276-7 (Hugo de Newcastle) ¡Yo no hablaría de elección, sino de imposición!... cuando los cardenales celebraron allí su cónclave, no designaron nuevo papa, porque ... la discusión versó sobre si la sede debería estar en Aviñón o en Roma. No sé bien que sucedió en aquellos días, una masacre, me dicen, los cardenales amenazados de muerte por el sobrino del papa muerto, sus servidores horribilmente asesinados, el palacio en llamas, los cardenales apelando al rey, éste diciendo que nunca había querido que el papa abandonase Roma, que tuviera paciencia e hiciera una buena elección.. Después, la muerte de Felipe el Hermoso, también Dios sabe cómo ... le sucede otro rey que sobrevive dieciocho meses y luego muere, y también su heredero, pocos días después de haber nacido, y su hermano, el regente, asume el trono.. (Felipe V) hizo que el cónclave volviera a reunirse en Lyon ... y juró velar por su indemnidad y no mantenerlos prisioneros. Pero apenas estuvieron a su merced, no sólo los hizo encerrar con llave (lo que, por demás, concordaría con el uso establecido), sino que también ordenó que se les fuera reduciendo la comida a medida que pasasen los días sin que tomaran ninguna decisión. Además prometió a cada uno que apoyaría sus pretensiones al solio pontificio. Finalmente, cuando asumió el trono, los cardenales, cansados después de dos años de prisión, por miedo a seguir así durante el resto de sus vidas, y con tan mala comida, aceptaron cualquier cosa los muy glotonos, y acabaron elevando a la cátedra de Pedro a ese gnomo casi octogenario. {Un ejemplo de sometimiento sumiso e indebido de un poder a otro, por una parte; y por la otra, el desafío prepotente de un poder sobre otro. Continúa el tema de cómo el abuso de poder, el hacer del poder un fin, trae intrigas, engaños, mentiras, abusos, traiciones y muerte. La libertad es

condición indispensable para el ejercicio del poder. Obviamente es fundamental la libertad interior; pero esta es imposible o muy difícil sin una libertad física, exterior}

278 (Michele da Cesena) Puedo comprender que el papa desee quedarse en Aviñón, no se lo discuto. Pero él tampoco podrá discutir nuestro deseo de pobreza y nuestra interpretación del ejemplo de Cristo. (Guillermo) No seas ingenuo, Michele ... Debes comprender que desde hace siglos no ha habido en el trono pontificio un hombre más codicioso. Las meretrices de Babilonia, contra las que antaño arremetió nuestro Ubertino, los papas corruptos que mencionaban los poetas de tu país, como ese Alighieri, eran mansos y sobrios corderillos comparados con Juan. ¡Es una urraca ladrona, un usurero judío! ¡Se trafica más en Aviñón que en Florencia! {Cuando el poder no busca la justicia, el servicio del pueblo, el diálogo con él es imposible. El intento de diálogo lo único que haría es poner al descubierto sus verdaderas intenciones; y sobre ésta no está dispuesto a entablar un diálogo. La búsqueda del poder suele ir junta con la búsqueda de privilegios económicos; sin embargo cabría la pregunta de cuál se busca como fin último}

299-300 (Adso) El corán, la biblia de los infieles, un libro perverso. (Guillermo) Un libro que contiene una sabiduría diferente a la nuestra ..En esta zona, llamada LEONES, se guardan los libros que, según los constructores de la biblioteca, contienen mentiras ... Ves: entre los monstruos y las mentiras, también han puesto obras de ciencia, de las que tanto deben aprender los cristianos. Así se pensaba en la época en que se construyó la biblioteca. {La gran dificultad de reconocer la verdad en sistemas e ideologías fuera de los propios. La necesidad de que el sabio se comprometa humildemente con la verdad y sea capaz de reconocerla y aprender de otros. Cuando la sabiduría se transforma en ideología a través del poder se va cerrando a la verdad}

279 (Ubertino) ... (el papa) Es un rey Midas, todo lo que toca se convierte en oro y va a parar a las arcas de Aviñón. Cada vez que he entrado a sus habitaciones he visto banqueros, cambistas, mesas cargadas de oro, y clérigos apilando florín sobre florín ... y ya verás

el palacio que se ha hecho construir, con lujos que antes sólo podrían atribuirse al emperador de Bizancio o al Gran Kan de los tártaros. ¿Ahora comprendes por qué ha emitido tantas bulas contra la idea de la pobreza? ¿Sabes que, por odio a nuestra orden, ha hecho esculpir a los dominicos imágenes de Cristo donde éste aparece con corona real, túnica de oro y púrpura, y calzado suntuoso? En Aviñón se han exhibido crucifijos en los que se ve a Jesús con una sola mano clavada, pues con la otra toca una bolsa que cuelga de su cintura, para significar que Él autoriza el uso del dinero con fines religiosos. {Tanto la infraestructura económica como la meso estructura política, siempre necesitarán de una superestructura ideológica-cultural que justifique, que le dé sustento a sus acciones. Si no existe tenderán a crearla; o a modificarla la ya existente}

280 (micer Girolamo) Sabed también que el infame ha establecido una constitución sobre las *taxæ sacræ paenitentiaræ*, donde especula con los pecados de los religiosos para extraer aún más dinero. {Sobre el nuevo sustrato ideológico se justifican acciones económicas que anteriormente eran impensables. Una ideología dominante va haciendo más fuerte una práctica económica y política, no sólo la sostiene}

281 (Ubertino)... Pero aun no conoces sus locuras (las del papa) en el campo de la teología. Lo que quiere es atarlo todo con sus manos, tanto en el cielo como en la tierra. {La pretensión de todo poder al margen del saber, es convertirse en absoluto y desaparecer a todos los demás}

288-9 (Alinardo) ...Se han cometido muchos actos de soberbia en la biblioteca. Sobre todo desde que cayó en manos de los extranjeros. {El poder sin sabiduría es soberbia, es ejercido por extranjeros, por gente sin raíces en el pueblo. Los nacionalismos son fuente de lucha por el poder. Quien ejerce el poder debe ser un hombre de espíritu universal}

295 (Adso) La visita a la biblioteca nos tomó muchas horas de trabajo. En teoría, la inspección que debíamos hacer era fácil, pero avanzar iluminándonos con la lámpara, leer las inscripciones, mar-

car en el mapa los pasos y las paredes sin abertura, registrar las iniciales, recorrer los diferentes trayectos permitidos por el juego del pasos y obstrucciones, resultó bastante largo. Y tedioso. {El trabajo del investigador, del analista tiene que se objetivo, y ello requiere de tiempo, de paciencia, de minuciosidad. No es fácil y muchas veces es tedioso}

297 (Guillermo) Eran épocas en las que, para olvidar la maldad del mundo, los gramáticos se entretenían con problemas abstrusos. {En ocasiones, sobre todo en épocas de crisis, los sabios no enfrentan la realidad. Su sabiduría la emplean en fugarse y discutir al margen de la realidad}

Quinto día

321 (Cardenal Bertrando) ... cuando en 1324 Ludovico el Bávaro había emitido la declaración de Sachsenhausen, donde sin razones válidas adoptaba las tesis de Perusa (tampoco era fácil comprender, observó Bertrando con una ligera sonrisa, como podía el emperador abogar con tanto entusiasmo por la pobreza, cuando él no la practicaba en absoluto), poniéndose contra el señor papa, llamándolo inimicus pacis y afirmando que deseaba provocar escándalos y discordias, tratándolo, por último de hereje e incluso, de heresiarca. {La política es el arte de decir una cosa y practicar otra. El criterio no es la verdad, ni el Evangelio, sino el poder, conservarlo y extenderlo. Y esto que se dice de un imperio, en el fondo lo mismo se le puede aplicar a la Iglesia, aunque sea un hombre de iglesia que lo dice, que en el fondo reclama el poder para sí}

322-3 (Ubertino)... (una manera de poseer) es civil y mundana, y las leyes imperiales la definen con las palabras in bonis nostris, porque se dicen nuestros aquellos bienes que nos han sido dados en custodia ... otra manera ... es en razón de la común caridad fraterna, y en este sentido Cristo y los suyos poseyeron bienes por razón natural. {Problema de la propiedad privada. Si el bien común está por encima del bien individual. Para algunos la propiedad privada es un eje absoluto; atentar contra ella sería atentar contra el orden social. Pero no es claro que sea el único modo de estructurar una sociedad, ni el mejor}

