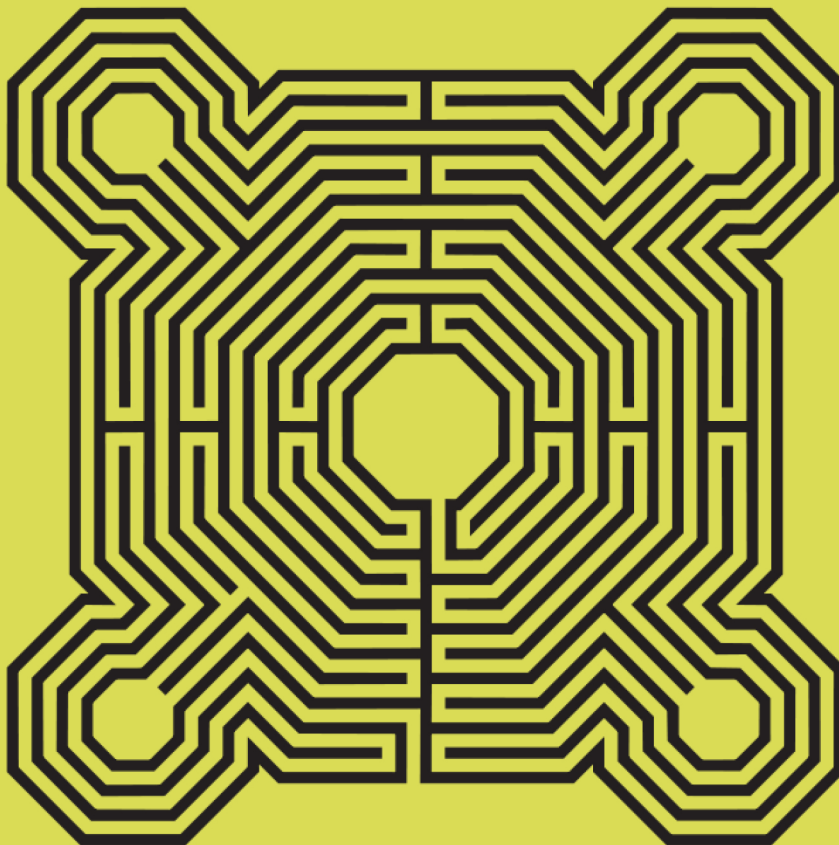


# Xipe tottek

*Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades ITESO*

Vol. XXI/No.3/30 de Septiembre de 2012/60 Pesos



no. 83

**RESPONSABILIDAD DEL SABER 1ª parte**  
**GLOBALIZACIÓN Y REBELIÓN DEL SUJETO VIVIENTE**  
**KIERKEGAARD POR SABINES**  
**MUJERES ZAPATISTAS 4ª parte, III, C, 3**

- PRESENTACIÓN  
*Yo soy el 132, y Kierkegaard*.....pág.204
- FILOSOFÍA  
*Ciclo Responsabilidad de quienes saben*  
*Dificultades de la problemática* .....pág.205  
Dr. Jorge Manzano, sj
- DFIH (Departamento de Filosofía y Humanidades, ITESO)  
CFEyT (Cibernética, Erótica Filosofía y Teología, UDG)  
*Hinkelammert: La rebelión del sujeto viviente ante la estrategia*  
*de la globalización*.....pág.218  
Dr. Alfonso Ibáñez



*Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades, ITESO (antes ILFC),  
Guadalajara. Vol. XXI, No. 3. No. de Publicación 83. 30 de Septiembre de 2012.*

- REFLEXIONES INDEPENDIENTES  
*Kierkegaard por Sabines:*  
*Una comparación entre el esteta y el amoroso*.....pág.260  
Mtro. J. Alejandro González Contreras
- CINE  
*Al cine con Luis García Orso*.....pág.273  
Dr. Luis García Orso, sj
- DERECHOS HUMANOS  
*Mujeres zapatistas y las luchas de género. IV Parte, III, C,*  
*3. Sistema zapatista de educación autónoma y mamás zapatistas*...pág.283  
Dr. David Velasco Yáñez, sj

**YO SOY EL 132, Y KIERKEGAARD**

En la presentación del No. 82 *Xipe Totek* evocamos a Nietzsche, según el cual nos han invalidado el aspecto dionisiaco de nuestra vida, esto es, lo que toca a pasiones, instintos, potencialidad creativa, supuestamente a favor de Apolo, nuestra vertiente racional; y Apolo sin Diónysos quedaba reducido a ideas frías. Y señalamos que el sistema actual intenta ahora despojarnos de lo apolíneo. Hacia allá tiende la supresión de las humanidades y de la filosofía en la educación. Hacia allá tiende también el monopolio de los Medios: no importa lo que sientas, ni hace falta que pienses. El sistema te dice lo que te toca pensar y lo que te toca decir. Despojados de Diónysos y de Apolo, perdemos todo lo humano, y quedaremos reducidos a robots productores en beneficio del sistema dominante. Esta amenaza la siente en lo profundo el espíritu humano; nada raro entonces que de pronto haya explotado en forma del movimiento *Yo soy el 132*, que gracias a las redes sociales ha tenido impacto mundial. De ese tipo de rebeliones del espíritu habla Kierkegaard en *El concepto de Angustia*.

Hemos evocado a Kierkegaard. En 2013 se cumplen 200 años de su nacimiento, y habrá celebraciones no sólo en Dinamarca sino en todo el mundo. También en Guadalajara, a cargo de SAK, Sociedad Académica Kierkegardiana, asociación civil recién establecida, e integrada por jóvenes académicos. Se comienza ya con un coloquio en el Museo Regional el próximo jueves 11 de octubre;<sup>1</sup> se seguirá con la Serie 2013 Filosofía en el Fondo (Fondo de Cultura Económica),<sup>2</sup> con un coloquio en la UIA DF, a principios de abril, en que participará SAK;<sup>3</sup> y seguramente con talleres sobre Kierkegaard, a manera de retiro académico de siete días y siete noches en el verano 2013, a cargo de Jorge Manzano sj.<sup>4</sup> ●

<sup>1</sup> Informes: contacto@sak.org.mx y roxanadl@sak.org.mx

<sup>2</sup> Informes: contacto@sak.org.mx, roxanadl@sak.org.mx y: jmanzano2002@yahoo.com.mx

<sup>3</sup> Informes: contacto@sak.org.mx y roxanadl@sak.org.mx

<sup>4</sup> Informes a partir de noviembre 2012: jmanzano2002@yahoo.com.mx

**Ciclo Responsabilidad de quienes saben  
Dificultades de la problemática\***

Dr. Jorge Manzano, sj\*\*

**abstract** Dr. Jorge Manzano, sj. *Difficulties of the problematic.* Are knowers obliged to communicate their knowledge? Spontaneously we say that they are, as it would seem to be human nature to communicate knowledge, while hiding the truth strikes us as unnatural. St. Augustine, however, in his uneasiness with the human problematic (St. Thomas would follow his lead), states that it is not the same to lie as to conceal the truth. Lying is always morally bad, but it is often justifiable to simply conceal the truth. Several cases are presented to point out the difference, as well as the situation in which silence takes preference over stating the truth.

**resumen** Dr. Jorge Manzano sj. *Dificultades de la problemática.* El que sabe ¿tiene la responsabilidad de comunicar su saber? Espontáneamente decimos que sí, pues corresponde a la naturaleza humana el comunicar el saber. Y ocultar la verdad parece antinatural. Sin embargo San Agustín, conmocionado por la problemática humana (Santo Tomás lo sigue) dice que no es lo mismo mentir que ocultar la verdad. Moralmente mentir siempre es malo. En cambio queda justificado muchas veces el simplemente ocultar la verdad. Se ponen varios casos para ver la diferencia. Y se expone la situación en que el silencio se antepone al manifestar la verdad.

\* Conferencia tenida en Casa Loyola el 18.01.09

\*\* Profesor de filosofía en la UDG, Director de *Xipe Totek*, Iteso, jmanzano2002@yahoo.com.mx

## I. LA RESPONSABILIDAD DE QUIENES SABEN

I.1 El que sabe ¿tiene la responsabilidad de comunicar su saber? Espontáneamente decimos que sí, y que en principio todos tenemos derecho a estar informados. Parece obvio que debe hablar quien sabe los secretos de un virus peligroso; o quien sabe sobre la devaluación de la moneda, sus causas y efectos; éticamente se ve mal quien se guarda este saber sólo para sí y enriquecerse. Es conocido el teologúmeno y filosofema de que el bien espontáneamente tiende a difundirse (*bonum es diffusivum sui*). Un pájaro espontáneamente vuela y canta; y de un pájaro que ni vuela ni canta decimos que está enfermo; así de alguien que no comunica su bien, en este caso su saber, decimos que está mal. Sin embargo se suscita la pregunta de si es lo mismo mentir que ocultar un saber, o cómo se relacionan. En este artículo lo veremos.

I.2 <Francisco De Vitoria muestra que la naturaleza humana (boca, oídos) tiende hacia la comunicación. Y es que la sociabilidad humana es un hecho natural. Ya Aristóteles había dicho que el hombre es un animal social y político. El hombre tendrá razón y virtud, pero es frágil, débil, pobre, desprovisto, sujeto a enfermedades, desnudo, implume, como arrojado por un naufragio. Para subvenir a estas necesidades fue necesario que los hombres viviesen en sociedad. ¡Ay del solo!, dice el Sabio, porque si cayere no encontrará quien lo levante; en cambio cuando hay muchos se ayudan mutuamente. La sociabilidad no es exigida sólo por la condición física, sino también por la espiritual: El hombre necesita desarrollarse intelectualmente y ejercitar el don de la palabra -que es mensajero del entendimiento. La sabiduría que no se comunica es ignorancia, semejante al tesoro escondido. La facultad humana de la voluntad pide igualmente la sociabilidad; sin ésta, aquélla quedaría deformada y defectuosa. En efecto, joyas preciosas de la voluntad son la justicia y la amistad. Ahora bien, la justicia sólo puede realizarse en la multitud. Y lo mismo la amistad. Sin amigos no nos deleitan ni la naturaleza, ni el agua, ni el fuego, ni el sol; ni nos gozaríamos en la hermosura de los astros. Esto es, nuestra naturaleza toda nos arrastra a la comunicación.><sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cf. Gómez Robledo, Antonio (1940). *Política de Vitoria*. Imprenta Universitaria, México, cap.V, 3.

Para Platón: El pensamiento es el diálogo interior y silencioso del alma consigo misma. El discurso, su expresión *externa*.<sup>2</sup> Aristóteles notó que la vida del solitario es inhumana y brutal. San Agustín lo considera como una bestia. O sea, la sociedad política tiene un origen natural. Hobbes se situará en las antípodas de De Vitoria cuando diga que el hombre es un lobo para el hombre. La doctrina de De Vitoria es del todo contraria al puro positivismo jurídico, según el cual tanto el Estado como el poder del Estado derivan sólo de la voluntad humana. Para De Vitoria la sociedad civil no es invento humano, sino una inclinación y exigencia natural, que son títulos de derecho natural.

I.3 Prácticamente todas las morales filosóficas están de acuerdo: no mentir; también el no manipular la verdad, que en muchos casos es peor que mentir. Es famosa la frase de Tomás de Aquino: <Nunca hay que creerle al Diablo, aunque diga la verdad.><sup>3</sup> Tampoco mintió la Serpiente<sup>4</sup> del paraíso sino que manipuló la verdad.

I.4 Lo comprueba la moral cristiana, que nos pide vivir participando de los atributos de Dios. Nuestra palabra reproduce la verdad divina, y Jesús es la verdad. Hay varios textos bíblicos al respecto, como Éxodo 20, 16: No des falso testimonio; Salmo 5, 7: Destruirás a los mentirosos; Salmo 118, 142: Tu ley es la verdad; Sabiduría 1, 11: La palabra mentirosa mata al alma; Efesios 4, 25: Dejando la mentira, cada quien diga la verdad con su prójimo, pues somos miembros unos de otros; Primera carta de san Juan: 2, 21: Ninguna mentira puede venir de la verdad.

