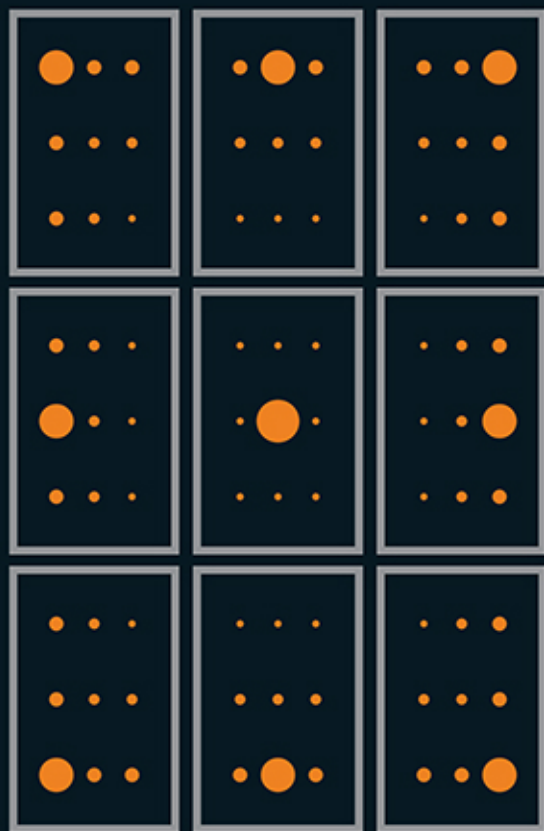


Xipe tottek

Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades ITESO

Vol. XVI/No.4/31 de Diciembre de 2007/60 Pesos



no. 64

**MÍSTICA, diafanía
FILOSOFÍA, mística
EDUCACIÓN, infancia
OAXACA, III-2º**

● PRESENTACIÓN

Nietzsche en teatro danza.....pág.302

● FILOSOFÍA

Ciclo Vida Mística.

¿Dónde está Dios?

El científico y la vida mística.....pág.303

Dr. Gabriel Anaya Duarte, sj

La conversión filosófica y la vida mística.....pág.326

Dr. Miguel A. Romero Morett

Ensayo

Rincones oscuros del placer.....pág.341

Cand. Jesús Norberto García



*Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades, ITESO (antes ILFC),
Guadalajara. Vol. XVI, No. 4. No. de Publicación 64. 31 de diciembre de 2007*

● DERECHOS HUMANOS

El derecho al desarrollo educativo de la infancia

como factor fundamental en la construcción

de una sociedad justa en América Latina.....pág.355

Dr. Luis Armando Aguilar Sahagún

Oaxaca. Mecanismos del terror de Estado III.

Campos y espacio social, segunda parte.....pág.384

Dr. David Velasco, sj

Nietzsche en Teatro Danza, por Jorge Manzano, sj

Quienes se mueven en el terreno de la filosofía, de la religión, de la moral, del arte, tienen que ver con Nietzsche. Toca el piano, hace composiciones musicales no de poco valor; crea intensos poemas; escribe en el mejor alemán. Según él, los alemanes no saben escribir libros: su llamada prosa no canta; su llamado ritmo no sabe danzar; en cambio Nietzsche escribe para ser leído en voz alta y hacernos disfrutar la musicalidad de su estilo, que se adapta al organismo humano, a su capacidad respiratoria. Él, dice, escribe con un sonido ligero, cristalino y puro; y el estilo comunica la íntima tensión del *pathos*. Está esperando todavía hombres capaces y dignos de un *pathos* igual al suyo. Buenos expertos lo consideran un estupendo director de escena teatral; porque expresa su profundo pensamiento a través de sugerentes y vivas escenas; muchos pensadores lo hacen con nociones abstrusas, tal vez exactas, pero no mordientes, ni provocadoras. Nietzsche se parece al Ignacio de Loyola de los *Ejercicios*. De mi parte intento, y el intento es temerario, producir un espectáculo multimedia con textos de Nietzsche. Cuando leas esta revista ya habrá sido el estreno. No es mi primer intento en esta línea. A veces no doy mi taller sobre Nietzsche a lo largo de un semestre sino que los estudiantes solamente leen; luego, en el verano, sea junto al mar, en la montaña, en el bosque, tenemos un curso intensivo de una semana, nueve horas diarias de taller. Han llegado a preguntarme, “Jorge, ¿qué quieres hacer con nosotros?” Y ahora, en la obra que otoño 2007 preparo, es posible que actores y asistentes pasen por crisis fuertes interiores. No soy yo. Nietzsche te provoca, irresistible, a que te confrontes contigo mismo.¹ ●



¹ Es posible que haya temporada a principios de 2008.
Informes a partir de 15 de enero 2008: juanitar@iteso.mx

*Ciclo Vida Mística**¿Dónde está Dios?**El científico y la vida mística**

*Dr. Gabriel Anaya Duarte, sj***

abstract Anaya Duarte, Gabriel, sj. *Where is God? The Scientist and the Mystic Life*. In heaven: symbol of transcendence. On earth: God comes down. Jesus lives among us. A certain Manicheism separates the sacred and the profane; God would be only in the sacred, in *magical* gestures which try to manipulate God. The authentic cult consists in offering ourselves in love to our neighbor. For others man is important, and God is absent from the world; liturgical acts are reduced to social rites (man distorts his desire of transcendence and converts it into intranscendence; he also breaks his relations with his neighbor and dehumanizes himself. Some hope to meet God in the *epiphany* or splendid manifestation. He meets him even more in the *diaphany* of the world itself: in the beauty of nature, in truth, in philosophical reflection, in technique; Jesus was a craftsman. God is in the heart of each one. In contemplative action. And *where is the world?* the world is in God.

resumen Anaya Duarte, Gabriel, sj. *¿Dónde está Dios? El científico y la vida mística*. En el cielo: símbolo de la *tra_scendencia*. En la tierra: Dios des_cienda. Jesús vive en nosotros. Cierta maniqueísmo separa sagrado y profano; Dios estaría solamente en lo sagrado, en gestos *mágicos* que intentan manipular a Dios. El auténtico culto consiste en ofrecernos a nosotros mismos en el amor al prójimo. Para otros lo importante es el hombre, y Dios está ausente del mundo; los actos litúrgicos se reducen a ritos sociales (el hombre pervierte su deseo de *tra_scendencia* y la convierte en *in_tra_scendencia*; rompe también sus relaciones con el prójimo y se deshumaniza. Algunos esperan encontrar a Dios en la *epi_fanía* o manifestación esplendorosa. Se le encuentra más bien en la *dia_fanía* del mundo mismo: en la belleza de la naturaleza, en la verdad, en la reflexión filosófica, en la técnica; Jesús fue un artesano. Dios está en el corazón de cada uno. En la contemplación en la acción. Y *¿dónde está el mundo?* El mundo está en Dios.

* Conferencia tenida el 30.09.04, auditorio Pedro Arrupe, Iteso
** Físico por la UNAM, Trabajo sistema UIA de tiempo completo desde 1970.
gabriel.anaya.sj@iberopuebla.net

1. Introducción: ¿dónde está Dios?

“¿Dónde está su Dios?” (Sal 115,2), preguntaban los extranjeros que habían ocupado el territorio de Judá, al ver a los judíos que regresaban del destierro de Babilonia. Los judíos no tenían ídolos y su templo había sido destruido; se enfrentaban pues, con el problema de reconstruir su patria y su religión. Pero, ¿dónde estaba su Dios? Hoy la pregunta vuelve a ser actual. Estamos en un cambio de época; la modernidad va quedando atrás, y se nos abre la postmodernidad, llena de interrogantes aún sin respuestas. ¿Dónde encontrar a Dios en una cultura científica, técnica, material que estamos heredando? ¿Cómo inculturar nuestra fe cristiana en un mundo en el que Dios parece ausente? Necesitamos purificar nuestra fe, como los judíos en Babilonia, y preguntarnos ¿dónde está Dios? Muchas respuestas se han dado a lo largo de siglos desde diversas culturas. Decía el catecismo que “Dios está en el cielo en la tierra y en todo lugar”. ¿Qué significa esta frase? Se refiere literalmente a ubicaciones espaciales, a sitios; pero, ¿ocupa Dios un espacio? Dios es inmaterial, espiritual. Ciertamente necesitamos imágenes y expresiones para referirnos a realidades que superan el espacio y el tiempo; pero podemos quedarnos en la materialidad de esos símbolos y perder su significado, sobre todo si pertenecen a otra época, a otra cultura. La pregunta de fondo que debemos hacernos es ¿cuál es la relación de Dios con este mundo y con nosotros mismos? Vale la pena buscar hoy la respuesta.

2. Dios está en el cielo

El salmo 115 que cité al principio nos dice: “Nuestro Dios está en los cielos” (Sal 115,3), se repite a lo largo de toda la Biblia. Hoy seguimos repitiendo en la oración que nos enseñó Jesús: “Padre nuestro que estás en el cielo” (Mt 6,9). *Cielo* o *cielos* significaban en el lenguaje bíblico lo mismo que para nosotros: la bóveda azul que está allá arriba. Se distingue de esta tierra que pisamos, que está debajo del cielo. Esto lo confirma el mismo salmo, que agrega versículos después: “Los cielos son los cielos del Señor; la tierra se la ha dado a los hijos de Adán...No alaban los muertos al Señor, ni ninguno de los que bajan al silencio; mas nosotros, los vivos, bendecimos al Señor desde ahora y por siempre” (Sal 115,17-18). Según el pen-

samiento de Israel, los que morían iban al *sheol*, debajo de la tierra (que concebían flotando en el océano). También en el mar se ubicaban los poderes enemigos de Dios. Así se completa la visión *cosmológica* que tenían los israelitas, y que tiene tres niveles: Dios está en el cielo; los hombres en la tierra; la muerte y el mal en el abismo, en las partes *inferiores*, de donde proviene nuestra palabra *infierno*. Este esquema tripartito se repite mucho no sólo en el Antiguo Testamento, sino también en el Nuevo; sobre todo en el Apocalipsis. Pero más allá del sentido literal de las expresiones *cielo*, *tierra* y *abismo*, se fue comprendiendo poco a poco que esta descripción *cosmológica* es un símbolo que expresa una profunda realidad: Dios es superior al hombre y al mundo, que fueron creados por él; Dios está arriba, por encima de todo; es el totalmente Otro, el Dios siempre mayor. La Biblia también expresa lo que nosotros somos frente a Dios: “El Señor Dios modeló al hombre de tierra del suelo” (Gn 2,7). Somos tierra; nuestra corporeidad nos ata a lo material, a un pequeño entorno del universo; y nos encierra en el pequeño tiempo que va del nacimiento a la muerte. Somos débiles y limitados; nuestros logros siempre quedan incompletos. Sin embargo, también nos dice la Sagrada Escritura: “Apenas inferior a un dios lo hiciste, coronándole de gloria y esplendor; lo hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies” (Sal 8,6-7). Los hombres nos elevamos sobre el resto de la creación porque al abrirnos conscientemente al mundo, podemos conocer racionalmente lo que nos rodea, relacionarnos libremente con las cosas y las personas, y de este modo desarrollarnos continuamente; y así, por el dominio de nosotros mismos, somos capaces de dominar el mundo.

En otras palabras, a partir de nuestra *in-manencia*, de ese *yo* interior que permanece en nosotros, tendemos a la *tra-scendencia*, a ascender siempre más arriba, más allá de nuestros límites. Somos capaces de superarnos continuamente; tendemos a la verdad absoluta, a la belleza perfecta, al amor sin límites; en una palabra, tendemos a Dios. Pero Dios sigue estando fuera de nuestro alcance; él está en el cielo y nosotros somos tierra; él está arriba y nosotros abajo. Ni nuestros conocimientos científicos ni nuestros avances tecnológicos pueden captar a Dios. No podemos olvidar tampoco que estamos inmersos en el mal: de los desastres naturales, de las enfermedades

y de la muerte. Después de todo, en frase de Sartre, el hombre es un *ser para la muerte*. Más aún, por nuestra debilidad muchas veces hacemos mal uso de la libertad; dañamos a la naturaleza, a los demás seres humanos, a nosotros mismos, impidiendo nuestro crecimiento. En lenguaje teológico, somos pecadores y vivimos en un mundo de pecado. En una palabra, nos amenaza siempre el *abismo*. Ante estos males, nos volvemos a preguntar, insatisfechos y angustiados: ¿dónde está Dios?

3. Dios baja a la tierra

La respuesta nos la ha dado el mismo Dios, más con hechos que con palabras. Él se manifestó al pueblo israelita al bajar a la tierra como liberador, tal como le dijo a Moisés en el monte Horeb:

“Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues yo conozco sus sufrimientos. He bajado para librarlo de la mano de los egipcios, y para subirlo de esta tierra a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel” (Ex 3,7-8).

Dios *baja* a la tierra para *subir* al pueblo; para elevarlo de la servidumbre a la libertad, de la carencia a la posesión, del mal a la felicidad. A la frustración frente a nuestra limitada e impotente *trascendencia*, Dios responde con su *con-de-scendencia*. Condescender es ponerse a la altura del otro, acceder por bondad a sus deseos; interesarse por él. Todo el Antiguo Testamento está impregnado de la esperanza de ir más allá, de subir más alto. Conquistaron la tierra prometida; Samuel les concede un rey; Salomón construye un templo, donde habitará Dios y escuchará las plegarias de su pueblo; lo destruyeron los babilonios, pero pudo ser reconstruido. Sin embargo, Dios sigue en el cielo; no se deja atrapar; por eso Jesús predijo la ruina de ese templo, que llevarían a cabo los romanos el año 70.

4. Dios se hace tierra

Sin embargo, Dios sí se dejó atrapar: su Hijo se hizo tierra. Parecerá blasfema esta frase, pero es equivalente a la del Evangelio: “La

Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros” (Jn 1,14). Porque carne, en sentido bíblico, significa el hombre en cuanto formado “de tierra del suelo” (Gn 2,7), en cuanto espacio-temporal, en cuanto débil y mortal. Jesús substituyó al templo de Jerusalén; él mismo lo dijo: “‘Destruyan este Santuario y en tres días lo levantaré’ [...]. Él hablaba del Santuario de su cuerpo” (Jn 2,19.21). Dios no sólo *con-des-ciende* con el hombre, sino que *de-s-ciende* personalmente en su Hijo que se hace hombre, que se *encarna*. Es muy gráfica la escena que sigue al bautismo de Jesús (Mc 1,10-11): se abre el cielo hacia la tierra y baja el Espíritu Santo sobre Jesús, el Hijo amado del Padre. Por su encarnación el Hijo de Dios asumió una naturaleza humana como la nuestra, con su propia finitud, con sus limitaciones, que exigen esfuerzos y renunciaciones, muchas veces con dolor; se hizo histórico, se encerró en un tiempo y un espacio limitados, en una cultura concreta. Trabajó con José para ganarse la vida; participó activamente en la vida social, religiosa y política de su época, aunque sin estar de acuerdo con muchos de sus aspectos; luchó contra el legalismo y el ritualismo religiosos, contra la prepotencia de las autoridades. Movido por su compasión frente a la debilidad humana, puso la omnipotencia divina al servicio del amor; liberaba y pedía una adhesión libre, de fe, de entrega a un Padre amoroso que quiere el bien de todo el hombre. Ese bien integral, personal y social, él lo llamó *reinado de Dios*: Dios quiere ser nuestro papá-mamá y que nosotros vivamos como hermanos. Se ocupó principalmente de los más necesitados, de los pobres, los enfermos, las mujeres y los niños, conviviendo con ellos, curando sus enfermedades, repartiendo con ellos el pan; inclusive convivió con los pecadores. Por eso lo seguía la gente del pueblo, lo escuchaba y veía en él una *buena noticia*, un *evangelio*. Jesús se abajó al asumir una vida plenamente humana, y así estableció definitivamente la presencia amorosa de Dios en la tierra, inclusive en el mal, en el pecado. La humanidad de Jesús es el rostro humano de Dios: “El que me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Jn 14,9).

Pero los dirigentes judíos del tiempo de Jesús, que esperaban un Mesías espectacular, un caudillo que los liberara de los romanos, no supieron interpretar esta imagen. Por eso, la consecuencia de la vida de Jesús fue su muerte. Las autoridades de su tiempo destruyeron ese Santuario de Dios (Jn 2,19). Apresaron a Jesús, lo clavaron en

una cruz, lo mataron y confinaron su cadáver en un sepulcro. Jesús fue expulsado de la tierra, o como decimos en el Credo, “descendió a los infiernos”. El descenso de Dios a la tierra no terminó con la encarnación de su Hijo, ni siquiera con su vida terrena; Jesús bajó hasta el abismo, hasta el fondo del mal del hombre; fue atrapado por la historia, que lo hizo su víctima. Sin embargo, no fueron los enemigos de Jesús quienes tuvieron la última palabra, sino su Padre Dios, que lo resucitó al tercer día. Por el misterio pascual de su muerte y resurrección, Jesús realizó en su propia humanidad la *trascendencia* que parecía imposible al hombre: después de su descenso, Jesús fue *exaltado*, llevado a lo alto, al cielo, y sentado a la derecha del Padre. Como Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza y Víctima propiciatoria, penetró en el santuario del cielo y nos abrió a nosotros el camino. Suprimió así la distancia infranqueable que separaba la tierra del cielo.

5. Dios está en el hombre

Pero, ¿dónde está hoy Jesús? Al parecer nos abandonó al dejar nuestra tierra. Pero no puede ser así, porque la *condescendencia* de Dios fue por amor a nosotros y el amor tiende a la unión. El *descenso* de su Hijo fue para quedarse en la tierra y abrirnos a nosotros el camino a la *trascendencia* hasta su Padre. Jesús vive en nosotros, que somos morada, templo de Dios. En nuestra vida terrena, en nuestra muerte y descenso al abismo, en nuestra futura resurrección se prolonga la existencia de Jesús. Más aún, si Jesús vive en mí, vive también en los demás, en todos los hombres, destinados desde la eternidad a ser hijos de Dios, y la consecuencia de ser hijos de Dios es que debemos vivir como hermanos: “En verdad les digo que cuanto hicieron a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicieron” (Mt 25,40). Amar a nuestros prójimos es amar a Jesús y seguir a Jesús, continuar su obra, introduciéndonos en la historia para salvar en ella a la humanidad. La presencia de Jesús en la tierra no termina con su ascensión personal al cielo: se prolonga en la nuestra. Jesús, rostro humano de Dios, es también el rostro divino del hombre, el camino que nos conduce al Padre. Su presencia en nosotros por su Espíritu nos hace capaces de reproducir su vida en nuestra vida.

6. ¿Está Dios en lo sagrado?

¿Vivimos esta presencia de Dios en la tierra por su Espíritu Santo, que habita en mí y en los demás hombres y nos une a Cristo Cabeza, cuyo cuerpo somos? Parece que la hemos olvidado. Una de las posibles causas es que el mensaje cristiano se desarrolló y sistematizó en un ambiente en el que predominaba el pensamiento griego, en particular la concepción platónica del hombre, exagerada por el maniqueísmo. En esta filosofía dualista, que persiste hoy, el hombre está compuesto de dos partes, *cuerpo* y *alma*. El alma es espiritual como Dios; es su imagen, es buena. El cuerpo en cambio es material, es la cárcel del alma; en el fondo es malo. Esta visión lleva a interpretar incorrectamente la Sagrada Escritura, ya que ésta concibe siempre al hombre no como dualidad sino como unidad. El primer afectado por este dualismo griego fue Jesús mismo. La idea de que la humanidad de Cristo se había *mezclado*, *confundido* de alguna manera con la divinidad, condenada por el Concilio de Calcedonia en el año 451, pervive hoy en el pensamiento cristiano. Se piensa que Jesús era un hombre diferente de nosotros, con una humanidad diríamos divinizada; nos lo imaginamos como un superhombre, un semidiós, distinto de nosotros, rodeado de esplendor y realizando milagros por doquier; que sabía todo y podía todo. Todo esto en clara contradicción con el realismo con que nos lo presentan los Evangelios. Y si el Jesús terreno fue tan distinto de nosotros, mucho más distante resulta el Jesús resucitado que está en el cielo. Por eso se han introducido múltiples mediadores entre nosotros y él: desde luego la Santísima Virgen María y los santos; inclusive los sacerdotes.

También por eso nos ha importado más el alma del prójimo que su cuerpo. Hemos promovido la catequesis y las prácticas religiosas, pero nos hemos desentendido de sus carencias materiales. A lo más se remedian sus más apremiantes necesidades con “obras de misericordia”. La palabra *caridad* ha pasado a significar, no ya *amor desinteresado*, sino simplemente *limosna*. Esta lejanía de Jesús, esta separación entre espíritu y materia, fue llevando a una nueva división: lo sagrado y lo profano. Dios está en lo sagrado; en el templo, en las imágenes y las medallas, en el agua bendita, en la Biblia expuesta en la sala, pero que nadie lee.

Lo profano (etimológicamente, *lo que está enfrente del templo*), lo que no es Dios, es lo meramente terreno, humano: el trabajo, la política, la economía, la vida social; incluso la familia. El ideal del cristiano es huír del mundo, pero sólo lo logran los religiosos y los sacerdotes; los laicos son cristianos de segunda, y la actividad humana que realizan en el mundo nada tiene que ver con Dios. Lo sagrado y lo profano han substituído al cielo y a la tierra. Paradójicamente, esta división entre lo sagrado y lo profano ha llevado a considerar que se puede atrapar a Dios en lo que en realidad es meramente material, profano. Muchos cristianos piensan que pueden comprar el cielo pagando por él con prácticas externas, con fórmulas recitadas mecánicamente, con imágenes y objetos que convierten en ídolos, en gestos *mágicos*, pues se practican como medios que intentan manipular a Dios. Jesús mismo le dijo a la mujer samaritana: “Créeme, mujer, que llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adorarán ustedes al Padre [...]. Llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad” (Jn 4,21.23).

Pero ¿qué significa “en espíritu y en verdad”? ¿No tienen entonces ningún sentido los templos, las celebraciones litúrgicas, los sacramentos de la Iglesia? Necesitamos de estas manifestaciones externas, de estos *símbolos* por los que expresamos y celebramos nuestra relación con Dios; pero hemos perdido su *significado* espiritual; se han vuelto *in-significantes*. El auténtico culto del cristiano como el de Cristo, consiste en ofrecernos a nosotros mismos en oblación por amor al prójimo. Es adorar a Dios “en espíritu”, porque es el Espíritu Santo el que nos mueve y nos hace capaces de llevarlo a cabo; es “en verdad” porque nuestra ofrenda es real, existencial; no meramente simbólica, ritual. Sin embargo, Dios sigue estando en el cielo; es decir, fuera de nuestro alcance. Es inatrapable; no cabe en ningún espacio, en ningún objeto o imagen, en ningún rito; no cabe en los textos bíblicos, en el Credo o en las fórmulas teológicas; tampoco en la liturgia de los sacramentos, en la jerarquía eclesiástica o en el Derecho Canónico. Dios está más allá de nuestras expresiones y símbolos. Es el Dios del cielo, el Dios siempre mayor. Vuelve entonces la pregunta: ¿dónde está Dios?

7. Dios está ausente del mundo

La separación entre el cielo y la tierra, entre lo sagrado y lo profano, se radicalizó a lo largo de la modernidad, con tristes consecuencias. Si por una parte para algunos cristianos este mundo era malo y había que huír de él, para otros lo importante era el hombre, como lo proclamó el humanismo de los siglos XV y XVI. Lo importante era esta tierra, que había que hacer progresar; el cielo estaba muy lejos, y paulatinamente se fue alejando del horizonte humano. De hecho, el desarrollo del hombre y del mundo en los últimos siglos ha sido espectacular.

René Descartes (1596-1750) abrió nuevos caminos a la filosofía frente al decadente neotomismo. Retomando el dualismo platónico, dividió la realidad en *res cogitans* y *res extensa*, es decir, en lo espiritual y lo material. El ser pensante, el hombre, es capaz de dominar lo extenso, lo material. Descartes mismo contribuyó a que se desarrollaran las ciencias naturales. La física, la química, la biología fueron adquiriendo su propia autonomía, y se fueron separando de la filosofía y de la teología, no sin conflictos con la Iglesia, como el memorable caso de Galileo. A su vez, las técnicas, con el apoyo de los conocimientos científicos, fueron alcanzando éxitos cada vez más notables que han ido haciendo menos penosa y más viable la vida humana. La construcción del mundo por los avances científicos y tecnológicos ha redundado en la construcción del hombre mismo. Los seres humanos somos cada vez más conscientes de nuestra dignidad y de nuestros derechos, ya que somos libres para decidir nuestro propio destino. Al irnos liberando por la tecnología de las limitaciones materiales, hemos ido conquistando también la libertad política, cultural, económica. Al extender nuestro dominio sobre el mundo, nos vamos haciendo cada vez más dueños de nosotros mismos.

No cabe duda de que la modernidad nos ha abierto horizontes insospechados en la tierra, pero también nos fue nublando la visión del cielo. La filosofía cartesiana originó el racionalismo, que también se infiltró en la teología católica. Después surgieron el empirismo y el positivismo. Se llegó así al materialismo: el hombre no es más que un ser material muy evolucionado. Los avances científicos y tecno-

lógicos fueron haciendo innecesaria la intervención de Dios en favor del hombre; no sólo no es necesaria la hipótesis Dios, como bien dijo Laplace; simplemente no necesitamos a Dios. Al poner su esperanza en la tierra, en los bienes materiales, al ir conquistando su libertad, el hombre se ha ido liberando también de Dios. Dios es un intruso en el mundo y se le va expulsando de él. Ante esta distancia entre nosotros y Dios, la modernidad fue marcando una separación entre la construcción del mundo y la religión, ya que ésta no nos ayuda en nuestra tarea terrena. Si Dios está ausente del mundo, no podemos saber si existe, pues está fuera de del campo científico; es el escepticismo. El siguiente paso fue su negación, el ateísmo sistemático, con representantes tan notables como Marx, Freud y Sartre. Hoy no se pierde el tiempo en negar la existencia Dios; simplemente no importa que exista; la religión ha ido quedando marginada de la vida económica, política y aun familiar, aunque se sigan practicando los bautismos o las bodas como meros ritos externos, sociales; es el indiferentismo práctico. Si no la hemos abandonado por inútil, la hemos relegado a un asunto personal, sin influencia en nuestra vida; la hemos *privatizado*. En el mejor de los casos, nos sirve como refugio de los males que nos agobian. Muy gráficamente lo expresó, a fines del siglo XIX, el filósofo Nietzsche: “Dios ha muerto”.

La muerte de Dios ha tenido como consecuencia la muerte del hombre. Al reducir su horizonte a la tierra, al volcarse hacia lo material, el hombre pervierte su deseo de *tra-scendencia* y la convierte en *in-tra-scendencia*. Al hacer a un lado a Dios, se encierra en su *in-manencia*; se quiere *ab-solutizar*, es decir, soltarse de toda relación con Dios, independizarse. Rompe también sus relaciones con el prójimo; y así, de ser *persona* esencialmente relacional, cae en el *individualismo*, en el egoísmo; se deshumaniza. Al perder el único sentido que puede integrar su vida, busca inútilmente en la tierra substitutos de Dios que llenen sus aspiraciones. Se apoya en las máquinas y las adora como a ídolos que puede manipular a su antojo; pero termina esclavizándose a ellas. Cree encontrar la felicidad en lo material, en comprar, tener, lucir; y se hace esclavo de la moda, del “qué dirán”. La consecuencia está siendo la disolución de la sociedad; hoy la soberanía ya no reside en el pueblo, sino en el dinero, en el capital, en el libre mercado. Pero lo terreno nunca satisface nuestras aspiraciones más profundas.

Sin Dios, el hombre no sabe para qué usar su libertad, y se aliena, se sale de sí mismo y se dispersa en múltiples direcciones; cae en la esquizofrenia y en la inseguridad. Es la angustia que proclamó el existencialismo: el hombre se queda solo, en una soledad vacía, y trata de huír inútilmente de sí mismo por la diversión, el alcohol, la droga, el suicidio. Al suprimir a Dios de su vida, al confinarlo en el cielo para apoderarse de la tierra, el hombre ha caído hasta el abismo. Si Dios ha muerto, el hombre ha muerto también. Así, nos volvemos a preguntar -si es que todavía creemos que Dios existe: ¿dónde está Dios?

8. Dios está escondido en el mundo

¿Hay alguna esperanza para el hombre? Dios no nos abandona, como no abandonó a Jesús en la cruz; pero ¿dónde está escondido? Una señal inequívoca de que el Padre Dios no nos abandona, de que Jesús está con nosotros, de que ambos siguen enviando a la tierra a su Espíritu Santo, es el Concilio Vaticano II que se celebró entre 1962 y 1965. Este concilio se caracterizó, no tanto por cerrar un pasado, como el de Trento, sino por abrir su mirada al futuro que está surgiendo, por “discernir las señales de los tiempos” (Mt 16,3; GS 4). Sin duda el documento que más resonancia ha tenido es la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (Gaudium et spes)*. Me parece muy importante para el tema que estamos tratando el número 36 de este documento, ubicado en el Capítulo III, sobre la actividad humana en el mundo, ya que expresa los fundamentos de la presencia de Dios en el mundo. Les recomiendo su lectura; sólo comentaré sus principales ideas.

En primer lugar dice: “Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía” (GS 36). La autonomía de la naturaleza, desde la de las partículas subatómicas hasta la de los seres vivos, radica en las leyes físicas y químicas invariantes y en los instintos biológicos de los animales; por su parte, la autonomía del hombre radica en su libertad, por la cual puede decidir y actuar en un sentido o en otro. Esta autonomía “responde a la voluntad del Creador” (Ib.).

En segundo lugar, el texto distingue entre “autonomía” e “independencia”, que no son sinónimos: “Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La creatura sin el Creador se esfuma” (*Ib.*). El mundo, el hombre y la actividad del hombre tienen su propia autonomía; pero esta autonomía tiene su fundamento absoluto en la soberanía de Dios. En último término, el mundo *depende* de Dios, y esta dependencia implica la presencia de Dios en el mundo. ¿De qué manera está presente Dios en el mundo? Nos dice el Concilio que Dios, “sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser” (*Ib.*). Dios no sólo “creó” de la nada todas las cosas, sino que continuamente “las sostiene” en su ser y en su actuar. Encontramos pues aquí una nueva visión de la presencia de Dios en el mundo. No la de un Dios que lo gobierna desde fuera con intervenciones milagrosas o normas morales, ya que ha dotado de autonomía tanto a la naturaleza como al hombre; ni tampoco la de un Dios confinado en lo sagrado; sino la de un Dios que está presente, aunque escondido, dando el ser a toda la creación.

En tercer lugar, el Concilio establece una distinción entre dos perspectivas legítimas, la del conocimiento y actividad humanas, y la de la fe en Dios, que son distintas, pero no se oponen: “Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios” (*Ib.*). Pero también es consciente de que “muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia” (*Ib.*); temor que ha llevado a expulsar a Dios del mundo.

El mensaje del Concilio no es novedoso; actualiza la frase de la primera página de la Biblia: “Creó pues Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, varón y mujer los creó. Y los bendijo Dios y les dijo: ‘Sean fecundos y multiplíquense y llenen la tierra y sométanla’” (Gn 1,28). El hombre es imagen de Dios porque somos sus re-

presentantes en la tierra, sus gerentes, para que con nuestra actividad humana la dominemos y la transformemos en beneficio nuestro. Dios no está ausente del mundo, confinado en el cielo, sino que está escondido en la tierra y en nosotros mismos, que somos los responsables de continuar su obra. Jesús nos habló de este Dios escondido: “El reino de los Cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo que, al encontrarlo un hombre, vuelve a esconderlo y, por la alegría que le da, va, vende todo lo que tiene y compra el campo aquél” (Mt 13,44). Dios está escondido en el mundo, no recluso en lo sagrado; ni en la naturaleza, como en las antiguas religiones paganas que unían y aun identificaban a sus dioses con los fenómenos naturales. El Dios de Israel no es un *dios de la naturaleza*, sino un *Dios de la historia*, que la dirige desde dentro. Pero tampoco debemos esperar una *epi-fanía* de Dios, es decir, una manifestación esplendorosa que se sobreponga a la aparente obscuridad del mundo, sino descubrir su presencia en la *dia-fanía* del mundo mismo; porque Dios no está por encima de todo, sino debajo de todo, sustentándolo.