324 (Jean d'Anneaux) Cristo fue ... propietario de todos los bienes terrenales, y recibió del padre el dominio universal de toda.. y si fue pobre, no lo fue por no tener propiedades sino porque no percibía los frutos de éstas, porque el mero dominio jurídico, separado de la recaudación de los intereses, no vuelve rico al que lo detenta; y aunque la Exiit hubiese dicho otra cosa, el pontífice romano, en lo que se refiere a la fe y a las cuestiones morales, puede revocar las resoluciones de sus predecesores y afirmar, incluso, lo contrario. {Ante la dificultad de defender la preeminencia de la propiedad privada por encima del bien común, se llega primero a sostener teorías religiosas ridículas y en aspectos falsas (sin negarles el ingenio); y finalmente no queda más argumento que el de autoridad sostenido por la fuerza. De algún modo es el sistema actual}

327 (Guillermo) ... la doctrina de Tomás de Aquino sobre la propiedad es más audaz que la nuestra. Los franciscanos decimos: no poseemos nada, todo lo tenemos en uso. Él decía: podéis consideraros poseedores, siempre y cuando, si a alguien le faltase algo que vosotros poseyérais, le concedáis su uso, y no por caridad, sino por obligación. Pero lo que importa no es si Cristo fue o no pobre, sino si la iglesia debe o no ser pobre. Y la pobreza no se refiere tanto a la posesión o no de un palacio, como a la conservación o a la pérdida del derecho de legislar sobre las cosas terrenales. {Santo Tomás parece mucho más radical que muchos de nosotros. ¿Cuál es en la práctica nuestra posición sobre la propiedad privada? Se cuestiona el derecho y los límites de la Iglesia de legislar (¿también opinar?) sobre las cosas terrenales}

333 (Guillermo) ... en las cosas terrenales el pueblo debía ser el legislador y la primera causa eficiente de la ley. {Fundamento de las teorías democráticas. El problema es cómo llevar esto a la práctica. Nuestros sistemas camarales actuales parece ser que no plasman esta realidad}

334-5 (Adso, citando a Guillermo) ... (entendiendo) pueblo como la parte mejor de los ciudades, si bien en aquel momento él no consideraba oportuno pronunciarse acerca de quiénes pertenecían

efectivamente a esa parte. {El problema de la democracia. ¿Asesinos, ladrones, explotadores, etc. son parte del pueblo y tienen derecho a legislar? ¿Una democracia votante como la nuestra soluciona este problema? ¿Hay un poder previo?}. ... el pueblo podría expresar su voluntad a través de una asamblea .. Dijo que le parecía sensato que una asamblea de esa clase pudiese interpretar, alterar o suspender la ley, porque si la ley la hiciese uno solo, éste podría obrar mal por ignorancia o por maldad. ... las leyes, ¿no las hará mejor una mayoría? Desde luego, subrayó, se hablaba de las leyes terrenales, relativas a la buena marcha de las cosas civiles. ... la legislación sobre las cosas de esta tierra, y por tanto sobre las cosas de las ciudades, y los reinos, no guarda relación alguna con la custodia y administración de la palabra divina, privilegio inalienable de la jerarquía eclesiástica. {Fundamento de la democracia es el bien común, y este es más justamente encontrado cuando la decisión no queda sólo en manos de uno en forma absoluta. Con todo quedan problemas prácticos a decidir con respecto a la forma de ejercer la autoridad. Con respecto a la misma Iglesia, y por las mismas razones que se invocan con respecto a la autoridad civil y a la legislación civil, ¿no sería deseable un tanto más de democracia?}

335 (Adso, citando a Guillermo) ... ¿qué mejor demostración del hecho de que el dominio temporal y la jurisdicción secular nada tienen que ver con la iglesia y con las leyes de Jesucristo, y de que fueron ordenados por Dios al margen de toda ratificación eclesiástica e incluso antes del nacimiento de nuestra santa religión? {Por lo menos es claro que a la Iglesia no le toca ejercer un poder temporal. ¿Cómo vivir en el mundo sin ser del mundo? ¿Cómo defender la justicia, a los más pequeños sin buscar un poder temporal? }

336 (Adso, citando a Guillermo) ... nadie en esta tierra puede ser obligado mediante el suplicio a seguir los preceptos del evangelio.. (Jesucristo a sus apóstoles) no quiso otorgarles ese poder. ¿O habría que pensar que sí lo quiso, pero que en tres años de predicación le faltó tiempo, o capacidad, para decirlo? Lo justo era que no lo quisiese, porque, si lo hubiera querido, el papa habría podido imponer su voluntad al rey, y el cristianismo no sería ya ley de libertad, sino intolerable esclavitud. {La Inquisición es contraria al

evangelio en que dice sustentarse la Iglesia. Es derecho del hombre la libertad de creencia. La Iglesia ¿puede tener un poder temporal? ¿Cuál es la posición de los filósofos-teólogos de la época, en particular de Tomás de Aquino?}

362 (Adso) En aquel momento quedó claro lo que quería Bernardo. No le interesaba en absoluto averiguar quién había matado a los otros monjes, sino sólo demostrar que Remigio compartía de alguna manera las ideas defendidas por los teólogos del emperador. Y si lograba mostrar la conexión entre estas ideas, que eran también las de capítulo de Perusa, y las ideas de los fraticelli y de los dulcinianos, y mostrar que en aquella abadía había un hombre que participaba de todas esas herejías y había sido el autor de numerosos crímenes entonces asestaría un golpe mortal a sus adversarios. {Cuando la Iglesia entra a la lucha por el poder temporal se desvirtúa completamente, hasta el punto que no es el seguimiento de Cristo su fundador, ni la verdad lo que le interesa vivir o defender. Sin duda es el absurdo de muchas actuaciones de la Iglesia o de hombres de Iglesia a lo largo del tiempo, aún en nuestros días}

364 (Remigio) Sí, es cierto -gritó (Remigio)-, estuve con Dulcino y compartí sus crímenes, su desenfreno. Quizá estaba loco, confundía el amor de nuestro señor Jesucristo con la necesidad de libertad y con el odio a los obispos. Es cierto, he pecado, ¡pero juro que soy inocente de lo que ha sucedido en la abadía! ... Y quemamos y saqueamos, porque habíamos elegido la pobreza como ley universal y teníamos derecho a apropiarnos de las riquezas ilegítimas de los demás, y queríamos desgarrar el centro mismo de la trama de avaricia que cubría todas las parroquias, pero nunca saqueamos para poseer, ni matamos para saquear: matábamos para castigar, para purificar a los impuros a través de la sangre. {Un ejemplo de dos problemas no resueltos: 1) Los excesos a que puede llevar la fe en la búsqueda de afirmarse como poder temporal. En el fondo tan injusta y sanguinaria es la posición de la Inquisición como la de los dulcinianos y sectas semejantes. 2) El problema de la autoridad dentro de cualquier grupo humano (incluyendo a la Iglesia). ¿A quién le toca administrar la justicia, juzgar a la misma autoridad, ejercer la justicia cuando parece que la autoridad no lo hace? }. ... éramos las espadas del

Señor, y para poder mataros a todos lo antes posible había que matar incluso a otros que eran inocentes. Queríamos un mundo mejor, de paz y de afabilidad, y la felicidad para todos; queríamos matar la guerra que vosotros traíais con vuestra avidez. ¿Por qué nos reprocháis la poca sangre que debimos derramar para imponer el reino de la justicia y la felicidad? {¿La violencia es buen camino de la paz y la justicia? ¿Es lícito derramar la sangre de los inocentes? ¿El fin justifica los medios? ¿Hay límites en la lucha por la justicia y la paz? ¿A quién le toca el juicio, cuáles son los criterios? Todos dicen buscar el bien común, la justicia y la paz...}

368 (Bernardo) ... Los pastores han cumplido con su deber, ahora es el turno de los perros: deben separar la oveja infecta del rebaño, y purificarla a través de fuego. {Se da otra visión del deber civil de la Iglesia. ¿Es lícito dejar que la manzana podrida pudra todo el canasto? ¿La acción de los perros es la única posible y eficaz?}

373 (Guillermo) ... el hecho de que en esta historia se jueguen cosas más grandes y más importantes que la lucha entre Juan y Ludovico...-(Adso, perplejo) ¡Pero si es una historia de robos y venganzas entre monjes de poca virtud! (Guillermo) Alrededor de un libro prohibido, Adso, alrededor de un libro prohibido. {Este párrafo parece dar la clave de algunos problemas. Lo dejo de tarea a otras disciplinas}

375 (Guillermo) Un libro está hecho de signos que hablan de otros signos, que, a su vez, hablan de las cosas.. quizá esta biblioteca haya nacido para salvar los libros que contiene, pero ahora vive para mantenerlos sepultados. {Parto de que la biblioteca es símbolo del mundo. El saber se vuelve poder cuando no se comparte. Estamos en un momento (también el nuestro actual) que empieza a dejar de ser significativo porque no se comparte ni el saber ni el tener. El poder, una lujuria que esteriliza}