I.5 En el mundo actual: el saber ya no parece un derecho ni un bien público: el saber es administrado, deformado, vendido, negociado, ocultado; el saber es mercancía, es poder, es un arma, es privilegio, es un don que otorga honores...

I.6 Se presenta el caso de la censura, que impide un saber ¿Quién censura y por qué? Parece que en el fondo se trata de luchas de poder.

<sup>2</sup> *Sofista*, 263e.

<sup>3</sup> Opúsculo *De Malo*.

<sup>4</sup> La exégesis actual no la identifica con el Diablo.

Tengo la impresión de que los bien pensantes se oponen radicalmente a la censura, y espontáneamente nos unimos a ellos. Pero se presentan situaciones que aunque no cambien nuestra manera de pensar nos hacen reflexionar, como el que sigue. Según ciertas estadísticas del siglo XX, por los 80's (lamento haber perdido la cita) el niño promedio de diez años de Estados Unidos ya había visto en la televisión ochenta mil asesinatos, aparte de otros muchos actos violentos que no culminaban en muerte; y se presenta el acto de matar como necesario y placentero. Da la impresión de que se quiere inculcar a los muchachos estadounidenses la consigna de que está destinado a matar. ¿Habría que usar la censura? ¿O tomar otros medios?

I.7 El monje Jorge<sup>5</sup> comete varios asesinatos para impedir que se conozca el libro II de la Poética de Aristóteles. El franciscano Guillermo le espeta que está endemoniado por ocultar un saber.

I.8 El ocultar, el incomunicarse es típico del endemoniado, dice también Kierkegaard.<sup>6</sup>

## EXCURSO

No deja de presentarse el caso de quienes no quieren saber, y se suscita la pregunta si tenemos derecho a no saber. Por ejemplo quien no quiere saber que tiene una enfermedad incurable y sin tratamiento; o la esposa que no quiere saber si su marido la engaña. Lo dicen con gracia algunas canciones populares, como Luis Miguel: “miénteme con un beso”, los Panchos: “Miénteme más, que me hace tu maldad feliz”; y Alejandro Sánz: “Miénteme aunque sea, y dime que algo queda entre nosotros dos”.

## II. AUTOR FUNDAMENTAL AGUSTÍN: MENTIR, NO.

### PERO LO AGOBIA LA PROBLEMÁTICA HUMANA

II.1 Textos de San Agustín, *De mendacio*, 395. Confiesa que el tema es bastante oscuro (DM 1,1). Es un trabajo de investigación, en

<sup>5</sup> Umberto Eco. *El nombre de la rosa*.

<sup>6</sup> *El concepto de Angustia* IV, 2.

que nos comunica sus reflexiones y dudas; y *Contra mendacium*. Un cuarto de siglo después. Ya como más seguro, pero no del todo. Pasa algún tiempo quiso destruir el primer escrito; no lo hizo sino que lo retocó, sobre todo porque contenía reflexiones que no traía el segundo trabajo. Confiesa que la problemática humana lo conmocionaba.

II.2 Textos de Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica* II-II, q. 110, que presenta en forma organizada la doctrina de San Agustín..

II.3 Según ellos mentir siempre es pecado. Parece que dicen “La mentira es mentira”. ¿Por qué? Lo que es malo intrínsecamente y en su género, nunca puede ser bueno y lícito. La mentira es mala por naturaleza. Palabras y gestos sirven para expresar la verdad. Dios es la Verdad misma. Nos toca decir la verdad como manera de unirnos a Dios y de alabarlo. Jesús, la palabra de Dios hecha carne, es la verdad. Los cristianos seguimos a Jesús, decimos la verdad, no la mentira.

II.4 Tipos de mentira, según el intento:

Nociva: Un mal a otro.(Más grave).

Oficiosa: Un bien útil para mí, o para otro, o para evitar un mal. (Menos grave)

Jocosa: Un bien agradable: divertirme. (Leve)

### II.5 Solución que presentan Agustín y Tomás

No es lo mismo mentir que ocultar la verdad.

Y puede estar justificado el ocultar la verdad.

El que miente oculta la verdad; pero el que oculta la verdad no por eso miente.

II.6 Las maneras justificadas de ocultar la verdad sin mentir han sido variadas a lo largo de la historia. Una, *el mal menor*. Mucho tiempo se usó la llamada *restricción mental*, que consiste en ocultar la verdad con la condición de que la expresión tenga un sentido verdadero. Ejemplo: estoy sentado en un parque, y pasa delante de mí un joven corriendo despavorido; instantes después llegan corriendo unos matones, y me preguntan si por ahí pasó un joven; respondo “no pasó por aquí” mientras a la distraída veo el hueco de la manga

de mi camisa. Sólo que en casos apurados sólo los muy ingeniosos encuentran pronto una frase con sentido verdadero. Por ello hoy día se considera justificado el ocultar la verdad diciendo cualquier cosa si quien me pregunta no tiene derecho a sacarme a mí la verdad. O sea, *no estoy obligado a decir mi verdad* a quien me pregunta sin tener derecho a obtenerla de mí.

### III. CASOS VARIOS QUE ILUSTRAN LOS PRINCIPIOS

1.- Un hombre asesinó a otro; el fiscal sólo tiene indicios, no pruebas. El criminal, jurando sobre la Biblia en el juicio dice “soy inocente”. Oculta la verdad pero no miente, porque el jurado, si bien tiene derecho a saber la verdad, no tiene derecho a sacársela al acusado.<sup>7</sup>

2.- En un antro, un joven ve a una joven, le gusta mucho, la invita a tomar una copa y a bailar, y ya está dispuesto a declararse, cuando por sus principios internos le pregunta si es virgen. Ella responde que sí es virgen, cuando en realidad ya ha tenido varios *affaires*. No miente, porque el joven no tiene derecho a obtener de la joven esa verdad.

3.- Un caso inspirado en san Agustín. Un señor está muy delicado de salud; el médico ha recomendado a la familia que el anciano no tenga impresiones fuertes. Su hijo predilecto trabaja en el extranjero, y acostumbra llegar desde principios de diciembre para pasar Navidad con la familia. Pero esta vez avanzado diciembre, no ha llegado, y el anciano pregunta por su hijo. La familia sabe que el hijo fue asesinado, pero no quieren darle al anciano la terrible noticia, y le responden que el hijo está bien. El anciano le pregunta a San Agustín, pues piensa que éste sí le dirá la verdad: ‘¿vive mi hijo?’ Agustín piensa: ‘sé que el hijo ya murió; si respondo que vive, miento; si respondo que no sé, miento; y si respondo que ya murió, al rato me acusa la familia de haber matado al anciano; entonces parece que la mejor respuesta es decir al anciano que su hijo vive; sólo que si se acepta

<sup>7</sup> En el siglo XIII Santo Tomás opinó que el culpable tenía obligación de confesar; pero a lo largo de la historia, dada la prepotencia de la policía, se ha impuesto la regla mundial de que el acusado no tiene esa obligación.

este principio, el mundo estaría lleno de mentiras<sup>8</sup>; y sin embargo me agobia la problemática humana>.

4.- El papá moribundo desea hablar con sus cuatro hijos. Un día los cita diciendo que desea hacer testamento, pero que antes desea hablar personalmente con cada uno. Comienza con el mayor, y le dice que siendo riquísimo en bienes raíces, en joyas y en dinero, desea heredar por igual a los cuatro hijos; que les pide que con el efectivo los cuatro continúen en sociedad con una empresa que deja muy buenos dividendos; y que en la sociedad los cuatro hijos compartan por igual derechos y deberes; que el mayor no por ser mayor tendrá más privilegios. El hijo mayor sale y toca el turno al siguiente. Pero el papá se infarta, y ya no habla con los otros hijos. Tras el sentido funeral preguntan los tres hijos al hijo mayor cuál fue la voluntad del papá. Oyen atónitos la respuesta: <Papá dijo que a mí, por ser el mayor me tocaba el 90 por ciento de sus bienes; y que el resto se dividiera entre ustedes por partes iguales; que con el efectivo formáramos una empresa, de la cual yo, en cuanto primogénito, sería el director, y Ustedes mis empleados>. Parece claro que el hijo mayor miente; sus hermanos sí tenían derecho a saber de él la verdad.

5.- La secretaria responde al teléfono: “El licenciado no está”. (Lo dice por órdenes del licenciado). Ni el licenciado ni la secretaria mienten. Hacen una restricción mental: dicen “no está” y piensa “no está disponible”.

6.- Unos sicarios llegan a un campamento y le preguntan a X si quien está en la siguiente cabaña es fulano de tal, y le dan nombre y apellido. Es claro que lo quieren liquidar. X sabe que ahí está fulano de tal, y para evitar un homicidio dice que no. Algunos dicen que miente, pero lo justifican por el principio del mal menor. Otros dicen que no miente, pues los sicarios no tienen derecho a saber de él la verdad.

7.- Un obispo tiene escondido a refugiado político. Preguntado por las autoridades criminales, niega. Misma solución que en el caso anterior.

<sup>8</sup> Es un caso típico de las llamadas *mentiras piadosas*.

8.- Una dama dice: “tengo sida”, (no tiene), para evitar ser violada. Algunos la justifican por el principio del mal menor. Otros piensan que no es lícito mentir ni siquiera para salvar la vida.

9.- En un encuentro casual de dos muchachos gays uno le pregunta al otro si tiene sida, y éste responde que no (aunque sí tiene sida). Parece que miente, pues parece que el que pregunta sí tiene derecho a conocer la verdad de su eventual *partner*.

10.- En una celebración familiar con muchos invitados, están una dama y su cuñado, hermano del marido; éste todavía no llega; al calor de las copas el cuñado pide a la dama que confiese que le pone los cuernos al marido; la dama, con desparpajo, con gracia, con enojo, con elegancia, o de otra manera según las circunstancias, afirma que siempre ha sido fiel, y lo sigue siendo a su marido, cosa que no es verdad. La dama no miente sino que oculta la verdad a quien no tiene derecho a obtenerla de ella.

11.- “Padre, ¿me engaña mi marido?”, pregunta una dama al sacerdote que acaba de confesar al marido. El sacerdote podrá decir cualquier cosa, pero no puede faltar al sigilo sacramental. Aquí entran multitud de casos de abogados, dentistas, jefes de policía.

12.- ¿Mienten los espías? Dejando de lado la licitud de esta ocupación, no parece que los espías mientan, pues los países implicados saben que se trata de un juego de inteligencias.

13.- Por el caso anterior se ve que puede ser exagerado el decir como un absoluto “la mentira es mentira, y punto”. Siendo así, serían pecado todos los deportes: pensemos en las fintas del fútbol, básquet o beisbol. También parece exagerado afirmar que todas las mentiras jocosas son pecado, pues todo mundo sabe que se trata de un juego para hacer reír.

14.- En Éxodo 1, 15-21 parece que las parteras de Egipto fueron remuneradas por sus mentiras. No es así;<sup>9</sup> fueron remuneradas por

haber tenido piedad de los niños, en que mostraron su avance espiritual; su mentira siguiente ya no fue meritoria.