9. Dios está en el corazón

¿Cómo podemos *des-cubrir* a este “Dios escondido” (Is 45,15)?; ¿cómo unir “las realidades profanas y las de la fe” (GS 36)? Nos lo dice el Concilio: “Quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios” (*Ib.*). Desde la sola perspectiva humana, el mundo es opaco. Pero también podemos verlo como Dios lo ve, ya que Dios está en el corazón de cada uno de nosotros; podemos descubrirlo en el mundo si lo vemos como lo vio Jesús con sus ojos humanos: “Dichosos los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios” (Mt 5,8). Es la mirada de la fe, que no se apoya, como las ciencias, en lo visible, lo tangible, sino en la *experiencia interior de Dios*; y el alimento de la fe es la oración. Hay un tiempo para la acción y un tiempo para la oración; pero no una oración que le dé la espalda al mundo para poder encontrarse con Dios, sino la que toma distancia del mundo para presentarnos ante Dios con todo ese mundo nuestro, con sus gozos y sus esperanzas, sus dolores y sus angustias, para reubicarnos y reubicar todo desde Dios; para agradecer su continua presencia y ayuda; para pedirle que nos siga dando su Espíritu,

que nos ilumina el camino de Jesús y nos da fuerzas para seguirlo. Después volveremos a nuestras cotidianas actividades con un corazón nuevo y una mirada nueva. Entonces asumiremos este mundo y nos dejaremos afectar por él, por sus problemas, sus carencias, sus males, como lo asumió Dios mismo y se dejó afectar por él en su Hijo hecho hombre. Viviremos intensamente dentro de este mundo, pero desde la mirada de Dios; trabajaremos por el desarrollo y el progreso humano, como Jesús vivió y trabajó hasta morir por nosotros. Es la mística de la acción, la contemplación en la acción.

10. Dios se transparenta en el mundo

En sus propias circunstancias, aunque distintas de las nuestras, Jesús asumió su autonomía humana y fue un “hombre libre”, creador, rebelde frente a las opresiones, pero novedoso en sus métodos; supo fiarse de su Padre, el “Dios escondido”, que no lo abandonó en la tierra ni en el abismo, y lo llevó consigo al cielo. La vida de Jesús fue un descubrir a ese “Dios escondido” en el mundo y transparentarlo con sus hechos y palabras a sus contemporáneos. Nos toca a nosotros continuar su historia, cumpliendo lo que él pidió tantas veces: “Tú, sígueme” (Jn 21,22). También nosotros, en este cambio de época, debemos encarnarnos en el mundo, sin perdernos en él ni huyendo de él. Hoy más que antes necesitamos ser libres y liberar a Dios de las múltiples opresiones que sufre. Aquí radica nuestra dignidad y nuestra responsabilidad histórica: en construirnos a nosotros mismos, como seres conscientes y libres, y construir un mundo mejor. Dios nos dio esta autonomía, y nos ama tanto que respeta nuestra libertad y quiere que nosotros seamos su providencia.

En primer lugar, podemos descubrir a Dios en la belleza de la naturaleza. Jesús mismo sabía encontrar a su Padre en las bellezas naturales, como lo muestran muchas de sus parábolas. Inclusive hay una belleza en lo que no podemos ver, en los modelos atómicos y cosmogónicos que la ciencia nos descubre más allá de lo visible por microscopios o telescopios. Dios quiere que lo descubramos escondido en la naturaleza, que él ha puesto a nuestro servicio con su propia autonomía, pero que hemos contaminado y estamos agotando. Si Dios es la Belleza absoluta, también es la Verdad plena. Muchos

científicos de todas las ramas, muchos filósofos, lo han encontrado como el horizonte último de sus investigaciones. Podemos ver a Dios en la coherencia de las leyes que la ciencia ha ido formulando. Superando la etapa precientífica de los tiempos de Jesús, hoy conocemos las leyes del átomo y de la genética. ¿No seremos capaces de descubrir a Dios en la maravillosa armonía que él le ha dado a la naturaleza, imprimiendo en ella las leyes físicas, químicas y biológicas que seguimos explorando sin cesar? Más aún; el conocimiento científico nos muestra la maravilla que somos los seres humanos al ser capaces por nuestra inteligencia de descubrir esas leyes inclusive más allá de lo experimentable, de formularlas con el instrumento preciso y precioso de las matemáticas, de deducir consecuencias de ellas, de relacionarlas y sistematizarlas en teorías cada vez más amplias. La reflexión filosófica, por su lado, nos muestra nuestra capacidad de salir de nuestra *inmanencia* hacia una *trascendencia* que tiende siempre a Dios. Es Dios mismo el que sustenta nuestra inteligencia humana. Dios está también -¿por qué no?- en los instrumentos técnicos que el hombre ha producido gracias a su imaginación, conocimientos y habilidades. Parecerá que en este terreno estamos demasiado lejos de Jesús; sin embargo, él mismo fue un “*téhton*” (Mc 6,3), palabra griega de cuya raíz se deriva la castellana “técnica”, y que significa no sólo carpintero sino obrero o artesano en general. En veinte siglos nuestros avances han sido extraordinarios, por ejemplo en electrónica y medicina. Estas técnicas nos permiten hoy substituir cada vez más el trabajo físico por el mental, transportarnos con rapidez y facilidad de un lugar a otro, comunicarnos instantáneamente a lo largo y ancho de toda la superficie terrestre y realizar curaciones maravillosas.

Hoy hasta los niños aprenden pronto a manejar las computadoras, y buena parte de los adultos sabemos conducir un automóvil. Pero nos solemos contentar con saber *cómo* usar esos adelantos tecnológicos; nos quedamos en el beneficio material, en la utilidad práctica, que a veces atrofia nuestras facultades mentales. Ojalá nos interesara también conocer *por qué* funcionan, cuáles son los fundamentos científicos en que se basan. ¿No deberíamos vivir en una admiración continua ante la creatividad de la autonomía humana y la constancia de la autonomía natural, que se conjuntan en la maravilla de la técnica y que nos pueden transparentar la soberanía de Dios que las sostiene?

¿Vemos el mundo con los ojos de Dios? Pero ante todo debemos preguntarnos *para qué* empleamos la ciencia y la técnica, si para acumular los bienes materiales en manos de unos pocos, para extremar las desigualdades económicas y sociales, para hacer más mortíferas las guerras, o bien para mejorar la vida de todos los miembros de la humanidad, para extender así el reinado de Dios proclamado por Jesús; preguntarnos si nos sirven para liberar a Dios escondido en el mundo o para oprimirlo más. En otras palabras, ¿descubrimos a Dios, más allá de los bienes que él nos ha dado, en el hombre, en los hombres todos, para quienes él los destinó? ¿Somos conscientes de que la mitad de ellos carecen de lo mínimo necesario para vivir?

En este descubrimiento, Jesús es indudablemente el mejor modelo para nosotros en cualquier época. Toda su vida estuvo orientada por el espíritu de servicio, como lo dijo de sí mismo: “El Hijo del hombre no ha venido a que lo sirvan, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos” (Mt 20,28). Los cristianos estamos llamados a seguir a Jesús sirviendo a los demás, extendiendo la justicia, la fraternidad y el amor con las mismas actitudes de Jesús: la simpatía, la misericordia, la compasión, la solidaridad. Si tenemos limpio el corazón, como él lo tuvo, descubriremos a Dios en el prójimo que comparte conmigo esta misma tierra, a quien necesito para ser plenamente humano y que me necesita a mí para serlo; por quien Jesús entregó su vida para hacerlo hijo de Dios. Sus anhelos y sus esperanzas deben ser las mías. Él es mi prójimo, mi *otro yo*; él es *yo mismo*. Por eso hay que tender la mano de una manera especial a los pobres. Hoy sabemos por las ciencias sociales que la marginación, la falta de oportunidades, la enfermedad, la ignorancia, tienen como causa principal las injustas estructuras económicas, que llevan a que los bienes materiales se acumulen en pocas manos y dejen en una creciente pobreza a la mitad de la población del mundo. No basta con que les anunciemos para consolarlos a un Dios bondadoso que los ama o que tratemos de curar los efectos de la pobreza con medidas asistenciales. Es necesario darnos cuenta de que somos nosotros quienes hemos oprimido a Dios en los pobres, quienes debemos descubrir al Dios de Jesús que continúa hoy sufriendo en ellos, a quienes nos toca liberarlo de las estructuras injustas.

Hemos ido heredando de generación en generación multitud de conocimientos, descubrimientos y realizaciones, de los que hoy gozamos y que nos han abierto nuevos caminos de realización; pero los valores humanos que deben regir su aplicación no se heredan automáticamente, y -al olvidarlos- esos avances nos han llevado también a la decadencia. Hemos ganado en lo material, pero hemos perdido en los significados y valores de los bienes materiales y de la vida comunitaria. Necesitamos actualizar el sentido de la vida que oriente nuestro desarrollo como seres humanos en estas nuevas situaciones. De ahí la importancia de la educación en la familia, en la escuela, en los medios de comunicación. Es necesario, sin embargo, distinguir entre progreso humano y reinado de Dios. La historia de la salvación se va escribiendo en la historia humana, pero no se confunde con ella. Como acabamos de ver, no todos los avances científicos, técnicos, económicos, favorecen el desarrollo auténtico del hombre y de la humanidad. Nos lo dice la *Gaudium et spes* con palabras muy actuales:

“La actividad humana, así como procede del hombre, así también se ordena al hombre. Pues éste, con su acción, no sólo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo [...]. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse. El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene. Así mismo, cuanto llevan a cabo los hombres para lograr más justicia, mayor fraternidad y un más humano planteamiento de los problemas sociales, vale más que los progresos técnicos. Pues dichos progresos pueden ofrecer, como si dijéramos, el material para la promoción humana, pero por sí solos no pueden llevarla a cabo” (GS 35).

Debemos pues insertarnos en el mundo; pero muchas veces iremos en sentido contrario al orden establecido, a los valores vigentes. Por eso hay que mantener cierta exterioridad frente al mundo. No es fácil vivir en tensión entre la tierra y el cielo, siempre al borde del abismo; requiere continuo discernimiento; requiere esfuerzo y puede ser fuente de dolor. Jesús mismo nos lo predijo: “En el mundo tendrán ustedes tribulación” (Jn 16,33); sin embargo, añadió en seguida: “Pero ¡ánimo!: yo he vencido al mundo” (ib.). Jesús venció al mundo

porque encarnó a Dios en él hasta la muerte; pero el Padre lo resucitó de entre los muertos. Por su Misterio Pascual Jesús nos envía al Espíritu Santo, que nos capacita para llevar a cabo la obra que él inició; Espíritu de libertad y de amor. En tres palabras: no debemos *sacralizar* el mundo, es decir, confundir a Dios con la naturaleza o con lo supuestamente *sagrado*. Sino *de-sacralizarlo*, ya que el mundo tiene su propia autonomía, como lo han ido haciendo las ciencias y las técnicas actuales. Y después, descubrir a Dios en él y *con-sagrarlo*, es decir, transformarlo de profano, de *no-sagrado*, en reinado de Dios. El mundo debe ser para nosotros un *sacramento* de Dios. En la Misa, el sacerdote consagra *ritualmente* el pan y el vino para convertirlos en el cuerpo y la sangre de Cristo; toda nuestra vida debe consistir en consagrar *realmente* el mundo para convertirlo en reinado de Dios.

11. Conclusión: el mundo está en Dios

Quizá nos parezca que ya hemos encontrado una respuesta satisfactoria a nuestra pregunta inicial: ¿dónde está Dios? Puesto que nuestro obvio punto de referencia es el mundo que nos rodea, hemos respondido que *Dios está en el mundo*. Pero ¿no deberíamos más bien preguntarnos *dónde está el mundo*? Y la única respuesta posible es que *el mundo está en Dios*. El mundo es imperfecto, mudable, en proceso, aunque no siempre en avance. En cambio, Dios es el único sistema absolutamente inercial, respecto al cual todo lo demás es relativo. Nada puede estar fuera de Dios. Dios es el Absoluto porque es el desligado de todo condicionamiento, el que no cabe en nada creado pero que es el fundamento de todo. Ahora bien, ¿podemos ver el mundo tomando como punto de referencia a Dios? Sí, si nos apoyamos en Dios como sobre una sólida roca: es lo que significa la palabra *fe*. Si abrimos nuestro corazón a Dios y a su palabra, captaremos el plan que él mismo nos ha revelado respecto al mundo. El plan de Dios nos lo muestra Jesús, por quien “fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra” (Col 1,16). Y, “al llegar la plenitud de los tiempos”, (Ga 4,4) “tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea él no perezca, sino que tenga vida eterna” (Cf Jn 3,16; Mt 11,27). El Padre, que nos da a su Hijo, nos pone en manos de Jesús para que nos conduzca hacia él (Jn 3,35). Es lo que hizo Jesús al solidarizarse con nosotros por amor hasta

descender al abismo; en su retorno al Padre, Jesús arrastra consigo a nosotros y a todo el mundo. “Cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí” (Jn 12,32). San Pablo resume en una frase este plan de Dios: “Hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra” (Ef 1,9-10).

La bíblica distribución espacial en que nos hemos movido -cielo, tierra y abismo- se entrelaza así, en una visión cristocéntrica, con la sucesión temporal que va -siempre en Dios- desde Dios hasta Dios. Nos movemos hoy, más conscientemente que en el pasado, en el eje del tiempo, que los conocimientos actuales de la física, la paleontología, la biología y la historia ven como un continuo crecimiento dinámico e irreversible que va desde el *big-bang*, a través de la evolución cósmica, geológica, biológica y humana, hasta el día de hoy, y que se prolonga hacia un futuro que debemos construir. Pero ¿hacia dónde vamos?; ¿no son dos vectores diferentes el de la *historia profana*, por el que buscamos el progreso del mundo, y el de la *historia de la salvación*, por el que tendemos a Dios?; ¿no van la ciencia y la técnica en una dirección, y la religión en otro, sobre dos ejes perpendiculares y divergentes, uno horizontal y otro vertical?

Ya desde la manera de plantear el problema me estoy inspirando en la maravillosa visión que nos legó el jesuita Pierre Teilhard de Chardin a mediados del siglo pasado. “Hijo de la tierra e hijo del cielo”, como él mismo se llamó, tuvo el genio y el coraje de situarse, de exponerse peligrosamente en la encrucijada de los caminos de la ciencia, la filosofía y la teología. Con un optimismo inagotable, nos hizo ver que la fe cristiana hace posible integrar ambos vectores y orientarlos hacia un mismo límite, como los meridianos terrestres que convergen al mismo polo. La evolución cósmica tiende a ese polo, al Punto Omega, que es Cristo, en un proceso continuo, único y unificador; es el proceso de la *cristogénesis*, de la formación del Cristo total. Este proceso, que a partir de la dispersión de la materia ha ido avanzando hacia la complejidad, la centración y la conciencia, está ahora cada vez más en nuestras manos, y se ofrece a nuestra libertad como sentido de nuestra vida y de todas nuestras actividades. Un proceso que avanza en Dios de la nada al ser, del caos al cosmos, de la materia a la vida y al espíritu, de la creación a la salvación, del pecado a la

gracia, de la tierra al cielo, del hombre al Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. Esta es nuestra tarea en este cambio de época, en un mundo que nos parece disperso, esquizofrénico, sin rumbo; pero que busca -en el fondo del vacío que nos ha dejado la modernidad- un sentido que oriente las actividades científicas y tecnológicas, económicas y políticas, sociales y culturales. Nosotros podemos contribuir a darle ese sentido, a iluminar el abismo en que parece encontrarse el hombre, a ubicarlo en la tierra y orientarlo hacia el cielo. Nuestra esperanza se hará realidad algún día: “Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a aquél que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo” (1 Co 15,28). Nos toca, pues, construir el cielo en la tierra; hacer de este mundo -con la ciencia y la técnica- una ciudad digna de los hijos de Dios; y es Dios mismo quien la edifica a través de nosotros, pues él sigue bajando del cielo a la tierra hasta la perfecta consumación de su obra, como nos dice el Apocalipsis:

“Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron y el mar ya no existía. Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo. Y oí una fuerte voz que decía desde el trono: ‘Esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado’” (Ap 21,1-4).

DIÁLOGO CON EL PÚBLICO

1 *¿Cómo ve la física la presencia de Dios?*

Gabriel. La física no habla de Dios sino de lo sensible. Cómo hable un físico de Dios, es otra cosa. El Vaticano II dice que son dos actividades diversas: la de la ciencia y la de la fe. El hombre legítimamente busca en el *big bang*, en el átomo, en los genes, la realidad de este mundo creado; otra cosa es que vea ésa con los ojos de Dios, que vea más allá de lo físico. Cuando el primer astronauta soviético regresó del espacio extraterrestre, dijo “no ví a Dios”. ¡Claro que

no lo vio! Ésa sería una epifanía, un Dios como a veces lo hemos imaginado. Dios sostiene las leyes de la Biología, Física y Genética, pero el hombre lo descubre por la fe. A Dios no se le experimenta en el laboratorio, se le *experimenta* en el corazón por la fe. Mezclar las dos direcciones, provocó conflictos como los de Galileo, de alguna manera con Darwin, y a punto estuvo de haber con Teilhard de Chardain. Nosotros somos los que debemos ver a Dios más allá de las ciencias, pero emplear las ciencias desde la mirada de Dios. ¿Para qué investigamos el átomo? ¿Para hacer bombas atómicas o para curar enfermedades? ¿Cómo manejar nuestros conocimientos y nuestras técnicas, por ejemplo en Genética? Es problema del hombre; ahí es donde entran la autonomía humana, la fe, la moral.

2 *¿Cómo se explica que Dios sostenga las leyes de las ciencias?*

Gabriel. La ciencia estudia lo que es. El *por qué* es así, queda más allá de lo observable. La respuesta sería tarea de la filosofía y de la teología. La pregunta se la han hecho científicos; pero entonces ya no están haciendo ciencia sino filosofía o teología.

3 *¿Qué dice un físico sobre la resurrección y la ascensión de Jesús, y sobre los milagros? ¿Hay problema si yo no creo en ello?*

Gabriel. La resurrección y ascensión de Jesús son hechos realísimos de fe, no hechos históricos en el sentido técnico de la palabra, esto es, no son demostrables históricamente. Jesús por su resurrección salió de la historia. El hecho histórico es que los apóstoles, dispersados a la muerte de Cristo, se vuelven a reunir y los que eran unos miedosos empiezan a predicar valientemente y se enfrentan a los judíos: eso sí es un hecho histórico. La resurrección de Jesús es un hecho de fe. Sobre los milagros, yo diría que Dios puede intervenir, ya que es el autor de las leyes físicas. En concreto ¿fueron milagros los que nos cuentan, desde el paso del Mar Rojo, hasta las curaciones de Jesús? No lo sé. Hay que tener en cuenta el contexto, más semita que griego, en que se movían los autores de ellos, en ese estilo bíblico no se hace historia como hoy, se parte de una crónica que luego se interpreta, se ven sus causas, se ven las consecuencias que han tenido, en esa literatura el significado de los hechos se mete en los hechos mismos.

Me gusta mucho una frase de González Sauce: Los milagros no son arreglos del mundo sino signos de esperanza. El mensaje del Evangelio no es de un Dios poderoso que mete la mano en la autonomía del mundo, sino de un Dios que a través de efectos milagrosos manifiesta su amor a los hombres y su esperanza. Es el punto de vista teológico. El milagro que hoy se considera como excepción de las leyes físicas no lo concebían así hace veinte siglos, porque no tenían la menor noción de lo que es una ley de la naturaleza. Una anécdota: Un médico ateo examina un milagro de Lourdes, y dice: “¡cuántas cosas ignora todavía la ciencia! ¿Podemos afirmar que algo está contra las leyes de la naturaleza, si todavía no las conocemos?”

4 ¿Es posible saber con certeza cómo es Dios?

Gabriel. Creo que hemos de cuestionar los conceptos que tengamos de Dios: hasta qué grado son de otra época, de otra cultura. Me apoyo en Dios, no en mis conceptos. Sé que nunca lo podré encerrar en una fórmula matemática. No tenemos ni tendremos en este mundo toda la verdad sobre Dios. Hay que ir al fondo de nuestro corazón buscando más esa claridad no conceptual. Más que saber cómo es Dios, experimentar más la presencia de Dios en mí. La frase trivial “no tengo palabras para expresar lo que siento”, tiene una profundidad enorme si la referimos a Dios. ¿Encerrar a Dios en fórmulas: ¡Ya, ya resolví la ecuación!

5 ¿No me quedó claro eso de que Jesús no quiere culto. En la última cena dijo “hagan esto en conmemoración mía”.

Gabriel. No dije que esté mal el culto. Jesús estableció actos de culto ritual. También expulsa del templo a los mercaderes: “han convertido la casa de mi padre en una cueva de ladrones”, y está citando al profeta Jeremías, quien critica a quienes roban y matan, y luego vienen al templo: “aquí está Dios, aquí está Dios”. Y así hacemos todavía los cristianos, refugiarnos en el culto y no cumplir con la moral. Nuestros templos son símbolos. Vamos a misa porque Dios nos invita a celebrar el misterio pascual de su Hijo. Pero la vida cristiana no consiste en ritos que pueden ser formalidades vacías sino en vivir la vida de Jesús. La frase “hagan esto en conmemoración mía” se refiere no sólo a consagrar pan y vino, sino a entregar la vida.

6 Su conferencia me ha parecido postmoderna...En 1965 invitaron al doctor “Lai Zents” a dictar una conferencia y se pasó 45 minutos hablando exclusivamente Kamacura, sin usar la palabra zen. Al final de la conferencia la gente pudo formular preguntas por medio de papeletas escritas, y el invitado empezó a formar una bolita con las preguntas. Al final se levantó y arrojó la pelotita de papel al público e hizo una pregunta...todo el curso de Dios, o sobre Dios, ¿lo esconde o lo oscurece?

Gabriel. Sí, algún autor de la Edad Media dijo: hablar de Dios es blasfemar. No debí haberme atrevido a hablar entonces. Pero yo creo que hablar de Dios, se puede balbucir de Dios. Y lo hizo Jesús, y lo hicieron los que escribieron la Biblia, y lo ha hecho la Iglesia y la teología, y lo ha hecho también el Budismo y el Zen, menos quizá, pues, son más respetuosos de la incógnita de Dios. Nosotros somos más racionales, es verdad, jamás llegaremos a la fórmula matemática de Dios, es cierto; pero al menos creo que sí hay que tratar de responder esa pregunta y hablar de Dios, aunque lo más importante es hablar con Dios, y es lo que traté de decir.

7 Me imagino que la persona anterior quiso hacerte un piropo, porque el maestro Zen habló del Zen sin pronunciar la palabra zen, y en tu lenguaje creo que nunca salió la palabra mística.

Gabriel. Una vez dije, hablando de la oración: Ésta es la mística de la acción, ésta es la contemplación en la acción ●

Ciclo Vida Mística

La conversión filosófica y la vida mística*

Dr. Miguel A. Romero Morett**

abstract Romero Morett, Miguel A. *The Philosophical Conversion and Mystical Life. Further reflection on the conference "Philosophical Conversion"*, *Xipe Totek* No. 37, 2001; only now the mystical life is incorporated as an additional element. Points treated: Relation between philosophy and mysticism, if that is what's possible. Biblical *Logos* and philosophical *Logos*. Relation between Revelation and philosophy or between philosophy and religion. The reflection continues in terms of philosophical conversion, biblical conversion and mystical conversion. It discusses the compelling cases of St. Teresa of Jesus and St. John of the Cross and the specificity of mysticism. It assumes that mysticism has been understood as an attitude of the spirit by which intuition predominates over pure rationalism in the resolution of problems. Among the features of mysticism there are: ineffability, paradoxical terminology to express the ineffable, quality of knowing, experience of totality, transitoriness and passivity. Degrees of mystical life and its link to reason and daily life.



resumen Romero Morett, Miguel A. *La conversión filosófica y la vida mística*. Reflexión complementaria a la conferencia <Conversión filosófica>, *Xipe Totek* No. 37, 2001; sólo que ahora incorpora la vida mística como elemento adicional. Puntos que trata: Relación entre filosofía y mística, si es que es posible. *Logos* bíblico y *Logos* filosófico. Relación entre Revelación y filosofía o entre filosofía y religión. La reflexión continúa en términos de la conversión filosófica, la conversión bíblica y la conversión mística. Toca los casos obligados de santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz y la especificidad de la mística. Asume que el misticismo se ha entendido como una actitud del espíritu por la que en la resolución de problemas predomina la intuición sobre el puro racionalismo. Entre los rasgos de la mística figuran: inefabilidad, terminología paradójica para expresar lo inefable, cualidad del conocimiento, experiencia de totalidad, transitoriedad y la pasividad. Grados de la vida mística y su vinculación con la razón y la vida cotidiana.

En el principio moraba
el Verbo y en Dios vivía,
en quien su felicidad
infinita poseía.

Hale siempre concebido,
y siempre le concebía;
dale siempre su sustancia,
y siempre se la tenía

El mismo Verbo Dios era,
que el principio se decía.
El moraba en el principio
y principio no tenía.

Y así, la gloria del Hijo
es la que en el Padre había
y toda su gloria el Padre
en el Hijo poseía.

Él era el mismo principio;
por eso de él carecía;
el Verbo se llama Hijo,
que del principio nacía;

Como amado en el amante
uno en otro residía,
y a queste el amor que los une,
en lo mismo convenía.¹

Objetivo de la exposición

El objetivo de mi exposición consiste en efectuar un acercamiento a la relación entre la filosofía clásica y la mística, considerando que entre ambas, lo mismo que entre ellas, la religión y la mitología, se han construido urdimbres de reflexión y de vivencias que no es fácil separar y que, además, tratar de hacerlo, sobre todo forzadamente, equivaldría a desentender la construcción discursiva de la cultura. Gracias a dicha urdimbre nos asumimos como personas que simultáneamente, en un mismo acto de cognición, optamos por la racionalidad, por la intuición intelectual, por la percepción sensible, por la vivencia afectiva, por el compromiso social y por la vida cotidiana. En ese mismo acto humano se expresan filósofos de la razón, religiosos que razonan su creencia, religiosos no místicos, místicos más allá de toda religión institucional, místicos que se esfuerzan por comunicar sus vivencias, poetas místicos y filósofos místicos. Atisbar esta complejidad es el propósito de estas reflexiones en voz alta que comparto con ustedes, de quienes esperaré escuchar sus propias cavilaciones.

¹ *Romance de San Juan de la Cruz sobre el evangelio* "in principio erat Verbum" acerca de la Santísima Trinidad. San Juan de la Cruz, *Poesía completa y comentarios en prosa*, Editorial Planeta, España 2000, p.25.

* Conferencia tenida en el Auditorio de la librería José Luis Martínez, del FCE, Guadalajara, el 27.10.04

** Profesor de filosofía e investigador UDG. A partir de 2007, Jefe del Departamento de Filosofía UdG, agustinromero54@gmail.com

El *Logos* bíblico y filosófico como punto de partida

El bien conocido texto con el que Juan inicia su evangelio y sobre el cual el otro Juan, el místico de la Cruz compone su romance, podría considerarse como un ámbito en el que coinciden dos significaciones, una de carácter mesiánico y otra de carácter filosófico. Dice el evangelista “Al comienzo era el *Logos*, y el *Logos* estaba en Dios, y el *Logos* era Dios” (Jn 1,1). El verbo es el *Logos*, la Palabra. Para un tercer Juan, el apóstol, “Jesús es el Verbo creador hecho carne que ha venido a dar la vida a los hombres; el Verbo fue enviado al mundo por Dios”.² Y, en cuanto Palabra creadora y encarnada, es mensaje divino, contenido específico de un plan de salvación. Por consiguiente, en el *Logos* evangélico figura una racionalidad, una teleología y una ontología. Por otra parte, “la palabra [*Logos*] en griego, podía significar a la vez la razón y el discurso. Por ejemplo, en Heráclito: <<Si no es a mí, sino al *logos*, a quien escucháis, sabio es convenir que todo es uno>> [...] una palabra, pues, pero que sería la de la verdad: el discurso verdadero, o la verdad como discurso. [De ahí que podríamos preguntarnos si nos referimos al] ¿Lenguaje? [o a la] ¿razón? [O] Más bien [a] la unidad indisoluble de los dos”.³

El *Logos* es razón, discurso, y por extensión, análisis, pensamiento reflexivo y crítico, por el que, a diferencia del *Logos* encarnado, la filosofía optó, alejando toda cavilación humana de la Revelación, como fuente de inspiración, o de la mitología, a la que dejó reducida a pensamiento temprano, preliminar de toda ciencia. En su racionalismo la filosofía ha ubicado su orgullo e identidad y si ante algún ámbito del saber entregó la estafeta de la racionalidad fue a la ciencia dura, cuantitativa y experimental. Si somos honestos reconoceremos que la filosofía ni se ha alejado completa y absolutamente de la mitología ni de la Revelación y, como trataré de mostrar, tampoco de la mística. Nietzsche es un muy buen ejemplo de lo primero, ahí donde la

construcción de sus principales categorías de pensamiento, como las de espíritu apolíneo y espíritu dionisiaco, fueron construidas a partir de las figuras míticas de Apolo y Dioniso, como confiesa el propio Nietzsche: “esos nombres se los tomamos en préstamo a los griegos. Con sus dos divinidades artísticas, Apolo y Dionisos”.⁴ Efectivamente “la noción del espíritu dionisiaco representa una construcción que incorpora elementos diversos, la recuperación de la figura mitológica de Dionisos, su oposición a la figura de Apolo, la incorporación de las fiestas de los asiáticos, el trance de la pitonisa de Delfos, la embriaguez de las fiestas en honor de Baco, la sensualidad de los faunos...”⁵ La filosofía ha estado además, mucho más cerca de la teología y de la Revelación de que lo podríamos pensar. Santo Tomás, san Agustín, Søren Kierkegaard y otros muchos filósofos son excelentes ejemplos. Podemos tomar aleatoriamente algún texto de santo Tomás y veremos que no solamente se manifiesta proximidad entre filosofía y Revelación, sino que incluso una argumenta por sí misma y a la vez recibe el apoyo conceptual de la otra y viceversa. En su tratado sobre la justicia aborda el tema del suicidio en los siguientes términos: “El suicidio es *contra naturam*, porque todo ser se ama naturalmente y trata de conservar su existencia defendiéndola contra las fuerzas de la corrupción en la medida de lo posible; por lo cual el suicidio es opuesto a la ley natural y a la Caridad, que prescribe el amarse uno a sí mismo”.⁶ La noción de naturaleza posee una larga tradición que se remonta a la forma aristotélica y que pretende aprehender la cualidad y finalidad de la sustancia; de ahí se desprende que la sustancia no puede ir contra sí misma sino que, por el contrario, procura su bien como su fin. En la sustancia existe un amor ontológico que la induce a protegerse y conservarse. Este razonamiento de carácter filosófico se enlaza a un argumento que proviene de otra fuente, más bien religiosa, el argumento de la caridad, es decir, del amor, norma que prescribe amarse uno a sí mismo como prescribe amar a Dios. Así, por la vía de la noción filosófica de naturaleza y la noción cristiana de la caridad, se arguye la injusticia del suicidio.

² Diccionario bíblico ilustrado, Panamericana formas e impresos, S.A., Colombia, 2004, p. 645, como se muestra en Jn. 1, 9-11; 4, 34.

³Comte-Sponville, André, *Diccionario filosófico*, Ediciones Piados Ibérica, Barcelona, 2003, p. 320.

⁴ Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 2000, pp. 41-42.

⁵ Romero Morett, Miguel A. *Dilucidación del ámbito y la especificidad de las habilidades filosóficas*. Tesis doctoral. Universidad La Salle Guadalajara, 2003. P. 62).

⁶ Sineux, Raphael, *Compendio de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Tradición, México, 1969. P. 110.

Junto a la unidad argumentativa entre filosofía y religión se ha presentado una forma especial de tránsito que es verdadera conversión, lo que importa para nuestra reflexión porque en la base de toda vida mística figura una conversión que, aunque no necesariamente atraviesa por la estancia de la religión institucional, de cualquier manera se expresa, como afirma Lonergan, en “una transformación del sujeto y de su mundo [...] un cambio -sin duda preparado- de marcha y de dirección [...] la conversión es una experiencia existencial, intensamente personal y totalmente única, pero no tan privada que sea solitaria”.

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. Von Allmen sostiene que “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, según este mismo autor, “un arrepentimiento según Dios termina siempre, por medio de la conversión, en la salvación”.⁷ Tanto la noción de arrepentimiento y de conversión, como la misma noción de mística, 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 llama la atención el caso de Saulo de Tarso, dado que del pasaje evangélico (Act, 9, 1-30) podemos inferir las caracte-

rísticas de la conversión, lo mismo que sus momentos. La conversión es violenta, radical, no necesariamente inmediata, pero siempre dolorosa y esperanzadora. Un primer momento consiste en la postura inicial, tanto de carácter ideológico como del compromiso personal, lo cual constituye el punto de partida del proceso. En su caso, se refiere a la persecución de Saulo a los cristianos, lo cual asumía formalmente, mediante el permiso del sumo sacerdote. Un segundo momento consiste en un acontecimiento violento que se expresa mediante la luz que enceguece y derriba a Saulo, la acusadora pregunta de Jesús y que trae como consecuencia que el compromiso inicial del perseguidor se fractura. El tercer momento se sitúa en la duda y el desconcierto: Saulo pregunta ¿quién eres?, y pierde completamente la vista. 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. 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 el bautismo. Así se completa la conversión. En la vida mística existe un proceso de conversión que incorpora un momento dinámico, caracterizado por el ardor y la ansiedad por el encuentro con el amado divino y un momento estático, de pasividad o receptividad a la voluntad divina.