378-9 (Jorge) En esta comunidad -prosiguió- serpentea desde hace mucho el áspid del orgullo. Pero ¿qué orgullo? ¿El orgullo del poder, en un monasterio aislado del mundo? Sin duda que no. ¿El orgullo de la riqueza?... ¿Cuál es el pecado de orgullo que puede

tentar al monje estudioso? El de interpretar su trabajo, ya no como custodia, sino como búsqueda de alguna noticia que aún no haya sido dada a los hombres. {Si es cierto que la biblioteca es símbolo del mundo, el oficio de quienes cuidan de él es el de cuidarlo, custodiarlo. Los desórdenes empiezan cuando los bibliotecarios (la autoridad) se olvidan de su obligación y se aprovechan de su poder y su servicio se vuelve orgullo y tiranía}

385 (Adso) De modo que el Cillerero tenía razón: ¡los simples siempre pagan por todos, incluso por quienes hablan a favor de ellos, incluso por personas como Ubertino y Michele, que con sus prédicas de penitencia los han incitado a la rebelión! (Guillermo, triste) Así es. Y si lo que estás buscando es una esperanza de justicia, te diré que algún día, para hacer las paces, los perros grandes, el papa y el emperador, pasarán por encima del cuerpo de los perros más pequeños que han estado peleándose en su nombre. Y entonces Michele o Ubertino recibirán el mismo trato que hoy recibe tu muchacha. {Los pobres siempre serán víctimas de los poderosos. En realidad a los perros grandes y a los perros chicos les tiene muy sin cuidado el bien de las ovejas; ello sólo es discurso ideológico. Los perros grandes se valdrán de perros pequeños, y no dudarán aún de deshacerse de éstos si así les conviene. Su obligación de servicio se ha vuelto orgullo, lujuria y tiranía}





LA MARCHA ZAPATISTA AL DF : NUEVA INICIATIVA POLÍTICA *

*Dr. David Velasco Yáñez, SJ***

Redactar un artículo sobre la marcha zapatista a la ciudad de México, justo cuando acaba de iniciar es como querer dar el resultado de la final de la copa del mundo en los primeros minutos de juego. Pero podemos apuntar cómo se llegó a esa final.

Si pudiéramos caracterizar los aspectos más relevantes de la actual coyuntura política, uno de ellos es, sin lugar a dudas, la iniciativa política del EZLN de marchar a la ciudad de México para dialogar con el Congreso de la Unión acerca de la iniciativa de Ley elaborada por la COCOPA, en base a los Acuerdos de San Andrés (ASA), sobre Derechos y Cultura Indígenas. No hay que olvidar que este anuncio ocurrió el sábado 2 de diciembre de 2000. Es decir, los zapatistas le dan la bienvenida al presidente Vicente Fox con una propuesta política que, de alguna manera responde al discurso presidencial de toma de posesión en el que se anuncia el envío al Congreso de la Unión de la iniciativa de la Cocopa, como iniciativa del Ejecutivo.

* Artículo redactado el 27 de Febrero de 2001.

** Dr. en Educación por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en coordinación con el Programa Interdisciplinario de Investigaciones en Educación, de Santiago de Chile.

En el discurso de toma de posesión, Vicente Fox Quesada retomó varias frases del discurso zapatista, además de muchos otros que recuperó a lo largo de su campaña presidencial, como el 'ya', recuperado del 'ya basta' zapatista. Por ejemplo, apenas el día anterior, el jueves 30 de noviembre, los zapatistas habían roto el silencio y, en su carta de despedida al presidente Zedillo, le dicen, entre otras cosas: "Porque para nosotros la pesadilla con usted termina hoy. Podrá seguirle otra o podrá amanecer por fin, no lo sabemos, nosotros haremos todo lo posible para que sea el mañana lo que florezca. Pero para usted, señor Zedillo, la pesadilla no hará sino continuar...". Pues el día de Vicente Fox, el primero de diciembre que inicia con cámaras y micrófonos en la Basílica de Guadalupe -con toda la carga mediática de este símbolo, un presidente antes de tomar posesión, se encomienda a la Guadalupana - en su discurso de toma de posesión repetiría hasta en tres ocasiones, esa frase "nosotros haremos todo lo posible para que sea el mañana lo que florezca". Vicente Fox la hizo propia, para escándalo y sorpresa de quienes lo escuchábamos, conociendo el mensaje de los zapatistas, por supuesto. Marcos respondería al día siguiente: Vale. Salud y ojalá sea cierto eso de que en México y en Chiapas habrá un nuevo amanecer. Pero no sería la única frase zapatista recuperada. Con el énfasis retórico que lo caracteriza y a propósito de los pueblos indígenas de México, Fox se tomó la libertad de recuperar otra consigna zapatista, especialmente el lema del Congreso Nacional Indígena: ¡Nunca más un México sin nosotros! Vicente Fox la diría con fuerza: Nunca más un México sin ustedes!!

El primero de diciembre, un día para Vicente Fox, nuevo presidente de México; el dos de diciembre, un día para los zapatistas. De entonces a la fecha, participamos, no sin asombro en uno de los más brillantes juegos de estrategia política que nuestra transición democrática haya observado. Y, de nueva cuenta, los zapatistas han tomado, y mantienen, la iniciativa política y llevan la política al mando.

No vamos a hacer la crónica detallada de estos más de ochenta días. Nos fijaremos más bien en los aspectos que consideramos más relevantes, con la finalidad de llamar la atención sobre lo que está

en juego, y establecer algunas hipótesis de las tendencias que van a marcar la marcha zapatista, desde su salida de San Cristóbal de las Casas el 24 de febrero, día de la bandera, hasta el 11 de marzo, domingo en que los zapatistas llegan a la ciudad de México, se celebra el 6° aniversario de la promulgación de la Ley para la Reconciliación y el Diálogo en Chiapas.

Para desarrollar este brevísimo artículo, lo separamos en tres partes. La primera es comprender la actual marcha zapatista a la luz de la historia reciente, en particular del sentido que ellos le dan al silencio y a las diversas iniciativas políticas que han tomado a lo largo de más de siete años de una guerra que, como la llama Saramago, es la no guerra y que está destruyendo muchas vidas y hay muchos ciegos que no la quieren ver, ni están en condiciones de verla.

Una segunda parte se centra en los agentes sociales que han tomado partido en torno a la marcha zapatista, o para condenarla o para favorecerla. La hipótesis que manejamos es que la iniciativa política de ir al Distrito Federal desconcertó al mismísimo presidente Vicente Fox, y cómo su desconcierto inicial provocó una cargada de los sectores más conservadores del país, hasta su conversión en un simpatizante y hasta favorecedor de la marcha, con el consiguiente efecto de desconcierto, pero ahora en los sectores que se pronunciaron en contra de la marcha de los zapatistas, desde los que pidieron su arresto al salir de Chiapas, hasta los que pidieron la pena de muerte o amenazaron con brigadas de ajusticiamiento en Morelos.

La tercera parte aborda las tendencias previsibles. No es un juego de adivinación, sino de análisis de las fuerzas sociales en juego, lo que están disputando y cuál es el estado del juego. No es precisamente la paz en Chiapas o en el resto de las zonas indígenas. Se trata del mayor reacomodo de fuerzas sociales y políticas al que asiste el país, resultado en buena parte del 2 de julio de 2000, pero también y sobre todo, de la insurrección del 1° de enero de 1994 y de los siete años que le han seguido.

I El EZLN: entre el silencio y las iniciativas políticas

Para mucha gente, siguen desconcertando los grandes períodos de silencio de los zapatistas. Este desconcierto confirma que la causa principal de la guerra en Chiapas, es contra el olvido, contra la desmemoria. Para comprender el silencio zapatista, es necesario recordar lo que ellos han señalado como silencio oficial o de los de arriba, que es también la manera como el gobierno federal encubre su guerra de baja intensidad. Al etnocidio simbólico se le cubre con el silencio oficial. En cambio, los zapatistas descubren el silencio, el silencio de los de abajo, como un arma en sus manos. En un largo comunicado publicado en Perfil de LA JORNADA, llamado México 1998 Arriba y abajo: máscaras y silencios del viernes 17 de julio de 1998, señalan varios aspectos que hacen comprensible el supuesto silencio zapatista, del que más bien habría que destacar su elocuencia.