15.- En Génesis 12, 10-20; 20, 1-17, Ante el Rey Abraham presenta a Sara como hermana, ¡siendo esposa! Abraham pensó que si presentaba a Sara como su esposa, el Rey lo mataría, y tendría de todos modos a Sara; y que si la presentaba sólo como su hermana, el Rey tendría muchas consideraciones con Abraham. ¿Mintió el Padre de los creyentes? La mejor defensa es que de hecho Abraham y Sara eran medio hermanos.<sup>10</sup>

16.- Génesis 27. Nos da la impresión de que Rebeca y Jacob engañaron al anciano Isaac; pero no fue así, sino que Jacob declaró alegóricamente ser Esaú, porque a él le correspondía la primogenitura; lo declaró a impulsos del espíritu profético para designar el misterio de los gentiles, que substituirían en la primogenitura a los judíos.<sup>11</sup>

17.- Libro de Judit, a partir del c. 10. <Se alaba a Judit no porque engañó a Holofernes sino por su deseo de liberar a sus conciudadanos. También puede descubrirse verdad en sus palabras bajo un cierto sentido espiritual.<sup>12</sup>

18.- En Lucas 24, 28, en el día de la resurrección Jesús hizo el camino con dos discípulos de Emaús, y al llegar a Emaús, Jesús simuló que iría más lejos [hizo la finta] “*fnxit longius ire*”. Lo hizo, según Agustín para significar que habiendo de irse por la ascensión a los cielos, la hospitalidad de los hombres lo detenía en cierto modo sobre la tierra.<sup>13</sup>

19.- En Josué 2, 1-16 Josué, para cumplir la misión divina de llegar a la tierra prometida, debe tomar Jericó, empresa sumamente difícil. Josué envía unos muchachos como espías, para que pidan ayuda a Rahab, una sexoservidora de Jericó. Pasan la noche con ella. El Rey de Jericó es informado de que espías israelitas fueron a la casa de

<sup>10</sup> *Ib.*, ad 3.

<sup>11</sup> *Ib.*

<sup>12</sup> *Ib.*

<sup>13</sup> Tomás de Aquino. *Summa Theologica*, II.II q.111, ad 1..

Rahab, y envía a sus soldados para detener a los espías. Rahab recibe amable a los soldados, y les dice que los muchachos pasaron la noche con ella, pero que ella no sabía que eran espías, y que ya se habían ido. Mientras los soldados furiosos van a informar al Rey, Rahab reentra a su casa y les dice a los muchachos: <váyanse, porque los andan buscando>. Da la impresión clara de que Rahab mintió a los soldados. Y no sabemos más de Rahab sino hasta en la Carta de Santiago 2, 25, en que hablando de quienes nos dan ejemplos de fe cita a Rahab, justificada por sus obras. Da entonces la impresión de que las palabras de Rahab a los soldados fueron inspiradas por un espíritu profético cuyo significado nos es inaccesible.

20.- Igual solución sería para el caso de Tamar, nuera de Judá, quien para tener relaciones sexuales con Judá, se atavía como desconocida y atractiva sexoservidora para seducir a Judá. Ambos forman parte de la genealogía de Jesús.

21.- En Juan 11, 11 los apóstoles dicen a Jesús que llegó la noticia de que Lázaro murió. Jesús responde: “Lázaro duerme”. Piensan los Apóstoles que Lázaro no estaría tan enfermo; o sea, para nosotros, los apóstoles objetivamente quedaron engañados. Tal vez la frase clave sea la que añadió Jesús: “pero voy a despertarlo”. O sea, que Jesús no mintió sino que afirmó algo real cuyo sentido profundo lo entenderían los Apóstoles mucho después.

#### IV. REFLEXIONES SOBRE LOS CASOS PRESENTADOS

IV.1 Los personajes bíblicos quedaron justificados porque en sus acciones y palabras mostraron progreso en la virtud como las parteras egipcias y Judit, la que decapitó a Holofernes, o porque fueron inspirados como Rebeca y Jacob. ¿Y nosotros, que no tenemos esa justificación? Nuestra problemática tiene varias soluciones: la del secreto profesional<sup>14</sup> (caso 11); la del mal menor, como la dama que dijo la falsedad de tener sida (caso 8); o con la restricción mental, como la secretaria que dijo “El licenciado no está” (caso 5); o, más

fácil y generalmente porque oculto la verdad a quien no tiene derecho a obtenerla de mí, como la joven que respondió ser virgen (caso 2); o la esposa que negó engañar a su marido (caso 10).

IV.2 Pero entonces el problema se retrotrae: ¿Quién tiene derecho a que el interpelado le diga su verdad? Ése es otro problema; y éste no es el lugar para tratarlo. Me limité a poner ejemplos (casos 4 y 9) en alguien que, a mi parecer, sí tenía derecho a que el interlocutor le dijera la verdad, pero no intenté tocar el conjunto de la doctrina. Y ahora me limito a señalar casos difíciles.

Si en diálogo privado entre esposos uno pregunta a su pareja si le es fiel. ¿Tiene el cónyuge derecho a que su pareja le diga la verdad? ¿Papás y mamás tienen derecho a que hij(@) le diga toda la verdad sobre su comportamiento? ¿Miente quien hace falsa declaración de impuestos? ¿Una superiora religiosa tiene derecho a que sus súbditas le den cuenta de conciencia sobre el cumplimiento o incumplimiento de sus votos? Este último caso lo tiene resuelto del Derecho Canónico de la Iglesia:<sup>15</sup> Superiores y Superiores religiosos no deben pedir esta cuenta de conciencia a sus súbdit@s. Esto@s pueden ocultar la verdad si son interrogad@s; y si necesitan descargar su conciencia pueden ir con el confesor que ellos elijan.

#### V. CUANDO EL SILENCIO SE ANTEPONE AL MANIFESTAR LA VERDAD

Dejamos de lado el secreto profesional al cual ya hemos aludido. Ahora nos referimos al sublime estadio religioso descrito por Juan del Silencio,<sup>16</sup> en su intensa meditación sobre Abraham. Por la petición divina ha decidido Abraham sacrificar a su hijo Isaac, y sube al Monte Moriah en largas horas de angustia. Isaac ve que llevan todo para el sacrificio menos la más importante, y le pregunta a su padre sobre la víctima. Abraham le responde <Dios proveerá, hijo mío>,

<sup>15</sup> Nuevo Derecho Canónico, 1983, Canon 630. Sin embargo los superiores jesuitas tienen el privilegio de pedir cuenta de conciencia a sus súbditos. El privilegio se funda en el supuesto de que esos superiores tienen excelente formación, y de que guardarán estrictamente el sigilo.

<sup>16</sup> Pseudónimo usado por Kierkegaard en el libro *Temor y Temblor*.

<sup>14</sup> No es de este lugar entrar en sus condiciones.

o sea no le da la respuesta directa. Abraham tampoco dijo a Sara ni a sus allegados quién sería la víctima. Juan del Silencio justifica el silencio de Abraham porque éste se encuentra en relación directísima con Dios, una relación en que encalla lo ético. Esta relación es tan privada que nadie entendería a Abraham; lo considerarían un asesino. ¿Abraham es el único caso? Juan del Silencio piensa que habrá casos parecidos, y los nombra caballeros de la fe. Lo ilustra con un joven novio en el mundo pagano, que el día de la boda va antes al templo; la novia lo ve pasar y se alegra, pues sin duda el novio va a orar a los dioses; y lo ve cuando regresa del templo, y lo espera gozosa hasta que el novio pasa delante, y sin decir nada a la novia se va para siempre. Y es que los dioses le anunciaron al novio que de casarse sucederían grandes tragedias. Se suscita la pregunta de si el novio debe comunicar esto a la novia, y Juan del Silencio lanza la pregunta a tres instancias. La instancia estética consideraría cuál sería la solución más bella digna de una novela o de una obra de teatro, el silencio o la comunicación. La instancia ética desdeña estas consideraciones y exige al novio la comunicación. La instancia religiosa se pregunta primero si la voluntad celeste no le hubiera sido anunciada por un augur sino por una relación privada y personal, nos encontramos con la paradoja; y él no podría hablar, aunque quisiera.

## CONCLUSIÓN

Nosotros no formamos parte de los casos bíblicos ni del estadio religioso kierkegaardiano, sino en la selva. Y hemos intentado acotar el problema. Por lo visto parece que no se puede afirmar de manera tajante que los que saben tienen la obligación de comunicar eso que saben, por más que hallamos afirmado: <el saber que no se comunica es ignorancia>. Sin duda toca hacer un buen discernimiento, máxime en los terrenos social, eclesiástico y político, en que el pueblo casi siempre, por no decir siempre, tiene derecho a que le digan la verdad.

[Me tomo la licencia de añadir en este artículo una frase no dicha en la conferencia: considero que el pueblo tiene derecho a saber si vendieron votos en las elecciones de México 2012]

Un amante viendo con gran afecto a su amada, le dice:

*“Eres perfecta; no he encontrado en ti ningún defecto; esto es, si tienes un defecto, pero lo realizas de tal manera que lo conviertes en otra cualidad”.*

*La amada pregunta con cierta indiferencia “¿Cuál defecto?”*

*Y el amante responde: “El defecto es que mientes; pero lo conviertes en cualidad porque mientes divinamente” ●*

## **Hinkelammert: La rebelión del sujeto viviente ante la estrategia de la globalización\***

Dr. Alfonso Ibáñez\*\*

**abstract** Dr. Alfonso Ibáñez. *Hinkelammert: the rebellion of the living subject against the strategy of globalization.* This text attempts to demonstrate the enormous importance and relevance of the critical thinking of this author, who situates us on the worldwide historical horizon. His latest books are examined from a philosophical standpoint, and certain central issues are highlighted. Starting with his interpretation of the myth of Prometheus in modernity, we make a close examination of the sacralization of the commercial system and the kind of political power that produces monsters. We then take up the cry of the subject and one of his utopian proposals, and end with the “madness game” that brings us up to the present day.



**resumen** Dr. Alfonso Ibáñez. *Hinkelammert: la rebelión del sujeto viviente ante la estrategia de globalización.* En este texto se pretende mostrar la enorme importancia y actualidad del pensamiento crítico de este autor que nos coloca en el horizonte histórico mundial. Para ello se hace la recepción filosófica de sus últimos libros en los cuales se destacan algunas cuestiones centrales. Partiendo de su temática del mito de Prometeo en la modernidad, nos adentramos en la sacralización del sistema mercantil y en el poder político que produce monstruos. Después nos referimos al grito del sujeto y a una de sus propuestas utópicas, desembocando en el “juego de las locuras” que llega hasta nuestros días.

\* Este artículo llegó a nuestra redacción el 04.06.12

\*\* Profesor-investigador en la U de G y profesor asociado de filosofía en el ITESO, alfiiz@prodigy.net.mx

“Hoy podríamos decir: Una locura recorre el mundo. La locura divina del yo soy, si tú eres. Es la locura que lo hace a uno sabio hoy en día”.

(Hinkelammert, 2010:185)

## **Presentación**

Economista, filósofo y teólogo de la liberación, Franz Hinkelammert es sin duda alguna uno de los pensadores críticos más importantes de la actualidad a nivel mundial. En el entendido de que ser crítico no es cuestionar cualquier cosa, sino colocarse en el punto de vista de la emancipación humana, que supone la humanización de las relaciones humanas y de la relación con la naturaleza entera. Por ello, como él mismo lo destaca, “emancipación es humanización, humanización desemboca en emancipación” (2007: 278).<sup>1</sup> Aunque no pueda adentrarse ahora en su larga y fecunda trayectoria intelectual, que arranca en los años 70 del siglo pasado, quisiera concentrarme en sus dos últimos libros que condensan en buena medida su itinerario teórico tan rico y complejo, mostrándonos al sujeto crítico en medio del proceso de globalización neoliberal. Como lo recuerda nuestro pensador, los ímpetus emancipadores se hicieron patentes en el siglo XIX, pero venían de antes. Por eso ya en la Revolución Francesa se hicieron presentes, donde no sólo se pasó por la guillotina a la aristocracia “premoderna”, sino también a figuras tan simbólicas como Babeuf, uno de los líderes de los movimientos obreros, a Olympe de Gouges, la mujer de la emancipación femenina y, posteriormente, se degolló en la cárcel a Toussaint Louverture, el líder haitiano de la liberación de los esclavos. A estas emancipaciones se juntaron después las exigencias de emancipación de las colonias, de las cultu-

<sup>1</sup> Nacido en Alemania, en 1931, y después de realizar su doctorado en economía en la Universidad Libre de Berlín, Franz Hinkelammert viajó a América Latina a comienzos de los años 60. Primero vivió en Chile, de donde tuvo que salir por el golpe militar de Pinochet, y después de 1976 reside en Centro América, especialmente en San José como integrante de Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI) hasta ahora, aunque nunca ha perdido los vínculos con su país natal. Es Doctor Honoris Causa por la Universidad Nacional de Costa Rica y Premio Libertador al Pensamiento Crítico otorgado por el gobierno de Venezuela. Para ahondar en su biografía intelectual, ver: Juan José Bautista (2007 y 2009).

ras y de la propia naturaleza. Ahí es donde se coloca la reflexión de Hinkelammert en el momento actual, donde ya no se trata solamente de la emancipación de los derechos individuales, sino también de los derechos corporales y a partir de la diversidad concreta de los seres humanos (2007: 279-280).