La conversión de san Agustín

Por otra parte, Agustín de Hipona hace referencia a la conversión de Saulo, 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 convicción 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

⁷ Von Allmen, Jean Jacques, *Vocabulario bíblico*, Marova, Madrid, 1973, p. 37

de la vida dichosa, ¡Oh ilustre y magnánimo Teodoro! Si 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”.⁸

Agustín describe tres clases de hombres que pretenden encontrar refugio en el puerto seguro de la filosofía: 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. Los adolescentes, alejados de su patria, que la recuerdan, atienden a las señales de retorno y regresan directamente o bien, después de extravíos. Los que, engañados por la bonanza, los deleites, honores y el engreimiento 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. Seguramente Agustín se ubica en el segundo grupo, el de los engaños y las lecturas.

Esta referencia al papel que juegan los libros en la conversión es común en el caso de la vida mística. Por ejemplo, Santa Teresa de Jesús, quien reconoce que una persona piadosa puso en sus manos Las cartas de san Jerónimo y de esa manera supo, por palabras del santo, cuán peligrosa es la vida del mundo y cuán provechoso es para la santidad retirarse a la vida religiosa en un convento. Por otra parte, en un momento de enfermedad grave, quizá una fiebre palúdica, Teresa leyó un librito que iba a cambiar su vida: El *Alfabeto espiritual* de un autor de apellido Osuna, y siguiendo las instrucciones de aquél librito empezó a practicar oración mental y a meditar. Se inspiró, además, en otro converso, san Agustín, del cual leyó *Las Confesiones*. A su vez, las obras de santa Teresa seguramente inspiran la conversión de otros. *El libro de la vida*, *El libro de las Moradas* o *Castillo interior* y *Las Fundaciones*, historia del crecimiento de su comunidad, con lo cual se repite el ciclo entre lectura, conversión y vida mística. 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 Cice-

rón, 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 un estilo elocuente como lo que contenía esta elocuencia”.⁹

En la conversión mística las expectativas de frivolidad pierden todo valor y junto a ello figura el alejamiento de los sentidos, aparece un gran ardor del corazón por poseer al amado y destaca el deseo de perder la vida para ganar la vida de la bienaventuranza. Pero parece que el estilo y la elocuencia cuentan mucho, como lo identificamos en la poesía mística de san Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús. Por esa vía, plena de elocuencia conceptual y literaria los poetas se acercan a la descripción de la experiencia mística.

Especificidad conceptual de la mística

Yendo más allá del sentido original de cerrar los ojos y la boca, es decir, del secreto y del misterio, la noción de mística fue asociándose a las verdades religiosas menos evidentes y accesibles y a la vez, más profundas y secretas. También se asoció al conocimiento inmediato de Dios obtenido por medio de la unión con Él mismo. Junto a ello se entendió como el estudio de las manifestaciones de la vida religiosa sometida a la acción extraordinariamente sobrenatural de la Providencia. Como en el caso de santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, la palabra se asocia a las expresiones poéticas de la vivencia y del conocimiento acerca de Dios. Pero también el misticismo se ha entendido como una actitud del espíritu por la que en la resolución de los problemas predomina la intuición sobre el puro racionalismo.

⁸ San Agustín, *La vida feliz*, I,1.

⁹ San Agustín, *Confesiones*, III, 4, 7.

Por otra parte, “Para Bergson, el misticismo es la más alta expresión posible de la religiosidad y su esencia sería hacerse digno de la gracia divina. Para el filósofo, <<la religión es la cristalización operada por enfriamiento racional de lo que el misticismo vino a depositar incandescente en el alma de la humanidad. Por la religión todos pueden obtener un poco de lo que poseyeron plenamente algunos privilegiados. La religión es al misticismo lo que la vulgarización es a la ciencia>>”.¹⁰ Juan Álvarez, autor del libro *Mística y depresión: san Juan de la Cruz*, afirma: “Los espirituales de todos los países describen en términos enormemente parecidos vivencias intensas en las que creen estar en presencia de la divinidad, cuya esencia dicen aprehender de forma intuitiva, pues mientras dura esa experiencia se sienten unidos y hasta transformados en dicha esencia divina”.¹¹

Para William James¹² los rasgos de la experiencia mística son los siguientes:

-Inefabilidad. Se refiere a la incapacidad del sujeto para expresar el contenido de la vivencia mística. De ahí que no pueda comunicarse ni transferirse a otros, sino solamente experimentarse directamente. Por ello, los estados místicos se asemejan más a estados afectivos que a estados intelectuales. “Así, aparece ya en Platón quien, aludiendo a esa imposibilidad de comunicar dicho conocimiento, en carta a Dion, señala: ‘Desde luego que yo no he escrito nada sobre esas cosas, y nunca lo escribiré; porque ese conocimiento no es en modo alguno comunicable, como lo son los otros, sino que sólo después de una intensa familiaridad con el objeto y después de haber convivido largo tiempo con él, de repente -como luz que brota de una llama palpitante- surge en el espíritu y él mismo se alimenta de sus propias virtualidades’”.¹³

-Terminología paradójica para expresar lo inefable. Se refiere al uso de términos y símbolos que literalmente expresan sentimientos

excluyentes pero que en el contexto de la mística resumen la complejidad de la vivencia. “Leemos los símbolos de la oscuridad y la noche para referirse al sufrimiento que supone verse privado del amado, pero también para expresar la inefabilidad del conocimiento divino que sobrepasa toda capacidad de comprensión y de expresión racional; los desposorios y la boda para significar justamente lo contrario. Cautiverio suave, martirio sabroso, noche luminosa, rayo de tiniebla, regalada llaga, soledad sonora, gozo insoportable, viva muerte, dicha espantosa...”.¹⁴

-Cualidad de conocimiento. Se refiere a “estados de penetración en la verdad insondable para el entendimiento discursivo. Iluminaciones, revelaciones repletas de sentido e importancia, todas inarticuladas pero que permanecen y como norma general comportan una curiosa sensación de autoridad duradera”.¹⁵ Este rasgo se refiere, consecuentemente, a la intuición intelectual como vía de conocimiento para aprehender la esencia de la divinidad, de tal manera que una vez que pasa el estupor inicial de aquello que no puede discernirse porque no puede analizarse, separarse en trozos, lo que llega es un haz de luz que impacta y cautiva al místico con la generosidad de la comprensión instantánea del sentido de lo divino. La filosofía y la misma ciencia han procedido por la vía de las intuiciones, de los *insights* o chispazos inteligentes —en términos de Lonergan— y, en diversos casos el referente es la divinidad, a causa de que las doctrinas no parecen construcciones que partan de lo empírico y asciendan hacia lo sobrenatural, sino que parecen más bien intuiciones que sirven de punto de partida para reflexiones posteriores. Claro está que en esos casos queda la duda de si sencillamente se trata de asertos sin fundamento epistemológico. En este contexto, una de las maneras como la vida mística se manifiesta consiste en un conocimiento de la divinidad en términos a la vez, de una extraordinaria profundidad y una enorme incapacidad para expresarlo, como si se tratara de una forma de teología negativa en la que se intuye sobre todo, la identidad divina, la que se expresa en la unidad de Dios y en la proximidad entre Él y el místico que lo experimenta.

¹⁰ Álvarez, Juan, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*, Trotta, Valladolid, 1997. p. 66.

¹¹ *Ib.* p. 67.

¹² James, Williams, *Las variedades de la experiencia religiosa*. Península, Barcelona, 1994.

¹³ Álvarez, Juan, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*, Trotta, Valladolid, 1997. p. 66.

¹⁴ *Ib.*, p. 69.

¹⁵ James, Williams. *Las variedades de la experiencia religiosa*, Península, Barcelona, 1994, p. 286.

Uno de los filósofos que parece acceder a la dimensión cognoscitiva de la mística es Plotino, en la medida que sitúa a Dios por encima no sólo del mundo material sino de la misma noción de ser. Junto a ello niega la posibilidad de que cualquier predicado sensible o sobrenatural le convenga. “Aquél primero, pues, no es ya espíritu (nous), sino anterior al espíritu, pues el espíritu es algo de las cosas existentes; más aquél no es algo, sino sobre todo algo; ni tampoco un ser, porque el ser tiene, por decirlo así, la forma de ser, y aquél es sin forma alguna, ni espiritual. Pues por ser la esencia del uno la creadora de todas las cosas, no es ninguna de ellas. No es por tanto ni un algo, ni cualitativo, ni cuantitativo; ni espiritual ni alma...”.¹⁶ Podríamos suponer que frente a esta concepción de unidad que conviene a la esencia divina poco le hace falta para expresar el ansia de encontrarse él mismo con la unidad que predica. En ello destaca, dentro de esa teología negativa, una comprensión ontológica y por lo tanto totalizadora, del mundo.

-La experiencia de totalidad. Se refiere a la sensación de haber accedido a una comprensión profunda y amplia de la realidad por la vía de la intuición de la esencia de la divinidad. A diferencia del conocimiento que se construye de manera empírica y que por ello es siempre segmentado, el conocimiento místico irrumpe en el sentido del mundo y genera una experiencia cósmica.

-Transitoriedad. Resume los breves tiempos que duran los estados místicos, aunque a fuerza de repetirse podrían constituirse en un hábito casi continuo de la conciencia del místico.

-Pasividad. Consiste en la sensación de ceder ante la seducción de una fuerza exterior que somete la voluntad. “El yo activo acaba por borrarse y desaparecer para dar paso a una nueva forma de vivencia que no depende ya de uno mismo, sino del misterio que se acaba de descubrir. Hay una clara ruptura entre la vida ordinaria anterior y esta nueva forma de existencia”.¹⁷

¹⁶ Hirschberger, Johannes, *Historia de la filosofía*, Herder, Barcelona, 1994, p. 259 (Tomo I).

¹⁷ Álvarez Juan, *Op. Cit.*, P. 74.

-Conversión y vida mística para la vida. Podríamos concluir este acercamiento con la idea de que ni los conversos en el terreno de la filosofía, ni los conversos religiosos, ni los conversos místicos se quedan en la torre de marfil, con las teorías, las buenas intenciones o el diálogo directo con Dios, sino que vuelven a la sencillez, al aprendizaje de la creencia en la sencillez. Pierre Hadot, (¿Qué es la filosofía antigua?) sostiene la propuesta de la filosofía como forma de vida. A partir de una relectura de los antiguos griegos descubre que las diversas escuelas proponían “ciertos ejercicios espirituales como meditación, memorización, asimilación, entrenamiento para la muerte, purificación del alma, auto conocimiento, diálogo, apertura hacia perspectivas universales del pensamiento, imparcialidad hacia cosas y personas, atención, deber social, supresión de los deseos no naturales, corrección mutua, examen de conciencia y la imaginación”.¹⁸ En este sentido podríamos suponer que la vida mística no es tal sino petulancia si no permea hacia el trato humano en la vida cotidiana; si no se vuelve sencillez y austeridad.

Sin embargo, la pregunta que surge de estas cavilaciones es la del proceso. De la misma manera que podemos identificar cierto camino en la conversión religiosa y la conversión filosófica, en la conversión y la vida mística debe existir una vía. Pero sobre el tema no existen cavilaciones. ¿Cómo llegaron hombres y mujeres a la vida mística?

Grados de la experiencia mística

William James anota cinco:

El primero radica en la comprensión del significado profundo de una palabra, una sentencia, una lectura o un mensaje, no obstante que ya hubiésemos estado en contacto con ellos, sólo que por alguna circunstancia no habían sido comprendidos de manera contundente. Asocio a esta primera etapa el acercamiento fenomenológico que siguió Nouwen¹⁹ en su extrañeza ante el cuadro de Rembrandt. Nouwen

¹⁸ Romero Morett, Miguel A. “Identidad y vocación de la filosofía en el fin de milenio”, *Xipe Totek*, X-1, núm. 37, 2001. p.58.

¹⁹ Nouwen. *El regreso del hijo pródigo, Meditaciones ante un cuadro de Rembrandt*, Madrid, PPC, 1999.

se embelesa ante las tres figuras del cuadro, el padre anciano, el hijo mayor y el hijo menor, pródigo con la riqueza del padre y comprende los núcleos simbólicos y las cargas de significación de los colores, las actitudes, los personajes, los atuendos, los claroscuros, los atuendos y los efectos de las horas del día sobre la escena.

El segundo consiste en la sensación repentina de ya haber estado ahí anteriormente. Se refiere pues, a la familiaridad de la vivencia, como una incorporación de la persona a la vivencia mística sin resistencia, como dentro de un estado de embriaguez. De la misma manera en su acercamiento con extrañeza Nouwen sufre un estado de identificación con cada uno de los personajes del cuadro y no solamente se siente muy cerca de ellos, sino que se asume como si sucesivamente viviera en ellos. Se vive como el padre generoso que todo lo perdona, pero más bien se asume como el hijo que dilapida el capital espiritual que el padre le ha conferido y que él pierde en frivolidades. Junto a ello, se encarna en la soberbia y petulancia del hijo mayor, cumplidor de la norma pero muy lejos del espíritu amoroso del padre. Nouwen se vive como si siempre hubiese estado pintado en el cuadro.

El tercer momento que rescatamos es el contacto con la esencia de las cosas y sobre todo del Absoluto, a partir de las vivencias preceptuales intensas. Álvarez considera que “la conciencia normal que tenemos cuando estamos despiertos y en estado de normal lucidez es sólo una de las múltiples clases posibles de conciencia que el hombre puede tener, y mediante las cuales puede conocer. La conciencia del estado de embriaguez sería otra, la consciencia onírica otra, la consciencia hipnoide otra, la conciencia epileptoide otra... y así sucesivamente [...] en las experiencias míticas estaríamos ante una cualidad distinta de conciencia que nos permite intuir lo Absoluto. Dicho de otro modo: en la experiencia mística todas estas formas de conciencia convergen hacia un tipo de comprensión que conlleva siempre algún género de significado metafísico...”²⁰

Nouwen, por su parte, muestra en su libro que accede a la significación profunda del amor absoluto de Dios. Por su parte, los filósofos

han mostrado abundantemente que acceden a la esencia de Dios mediante sus diversas intuiciones: la del bien, la del motor inmóvil, la del espíritu absoluto, la de la Persona Divina. Los místicos, por su parte, viven la intuición de Dios como el Tú Absoluto con quien se dialoga, el Tú amado en cuya compañía desean permanecer, aunque para lograrlo deban perder la vida. Así lo dice la muy conocida poesía de Teresa de Jesús.

*Vivo sin vivir en mí,
y tan alta vida espero,
que muero porque no muero.*

Vivo ya fuera de mí,
después que muero de amor,
porque vivo en el Señor,
que me quiso para sí.
Cuando el corazón le di
puso en él este letrado:
que muero porque no muero.

Esta divina prisión
del amor con que yo vivo,
ha hecho a Dios mi cautivo
y libre mi corazón;
y causa en mí tal pasión
ver a Dios mi prisionero,
que muero porque no muero.

Bibliografía:

- Romance de San Juan de la Cruz sobre el evangelio “*In principio erat Verbum*”, acerca de la Santísima Trinidad. En: *San Juan de la Cruz, Poesía completa y comentarios en prosa*, Editorial Planeta, España, 2000.
- Diccionario bíblico ilustrado*. Panamericana formas e impresos, S.A., Colombia, 2004, p. 645.
- Comte-Sponville, André. *Diccionario filosófico*. Ediciones Piados Ibérica, Barcelona, 2003, p. 320.
- Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*. Alianza, Madrid, 2000, pp. 41-42
- Sineux, Rápale. *Compendio de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*. Tradición, México.
- Lonergan, Bernard. *El método en teología*. Verdad e imagen, Salamanca.
- Von Allmen, Jean, Jacques. *Vocabulario bíblico*. Marova, Madrid.
- San Agustín. *La vida feliz*, I,1.

San Agustín. *Confesiones*, III, 4, 7.

Álvarez, Juan. *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*. Trotta, Valladolid, 1997.

James, William. *Las variedades de la experiencia religiosa*.

Península, Barcelona, 1994.

Hirschberger, Johannes. *Historia de la filosofía*. Herder, Barcelona, 1994.

Hadot, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* México, FCE

Romero Morett, Miguel A. *Identidad y vocación de la filosofía en el fin de milenio*. En: *Xipe Totek*, núm. 37.

Romero Morett, Miguel A. *Dilucidación del ámbito y la especificidad de las habilidades filosóficas. Un estudio comparativo y transdisciplinar*. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2006.

Nouwen. *El regreso del hijo pródigo, Meditaciones ante un cuadro de Rembrandt*. Madrid, PPC, 1999.

Vivo sin vivir en mí de Santa Teresa de Jesús. En: *Obras completas de Santa Teresa de Jesús*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1962 ●

Rincones oscuros del placer*

*Cand. Jesús Norberto García***

Querido lector: Te ruego me prestes un poco de tu atención a lo que tengo que decirte, no porque sea algo de gran trascendencia y de una profundidad tal que cambie la cosmovisión que tengas. Te invito simplemente porque estamos en el mismo barco: este mundo y, claro, el tema nos compete: el tema del placer. Esa dimensión de la realidad humana que insta a estar de un modo u otro en el mundo. Podríamos empezar diciendo que el placer es parte constitutiva del hombre y los modos en que se vive son diferentes. Elegí el placer ya que a lo largo del tiempo que llevo en este mundo tuve que darme cuenta de su importancia para seguir queriendo vivir. La vida es una empresa difícil, no es ni buena ni mala, ni divertida ni aburrida, no tiene calificativo, pero una vez que por la libertad humana, se da el salto cualitativo (aunque sea endeble) siguiendo lo demoníaco¹ la vida se torna amarga, la existencia no tiene el sentido fundamental. Diría Zubiri (sólo para aclarar el punto de a qué me refiero con placer) que “la complacencia o fruición es una nota esencial de la felicidad, ya que en primer lugar, la realidad del hombre es hedónica por ser éste inteligente, sí, pero también sentiente. La esencia de la volición es fruición, de tal manera que todos los demás actos de la voluntad se ejecutan en función de la fruición.”² El placer es una experiencia totalizadora de donde se desprenden todos los grandes sentidos, los grandes proyectos de vida, pero también los modos de existencia más terribles.

¹ En el sentido kierkegaardiano significa dejarse guiar por el mal espíritu, esto es lo hermético, lo mudo, lo centrado únicamente en sí mismo. Trataré de hacer una distinción de lo demoníaco en otra esfera que iré dibujando a lo largo del desarrollo del tema.

² Apuntes míos. Falta localizar la bibliografía exacta.

* Ensayo libre literario filosófico, en tono kierkegaardiano.

** Estudiante de filosofía ITESO, próximo a titularse, jesusnorberto06@hotmail.com

En algunos casos, si se llegase a presentar la situación, podría suspenderse cierto tipo de placer, pero esto queda únicamente validado cuando por placer se renuncia momentáneamente a cierto modo de placer. Así se me presenta a mí; un placer, considerado en la situación concreta humana como prescindible por un momento, puede ayudar para obtener un placer que por tales circunstancias de la situación, sea pues imprescindible. No todos los placeres son iguales en importancia. No tanto por las cosas, sino por el individuo concreto situado en un momento histórico. La cuestión es ver si lo que es placentero lleva a la aniquilación o a la posible felicidad. Heráclito da un ejemplo: El asno elige la paja mejor que el oro. Por eso las cosas que para algunos son placenteras, para otros no, sino que se convierten en cosas indiferentes. Digo indiferentes, no odiadas. No todo lo odiado deja de ser placentero; deja de ser amado ¿amado? Sí, es un postulado que me dedicaré a desocultar; lo placentero es lo amado, lo amado es placentero, aunque a veces se le odie, sea incluso doloroso, o no se presente el comúnmente llamado amor verdadero. Éste sería un amor más perfecto a diferencia de lo que llamaríamos amor falso. Un amor verdadero trasciende las notas o cualidades específicas de la persona. Se ama la totalidad existente de la persona. Un amor menos perfecto o *falso* sería el que se centra únicamente en alguna cualidad de la persona.

En el *ahora* se le puede odiar; y no por fuerza desaparece el placer; se le *suspende*, no se le *anula*, pues al suspenderlo se hace patente su presencia. Cuando el placer se anula la vida es miserable, atrapada en el fango del sin sentido; es tierra estéril. Todo se tiñe de un solo color; es el plano de la desesperación; una vida sin placer está podrida, cual muerto encerrado en féretro posado en el campo santo. Hay amores violentos que hacen sudar; sin embargo dentro de dicho dolor, hay placer, pues si fuese puro dolor perdería sentido, como también se presenta. Hay cosas que *casi* no despiertan ya placer ni son amadas, pero se sigue con ellas. Esta es la esfera de la seguridad. El terror crea la dependencia a lo seguro. Es una vida desposeída, en donde se huye del llanto a costa de la miseria vital. Las tonalidades de la vida son escasas y se tiene la sensación de haber vivido varias veces un solo día, lo cual, agrupando los distintos *varias veces* podríamos decir que alguien vivió miles de días resumidos en *una semana*. Estos individuos ni siquiera llegan a la esfera estética, no son excéntricos. Están

en lo inmediato pero de modo irreflexivo. Temen dar el salto cualitativo en busca de más realidad. Se quedan con las cosas como están y buscan la no movilidad. La vida placentera estética es consciente de la tragedia que esconde; sabe que están los lobos asediando, pues la vida de placer está en constante movimiento. Sabe que al final estará tan insatisfecho como al principio y habrá sido como si nunca hubiese iniciado. Sin embargo lo acepta, no es irreflexivo.

Dejando un poco la esfera estética, la vida de placer es un camino arduo, largo, sinuoso, vivificante y lleno de plenitud, ya que una vida de placer necesita renovarse; en esto se necesita de cierta locura³, pues necesario es decir que los placeres pueden ser posibilitadores pero también son cárceles cuando se les aferra, cuando por voluntad se queda esclavizado en ciertas figuras del placer que en sí mismas son posibilitadoras, pero se les convierte en fin. El placer nunca es fin, es posibilitador; el fin del placer es exaltar la vida, hacerla luminosa, es creadora de vida que vive. La búsqueda del placer por el placer es una búsqueda fatal, que paradójicamente lleva a una indiferencia por el placer ya que es una búsqueda meramente externa. El placer se convierte en algo fabricado, carente de espontaneidad y, en un momento, puede llevar al autodesprecio. Buscar el placer como algo absolutamente externo es buscar nada, pero esta nada no es posibilitadora, no es la nada angustiante, sino que es aburrimiento “puro”, eterno; la vida entera se reduce a una eternidad aburrida de la cual se podría no salir nunca, cosa que el esteta sí podría hacer y esa es su envidiable condena. Cuando se busca el placer como algo externo se renuncia al Yo, al Ser, pues lo pone en una situación de absoluta pasividad. Es como encerrar aquello que necesita de la frescura y simplemente se le echa a perder. Así, una vida que busca el placer puede llegar a ser una vida sin placer y, por tanto, un fracaso para aquel que viva así.

Uno siente placer y ama. El amor es movimiento y envuelve todas las cosas. Pero cuando algunos placeres, algunos amores, cierran el

³ En el sentido de la *estulticia* de Erasmo de Rotterdam. Es esa locura que va contra la aparente razón. Me aventuro a decir como si fuese ese amor por el absurdo, que sólo en un acto *estulto* puede llevarse a cabo, y este amor es placentero en un estadio religioso.

mundo, el amante, el ser-placer-real-existente se convierte en un ídola, en un ser monstruoso y tullido, y en su mismo placer carcelero se ahoga. Lo fundamental no es el fin. El fin es seguir queriendo vivir. Quien ama la vida quiere seguir vivo. Quien siente placer por la vida quiere vivir. Esto es una vida apasionante. Solamente a este nivel, creo yo, se puede hablar de vida apasionante. Ahora bien, los que se convierten en ídolas caen más abajo de la esfera de la seguridad. Lo que en el seductor es quedar enredado en los propios hilos que tendió para capturar a su hermosa presa dando así un cuadro magistral, en el ídola es una mazmorra maloliente en donde lo bestial y lo inhumano bailan ritmos enajenantes, grotescos, carentes de toda gracilidad. Son los Titanes condenados a estar encerrados en las entrañas de la tierra. El esteta finge, seduce, tiene varias máscaras; el que vive en las entrañas de la tierra tiene la máscara encarnada. Necesario, pues, es seguir los pasos del placer en sus diferentes momentos, en sus diferentes caras, en sus diferentes máscaras. La palabra placer remite a una serie de situaciones en que se ha encasillado dicha realidad humana. De primera instancia a mí, que soy un individuo más producto de una sociedad en la cual me vuelco existientemente buscando un poco *alejarme* de todo el cúmulo de cosas que se viven en el momento histórico en que me encuentro situado, la palabra placer me remite al placer sensual posibilitado por cosas externas. Podría señalar a los medios de comunicación, al neoliberalismo, a la moral del mercado y demás como aquellas figuras que de una u otra forma están invitando a dirigir esta hegemonía del placer sensual posibilitado por cosas externas. Pero este no es mi tema central. Sé que hay una influencia muy fuerte y que se poseionan de ciertos símbolos para crear *ilusiones* en donde se dan placebos por placer. Esto será abordado, pero quiero hacer hincapié en el hecho de que es el placer mismo el centro de todo este trabajo; pues quiero contemplar los distintos momentos de su desdoblamiento. De repente me sorprende diciéndome a mí mismo “quiero placer”, pero surge en algún lugar de mis cavernas esta voz que dice “si quiero algo es porque participo de él pero sin embargo me falta; si es así ¿por qué me hace falta?” La respuesta no es sencilla, pues para responder quiero y debo poner en palabras mi verdad sobre el placer y me sorprende cuando mis pasos me han llevado hacia donde creo encontrarlo: frente a una computadora, en el cine, con una hermosa

mujer, con un buen amigo, en un bar. Y no por nada tengo esta premisa que, al igual que muchos, compartimos en este tiempo. En otras ocasiones, sin decirme a mí mismo “quiero placer”, me sorprende en un estado como de alegría placentera; esto cuando estoy leyendo un buen libro para mí, o por poner un ejemplo viviente, en este momento que escribo siento un palpitar fuerte en mis entrañas y me sorprende disfrutando de esta charla que tengo contigo querido lector y te puedo decir sin aventurarme mucho que siento placer en esta actividad. Aquí llegamos a una cuestión importante: en Aristóteles la felicidad es una actividad, y esta actividad invariablemente está unida al placer. El placer se actualiza en la actividad.

Siguiendo con ejemplos también siento placer cuando ingiero alimentos, cuando hago ejercicio u otra actividad *que a mí me gusta*. Así, parece ser que el placer está mediado por cosas que en sí mismas son placenteras, pero esto es sólo un primer momento, pues las cosas reales, en sí, son posibilitadoras y como tales, puede darse el momento en que por decisiones individuales, cualquier actividad vital llegue a perder sentido en lo referente al placer.

El placer puede tomar dimensiones diferentes con respecto a lo que vulgarmente se denomina *lo normal*, que para no extendernos mucho sería *lo común* (no por esto lo mejor). Pero resulta que tras las paredes, en lo oculto, en ese lugar donde se hallan las más terribles bestias, resulta que nadie es normal. Protegemos lo común como modo de relación un tanto armónica con el mundo, con los seres tanto animados como inanimados. Pero al caer el telón la máscara cae. Soy un poco imprudente y te pregunto ¿cuáles son aquellas cosas que te dan placer cuando nadie o sólo alguno está contigo? ¿Cuáles son los placeres que vives en lo oscuro, allá detrás del escenario? Saldrían cosas que quizá, en algunos casos, podrían bien llamarse *extravagantes* o *excéntricas*. Ahora bien, ¿habrá cosas *placenteras* que por esta cuestión de *lo normal* sean tomadas como algo impropio, pervertido, maligno o cualquier calificativo despectivo deseado? Parece que hay cosas placenteras tomadas como *perversas*, pero esto solamente está en función de los otros. Nada en sí es perverso u anormal, pero parece que sí hay cosas que son *inmorales* en el sentido de que atentan contra la integridad ética del humano. Van en detrimento

de la morada del ser, el *ethos*, convirtiéndolo en un ser espantoso y deforme. Habrá cosas que hagan un daño terrible al hombre, que realmente destrocen el proyecto de humano autosuficiente, pero que con un acto de voluntad se tornen placenteras, amadas.

Con esto quiero decir que el placer encuentra su correlato en la voluntad. En el sí o no ante la vida. Todo cambia, el mundo dejó de ser centro universal, la realidad en sí absoluta desapareció, los dioses, Dios, el sujeto, todo ha caído, pero el sí o no humano aún sigue y seguirá, pues las cosas que se eligen son históricas, la voluntad es cualitativa, y bueno, la voluntad está posibilitada por la libertad. Esto es lo que no puede ser quitado. Pueden quitarnos la vida, pueden orillarnos a las más terribles situaciones y obligarnos a hacer lo que no queremos; pero aún ahí, quien lo hace es el individuo. El único que puede quitarme, destruirme o amputarme la voluntad soy yo mismo. En esta libertad y voluntad inalienablemente está el placer; quizá no siempre un placer corporal, emocional o un placer de los llamados contemplativos. De hecho estos tipos de experiencia del placer pueden estar en pugna momentáneamente, no por lapsos de tiempo excesivo. El hombre a pesar de que orgánicamente es uno, puede estar dividido. Esto es principio de una locura maligna, *la insania*. Es esa locura infernal que quema las entrañas.

El método

Este trabajo sobre el placer será plasmado en una historia verdadera o no. Depende de dónde se esté parado. Si eres realista olvida que esto es verdad real; es una ficción pero no por eso es menos real. Yo hablo gracias a que hay cosas que me dan de qué hablar, pero lo curioso es que los sonidos que yo emito al hablar no le quitan ni le ponen nada a las cosas como me son donadas. A veces lo real donado por la mediación social no alcanza para más y hay que imaginar las cosas. Parto de la realidad; en mi representación mental hay por decirlo así, elementos de realidad, pero el modo en que yo los reconfiguro, en que yo interpreto a partir de mi historia no tiene ya que ver con lo real, sino con lo irreal, con mi voluntad que suspende lo real para encontrar lo que podría ser en realidad. La voluntad está en el plano de lo irreal, es posibilidad, es la existencia. Lo que se llama realidad humana posibilita la existencia y la existencia posibilita la realidad humana.

Este trabajo se mueve en el plano de la existencia, por eso no me voy a meter exhaustivamente en cuestiones de la sociedad *occidental* o demás cosas cliché que se utilizan para tener aceptación por ir en contra del sistema. Yo quiero indagar qué es lo que la Filosofía tiene que decir al respecto del placer en varios de sus momentos (figuras). Necesario es decir que parto del placer visto desde mi vivencia y la vivencia del personaje que aquí se presenta, desde mi historia, inmerso en una sociedad calificada como *occidental*. No sé si a alguien le interese cómo viven el placer los chinos, los afganos o cualquier otro pueblo o nación que sea calificado como *no occidental*. En lo personal por el momento no me interesa sumergirme en estos planteamientos; en un futuro tal vez lo haga.

He elegido los filósofos tomando en cuenta el grado de temblor que me han suscitado. Estos amigos míos me han desgarrado; he luchado contra ellos en la vida cotidiana y he quedado en la miseria y, con sus mismas enseñanzas pude salir del fango en donde cual gusano era. En ellos encontré a mis confidentes, a los que me dieron la mano y también me marcaron el alma con el látigo de las verdades que entre sus palabras a simple vista no se vislumbra. Ahora bien, yo como aprendiz de filósofo no estoy obligado a pensar en todo el mundo ni a tratar de cambiarlo; no es ésta la finalidad misma de la filosofía, pero aquí está lo paradójico, aunque su finalidad no es transformar las cosas sino darle un rumbo a la vida humana concreta, el saber vivir bien (Adela Cortina), el pensamiento puede ser que transforme todo. El filósofo se plantea lo que se plantea a partir de su existencia. Aquel que desea ser filósofo nada más leyendo filosofía y, por poner un ejemplo, hablando de la economía y la injusticia de los chinos porque algunas veces fue a China y vio muchos pobres y sabe que este tema despertará sensibilidades y lo hará popular merece desaparecer en el plano de la intrascendencia. También me sorprenden algunos de los estudios antropológicos, que en lo personal me parecen aburridos, en donde se va a estorbar y a transgredir el modo de vida de algunas comunidades de personas que viven en condiciones diferentes con respecto a lo denominado *vida occidental*. Les hacen preguntas, participan en sus ritos, nos explican el por qué y el cómo de sus creencias, de sus mitos. Es como ir de vacaciones a lo pobre con la excusa de que les gusta estar con la gente y contemplar la

naturaleza. Todo esto para qué, aún no lo sé. Supongo que para tener una charla amena cuando regresen de allá, acumular bellos recuerdos y decir que ayudan a las personas. Sólo las obras en donde el humano concreto se desangra luchando y amando a aquellos pensadores con los que se ha identificado y viviendo, valen la pena seguir en la memoria de los demás hombres y, puede en algunos casos, cambiar una gran extensión del planeta, a veces “todo”. Abordaré el tema en una historia filosófica, un recorrido que va de lo mundano al mundo, de lo concreto a lo trascendental; es el movimiento de un gran amigo mío que en ese *ahora* estaba lejos de mi vida. Ahora sé que su lejanía estaba dispuesta por el viaje que había emprendido. Un viaje en los confines de la existencia, que comienza con una historia romántica y termina con una historia de placer por la vida.