Para ubicar este comunicado, conviene recordar que en 1998, los mensajes zapatistas reprobaron la masacre de Acteal, ocurrida el 22 de diciembre de 1997. En febrero '98 dan la bienvenida a la Comisión Ciudadana de Observación de los Derechos Humanos y, el 1º de marzo del mismo año, envían una carta a la COCOPA en la que rechazan la renegociación de la iniciativa de ley elaborada por ellos, como un golpe mortal al diálogo, ya que el entonces presidente Zedillo acababa de enviar una iniciativa de ley sobre derechos indígenas ignorando los Acuerdos de San Andrés. A partir de entonces, se inicia uno de los más prolongados silencios zapatistas que duraría cuatro meses y medio. Se rompe, como ahora, con una importante iniciativa política, precedida por el análisis de la coyuntura política del momento - México 1998 Arriba y abajo: máscaras y silencios - la V Declaración de la Selva Lacandona, en la que convocan a la realización de una Consulta Nacional sobre Derechos y Cultura Indígenas y contra la Guerra de Exterminio, que posteriormente se realizaría con enorme éxito el 21 de marzo de 1999.

En el verano del '98, dice Marcos, un viento llega a romper silencios y a arrancar máscaras. El mensaje de las máscaras y los silencios denuncia siete máscaras que ocultan otros tantos silencios.

Marcos advierte: Pero es verdad que las máscaras también muestran y que los silencios hablan. Para tener una idea más precisa y sintética del análisis de la coyuntura política de mediados del '98, exponemos en dos cuadros, las máscaras y los silencios de arriba y las máscaras y silencios de abajo. Las máscaras y los silencios de arriba.

	Máscara	Silencio
1	Del Estado de Derecho	De la desmemoria
2	De la "Modernidad"	Del Olvido
3	De la Macroeconomía	De la catástrofe del empobrecimiento y el Fobaproa
4	Del chauvinismo	De la traición
5	De la Objetividad Intelectual	De algunos intelectuales
6	De la guerra y ponen máscaras para los de abajo: el anonimato y el individualismo; la apatía y el cinismo	De la muerte y sus silencios: el rencor, la impotencia, la desesperación, la resignación, la rabia - un silencio que se acumula
7	La digna máscara de la resistencia	Que acusa y señala

Las 7 víctimas de la guerra:

1. la paz
2. el diálogo como vía de solución de los conflictos
3. los indígenas
4. la sociedad civil nacional e internacional
5. la soberanía nacional
6. el tránsito a la democracia, y
7. la Comisión de Concordia y Pacificación y la Comisión Nacional de Intermediación

En este comunicado, aparece un dato sobresaliente acerca de la relación del EZLN y la COCOPA: ... el gobierno ha tratado a la Cocopa con burlas, zancadillas, golpes y sabotajes.. El EZLN no hará lo mismo. En comunicado enviado el lunes 19 de febrero de 2001, el EZLN anuncia que acepta reunirse con la Cocopa el 12 de marzo en la ciudad de México, en la sede donde se hospede la

delegación de comandantes, la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Pero es el silencio el que queremos destacar ahora. Es el silencio de los zapatistas. Así escribe el subcomandante Marcos:

En silencio, estos indígenas ven los cielos y los suelos para adivinar los vientos de abajo que corren por los campos de México y del mundo, por las polvosas calles de pueblitos y rancherías, por el desordenado acomodo de las colonias populares, por las sedes de sindicatos honestos, por las oficinas de partidos políticos comprometidos, por los teatros-cines-auditorios-salas-de-espectáculos-galerías de arte, por laboratorios y centros de investigación científica, por cubículos, aulas y pasillos universitarios, por reuniones y asambleas de organizaciones políticas y sociales, por iglesias de pobres, por los comités internacionales de solidaridad, por las organizaciones no gubernamentales nacionales y extranjeras, por las autopistas, por las carreteras, por los caminos vecinales, por las brechas, navegando en los ríos, en las lagunas y en los mares de este país hoy pródigo en humedades, y de este mundo despertando, ya tarde es cierto, pero despertando.

En silencio ven y se ven estos indígenas.

En silencio sienten para dónde soplan los aires de los mundos de abajo.

En silencio saben estos indígenas.

En silencio terminan esta nueva y absurda arca de Noé y, sabiendo que el aire sopla para la democracia, la libertad y la justicia, plantan bien alta la doble vela de la esperanza, motor y luz para este navío, el barco de los de siempre, la nave de la vida.

¿Cuál es, entonces, el silencio de los zapatistas? Después de un largo silencio estos indígenas hablan un barco y convocan a todos a abordarlo.

Después de tanto silencio, estos indígenas hablan una nave, un arca de Noé, una torre de Babel navegante, un desafío absurdo e irreverente.

Por si hubiera duda de quién lo tripula y dirige, el mascarón de proa luce ¡un pasamontañas! Sí, un pasamontañas, la máscara que devela, el silencio que habla. Un "Para todos todo, nada para

nosotros" viste la bandera de la estrella roja de cinco puntas sobre un fondo negro que brilla sobre el palo mayor. En letras doradas, a babor, estribor y en popa, el "Votán Zapata" nombra el origen y el destino de este navío, tan poderosamente frágil, tan estruendosamente callado, tan visiblemente ocultado.

Esa nueva aventura zapatista, luego de roto el silencio, será la V Declaración de la Selva Lacandona, en la que se convoca a un encuentro con la sociedad civil para la preparación de la Consulta Nacional a favor de los Derechos y la Cultura Indígenas y contra la Guerra de Exterminio y se propone una manera distinta de hacer política en la que no se busquen cargos. Luego de un largo silencio, sigue una nueva iniciativa política de paz. Como en julio del '98, el 2 de diciembre del 2000, los zapatistas toman la iniciativa política para dialogar directamente con el Congreso de la Unión. Rebasan, con muchísimo, la iniciativa presidencial de enviar como propia, la iniciativa elaborada por la Cocopa, ratifican su voluntad y disposición al diálogo:

"Primero.- El EZLN reitera su disposición a buscar, encontrar y seguir el camino del diálogo y la negociación pacíficos, para llegar al fin de la guerra e iniciar la construcción de una paz justa y digna con los pueblos indios de México.

Segundo.- El objetivo del diálogo y la negociación es el llegar a acuerdos y cumplirlos. Tanto el diálogo como la consecución de acuerdos sólo son posibles si se construyen sobre una base de confianza y credibilidad. Las partes deben demostrar que son dignas de confianza y que son creíbles sus compromisos.

Tercero.- El EZLN, a lo largo de sus siete años de vida pública (y 17 años de existencia), ha demostrado que su palabra goza de credibilidad, nos enorgullecemos de cumplir nuestra palabra. Lo acreditan no sólo nuestra historia, también nuestra actual disposición de diálogo.

Cuarto.- El EZLN demanda del gobierno federal señales concretas que acrediten su disposición al diálogo y la negociación, su compromiso de llegar a acuerdos y cumplirlos, y su decisión firme de construir la paz con los pueblos indios de México."

Y piden al gobierno federal sólo tres señales de una disposición semejante:

A)- Cumplimiento de los acuerdos de San Andrés. En concreto, la transformación en ley de la iniciativa elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa).

B).- La liberación de todos los zapatistas presos en cárceles de Chiapas y en otros estados.

C).- Desmilitarización. El señor Vicente Fox, durante su campaña y en todo el periodo posterior al 2 de julio del 2000, ha ofrecido el retiro de las fuerzas armadas federales de territorio zapatista y el regreso del Ejército a las posiciones que ocupaba antes del inicio de la guerra.

Sobre este punto, el comunicado del CCRI-EZLN precisa: Las diversas fuerzas militares y policíacas gubernamentales ocupaban, hasta el día 10. de diciembre del presente año, 655 puntos geográficos en Chiapas, de este total, corresponden al ejército federal 259. El EZLN demanda el retiro y cierre de siete de estas 259 posiciones como condición para reanudar el proceso de pacificación.

- 1.- Amador Hernández, en este caso, además, deberá anularse el decreto expropiatorio dictado por Zedillo.
- 2.- Guadalupe Tepeyac.
- 3.- Río Euseba (cerca del Aguascalientes de La Realidad).
- 4.- Jolnachoj (cerca del Aguascalientes de Oventik).
- 5.- Roberto Barrios (cerca del Aguascalientes de ese lugar).
- 6.- La Garrucha (cerca del Aguascalientes de ese lugar).
- 7.- Cuxuljá (cerca de la comunidad de Moisés Gandhi).

¿En qué momento se reanudaría el diálogo EZLN-Gobierno federal? El comunicado del 2 de diciembre es muy preciso: En el momento en que estas señales se hayan cumplido, el EZLN hará llegar al comisionado de paz del gobierno federal y a la opinión pública, una carta donde propondremos lugar fecha y agenda para un primer encuentro directo entre el comisionado gubernamental y la dirección zapatista. La jugada del 2 de diciembre resultaría una carambola política de más de tres bandas pues generaron días de

intensa polémica en prácticamente todos los actores políticos relevantes en el país, comenzando por el propio presidente Vicente Fox Quesada y de ahí en adelante, la anunciada marcha zapatista al DF despertó las más enconadas opiniones y diatribas, en un verdadero arcoiris de opiniones y de opinantes, desde la ultraderecha que clamó por la aplicación de la pena de muerte y amenaza con brigadas de ajusticiamiento y francotiradores, hasta la ultraizquierda que anunció golpes armados de grupos guerrilleros solidarios con la marcha zapatista, pasando, por supuesto por toda clase de políticos, empresarios, clérigos, cegehacheros desairados y demás.