Hemos puesto este epígrafe porque nos habla de locuras, y como lo evoca nuestro autor, Aristóteles dijo en algún momento que “no hay ningún gran genio sin una pizca de locura” (2010: 275). Así que como un hilo conductor del discurso nos referiremos a algunas de sus locuras geniales más recientes, que pueden contribuir a interpretar críticamente nuestro hoy histórico en la búsqueda de su profunda transformación. Pero antes hay que tener muy en cuenta que las emancipaciones irrumpen en la historia humana porque ésta se encuentra atravesada por una conflictividad muy honda entre el poder instituido del orden establecido y el poder instituyente de los sujetos que se ven sometidos y aplastados por la institucionalidad vigente. De modo que, como lo sostiene Hinkelammert, el devenir socio-histórico está atravesado por la dialéctica que se da entre la ley y el sujeto, antagonismo que llega hasta nuestros días.<sup>2</sup> Ello nos remite, de algún modo, a la concepción de la región del ser socio-histórico de Castoriadis (1975), quien explica su dinamismo por la constante contraposición que se da entre el poder instituido y el poder instituyente que crea nuevas formas institucionales de convivencia humana. Si bien Castoriadis acentúa el rol de la imaginación creadora en la historia, Hinkelammert apela al papel protagónico del sujeto viviente, sin que esto signifique una diferencia de fondo porque son los sujetos concretos, individuales o colectivos, los que pueden inventar y realizar las alternativas socio-históricas. Motivo por el cual el pensador greco-francés decía que el ser humano no es un animal enfermo, sino más bien loco, al menos al nacer, pero que en su locura está también el germen de su entrada en razón, creando diversas modalidades de racionalidad.

<sup>2</sup> No por casualidad uno de sus más importantes libros se titula *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*, donde señala que por encima de los derechos humanos está “el derecho al discernimiento de las instituciones a la luz de los derechos humanos. Se trata de: el ser humano no es para el sábado sino el sábado es para el ser humano... Esta actitud del discernimiento de las instituciones y, por tanto, de las leyes es la rebelión del sujeto” (2005a: 465).

Si bien Castoriadis coloca su elucidación filosófica en las “encrucijadas del laberinto” humano, Hinkelammert busca un hilo de Ariadna para entrar y salir del laberinto de la modernidad. Pero ello le llevó muy lejos, hasta el primer siglo de la llamada “civilización occidental y cristiana”, aunque el segundo adjetivo haya ido desapareciendo paulatinamente en el transcurso de la modernidad. ¿Por qué sucedió esto? Porque la modernidad se caracteriza, según el penetrante y célebre análisis de Max Weber, por el “desencantamiento del mundo”. Se han dado ya muchas explicaciones al respecto, pero Hinkelammert expone que hay un principio explicativo fundamental que puede resultar muy sorprendente para muchos, y que reposa en el hecho de que “Dios se hizo hombre, es decir, un ser humano”, que está en el centro del mensaje cristiano. Aunque no lo cita nuestro autor, ya había argumentado Marcel Gauchet (1985) que el cristianismo es “la religión de la salida de la religión”, justamente porque nos muestra el misterio de la encarnación de lo divino en la vida mundana con todas sus consecuencias. Por su lado, Hinkelammert insiste en “que Dios se hizo hombre se transforma en un hecho secular, antropológico. Eso está en la raíz de las herejías y el cristianismo es la religión de las herejías. El mismo Jesús es el hereje principal para el cristianismo constituido” (2007: 13). Por ello las grandes emancipaciones de la modernidad, que no son cristianas, encuentran su origen remoto en el hecho fundamental de que Dios se hizo humano. Es que ocurre con esto un enorme trastocamiento de perspectivas: en vez de que los seres humanos se orienten en función de los dioses, el mismo Dios Yahvé muestra que su centro es la vida humana. Motivo por el cual, nuestro pensador cita a Irineo de Lyon cuando dice que “la gloria de Dios es el ser humano vivo”, y al mismo Jesús quien sostiene que el reino de Dios no está en otro mundo porque “el reino de los cielos está entre ustedes”, en la interioridad de la inmanencia como una exigencia de humanización de cada uno y del mundo entero (2007:14). Al respecto añade que ya los padres de la iglesia naciente hablaban de fomentar el cielo en la tierra y que Kant, en tanto que pensador moderno, concibe a Dios como un postulado de la razón práctica al imaginarlo como un ser humano perfecto. Por tanto, que Dios se hizo hombre se convierte en el marco categorial para orientarnos en nuestro mundo.

## Prometeo en medio del laberinto de la modernidad

Ahora bien, todo esto no quiere decir que el referente mítico desaparezca completamente. Al contrario, como las explicaciones míticas se hallan en lo más profundo de la vida humana, éstas se transforman y secularizan en la modernidad, pero no se diluyen del todo. A diferencia de lo que da a entender Weber, el desencantamiento provoca nuevos encantamientos abiertos o soterrados, e incluso más peligrosos porque no se reconocen como tales. Eso lo muestra Hinkelammert con mucho vigor aludiendo al mito de Prometeo como fundamental en la constitución de la modernidad, prolongando los aportes de Gregorio Luri (2001). En la Grecia antigua el titán-dios Prometeo roba el fuego para entregarlo a los hombres y por ello recibe el castigo de Zeus. Motivo por el cual es venerado como el dios de la producción, de la artesanía y de la civilización en general. Pero a partir del Renacimiento, las interpretaciones de este mito estiman a Prometeo como un hombre rebelde que se enfrenta a los dioses, lo cual sólo se puede entender por la “revolución cultural” de la aparición del cristianismo donde Dios se hace hombre para que la humanidad se divinice. Contexto en el que nuestro pensador especifica que “Prometeo hecho hombre se dedica a educar a la humanidad entera. Se va a civilizar la tierra y lleva la carga del hombre blanco. Y siempre hay buenas recompensas” (2007: 34). Ello implica un humanismo universal que rebasa al de Pablo de Tarso quien decía que no había “ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer”, porque añade “ni cristiano ni ateo”, con lo cual las confesiones religiosas o ateas resultan secundarias.

Estas consideraciones nos devuelven al nacimiento del humanismo por el hecho de que Dios se hizo hombre en Jesús de Nazaret. Como lo ha profundizado nuestro pensador en su interpretación del evangelio de Juan, 10: 33, el mismo Jesús exclama: “todos ustedes son dioses”<sup>3</sup>. El primer cristianismo trató de ser consecuente con este humanismo concreto, solidarizándose con los pobres y oprimidos, pero luego

<sup>3</sup> Sobre este punto cabe remitirse a la excelente y creativa lectura del evangelio de Juan en *El grito del sujeto* donde especifica que “en esta frase: todos ustedes son dioses, está el centro del mensaje de Jesús en cuanto al sujeto viviente enfrentado a la ley” (1998: 137).

ocurió la gran “inversión” del imperio cristiano que sirve a Dios como centro del universo y de la historia. El sujeto de los orígenes es reprimido y ahora se diviniza por su participación como servidor del imperio en expansión. Por ello, para la ortodoxia cristiana “la diosificación del imperio dirige la diosificación del ser humano” y “toda crítica de esta idolatría del dominio aparece como rebelión” inaceptable (2007: 33). Pero con el Renacimiento, a inicios de la modernidad, Prometeo se hace humano para que el hombre se haga Prometeo y prosiga la configuración de un imperio universal. En el contexto de la Ilustración del siglo XVIII, el sujeto universal se convierte en el individuo burgués en el marco del universalismo del mercado que se basa en la concepción del individuo universal: “El individuo es propietario, no es sujeto. Pero es tan universal como el sujeto lo era también” (2007: 35). Motivo por el cual este individuo universal prosigue la obra de infinitud de la cristiandad y se siente llamado nuevamente a su expansión mundial: “Es conquistador y conquista la tierra y el universo, la historia y el cielo. Por eso su envoltura es el mito del progreso” (2007: 36). De modo que Prometeo resulta el gran mito de la modernidad y de la sociedad burguesa con su grandeza, su prepotencia y sus crisis recurrentes, hasta que en el siglo XX Prometeo se vuelve una figura banal y el mito del progreso ha sido burocratizado y mediocrizado en las tasas de crecimiento del FMI.

No obstante, como lo subraya Hinkelammert, el mito de Prometeo se encuentra también en la raíz de todas las utopías de la modernidad y por ello constituye una clave para el pensamiento utópico de Marx. Ya que para él, “en el calendario filosófico, Prometeo ocupa el primer rango entre los santos y los mártires”, y así es como el joven Marx asume de Prometeo “una sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra que no reconocen la autoconciencia humana (en traducción literal: el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema. Al lado de ella no habrá otro Dios...” (citado en 2007: 20). Hay aquí un criterio preciso para el discernimiento de los dioses falsos y verdaderos, que Marx va a retomar en su denuncia del mercado y el Estado como dioses falsos en cuanto que no aceptan al ser humano como divinidad suprema. Su Prometeo es único porque responde a los otros Prometeos surgidos en la modernidad y le conduce a señalar en la *Introducción a la crítica de*

la filosofía del derecho de Hegel que “la crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es la esencia suprema para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” (citado en 2007: 22). Este imperativo ético de Marx se opone conscientemente a la ética kantiana que defiende una autonomía de normas universales que convierten al ser humano en un servidor de la ley del imperativo categórico, mientras que para él lo que importa es la autonomía del ser humano como sujeto corporal y necesitado. De esta forma, Marx se pronuncia por la soberanía humana frente a la ley, y cuando se introduce en sus análisis más concretos de las relaciones sociales de producción que se guían por las leyes del mercado, dirá en *El Capital* que “la acumulación mantiene al obrero encadenado al capital con grilletes más firmes que las cuñas de Vulcano con que Prometeo fue clavado en la roca” y que “la transformación del proceso de producción es a la vez el *martirio* del productor”, quien es su Prometeo (citado en 2007: 39).

Marx se desinteresa muy pronto de los dioses del cielo, pero intensifica sus estudios sobre los dioses falsos o ídolos de la tierra, según un método materialista o científico que aparece en *El Capital* como “partiendo de las condiciones de la vida real en cada época para remontarse a sus formas divinizadas” (citado en 2007: 23). Así es como muestra que el sistema de mercancía, dinero y capital adquiere el poder sobre los propios trabajadores-productores que llegan a ser dependientes de él. Pero, además, la propia naturaleza, sobre la cual gira el trabajo humano, es igualmente afectada de manera profunda. Lo cual le hace decir en el mismo libro que “la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador” (citado en 2007: 46). Por ello Hinkelammert concluye a continuación que “se trata de un asesinato que resulta en un suicidio” y que, por añadidura, este sistema tiende a totalizarse como mercado total, lo cual acontece hoy con la estrategia de globalización. Pero el problema mayor es que al divinizarlo, el sistema se fetichiza y la concatenación de efectos indirectos o no-intencionales de la acción se hacen invisibles. El ser humano deja de ser el sujeto de su propia vida y se ve condenado a someterse

a la lógica mortífera del sistema como una “religión de la cotidianidad”, en expresión de Marx. Por tanto, nuestro pensador sostiene que liberarse de este sistema implica una crítica de la religión del mercado, así como la defensa de una ética del sujeto. Es que la ética dominante del individuo posesivo tiene como principio axial aquello de: “yo vivo, si te derroto a ti”, que es la ética de la eficiencia y competencia llevada hasta su extremo. En cambio, la ética del sujeto parte del “yo vivo, si tú vives”, pues su noción de libertad nace del respeto a esta relación de otredad que incluye a la naturaleza, induciendo a nuestro autor a sintetizarla en el principio de “asesinato es suicidio”, como arranque de cualquier ética racional (2007: 48).