Inicio

Una mañana llegó este amigo mío (que por cuestiones obvias omitiré su nombre) a mi casa un día en que yo estaba abstraído en problemáticas burocráticas que presagiaban el final de mi estancia como empleado en cierta institución educativa. No estaba en las mejores condiciones para llevar una *escucha activa*, pero conforme este *alguien* iba desocultando aquello que necesitaba la luz mi poco interés se transformó en una pasión compartida. Bien podría nuestro personaje pasar por un individuo tímido, callado; de esos que mantienen *ocultos* sus pensamientos y que de sus vivencias no se podría sacar muchas cosas *de interés* para los cánones actuales; su figura ahí en la habitación leyendo infinidad de palabras me daba escalofríos. Claro, estoy hablando como un prejuicioso que cree que ha vivido muchas cosas, pero al escuchar su relato me percaté de lo ridículo que era mi raciocinio. Este *alguien* tenía la grandísima necesidad de hablar. No sé si tú lector has sentido esto: las ganas de darle a otro lo que has vivido para que te ayude a cargarlo o, como creo que sería mejor decirlo; que te ayude *como a* cargarlo pues la experiencia sigue siendo únicamente de uno, pero ahora otro u otros la saben, y la cuestión no estriba en lo entiendan o comprendan. Creo que el meollo del asunto es el escucharse a sí mismo compartiendo. El escucharse a sí mismo ayuda a *desenmascarar* los postulados que uno tiene. A veces la emotividad sin reflexión propone juicios no muy constructivos según la historia de cada cual; esto se puede apreciar en los momentos en

que uno es rechazado por *alguien amado*. Se puede decir por ejemplo “ya lo sé, todos me utilizan”, “ya lo sabía, no nací para amar” o cosas por el estilo. La emotividad nos hace hablar, y hablando damos dimensión a la emotividad. Así, cuando uno verbaliza lo que en juicios, a veces un tanto difuminados en la conciencia pero no por eso inexistentes, postula, puede darse el caso de que se dé cuenta de lo monstruoso que son dichos juicios que son premisas de relación.

Así llegó nuestro querido personaje; queriendo hablar de aquello que vivía. Un saludo inicial, un diálogo escueto y sin gran trascendencia (como tantos que se tienen al día) y de repente empezó el desdoblamiento. Bastó una pregunta para que se diera: ¿cómo te trata la vida? (placer, vida y amor). Y así empezó su historia. “Amigo mío, si te contara”... Yo dije ¿qué? ¿Tiene que ver con mujeres? -“en parte”- me contestó. No me imaginaba qué era lo que iba a contarme, a lo mucho pensaba que alguna dama (suponiendo que aún seguía siendo heterosexual) lo había rechazado y es que su modo de ser daba pie a que se pensase esto de él; a veces parece indiferente, poco atento y nada detallista, pero bueno, este era mi punto de partida, pues a pesar de que en un momento histórico llegamos a ser buenos amigos, la verdad es que en ese tiempo ya nos habíamos distanciado a tal grado de no saber nada de los amores del otro, ¿pero por qué digo ésto? Para mí parece obvio: los amigos hablan de enamoramiento, conquistas, amores y desamores. Las personas que se digan amigas y no saben esta área del otro, en realidad no son amigas; serán compañeros, *conocidos* en el sentido más vulgar u otra cosa; amigos en el estricto sentido de la palabra no. Pero de dónde parto para decir que no son amigos. Bueno, podría aquí hablar de mil cosas y *caer* en lo que abunda en nuestros días: la opinión. Por eso creo mejor traer los apuntes del Joven B⁴ para que explique mejor la amistad en una frase: “La amistad requiere una concepción común de la vida”. Creo que algo que a todos los humanos nos llena de vigor es sentirnos amados, es una dicha que se quiere compartir, y, creo, es algo que toda la especie humana comparte, claro, habrá sus excepciones, pero en todo caso, si el secreto es tan indispensable, simplemente no se tiene amigos, pero es por decisión. Así que ese individuo sólo puede

⁴ Sören Kierkegaard. *Enten Eller*, editado por Víctor Eremita .

tenérsele en estima, admirársele, pero no puede uno aspirar a ser su amigo, ya que él mismo es un enigma para él.

Siga pues el relato del que se presentaba de nueva cuenta como amigo y asesinaba al *conocido* en que se había convertido. Lo invité a pasar a mi hogar. No estaba ninguno de los que usualmente habitan conmigo (familia), nos pusimos cómodos, traje unas cervezas para amenizar la charla pues como ya lo dije, daba por hecho que ésta sería un tanto *plana*, y mínimo quería sentir los efectos que produce el alcohol cuando corre por la sangre. Y es que antaño sus relaciones eran un tanto *predecibles* por sus preferencias; elegía mujeres a veces demasiado *escrupulosas*...jaja, estoy hablando irresponsablemente, mejor sigamos con la historia. Le repetí la pregunta ¿entonces qué? Se le veía ansioso, cual pecador que después de años desea confesarse pero que ha olvidado el cómo se hace, no en el sentido de que se le haya olvidado que debe decir pecados e hincarse, sino el saber qué es pecado, por qué y acaso darle respuesta a la pregunta ¿el sentirse culpable es signo de haber cometido pecado? Después de algunos segundos, su rostro tuvo una luz diferente, no sé, fue como si en ese momento recibiese la absolución y el permiso para algo, y dijo así:

- Vengo, amigo mío, de un sitio sin igual, estuve frente al abismo y me encontré con la vida.

- Ajá, asentí.

- Mi vida jamás tuvo tal intensidad, sentía un hastío por la mayoría de las cosas que me rodeaban; pensaba ¿todo esto para qué? Y déjame decirte que no es para nada, eso es maravilloso, la vida no tiene más fin que sí misma. Esta es la verdad con la que me enfrenté, pero fue desgarrador el recorrido.

- ¿Cuál recorrido? Lo que me dices es bien sabido por algunas esferas de personas *intelectuales*.

- Lo sé, pero diferente es vivirlo en carne propia, con el corazón en carne viva. Viví cosas que yo jamás me imaginé que podía vivir. Y bueno, mi historia comienza con un romance. A cualquier otro le pasará distinto; en mi caso tenía que iniciar así. Sabes bien que este era un *rubro* que traía diezmado. Siempre anhelaba vivir un amor de esos que lo despedazan a uno. Ahora sé que no veía algunas cosas y ahora veo otras. En ese momento me encontraba aburrido, disperso, deseando lo que por noticias sabía que existía y que podría existir en mi vida. En ese entonces yo tenía una relación con Mariana, ¿sí te acuerdas de ella?

- Yo te la presenté ¡por Dios!

- Es verdad, en fin. Yo no me encontraba del todo satisfecho en la relación. Exactamente no sabía por qué; ella la mayor parte del tiempo accedía a lo que yo le pedía, me contaba todo lo que le pasaba en el día; desde que se levantaba, lo que desayunaba, a dónde iba, cómo le había ido en el trabajo, lo que platicaba con su mamá, con su tía, si se había peleado con sus hermanos, lo que había soñado la noche anterior y demás. Digamos que por comunicación en el sentido de dar cuentas de lo que sucedía a grandes rasgos en la vida, de su parte no quedaba nada que reprochar. En cambio yo sí recibía reproches, un ejemplo de charla sería el siguiente -¿cómo te fue? Bien. - ¿Qué hiciste? -Nada. -Dime algo. -¿Pues qué? Y esto la enfurecía. Mi actitud era incomprensible, incluso para mí que era aquel que se movía. Yo deseaba hablar de algo diferente: no solamente de mi vida sino *de la vida*, de los sueños, de lo imaginario; alguien que me ayudara a romper *lo obvio*, que rompiera la caverna en la que estaba enclaustrado. Estaba aburrido, la vida no representaba mayor cosa más que una serie situaciones repetitivas que uno debía hacer.

- Sé de qué hablas, respondí. Uno se acostumbra a cosas cotidianas que terminan por ser despreciables, y nace el aburrimiento. Preciso es alimentarse con actividades novedosas, actividades que tengan provecho en el espíritu.

Sí, sí, sí, -respondió -. Quería algo novedoso, diferente; que me alejara de lo seguro, de lo predecible y sucedió que un día Ella llegó.

- ¿Quién es Ella?

- Para allá voy. ¿Recuerdas al que le decíamos “Paisano”?

- Sí, respondí sin mayor emotividad.

- Entonces te acordarás de su ex novia.

- Sí, volví a afirmar, la que de buenas a primeras lo abandonó.

- El mismo.

Hubo un silencio algo largo, di un sorbo a mi cerveza y con impaciencia le pregunté que eso qué tenía que ver con la pregunta que le había lanzado anteriormente.

- Para allá voy, me respondió. Resulta que me asocié con él en la vendimia de libros los fines de semana [en cierto tianguis de la ciudad]. Ya sabes que lo conocí comprándole libros y que, de buenas a

primeras, cuando me vi sin trabajo lo primero que se me ocurrió fue asociarme con él pues aparte de que amo los libros tenía ganas de estar en el ambiente de los libreros y poder verme como ellos se ven: siempre alegres leyendo aunque les va de la madre a veces. Ya sabrás que la idea no era del todo verdadera.

Afirmé “sí” tranquilamente mientras daba un sorbo de cerveza y ponía un disco de acetato, de esos de 33 ½ revoluciones de temas de Joan Manuel Serrat.

¡Ah! pues sí-, prosiguió-, ya me acordé que me llegaste a acompañar, de hecho una vez llevaste libros y ninguno se te vendió.

Recordé la escena bochornosa y él prosiguió con su relato:

- Estábamos allí, vendiendo uno que otro libro, platicando de todo un poco: cine, filosofía, literatura, comics y demás. En eso llegó la que era su novia. Traía en sus manos un lonche de no sé qué envuelto en una bolsa de plástico transparente junto con un libro de ingeniería electromecánica. Todo para el “Paisano” [Nota mía: el supuesto “Paisano” además de vender libros también estudiaba ingeniería electromecánica. Era un sujeto agradable. Espero que aún lo sea]. Entonces fue que *la vi* detenidamente. Claro, no era la primera vez que la miraba, sin embargo en ese instante quedé paralizado, anonadado e idiotizado; su atuendo era bastante informal, de hecho andaba muy fachosa y en eso estaba su belleza. Las veces anteriores la había visto muy maquillada y con pantalones ajustados. Esa ocasión tenía una falda deshilachada del bies, unas sandalias ya bastante usadas y una camiseta algo deslavada con unas frases en inglés que terminaban con la fecha 1972. Su rostro no llevaba maquillaje alguno, lo cual dejaba ver la hermosa palidez de su tez. Parecía como si se hubiese salido hacía unos minutos de la cama. Me excitó al imaginarla envuelta entre las sábanas exudando ternura y aromas de alcoba. Traía el pelo agarrado por un prendedor lo que originaba un peinado sin mucho esfuerzo estético. Al llegar le dio un beso en los labios al “Paisano” y a mí me regaló una sonrisa algo fingida. Cruzaron algunas palabras, se volvieron a besar y se retiró diciéndome adiós sin mirarme. Vi como se alejaba contoneándose a cada paso que daba. Me imaginé su cuerpo desnudo y una luz me cegó. Ni el gran Praxiteles pudiera hacer una escultura con figura más bella que la que la propia naturaleza había creado. Su hermosura me envolvió y sentí amargura. Tú sabes que no he sido afortunado en amores y que, como

todo ser humano, tengo necesidades biológicas y psicológicas (de todo lo que me dijo fue lo que supuse que quería decir). Las chicas me han dejado con el corazón roto. Cuando más las he necesitado se esfuman y si les recuerdo las promesas que me hicieron simplemente se burlan de mí... Peco de ingenuo. Ahí he estado esperando largas horas una llamada, una sonrisa, un abrazo, un beso en los labios y lo único que he encontrado esos días en que la piel quema ha sido únicamente silencio. A una le pedí que me regalara un día, desde que sale el sol hasta su agonía y no su acostumbrada hora y media de charla. Yo lo que quería era pasear por un parque, comprar una nieve, sentarnos en el pasto, besarnos y que transcurriera el tiempo sin que nos ocupásemos de él y así tener un resquicio de eternidad. Pero nada, se interpretaba lo que pedía como un reflejo de infantilidad, posesividad y dependencia. Yo lo único que quería era compartir. Ella estaba más obsesionada por escapar del nihilismo de la cotidianidad que la asediaba valiéndose de la hiperactividad. Participaba en un sin fin de cosas que de todos modos no le daban paz alguna. Yo le ofrecía un espacio en donde pudiéramos desenmascarnos. Esto es algo arriesgado, ¿quién tiene la valentía de verse el rostro? La primera vez es espantoso y a la vez hermoso; uno no para de llorar y de reír. La segunda es igual, la tercera también y así hasta el ocaso. Verse el rostro es una experiencia siempre tormentosa y bella; ¿qué otra bestia se contempla a sí misma? Es renunciar a los distractores (placebos) de la vida artificial y uno se observa como el gran miserable, el más espantoso, el más despreciable y el más bienaventurado. Ante esta tragedia uno sonríe y gana la libertad. Sonrisa y llanto, acercamiento y espanto son ejemplos de las caras de la vida, ¿cuál? La mía. Pero nadie se subió al barco conmigo. Nadie quería mentir por mí: “Papá, voy a casa de fulana”, “voy al cine con mengana”, y que saliera de su casa mientras yo, esperando a la vuelta de la esquina con las manos inquietas, imaginara una tarde inolvidable huyendo de los escrúpulos cual prófugos buscando un lugar donde resguardarnos. Pero... ¡jaja ¡Ni siquiera una mentira! Prefería verme aprisa, platicar de cosas contaminadas de clichés, ocuparse en actividades enajenantes y estar con sus amigas que supongo ahora eran más fetiches que humanas. Así esperaba yo mi turno y anhelaba en algún momento sentir eso que se expresa con las palabras “hoy fue mi día”. Para renunciar a las máscaras hay que mentir y así encontrarse con la verdad que por

el camino elegido libremente a cada uno le toca. Así creo, pues, que en el mundo están los que exploran la vida y los que siguen preceptos. Los exploradores deben a veces mentir si quieren desocultar los misterios posibles. Ella no quiso mentir por mí para llegar más a mí. Lamentablemente yo también en estas situaciones me convierto en un farsante y en un enmascarado más. ¿La culpa es de ella? ¡No! La culpa simplemente es un modo de enajenación y si por algo tuviera que haber un culpable ese lo sería yo, simplemente porque me di cuenta de las cosas y no hice nada hasta que un día la abandoné siendo este el estandarte de mi fracaso como humano en relación con otros. ¿Será que los modos de relación vividos hasta entonces no me convencían y sólo me empobrecían? Creo que sería injusto decirlo así. Si ella nunca mintió yo también soy responsable ¿qué habré hecho para imposibilitarla o mejor dicho, no invitarla a mentir? Me sentía indigente, necesitaba compartir mi pasión, perderme en la noche con alguien. Que las estrellas fueran testigo de la oscura embriaguez que da un balcón de cara a la cúpula de una iglesia mientras la espalda es acariciada por unas suaves manos y una voz rompiendo el silencio dice “te amo”. Temblaba con esas escenas. Anhelaba una compañera de alcoba. El sexo era algo que antaño se presentaba como gran promesa de autorrealización -“hacer el amor es lo máximo”- me decían. (Nota mía: dijo otra expresión popular en la que se utiliza el verbo coger, que remite a la acción de tomar o agarrar para referirse a una realidad que en algunos aspectos es análoga). Pero la verdad nunca me había sentido satisfecho. Mis compañeras eran muy pasivas, estaban ahí en la cama esperando a que yo hiciera todo, como si la situación fuera únicamente mi responsabilidad. Estaban ahí abandonadas en ese desierto que era la cama esperando caricias que me dolían en las manos. Ya en mi cama mirando el techo, recordaba la escena de la película Drácula en donde hay unas vampiresas bastante seductoras. Yo me imaginaba que esas vampiresas entraban a mi habitación a través de las rejas de mi ventana cual salamandras furtivas y sin decir palabra alguna comenzaban a hacerme el amor a la vez que me desangraban. ¿Has visto la película?

- Sí, le respondí. La hemos visto juntos miles de veces y siempre regresas la película a esas escenas.

Continuará ¿? ●

El derecho al desarrollo educativo de la infancia como factor fundamental en la construcción de una sociedad justa en América Latina*

*Dr. Luis Armando Aguilar Sahagún***

abstract Aguilar Sahagún, Luis Armando. *The Right to Educative Development in Infancy as a Fundamental Factor in the Construction of a Just Society in Latin America*. It has been written in the 1966 International Pact on Human Rights that the right to education is a social right. Human beings are called to integral growth in the exercise of their faculties in their particular circumstances and through their own history. In this work I present the origin, content and juridical status of the right to development. As a compelling idea, the right to development is concretized in the educative development in infancy. I am trying to explain the meaning of this affirmation. This implies the search for efficient ways to get juridical protection, as well as promoting it socially and politically.

resumen Aguilar Sahagún, Luis Armando. *El derecho al desarrollo educativo de la infancia como factor fundamental en la construcción de una sociedad justa en América Latina*. Ha quedado consignado en el Pacto internacional sobre los Derechos Humanos de 1966 que el derecho a la educación es un derecho social. Los seres humanos son llamados a realizarse integralmente en el ejercicio de sus facultades, en sus circunstancias particulares y a través de su propia historia. En este trabajo presento el origen, el contenido y el estatus jurídico del derecho al desarrollo. Como idea fuerza, el derecho al desarrollo se concretiza en el desarrollo educativo de la infancia. Busco precisar el significado de esta afirmación. Esto implica la búsqueda de maneras eficaces para lograr protección jurídica, así como su promoción social y política.

* Ensayo que obtuvo el primer premio en 2005 en el *Concurso de ensayo* que Save the Children, Suecia, realizó en América Latina: “La educación en escenarios Latinoamericanos futuros”.

** Profesor en el Instituto de Filosofía (IFFIM).



Introducción

Como ha quedado consignado en el Pacto internacional sobre los Derechos Humanos de 1966 el derecho a la educación es un derecho social y, como tal, está condicionado en su realización tanto por los recursos materiales, como por las condiciones culturales dentro de las que se ha de proteger y promover. La consignación del derecho a la educación como derecho humano le da una impronta de carácter ético a su exigencia. La expresión del derecho a la educación en el artículo 3º constitucional, por ejemplo, lo implica como garantía individual cuyo cumplimiento es obligación del Estado. Dentro del conjunto de los derechos sociales, al derecho a la educación corresponde un estatus privilegiado: de su cumplimiento depende el desarrollo de la persona. Ésta no es sólo el ser dotado de determinadas facultades, con inteligencia, voluntad libre, etc., sino el ser llamado a realizarse integralmente en el ejercicio de sus facultades, en sus circunstancias particulares y a través de su propia historia. *La persona no sólo nace, sino que también se hace* (Cf. García de Alba: 1999, p. 77). En este sentido, el derecho a la educación es otro modo de concretizar el derecho al desarrollo que tiene toda persona y toda comunidad, porque las personas son y se desarrollan en comunidades (Mounier: 1965). En este trabajo se busca precisar el significado de esta afirmación, particularmente, con relación a la infancia. De este modo se intenta sustentar la tesis que la integración de los derechos de la infancia como un aspecto decisivo del derecho al desarrollo (DD) constituye un factor fundamental para construir una sociedad justa.

Este trabajo se divide en tres partes. En una primera parte se plantea la necesidad de lograr una comprensión adecuada de lo que constituye una sociedad justa y del papel que representa la educación para ese objetivo. Para ello es decisivo lograr una nueva comprensión de lo público. En la segunda parte se presentan el origen, el contenido y el estatus jurídico del DD. En la segunda parte se expone y fundamenta el sentido en que los derechos de la infancia, particularmente su derecho a la educación, constituye una manera en que se concretiza el DD en el ámbito nacional. El punto de partida es la reflexión sobre el sentido del derecho al desarrollo como un derecho de la persona. Entre el derecho al desarrollo y el derecho a la educación existe

un vínculo esencial que, bajo el punto de vista de los derechos de la infancia, puede plantearse como el derecho al desarrollo educativo de la infancia (DDEI) (segunda parte). Este derecho tiene funciones sociales concretas, estrechamente vinculadas a dos rasgos esenciales de la persona: su modo de ser y de estar en el mundo. El DDEI ha de ser entendido tanto como un derecho por ejercer (cuarta parte) como por proteger y promover (quinta parte). En la sexta parte se profundiza en las dimensiones del DDEI, que se desprenden de su vinculación interna con el derecho a la vida, a la libertad y a la participación. En los puntos octavo y noveno se presentan, respectivamente, algunos de los mayores obstáculos para promover el DDEI así como lo que consideramos podría ser el punto de partida para superarlos. Finalmente se presenta lo que nos parece ser una de las conclusiones más importantes del presente estudio: como idea fuerza, el derecho al desarrollo se concretiza de manera relevante en relación al desarrollo educativo de la infancia. Esto implica la búsqueda de maneras eficaces para lograr protección jurídica, así como su promoción social y política.

I La sociedad justa y educada como proyecto común

Lo que pueda ser una sociedad justa está esbozado a grandes líneas en nuestra Constitución y en numerosas iniciativas. La sociedad justa depende en buena medida de las posibilidades con las que cuenta el Estado para dar vigencia a los principios constitucionales. Existen síntomas de que el estado mexicano se encuentra en crisis: pérdida de credibilidad, aparente incapacidad para lograr acuerdos básicos en cuestiones de fondo respecto al bien social, falta de adecuada coordinación y comunicación entre los poderes del Estado, escasa colaboración con la ciudadanía, etcétera. La crisis del Estado está íntimamente ligada a la crisis de la sociedad: a la fragilidad de sus vínculos, a la crasa estratificación social, a una ausencia de participación ciudadana organizada, propositiva, etc. Lo que está fundamentalmente en crisis es lo público, lo que compete a todos, y las formas de enfrentarlo. Bajo las condiciones actuales de orden político, económico, social y cultural resulta problemático determinar en qué consiste el bien común y cómo lograrlo. Para ello es necesario comenzar por la construcción de lo común. Por la comprensión y el

acuerdo de lo que sean. Además del esfuerzo por lograr la igualdad social, mejores condiciones de vida, una estructura de desarrollo integral, moderno y acorde con la diversidad cultural y el talante del mexicano, es necesario que la sociedad justa sea el proyecto en el que converjan la acción colectiva y las actividades individuales o grupales de manera puntual en un movimiento sinérgico. Al parecer, ni el civismo público, ni las instituciones políticas y religiosas han sido capaces de generar un *ethos* de cooperación a nivel nacional. El clima de cansancio y de desencanto está, por lo demás, íntimamente ligado a la falta de esperanza. En este sentido es acertada la observación de Carlos Cullen: “La equidad y la libertad son condiciones de lo público, pero lo público, en sentido estricto, comienza cuando, con equidad y libertad, se construye lo común. La escuela, como vigencia de lo público, es aún el espacio de aprendizaje de lo “común”, no sólo como lo universal y lo abierto, sino también como lo justo”.¹ Cooperar con efectividad en tareas que afectan a todos los miembros de la comunidad política es uno de los aprendizajes comunes indispensables que pueden contribuir a la configuración de lo público, dentro de un clima de esperanza, indispensable para que la sociedad justa sea real, realización y anhelo siempre inacabado.

Si la justicia social se propone como proyecto común, el Estado ha de estar orientado por ella en sus políticas, planes y estrategias, con indicadores realistas bajo la observancia de la ciudadanía, sobre todo de padres de familia. Se trata de construir gradualmente los elementos de un auténtico Estado social. Aquí está en juego el diseño de políticas de recaudación, distribución y redistribución a contracorriente de las dinámicas generadoras de mayores desigualdades. El Estado impulsa y orienta a las escuelas para que en ellas se aprenda lo común: lo válido para todos, lo que incluye a todos, lo que da a cada quien lo suyo, de acuerdo con su necesidad y su mérito bajo el ideal de la igualdad social. Para poder construir lo común es necesaria una revisión del significado del bien educación y de los bienes que en el proceso educativo se distribuyen, redefinir los criterios de la distribución de cada uno de ellos en función de favorecer a los peor situados

¹ Cf. Cullen, Carlos, *Crítica de las razones de educar*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1997.

en búsqueda de desarrollar con igualdad de oportunidades las capacidades de los sujetos. Sujetos que no deben ser tratados como meros medios de los fines de otros (sean ellos la expansión del mercado, de los Estados-Nación o de los imperios, o la preservación o expansión de otras construcciones culturales como idiomas, religiones u otras creencias); construyendo sentidos y orientaciones en búsqueda de proyectos comunes, plurales e incluyentes, como parte del diseño de programas educativos en todos los niveles. Para ello es necesario dejar que cada comunidad diseñe programas que promuevan el desarrollo de la capacidad de decisión e iniciativa en lo que se refiere a proyectos de vida personal y comunitario; que dé cauce a lo mejor de las tradiciones, que despierte y afine el sentido de la justicia; que ofrezca elementos que capaciten a los alumnos para la elección de los principios de actuación de los ciudadanos, así como la motivación y la aptitud para participar, dialogar y corresponsabilizarse del éxito de los programas educativos que cada comunidad elige como los más adecuados y deseables para cada comunidad.² Se trata de construir un Estado que contribuya a la maduración de la ciudadanía y, a su vez, de que una ciudadanía cada vez más madura configure el Estado que responda a sus necesidades y proyectos.

II El Derecho al desarrollo: origen y despliegue de una intuición

El origen inmediato del derecho al desarrollo se sitúa en la etapa posterior a la segunda guerra mundial. En 1944, con ocasión de la incorporación de la Declaración de Filadelfia se proclama que “todos los seres humanos, sea cual fuere su raza, su creencia o su sexo, tienen el derecho de perseguir su progreso material y su desarrollo espiritual en libertad y en dignidad, con seguridad económica e igualdad de oportunidades”. En 1948, con motivo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos casi la totalidad de los Estados del mundo, subrayaron la importancia que debía concederse a los derechos

² Cf. “La única forma en que podemos hacer justicia a los seres humanos concretos es respetar sus creaciones culturales particulares y considerarlas como dignas de ser punto de referencia político esencial”. Walzer, M.: *Moralidad en el ámbito local e internacional*. Ed. Alianza, 1996. Pág. 24.

económicos y sociales. En 1954 la Comisión de derechos Humanos termina la elaboración de los primeros instrumentos internacionales vinculantes, los que son remitidos al ECOSOC para su posterior elevación a la Asamblea General. A partir de 1960, especialmente a partir de las resoluciones 1514 (XV), 1515 y 1522, dio comienzo la elaboración de lo que se conoce como Derecho Internacional del Desarrollo, como un importante sector del derecho de las Naciones Unidas. La Resolución de la Asamblea de las Naciones Unidas 1710, XVI, de 19 de Diciembre de 1961 proclama el Primer Decenio para el Desarrollo. En 1966 se aprueban por parte de la Asamblea general el Pacto de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Diez años hubo que esperar para su entrada en vigor, pues sólo entonces se alcanzó la trigésimo quinta ratificación necesaria para que aquella se produjera. En estos Pactos se incorporan derechos tan importantes como el reconocimiento a la autodeterminación y con ella a la libertad de los pueblos de disposición de sus recursos y de la determinación de sus objetivos, sistemas y estructuras. También se protegen derechos referidos al trabajo (artículo 6.1), huelga y sindicación (artículo 8), protección contra el hambre (artículo 11.2), derecho a un nivel de vida adecuado (artículo 11.1), etc.

Cuando en 1967 el Papa Pablo VI solicitó a los miembros de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que se esforzaran por dar forma jurídica a lo que desde comienzos de los años sesenta aparecía como una exigencia moral impostergable, se hacía portavoz de un gran número de políticos, diplomáticos y movimientos sociales. Los países ex-colonizados no sólo tenían un derecho a la libre autodeterminación frente a los poderes extranjeros. El corolario inevitable era un derecho al desarrollo, íntimamente vinculado a la división internacional del trabajo y a la soberanía sobre los propios recursos naturales de cada nación. En su visita a la OIT, el Pontífice puso en marcha una discusión que desenvocaría, casi tres décadas más tarde, en el reconocimiento del derecho al desarrollo como un derecho inalienable de la persona en las declaraciones de las Naciones Unidas.³

³ “Resolución 41/128 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, Declaración sobre el derecho al desarrollo” en Gómez Isa, op. cit., p. 327-331.

El mensaje del Pontífice fue eco de una demanda sentida por representantes de un conjunto de países y, al mismo tiempo, encontró una resonancia entre juristas, políticos y estadistas que llegó a plasmar-se en documentos oficiales del derecho internacional. El andamiaje técnico en el que se edificaría la intuición original del DD fue el derecho económico internacional, nueva rama del derecho, surgida de la necesidad de reglamentar las relaciones entre naciones industrializadas y el conjunto de naciones que llegarían a agruparse bajo el nombre equívoco de tercer mundo.

La ideología que servía de fondo a toda la discusión fue la economía del desarrollo, desde cuya perspectiva el estado en que se encuentra un país es considerado en relación con los parámetros eminentemente económicos que dan a las naciones industrializadas la peculiaridad propia de su situación respecto del resto del mundo. Los supuestos subyacentes fueron, fundamentalmente, una visión evolutiva y lineal del progreso material y la fe en la universalidad del proceso de la ilustración que caracteriza el desarrollo moderno de Occidente. La adopción de estas ideas en el marco del derecho internacional dio origen a lo que se conoció como el Derecho del desarrollo (propuesto por el jurista francés Michell Villary en 1962). El derecho al desarrollo venía a ser la expresión en que se sintetizaba el espíritu de la ley, una especie de meta norma jurídica o idea rectora de carácter moral, que abarcaba el complejo andamiaje de reglas de índole comercial, financiero y económico que debían de reglamentar las relaciones entre los diversos tipos de naciones de forma vinculante, es decir, obligatoria desde el punto de vista jurídico.

En la Conferencia de las Naciones Unidas de 1968 se señaló el nexo que existe entre las diferentes categorías de derechos humanos como son el disfrute de derechos económicos y sociales y los derechos civiles y políticos. Se apuntó además que una gran parte de la humanidad sigue viviendo en la pobreza, sufriendo miseria, enfermedades e ignorancia, llevando una existencia que constituye en sí misma una negación de la dignidad humana y que hasta que la comunidad internacional no logre disminuir las diferencias entre los países desarrollados y los países en vías de desarrollo, será imposible universalizar el disfrute de los derechos humanos y las libertades fundamentales.

El juez senegalés Keba M' baye, Presidente del alto tribunal de Justicia y actual juez de la Corte Internacional de Justicia en la Haya, en Bruselas, propuso en 1971 los términos en que debía entenderse el derecho al desarrollo: "El derecho al desarrollo es una prerrogativa que pertenece a todo hombre y a todos los hombres considerados colectivamente, y que consiste en tener igualmente derecho al gozo de una proporción justa y equitativa de los bienes y servicios producidos por la comunidad a la cual se pertenece. Se trata de movilizar los recursos materiales y humanos, regionales, nacionales o internacionales, con vistas a garantizar que aumente la calidad de vida de las poblaciones dentro de un clima socio cultural satisfactorio. El desarrollo es por tanto un derecho colectivo, un derecho de los pueblos."