II La iniciativa del desconcierto: ¿quiénes son portavoces autorizados y legítimos?

En pleno remolino entusiástico provocado por el ping-pong político entre zapatistas y Fox, Marcos publica un comunicado - México 2000: Ventanas abiertas, puertas por abrir - en el que da su interpretación del 2 de julio, advierte, contradiciendo a la física, el vacío en política es también un espacio de acción.. Y aunque este vacío significa desgobierno, desconcierto y desorganización, también significa que muchas fuerzas han quedado libres de ataduras y lógicas perversas (LA JORNADA 04.12.2000) . Como si Marcos leyera entre líneas la historia que va del 2 de julio al 2 de diciembre, advierte en ese comunicado sobre la ofensiva de la derecha y cómo el triunfo de Fox abre espacios para la ultraderecha . Pero también advertía para la izquierda y las organizaciones sociales: La derrota del PRI abre un gran espacio para la acción política partidaria y ciudadana. El derrumbe del sistema de partido de Estado dejará libres muchas fuerzas que pueden y deben orientarse a la transformación del país en una Nación libre y soberana. (IBID.)

En este marco es desde donde podemos comprender este período de debate y confusión, de llamado a la mesura y de expresiones radicales de racismo y de intolerancia. Comprender en profundidad nuestro momento presente es el llamado a una ruptura radical, que es lo que significa abrir una ventana: Una ventana se abrió, unos se empeñan en cerrarla de nuevo, otros en llamar a conformarse con la contemplación. Pero otros, los más, buscan ya

la forma de abrir una puerta y salir. Porque una casa sin puertas para entrar y salir, no es más que una caja negra donde la realidad se refleja siempre invertida y convence, a quienes la habitan, de que ese mundo invertido y absurdo es el único posible. Y no, ya no. ¡NO! (IBID. Negritas mías)

La actual cobertura que los medios de comunicación le están dando a los preparativos y al inicio de la marcha zapatista, no se entiende si no comprendemos lo que ha ocurrido desde el 1º. de diciembre del 2000, por no decir, desde el 2 de julio.

Un análisis más pormenorizado de la diversidad de opiniones vertidas en torno a la marcha, nos puede dar una idea más aproximada de una serie de reajustes y nuevas tomas de posición de diversos agentes sociales que actúan en el campo de la política. En buena medida, muchas opiniones se explican a partir de las posiciones -muy diversas y cambiantes, por cierto - que ha ido tomando el presidente Vicente Fox en estos poco más de ochenta días de gobierno.

En el discurso de toma de posesión, Vicente Fox deja en claro que la guerra de Chiapas será una prioridad en su gobierno. Retoma claramente dos frases del discurso zapatista: luchemos porque el mañana sea lo que florezca - retomada de la carta de despedida de Marcos a Zedillo - y nunca más un México sin ustedes - paráfrasis del lema del Congreso Nacional Indígena. Ahí mismo anuncia el envío de la iniciativa de la Cocopa, y, supuestamente, se ordena el reposicionamiento del ejército federal. Sin embargo, el desconcierto comenzaría al día siguiente cuando, en conferencia de prensa, los zapatistas anuncian su marcha a la ciudad de México para dialogar con diputados y senadores a través de una delegación integrada por 23 comandantes y un subcomandante. Además del anuncio de la marcha, los zapatistas piden al gobierno federal tres señales de su voluntad de diálogo: a) la salida del ejército de 7 posiciones, entre casi 250; b) la liberación de los presos políticos zapatistas y c) la aprobación de la ley sobre Derechos y Cultura indígenas enviada por la Cocopa.

Sólo entonces, reiniciarían el diálogo reconociendo a don Luis H. Álvarez, como interlocutor válido del gobierno federal. No antes. Entre la marcha y las señales, pocos observadores cayeron en la cuenta del fondo de la iniciativa política: desplazar, en un primer momento, al gobierno federal como interlocutor, para dialogar de manera directa con diputados y senadores, para la aprobación de una ley indígena que implica reformas constitucionales, para las que ninguno de los partidos políticos representados en el Congreso de la Unión, tiene la mayoría necesaria. Es decir, para los zapatistas queda claro que la aprobación de la ley indígena —una de las tres señales— supone un diálogo no sólo entre ellos y diputados y senadores, sino entre ellos mismos, para lograr los consensos necesarios que reúnan los 330 votos que se requieren en la Cámara de Diputados.

Sin entrar en los detalles del análisis que supondría ubicar las posiciones de los principales opinantes y las variaciones en sus tomas de posición, basta señalar 10 grandes bloques o grupos de agentes sociales y lo que ha ocurrido con ellos, entre ellos y al interior de cada uno de sus grupos, respecto de la marcha zapatista: gobierno federal, PAN, PRI, PRD, jerarquía de la Iglesia Católica, Cocopa, empresarios, intelectuales, ONG's y organizaciones de la sociedad civil y, finalmente, el propio Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Una breve palabra sobre cada grupo de agentes sociales.

Vicente Fox y su equipo de gobierno

El gobierno federal no ha mostrado una postura clara ante la marcha zapatista. Ha pasado de un cierto triunfalismo que parte de la toma de posesión de Fox, hasta dar la bienvenida con los brazos abiertos a los zapatistas. El principal desconcierto lo vive y expresa el propio Vicente Fox, desde su declaración al Canal 40 de que no sabe a qué van los zapatistas al DF, pero que si van que posiblemente se deban quitar el pasamontañas. Hay un período de mayor incertidumbre, al grado de que hay declaraciones oficiales de que el gobierno aún no tiene una postura oficial ante la visita de los zapatistas a la ciudad de México. En las vísperas del inicio de la marcha, en un hecho por lo demás inédito, el presidente Fox da un

mensaje a la nación para dar la bienvenida a los zapatistas. Sin embargo, dos hechos conviene destacar. Uno que tiene que ver con el papel de la vocera oficial de la presidencia, Martha Sahagún, cuando anuncia que no habrá más desplazamientos del ejército y, al día siguiente, sale el ejército del campamento de Roberto Barrios. El otro hecho tiene que ver con la reticencia del gobierno federal para que sea el Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR) quien garantice la seguridad de la delegación zapatista. En una guerra de declaraciones, un día antes del comienzo de la marcha, voceros del CICR señalan que su no participación obedece a que una de las partes no solicitó su presencia, como ordenan sus estatutos. Todos sabemos que esa parte es el gobierno federal. Y, más aún, que de donde vino la reticencia mayor fue de Jorge Castañeda, Secretario de Relaciones Exteriores, quien tiempo atrás había dicho públicamente que México vivió "perfectamente seis años sin paz en Chiapas" y puede sobrevivir así sin mayores dificultades.¹

Lo más relevante de la actuación de este grupo, no sólo del presidente Fox, es el intento por capitalizar políticamente la marcha zapatista y mostrar al gobierno como el verdadero constructor de la paz. De ahí que tenga una fuerte réplica en los más recientes mensajes zapatistas, tanto en el discurso de Marcos en San Cristóbal de las Casas, como en cada lugar que ha ido tocando la caravana, Juchitán y Oaxaca, como veremos más adelante.