Oponiéndose a Nietzsche, quien consideraba al “cristianismo como un platonismo para el pueblo”, Hinkelammert sostiene que el primer cristianismo difiere rotundamente de la conceptualización platónica del “cuerpo como la cárcel del alma”. Pues como lo da a entender el sujeto que presenta San Pablo y la propia promesa de la resurrección del cuerpo, “liberación significa liberar el cuerpo frente a la ley, aunque posteriormente la ortodoxia cristiana lo va a invertir de nuevo en contra del cuerpo” (2007: 49), como sucede en la teología de Agustín. Por su parte, el Prometeo de Marx se basa en la inversión de la concepción de Platón, ya que para él la ley del valor en tanto que alma del capitalismo es la cárcel del cuerpo, y Prometeo está clavado en la roca por esa ley mercantil de la cual hay que liberarse. Esta clave del Prometeo de Marx no es griega, sino que más bien nos remite al sujeto del cristianismo originario aunque aún lleve una envoltura religiosa. También Max Weber percibe al sistema de mercado como una cárcel del cuerpo cuando habla del capitalismo como una “jaula de acero”, pero él lo estima como un fatalismo sin salida, acercándose así a las posiciones neoliberales de hoy con su mensaje de que “no hay alternativa”, según decía la Thatcher. El Prometeo de Marx, como el de Esquilo, no se rinde y descubre la dignidad humana más allá de cualquier cálculo de éxito. Por tanto, la ética de Marx, que responde a la ética kantiana que es estática y heterónoma al exigir el cumplimiento de leyes universales, es una ética autónoma y de transformación en su búsqueda de la autorrealización humana por la afirmación de su subjetividad: “El ser humano como sujeto es el criterio de juicio sobre todas las leyes y todas las instituciones” y

por ello “la autonomía es de la relación entre seres humanos que relativizan toda ley cuando su cumplimiento humilla, sojuzga, abandona o desprecia al ser humano” (2007: 54). En efecto, la ética del sujeto coloca al ser humano concreto en el centro de la historia y ese es su punto de partida, que Marx prolongó de algún modo en sus análisis sobre el fetichismo de la mercancía, por lo cual para Hinkelammert resulta muy llamativo que la tradición marxista no haya seguido desarrollando esta ética del sujeto.

La razón la ve en el hecho de que el movimiento socialista entendió paulatinamente al socialismo como meta definitiva de la historia, y por eso concibió la transición al socialismo como una transformación institucional para la cual esta ética no era relevante. Pero al proceder así construyó un sistema con características muy parecidas a los sistemas anteriores, pese a que el mito del progreso, como ya lo había vaticinado Nietzsche, entró en colapso. Nuestro autor afirma que “el Prometeo de Marx no lo aguantaría y lo condenaría igual que a los sistemas anteriores” (2007: 57). Motivo por el cual hoy se asume con mayor claridad que la historia no tiene metas definitivas intrahistóricas, pero sí tiene caminos de liberación, cuyos logros no se miden por una meta futura a alcanzar sino por lo que consigue en cada momento histórico. Esto cambia la relación con las macroinstituciones Estado y mercado, pues ya no se proyecta su desaparición o total abolición, siendo más bien un límite infranqueable de la acción social. Sin embargo, no son estáticas, ya que en la acción pueden ser variadas y controladas. Por ello se altera toda relación con la utopía que, como él enfatiza, “tiene que partir ahora de lo presente para cambiar situaciones presentes” (2007: 58), guiada por la vida humana y sus condiciones de posibilidad.<sup>4</sup> Pero ocurre también que se toma este “límite infranqueable” como una razón para la imposición de estas instituciones sin atenerse a ningún marco de variabilidad,

<sup>4</sup> En su *Crítica a la razón utópica* ya se refería a la ilusión de realizar sociedades perfectas: “Quien no se atreve a concebir lo imposible, jamás puede descubrir lo que es posible. Lo posible resulta del sometimiento de lo imposible al criterio de la factibilidad... No será posible una política realista a no ser que ella sea concebida con la conciencia de que sociedades concebidas en su perfección, no son sino conceptos trascendentales a la luz de los cuales se puede actuar, pero hacia los cuales no se puede progresar” (1984: 26 y 28).

sino que se las totaliza ya sea a partir del Estado o del mercado como sucede actualmente en la estrategia de globalización donde se da el dominio absoluto de las burocracias privadas de las corporaciones transnacionales: “En esta totalización se mantiene la infinitud como proceso infinito en el tiempo, pero es ahora una infinitud vacía y sin sentido”, y “deja de ser progreso por el hecho de que no va a ninguna parte. Es el tiempo del nihilismo”. Por otro lado, Marx percibía la muerte de la religión en el ambiente del mito moderno del progreso donde no hay límites de lo posible, pero este mito se desinfló dejando ver que “el ser humano resulta ser un ser infinito, pero atravesado por la finitud, por tanto de la muerte”. La realización perfecta de una meta total se hace imposible y se transforma en el logro de una mayor humanización dentro de los límites de la contingencia humana. Con esto se vuelve posible el retorno de las dimensiones religiosas que estaban ocultas por el mito del progreso: “Puede ahora aparecer la imagen de un Dios como el ser que habla desde este más allá de la condición humana, y que ejerce una atracción desde allí. Es un Dios cómplice de la liberación humana, que vive en connivencia con ella” (2007: 59).

### **La sacralización del mercado y su espiritualidad mortífera**

Nos hemos detenido en la figura de Prometeo porque el mismo Hinkelammert la evoca en su ensayo introductorio al libro *Hacia una crítica de la razón mítica*, que nos coloca en medio del laberinto de la modernidad. Es que si bien la razón moderna del iluminismo pretende oponerse y superar el encantamiento del mundo mítico tradicional, visto como un pasado atávico y primitivo de la humanidad, no por ello deja de retomar y transformar los mitos pre-modernos e incluso crear nuevos mitos. Se produce así una mitificación y magización que reencanta el mundo, a partir del gran mito del progreso, que se mueve en un tiempo lineal ilimitado encaminado hacia una sociedad perfecta. No hay sueños humanos que no se prometa porque el progreso en su realización es infinito: “Es el conjunto de ciencias empíricas, laboratorio, tecnología y mercado, que constituyen una religión intramundana cuyo mito fundacional es el mito del progreso infinito” (2010: 200). En su proceso de desarrollo, la modernidad

capitalista produce una nueva magización del mundo, que ya había sido analizada por Marx en su teoría del fetichismo de la mercancía. Pues como lo indica un especialista del *marketing*, citado por nuestro pensador, “el mundo del marketing y de la propaganda comercial, por tanto, no es el mundo de los fines, de las necesidades y de las facturas, sino el mundo de la magia, del totemismo y del fetichismo” (2010: 200). Es que el capitalismo ha logrado erigir a las mercancías como nuestros dioses verdaderos, más allá de los cuales no puede haber nada nuevo, y por eso proclama el fin de la historia. Con gran lucidez, en su fragmento sobre el *Capitalismo como religión*, Walter Benjamin, retomando a Weber y yendo mucho más lejos, sostiene que “el cristianismo no sólo favoreció en tiempos de la Reforma el surgimiento del capitalismo, sino que se transformó en el capitalismo” (citado en 2007: 169). Por ello indica Hinkelammert que “mercado y capital son ahora el mismo Dios hecho hombre. Es el capitalismo como religión, nacido de la transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo” (2010: 208).

Como lo expresó Goya, “el sueño de la razón produce monstruos”, y ahora la razón instrumental y la ciencia empírica, al soñar, producen este mito del progreso infinito que llena de magia al mundo y que desde hace tiempo se está transformando en un monstruo. Pero como introduce este mundo mítico y mágico, nunca se los puede contradecir en nombre de la ciencia empírica: “La crítica a este mito no se puede hacer si no introduce el criterio de vida-muerte. El mundo de esta razón instrumental y de sus mitificaciones no es sostenible. En sus consecuencias, destruye la vida humana. Por eso se transforma en un monstruo” (2010: 201). En efecto, la razón instrumental no puede calcular nada sin hacer abstracción de la muerte, porque todo cálculo se refiere al tiempo del reloj que es lineal, continuo y sin fin. Todo el proceder de las ciencias empíricas, ya sean naturales o sociales, está marcado por este prescindir de la muerte, y así es como en la teoría económica neoclásica se ha sustituido las necesidades humanas por las “preferencias” en el mercado: “Pero el acceso a los bienes (valores de uso) es un problema de vida o muerte. Sin embargo, al orientarse el economista de inspiración neoclásica a la discusión sobre preferencias, abstrae este hecho. Haciéndolo, sus fórmulas parecen funcionar. Pero si no lo hiciera, la teoría económica tendría que

ser otra (una economía para la vida)”.<sup>5</sup> Por ello considera que toda decisión económica que contenga referencias a la vida o muerte, es como una “externalidad” de la economía o como algo secundario. Sin embargo, “lo que es una externalidad para el economista neoclásico, para la vida humana se trata de lo esencial: el derecho de acceso a los bienes, el desempleo, la exclusión de grandes partes de la población y la destrucción de la naturaleza”. Toda la cuestión de vida-muerte sigue estando presente, pero es expulsada de la reflexión de las ciencias empíricas, y por ello en la modernidad tiene un espacio propio que es el de la filosofía, la teología y las artes. No obstante, desde la acción instrumental y sus ciencias empíricas también se ocupa este espacio mítico por medio, precisamente, del mito del progreso y el fetichismo mercantil. Pero “al abstraer la muerte, esta acción es ciega con relación a los problemas de la muerte. Siéndolo, promueve la muerte, aunque tenga otra apariencia” (2010: 202-203).

Es que desde el punto de vista del criterio capital-ganancia, que se traduce en la relación insumo-producto determinado, las interferencias y efectos indirectos son externos a las múltiples relaciones capital-ganancia, pero no lo son para el conjunto de los procesos de producción: “Los efectos indirectos negativos afectan al conjunto del proceso de producción por el hecho de que interfieren con la vida humana como circuito natural de la vida humana. Lo subvierten. Se hacen notar en la explotación de los seres humanos y en la destrucción de la naturaleza” (2007: 204).<sup>6</sup> Ahora bien, los mitos aparecen más allá de la razón instrumental, en cuanto la “irracionalidad de lo racionalizado” amenaza la vida humana, pero también aparecen mitos que

<sup>5</sup> Motivo por el cual Hinkelammert, que también se ocupa de abrir alternativas, ha escrito con Henry Mora un libro titulado *Hacia una economía para la vida*, donde se proponen “un horizonte de reconstrucción para la economía, ciencia que desde sus orígenes se ha debatido entre el arte del lucro (crematística) y el arte de gestionar los bienes necesarios para abastecer la comunidad y satisfacer las necesidades humanas (oikonomía). En esta última dirección es que pensamos que debería reformularse la economía” (2005b: 19).