En lo que se refiere a América la Convención Interamericana sobre Derechos Humanos de 1970, en su artículo 26, señala la necesidad de lograr un desarrollo progresivo de los derechos económicos, sociales y culturales, para lo que compromete a los Estados parte a adoptar las providencias necesarias a fin de hacerlos efectivos mediante la cooperación internacional, especialmente económica y técnica. La Carta de Derechos y Deberes Económicos de los Estados, aprobada por Resolución 3281, XXIX, de 12 de Diciembre de 1974, constituye un importante evento en relación a la evolución de este derecho. En 1975 la Asamblea General de las Naciones Unidas aprueba por Resolución 2626 (XXV), de 24 de Octubre de 1975 la Estrategia Internacional para el segundo Decenio para el desarrollo. En 1981 el Consejo Económico y Social convoca a un grupo de expertos gubernamentales sobre el derecho al Desarrollo, a los que se les encomendó la tarea de estudiar el alcance y el contenido del Derecho al Desarrollo y los medios más eficaces para garantizar la realización en todos los países de los derechos económicos, sociales y culturales proclamados en diversos instrumentos internacionales. Debían prestar especial atención a los obstáculos con los que se encontraban los países en vías de desarrollo. Entre 1981 y 1984, este grupo de trabajo redactó textos que fueron aprobados como Declaración sobre el Derecho al Desarrollo, el 4 de diciembre de 1986.

Si bien en distintos instrumentos se encontraban plasmados derechos tales como los vinculados a la protección de la salud, la educación, al trabajo, a una alimentación adecuada, al desarrollo de una vida plena y digna, es recién a partir de 1981, como hemos señalado, cuando el ECOSOC encomienda concretamente el estudio y análisis del derecho al desarrollo.

Desde el punto de vista del derecho internacional, la fase más avanzada de esta discusión tuvo lugar en 1986, cuando la Asamblea General de las Naciones Unidas declaró al derecho al desarrollo como un derecho humano inalienable, entendido como "el derecho de cada persona al desarrollo de todas sus capacidades en armonía con su comunidad." En la Conferencia de Río de Janeiro de 1992 sobre el medio ambiente, se adoptó el concepto de "desarrollo sostenible", propuesto por la comisión Brundtland durante la Conferencia de Ottawa de 1986. El derecho al desarrollo encontraba su fórmula adecuada en el compromiso de trabajar a nivel mundial por lograr un "desarrollo sostenible", entendido como "un desarrollo que satisface las necesidades del presente, sin poner en riesgo la satisfacción de las necesidades de futuras generaciones."⁴ La Conferencia de Viena de 1993 marca la última fecha de ratificación del derecho al desarrollo en el seno de las Naciones Unidas. En medio de desacuerdos solapados y difíciles compromisos sobre la universalidad de los derechos humanos (sobre todo por parte de representantes de países árabes y asiáticos), fue aceptada por consenso la comprensión del derecho al desarrollo como el resumen de derechos fundamentales: a la vida, a un mínimo adecuado de alimentación, vestido, vivienda, atención médica, un mínimo de seguridad real, a la libertad de pensamiento, conciencia, religión y a la participación, imprescindible para el ejercicio de los demás derechos.

Interpretación jurídica del derecho al desarrollo

Existe un amplio debate en torno al contenido concreto de estos derechos, a su legitimidad y fundamento.⁵ El DD es un derecho en un sentido *sui generis*, que en el marco de las Naciones Unidas ha sido

⁴ Cf. Reporte Brundtland, *Nuestro futuro común*, Madrid, 1990.

declarado como un derecho humano inalienable de la persona, en armonía con su comunidad. Su estatus posee una cierta fuerza vinculante y su sentido se encuentra abierto a diversas interpretaciones: como derecho en *status nascendi*, como derecho blando, como derecho que gradualmente puede constituirse en derecho consuetudinario. Entre otras interpretaciones destacan las que lo conciben como principio de la ley de los derechos humanos; como *Dachtrecht* o estándar de los Derechos Humanos (DH); como axioma del derecho internacional; como norma meta-jurídica del derecho del desarrollo; como parte de las obligaciones *erga omnes* y del *ius cogens*; como principio de una ética internacional; como derecho declaratorio; como norma positiva del derecho internacional y como el principio de derecho de gentes. El DD también puede ser comprendido como una combinación de estándares de DH que sirva como un criterio para evaluar el comportamiento político de los estados entre sí. Por ejemplo, para establecer la forma en que determinadas medidas económicas promueven el desarrollo social e individual, para medir el desarrollo según la oportunidad que se otorga a los estados menos desarrollados a través de un trato preferencial, de manera que estén en condiciones de entrar en relación con otros estados más desarrollados (Riedel, 1986:313).

Es característica esencial del Derecho internacional que norma la protección y promoción de los derechos humanos el imponer a los Estados la obligación de instrumentarlos no sólo dentro de sus propias fronteras sino que atribuye a los Estados corresponsabilidades en la extrapolación a otros países. La corresponsabilidad implica no sólo supervisión y corrección; si algún Estado no alcanza el estándar internacional por carencia de recursos, o donde el gobierno no posee los medios ni el poder necesario para movilizar los recursos disponibles en el país para ese propósito, otros estados están en la

obligación de ayudarlo a alcanzar ese tal estándar con la ayuda de recursos más abundantes. La obligación de asumir esa corresponsabilidad constituye, en consecuencia, la base del componente inter-estatal del derecho al desarrollo. El sujeto del derecho es el Estado empobrecido, el sujeto de la obligación es el Estado en condiciones de dar asistencia.

El DD es un DH es formación. Concebido como principio general de DI todavía no existe una línea jurisprudencial que avale firmemente el DD. Sin embargo, los principios de cooperación y solidaridad como valores emergentes en la sociedad internacional están contribuyendo a la afirmación progresiva del DH al desarrollo. La declaración adopta una postura de equilibrio entre la concepción del DD como derecho individual o como derecho colectivo: “El DD es un DH inalienable: todo ser humano y todos los pueblos están facultados para participar en un desarrollo económico, social, cultural, político...” Así, un DH tanto de carácter individual como colectivo. La evaluación jurídica del DD muestra una marcada tendencia a subrayar la dimensión interna del DD, es decir, la que se refiere al orden del Estado nacional. Los aspectos que se refieren a las relaciones entre los estados tienen un grado de obligatoriedad mucho más débil. A este nivel el DD se presenta como un mero programa o visión de un nuevo orden internacional. Cabe notar que en la declaración no se menciona a los pueblos indígenas, quienes, por su particular situación, deberían convertirse en titulares privilegiados de este derecho.

III Sentido y fundamento del derecho al desarrollo como derecho de la infancia a la educación

La educación no se reduce a la formación intelectual y moral de la infancia, sino que abarca a cada niño en la totalidad de su ser persona. La educación consiste sobre todo en el conjunto de acciones, actuaciones y actividades que favorecen el crecimiento de la persona en conciencia, autonomía y solidaridad. Afirmar que todo niño o niña tiene un derecho a la educación significa en primer término, que la sociedad se ha obligado a garantizar las condiciones bajo las cuales los aspectos psico-biológicos de su personalidad pueden alcanzar un alto nivel de desarrollo o a recibir de la sociedad la iniciación en las

⁵ Me permito remitir al lector a mi libro: *El derecho al desarrollo: su exigencia dentro de la visión de un nuevo orden mundial* (1999), ITESO/Univ. IBEROAMERICANA, Guadalajara. En él exponemos ampliamente la discusión exclusivamente en torno al derecho al desarrollo. Para una exposición general sobre los derechos de la tercera generación Cf. Barthel, Armin (1986). *Menschenrechte der dritten Generation*, Aachen. Cf. Gómez Isa, Felipe (1999) *El derecho al desarrollo como derecho humano en el ámbito jurídico internacional*, Universidad de Deusto, Bilbao.

tradiciones culturales y morales que hagan posible la adquisición de una identidad, una orientación para la vida y un modo de ser propio, elegido por cada sujeto, que no podría desarrollarse en sus estructuras fundamentales si desde su nacimiento no cuenta con un ambiente social sano y favorable para su autoformación en todos los aspectos. Los factores social y educativo son absolutamente determinantes para este tipo de desarrollo (Cf. Piaget: 1983). El derecho al desarrollo puede ser entendido como la exigencia de toda persona, toda comunidad y todo pueblo de ser y vivir de tal manera que puedan alcanzar su propia perfección, la forma de vida más lograda para cada cual. Por la condición de finitud de todo lo humano, es posible que la perfección de cada sujeto, individual o colectivo, no sea un fin que esté en sus manos alcanzar plenamente. Lo esencial es el movimiento, el impulso, el dinamismo que los sujetos experimentan para alcanzarla. El impulso tiene un doble origen: interno y externo. *Internamente*, el dinamismo que mueve a los sujetos a alcanzar su perfección tiene raíces biológicas, psicológicas y espirituales. Todo organismo busca la conservación y expansión de la vida. El ser humano busca de forma espontánea el equilibrio interior: afectivo, sexual, de comunicación consigo mismo, con los demás y con Dios. Además, como ser individual, cada sujeto –también, de forma análoga, los grupos y las comunidades– descubre capacidades, dones y necesidades que puede desarrollar. Al hacerlo, experimenta que se realiza, que echa a andar las fuerzas que lo constituyen como persona viviente y que, al hacerlo, *se logra*, de forma progresiva, como el ser perfectible que es. Al hablar de perfección no podemos suponer una forma fija, dada de antemano a cada cual. Pertenece al ser humano el descubrir la forma de su propia perfección, a partir de la percepción y realización de sus propias posibilidades. Estas las descubre en sí mismo y en el mundo del que forma parte.

El derecho al desarrollo educativo de la infancia (DDEI)

En la *Declaración sobre el derecho al desarrollo* de 1986 se establece que “el derecho al desarrollo es un derecho humano inalienable en virtud del cual todo ser humano y todos los pueblos están facultados para participar en un desarrollo económico, social, cultural y político

en el que puedan realizarse plenamente todos los derechos humanos y libertades fundamentales, a contribuir a ese desarrollo y a disfrutar de él.” (Artículo 1º, primer punto. Énfasis añadido). El artículo 2º de dicha declaración señala que “la persona humana es el sujeto central del desarrollo y debe ser el participante activo y beneficiario del derecho al desarrollo”. El Pacto Internacional Sobre los Derechos Económicos, Sociales y Culturales reconoce el derecho a la educación como un derecho humano de toda persona (Artículo 13º). El pacto establece que “la educación debe orientarse al *libre desarrollo de la personalidad humana y de la conciencia de su dignidad* y debe fortalecer el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales” (Ídem. No. 1. Énfasis añadido). De especial interés resulta el conjunto de condiciones que los Estados que firmaron el Pacto establecen para la realización de este derecho (Cf. Art. 13, punto 2. y artículo 14). Aquí se muestra ya, de manera evidente, la íntima vinculación entre el derecho al desarrollo y el derecho a la educación. El Estado mexicano, que firmó este pacto, consigna la educación como una garantía individual en el artículo 3º constitucional. A través de su delegación en la Asamblea General de las Naciones Unidas, la posición del Estado mexicano respecto al derecho al desarrollo es que no es posible desvincularlo de las garantías individuales. Los derechos humanos reconocidos y el derecho al desarrollo son fundamentalmente compatibles. “El ser humano es el sujeto central del desarrollo, que es también un derecho colectivo de los pueblos” (Naciones Unidas. Acta 3/41/SR.37, p. 6). El derecho al desarrollo tiene dos dimensiones, una dimensión nacional y otra internacional.⁶ Ambas son indispensables para garantizarlo. En este trabajo el énfasis recae en la primera. Según ésta, el individuo como tal es titular de un derecho al desarrollo en relación con su Estado. Cada estado tiene el deber jurídico de favorecer el desarrollo de sus ciudadanos.⁷ El derecho al desarrollo tiene la peculiaridad de ser un derecho simultáneamente individual y colectivo. Sólo bajo esta doble perspectiva la idea de desarrollo adquiere todo su significado.⁸

⁶ Cf. Aguilar: 1999, Caps. I y III

⁷ España ofrece a este respecto un ejemplo significativo. En la Constitución española de 1978 (Artículo 9º) se establece que “corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y

Las implicaciones de esta doble dimensión respecto de los derechos de la infancia son de gran envergadura, porque no sólo involucra a las niñas y a los niños mismos como sujetos de derecho, sino a sus familias, educadoras y educadores, tutores, al Estado y al conjunto de la sociedad.

La *Convención sobre los Derechos del Niño* de las Naciones Unidas de 1989 -aprobada por el Senado de la República mexicana- reconoce el derecho de la infancia a la educación, frente al cual los Estados Partes se comprometen a cumplir con un conjunto de compromisos (Artículos 28 a 30). Es importante subrayar para los propósitos de este trabajo que los Estados Partes “reconocen que la Educación deberá estar encaminada, entre otras cosas, a *“desarrollar la personalidad, las aptitudes y la capacidad física* del niño hasta el máximo de sus posibilidades” (Art. 29. Énfasis añadido). La convención sobre los derechos de la infancia es una expresión que, por una parte, concretiza el derecho al desarrollo, tanto en su dimensión nacional como internacional. Y por otra, junto con la declaración del derecho al desarrollo, ayuda a comprender al derecho a la educación en un horizonte en el que es posible descubrir importantes repercusiones, tanto por lo que se refiere al aspecto fundamental de su contenido específico, como al de su potencial para orientar las políticas de desarrollo. Bajo el punto de vista que da razón de ser a la UNICEF y que orienta sus actividades —*los niños y las niñas son primero*— las políticas educativas cobran un sentido completamente diferente al que tienen cuando se considera la problemática educativa de la infancia como uno más de los renglones por atender. Esto podría extenderse a la visión del plan nacional de desarrollo. En nuestro contexto la exigencia de dar prioridad a la infancia se hace tanto más urgente si se consideran las necesidades peculiares que suponen el derecho al desarrollo y a

de los grupos en los que se integran sean reales y efectivas”. Si se tiene en cuenta que en la Declaración sobre el derecho (1986) al desarrollo este es entendido como el “proceso global, económico, social, económico, político que tiende al mejoramiento constante de toda la población y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la distribución justa que de él se derivan”, puede verse que ambos preceptos guardan una relación estrecha. Cf. Gómez Isa: 1999, p. 151.

⁸ Cf. Gómez Isa, op. cit., p. 151

la educación de la infancia indígena, de niños y niñas en la calle o abandonados. En la Conferencia mundial de derechos humanos celebrada en Viena el 12 de julio de 1993 (Declaración final, párrafo 20) se reconoce a los pueblos indígenas como titulares del derecho al desarrollo. Lo mismo ocurre en el Proyecto de Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (1994), todavía en proceso de elaboración.

El derecho a la educación recibe un énfasis adicional en la declaración sobre los derechos de la infancia. Los niños y las niñas, por su peculiar situación de dependencia respecto del mundo de los adultos y de la cultura recibida por una tradición, merecen una atención preferencial como sujetos de este derecho. En este sentido afirma James P. Grant, ex director ejecutivo de la UNICEF que “de toda las áreas de desarrollo no hay ninguna que tenga más poder de movilizar como la causa de los niños. Los niños son nuestro futuro y en la medida en que nos movemos en este nuevo concepto tenemos que hacer frente a una serie de cuestiones. Entre otras, la difícil cuestión de integrarlo dentro del sistema constitucional y la formas concretas de reconocerlo como criterio orientador de los planes de desarrollo y de las decisiones en materia de políticas públicas.”⁹

Funciones del DDEI: la promoción de un modo de ser y de estar en el mundo

Gimeno Sacristán (2000: p. 21) señala que el derecho a la educación se ha propuesto básicamente cinco grandes fines y objetivos:

- 1) La fundamentación de la democracia;
- 2) El estímulo al desarrollo de la personalidad individual;
- 3) La inserción de los sujetos en el mundo;
- 4) La custodia de los más jóvenes y
- 5) El desarrollo y difusión de la cultura. Todos estos objetivos se implican unos a otros. Sin perder de vista su intrínseca interrelación, las siguientes consideraciones explicitan el significado del despliegue interno de cada persona y de su inserción en el mundo.

⁹ Cf. Grant: 1995, p. 109.

El desarrollo de la persona. Los sujetos cuentan prácticamente con una cantidad ilimitada de posibilidades de desarrollo. La educación tiende a la promoción de aquéllas que sean las mejores, las propias de cada sujeto, tanto como en su individualidad como en su relación con los demás y con el mundo. En cualquiera de sus formas la labor educativa ha de facilitar que cada sujeto sea respetado y se haga respetar, que pueda realizarse en libertad y responsabilidad, como ser capaz de alcanzar un grado de autonomía y madurez que lo hacen apto para ejercer su derecho de elaborar y perseguir proyectos tanto personales como comunitarios, lograr una identidad propia y elegir y vivir los valores que más lo humanicen. Al desarrollar un proyecto que plantea contenidos y coordenadas comunes para todos, la educación tiende a homogeneizar. Por eso es necesario que, a la vez, promueva de forma intencionada y activa el desarrollo de la individualidad de cada sujeto, en la aceptación y el reconocimiento de la singularidad de los demás, como valores y riqueza en una sociedad que debe estar al servicio de los individuos. (Cf. Sacristán, op. cit., p. 25).

Adopción de un modo de estar en el mundo. La persona llega a adoptar un modo de estar en el mundo. La educación ha de habilitar a las personas para que entiendan su mundo y su cultura y puedan participar en ella de manera creativa y propositiva. Esto no equivale al adiestramiento para adaptarse al orden establecido y que puedan llegar a tener éxito en él, acomodándose a los valores dominantes. Se trata más bien de ofrecerles los elementos para que, de forma consciente y crítica, elijan el mundo y las circunstancias que consideren como las mejores para sí mismos y para los demás, de modo que la vida resulte más grata para todos, de acuerdo con un proyecto que todos puedan compartir y construir. Esto implica la tarea de preparar a las personas para una participación activa en la vida productiva, en la economía, en el mundo social, en la vida política, en el intercambio de significados a través de las relaciones sociales, de una comprensión compartida de la vida y de su propia realidad desde un punto de vista crítico y con la voluntad de transformarlo a través de proyectos solidarios.

El DDEI como un derecho por ejercer

En su interacción con el mundo el infante descubre posibilidades de vida, de satisfacción de necesidades, de cumplimiento de deseos y de anhelos. Al mismo tiempo, el sujeto se ve retado por su entorno: tiene que luchar para sobrevivir, tiene que esforzarse en aprender, descubrir soluciones inéditas, ser creativo en todos los ámbitos: desde el de la lucha por la supervivencia hasta el desarrollo de la creatividad y el juego, propias de un ser espiritual. En lo que es y en lo que recibe –de los demás, de su cultura y de su historia- el infante encuentra los medios de su perfeccionamiento. *La experiencia consciente y libre de este dinamismo por parte de cada sujeto constituye su ejercicio originario del derecho al desarrollo.* Hablar de desarrollo es hablar de las posibilidades y oportunidades que un sujeto percibe, descubre y realiza dentro de un proceso temporal. El ejercicio del derecho al desarrollo supone la capacidad de percibir, descubrir y realizar esas posibilidades. Contar con esa capacidad es lo que convierte una mera posibilidad en una auténtica oportunidad. El derecho al desarrollo se ejerce si se cuenta con oportunidades reales, es decir, si la capacidad mencionada encuentra en la realidad posibilidades de despliegue. Por eso, el ejercicio de este derecho no es obra exclusiva de los sujetos. El mundo de la persona, que es fundamentalmente un mundo social, es el que crea posibilidades y ofrece oportunidades de vida, de trabajo, de invención. De ahí que el derecho al desarrollo sea una exigencia mutua entre los individuos. Por tratarse de una exigencia del sujeto frente al mundo social, tiene un carácter asimétrico. Es imposible establecer la relación proporcional entre lo que la persona recibe y lo que es capaz de aportar a su mundo. Hay hombres y mujeres, comunidades y pueblos que muestran una capacidad de dar más de sí de lo que les pudo ofrecer su entorno o su historia. Se trata de valores, más que de cosas.

El mundo social es el ámbito propio del ejercicio del derecho al desarrollo. Por ser el mundo social un ámbito de relaciones familiares, de trabajo, producción, intercambio y recreación del mundo a través de la cultura, el derecho al desarrollo se ejerce en todos esos ámbitos, en la medida en que, dentro de ellos, los sujetos pueden realizar las oportunidades que descubren o intuyen. De ahí que la exigencia de perfec-

cionamiento se extienda al todo del mundo social, particularmente al ámbito educativo. La persona no sólo realiza su perfeccionamiento a partir de las oportunidades que el mundo le ofrece. También imprime esa dinámica a la familia, al lugar de estudio, trabajo, a las relaciones de producción, de intercambio, de poder y al mundo cultural. Por eso, el pleno ejercicio del derecho al desarrollo sólo es posible si en todos los ámbitos de la existencia humana se puede vivir y concretizar la exigencia de perfeccionamiento de todas las instituciones y de los sistemas en los que se expresa la vida humana y a través de las cuales se mantiene y se expande. La afirmación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) según la cual la educación “ha de apuntar al pleno desarrollo de la personalidad humana y a un refuerzo de los derechos humanos y de las libertades fundamentales” (Preámbulo) pone de relieve la absoluta necesidad de formar individuos capaces de una autonomía moral e intelectual, capaces de respetar y de promover esa autonomía en los demás, en virtud del principio de reciprocidad que la hace legítima para ellos mismos.

El DDEI como un derecho por proteger y promover

Afirmar el desarrollo de la persona a través de la educación equivale a contraer una responsabilidad mucho más grave que la de asegurar a todo individuo la posesión de ciertas capacidades como la escritura, la lectura o el cálculo, implica el garantizar a toda niña y todo niño el pleno desarrollo de sus funciones mentales, así como la adquisición de conocimientos y valores morales correspondientes al ejercicio de estas funciones, hasta que logre su adaptación a la vida social. Piaget señala que se trata de asumir la obligación, teniendo en cuenta la constitución y aptitudes de cada individuo, de no estropear o destruir ninguna de las posibilidades del infante y de las que la sociedad será la primera en beneficiar (Piaget: 1983). Como un ejemplo del significado del reconocimiento educativo de la infancia en nuestro país podemos mencionar el caso del derecho a la educación en el Estado de Chiapas. Si se atiende a lo consignado en el artículo 3º de la Constitución federal¹⁰ como al artículo 2º de la Ley Federal

de Educación¹¹ se pone de manifiesto la confluencia de una exigencia que, por una parte atiende tanto a las personas en el contexto particular de una entidad con todas sus peculiaridades, como a las necesidades particulares de la infancia chiapaneca en materia educativa. Concretamente, con el reconocimiento de validez oficial al sistema pedagógico impartido a unos 15 mil niños y niñas en las escuelas en zonas autónomas rebeldes del Estado de Chiapas, se daría un reconocimiento tácito de su derecho al desarrollo educativo como concretización del derecho al desarrollo nacional. Cabe subrayar, en este contexto, que ni el derecho al desarrollo ni la educación han de enfatizarse de tal manera que aumenten las tensiones políticas. Por una parte, esto implica una tarea de mediación para lograr consensos; por otra, la insistencia en que una adecuada comprensión del ejercicio del DD no segrega, sino que, por el contrario, tiene una función integradora de las personas y de las comunidades dentro de contextos cada vez más amplios, desde el municipio hasta la sociedad internacional.

Corresponde a los padres y madres, a la sociedad y al Estado la responsabilidad de velar o tutelar el desarrollo de los menores y, por consiguiente, de tener el cuidado de su educación. Los enormes problemas de deserción, rezago, etc., están asociados a una situación social, cultural y familiar de características peculiares que muchas veces impiden de forma estructural la realización del derecho de los infantes a su desarrollo como personas, que implica su desarrollo educativo. Las condiciones estructurales a las que aquí se alude son sustentadas por decisiones personales y son responsabilidad de los adultos.

en él, a la vez, el amor a la patria y a la conciencia de solidaridad internacional en la independencia y en la justicia (Cf. *Los Derechos Humanos de los Mexicanos. Un Estudio Comparativo* (1991) pp. 221-222).

¹¹ “La función a cargo del Estado de impartir educación, es un medio fundamental para adquirir, transmitir y acrecentar la cultura, es un proceso permanente que contribuye al desarrollo del individuo y a la transformación de la sociedad y se considera como un factor determinante para adquirir conocimientos y formar al hombre inculcándole un sentido de solidaridad social” Cf. Ley Federal de Educación, Art. 2º.

¹⁰ “La educación que imparte el Estado-Federación, Estados, municipios tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y fomentará

Dimensiones del DDEI

El derecho al desarrollo está estrechamente vinculado al derecho a la vida y a la libertad (Aguilar 1999, pp. 178-180). Como sujeto de autodeterminación, la persona sólo puede lograr su autonomía si, desde su nacimiento, cuenta con condiciones materiales, familiares y culturales que den sustento a la salud física, a una estructura psicológica sana y a la capacidad de conocer, decidir y crear; es decir, de desarrollarse como persona. Sin este conjunto de condiciones, la persona difícilmente podrá llegar a ser un sujeto libre y responsable y, en consecuencia, un ciudadano activo capaz de aportar bienes y servicios a su comunidad.

El derecho a la vida

El derecho a la vida es el derecho humano básico sobre el que se sustentan todos los demás. A este derecho va unido el derecho a la libertad, como derecho esencial para poder disfrutar de todos los demás derechos, incluyendo el derecho a la vida. Tener un derecho a la vida significa tener al menos la libertad de protestar contra su privación a través de las instituciones que lo puedan garantizar. El obstáculo principal para que estos derechos encuentren una garantía efectiva reside en su dependencia de la existencia de un sistema democrático suficientemente maduro. La libertad efectiva que puede ejercer un pueblo constituye un criterio de legitimidad de un gobierno y de sus políticas públicas. Tomar la vida humana como punto de partida trae consigo la obligación de crear las condiciones para su desarrollo. Para la persona, esto significa que tanto la salud (Páez: 1999) como la educación estén garantizadas de manera eficaz y bajo criterios de justicia desde su infancia.

El desarrollo como libertad

La libertad puede ser considerada como la condición, el medio y el fin del desarrollo. Dada la importancia que tiene la libertad para que haya auténtico desarrollo, conviene considerarla con mayor amplitud. Las reflexiones del economista indio Amartya Sen (Premio Nobel de Economía 1998) resultan iluminadoras para este propósito.

Para Sen el desarrollo consiste en un proceso de expansión de las libertades reales que disfrutan los individuos. La expansión de la libertad es tanto el fin primordial como el medio principal del desarrollo (Sen: 2000, p. 55). El papel constitutivo de *la libertad* está relacionado con la importancia de las libertades fundamentales entendidas como capacidades básicas cuyo ejercicio enriquece la vida humana, como la de saber leer, escribir, calcular, expresarse libremente y participar activamente en la vida política.

El examen que Sen lleva a cabo acerca de la relación entre el desarrollo y la libertad lo lleva a caracterizar las libertades como un conjunto de capacidades que se constituyen en un auténtico medio de desarrollo humano, a las que, en este sentido, caracteriza como *libertades instrumentales*. En este contexto es relevante subrayar las libertades que se refieren a los servicios y las oportunidades sociales para que los niños y las niñas sean educados en la libertad.

Las capacidades individuales dependen fundamentalmente de los sistemas económicos, políticos y sociales. Para crear buenos mecanismos institucionales que contribuyan al desarrollo de una sociedad el economista indio considera necesario tener presente el papel instrumental que tienen los distintos tipos de libertad, e ir más allá de su importancia fundamental desde el punto de vista puramente individual para ponderar su orden de importancia a la luz de la libertad en el sentido más amplio, tanto individual como social (op. cit., p. 74). Los servicios económicos, por ejemplo, se refieren a la libertad de utilizar los recursos económicos para consumir, producir o realizar intercambios de que gozan los individuos. En la medida en que el proceso económico eleva la renta y riqueza de un país, estas se traducen en el correspondiente aumento de los derechos económicos y sociales de toda la población. Las oportunidades sociales se refieren a los sistemas de educación, sanidad, etcétera que tiene la sociedad y que influyen en la libertad fundamental del individuo para vivir mejor. Estos servicios son importantes no sólo para poder vivir con dignidad, sino también para estar en condiciones de participar más eficazmente en las actividades económicas y políticas que enriquecen a la comunidad. Los fines y los medios del desarrollo han de ser considerados bajo la perspectiva de la libertad. En este enfoque los

individuos son sujetos capaces de configurar activamente su propio destino. La condición básica para lograrlo es contar con la oportunidad de hacerlo. Tanto el Estado como la sociedad juegan un papel decisivo para reforzar y salvaguardar las oportunidades de desarrollo. Su papel es subsidiario, en la medida en que ha de garantizar las libertades básicas para que cada sujeto pueda desarrollarse.

Los derechos que se consideran prioritarios consisten esencialmente en algunas libertades personales, incluidos algunos derechos políticos y humanos. Estos derechos no pueden subordinarse a necesidades económicas. Por el contrario, para que la libertad tenga máxima prioridad, es necesario matizar su contenido, de tal manera que la forma de la exigencia no pase por alto las necesidades económicas de los sujetos. Para Sen la cuestión central no se refiere a la libertad en sentido absoluto, sino a si la libertad de una persona debe tener exactamente la misma importancia que otros tipos de ventajas personales, como las utilidades, el incremento en la renta, etc. Es de particular relevancia saber si la importancia que socialmente se atribuye a la libertad se refleja suficientemente en la valoración que de ella hace cada persona (Cf. Sen, op. cit. p. 88). Lo importante no es el valor que conceden los ciudadanos a la libertad y a sus derechos en sus valoraciones políticas, sino las ventajas que objetivamente pueden obtener de su reconocimiento. Lo decisivo no es *la libertad* en abstracto, sino las libertades, entendidas como capacidades para elegir el tipo de vida que los sujetos tienen razones para valorar (idem. p. 99). Desde el punto de vista del DDEI esto implicaría que en todas las modalidades del proceso educativo se ha de propiciar que todas las niñas y niños cuenten con los medios para llegar a desarrollar una alta capacidad crítica para poder valorar, discernir y elegir lo que más convenga para su propio desarrollo. De ser así, el factor decisivo del desarrollo humano, tanto individual como social, son las oportunidades reales de los individuos para alcanzar sus objetivos. Además de los bienes básicos a los que todas las personas tienen derecho, es necesario tomar en cuenta las características personales de cada sujeto, dado que éstas determinan la manera en que los bienes sirven para que las personas sean capaces de alcanzar los fines que descubran como los más importantes para una vida lograda. Se trata de capacidades como la de hacer, de ser quien se quiere ser y de elegir un estilo de vida propio.

La atención a las capacidades de las personas para desempeñar una actividad o un trabajo, así como la libertad para conducir su vida constituye un criterio decisivo. La perspectiva basada en la libertad puede integrar otros criterios, como el del bienestar, los procesos de elección, el énfasis en la libertad individual y en los recursos necesarios para disfrutar de las libertades fundamentales. La insistencia está puesta en la posibilidad de valorar las libertades en referencia explícita a los resultados y los procesos que las personas tienen razones para valorar y buscar. En esta perspectiva, el subdesarrollo puede ser entendido en un sentido amplio como la *falta de libertad*, mientras que el desarrollo es entendido como el proceso consistente en eliminar la falta de libertades y en la extensión de los distintos tipos de libertades fundamentales que los individuos tienen razones para valorar (Cf. Sen, idem. p. 113).

En este sentido, en su tercer informe ante el consejo económico y social de las Naciones Unidas, el Sr. Arjun Sengupta, experto independiente sobre el derecho al desarrollo, afirma que lo específico del DD es que se trata del *derecho a un proceso* que amplía las posibilidades o la libertad de los individuos para aumentar su bienestar y conseguir lo que valoran” (Naciones Unidas, Acta E/CN.4/2001/WG.18/2, No. 9. Énfasis añadido). Sengupta define el DD como un *vector* de derechos humanos compuesto de varios elementos, como el derecho a la alimentación, a la salud, a la educación y la suma de todos los derechos civiles, sociales, económicos y culturales, además de las tasas de crecimiento del Producto Interno Bruto y de otros recursos financieros, técnicos e institucionales que permiten el mejoramiento del bienestar de la población entera y la realización de los derechos que deben reivindicarse. El desarrollo se da cuando es posible detectar mejoría en ese *vector*. Los individuos podrían realizar estos derechos por separado, incluyendo el derecho a la educación. Cabe notar que los criterios anteriores no son suficientes para evaluar una política económica o social. No es evidente que exista un único camino para hacerlo. Gran parte de la dificultad se relaciona con las prioridades que se tienen en cuenta al tomar decisiones respecto de un núcleo normativo de las políticas públicas. Toda estrategia de evaluación tiene ventajas y desventajas.

El análisis de Amartya Sen aporta algunas luces para una mayor comprensión del DDEI. Si el desarrollo es entendido como libertad y esta, a su vez, se desglosa en un conjunto de libertades básicas cuyo ejercicio represente una auténtica ventaja para los sujetos, el énfasis de una política educativa centrada en el desarrollo de la infancia tendría que estar puesto de manera significativa en la creación de condiciones que fortalezcan la institución de la familia como primera comunidad educativa en la que los infantes aprenden a ser libres, o bien pierden la oportunidad de hacerlo. El auténtico desarrollo de una comunidad, de un Estado o de un país podría constatar, entre otros indicadores, por el grado de integración familiar, por las oportunidades educativas con que cuentan los progenitores y por el crecimiento de los niños y las niñas en el ejercicio cada vez más responsable de su libertad.