Partido Acción Nacional

En el partido, supuestamente en el gobierno federal, se hicieron evidentes dos grandes contradicciones. En primer lugar, sus diferencias con el presidente Vicente Fox, que ya no son ninguna novedad. Lo novedoso es que, con ocasión de la marcha zapatista, estén

1 Cfr. LA JORNADA, martes 30 de enero de 2001, Luis Hernández Navarro. El evento aludido se realizó en el Coloquio Internacional: La construcción por la paz, enseñanzas para el nuevo milenio, organizado por varias instituciones educativas, entre ellas la Universidad Autónoma de Guerrero. La actividad, que contó con la asistencia de reconocidos especialistas en la materia, se realizó en la ciudad de Acapulco, Guerrero, entre el 15 y el 18 de junio de 2000.

haciendo una muy peligrosa medición de fuerzas. En el PAN es donde se localizan las mayores oposiciones a la iniciativa de la Cocopa. La marcha del EZLN a la ciudad de México ha servido de pretexto, además, una contradicción doble al interior del PAN: los personajes duros – Diego Fernández de Cevallos, Felipe Calderón Hinojosa y Ricardo García Cervantes – contra los políticos moderados como el propio Luis Felipe Bravo Mena y Felipe de Jesús Vicencio Álvarez, quien, además, se atrevió a descalificar las medidas adoptadas por Fox en respuesta a las tres señales solicitadas por los zapatistas, al considerarlas insuficientes. Pero, además, al interior del PAN se dieron oposiciones en el sector de los duros, pues resulta que los arriba señalados se vieron rebasados en sus posiciones políticas, por otros mucho más duros que ellos y que representan, en buena medida, a los sectores de la ultraderecha. Así tenemos las declaraciones del gobernador de Querétaro, Ignacio Loyola Vera y su frase célebre los zapatistas merecen la pena de muerte; o también las declaraciones del diputado morelense Salomón Salgado Urióstegui, quien amenaza con brigadas campesinas de ajusticiamiento y advierte que los zapatistas podrán entrar por la puerta grande a Morelos, pero salir por la puerta chica de un ataúd. Además de las lógicas respuestas de organizaciones de la sociedad civil, las más fuertes respuestas a estas declaraciones, vinieron, sorpréndase usted, de los supuestos duros del PAN como Diego Fernández de Cevallos. Con todo y sus diferencias internas, el PAN ha sido el único partido en designar una comisión para dialogar con los comandantes zapatistas: los senadores Luisa María Calderón Hinojosa y Felipe de Jesús Vicencio Alvarez, y los diputados Carlos Raymundo Toledo y Fernando Pérez Noriega, quienes también forman parte de la Cocopa.

Partido Revolucionario Institucional

La actuación de algunos políticos del PRI no deja de sorprender y, para muchos analistas y observadores del acontecer político, tiene mucho de oportunista. Ahora resulta que los priístas abrazan la causa zapatista, están en las mejores condiciones para dialogar con la delegación del EZLN y, si acaso, la mayor contradicción se da con Enrique Jackson, coordinador de los senadores priístas, quien

plantea recibir a los zapatistas en una sede alterna al Senado. Otro de los priístas duros es Manuel Bartlett, quien ha expresado diferencias ante la iniciativa de la Cocopa, hecha propia por Vicente Fox y pide mayor información sobre la cuestión indígena e, incluso, propone una nueva consulta nacional. Los priístas más moderados y hasta más claramente prozapatistas son Jaime Martínez Veloz, miembro de la Cocopa actual y de la original. Sus posturas han sido muy coherentes y en defensa de los derechos y la cultura indígenas y gran apoyador de la visita de los comandantes zapatistas a la ciudad de México. Extraño para un priísta. En la misma línea de moderación está Beatriz Paredes, la coordinadora de los diputados priístas.

Partido de la Revolución Democrática

Metido en los preparativos de su Consejo Político primero y, posteriormente, de su Congreso Nacional, si no fuera por alguna declaración casi marginal de Martí Batres Guadarrama, coordinador de los diputados perredistas, parecería que el PRD está al margen de la marcha de la dignidad indígena, preocupado, no sin razón, de que esta movilización de la sociedad civil arrastre con la militancia partidista que claramente simpatiza con la causa zapatista. La postura del PRD, en voz de Martí Batres, es la demanda que hacen al presidente Fox para que, antes que cualquier cosa, obtenga el apoyo de los diputados panistas a su iniciativa de ley indígena. Este planteamiento toca, como decíamos anteriormente, una de las cuerdas más sensibles en las oposiciones entre Fox y el PAN. Máxime que los dirigentes del partido, en particular su presidente, han declarado que no van a retirar su iniciativa de ley.

Jerarquía de la Iglesia Católica

Lo más increíble de la actuación de varios obispos católicos en torno a la marcha zapatista, es que una sola declaración, fuera de tono, de lugar, de juicio incluso, como la de Onécimo Cepeda Silva, obispo de Ecatepec y miembro distinguido del Club de Roma, quien llamara pobres diablos a los zapatistas, haya ocupado tantos espacios en la opinión pública y, por supuesto, haya sido objeto de todas las bromas imaginables y también de serias protestas de grupos de la

sociedad civil. En cambio, hubo muchas más declaraciones a favor de la marcha zapatistas de obispos como don Luis Morales Reyes, presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) y arzobispo de San Luis Potosí, o de Abelardo Alvarado, obispo auxiliar de la ciudad de México y vocero oficial de la CEM, hasta del cardenal Norberto Rivera Carrera, quien llegó a señalar que estaría dispuesto a recibir a los zapatistas, con o sin capuchas, o que los zapatistas tienen todo el derecho a manifestarse. Por no mencionar las declaraciones hechas públicas de obispos como don Samuel Ruiz, Arturo Lona y Raúl Vera.

Dos aspectos relevantes en la actuación de los obispos, hasta el momento. En primer lugar, se manifiesta la ruptura al interior del Club de Roma, o de que dicho club no es tan cerrado y homogéneo como parecía. Contrastar las declaraciones de dos de sus miembros y el silencio de otros más son la mejor prueba. Por otro lado, hay que destacar dos declaraciones episcopales. La primera, de la Comisión Episcopal para la Reconciliación y la Paz en Chiapas, haciendo un llamado a las partes y a la sociedad civil a abrir el corazón y escuchar a los zapatistas; la segunda, de la Comisión Episcopal de Pastoral Indígena, en la que, para sorpresa de muchos, reconoce la importancia de la marcha zapatista, que espera que se desarrolle en paz, que un fruto de ella pueda ser el reconocimiento de la dignidad indígena. Incluso, para no acabar de salir de nuestra sorpresa, expresan su deseo de que los Acuerdos de San Andrés lleven a una legislación en la que se reconozca cualquier minoría étnica. Para cerrar con broche de oro, los obispos de esta Comisión Episcopal interpretan los propósitos de esta marcha en estos términos: nos parece que las proposiciones del EZLN buscan lo que se llama reforma integral del Estado, para conseguir mayor dignidad justicia y desarrollo para todos. Su caravana ha de ayudarnos a tomar conciencia de la importancia de los nuevos tiempos que vivimos, los cuales reclama la participación de todos para la edificación del México digno, justo y desarrollado que queremos.²

2 La declaración fue distribuida por la Oficina de Comunicación de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas y firmada desde Oaxaca, Oax., en el Día de la Bandera, a 24 de febrero de 2001. Los miembros de esta comisión son: Mons. Felipe Aguirre Franco Arz. Coadj. de Acapulco; Mons. Felipe

Comisión para la Concordia y la Pacificación en Chiapas

Son los primeros en defender la iniciativa de ley indígena, aún cuando en su actual composición no haya plena coincidencia entre sus miembros y sus diferencias han sido disminuidas para tomar un bajo perfil, pues a nadie conviene que afloren. La oposición principal que han enfrentado ha sido, precisamente, con el equipo de gobierno de Fox y con el propio presidente, al grado de merecer una de las más simpáticas e irónicas posdatas del subcomandante Marcos: nos ofrecemos para mediar entre Fox y la Cocopa, ¿qué más pueden pedirle al EZLN? A pesar de las diferencias internas, la Cocopa ha tenido una actuación más bien discreta. Lo cierto es que sus respectivos presidentes – Jaime Martínez Veloz, Felipe de Jesús Vicencio y el actual Demetrio Sodi de la Tijera – han evitado la confrontación y han informado de sus trabajos para que diversas comisiones del Congreso comiencen a estudiar la iniciativa de ley indígena basada en la propuesta de la Cocopa original; parte de esos trabajos incluyen reuniones con los coordinadores de las comisiones implicadas. Esto es, en buena parte su actuación ha sido de cabildeo legislativo y de buscar un contacto directo con los zapatistas. Un comunicado público de la Cocopa dirigido al EZLN obtuvo respuesta positiva para fijar un encuentro el lunes 12 de marzo, al día siguiente de la llegada de la delegación zapatista a la ciudad de México. Si quisiéramos destacar alguna actuación relevante de la Cocopa – en particular de su presidente durante el mes de enero, el senador Felipe Vicencio – en este período de tanta confusión y debate, es su postura clara y pública para demandar del presidente Vicente Fox una postura clara ante el viaje de los zapatistas a la ciudad de México. Así de ambigua era percibida la postura presidencial y aprobar su cabildeo con legisladores a favor de la ley Cocopa. En una línea semejante, el actual presidente, Demetrio Sodi de la Tijera, fue más allá y denunció el golpeo interno en el Foxiequipo y llamó al propio Fox a poner orden en su equipo.

Arizmendi Esquivel Obispo de San Cristóbal de Las Casas; Mons. Felipe Padilla Cardona Obispo de Tehuantepec; Mons. Alejo Zavala Castro Obispo de Tlapa; Mons. Leopoldo González González Obispo Aux. de Morelia; Mons. Héctor González Martínez Arzobispo de Antequera Oaxaca; Francisco Reyes Ochoa Secretario.