<sup>6</sup> En otro lugar señala que “ese es típicamente el orden del mercado. Se crea un orden, pero ese orden socava los conjuntos reales dentro de los cuales acontece... Cuanto más la acción se guía por el cálculo medio-fin (insumo-producto), menos puede tomar en cuenta los efectos no-intencionales que ella tiene sobre los conjuntos reales y que no forman parte del cálculo de la acción... Por eso aparece el fenómeno de la irracionalidad de lo racionalizado” (2010: 68).

niegan esta amenaza a la vida y adquieren el carácter de mitos sacrificiales que celebran la muerte. En este sentido, el espacio mítico es la otra cara de la acción instrumental porque el uno no puede existir sin el otro, y allí es donde se confrontan las argumentaciones más variadas tanto de reconocimiento como de negación de la mortalidad de la condición humana. Hay que discutir sobre cuál es el criterio de verdad que importa: “En última instancia este criterio de verdad es práctico: verdad es aquello con y por lo cual se puede vivir”. Así, la condición humana es en última instancia la muerte y todo lo que se deriva de ella como es la contingencia del mundo. Pero, justamente, la ciencia empírica no la puede analizar, más bien la presupone: “Al no poder conocer el mundo desde su interior, sustituimos este conocimiento por el supuesto de causalidad. No podemos derivar el principio de causalidad por ciencia empírica alguna, pero sin él no hay ciencia empírica ni tecnología posible” (2010: 205). Por eso David Hume la obtiene por medio de la “inferencia de la mente” y Kant por los juicios sintéticos a priori, que son argumentos que pertenecen al ámbito mítico como la otra cara de la racionalidad instrumental.<sup>7</sup>

Por otro lado hay que tener muy en cuenta que la dicotomía cuerpo-alma platónica, sufre una transformación con la ortodoxia cristiana en donde se vuelve un dualismo de corporeidad concreta, es decir, sensual vivida, y corporeidad abstracta: “De ninguna manera se trata de un platonismo para el pueblo. Es un platonismo que en su forma transformada hace posible las ciencias empíricas modernas y ha sido siempre un platonismo de las más altas élites” (2007: 213-14). Por eso con la corporeidad abstracta aparece la materia prima del sujeto burgués, y así resulta que el sujeto de Descartes es incorporeal y ve toda corporeidad como objeto, incluyendo su propio cuerpo y alma: “Un sujeto individual incorporeal (*res cogitans*) ve al mundo como una corporeidad abstracta (*res extensa*) y a su acción sobre el mundo como un trabajo abstracto. Es también el sujeto con preferencias (utilidad abstracta), que no tiene necesidades” (2010: 205). Es, pues, el sujeto que dispone “libremente” del mundo con arreglo a su acción instrumental y que desarrolla el mito del progreso, ya que como lo señala John Locke de las obras del progreso técnico y económico:

<sup>7</sup> Para profundizar en el método filosófico de David Hume, ver *El sujeto y la ley* (2005a: Cap. IV).

“Estoy de acuerdo en que la observación de estas obras nos da la ocasión de admirar, reverenciar y glorificar a su autor, y dirigida adecuadamente, podrían ser de mayor beneficio para la humanidad que los monumentos de caridad ejemplar que con tanto esfuerzo han sido levantados por los fundadores de hospitales y asilos” (citado en 2010: 206). Hinkelammert comenta que él no dice lo que significa que estas obras sean “dirigidas adecuadamente”, que es el asunto clave, ya que el mito del progreso ignora todo límite de lo posible hasta llegar hasta el quiebre del mismo mito: “No es que el conocimiento sea la manzana del árbol prohibido, sino que se ha visto que el progreso es una manzana con un gusano dentro”. De cualquier forma, este mito del progreso constituye una verdadera espiritualidad de la corporeidad abstracta, pues como lo indica el gurú neoliberal Hayek: “Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención de todas las vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al ‘cálculo de vidas’: la propiedad y el contrato” (citado en 2010: 207). Se trata de una verdadera espiritualidad abstracta que se opone al sujeto concreto viviente, y por ello un empresario que pudiera tener mala conciencia por explotar a sus empleados y destruir a la naturaleza, con base en ella se puede ver a sí mismo como un servidor que crea puestos de trabajo, impulsa el progreso y favorece el interés general.

Las sociedades anteriores ya habían desarrollado en alto grado las relaciones mercantiles, pero las veían con mucha sospecha y hasta como peligrosas para la convivencia humana. El capitalismo, en cambio, surge con la pretensión de ser una instancia de salvación, y por ello elabora una espiritualidad del mercado que se hace manifiesta en la tesis de Adam Smith sobre la “mano invisible” que alude al automatismo del mercado que encauza todas las acciones hacia la realización del interés general. De ahí se desprende que el interés propio no es egoísta, sino el portador del interés de todos: “La sociedad de mercado no es egoísta, sino una sociedad de servicio mutuo. Además, es la única manera realista de lograr que los seres humanos acepten ser servidores de los otros, teniendo además ventajas mutuas de esta relación”. Y si Jesús ve en las relaciones

mercantiles el dominio del dios Mamón, contrario al reino de Dios que él anuncia, y Pablo de Tarso habla del antagonismo entre el amor al dinero y el amor al prójimo, ahora aparece un cristianismo que entiende al mercado como el ambiente eficaz del amor al prójimo: “Amor al dinero y amor al prójimo llegan a ser lo mismo, Dios y Mamón se identifican. Lo moralmente malo es no someterse a las leyes del mercado, por significar resistencia a la introducción del amor al prójimo –por fin realista- en la sociedad”. Como sabemos, el neoliberalismo lleva esta afirmación hasta el extremo y a su aplicación universal y global: “su religiosidad y promesa de salvación es omnipresente hoy, aunque su cuestionamiento se esté extendiendo en los últimos años como resultado de las experiencias que se viven de los efectos desastrosos de la estrategia de globalización neoliberal. Pero la promesa sigue” (2010: 209). Sin embargo, esto es lo que permite sostener que el cristianismo finalmente conquistó el mundo entero, aunque lo hizo como capitalismo, y ahora el desarrollo de capitalismo mundial es el que dicta los pasos de las ortodoxias religiosas.<sup>8</sup>

Por ello el sistema global actual se presenta como un sobre-mundo sagrado que se impone a las voluntades humanas por su propia fuerza y derecho. Al respecto, Hinkelammert muestra la forma como Hayek se refiere al término “trascendencia” pero ya secularizado porque no quiere un Dios omnisciente, sino un mecanismo de mercado que tuviera esa cualidad divina, pues dice “*como si* hubiera sido hecha según un plan único, a pesar de que nadie la ha planificado, me parece ser realmente la respuesta al problema, que a veces se ha denominado metafóricamente ‘*razón colectiva*’” (citado en 2010: 212). El resultado al cual llega Hayek es la exigencia de someterse a las leyes del mercado que organizan todo y llevan la responsabilidad, pues lo demás sería *hybris* y rebeldía. Pero como subraya Hinkelammert, “no se puede saber lo que ve el ojo de Dios y no se puede saber si la naturaleza es dominada por una cadena infinita de causalidades... aunque sea inevitable esta construcción para lograr una visión coherente del mundo empírico”.

<sup>8</sup> Walter Benjamin ya había escrito que “el capitalismo se ha desarrollado en Occidente –como se puede demostrar no sólo en el calvinismo, sino también en el resto de orientaciones cristianas ortodoxas- parasitariamente respecto del cristianismo, de tal forma que, al final, su historia es en lo esencial la de su parásito, el capitalismo” (citado en 2007: 216).

Motivo por el cual él piensa que las ciencias empíricas son la teología de la modernidad, y también del capitalismo, lo cual le induce a sostener que “Walter Benjamin se equivoca cuando sostiene que el capitalismo es religión sin teología y dogmas. Llevan adentro el dios metafísico de la Edad Media, como el capitalismo lleva adentro el dios como dinero. El culto del capitalismo se dirige al dios dinero y tiene como teología las ciencias empíricas. Pero esconde tanto a su dios como a su teología” (2007: 207). De ahí la importancia de que, para liberarse de este sistema mundial que hoy vivimos en su máximo despliegue, haya que emprender también una crítica de los dioses de esta tierra en cuanto que no reconocen al sujeto humano como divinidad suprema. Ya Marx había comenzado esta crítica en su análisis del fetichismo de las mercancías y de su aspecto altamente destructor de la vida natural y humana, pero ahora hay que enfrentarse a la ética mercantil de la competencia a muerte y de la eficiencia, cuya divisa es: “yo vivo si te derroto a ti”. Mientras que la ética del sujeto viviente parte del principio contrario: “yo vivo, si tú vives” (2010: 214).

### **El mito del poder actual y la producción de monstruos**

La contingencia del mundo exige la institucionalización de las relaciones sociales, ya que la libertad del ser humano consiste en crear y recrear el orden social, pero sin la institucionalización de las relaciones sociales no sería posible la convivencia humana: “Se puede decidir sobre el tipo de institucionalización y la relación del ser humano con las instituciones, pero la propia institucionalización es inevitable si se quiere asegurar la posibilidad de la vida humana”. Pues hacen falta reglas de comportamiento que en la modernidad son leyes formales, y como éstas no se cumplen espontáneamente presuponen siempre el ejercicio del poder que, en última instancia, se impone por la amenaza de muerte: “sobre esta base se levanta el mito del poder, que es un mito sacrificial. El mito del poder lo podemos resumir así: ‘hay que dar muerte para que haya vida’. El criterio al que se apela para este ‘dar muerte’ es el orden” (2010: 215-216). Este gran mito del poder adquiere diversas modalidades en la historia, según las sociedades y culturas concretas, pero todas implican este gran circuito sacrificial: “¡dar muerte para asegurar la vida!”. Hinkelammert opina que el mito del poder de hoy nos permite entender mejor los mitos

de las sociedades anteriores, y por eso evoca un texto de Hayek que ya hemos citado donde argumenta que “podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas”. Así es como el sacrificio humano realizado por la explotación y la exclusión humanas, y por la destrucción de la naturaleza, aseguraría la vida en un futuro desconocido y vacío que se promete: “El poder del mercado deja morir, el poder político mata directamente. En la mitología actual, sin embargo, ambas muertes se presentan como muerte para la vida, es decir, como sacrificio”. En las sociedades precedentes se sacrificaba a sus hijos para los dioses con igual arbitrariedad, pero con un mito del poder diferente: “Al dios Baal (fenicio) se le regalaba el sacrificio del primogénito para asegurar que el dios diera fertilidad. El rey griego Agamenón sacrificó a su hija primogénita para que la diosa Diana le asegurara la conquista de Troya. El Gran Inquisidor sacrificaba a los herejes para salvar la vida eterna de su gente”. El gran mito sacrificial sigue presente ante el “dios-mercado-total”: “Hoy hacen los gurús de economía el cálculo de las supuestas vidas futuras que resultarían por la muerte actual. No se trata de un cálculo de vidas, sino de un cálculo de muerte” (2010: 217).<sup>9</sup>

Este circuito sacrificial desata una enorme fuerza agresiva, ya que si se sacrifica vidas humanas hay que demostrar que valió la pena, que fecundaron la tierra, que permitieron ganar una guerra o que salvaron muchas otras vidas. En caso contrario, esos sacrificios aparecerán como meros asesinatos arbitrarios e irracionales. Por ello, “nuestra sociedad tiene que desarrollar sus obras y sus tecnologías, para hacer ver que el sacrificio humano que comete no es asesinato, sino condición necesaria del progreso, ya de por sí ilusorio”. Por otro lado, esta sacrificialidad aterroriza, sometiendo a la gente al orden que se declara inmutable, y aquellos que dudan deben saber lo que les espera si pasan a la acción: “No importa que duden, incluso que odien, a condición de que tengan temor. Aparece la civilización que descansa sobre el asesinato del hermano” (2010: 218). Pero, además, el mito del poder actual está transformando el Estado de derecho que fue sometido paulatinamente a los derechos humanos de una vida digna: educación, salud, trabajo, seguridad social y jubilación. Ello implicaba una

<sup>9</sup> Para profundizar en este mito del poder conviene leer su libro titulado *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la Bestia* (1992).

política económica correspondiente, de distribución de ingresos y de regulación del mercado. Ahora, en cambio, la estrategia de globalización elimina estos derechos en gran medida porque los entiende como derechos del poseedor, del propietario, como viene de la declaración de los derechos humanos del siglo XVIII. Y como se ve al mercado como un ámbito de libertad natural, más bien se orienta a la defensa de derechos frente al Estado: “La actual insistencia del Imperio en los derechos humanos se refiere casi exclusivamente a tales derechos del propietario. Son los perdedores de la estrategia de globalización quienes siguen insistiendo en derechos humanos del ser humano mismo. Son los derechos humanos del ser natural y corporal: del cuerpo hablante” (2010: 21). Desde el punto de vista de las empresas transnacionales, que operan y calculan mundialmente, los derechos de los seres humanos corporales no son más que distorsiones del mercado y, por tanto, los derechos del mercado deben sustituir a los derechos humanos. Motivo por el cual, “tenemos que enfrentar un conflicto entre derechos humanos y derechos colectivos de instituciones, y asegurar que los derechos humanos sean respetados por parte de estas personas jurídicas y colectivas” (2010: 23). Es que si la burocracia pública promovió el poder de la burocracia privada, no era capaz de constituir un poder mundial, mientras que la burocracia privada ha logrado tomar el poder global en nombre de los derechos humanos.