El derecho a la participación

La participación es el tema fundamental del derecho al desarrollo: poder vivir, educarse, autodeterminarse, participar, trabajar, crear y gozar de una vida en comunidad. Toda sociedad tiene el derecho y sus propias maneras de construir las instituciones necesarias para garantizar este derecho. La obligación de promover el derecho al desarrollo recae particularmente en los grupos excluidos de la vida comunitaria. Entre ellos se encuentran, como los más vulnerables, los niños y las niñas. Su mera existencia es un reclamo de desarrollo. Una sociedad y un gobierno poco atento a esta exigencia básica están destinados a errar en toda política pública que pretenda orientarse por la justicia y la equidad. Las políticas de redistribución han de comenzar por reconocer que la primer y mayor deuda está con quienes, contando con el máximo potencial de desarrollo, se encuentran en completa dependencia de un mundo construido sobre leyes y necesidades que no son necesariamente los suyos. El derecho a la participación de la infancia está sujeto a una gran cantidad de mediaciones: la familia, la escuela, las instituciones. De ahí la importancia de comprender cada vez mejor qué significa ser niño o niña y qué es lo que verdaderamente necesitan para poder desarrollarse en libertad. Esto resulta extraordinariamente difícil en los medios de gran privación material y cultural. Las alternativas educativas de la infancia no pue-

den provenir de un plan ajeno a su mundo de experiencias cotidianas. Sus progenitores no son necesariamente quienes mejor perciben las necesidades y las posibilidades de desarrollo de sus hijos e hijas. La voz de la infancia no llega a los adultos con toda nitidez... Su voto es más bien el de sus padres, educadores y familiares. El derecho a la participación de los infantes es su derecho a ser reconocidos como miembros presentes de una comunidad política. Su integración a ella como ciudadanos depende del reconocimiento oportuno de su derecho al desarrollo y de las medidas oportunas que se tomen para que lo ejerzan, desde la infancia hasta la edad adulta.

Algunos obstáculos para la promoción del DDEI

El estatus jurídico de los menores de edad crea una situación particularmente difícil para la promoción de este derecho.¹² La convención sobre los derechos de la infancia, la más ratificada de toda la historia humana (156 países la han firmado), es, como señala el actual Director general de la UNICEF, la declaración más compleja de todas las declaraciones de derechos humanos. (Grant: 1995). Es posible caracterizar los obstáculos de realización del derecho al desarrollo infantil como círculos concéntricos, que se inician en el seno familiar y se extienden a los distintos ámbitos de la sociedad, incluyendo al Estado. Mala educación de los padres; mala calidad en el sistema educativo; abandono de hogar, maltrato y discriminación de la mujer, falta de equidad en las oportunidades de acceso a la educación, particularmente para las niñas; desarticulación de la oferta educativa respecto de la oferta de trabajo, son sólo algunos de los obstáculos. En todas estas esferas cabe reconocer el influjo de otras condiciones que están íntimamente relacionados con los obstáculos mencionados: carencia de recursos educativos y humanos; mala calidad de los servicios educativos, condiciones estructurales impuestas por organismos económicos internacionales; influjos culturales que no favorecen el desarrollo de una identidad comunitaria o nacional, etcétera.

Es conocido el enorme impacto que ejercen los medios de comunicación en la conducta y en el desarrollo infantil. Dentro de un contexto

¹² Cf. *Observatorio ciudadano de la Educación*, Comunicado No. 18

familiar en el que las niñas y los niños no reciben el apoyo necesario para desarrollar la capacidad de percibir, juzgar, discernir, valorar, apropiarse y desechar valores, los infantes quedan a la deriva, de manera que su desarrollo intelectual, emocional y espiritual se ve fuertemente condicionado e incluso impedido. El ambiente social es otro factor decisivo. Las condiciones de trabajo de los padres y madres, el ambiente característico de las grandes urbes modernas, o las enormes carencias en el campo, constituyen otro nivel de dificultades para el desarrollo infantil. A lo anterior se pueden añadir las políticas públicas inadecuadas.

Punto de partida para enfrentar estos obstáculos

Con el fin de poder diseñar una política educativa adecuada dentro del contexto bosquejado, lo primero es desbrozar las posibilidades de desarrollo con que cuentan las niñas y los niños dentro de él. Para ello es conveniente poner el énfasis en los círculos socioculturales más cercanos a ellos. Para poder enfrentar los distintos obstáculos señalados de una manera más eficaz desde el punto de vista político, social y cultural, sería necesario insistir en que las políticas de descentralización educativa capitalicen el enorme potencial ético, jurídico y político que tiene la figura del derecho al desarrollo. Por su vinculación intrínseca a la dignidad humana y porque en él están cifradas todas las posibilidades y dinamismos de la persona, el derecho al desarrollo es el derecho humano por excelencia.¹³ Junto con el derecho a los servicios sanitarios, el derecho a la educación es su concretización elemental. Una auténtica política educativa descentralizada sería la plataforma para que cada entidad federativa pudiera ser sujeto representativo del derecho al desarrollo de los niños y niñas que vivan en ella frente al gobierno federal. Esto supone una colaboración cercana entre gobierno y sociedad civil. Bajo el enfoque señalado, los principios de solidaridad y subsidiariedad cobrarían un carácter específico —que sería necesario precisar— que abarca a los distintos sujetos en quienes recae alguna responsabilidad con relación al DDEI.

La fuerza de las obligaciones de los grupos e instituciones a quienes corresponda asumir la tutela del derecho al desarrollo infantil, no sería menor que la que correspondería a un Estado de la República respecto del gobierno federal. Sociedad civil y gobierno podrían dar a su exigencia de desarrollo un estatus de mayor peso jurídico y político en nombre de los niños y niñas que pueblan su territorio. Los niños y niñas son los auténticos derechohabientes, pero su estatus jurídico y su capacidad de actuar como agentes de derecho quedarían representados por una autoridad competente designada, en conjunto, por el gobierno y la sociedad. Los planes de desarrollo regional, en todo lo que toca al plan de educación que diseña y adopta un Estado de la república, tendrían que ser considerados desde este punto de vista. Asignación de recursos, participación ciudadana, formación de docentes, son algunos de los aspectos que abarcaría la adopción del derecho a la educación como concretización del derecho al desarrollo.

Conclusión

El camino que parte del derecho consignado exige que el conjunto de las condiciones sociales, culturales, políticas y económicas estén a la altura de tan digna demanda. En esta perspectiva, la comprensión de la justicia que deba orientar la configuración del sistema educativo y de todas las políticas que se desprenden de él abre el debate sobre el rendimiento de cuentas, la participación ciudadana, las ataduras del Gobierno por razón de compromisos con instituciones y organismos internacionales y transnacionales, sus márgenes de maniobra y, particularmente, el modelo general de desarrollo que haya adoptado. Este camino aún puede ser transitado, y cuenta con muchos recursos jurídicos y políticos para hacerlo. Vincular el derecho a la educación con el derecho al desarrollo en el ámbito jurídico tanto nacional como internacional puede ser uno de ellos. Otro modo de intentar esclarecer los problemas que plantea la justicia en el ámbito de la educación es, por una parte, la insistencia en la indivisibilidad de todos los derechos humanos, aunque de manera analógica, diferenciada, en función de las posibilidades y las prioridades tanto del bien común de la población como de una clara y legítima orientación, en los fines y en los medios, de las políticas educativas. Como he intentado mostrar,

¹³ Cf. Aguilar: 1999, Cap. II.

el vínculo del derecho a la educación con el derecho al desarrollo puede resultar esclarecedor. El DDEI tiene una función educadora a la sociedad. Así como el DD es, en su origen, una *idea fuerza* y una categoría de interpretación del conjunto de todos los derechos humanos, al concretizarse como DDEI cobra una fuerza aún mayor, dado que se centra en el sector más vulnerable, más necesitado de ayuda para llegar a ser todo lo que puede ser. El DDEI se presenta como una *idea reguladora* de la persona y de la ciudadanía en la medida en que su re-conocimiento lleva a una mayor sensibilización de la conciencia social. Proteger los derechos de las niñas y los niños y promover su desarrollo se convierte en un elemento permanente de uno de los retos más urgentes y más grandes a los que se enfrenta la ciudadanía. Si en verdad *los niños son primero*, la percepción de las prioridades en materia de economía, salud, cultura, incluso de organización política cobra nuevas dimensiones. Hablar de un DDEI es además reavivar la conciencia histórica de todos los niños y niñas que, por falta de atención, de cuidado y de oportunidades malograron su desarrollo como personas y como ciudadanos y ciudadanas. El *Mozart* que Antonio de Saint-Exupéry lamentaba no poder llegar a ver en el niño que dormía en un vagón de tren para prisioneros políticos durante la segunda guerra mundial, porque jamás podría contar con las condiciones para llegar a serlo (Saint-Exupéry: 1962).

La conciencia histórica es también conciencia del presente: la infancia que actualmente crece y, de contar con las condiciones adecuadas para ello, podría crecer más y con mejores condiciones; la infancia de las futuras generaciones, que serán los hijos e hijas de la infancia que hoy crece y se educa. Si todos los actores sociales adoptaran el DDEI como idea reguladora -como criterio orientador o correctivo, según el caso- podríamos esperar con fundada razón que los derechos de la infancia se conviertan en una infancia que goza de sus derechos no sólo en la expectativa de que lleguen a ser *ciudadanos de provecho*, sino para que la infancia siga siendo el privilegio de una de las más bellas etapas de la vida humana. “No sólo se anda el camino para llegar a la meta. También se anda por andarlo” (Goethe). La infancia es, al mismo tiempo, la promesa más frágil y más segura de América Latina.

Bibliografía

- Aguilar, Luis Armando (1999). *El derecho al desarrollo: su exigencia dentro de la visión de un nuevo orden mundial*, ITESO/UIA, Golfo Centro, Guadalajara.
- Brieskorn, Norbert (1996). *Menschenrechte*, Kohlmar, München.
- A.A. V.V. (1991). *Los Derechos Humanos de los Mexicanos Un Estudio Comparativo*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.
- De Saint-Exupéry, Antonio (1962). *Un sentido de la vida*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires.
- Gimeno Sacristán, José (2000). *La educación obligatoria: su sentido educativo y social*, Morata, Madrid.
- Gómez Isa, Felipe (1999). *El derecho al desarrollo como derecho humano en el orden jurídico internacional*, Universidad de Deusto, Deusto.
- Grant, James, participación en *Derechos Humanos y seguridad económica y ecológica: estrategias para un desarrollo sostenible en el Siglo XXI*, UNAM, 1995.
- Mounier, Emmanuel (1965). *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus, Madrid.
- Piaget, Jean (1983). *El futuro de la educación*, Teide, Barcelona.
- Riedel, Eibe H (1986). *Theorie der Menschenrechtsstandards*, Berlín.
- Sen, Amartya (2000). *Desarrollo y libertad*. Planeta, México.
- Sengupta, Arjun, *Tercer informe sobre el derecho al desarrollo*, Naciones Unidas, Acta E/CN.4/2001/WG.18.2, 2000.
- Villoro, Luis (1998, 2ª). *El poder y el valor*, FCE/El colegio nacional, México.
- Walzer, Michael (1993). *Las esferas de la justicia*, FCE, México ●

Oaxaca. Mecanismos del terror de Estado III

Campos y espacio social, Segunda parte*

Dr. David Velasco Yáñez, sj**

abstract Velasco Yáñez, David sj. *Oaxaca. Mechanisms of State terror III. Areas and social space (2nd)*. We continue the analysis which we published in the previous issue of *Xipe Totek*. First, we present the analysis of two social areas: the political arena, incorporating the results of the elections. Second, that which the politicians call the *State reform*, and which the indigenous people, the social movements, and organizations grouped in the APPO call *the profound transformation of Oaxaca*. We conclude the exercise of interpreting the facts by introducing the problem of debate between the diverse lefts and the diverse unitary forces which are presently developing in all of Mexico. The interesting thing about this exposition is that they all converge in the original political and organizational experience of the APPO. That's why we need to give it our utmost attention and intend to publish this work in the first issue of 2008.



resumen Velasco Yáñez, David sj. *Oaxaca. Mecanismos del terror de estado III. Campos y espacio social (2º)*. Continuamos el análisis que publicamos en el número anterior de *Xipe Totek*. Presentamos, primero, el análisis de dos campos sociales: el campo de la política, incorporando los resultados de las elecciones. Segundo, eso que los políticos de arriba llaman la *reforma del Estado*, y que los pueblos indígenas, las organizaciones y movimientos sociales, agrupados en la APPO llaman *la transformación profunda de Oaxaca*. Concluimos el ejercicio de interpretación de los hechos introduciendo la problemática del debate entre las diversas izquierdas y los diversos esfuerzos unitarios que actualmente se desarrollan en todo México. Lo interesante del planteamiento, es que todos ellos convergen en la original experiencia política y organizativa de la APPO. Por eso requiere de mayor atención y será el trabajo que publiquemos en el primer número del 2008.

* Este artículo llegó a nuestra redacción el 11.09.07.

** Doctor en Educación por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en coordinación con el Programa Interdisciplinario de Investigaciones en Educación, de Santiago de Chile. Director del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, de 2004-2006. Actualmente Profesor investigador del Departamento de Estudios Sociopolíticos y Jurídicos del ITESO. dvelasco@iteso.mx

En esta entrega continuamos el análisis que publicamos en el número anterior de *Xipe Totek*.¹ Aquí presentamos el análisis de dos campos sociales que nos parecen cruciales para definir el futuro de los pueblos de Oaxaca. Primero, analizamos el campo de la política, incorporamos los resultados de las elecciones para renovar el congreso local y los comparamos con los resultados de las elecciones federales. Segundo, analizamos lo que consideramos es lo que se pone en juego en Oaxaca, el futuro y los proceso que los políticos de arriba llaman la “reforma del Estado”, y que los pueblos indígenas, organizaciones y movimientos sociales, agrupados en la APPO llaman “la transformación profunda de Oaxaca.”

Concluimos el ejercicio de interpretación de los hechos introduciendo la problemática del debate entre las diversas izquierdas y los diversos esfuerzos unitarios que actualmente se desarrollan en todo México. Lo interesante del planteamiento es que todos ellos convergen en la original experiencia política y organizativa de la APPO. Por eso requiere de mayor atención y será el trabajo que publiquemos en el primer número del 2008.

3. El campo de la política

En muy estrecha relación con el campo burocrático, el campo de la política lo constituyen los políticos profesionales desde instituciones constituídas con el fin de competir por el poder del Estado y no tanto por el poder sobre el Estado, cuyas luchas se dan en el campo de poder. En este sentido, los partidos políticos tuvieron una participación importante, sobre todo por la presión que supuso definir una postura clara y decidida. En este aspecto, sigue siendo una fuente de conflicto cuál es el espacio ordinario para tomar las decisiones políticas que,

¹ Entre la entrega anterior y la presente, el terror del Estado se volvió a manifestar en la batalla del 16 de julio de 2007. Como ya hicimos el análisis del campo burocrático, en esta ocasión dejamos de lado este lamentable acontecimiento. Lo mismo todo lo que se refiere al impacto de la visita de la secretaria general de Amnistía Internacional, Irene Khan y su informe “Oaxaca: clamor por la justicia.”

en el caso concreto de Oaxaca, siempre requirió flexibilidad, sentido práctico del juego político y, en particular, definiciones estratégicas y jugadas prácticas al calor de la marcha del conflicto, las posiciones que sería necesario asumir ante diversos agentes, tanto por sus discursos como por las acciones, en su diversidad de expresiones, tanto las disuasivas, las de provocación, las de enfrentamiento, o las de reflujo y reagrupamiento, prácticamente como si fuera el enfrentamiento en términos militares, que de hecho los tuvo y, por lo tanto, se requirió de un espacio en el que se diseñaran las estrategias, las tácticas, los momentos de contención y los de dispersión.

3.1. Los partidos políticos

A nivel nacional, el PRI tuvo que enfrentar la fractura interna que supuso, por un lado, el triunfo en las elecciones internas del presidente del partido, Roberto Madrazo Pintado; por el otro, la consumación de la expulsión de la maestra Elba Esther Gordillo, con todo el poder político que logró acumular en su apuesta política a favor del candidato panista y, hoy presidente legal, Felipe Calderón Hinojosa. No hay que olvidar que el gobernador de Oaxaca, declarado como tal por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, dejó de gobernar, en la práctica, para dedicarse a la campaña electoral de Madrazo, fue uno de sus principales operadores políticos. De tal manera que, el conflicto oaxaqueño lo toma en “fuera de lugar” y los resultados de la elección federal son la gran derrota en Oaxaca, para el PRI. Pierde las dos senadurías y 9 de las 11 diputaciones federales. En cambio, en las pasadas elecciones locales, el PRI gana todas las diputaciones locales de mayoría relativa. Un cuadro comparativo² lo ilustra: lo que fue la ganancia electoral para la Coalición por el Bien de Todos, resultó la revancha electoral del “tirano”, en un hecho sin precedentes que tiene a muchos estudiosos tratando de interpretar el comportamiento electoral del pueblo oaxaqueño.

² Los datos corresponden a los resultados de la elección de diputados federales.

	PAN	PRI	PBT	PNA	PASDC	No Reg	NULOS	TOTAL:
Votación local	113,530	416,893	241,639	23,187	17,023	623	31,456	844,351
% del Total	13.44%	49.37%	28.61%	2.74%	2.01%	.073%	3.72%	99.963%
Votación federal	221,928	454,819	554,235	24,248	19,312	4,179	47,453	
% del Total	16.63%	34.30%	41.79%	1.83%	1.46%	0.32%	3.58%	
Diferencia	- 3.19%	+ 15.07%	- 13.18%	+ 0.91%	+ 0.55%	- 0.25%	+ 0.14%	- 481,823 electores

A diferencia de las elecciones federales, en cuyos resultados el IFE registra una lista nominal en Oaxaca de 2'322,949 electores y un 58.08% de participación, el IEE de Oaxaca no da esa información y es difícil precisar el nivel de abstención que realmente ocurrió en las pasadas elecciones locales del mes de agosto. Con todo, hay registros que van entre el 65 y el 80 % de la abstención electoral. Si tomáramos como referencia el dato de la lista nominal del IFE, el porcentaje de participación electoral en la elección local, llegaría a 36.34%. Si la APPO, en pleno ascenso, llamó en 2006 a un voto de castigo contra el PRI y el PAN, pareciera que para las elecciones de este año llamó a castigarlos a todos y que la escasa participación, uno de cada tres electores en promedio, hicieron que aumentara la votación de todos los partidos, en porcentaje y no en números absolutos, excepto de la Coalición por el Bien de Todos. En números, la elección local registra menos votos en todos los partidos, incluso el PRI, que en la elección federal. Basta el dato duro y oficial, de que 481,823 electores no participaron en la elección local.

La situación aparentemente frágil de Ulises Ruiz se ve fortalecida por dos apoyos institucionales. Por un lado, la dirigencia nacional del PRI sale en su defensa y lo mismo hacen los líderes de los grupos parlamentarios priístas; por el otro, el grupo de gobernadores priístas salen públicamente en apoyo del gobernador oaxaqueño. A nivel nacional, las acciones políticas fueron más declarativas, casi con el mismo discurso ulisista, de culpar al gobierno federal del conflicto en su estado y de presionar para la intervención de las fuerzas federales, incluso con la violencia, para restablecer el orden. En cambio, como ya señalamos, los grupos parlamentarios del PRI se encargaron de que ni el juicio político ni la desaparición de poderes procedieran.

A nivel local, el PRI sigue siendo un instrumento de poder y de fuerza en manos y al servicio del gobernador del estado. De hecho, grupos corporativos como la Confederación Revolucionaria de Obreros y Campesinos (CROC) local, amenazaron con hacer uso de la fuerza para enfrentarse a la APPO y desbaratar las barricadas. En la práctica, los escuadrones de la muerte y grupos paramilitares señalados por la APPO, y cuyos testimonios aparecen tanto en el Informe de la CCIODH, como en la Recomendación No. 15/2007 de la CNDH, se nutrieron de grupos priístas que, en la actualidad, tienen ocupadas alrededor de 190 escuelas arrebatadas a maestros de la Sección 22 del SNTE y bajo control de maestros agrupados en la Sección 59.

Una jugada que no podemos perder de vista, aun cuando no corresponda en sentido estricto al análisis del PRI, es la que tiene que ver con el enfrentamiento de la maestra Elba Esther Gordillo contra el operador político -Ulises Ruiz- de Roberto Madrazo. Hay declaraciones que pareciera que apoyan a los maestros y las demandas de la APPO, pero en la práctica impulsó la creación de otra sección del SNTE, la número 59, con la disidencia de la Sección 22 y, además, tiene detenida la convocatoria para la renovación de la dirección sindical de ésta última, como una manera de mantener un cierto control político sobre una sección disidente y que integra la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación. Es decir, este juego de oposiciones al interior de esa gran burocracia sindical que es el SNTE, no queda al margen del conflicto desarrollado en Oaxaca y tiene sus propias peculiaridades. Este juego de oposiciones, por tanto, hacen ver no sólo la complejidad del conflicto sino cómo cada agente social hizo sus propios cálculos políticos de manera que sus intervenciones no le quitaran fuerza pero tampoco fortaleciera a sus enemigos.

Las cosas en el PAN tienen sus propias características: desde la aberrante alianza política con el PRD para impulsar la candidatura del ahora senador Gabino Cué Monteagudo, hasta las divergencias internas que se han desarrollado dentro del partido, ahora gobernante. No hay propiamente una actuación relevante del PAN oaxaqueño, en parte por su bajo perfil o presencia muy limitada. En las escasas declaraciones de legisladores o dirigentes nacionales o estatales, en

todas, se suman al llamado al diálogo y a que prevalezca el estado de derecho.

Del PRD es muy difícil establecer el papel ha jugado en el conflicto oaxaqueño. La infinidad de clasificaciones que podemos hacer, sin exagerar, supone que si cada uno de los tres grandes partidos políticos son campos de batalla interna, en el PRD tenemos que llevar la clasificación a un análisis muy pormenorizado que va de lo local -distinguiendo diversas localidades en la inmensidad de los más de 500 municipios oaxaqueños- a lo nacional donde podemos también distinguir la diversidad de corrientes internas -pasando, obviamente, por la dirección estatal del partido. Lo menos que podemos señalar es la actuación ambigua, difusa y, en el extremo, una franca política que favorece al gobernador del estado, en particular por la manera como seleccionó a sus candidatos al congreso local y cerró las puertas a líderes sociales de reconocido prestigio vinculados con la APPO. Esta actuación contradictoria, por ejemplo, supone una actuación de apoyo y simpatía con la APPO y, en otros momentos y circunstancias, actuaciones de claro deslinde y aun de oposición, como cuando legisladores locales y presidentes municipales del PRD acompañaron a los priístas a solicitar a diputados y senadores... ¡del PRI!, que intervenga la Comisión Permanente del Congreso en la solución del conflicto, cuando, por otra parte, la dirección nacional del PRD se hace escuchar para demandar que no se haga uso de la fuerza pública. En contraste abierto con la actuación de los grupos parlamentarios que formalizaron el Frente Amplio Progresista (FAP), quienes impulsaron en sus respectivas cámaras, tanto el juicio político -en la cámara de diputados- como la desaparición de poderes -en la cámara de senadores. Al final de cuentas, el balance es una actuación mezquina de un PRD oaxaqueño que no supo, ni ha sabido, medir el efecto político del movimiento de la APPO, en particular del magisterio, que promovió el voto de castigo contra el PRI y el PAN, y le dio los legisladores que ahora tiene el FAP. Pero hay más actuaciones contradictorias. Entre los dirigentes e impulsores del Consejo Central de Lucha, disidencia magisterial de la Sección 22, quienes forman la Sección 59, están militantes del PRD. Alto contraste también, porque fue Horacio Duarte, representante perredista ante el IFE quien promovió una acción de inconstitucionalidad en la Suprema Corte de

Justicia de la Nación por las reformas constitucionales promovidas por la legislatura local para empatar las fechas de las elecciones locales y federales que, a la postre, la Corte echó abajo; mayor contraste cuando, en esa legislatura oaxaqueña, hubo ocho diputados perredistas que votaron a favor de la reforma constitucional. Mientras que la dirección nacional y los integrantes del FAP hicieron de la salida de Ulises Ruiz la condición para lograr cualquier solución para el conflicto en Oaxaca, militantes del PRD oaxaqueño negociaban y se repartían las principales candidaturas para integrar el próximo congreso local.

3.2. La construcción de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca

Agente social relevante en el conflicto oaxaqueño, la APPO es un experimento de enorme valor en lo que a convergencias políticas se refiere. Quienes de alguna manera han seguido de cerca las diversas y muy plurales luchas sociales en el estado de Oaxaca, no dejan de sorprenderse de que lo que por años no había sido posible, Ulises Ruiz Ortiz lo logró: unificar cientos de organizaciones, movimientos y partidos sin registro en su contra. Esto no significa que las diferencias internas y aun los antagonismos violentos entre las organizaciones se hayan dejado de lado, como se ha evidenciado recientemente. Por eso es interesante aproximarnos, también a grandes rasgos, al proceso por el que se conformó esta asamblea popular que ha tenido algunas réplicas en unos diez estados de la república, con desiguales resultados.

Sí creemos que la historia de las luchas sociales en Oaxaca está por escribirse, si no es que ya hay algunas porciones de lo que para muchos estudiosos de los movimientos sociales, sería una de las historias de mayor riqueza, pluralidad, rebeldía y resistencia dignas. Por eso no es casual que a unas cuantas horas del intento de desalojo del plantón magisterial, 84 organizaciones de diverso tipo convocaran el 16 de junio de 2006 a la constitución formal de lo que en aquel momento se llamó la Asamblea Estatal del Pueblo de Oaxaca y, con la incorporación posterior de los pueblos indígenas, tomaría el nombre pleonástico lleno de sentido de Asamblea Popular de los Pueblos de

Oaxaca. Destaca en la convocatoria, la percepción del momento que se vive en el estado:

“Observamos que nuestro estado atraviesa por un nuevo y vigoroso ciclo autoritario que se caracteriza por el aumento de crímenes derivados de problemas políticos, el incremento de detenciones arbitrarias contra dirigentes sociales, el uso discrecional de recursos públicos, la interrupción de facto de garantías constitucionales, la destrucción del patrimonio histórico, natural y cultural del estado, el hostigamiento a medios de comunicación independientes, los excesos cometidos por la fuerza pública y la represión a los sindicatos y organizaciones independientes.”³

Revisando la lista inicial de las 84 organizaciones convocantes, lo mismo encontramos organizaciones, comités, comisiones, colectivos, ONGs, asociaciones civiles, sindicalistas, grupos estudiantiles, partidos políticos sin registro y organizaciones indígenas que, en su momento, harían explícito su pensamiento y manera de incorporarse a la asamblea naciente. La APPO se constituye como agente colectivo y plural en franca y abierta oposición al “tirano” Ulises Ruiz Ortiz. De hecho, la Declaración Política contiene dos puntos fundamentales: la misma constitución de la APPO como “un espacio de ejercicio del poder” y “fortalecer la lucha por la caída de Ulises Ruiz Ortiz, que es el objetivo principal de la etapa actual de nuestra lucha.”⁴ A partir de esta constitución formal, el ajedrez político-militar se va a desarrollar con particular complejidad.⁵ Las acciones y reacciones obedecen tanto a nivel de estrategia político-militar, como a un sentido práctico que busca por parte del tirano, la eliminación de su oponente y, por parte de la APPO, estrategias de resistencia y movilización masiva. No deja de ser paradigmático el hecho de que la APPO se constituya a menos de una semana del intento de des-

³ Para esta presentación de la APPO, acudimos a las páginas electrónicas: <http://www.asambleapopulardeoxaca.com/>, <http://www.oaxacalibre.net/oaxlibre/index.php> y <http://codepappo.wordpress.com/appo/>. Entre ellas hay ligas y, además, tienen ligas con otras páginas que complementan la información.

⁴ Declaración Política de la Constitución formal de la Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca, 21 de junio de 2006.

⁵ Velasco, David, “Oaxaca: el ejercicio del terror del Estado”, en *Xipe Totek*, Vol. XVI, No. 1, 31 de Marzo de 2007, No. de Publicación 61, páginas 71-98

alojo violento operado por el gobernador del estado y de que, en un lapso de 13 días hayan ocurrido 3 megamarchas con movilizaciones de más de medio millón de personas demandando la destitución del gobernador del estado. De manera que el primer plan de acción de la APPO es en reacción a la movilización promovida por el gobernador, en su apoyo, pero también porque se percibe esta movilización como otra manera de atacar el plantón magisterial y popular.⁶ En política, como en la guerra física aunque también simbólica, es importante determinar en cada momento de qué lado está el mando de las acciones, el factor subjetivo y, en particular, las posibilidades de acciones de mayor calibre, densidad y efectos políticos y militares. En este momento, el de la constitución formal de la APPO, nos encontramos con un movimiento social en ascenso, con una victoria parcial de los movilizados en contra de las policías estatal y municipal, y la movilización popular en ascenso expresadas en las megamarchas de mayo y junio de 2006; justamente en las vísperas de la jornada electoral federal.

La APPO es, en más de un sentido, un experimento de organización y movilización social. Incluso en su aparente reflujo actual. Es un espacio en el que convergen luchas sociales de todos tipos, unas más antiguas que otras, lo mismo por reivindicaciones económicas que sociales, políticas y culturales. Los aspectos que la distinguen son la pluralidad y un esquema de organización horizontal, por eso es asamblea, y aun su misma dirección política es un conjunto de delegados de diversas organizaciones. Por lo mismo, en su vida ordinaria durante los días del proceso de resistencia y movilización, de las barricadas y los desplazamientos hacia la ciudad de México o hacia las regiones oaxaqueñas para informar y coordinar diversas acciones, el punto de referencia es el consejo estatal y una cierta rotación de la vocería oficial. En el ascenso del movimiento oaxaqueño, que va de la constitución de la APPO hasta la toma de la ciudad de Oaxaca por la PFP la madrugada del domingo 29 de octubre, podemos distinguir varios momentos relevantes, tanto de la estrategia política implementada como del efecto de la pluralidad y diversi-

dad de las organizaciones que forman la APPO. La idea de sí que se da la APPO, al menos en dos versiones -Miguel Ángel Vázquez de la Rosa⁷, miembro de Servicios para una Educación Alternativa, (EDUCA) y Gustavo Esteva,⁸ sociólogo y coordinador de la Universidad de la Tierra- es la de un “movimiento de movimientos.”

En primer lugar, cabe destacar una estrategia de comunicación demandando solidaridad y apoyo a todas las organizaciones nacionales e internacionales, sobre todo para informar de los hechos que fueron ocurriendo. En esta estrategia cabe destacar, al menos en lo que hemos detectado, que hay dos conjuntos de redes internacionales en apoyo a Oaxaca. Uno, el de las ONG defensoras de los DH, que tuvieron a mano los primeros informes de observación que, a su vez, hicieron redes locales⁹ y nacionales, que difundieron la información, tanto a contrapartes internacionales como a los mecanismos especiales de la ONU, en particular de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de Naciones Unidas (OACNUDH). El otro conjunto, coincide con las redes zapatistas y/o de la llamada “zeztainternacional”¹⁰, que en otros momentos han mostrado actos de protesta y solidaridad con el movimiento zapatista y los campesinos de Atenco, ahora lo han hecho con la APPO.

⁷ Entrevista con Miguel Ángel Vázquez de la Rosa, coordinador de la Mesa 1 (Coyuntura Política) de Diálogos por Oaxaca, tomada de la página electrónica: http://oaxacalibre.net/oaxlibre/index.php?option=com_content&task=view&id=442&Itemid=34, el viernes 6 de julio de 2007

⁸ Esteva, Gustavo, “La Caída”, Op. Cit.

⁹ El primer “Informe sobre las violaciones a los derechos humanos cometidos durante el desarrollo del plantón magisterial, Junio 14 de 2006. Un paso adelante en la criminalización de la demanda social”, fue coordinado por la Red Oaxaqueña de Derechos Humanos y la Comisión Magisterial de Derechos Humanos, quienes, a su vez, coordinaron el trabajo de 61 centros y comités y la Asamblea Comunitaria Indígena Mazateca y Náhuatl, que representa a 62 comunidades. El informe se puede consultar en la página electrónica: <http://www.rodh.org.mx/> Más adelante, en septiembre de 2006, realizarían otra “misión de observación” con la participación de otras ONG de DH, con un informe preliminar, “Violaciones a los Derechos Humanos en Oaxaca. Del paro magisterial a la movilización popular”, que se puede consultar en la página electrónica: <http://www.rodh.org.mx/spip/spip.php?article104>

¹⁰ En la dirección electrónica: <http://www.zetztainternacional.org/esp/movilizaciones/atenco.html>, se pueden consultar diversas movilizaciones en varias partes

⁶ Propuesta de Plan de Acción Urgente, nacional e internacional, del 19 de junio de 2006. Cfr. <http://codepappo.wordpress.com/> y ligas interiores.