Empresarios

Amenaza para las inversiones y encarecimiento de los costos de producción, fueron algunas de las voces de alarma de un sector de empresarios ante la marcha zapatista. Como en los grupos anteriores, también aquí podemos distinguir las voces de los duros y las voces de los moderados. Como ejemplo de los primeros, están las declaraciones del líder nacional de la Cámara Nacional de la Industria de la Transformación (CANACINTRA), Raúl Picard del Prado, quien demandaba el arresto inmediato de los zapatistas en cuanto salieran del estado de Chiapas. Para mostrar que el efecto del debate público genera contradicciones internas en los diferentes grupos de agentes sociales que analizamos, fue la misma CANACINTRA quien modera las declaraciones de su presidente a través de un boletín de prensa en la que solicita que los comandantes zapatistas escuchen las propuestas de los empresarios. Entre las voces moderadas encontramos la del líder del CONSEJO COORDINADOR EMPRESARIAL, Claudio X. González quien, en un principio, planteaba dudas acerca de la voluntad de diálogo de los zapatistas y, luego señaló que la marcha a la ciudad de México no era motivo de inestabilidad, y que había acuerdo entre los empresarios para que esa movilización se realizara, siempre y cuando fuera en orden y sin armas. Todo para subrayar que la solución al conflicto de Chiapas es clave para el Plan Puebla-Panamá. Una postura semejante asumen los líderes saliente y entrante de la COPARMEX, Alberto Fernández Garza y Jorge Espina Reyes: no se oponen a la marcha, piden señales claras de voluntad de diálogo y deseos de firmar la paz a los zapatistas, y que se aclare la finalidad de su visita a la ciudad de México.

Intelectuales

Una de las principales apuestas que se juegan en torno a la marcha zapatista está en el campo de los intelectuales, en el que podemos incluir a los periodistas y analistas políticos, entre los que encontramos lo mismo académicos de renombre que plumas mercenarias. El debate, por tanto, habría que localizarlo entre los agentes más relevantes, aquellos que son realmente significativos en este campo y que, en su competencia, marcan el rumbo del campo. Lo que

está en juego es la versión legítima de lo que ocurre en torno al significado y al hecho real de que un grupo de comandantes y un subcomandante del EZLN hayan decidido viajar a la ciudad de México para dialogar con diputados y senadores. En buena medida podemos localizar en este campo el origen de muchas confusiones, debates, dudas e incertidumbres. Las reacciones titubeantes del propio presidente Fox y sus variaciones y contradicciones, incluyendo la duda de varios días acerca de su postura ante la marcha zapatista, obedecen en buena parte, a la falta de unidad de visiones y criterios al interior del equipo de gobierno y de sus principales asesores. Diferencias entre el gabinete de orden y respeto por un lado, y por el otro, el de desarrollo social; incluso al interior de cada uno de los gabinetes. Por ejemplo, para el secretario de defensa, la marcha zapatista es un asunto de seguridad nacional; para el coordinador, Adolfo Aguilar Zinser, no lo es. Para Rodolfo Elizondo, coordinador para la ALIANZA CIUDADANA, la marcha es importante y para Xochitl Gálvez, encargada de asuntos indígenas, el debate puede durar dos años.

Lo que podemos destacar en este apartado es la enorme cantidad de intelectuales, académicos y científicos que han dado su respaldo y apoyo a la marcha zapatista. Destaca una carta firmada por varios de ellos – el pasado 24 de febrero – en el que, además, demandan el respeto de los Acuerdos de San Andrés y la salida del ejército de las comunidades. Firman: José Saramago (Premio Nobel de Literatura, Portugal), Noam Chomsky (lingüista, Estados Unidos), Immanuel Wallerstein (sociólogo, Alemania), Oliver Stone (cineasta, Estados Unidos), Laura Bonaparte (Madres de la Plaza de Mayo, Argentina), Ramsey Clark (abogado, ex fiscal general de Estados Unidos), Michael Lowy (sociólogo, Francia), Elena Poniatowska (escritora, México), Manuel Rivas (escritor, Estado español), James Petras (sociólogo Estados Unidos), Senén Murias (director de la Fundación Paz e Solidaridade, Estado español), Luis Méndez (periodista, Estado español), Lydia Brazon (Directora de Humanitarian Law Project, Estados Unidos), Al Rojas (miembro de North Americans for Democracy in Mexico, Estados Unidos), José Jiménez Martínez (funcionario de la Dirección de Investigaciones de la Unión Europea), Xoan Piñón (fotógrafo, Estado español), Silvia Chocarro

(periodista, Estado español), José Manuel Sánchez (Comité Ejecutivo Esquerda de Galicia, Estado español), Joaquín Carrillo (Fundación Wayruro, Argentina), Ariel Ogando (Fundación Wayruro, Argentina), Carina Borgogno (Fundación Wayruro, Argentina), Miguel Frad (Fundación Wayruro, Argentina), Alberto Chavarro (miembro de la Sociedad Francesa de Traductores), José Navassú (sociólogo, Costa Rica), Pilar Pérez Méndez (economista Estado español) y 28 firmas más. Entre los mexicanos destacan los nombres de Luis Villoro, Adolfo Sánchez Vázquez, Pablo González Casanova, Pablo Latapí Sarre, entre otros.

Buena parte del debate se centra en el significado profundo de esta marcha de la dignidad indígena y de lo que implica la palabra modernización. Modernizar el sureste mediante el Plan Puebla-Panamá, significa eliminar a los pueblos indios? ¿Significa incorporarlos a un desarrollo en el que sean tomados en cuenta desde sus propias culturas? El debate está abierto y no es poco lo que cabría decir, comenzando por denunciar una modernización que implica un genocidio simbólico de los pueblos indios. Más allá del diálogo, buscado y realizado, entre zapatistas y sociedad civil, hay un debate casi permanente entre el subcomandante Marcos y algunos intelectuales mexicanos. Varios comunicados zapatistas van en esa línea, el Oximorón, entre otros. Ya en la marcha, Marcos retoma el debate sólo para denunciar la relatividad de las palabras como modernidad, ignorantes, holgazanes, y para reivindicar la dignidad de las culturas indias.³

Organizaciones No Gubernamentales y organizaciones de la sociedad civil

Sin entrar en la polémica de qué sea realmente la sociedad civil, lo cierto es que desde enero del '94 no han dejado de aparecer y desaparecer diversos grupos de la así llamada sociedad civil en apoyo a la lucha indígena. Lo mismo acudieron al llamado de la Convención Nacional Democrática en el verano de 1994, que a la

3 Centro de Información Zapatista (CIZ), Palabras del EZLN el 26 de Febrero de 2001 en Oaxaca, Oaxaca.

Consulta Nacional sobre la Ley de Derechos y Cultura Indígenas y contra la Guerra de Exterminio en marzo de 1999. Han sido un referente continuo para los zapatistas, son interlocutores siempre válidos y, luego del diferendo con la Cruz Roja internacional, su seguridad y protección es confiada plenamente a la sociedad civil, la misma que ahora acompaña en caravana a los comandantes zapatistas. Además de las actividades de apoyo, solidaridad y observación, grupos de la sociedad civil y algunas organizaciones no gubernamentales tuvieron declaraciones públicas, entre las que destacamos tres: a) En contra de las declaraciones de Diego Fernández de Cevallos por negarse a dialogar con encapuchados; b) en contra del gobernador de Querétaro por pedir la pena de muerte contra los zapatistas y c) en contra del canciller Jorge Castañeda por oponerse a la paz.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional

Podemos plantear una síntesis muy apretada de su actuación en este período, del silencio a la palabra y a la movilización, de una delegación importante y, con ella, de muchos grupos y organizaciones de la sociedad civil, al grado de estar uniendo en torno a la cuestión indígena muchas voluntades de prácticamente todos los sectores sociales que venimos analizando. La cantidad de información es impresionante, no sólo de los comunicados que irrumpieron el pasado 30 de noviembre, sino de todos los que se están produciendo a lo largo de la marcha y en cada lugar donde realizan algún acto político. Consultando la página electrónica del EZLN, contamos 57 comunicados, mensajes y discursos hasta el 26 de febrero. No tomamos en cuenta, por ejemplo, las entrevistas que ha concedido el subcomandante Marcos, a Marco Lara Klahr y Mario Cerrillo, del diario *EL UNIVERSAL*, el 29 de enero; anteriormente con Carlos Monsiváis y Hermann Bellinghausen, del diario *LA JORNADA*, el 9 de enero; del comandante Tacho a Guadalupe Loaeza, del diario *REFORMA*, el 11 de febrero, y dos días después, la misma periodista con el Subcomandante Marcos.

Algunas de las características de la actuación de los zapatistas en este período es la sorpresa que provocan sus declaraciones, la claridad de sus mensajes y la oportunidad política de sus iniciativas.