La estrategia de globalización totaliza los mercados, barriendo los derechos humanos que son la garantía de la posibilidad de vivir, y esto tiene consecuencias para el Estado de derecho. Aparecen reacciones que van desde la resistencia de los movimientos populares, como los que se han reunido en el Foro Social Mundial, hasta reacciones violentas que llegan a lo criminal y terrorista: “En nombre del orden, el Estado de derecho tiene que enfrentarlas, y al hacerlo, desarrolla el terrorismo de Estado. Para imponer en lo económico el ‘dejar pasar, dejar morir’, el Estado tiene que desarrollar el terrorismo de Estado frente a las reacciones que la estrategia económica provoca”. Lo que había surgido en los años setenta del siglo pasado en el marco de las dictaduras totalitarias de “seguridad nacional” en América Latina, ahora el Estado de derecho democrático tiende a integrarlo en sus normas jurídicas. Así aparecen campos de concentración que son avalados por el Estado de derecho, como en Guantánamo, e incluso

se avala la tortura y la desaparición de personas. Resulta que el poder económico es fetichista: “Su concepto teórico central de idealización es el conocimiento perfecto, la omnisciencia. El concepto teórico central del poder político es el poder total del ser todopoderoso”. Himkelamert señala que se trata por el momento de una tendencia, pero que ya se han dado pasos significativos en esta dirección.<sup>10</sup> Sin embargo, “en cuanto no se critica a la propia estrategia de globalización y al poder sin control de las corporaciones multinacionales, hay poca posibilidad de parar esta tendencia... La estrategia de globalización se ha transformado en un Moloc que devora a sus hijos” (2010: 219-220).

El Occidente, que se jacta haber descubierto los derechos humanos, también ha encontrado la manera más cruel e hipócrita de violarlos, en nombre de los mismos derechos humanos, que tiene en John Locke su principal autor: “Locke declara los derechos humanos burgueses universalmente, para en seguida sostener, que aquellos que no aceptan de buena gana estos derechos, son animales salvajes frente a los cuales estos derechos no valen. Hay que imponerlos, por lo tanto, por la fuerza en guerras justas en las cuales se dejan de respetar. Los derechos humanos son invertidos y se transforman en imperativos categóricos de matar, es decir, en violarlos”.<sup>11</sup> Esta inversión de los derechos humanos sigue su historia hasta hoy: de la consideración de los otros como “animales salvajes” se ha pasado a su construcción como monstruos y gestores de conspiraciones mundiales: “La historia de las últimas décadas con sus intervenciones humanitarias es, a la vez, una historia de la construcción de monstruos por combatir” (2007: 232-33). Por ello cada “intervención humanitaria” tiene un monstruo que hay que eliminar para que, por fin, los derechos humanos puedan ser respetados. Así es como se exterminan, a su vez, los derechos humanos del monstruo y sus seguidores, y la aplicación de éstos se convierte en algo sospechoso porque los que lo reclaman son vistos como colaboradores del monstruo. Después de la guerra del Golfo, la defensa de los derechos humanos se ha transformado en un

<sup>10</sup> Por ello también se intenta criminalizar a los movimientos sociales contestatarios, ya que alteran el orden público del mercado total. Para el caso mexicano, véase lo de Oaxaca (Velasco, 2011-2012).

<sup>11</sup> Consultar: “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”, en *El sujeto y la ley* (2005a: Cap. II).

acto subversivo, en contra de la cual se halla la misma opinión pública: “El movimiento de paz es denunciado como el verdadero peligro; la guerra de ahora en adelante, en cambio, es presentado como ‘Guerra para la Paz’, como ‘intervención humanitaria’, como único camino realista de asegurara la paz. Se habla el lenguaje de Orwell: ‘Guerra es Paz, Paz es Guerra’. Quien está a favor del respeto de los derechos humanos y la paz es denunciado como partidario de Hussein, como totalitario... como partidario del terrorismo” (2010: 104). Aparece, entonces, la proyección de monstruos, de una conspiración mundial terrorista que actúa en todos lados, que tiene como apellido Noriega, Hussein, Milosevic, Arafat o Bin Laden y tendrá muchos más: “Se viene construyendo un supermonstruo, una Hidra, cuyas cabezas son estos monstruos del momento. Se le cortan la cabeza y a la Hidra le nacen nuevas. La fábrica de matar tiene que seguir las para cortarlas también” (2010; 106).

Ya la primera mitad del siglo XX estuvo dominada por la conspiración judía inventada por la policía secreta de la Rusia zarista antes de la Primera Guerra Mundial, mientras que con la “guerra fría” apareció la conspiración comunista, y hoy la conspiración terrorista está sirviendo como instrumento para el ejercicio del poder absoluto. Pero como lo enfatiza Hinkelammert, “el antisemitismo nunca fue la persecución de una minoría: siempre se persiguió a la mayoría. Pero se efectuó en nombre de la minoría judía... Por eso inclusive el bolchevismo era ‘bolchevismo judío’. Eso mismo se está construyendo hoy con el mundo islámico. Se lo usa como puente para denunciar a todo el mundo, en respuesta a un supuesto terrorismo islámico. Al-Qaeda ya es el descendiente de esta función, que antes cumplían los judíos... Es evidente lo que significa: todos los terroristas, sépanlo o no, siguen a Mahoma” (2010:107). No se trata de un choque de culturas, sino de la difamación de una cultura como “locura islámica”, en nombre del ataque a todas las culturas que no se acomodan a la expansión de Occidente con su estrategia de globalización. Ahora bien, esta proyección de monstruos no dice mucho de Bin Laden y Al-Qaeda o los otros, pero sí dice bastante sobre el artífice de estas proyecciones que se hace monstruo para luchar contra el monstruo: “Ese monstruo es el anti-sujeto. Proyecta el monstruo en los otros con el fin de silenciar al sujeto. El sujeto no desaparece; es transformado en este anti-sujeto,

que proyecta los monstruos en otros para hacerse monstruo también”. En medio de la competencia totalizada emerge la racionalidad del pánico, haciéndole decir al economista Kindleberger que “cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también”, a lo cual agrega que en esta racionalidad de la locura “cada participante en el mercado, al tratar de salvarse a sí mismo, ayuda a que todos se arruinen” (citado en 2010: 110).<sup>12</sup> De este modo se cierra la salida para que el más poderoso se imponga como el último en caer, con la vaga esperanza de que si aparece alguna salida él pueda aprovecharla<sup>13</sup>. Sin embargo irrumpe la voluntad contraria enfermiza, donde el sujeto se hace monstruo para luchar en contra de este monstruo-antisujeto, que proyecta el monstruo en los otros para poder transformarse en monstruo también. Estas reacciones de la voluntad contraria no tiene un proyecto de cambio social ni metas racionales concebidas, sino que aparece como una parodia de este antisujeto: es el fenómeno de los asesinatos-suicidios que montan un teatro del mundo al estilo del Coliseo romano donde los jugadores mueren haciéndonos ver la gran verdad de que el asesinato es suicidio: “André Bretón decía: ‘el único acto sensato (surrealista) hoy, es tomar una pistola y tirar salvajemente sobre la gente’. No sabía aún el cuento entero. Si no, habría añadido: y después tirarse un tiro a sí mismo. Nuestros asesinos-suicidas han completado el acto del cual advertía Bretón”. Y el francotirador que en el 2002, desde larga distancia y lugar seguro, mató a 12 personas, hacía una parodia de los emperadores que gobiernan en Washington: “Desde lejos enfocan, disparan contra países, no con balas sino con ejércitos enteros, para borrarlos del mapa” (2010: 115).

<sup>12</sup> Quizás por ello Benjamin refiere que este culto es culpabilizante y desesperante: “Es parte de la esencia de este movimiento religioso, que es el capitalismo, el resistir hasta el final, hasta la obtención de un estado mundial de desesperación por el que precisamente se *espera*. En eso consiste lo inaudito del capitalismo, que la religión no es ya reforma del ser, sino su despedazamiento. La expansión de la desesperación a estado religioso mundial del cual ha de esperarse la redención” (citado en 2007: 167).

<sup>13</sup> Hinkelammert evoca aquí el juego cruel que se llamaba “sin misión” en el Coliseo de Roma, donde los gladiadores se mataban entre todos hasta que no quedara nadie con vida, salvo si el emperador en el último momento levantaba el pulgar dando por finalizado el juego y el último salía con vida. Y anota que el emperador ahora es la ilusión de un progreso tecnológico capaz de subsanar todos los daños que la propia tecnología, en su aplicación indiscriminada, está originando.

Ante un mundo que construye escudos antimisiles para matar sin suicidarse, emerge la verdad contundente: asesinato es suicidio.

## **El grito del sujeto y la utopía de un mundo donde caben todos**

Hinkelammert aclara que la globalidad del mundo no es un resultado de la globalización, sino que es el resultado de una larga historia anterior que se inicia en el siglo XV, cuando se descubre que la tierra es redonda y los poderes europeos salen a la conquista de esta tierra. La llamada globalización es más bien una estrategia de respuesta y aprovechamiento de las empresas transnacionales frente a una tierra hecha global, y así es como toman el poder del mundo e imponen el nuevo “totalitarismo del mercado total”: “Hoy es cada vez más obvio, que esta política del mercado total tiene como consecuencia, promoverla a través de la constitución de Estados totales, un proceso que está en curso explícitamente a partir del 11 de septiembre” (2007: 151-153). Como lo dice en su prólogo a *Yo soy, si tú eres*, hoy se están enterrando los derechos humanos y un gran miedo recorre al mundo: “Miedo a las matanzas por nuevas intervenciones humanitarias, miedo a nuevas expropiaciones por los bancos en quiebra y miedo de muchos por ambas cosas a la vez... La guerra en contra de los pueblos y de la naturaleza, encubierta por el nombre de los derechos humanos, se lleva a cabo en muchos frentes” (2010:10). Vivimos en un mundo que ha perdido sus fundamentos y ha entrado en un período de franca decadencia, pues lo que está colapsando son las relaciones sociales mismas: “La crisis de la convivencia se hace patente en el aumento de la criminalidad en general y la inseguridad que produce, en la criminalidad organizada del tráfico de armas y de drogas, en la existencia de los barrios de miseria que hoy son el GULAG del mundo libre, en el tráfico de seres humanos” (2007: 158). Se trata de algo mucho peor que la crisis de la exclusión y del medio ambiente, porque con la crisis de las relaciones sociales colapsa la propia posibilidad de enfrentar las otras crisis, ya que el ideal implícito de la estrategia de globalización es que el hombre sea el lobo para el hombre. Estamos ante una lógica del suicidio colectivo y en un viaje hacia la muerte, de ahí la pertinencia de la advertencia de Walter Benajamin: “Marx dice que las revoluciones son las locomotoras de

la historia mundial. Pero posiblemente todo es diferente. Tal vez las revoluciones son el esfuerzo de la humanidad, que está viajando en este tren, para activar el freno de emergencia” (citado en 2010: 44). Se ha perdido, entonces, el sentido de la realidad, y el castillo de arena del capital financiero con su “casino planetario” es una muestra de ello. Motivo por el cual hay que reconstituír el cimiento que funda la posibilidad de la concepción de alternativas y de su realización.