A la estrategia de comunicación, con la clara finalidad de denunciar la falsa imagen de la APPO y sus demandas impuesta por los medios electrónicos tradicionales, le siguió una estrategia política de negociación y movilización simultáneas. Es decir, a la instalación de una mesa de negociaciones con la Secretaría de Gobernación, le siguió un conjunto de movilizaciones en la ciudad y en todo el estado de Oaxaca, como la toma de edificios públicos, al grado de inmovilizar algunos aspectos de la administración pública para mostrar la “desaparición de poderes”, por la vía de los hechos. Se calcula que sólo en la semana del 21 al 25 de agosto de 2006 aparecieron en la ciudad de Oaxaca 1,200 barricadas;¹¹ en otros cálculos se llega a estimar en 3 mil barricadas en los momentos más álgidos de la lucha.¹² Esta combinación de estrategias políticas por parte de la APPO, se vinculaba también con el papel de los grupos parlamentarios del FAP, quienes hacían su propio trabajo de cabildeo para apoyar las demandas del movimiento oaxaqueño y los enfrentaba de manera directa a la alianza PRI-PAN con sus propias apuestas e inversiones políticas. La APPO era consciente de que en paralelo a las negociaciones en Gobernación, la Secretaría de Seguridad Pública, la Sedena y la PGR, con la participación del Centro de Investigación y Seguridad Nacional, el Cisen, hacían preparativos de lo que dieron en llamar “Operación Oaxaca”, esto es, la intervención de las fuerzas federales para terminar con la movilización de la APPO. Si pudiéramos hacer una panorámica de los meses que van de julio a octubre, veremos un reforzamiento de las barricadas de la APPO, diversos atentados contra sus militantes y dirigentes por parte de los escuadrones de la muerte -o bandas de policías vestidos de civil y otros grupos de porros-, negociaciones APPO-Segob, preparativos de la Operación

del mundo, desde mayo de 2006, en solidaridad con Atenco y Oaxaca. Destaca el “llamado a la movilización mundial por Oaxaca”, lanzado por el EZLN y puede consultarse en la página electrónica: <http://www.zetztainternacional.org/esp/el-intergalactico-va/palabra-zapatista/531.html>.

¹¹ Es el cálculo que hace la “Misión Civil de Observación. 4 al 8 de septiembre de 2006. Se puede consultar en la página electrónica: <http://www.rodh.org.mx/spip/spip.php?article104>, página 20.

¹² Comunicado de la APPO al 4to. Diálogo Nacional, febrero de 2007. Tomado de la página electrónica: http://www.freewebs.com/ujrm/Documentos/APPO_al_Dialogo_Nacional.doc, el lunes 7 de mayo y de nueva cuenta, el martes 3 de julio de 2007.

Oaxaca, diversas voces que demandan la no aplicación de la violencia en la solución al conflicto y el reclamo priísta de que sí intervenga la fuerza pública, muestras de apoyo y solidaridad a nivel nacional e internacional y, sobre todo, la APPO no se reduce a la presencia y fortalecimiento de los plantones y barricadas, sino que realiza una serie de eventos, foros, talleres, seminarios que muestran una gran efervescencia del movimiento social, no siempre visible y mostrado en la opinión pública nacional e internacional.

A la constitución formal de la APPO, el 20 de junio de 2006, le siguió un intenso plan de acción que fue actualizado periódicamente. Uno de los aspectos que no siempre quedan explicitados, tiene que ver con el proceso de construcción y consolidación de la misma APPO. Desde su inicio se da una dirección colectiva provisional, con delegados regionales y tres representantes por cada bloque de organizaciones: la FESODO (Federación de Sindicatos y Organizaciones de Oaxaca); la Promotora de la Unidad contra el Neoliberalismo, tres representantes de asociaciones civiles, de las que se registran los nombres pero no las organizaciones que representan; tres representantes estudiantiles y tres representantes de la Sección 22 del magisterio.

A pesar del proceso de construcción “desde abajo” de la APPO, mediante la realización de asambleas regionales y sectoriales, ya en su tercera APPO, aparece una fisura que sería definitiva a lo largo de la resistencia, movilizaciones y negociaciones con el gobierno federal: la marcha en paralelo del sector magisterial. Esto lo podemos constatar en la relatoría de la asamblea del 24 de junio de 2006 que, en el inciso c, del punto 3 de Información, que señala:

“Quisiéramos recalcar que después de los acuerdos de la APPO, le planteamos estos acuerdos a la Asamblea Estatal del magisterio y ésta los retomó como propios accionando de inmediato al día siguiente bajo este plan de acción.”¹³

¹³ Cfr. Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca, 24 de junio de 2006. Página electrónica del CODEP Regeneración Magisterial: <http://codepappo.wordpress.com/>

Esta situación será suficientemente consciente entre muchos de los miembros de la APPO, dado que ofrece un flanco claro de ataques de diversos funcionarios del gobierno estatal y federal. Con todo, será recurrente hablar de la APPO “y” de la Sección 22 del magisterio. De esta manera, los resolutivos de la APPO iban a la asamblea estatal del magisterio para su aprobación; y al revés, en una asamblea de la APPO se pide que se cumpla con un resolutivo de la asamblea estatal del magisterio para que se incorporen dos representantes por sector de la APPO. Como en toda buena organización de izquierda, la disputa por la dirección política se hace sentir desde esas posiciones.¹⁴ Sin embargo, la misma coyuntura y el factor unificante de exigir la caída del gobernador oaxaqueño hizo superar esas divergencias. En esta tensión casi permanente a lo largo de todo el proceso de lucha, destacamos dos decisiones fundamentales. Durante el mes de julio de 2006, por la presión de concluir el ciclo escolar y el programa de recuperación de contenidos, el magisterio se inclina por levantar el plantón; pero los acuerdos generales de la APPO van en sentido contrario, porque mantener el plantón supone mantener la presión a las autoridades federales acerca de la demanda de destituir a Ulises Ruiz Ortiz; otra decisión clave se tomaría durante el mes de octubre, previo a la intervención de las fuerzas federales, cuando el entonces líder magisterial, Enrique Rueda Pacheco, adelanta la información del retorno a clases sin conocer el resultado de las consultas a los maestros, por lo que fue señalado como traidor. Dado que comienza a trascender esta “fisura” entre el magisterio y el resto del movimiento, la asamblea de la APPO del 24 de julio de 2006, acuerda “comentar la importancia de que la sección 22 aclare a la opinión pública que forma parte integrante de la APPO y no es un agrupamiento aparte y separado.”¹⁵

Esta gran fisura se irá desarrollando con mayor hondura conforme pasa el tiempo y se intensifica la lucha y la resistencia, al grado de que, en torno al regreso a clases, hacia el mes de octubre de 2006, los plantones y barricadas recaen más en organizaciones populares y estudiantiles, muchas de ellas de sectores radicalizados y los maestros se ven obligados a regresar a las aulas. De ahí que, entre las fisuras

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Asamblea del 24 de julio de 2006, acuerdo e). Cfr. La misma liga electrónica.

menores dentro de la APPO, aparezca el “respeto a las formas de organización” como una reivindicación interna, dada la pluralidad de las organizaciones, pero sobre todo, por sus diversos estilos de trabajo, entre los que más destacan, son los de sindicalistas que participan en la Unión Nacional de Trabajadores (UNT) y organizaciones campesinas o indígenas con otras tradiciones de organización y lucha que, en su momento, se harán sentir de manera relevante. De esta APPO parten dos acciones estratégicas. Una, la marcha motorizada hacia la ciudad de México, para presentar la demanda de juicio político en la Cámara de Diputados y la demanda de desaparición de poderes en la Cámara de Senadores. Otra, la cuarta megamarcha y Paro Cívico Nacional, que al menos paralizó buena parte de las actividades en todo el estado de Oaxaca. Una decisión política interna tiene que ver con el reforzamiento del proceso de construcción de la APPO, en el sentido de “constituir asambleas regionales, distritales, municipales y por comunidad o colonia, garantizando así, que la Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca se construya desde abajo.”¹⁶

Mientras el proceso de construcción de la APPO continúa, hay un punto de discusión que también logra unificar a las organizaciones participantes en referencia a la postura que asumirán en la jornada del 2 de julio. Una postura era realizar un boicot a las elecciones, pero la otra, que a la postre se impuso, fue el voto de castigo al PRI y al PAN, con el resultado ya señalado anteriormente. Una de las piedritas en el zapato que más han perdurado en la lucha magisterial, es el accionar del Consejo Central de Lucha, disidencia magisterial que, en medio de los plantones y barricadas, convoca al regreso a clases. Esta disidencia magisterial, agrupada en la Sección 59 del SNTE, recibe el apoyo político táctico de la dirección nacional. En medio de la pluralidad que caracteriza a la APPO, y ante las diversas manifestaciones de apoyo y solidaridad con el movimiento oaxaqueño, hay dos relaciones que tomarán su importancia en este experimento de movilización y organización “desde abajo.” Una es la participación de la APPO en el Diálogo Nacional, un esfuerzo e iniciativa política impulsado por organizaciones sindicales y una infinidad de grupos y comités plurales y diversos; la otra es la decisión de la APPO, con

¹⁶ Ibid., resolutivo número 4.

todo y su declaración de que “es un espacio de participación plural, incluyente e INDEPENDIENTE de cualquier partido político”,¹⁷ para participar en la Convención Nacional Democrática, a realizarse el 16 de septiembre de 2006 en la ciudad de México.¹⁸ Dos relaciones que proponen para su discusión en “las asambleas populares, magisteriales y de cada organismo.”¹⁹

Hacia mediados de agosto de 2006, varias organizaciones que se autocalifican a sí mismas como “ciudadanas”, algunas de ellas participantes de la APPO -ocho de ellas también fueron convocantes a formar la APPO-, convocan al Foro Nacional Construyendo la Gobernabilidad y la Democracia en Oaxaca. De su convocatoria, llama la atención que no mencionan a la APPO sino que se proponen “esbozar un diagnóstico sobre la problemática de ingobernabilidad en Oaxaca y las graves y sistemáticas violaciones a los derechos humanos.”²⁰ En otro documento consultado, sí aparece la APPO como tal, pero como una convocante más. Es decir, la APPO no sería el espacio de convergencia que dice ser sino, a lo más, otra organización diferente a la Sección 22, el conjunto de organizaciones de la sociedad civil y, sobre todo, autoridades municipales, comunales y agrarias que, entre otras, agrupan a los pueblos indígenas. En la misma convocatoria se establecen tres grandes temas que van a abordar y que tendrán repercusión, precisamente porque una de las aparentes salidas políticas que el gobernador del estado pretende dar es impulsar una reforma del estado de Oaxaca, con lo que se confirma que una de sus tácticas es arrebatar demandas sociales y utilizarlas a su manera. Por eso, el Foro convocado plantea la “necesidad de un nuevo Constituyente Estatal, el diseño de un Programa Político y la discusión de Políticas de Inclusión y Diversidad en Oaxaca.”²¹ Estos tres puntos quedarían debidamente desmenuzados y son parte de la “Declaración del Pueblo de Oaxaca”, con la que concluiría el Foro.

Cabe destacar además, que la presencia real de diversos pueblos indígenas marcan este evento con el sello peculiar y característico de la comunalidad, la autonomía, el mandar obedeciendo, la pluralidad y las diferentes relaciones entre culturas diversas. En medio de las batallas de todos los días, las organizaciones convocantes formulan una propuesta política de mediano y largo plazo para la transformación de las instituciones y la elaboración de un conjunto de propuestas prácticas recogidas alrededor de los tres ejes planteados.²²

Lo que resulta paradójico y sorprendente es que la realización del Foro, en el que se calcula la participación de alrededor de 1,500 personas, ocurra en medio de diversos ataques, hostigamientos e incluso asesinatos, cometidos por grupos paramilitares. Un recuento de estas acciones aparece en el documento “¿Por qué estamos en plantón en el Centro Histórico de la ciudad de Oaxaca?”, elaborado por una de las corrientes políticas del magisterio.²³ Una paradoja mayor ocurre a finales de septiembre, cuando estas agresiones hacia los miembros de la APPO se dan con mayor frecuencia. Los días 27, 28 y 29 de septiembre se realiza la Primera Asamblea Estatal de los Pueblos de Oaxaca, en la que se da un avance importante en la construcción del movimiento y su paso a organización con estructura flexible, una propuesta de declaración de principios y una propuesta de programa de lucha. Curiosamente, todo esto ocurre en medio del hostigamiento y diversos ataques, por lo que la asamblea termina con una serie de advertencias y tareas en caso de una “eventual represión” y se organizan diversos mecanismos de autodefensa, instrucciones básicas sobre derechos humanos y herramientas más ágiles de comunicación para mejorar la coordinación, incluso se plantea mantener la mesa de negociación con la Segob, para evitar que una eventual ruptura sea pretexto para acelerar la represión.²⁴

¹⁷ Cfr. Acta de Acuerdos de la asamblea del 28 de julio de 2006.

¹⁸ Cfr. Plan de Acción, de la asamblea de la APPO del 16 de agosto de 2006.

¹⁹ Cfr- Acuerdos de la Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca, del 26 de agosto de 2006.

²⁰ Tomado de la página electrónica: http://espora.org/amz/article.php3?id_article=110, el jueves 8 de febrero de 2007.

²¹ Ibid.

²² Para una lectura más atenta de los resultados del Foro Nacional “Construyendo la democracia y la gobernabilidad en Oaxaca”, se puede consultar la dirección electrónica: <http://codepappo.wordpress.com/2006/08/17/resumen-final-del-foro-nacional-construyendo-la-democracia-y-la-gobernabilidad/>, consultada recientemente, el martes 26 de Junio de 2007.

²³ Se puede consultar en la página electrónica: <http://codepappo.wordpress.com/?s=%C2%BFPor+qu%C3%A9+estamos+en+plant%C3%B3n>, consultada recientemente el martes 26 de Junio de 2007.

²⁴ Ibid.

Una de las movilizaciones que impulsa la APPO en demanda de solución, es la “marcha-caminata por la dignidad del pueblo de Oaxaca”, que parte de la ciudad de Oaxaca el jueves 21 de septiembre y llega a la ciudad de México el lunes 9 de octubre. Participan alrededor de 5 mil personas. A lo largo de su recorrido recibió el apoyo de innumerables grupos y organizaciones que se hicieron eco de su protesta. Esta movilización tuvo también repercusiones en diversos medios de comunicación, tanto nacionales como internacionales, y sirvió de medio para difundir en los canales alternativos información del conflicto oaxaqueño, principalmente a través de las redes internacionales ya señaladas anteriormente. Pero, para nuestro análisis, conviene destacar que esta caminata fue otra ocasión para mostrar las diferencias internas en la APPO, en particular, al interior de la Sección 22 del magisterio, pues el ciclo escolar no ha iniciado, se mantiene un proceso de negociación en la Segob al mismo tiempo que continúa el plantón en el zócalo de la ciudad de Oaxaca y, además, el gabinete de seguridad sigue con el diseño de la “Operación Oaxaca” que, en parte, se va implementando a partir de diversos actos de provocación realizados durante el mes de agosto y parte de septiembre, que preparan el terreno para la intervención de las fuerzas federales. Por tanto, la marcha, que no era del gusto del entonces líder magisterial Enrique Rueda Pacheco, transcurre en medio de estas negociaciones políticas y tácticas, al grado de que en varios momentos se anuncia que la caminata puede suspenderse si, por parte de la Segob, se anuncia la destitución del gobernador oaxaqueño. Esto no se da en ningún momento, pero sí resulta incómoda para el gobierno federal una nueva manifestación masiva que llegará a la ciudad de México.²⁵ A mediados del mes de noviembre se realizaría el Congreso Constitutivo de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, “movimiento de movimientos”, verdadero punto de inflexión en el proceso de construcción de un frente amplio de organizaciones. En dicho Congreso, se parte de un análisis del contexto internacional, nacional y estatal en el que destaca la crisis de las instituciones, ante lo cual, la APPO se propone tres tareas urgentes: 1) Construirse en una organización

²⁵ La crónica periodística cubierta por el diario *La Jornada*, a partir del sábado 23 de septiembre de 2006, da cuenta del conjunto de tensiones, así como de los apoyos recibidos por la caminata por la dignidad de los pueblos de Oaxaca.

y un espacio de carácter estatal al servicio de los pueblos de Oaxaca; 2) Transformar esta revuelta popular en una revolución pacífica, democrática y humanista, y 3) Vincularse y articularse al contexto nacional e internacional en la lucha contra el neoliberalismo y todas las formas de injusticia contra la sociedad. La importancia del congreso constitutivo de la APPO radica en que se da como punto central de su lucha “la creación de una asamblea constituyente para la elaboración de una nueva constitución” y de manera táctica se plantea democratizar las instituciones. De esta manera se formulan un conjunto de propuestas que forman parte ya de su programa político y se destaca la presencia e influencia de las variadas culturas de los pueblos indígenas. En el apartado llamado “Perspectivas”, con más detalle se define la identidad y los propósitos de la APPO. En su primer párrafo, se define: “La APPO es un gran movimiento plural y diverso, que por la gran fuerza y legitimidad que representa, es el cimiento para la construcción y ejercicio del poder popular y soberano.”²⁶ Entre los 16 puntos señalados en sus perspectivas, destacamos el 14, por el que hacen suyos los resolutivos emanados del Foro “Construyendo la Democracia y la Gobernabilidad en Oaxaca”, así como los resolutivos y productos de la Iniciativa Ciudadana de Diálogo por la Paz, la Democracia y la Justicia en Oaxaca, en los que la APPO participó como una de las organizaciones convocantes, pero no la única. En opinión del abogado indígena Adelfo Regino Montes, quien participó en este Congreso, destacó que la

“... confluencia de lo que es por naturaleza diverso constituye un logro cimero en la historia contemporánea de Oaxaca. Aunque en el pasado han existido esfuerzos serios por construir los espacios para coordinar nuestras ideas y acciones, como es el caso del magisterio democrático y del movimiento indígena, lo cierto es que no habíamos logrado tender los puentes y las relaciones necesarias para encauzar y coordinar desde una instancia común las demandas y las aspiraciones de vida de los oaxaqueños. Este es el paso trascendental que está dando la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.”²⁷

²⁶ Cfr. Congreso Constitutivo de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, en la página electrónica ya citada, Mesa Dos: Crisis de las instituciones.

²⁷ Adelfo Regino Montes, “APPO: el arco iris oaxaqueño”, artículo publicado en el diario *La Jornada*, del sábado 18 de noviembre de 2006. El autor participó como segundo secretario en la Mesa de los Debates del Congreso Constitutivo.

Los principios fundamentales que rigen la identidad y orientación ideológica y política de la APPO, éste valioso abogado mixe los sintetiza en torno a una serie de conceptos:

“Como punto de encuentro y confluencia de diversos pensamientos, ideologías y acciones, el congreso decidió asumir 20 principios rectores que se sintetizan en los siguientes conceptos: “comunalidad, democracia, plebiscito y referéndum, revocación del mandato, consenso, no reelección, servicio, honradez y transparencia, equidad de género e igualdad, justicia y equidad, libertad, independencia, unidad, autonomía de los miembros, crítica y autocrítica, inclusión y respeto de la diversidad, disciplina y respeto, solidaridad internacionalista, antimperialista, antifascista y anticapitalista, y el ser un movimiento político y social pacífico.”²⁸

Un observador cercano y activo participante de la APPO, el sociólogo Gustavo Esteva, valora este congreso constitutivo en los siguientes términos:

“La APPO es una iniciativa política del pueblo oaxaqueño que se constituyó a sí mismo como protagonista principal de la vida política de Oaxaca y se expresó organizativamente como asamblea. La iniciativa tomó en el camino formas de revuelta y rebelión, hasta cristalizar en un movimiento social y político de nuevo cuño. Nacido a ras de tierra, desde las entrañas más hondas de la sociedad oaxaqueña, expresó un descontento tan antiguo como general, que encontró en Ulises Ruiz un emblema eficaz de todo lo que quiere cambiar. Guiado por un vigoroso impulso de transformación, se orienta a crear una nueva sociedad y trae al mundo, en medio del ambiente políticamente enrarecido, un viento alegre y fresco de cambio radical.”²⁹

Nuevamente, las paradojas de la política que, en el caso del terror de Estado aplicado en Oaxaca, mezclan un conjunto de acciones con mensajes ambiguos o muy directos, entre la negociación y el debate parlamentario, las movilizaciones y acciones de autodefensa por parte de la APPO, en el momento cimero de constitución formal de

la APPO con una clara identidad de servicio, un programa político y claridad en las perspectivas, el momento de la mayor y más salvaje represión se va acercando conforme se prepara la séptima megamarcha a realizarse el 25 de noviembre, fecha que será emblemática, al menos, para tomarla como nombre del comité que lucha por la libertad de los presos políticos y fundado por el pintor Francisco Toledo. Y en la paradoja, no deja de haber apreciaciones como las de quienes llegaron a hablar de “la comuna de Oaxaca”, en alusión a la Comuna de París en aquella revolución de mediados del siglo XIX; la misma APPO, en su comunicado al 4to. Diálogo Nacional, señala que

“en los hechos fue la toma de control total de la ciudad por el pueblo, de lo cual derivó en la ejecución de algunas acciones de gobierno en diversos aspectos de la vida, que nos permitió ganar el calificativo de COMUNA DE OAXACA.”³⁰

Imagen criticada. Lo cierto es que la APPO irrumpe de manera inédita en el campo de la política oaxaqueña como resultado de largas trayectorias y tradiciones de lucha y resistencia, tanto del magisterio, que se remontan a sus primeras movilizaciones en 1980, como de los pueblos indígenas, y logran imponer un estilo de trabajo que parte de la base; se da en la asamblea un espacio para la deliberación y la construcción de consensos y, además, asume la pluralidad y diversidad de las corrientes políticas e ideológicas que en ella convergen. Durante la segunda quincena de noviembre de 2006 se realizaron dos importantes asambleas, una en la región sierra norte, por la que se constituye la Asamblea de los Pueblos Zapoteco, Mixe y Chinanteco, con su Declaración de Guelatao, en la que establecen su programa político, su propia manera de incorporarse a la APPO y la estrategia política de fortalecer sus respectivos procesos de autonomía, reconstitución y desarrollo como pueblos. La otra, hacia finales del mes, justo días después al brutal ataque de las fuerzas federales en contra del movimiento magisterial y popular, el Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca que también hacen su diagnóstico, sus propuestas y,

²⁸ Ibid.

²⁹ Gustavo Esteva, “El acertijo APPO”, artículo publicado en el diario *La Jornada*, del lunes 20 de noviembre de 2006.

³⁰ Comunicado de la APPO al 4to. Diálogo Nacional, febrero de 2007. Tomado de la página electrónica: http://www.freewebs.com/ujrm/Documentos/APPO_al_Dialogo_Nacional.doc, el lunes 7 de mayo y de nueva cuenta, el martes 3 de julio de 2007.

en particular, la reivindicación de los derechos a la libre determinación y la reconstitución de los pueblos indígenas. En dicho foro, se llegó a establecer la voluntad de seguir luchando y resistiendo.

“Los pueblos indios queremos hacer saber a la sociedad y al gobierno de Oaxaca, de México y del mundo que el enorme abuso de la fuerza pública practicado en estos días no nos intimida ni nos paraliza como lo hemos demostrado con la realización de este Foro... Nuestro camino está trazado y vamos a seguir caminando por él, a nuestra manera, en nuestros tiempos y ritmos. Este camino incluye la transformación de todas las normas e instituciones que actualmente rigen nuestra convivencia. No lo vamos a hacer solos. Pero nunca más seremos excluidos de la concepción y operación de esas normas e instituciones.”³¹

En torno a la APPO, se ha señalado que el sector magisterial es su columna vertebral y para algunos es como el sector que impulsó su creación; para otros, las autoridades y pueblos indígenas le han dado su sello característico en cuanto al papel de la comunidad y la autonomía. Pero falta otro sector, no menos importante, con sus propias aportaciones y tiene que ver con las organizaciones de la sociedad civil, no menos impregnadas de esta cultura indígena, plural y diversa, con sus propias historias y trayectorias sociales y políticas que se dan un espacio importante en torno a la “Iniciativa Ciudadana de los Diálogos por la Paz, la Democracia y la Justicia en Oaxaca” (en adelante, la Iniciativa). En la convocatoria se señala la importancia de “avanzar en la construcción de un nuevo Pacto Social” y proponen, por su valor simbólico, la fecha del 12 de octubre para “poner en marcha el proceso que nos permitirá conocernos, escucharnos, llegar a acuerdos y llevarlos a la práctica.” Los convocantes son, de manera separada, la Sección 22 del magisterio, la APPO, Pueblos, autoridades y organizaciones indígenas y un conjunto de “sectores” como Iglesia, empresarial, académico, cultural y ‘organismos civiles’. Con todo, el aporte y la impronta de las culturas indígenas es patente.

³¹ Tomado de la página electrónica: <http://enlace.nativeweb.org/Boletin/pronunciamiento.htm>, consultado el 7 de febrero de 2007 y nuevamente el miércoles 27 de junio de 2007. También aparece en la siguiente liga: <http://www.acciontierra.org/display.php?article=439>

La relatoría del Congreso Constitutivo de la APPO, en su momento, registró los participantes y, de alguna manera sigue una clasificación por sectores y también por regiones; el sector con más representantes es el de los pueblos indígenas (473) y la región, la de Valles Centrales (612).³² El 12 de octubre de 2006 se inauguran los diálogos por la paz, la democracia y la justicia en Oaxaca. Inicialmente, su interlocutor directo es el Senado de la república, donde se debate sobre la eventual desaparición de poderes; es decir, los grupos parlamentarios desarrollan luchas políticas para imponer una posición. En esa tónica política, la Iniciativa hace su primer pronunciamiento en el que exhortan al senado a que emita el decreto de desaparición de poderes en Oaxaca, argumentando que “sólo así podrá haber condiciones para la construcción de un nuevo Pacto Social en nuestro estado.”

Uno de los documentos de trabajo que circularon durante el proceso de la Iniciativa, además de sugerir mecanismos, procedimientos y modalidades especiales del diálogo, coloca dos situaciones extremas que, al parecer, hacia mediados de octubre de 2006 en plena lucha de resistencia y autodefensa, y prácticamente en las vísperas del ingreso de las fuerzas federales a la ciudad de Oaxaca, eran temas particularmente sensibles. Una, se refiere a la participación de algunos empresarios, al lado de personas que desde organizaciones políticas de izquierda o adherentes de La Otra Campaña, son explícitamente anticapitalistas; la otra, quizá la más delicada y que fue haciendo manifiesta la dificultad de impulsar el diálogo al interior de la APPO y, en buena medida, alimentada por el terror del Estado a partir de los ataques de los escuadrones de la muerte, se refiere al carácter no violento y pacífico de la APPO.³³ Situaciones que, hacia septiembre de 2007, mantienen al experimento social en *impasse* y preparando nuevas movilizaciones por los aniversarios que se avecinan, 29 de octubre y 25 de noviembre.

³² Tomado de la página electrónica: <http://codepappo.wordpress.com/2006/11/19/relatoria-del-congreso-constitutivo-de-la-appo/>, el miércoles 27 de junio de 2007.

³³ Tomado de la página electrónica: http://oaxacalibre.net/oaxlibre/index.php?option=com_content&task=view&id=110&Itemid=34, el 8 de febrero de 2007 y nuevamente consultado el jueves 28 de junio de 2007.

El mismo documento de trabajo de la Iniciativa, recoge diversas propuestas para el trabajo de “mesas” que tendrán una doble dinámica. Por un lado, los temas urgentes y, por el otro, los mismos temas, como cuestiones de fondo, que anotamos entre paréntesis. Esas mesas son las siguientes: Mesa 1. La coyuntura actual: los mecanismos políticos de la transición (nueva democracia y gobernabilidad); Mesa 2. La reactivación económica de corto plazo (economía social y solidaria); Mesa 3. La superación de los problemas educativos de coyuntura (hacia una nueva educación); Mesa 4. Los daños al tejido social y los procesos de conciliación (armonía, justicia y equidad social); Mesa 5. El rescate de la ciudad: situaciones que requieren acción urgente (patrimonio histórico, cultural y natural de Oaxaca); Mesa 6. Las necesidades inmediatas en materia de comunicación (medios de comunicación al servicio de los pueblos). Al mismo tiempo, se propone que esta dinámica de “mesas de trabajo” se lleve a las regiones y comunidades o barrios y se establezca un mecanismo de coordinación. Además, se anunciaron tres foros, el indígena y campesino, el de género y el de DH.³⁴

4. La disputa por la transformación profunda del Estado o la reforma del estado de Oaxaca

La posibilidad de impulsar, aun en medio del conflicto, un nuevo pacto social y un nuevo constituyente, forman parte de la iniciativa política que toma forma desde el Congreso Constitutivo de la APPO, tiene una expresión en el Foro de los Pueblos Indígenas y es parte sustancial de la Iniciativa Ciudadana. Sin embargo, esta reforma del Estado se comenzó a plantear desde las negociaciones de la APPO con la Segob. A finales de septiembre de 2006, el entonces secretario de gobernación, Carlos Abascal, luego de sesionar largamente con el gabinete de seguridad, anuncia una propuesta de reformas y cambios para Oaxaca que “tiene como propósito generar una reforma del Estado que incluya nuevas leyes o reformas constitucionales, con el eje de cambios en materia educativa.” (*La Jornada* 30.09.06) En la celebración de la “mesa de la concordia” convocada por la Segob, a la que fueron pocos representantes de la APPO, quienes aprovecharon

para entregarle a Abascal una contrapropuesta, dado que, en opinión del abogado indígena Adelfo Regino, se requiere algo más que una reforma constitucional, pues

“destacó que ante la composición de Oaxaca (1.6 millones de indígenas, que constituyen más de 50 por ciento de la población total) se requieren enmiendas no sólo a la Constitución local, sino a 17 leyes secundarias y reglamentarias, con base en una consulta previa a los 16 pueblos indígenas del estado... en una reforma del Estado en Oaxaca no puede, de ningún modo, ignorarse las reivindicaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas”. (*La Jornada* 05.10.06)

Esta va a ser la tónica de la disputa por la reforma del estado de Oaxaca. La que viene de arriba, primero del gobierno federal, y la que se plantea desde abajo, en particular, desde los pueblos indígenas y, en general, todos los integrantes de la APPO. Hacia el 10 de octubre, la marcha por la dignidad de los pueblos de Oaxaca ha llegado a la ciudad de México, se conocen los términos propuestos por la Segob para la firma de un “Pacto por la gobernabilidad, la paz y el desarrollo de Oaxaca” y se precisan algunos mecanismos para que un funcionario federal se haga cargo de las policías estatales y municipales de Oaxaca. Ante esta situación, Bulmaro Rito Salinas, presidente del Congreso local, rechaza esta propuesta por considerar que es una intervención indebida del gobierno federal y anuncia “un proyecto para la recepción de propuestas ciudadanas rumbo a una reforma del estado oaxaqueño.” (*La Jornada* 11.10.06) A finales de octubre, y para justificar la entrada de la PFP en Oaxaca, el titular de la Segob, Carlos Abascal, “ratificó el compromiso de la administración federal de impulsar la reforma del estado en Oaxaca, tanto en lo político como en lo social y en lo económico.” (*La Jornada* 29.10.06) En un debate público entre Abascal y el gobernador oaxaqueño para ver quién debe renunciar a su cargo, Ulises Ruiz Ortiz “propuso un plan para recuperar la gobernabilidad en Oaxaca, sustentado en las siguientes líneas generales: reconciliación, reforma del Estado, reactivación económica, seguridad, rediseño de estructuras de gobierno y avance en el cumplimiento de los acuerdos con la sección 22.” (*La Jornada* 10.11.06) Mientras tanto, la APPO analiza las propuestas y, como ocurrió posteriormente, la mesa de negociación con la Segob no volvería a es-

tablecerse, luego de los acuerdos del 29 de octubre y, en cambio, el plan del gobernador sólo aceleraría las posturas y propuestas de la APPO, en el sentido de impulsar una reforma del estado de Oaxaca muy otra, en la que quedan excluidos los funcionarios gubernamentales. Justo durante la realización del Congreso Constitutivo de la APPO, en el que se da una estructura organizativa, una declaración de principios y un programa político, el gobernador de Oaxaca lanza su iniciativa para la reforma del Estado. Todo este debate en torno a quién y de qué manera impulsa su propio proyecto de reforma del Estado, se da en vísperas de las jornadas del 25 de noviembre, el clímax del terror del Estado. Una semana después de estos trágicos acontecimientos, con todo el traslado ilegal de los detenidos a una cárcel de mediana seguridad en Nayarit, el gobernador oaxaqueño invita a participar a los activistas de la APPO. En este contexto se ubica el comunicado de la Iniciativa Ciudadana para comunicar la decisión de

“no participar en la convocatoria de la Comisión Especial para la Reforma del Estado en Oaxaca y legitimar con nuestra presencia una nueva simulación, por las siguientes razones:

-Una reforma democrática del Estado no puede partir de un decreto del Poder Ejecutivo, que es lo primero que ha de reformarse en Oaxaca. Surge de los ciudadanos, que lo plantean ante las instancias institucionales.