Basta un botón de muestra: en torno al apoyo solicitado al CICR, los zapatistas simplemente dan a conocer públicamente lo que ocurrió con el jefe de la delegación en México, lo que conversaron con la dirección general en Ginebra. El enrarecimiento que produjo este incidente mostró con nitidez de qué lado estaba la palabra verdadera y en dónde estaba la mentira y la confusión, que sólo demostró que al interior del gabinete presidencial hay diferencias graves que no acaban de ser resueltas.

Los comunicados y discursos mantienen la veta poética de Marcos y recuperan elementos de las culturas indias, reelaborados, como los cuentos del viejo Antonio. Se reivindica la resistencia india como lucha por su dignidad y contra el dinero y el poder que pretenden arrasar con los pueblos y sus culturas. Así lo vemos, por ejemplo en las palabras del EZLN en Juchitán, cuando se narra la historia de la lengua primera de estas tierras y de cómo, para mantener la memoria, la guardaron en piedras y las escondieron en las montañas y en la mar, para así resistir a los ataques del falso dios del dinero y por eso los indígenas que somos, tenemos montaña o mar cerca nuestro.. Para que no nos falle la memoria, para no perder-nos, para tener mañana.

De esta manera, las acciones zapatistas, antes y ahora durante la marcha, explican el objetivo de su viaje a la ciudad de México y por qué ven importante que con el reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas, estamos diciendo, entre otras cosas, que exigimos el reconocimiento de nuestra lengua.. En ella hay palabras que hablan de la historia que somos, sí, pero también hablan del mañana.. Y hay que saber escuchar estas palabras, hay que saber empuñar esas palabras para que nazcan otras que hablan de un tiempo que viene todavía.⁴

Al mismo tiempo que explican para qué viajan a la ciudad de México, Marcos se da tiempo para responder los intentos del presidente Fox de capitalizar políticamente en su favor, la enorme

4 Centro de Información Zapatista (CIZ), Palabras del EZLN el 25 de Febrero de 2001 en Juchitán, Oaxaca.

capacidad de convocación que está mostrando la marcha zapatista. En el discurso pronunciado en San Cristóbal de las Casas, el sábado 24 de febrero, día de la bandera, Marcos denuncia la contradicción entre las palabras y los hechos del discurso foxista. Con ello responde al mensaje a la nación, por el que el presidente da la bienvenida a la marcha de la paz. Para evitar incluso que desde el nombre mismo de la marcha sea recuperado por Fox, Marcos establece una oposición entre la palabra foxista y los hechos foxistas:

ES LA MARCHA DE LA PAZ dice, y mantiene a nuestros hermanos presos por el delito peor en el mundo moderno: la dignidad.

ES LA MARCHA DE LA PAZ dice, y mantiene a su ejército ocupando las casas de Guadalupe Tepeyac mientras cientos de niños, mujeres, ancianos y hombres guadalupanos permanecen en la montañas resistiendo con dignidad.

ES LA MARCHA DE LA PAZ dice, y planea convertir en mercancía nuestra historia.

ES LA MARCHA DE LA PAZ dice, y sus cercanos por lo bajo agregan: " de mentiras " .

Eso dice. Pero nuestros pasos otra palabra hablan y es verdadera: ésta es la marcha de la dignidad indígena, la marcha del color de la tierra.⁵

III Los reacomodos políticos ante la iniciativa del EZLN

No se trata de conseguir la paz en el menor tiempo posible y a cualquier precio, para ventaja política del régimen foxista. Ni se va a lograr porque Fox y Marcos posen para las cámaras y firmen cualquier papel que no reflejará la realidad que viven las comunidades indígenas en todo el país. La paz es un largo proceso que pasa por la justicia, la democracia y la libertad. Un primer escalón es, por supuesto, la aprobación de la ley indígena por el Congreso y, como es una reforma constitucional, requiere la aprobación de la mayoría de los congresos locales. Es sólo el comienzo y aquí es previsible el primer gran reacomodo político. Para lograr la reforma constitucio-

5 CIZ, Palabras del EZLN el 24 de Febrero de 2001 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

nal, ningún grupo parlamentario de ningún partido político tiene, por sí solo, la mayoría. Se requieren 330 votos que sólo podrán reunirse con el voto de diputados panistas, priístas, perredistas, petistas y verdes. Es posible que se logren. Pero en contra nos vamos a encontrar con los votos de panistas, priístas y verdes. Así prevenimos que se de la aprobación de la ley indígena, con un claro reacomodo entre diputados y senadores de un mismo partido político.

Algo parecido prevenimos entre los diversos grupos empresariales, entre quienes se puede prever que se impongan los puntos de vista más moderados y colocando a discusión el Plan Puebla-Panamá, el Megaproyecto del Istmo y el programa de inversiones en Chiapas. Otro debate que deberá tomar en cuenta a los pueblos indios.

El desarrollo de la oposición entre el PAN y Vicente Fox es de tomarse en cuenta. Una prueba de fuego es el cabildeo legislativo que realice el presidente, sólo para convencer a los diputados de su propio partido, pero también a los otros, de las bondades de la iniciativa de la Cocopa. La reforma fiscal es la otra prueba de fuego, pues el costo político del IVA a medicinas y alimentos se pasa íntegro al partido del presidente.

Uno de los reacomodos más interesantes serán los que se den al interior de los tres grandes partidos políticos. La marcha zapatista está poniendo a prueba la capacidad política de las diferentes corrientes internas para definir posiciones, tanto al interior de sus partidos como en el nivel de las propuestas para el país. La incapacidad de los duros para remover a Dulce María Sauri muestra que en el PRI hay otras fuerzas políticas que no han mostrado todavía sus rostros, pero que consideran la importancia de ser un partido de oposición. En cambio, en el PAN llevan buen rato tratando de manejar dos de sus mayores contradicciones internas. Una por haber sido superados por Amigos de Fox y toda su estructura parapartidaria. Otra, porque sus triunfos electorales han hecho crecer su militancia entre los oportunistas, sin pasar por la prueba de la asimilación de la doctrina política panista. Pero lo que la marcha zapatista puso sobre

el tapete no es ninguna de estas oposiciones, sino la emergencia de posiciones ultraderechistas. El PRD se juega su futuro político como partido de izquierda en su próximo Congreso Nacional. Mientras tanto, casi resulta increíble ver la marea que provoca la caravana zapatista y el apoyo de muchos militantes de este partido que no logra levantar cabeza luego de la catástrofe que le representó la derrota electoral del 2 de julio.

Finalmente, el dilema para diversas organizaciones de la sociedad civil vuelve a centrarse en una polémica vieja: ¿Es posible impulsar el cambio social desde posiciones en el gobierno? ¿O más bien frente al gobierno, extendiendo la demanda de la autonomía indígena a la autonomía real y autogestiva de las organizaciones de la sociedad civil? Estas preguntas son parte del debate que se origina con la marcha zapatista y se alimenta con ella. De las respuestas depende que profundicemos la transición democrática que vive el país.





TESIS PRESENTADAS AÑO 2000 EN EL INSTITUTO LIBRE DE FILOSOFÍA

Lic. Carlos Sánchez, Secretario Académico

NOMBRE	TESIS / NIVEL
Cristóbal Orellana González	La voluntad de poder como pasión primitiva. / Licenciatura
Ricardo Jiménez Sánchez	Nosotros: dinamismo simbólico de realización humana. Análisis literario filosófico de la novela LA PESTE, de Albert Camus. / Licenciatura
Abel Rodríguez López	Unidad materia-espíritu en Teilhard de Chardin. Contra la visión dicotómica del mundo que dificulta al hombre estar en la realidad. / Maestría
Miguel Ángel Chacón Pérez	La juventud universitaria actual y sus decisiones. Un caso de estudiantes de historia de la Universidad de Guadalajara. / Licenciatura
José Joaquín Eugenio Osorio Goicoechea	Cómo abordar el problema de la pobreza. Planteamiento general y propuestas. / Licenciatura

- Jorge Humberto Flores
Ulloa
- La Filosofía Hermenéutica en la obra más allá de la interpretación de Gianni Vattimo. Una propuesta de pensamiento posmetafísico. / Licenciatura
- Luis Alfonso González
Valencia
- José María Merdones, Carlos Díaz y Mauricio Beuchot frente a la postmodernidad. / Licenciatura
- Rubén Ignacio Corona
Cadena
- Ser: trampas y apuestas. Problemas filosóficos derivados de la insoportable levedad del ser de Milan Kundera./ Licenciatura
- Miguel Fernández
Membrive
- La noción de verdad en Nietzsche. Un análisis comparativo entre el nacimiento de la tragedia y la verdad y la mentira en el sentido extramoral, con resonancia en Schopenhauer./ Licenciatura