-Menos aún puede impulsarse esa reforma a través de una maniobra cosmética de quien ha provocado la profunda crisis actual y carece de credibilidad y legitimidad.

-El actual Ejecutivo estatal, además, no puede cobijar el diálogo democrático para la reforma del Estado. Sigue acosando, agravando y reprimiendo al pueblo de Oaxaca, que continúa expuesto a la arbitrariedad e impunidad de sus gobernantes.”³⁵

El mismo documento de la Iniciativa Ciudadana establece 11 acuerdos mínimos para la reforma del Estado y concluyen afirmando:

³⁵ Documento “La sociedad civil llama a los pueblos de Oaxaca a una verdadera reforma”, con fecha del lunes 18 de diciembre de 2006. Tomado de la página electrónica: <http://oaxacalibre.net/>, el jueves 28 de junio de 2007.

“Desde la **Iniciativa Ciudadana de Diálogo por la Paz, la Democracia y la Justicia** impulsamos una Reforma de Estado en la que se reflejen todas las voces que conforman la pluralidad y diversidad de sectores, grupos y expresiones que hacen la riqueza histórica y política de nuestra entidad. En este proceso deberá tomarse en cuenta lo que el pueblo quiere y necesita. El bienestar para todas las personas tendrá que ser el eje rector de toda política de Estado, sin discriminación de ningún tipo: por etnia, edad, sexo, condición social o creencia religiosa. **Hacemos un llamado a la ciudadanía a construir juntos este proceso.**”³⁶

Las mesas de trabajo han continuado sus reuniones, a ritmos y tiempos diferentes, pero lo destacado es que, cada una ha ido formulando diversas propuestas que incluyen reformas legales y políticas públicas, además de insistir en la importancia estratégica del fortalecimiento de la APPO y sus organizaciones locales, con la misma dinámica de escuchar a la gente, impulsar las reformas desde abajo y denunciar las pretensiones del gobierno del estado con su reforma del Estado que no llega a fondo y que sólo pretende cambiar para que nada cambie.³⁷ Respecto de las mesas de trabajo, mención especial merecen las propuestas de las mesas de medios de comunicación, que cuenta con una propuesta concreta respecto de la Corporación Oaxaqueña de Radio y Televisión, más en manos ciudadanas, el apoyo y coordinación de las radios comunitarias, reconociendo que Oaxaca es el estado que cuenta con el mayor número de ellas, y en particular destaca la realización del Encuentro Nacional sobre Comunicación y Sociedad. Lo interesante del encuentro es la convocatoria por parte de diversos organismos y universidades, y el apoyo de fundaciones como la Fundación Harp y la Fundación Ebert, la Proveedora Escolar y el propio maestro Francisco Toledo. La dinámica fue interesante porque inicia con un foro de tres días, a partir del 23 de febrero, luego vienen seminarios cada semana y termina con un foro de dos

³⁶ Ibid.

³⁷ Un análisis más detallado de “la propuesta del tirano”, lo realiza el consejero estatal de la APPO, representante de la Región Istmo y adherente de La Otra Campaña, Rubén Valencia Núñez. Se puede consultar en la página electrónica: <http://www.vocal.lunasexta.org/comunicados-vocal/la-lucha-por-la-reforma-del-estado-2.html>, consultada el miércoles 2 de mayo y de nuevo, el jueves 28 de junio de 2007.

días que finaliza el 30 de marzo de 2007. Toda la riqueza de estas jornadas no puede ser contenida en una breve relatoría, ni mucho menos en un esbozo de ejercicio de análisis del conjunto del conflicto. Dada la importancia que le hemos dado a “la batalla de los medios de comunicación”, destacamos algunos elementos, como la creación de la Red Oaxaqueña de Radios Comunitarias y la formación del Capítulo Oaxaca de la Asociación Mexicana por el Derecho a la Información, que incluye, entre otros, al Observatorio Ciudadano de Medios en Oaxaca.³⁸ De hecho, la Declaración de Oaxaca, Una Nueva Comunicación para una Nueva Sociedad, es una propuesta para la democratización de los medios de comunicación y como señala el documento, “es una propuesta abierta que aspira a incorporarse a un gran movimiento social para la creación de una nueva sociedad basada en la comunicación democrática.”³⁹

A la negación de la Iniciativa Ciudadana para participar en la reforma del Estado promovida por “el tirano”, se realiza una ceremonia especial en la que se instala la Comisión Especial para la Reforma del Estado. En su discurso, Ulises Ruiz aprovecha para responder a la negativa reconociendo que ha cometido errores, pero que tiene la voluntad de subsanarlos y llama a todos los oaxaqueños a abrir los espacios necesarios para impulsar los cambios de fondo que Oaxaca necesita. De su renuncia, ni una palabra, tampoco alusiones directas a la propuesta de la Iniciativa Ciudadana. (*La Jornada* 20.12.06)

El jueves 21 de diciembre de 2006, la comisión negociadora de la APPO se reúne con el subsecretario de gobernación, Abraham González Uyeda, ante el que rechazan la propuesta de reforma del Estado del gobernador oaxaqueño y aceptan un ‘espacio alternativo’

³⁸ Buena parte de la información se está procesando y se puede consultar en la página electrónica: www.oaxacalibre.org, en un enlace específico que se llama “Iniciativa Ciudadana.”

³⁹ La Declaración completa se puede leer en la página electrónica: http://oaxacalibre.net/oaxalibre/index.php?option=com_content&task=view&id=715&Itemid=67, consultada el 2 de mayo de 2007 y, de nueva cuenta, el lunes 2 de julio de 2007. Más información sobre este tema, se puede consultar la página <http://www.oaxacalibre.org/oaxalibre/index.php>, a la izquierda aparece una liga al tema “Comunicación y Sociedad”.

para discutir el tema. Sin embargo, no se firma ninguna minuta de acuerdos ni hay ningún compromiso; en cambio, la reunión prevista para el lunes 8 de enero, la Segob suspende la negociación con el pretexto de que la comisión de la APPO no presentó su propuesta de agenda para la reforma del Estado. (*La Jornada* 22.12.06 y 08.01.07) En vísperas de la celebración de “la Noche de Rábanos”, el gobierno del estado hace un nuevo intento de llamar a la participación en lo que ahora llama “una reforma del Estado ciudadana”, e incluso, urge a “ejercer su derecho a disentir proponiendo soluciones a los problemas estructurales de la entidad.” (*La Jornada* 23.12.06) En reunión realizada con diputados locales priistas, los invita a difundir ampliamente este esfuerzo que representa la reforma del Estado. Sin embargo, a principios de 2007, en una marcha de acarreados en apoyo del gobernador, campesinos integrantes del Foro de Organizaciones por el Rescate de Oaxaca, al menos 32 de 46 organizaciones que lo componen, se retiran de la marcha en protesta por el nombramiento de Héctor Sánchez, experredista y fundador de la COCEI, como Secretario Técnico de la Comisión Especial para la Reforma del Estado. (*La Jornada* 07.01.07) En esta batalla por la reforma del Estado, la Iglesia, primero a través del arzobispo José Luis Chávez Botello, se suma a la propuesta del gobernador (*La Jornada* 08.01.07); posteriormente, el obispo emérito de Tehuantepec, don Arturo Lona Reyes, se presenta en la Cámara de Diputados para presentar algunas propuestas.⁴⁰ A mediados de junio de 2007, los legisladores oaxaqueños informan sobre los avances en su reforma del Estado que incluyen “demandas como la autonomía de la Comisión Estatal de los Derechos Humanos; ampliar la Ley de Transparencia y Acceso a la Información; promover la fiscalización de los recursos públicos y la creación de la auditoría superior del estado, además de crear la ley de participación ciudadana, que recupere las figuras del referéndum y el plebiscito, entre otras...” (*La Jornada* 14.06.07) Ciertamente, no incluyen la revocación del mandato, como es la urgencia en Oaxaca.

⁴⁰ Tomado de la página electrónica: http://oaxacalibre.net/oaxalibre/index.php?option=com_content&task=view&id=1068&Itemid=5, el martes 3 de julio de 2007.

Como podemos observar, algunas propuestas de la APPO se retoman en la Comisión Especial, pero le dan otro contenido. La usurpación del lenguaje es parte de las estrategias que los políticos de arriba suelen aplicar. Por esta razón, en la Primera Asamblea Estatal de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, realizada los días 10 y 11 de febrero, la Mesa 2, que trabajó sobre la “transformación profunda del estado de Oaxaca”, propuso no desarrollar el discurso oficial de “reforma del Estado”, sino el que lleva por título la mesa de trabajo que, además, propone que se retomen las propuestas de los foros realizados y el congreso constituyente de la APPO, como ya lo hemos señalado anteriormente y que, en síntesis, proponen retomar el espíritu asambleísta de las culturas indígenas y construir el poder popular.

A partir de estas propuestas en torno a la “transformación profunda del Estado”, es donde queremos plantear la cuarta parte de nuestro análisis, que tiene que ver con el debate de las izquierdas, entre las izquierdas y por qué una de las principales estrategias planteadas por la APPO tiene que ver con lo que ellos llaman “impulsar la unidad nacional de los diversos referentes de unidad como El Diálogo Nacional, la Convención Nacional Democrática, La Otra Campaña, y la Asamblea Popular de los Pueblos de México, para detener las políticas neoliberales, la Ultraderecha y el Fascismo.”⁴¹

Dejamos para la primera entrega del 2008 algunas conclusiones que nos señalan lo que está en juego en Oaxaca y por dónde se desarrollan algunas tendencias de las principales fuerzas sociales que compiten por ese recurso y que anuncia nuevas batallas en los próximos

meses. Es importante establecer, desde el principio, que el conflicto de Oaxaca no se reduce a la disputa entre diversos intereses políticos, o del magisterio, o de los pueblos indígenas, o de grupos políticos al interior del partido gobernante. Es la combinación de todos ellos lo que pone en juego la viabilidad de uno u otro proyecto para el estado de Oaxaca, con fuertes repercusiones para las alternativas de país que se vienen fraguando. La batalla entre la “reforma del Estado” promovida, primero por la Segob y luego por el gobierno del estado y los legisladores locales, por un lado, y por el otro la “transformación profunda del Estado”, es sólo una expresión, quizá la más significativa, de lo que actualmente se viene fraguando en Oaxaca y que, prevemos, tendrá hondas repercusiones a nivel nacional y sus principales esfuerzos unitarios●

⁴¹ Acuerdos ratificados por la Asamblea Estatal Extraordinaria de la APPO, 21 de marzo del 2007, consultable en la página electrónica: <http://www.freewebs.com/ujrm/Documentos/ACUEDOSRATIFICADOSPORLAASAMBLEAESTATALEXTRAORDINARIADELAAPPO.doc>. Se puede acceder a esta página desde el sitio electrónico oficial de la APPO: <http://www.asambleapopulardeoxaca.com/boletines/?m=200703>. Es curioso que en estos acuerdos, la cita señalada, corresponde al número 1, pero en el número 4, se propone que la APPO “participe en las reuniones de los referentes nacionales como el Diálogo Nacional, La Convención Nacional Democrática, La Otra Campaña y la Promotora por la Unidad Nacional Contra el Neoliberalismo”, esta última organización no aparecía en el primer acuerdo.

INDICE GENERAL 2007

	NUMERO 61
<i>Vida Mística. Sublimes abismos.....</i>	<i>2</i>
FILOSOFIA	
<i>Ciclo Vida mística</i>	
<i>La mística según Bergson.</i>	
Dr. Jorge Manzano, sj.....	5
<i>San Juan de la Cruz, místico de la vida teologal.</i>	
Dr. Maximiliano Herráiz, ocd.....	19
FILOSOFIA Y RELIGION	
<i>Educación en el sentido de reverencia.</i>	
<i>Actualidad del pensamiento religioso educativo</i>	
<i>de Abraham Joshua Heschel</i>	
Dr. Luis Armando Aguilar.....	40
Parlamento de las religiones	
<i>¿Cómo se define religión dentro del movimiento</i>	
<i>interreligioso?</i>	
Jeff Israel.....	51
LITERATURA	
<i>Culto Lunar</i>	
Bruno Padilla Olazagarre.....	56
CINE	
<i>Tres cineastas mexicanos, en lo mejor del 2006</i>	
Dr. Luis García Orso, sj.....	63
DERECHOS HUMANOS	
<i>Oaxaca: Ejercicio del terror de Estado</i>	
Dr. David Velasco, sj.....	71

	NUMERO 62
<i>Pre-encuentro religiones del mundo en Guadalajara.....</i>	<i>100</i>
FILOSOFIA	
<i>Ciclo Vida mística</i>	
<i>Elementos místicos en el judaísmo</i>	
<i>contemporáneo. A. J. Heschel.</i>	
Dr. Víctor Manuel Pérez Valera sj.....	101
FILOSOFIA Y RELIGIÓN	
<i>Educación en el sentido de reverencia. Fundamentalismo</i>	
Dr. Jorge Manzano sj.....	134
LITERATURA	
<i>Desgraciados, desalmados, liberados,</i>	
<i><<hombres hombres>> y <<mujeres mujeres>></i>	
<i>Ensayo de interpretación literaria</i>	
Maestro Francisco Urrutia de la Torre sj.....	150
DERECHOS HUMANOS	
<i>Oaxaca. Mecanismos del terror de Estado.</i>	
<i>Las condiciones sociales.</i>	
Dr. David Velasco sj.....	173

	NUMERO 63
<i>Dos jubileos de 50 años (1957-2007).....</i>	<i>198</i>
FILOSOFIA	
<i>Ciclo vida mística</i>	
<i>Unión con Dios en la Danza</i>	
Víctor Hugo Ruiz.....	199
<i>Panel Mística y Ateísmo</i>	
Mtro. Cuauhtémoc Mayorga. Lic. Juan Manuel Reyes.	
Dr. Jorge Manzano. Dr. Miguel A. Romero Morett.....	202
<i>Estudio</i>	
<i>La utopía del “socialismo indoamericano” de Mariátegui.</i>	
Dr. Alfonso Ibáñez.....	223
<i>Ensayo</i>	
<i>De la propia angustia.</i>	
Luis Fernando Suárez.....	247
RELIGIONES DEL MUNDO	
<i>Pre-encuentro Guadalajara</i>	
Dr. Jorge Manzano, sj.....	254
PINTURA	
<i>Dos exposiciones.</i>	
Pintores Lucía Corona y Eduardo Valderrama.....	264
DEPARTAMENTO FILOSOFIA Y HUMANIDADES	
<i>Candidatos recibidos 2006.</i>	
Lic. Carlos Sánchez.....	268
DERECHOS HUMANOS	
<i>Oaxaca. Mecanismos del terror de Estado III.</i>	
<i>Campos y espacio social, primera parte</i>	
Dr. David Velasco sj.....	269

	NUMERO 64
<i>Nietzsche en teatro danza.....</i>	<i>302</i>
FILOSOFIA	
<i>Ciclo vida mística</i>	
<i>¿Dónde está dios? El científico y la vida mística</i>	
Dr. Gabriel Anaya Duarte, sj.....	303
<i>La conversión filosófica y la vida mística.</i>	
Dr. Miguel A. Romero Morett.....	326
<i>Ensayo</i>	
<i>Rincones oscuros del placer</i>	
Jesús Norberto García.....	341
DERECHOS HUMANOS	
<i>El derecho al desarrollo educativo de la infancia</i>	
<i>como factor fundamental en la construcción</i>	
<i>de una sociedad justa en América Latina.</i>	
Dr. Luis Armando Aguilar Sahún.....	355
<i>Oaxaca. Mecanismos del terror de Estado, III.</i>	
<i>Campos y espacio social, Segunda Parte</i>	
Dr. David Velasco sj.....	384

50
AÑOS



ITESO

Universidad Jesuita
de Guadalajara

Miércoles de ceniza:

Acuérdate que eres tierra, que volverás a la tierra
[y que resucitarás de la tierra]

Nietzsche:

El pecado es contra la tierra
[y contra el agua]

Navidad:

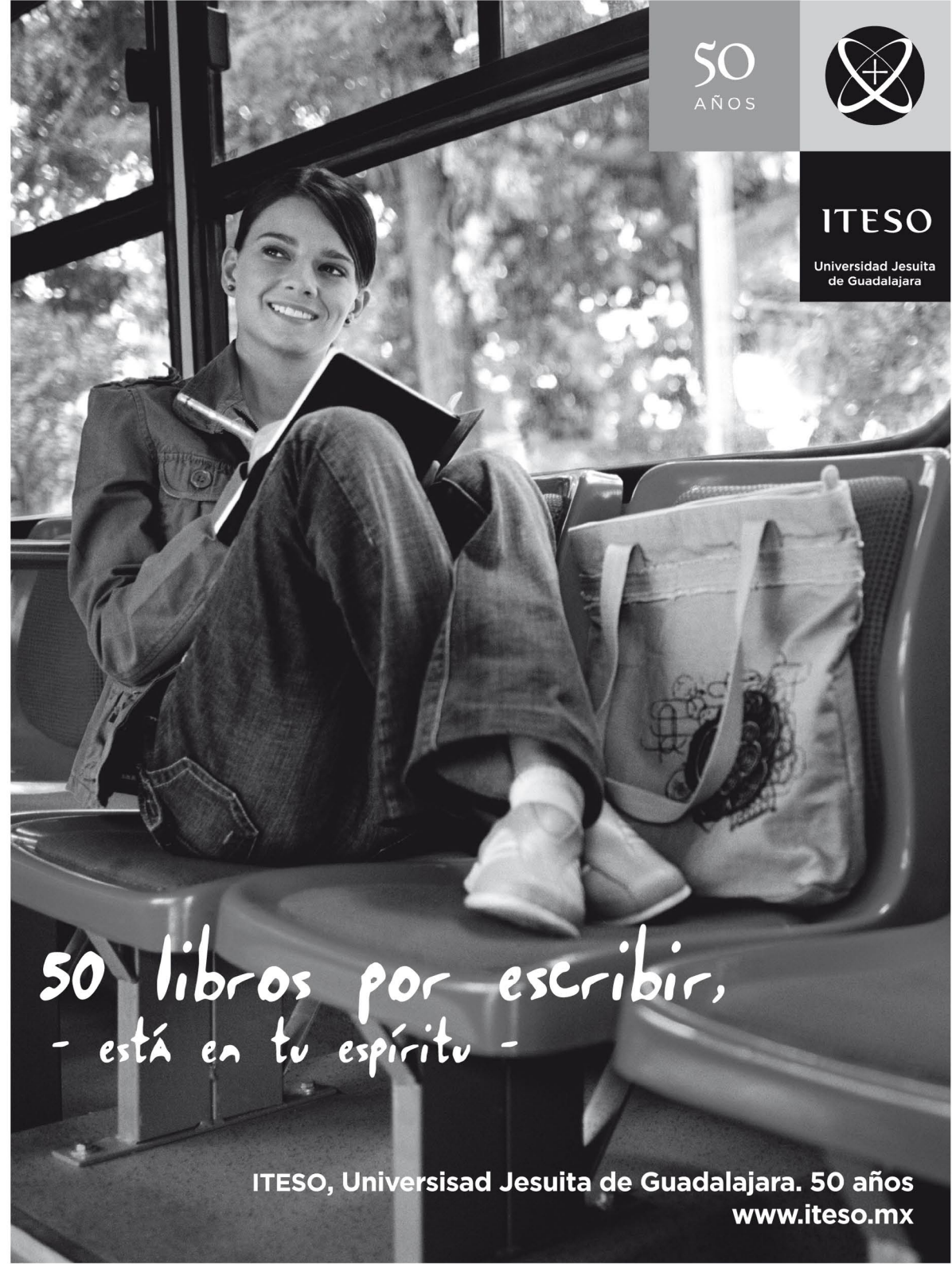
El hijo de Dios se hizo tierra
[y los terrenos se harán Dios]

Xipe Totek les desea *mística* Navidad



50 libros por escribir,
- está en tu espíritu -

ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara. 50 años
www.iteso.mx



NUESTROS REPRESENTANTES

Apizaco, Tlax.

Enrique Cacho
(241) 417-0193

Ciudad Juárez, Chih.

Edgardo Cervantes M.
Tel/fax (656) 618-0433,
618-0500
dcj@itelexis.com

Ciudad Obregón, Son.

Raúl Cervantes
Col. del Valle
(644) 414-1486

Chihuahua

Victor Mendoza
Col. Sta. Rita
Tel. (614) 415-73-55

Estado de México

Ma. Teresa y Manuel Prado
Tel. (55) 5251-07-28
Jmp_mac@hotmail.com

Guadalajara, Jal.

Ana Elena Hernández
ITESO, Tlaquepaque, Jal
Tel. (33) 3669-3470

Carmen Alvarez
Col. Chapalita
Tel. (33) 3121-7373

Heriberto Osorio B.
ITESO, Tlaquepaque, Jal.
Tel (33) 3669-3470
osorio@iteso.mx

Mónica P. Morales Vázquez
Zona Minerva (33) 3121-3403
mnk@tij.uia.mx

Victor Manuel González Ramos
04433 34438514
vrgmv@yahoo.com.mx

Huatusco, Ver.

Carmen González Guzmán
(273) 734-0219

Jacona, Mich.

Roberto Govea (351) 516-49-80
soloyorobert@hotmail.com
soloyorobert@gmail.com

León, Gto.

Federico Zermeño
(477) 712-1827 fax 715-4262
fzp@acerocentro.com

Germán Estrada L.
Univ. Iberoamericana
(477) 711-3860 fax 711-5477
german.estrada@leon.uia.mx

Mérida, Yuc.

Manuel J. de Peón y de P.
Calle 6 No. 453 entre 52 y 50
97000 Mérida, Yuc.

México, D.F.

José Luis Bermeo
Cel 0 (44 55) 1072-5688
luis.bermeo@uia.mx

Monclova, Coah.

Leticia Diego de Cedillo
Col. Guadalupe (866) 633-2752
letydiego@hotmail.com

Monterrey, N.L.

Francisco Ibáñez
(81) 8388-2096 / 8388-2217

José de Jesús Rodríguez
Col. Las Torres (81) 8357-3575

Morelia, Mich.

David Angeles Garnica
(443) 324-3084
dv_v1@hotmail.com

Puebla, Pue.

Leticia Castillo
19 Sur No. 4129-6
celialety4022@hotmail.com

Puerto Vallarta, Jal.

Ignacio Francisco Cuéllar C.
(322) 224-6575

Querétaro, Qro.

Victor García Babb
Fracc. Arboledas (442) 217-4941

Ma. Teresa Valero
Col. J. de la Hacienda
(442) 216-2327

Rosario, Sin.

Laura Peña Rendón
Col. Centro (694) 952-0345

San Luis Potosí, SLP.

Rodolfo Torres
U.H. Rancho Pavón
(444) 831-0167

Sayula, Jal.

Irene Díaz
Col. Centro
tel. (342) 421-1436

Tampico, Tamps.

Roberto Guzmán Quintero
Col. del Bosque
tel/fax (833) 226-1019
guzmanasa@hotmail.com

Tehuacán, Pue.

Angel González López
Col. Jacarandas
(238) 382-0877

Tijuana, B.C.

Guillermo Valencia Palomeque, sj
Frcc. Residencial Sta. Fe
(664) 680-1825/ fax 630-1591
memoval@hotmail.com

Torreón, Coah.

Urbano González Navarro
Col. Los Angeles
(871) 713-4059
papeleria_modelo@yahoo.com.mx

Extranjero

USA

Maritza De Arrigunaga C.
Arlington, Texas, USA
(817) 272-3393 ext. 4964
arrigunaga@library.uta.edu

CHILE

Sgo. de Chile, Chile
Carolina Tocornal Zegers
Las Condes Sgo. de Chile
carotoco@mi.cl

JESUITAS DE MEXICO EN MEDIOS DE COMUNICACION

DF

- >Antonio Oseguera (programa “A Derrocalles”) *Radio Ibero* 90.9 FM.
- >Carlos Soltero (comentarios exegético pastorales) en *Actualidad Litúrgica* de Buena Prensa, bimensual.
- >Carlos Vigil Ávalos (Obra Nacional de Buena Prensa)
- >David Fernández Dávalos: Coordinador de la Comisión de Comunicación de la Provincia Mexicana.
- >Enrique Maza (sociedad y política) revista *Proceso*, semanal.
- >Eugenio Páramo, (economía y ética) *El Financiero*.
- >Ismael Bárcenas (*El Mayo*) (noticias, música y foros) webmaster del blog *La Procura*
- >John Auping, (psicoterapia, economía y política) *Radio Centro*, una vez al mes, 2-3 pm días variables.
- >Luis García Orso: Presidente de Signis. Directivo de OCLACC
- >Luis del Valle (teología y ciencias humanas) revista *Christus*
- >Miguel Romero (Buena Prensa y revista *Jesuitas de México*), revista cuatrimestral.
- >Rafael Cervantes Palomino: *Radio Católica Mundial*.
- >Raúl Cervera Milán: Director de la Revista *Christus*
- >Ricardo Robles (derechos indígenas) diario *La Jornada*.
- >Victor M. Pérez Valera (temas ético-jurídicos) diario *El Financiero*, un artículo semanal.

Guadalajara

- >David Velasco (derechos humanos) Programa *de Fondo y Forma*, *Radio Metrópoli* 11:50 a.m. miércoles 9:15.
- >Eugenio Gómez Díaz Barriga: Comisión de Comunicación de la Provincia Mexicana.
- >Gonzalo García Vereá (temas religiosos) *Radio Metrópoli*, viernes cada quince días, 10.30-11 am.
- >Jesús Gómez Fregoso (historia política) *Diario Público-Milenio*, artículo semanal.
- >Jesús Vergara Aceves (temas socio-políticos) *El Universal*. Coordinador de *Análisis Plural*.
- >Jorge Manzano (filosofía) revista de filosofía *Xipe-Totek*, trimestral. En XEJB, 9-10 am tercer miércoles de cada mes.

- >Luis Valdés (espiritualidad y desarrollo humano) Editor de la revista *Mirada* del CIE.
- >Primitivo Villegas: Comisión de Comunicación de la Provincia Mexicana.

Guanajuato

- >Alberto Vargas Núñez: Escritor y productor cinematográfico.

Tijuana

- >Agustín Rozada (religiosidad popular) *Radio Z trece*. Jueves 6-7 pm.
- >David Ungerleider (Análisis temas Frontera Norte), editor de la revista semestral *El Bordo* Ibero Tijuana.

Torreón

- >Felipe Espinosa Torres: Comisión de Comunicación de la Provincia Mexicana.
- >Ramón Sevilla (Temas religiosos) *Diario La Opinión*, una vez al mes.
- >Salvador Ramírez Peña: Comisión de Comunicación de la Provincia Mexicana
- >Sergio Guzmán García: Misal mensual y talleres sobre cine.

Veracruz

- >Alfredo Zepeda: Colabora en XHFCE (105.5 FM) “La voz de los campesinos” -antes Radio Huayacocotla-, Suplemento *Hojasca* de *La Jornada*.
- >Francisco Ramos Salcido: Colabora en XHFCE (105.5FM) “La voz de los campesinos”.
- >Teódulo Guzmán Anell: Colabora en *Avan Radio*.

Louisiana, EU

- >Arturo Lozano (evangelización hispanoparlantes) periódico *Acadiana Catholic*, una vez al mes; y en *Radio María* una o dos veces al mes. También (spots de servicio social y cultural a la comunidad hispana) en *Radio Univ. Lafayette*.

Nueva York, EU

- >Joel Magallán (derechos humanos de los migrantes) vocero de la Coalición Nacional por la dignidad y amnistía u Asociación Tepeyac, todos los días.

A nuestros colaboradores de Xipe Totek con artículos: Se les pide rigor filosófico, sea en el manejo conceptual sea en la reflexión sobre experiencias. La presentación de los artículos incluye: Introducción, planteamiento del tema, hipótesis, desarrollo y conclusiones. Se recomienda que las citas aparezcan al pie de página. Indicar la Bibliografía consultada (cuyos documentos pueden o no coincidir con los citados a pie de página). Se les pide también poner al principio el resumen en español, alrededor de 150 palabras. Nosotros nos encargamos de traducirlo a un abstract en inglés. Por favor, enviar su artículo a uno de nuestros correos electrónicos:

jmanzano2002@yahoo.com.mx

juanitar@iteso.mx



La Oficina de Educación Continua del ITESO ofrece los siguientes Diplomados:

Ciencias de la Religión: Cosmovisiones de Dios, El fenómeno Religioso,
La Iglesia en el Mundo Contemporáneo, Espiritualidad Cristiana.
/Psicoterapia breve/ Desarrollo Humano y Comunicación
/Fotografía publicitaria/ Filosofía: Filosofía y cine,
Antropología Filosófica, Introducción a la práctica filosófica.

Cursos:

Nutrición/ Comunicación afectiva
/ Sabiduría curativa a través de los símbolos del tarot
/ Inteligencia emocional/ Descubriendo mi forma personal de amar
/Dibujo figura humana.

Informes:

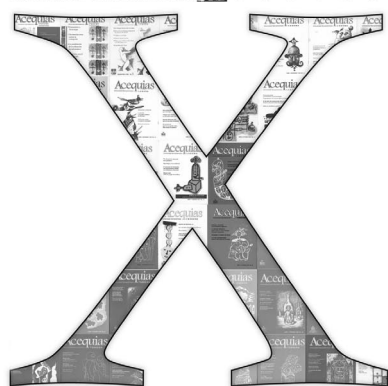
Araceli Hernández o Judith Ortega
en los teléfonos 3134 2927, 3669 3482 y 3669 3524,
buzones: *chelita@iteso.mx*, *juortega@iteso.mx*, *padilla@iteso.mx*



Te ofrecemos
un proyecto en común...
crecer juntos

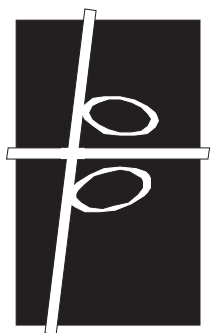
www.revistamirada.com

Acequias
UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA L A G U N A



aniversario
1997-2007

BUENA PRENSA



En la ciudad de Guadalajara
pone a su servicio la

Librería

San Ignacio

Madero 606 esq. con pavo, Centro. Tels. 3658-0936 y 3658-1170

DIDAC



UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA
CIUDAD DE MÉXICO

Dirección de Servicios para la Formación Integral

Prolongación Paseo de la Reforma 880.
Lomas de Santa Fe, Deleg. Álvaro Obregón. México, D.F., C.P. 01210
Tel: 5950-4000 exts. 4919 o 7600. FAX: 5950-4331 didac@uia.mx

PIEZAS

**Revista de Filosofía
y Ciencias Humanas**

Diálogos críticos sobre la realidad

Suscripción por dos años \$200.00
Depósito a la cuenta HSBC 401 9580067, Sucursal 449

Favor de enviar por fax la ficha del depósito
Tel. 3631-0934/3631-0943

Para toda comunicación: revista.piezas@iffim.org



Próximos Temas

La vida mística, 5ª parte. Terror de Estado, 3ª parte, 2º.

PRECIOS 2007

	<i>México</i>	<i>Extranjero</i>
<i>Número individual reciente</i>	60 pesos	10 dólares
<i>Suscripción anual, 4 números</i>	200 “	22 “
<i>Suscripción a estudiantes</i>	150 “	17 “

Obtención directa y suscripciones:

Toda correspondencia **INCLUSO GIROS POSTALES a:**
Jorge Manzano, a nuestra dirección (y ya no al Apartado anterior)

Revista *Xipe Totek*
Filosofía y Humanidades, ITESO
Periférico Sur 8585
45090 Tlaquepaque
Tel. (33) 3134-2974
Fax (33) 3134-2975

Muy Estimados Suscriptores,
sugerimos la forma de realizar su colaboración:

SUSCRIPCIONES NACIONALES:

Depositar directamente a la cuenta de Jorge Manzano
Guadalajara, Santander Serfin (Sucursal La Paz): 56-50637614-9,
y enviarnos un fax del depósito.
Giro Postal Ordinario -NO telegráfico-, dirección arriba señalada.

SUSCRIPTORES DE GUADALAJARA:

Atención personal en nuestra oficina y teléfonos de ITESO
Horario: lunes a viernes 9:00 a 2:00 pm.