La estrategia de globalización habla mucho de realismo, pero es un falso realismo pragmático que nos está llevando a situaciones cada vez más insostenibles porque implican la autodestrucción de la humanidad. Recuperar el realismo perdido exige volver al sujeto humano que afirma su vida realistamente, y por eso sabe que en realidad el asesinato es suicidio. Ese es también el fundamento perdido, sin el cual no se podrá enfrentar el sistema de muerte que nos envuelve por todos lados. A diferencia de todos los fundamentalismos, que se basan en la negación del sujeto, “el fundamento es el sujeto. El sujeto es la palabra que está en el inicio de todas las cosas. Por eso la palabra es vida. En el inicio está el grito del sujeto, el sujeto como grito, el grito que es sujeto. Es la interpelación de todo en nombre del sujeto... En el inicio está el grito. El grito es rebelión: en el inicio está la rebelión”. Ya Camus piensa la rebeldía en este sentido cuando, en vez de decir: “yo me rebelo, luego existo” en la tradición de Descartes, le contesta afirmando: “yo me rebelo, luego existimos”. A lo cual agrega Hinkelammert que “solamente a partir de la afirmación de este sujeto es posible tanto disolver a los monstruos fabricados, como asegurar en forma realista la discusión y promoción de las alternativas necesarias” (2010: 116-117). Como se puede constatar, lejos de cualquier abstracción, este sujeto se refiere a los seres humanos concretos de carne y hueso, que por eso son corporales, vulnerables y necesitados. Al interrogarse sobre ¿dónde está este sujeto?, nos asegura que está en el origen de todas las culturas sin excepción, pero que está como ausencia presente que solicita ser recuperado en cada momento. Razón por la cual él menciona la sabiduría africana que se expresa en Desmond Tutu cuando señala: “Yo soy solamente si tú también eres”. Es el sentido de humanidad del llamado *ubuntu*, donde “la afirmación es una afirmación sobre la realidad en la cual vivimos como seres humanos. ‘Yo soy solamente si tú también eres’

es una afirmación sobre lo que es, y en este sentido es un juicio empírico. Sin embargo, de esta aseveración relativa a la realidad se desglosan comportamientos. Pero es la realidad la que lo exige y no un juicio de valor. En este sentido, es un llamado al realismo, no a valores” (2010: 101). Claro que partiendo de ahí, después se puede deducir y elaborar una moral o una ética de la vida.

Él piensa que en las culturas indígenas de las Américas se pueden encontrar formulaciones muy parecidas, así es como en un momento cita al jefe indio de Seattle: “Nosotros sabemos esto: la tierra no pertenece al hombre. El hombre pertenece a la tierra. Nosotros sabemos esto: todas las cosas están relacionadas, como la sangre que une a una familia... Todo lo que sucede a la tierra, sucede a los hijos de la tierra... El hombre no trama el tejido de la vida. Él es, sencillamente, una pausa en ella. Lo que él hace a ese tejido, lo hace a sí mismo” (2010: 86). Por eso añade que es útil para el ser humano el no someterse al cálculo de utilidad del mercado, sino respetar la naturaleza y conocerla. Así como en la frase del africano Tutu, esta cosmovisión indígena implica la siguiente afirmación sobre la realidad: asesinato es suicidio. Pero este sujeto se halla igualmente, aunque esté escondido, en las diversas culturas mundiales. Hinkelammert destaca el ejemplo del judeo-cristianismo y su mandamiento de amor al prójimo, ya que cuando se formula “ama a tu prójimo como a ti mismo”, la traducción correcta que hace Lévinas es más bien: “Ama a tu prójimo, tú lo eres”, que expresa de otra forma el “asesinato es suicidio” (2010: 117). Nuestro pensador sostiene que la infinitud del sujeto es sometido a la finitud de las culturas determinadas e institucionalizadas que lo niegan, y toda cultura tiene que recuperar este sujeto negado frente a su propia institucionalización, lo cual explica su desarrollo e historia. Pero ocurre que “la sociedad moderna es la única sociedad humana que ha interrumpido este círculo del sujeto, su negación y su recuperación. Esto le confiere su enorme poder de conquista... Pero a eso se debe igualmente su extrema capacidad destructiva, tanto del ser humano como de la naturaleza externa a él” (2010: 118). El totalitarismo del mercado, nacido del neoliberalismo, declara definitivamente la negación del sujeto en términos globales, por ello hay que enfrentar al sistema desde las culturas tradicionales de la humanidad: “Por la simple razón de que todas estas culturas tie-

nen su origen precisamente en este sujeto humano... Aquí emerge un plano de encuentro intercultural en función de hacer presente el sujeto humano frente al fundamentalismo del mercado y su destructividad” (2010: 120). Esto es un desafío para cada cultura que tiene que recuperar su origen, y así poder actuar de común acuerdo intercultural.

Ahora bien, Hinkelammert considera que el ser humano sea sujeto se da también dentro de la modernidad occidental, pero en la relación sujeto-objeto, como lo plantea Descartes. Se trata de un sujeto del pensamiento, incorpóreo, enfrentado al mundo de los objetos: “Este sujeto del *cogito ergo sum* es un sujeto trascendental que, desde un punto de vista fuera de la realidad corporal del mundo, juzga sobre este mundo como mundo objetivo, del cual no es parte, sino su juez”. Por eso no tiene una existencia corporal y vive únicamente en su auto-reflexión, pero este sujeto del pensamiento es a la vez el individuo poseedor: “La relación sujeto-objeto es la relación en la cual el individuo se dirige al mundo para dominar y poseer”. Él indica que en los últimos cien años esta relación se ha ido relativizando y hasta disolviendo. Por ello cuando Lévy-Strauss habla de las estructuras sin sujeto trascendental, abandona la imaginación de un sujeto que las hace: “Pero él –Lévy-Strauss mismo- las analiza desde un punto de vista externo y se erige él mismo en el sujeto trascendental, que las observa... De la relación sujeto-objeto no ha salido”. Además, esto no ha afectado al individuo poseedor, que interpreta al mundo corporal como su objeto de acción y se ve a sí mismo como un sujeto que calcula su acción sobre los objetos, por tanto no se molesta por la negativa del sujeto trascendental. Motivo por el cual, lo que hay que hacer ahora es disolver la relación sujeto-objeto: “En cuanto que el ser humano se hace presente como ser corporal que piensa en su corporeidad y partir de su corporeidad, se hace presente como sujeto viviente frente a otros, que también se hacen presentes como sujetos vivientes que piensan su vivencia y que enfrentan a todo el mundo como ser viviente. Esta relación es de cuerpo a cuerpo”<sup>14</sup>. Así, la pre-

<sup>14</sup> Habermas, el más representativo de la teoría crítica alemana, argumenta con razón que hay que pasar del paradigma sujeto-objeto al paradigma sujeto-sujeto, pero en su caso se trata de un sujeto pensante y hasta dialogante que es casi incorpóreo, muy distinto de este sujeto viviente que es un cuerpo que habla. Cf. Alfonso Ibáñez, *Pensando desde Latinoamérica* (2001: Cap. X).

gunta clave ya no es si existo, sino si puedo seguir existiendo, lo cual le hace agregar que “cuando una de las figuras de Shakespeare exclama: ‘Me quitan la vida, si me quitan los medios por los cuales vivo’, habla como sujeto. Y si alguien dice: ‘No quiero ser tratado como simple objeto’, habla en cuanto sujeto. Y si dice: ‘Desgraciadamente tengo que aceptar ser tratado simplemente como objeto’, habla todavía a partir del sujeto viviente, aunque ahora como sujeto aplastado. Pero cuando dice: ‘Somos libres si todos nos tratamos mutuamente y por igual como objetos’, entonces ha renunciado a ser sujeto y éste se ha aplastado” (2010: 63-65). Esta última posición es la que promueve la sociedad de mercado que transforma todo en objeto, presentándose a sí misma como libertad y salvación.

Con mucha razón Marx analiza en *El Capital* la inversión del mundo que se produce: “Las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales (*sachliche!* e.d. con carácter de cosas) entre personas y relaciones sociales entre cosas” (citado en 2010: 139). De modo que lo que es, son los mecanismos de dominación, mientras que lo que no es, es la libertad como reconocimiento de “relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos”. Marx cree que eso se puede realizar, pero Hinkelammert opina que se trata de algo imposible por los límites de la condición humana, que requiere de mediaciones institucionales continuas. No obstante, considera que la reconstitución del pensamiento crítico tendría que partir “precisamente de la presencia de una ausencia de relaciones humanas directas, la cual se hace patente como una deshumanización del ser humano en las estructuras de las reinantes relaciones de dominación capitalista” (2010:147). Además, hay ahí un humanismo ético que no brota de una supuesta “esencia” humana, sino del interior de las relaciones humanas: “Está dado objetivamente y no es una ética que irrumpe desde fuera de las relaciones humanas. La ética que surge no tiene un Sinaí externo, sino que está dada con la misma realidad. Su Sinaí es lo interior de la realidad” (2010: 145). Como ya se mencionó, hay que recuperar la verdadera realidad, para lo cual hay que tener muy en cuenta que “la raíz de toda realidad es el ser humano

como sujeto vivo y necesitado”.<sup>15</sup> Esa es la brújula que nos lleva a la realidad y nos hace descubrir las abstracciones que pretenden sustituirla: “Frente a una sociedad que excluye y destruye, este sujeto grita por esta sociedad de la cual empezaron a soñar los zapatistas: una sociedad en la que quepan todos los seres humanos, que no puede ser sino un mundo en el cual caben muchos mundos. Solamente por este camino se puede disolver los monstruos” (2007: 247).

Hinkelammert se coloca dentro de esta utopía porque estima que si no se apunta a lo imposible, jamás se va a descubrir lo que es posible, pues lo utópico no es lo irrealista, sino la condición de posibilidad de la propia acción realista<sup>16</sup>. Esta “idea regulativa” no es un fin a alcanzar, sino una finalidad que orienta al pensamiento crítico y a la praxis de transformación social de manera novedosa, ya que no se basa en principios universales o nuevas relaciones de producción determinadas de antemano y universalmente válidas. Mientras que el mercado o la planificación prometen paraísos, la exigencia de una sociedad en la cual quepan todos es más bien un criterio de validez universal: “Los principios de sociedad de pretendida validez universalista son sustituidos por un criterio universal de relativización de dichos principios de sociedad, que exigen validez universalista en nombre de principios generales. Este criterio universal sobre la validez de principios universalistas sigue siendo el criterio de un humanismo universal” (2010: 35).<sup>17</sup> Pero, además, no sostiene saber cuál es la “buena vida”, sino que la buena vida de unos no debe imposibilitar la vida de otros, por ello es un criterio sobre las imaginaciones de lo que es la buena vida de cada uno o de culturas determinadas<sup>18</sup>. Este pro-

<sup>15</sup> Estela Fernández estima que “el problema radica, por tanto, en qué humanismo se reivindica, en qué tipo de ‘hombre’ es el que se afirma en él. La modernidad es toda ella, de cabo a rabo, humanismo, pero este se desdobra en dos caras: humanismo concreto y humanismo abstracto, y es necesario saber cuál es el que se reivindica en cada caso” (2009: 258).

<sup>16</sup> Esto nos recuerda uno de los lemas del mayo francés del 68: “Seamos realistas, exijamos lo imposible”.

<sup>17</sup> Hinkelammert comenzó a reflexionar sobre el aporte neozapatista en *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión* (1995: Cap. IV).

<sup>18</sup> Sin embargo, hay que tener muy en cuenta que la cultura indígena de América comprende que la vida buena exige la vida de los otros y de todo lo que existe, de donde proviene la propuesta incluyente de la utopía zapatista. Ver: Alfonso Ibáñez, “un acercamiento al ‘buen vivir’” (2011).

yecto supone un mundo donde caben todos los seres humanos, por tanto, la naturaleza también, porque el ser humano es un ser natural. Implica, a su vez, que se produzca la riqueza de una manera tal que no amenace las fuentes de toda riqueza: la tierra y los seres humanos en tanto que trabajadores. Finalmente, “se trata de un proyecto democrático, porque no responde a una estrategia única y sin alternativas, sino a un conjunto de estrategias por descubrir. Lo posible como ‘todavía no’ cierra el futuro; en cambio lo imposible que se traduce en posibilidad, lo abre” (2010: 161)<sup>19</sup>.

### Desembocando en el “juego de las locuras”

Como ya hemos aludido a ello, el resultado del cálculo medio-fin y su absolutización es la “irracionalidad de lo racionalizado”. Por eso, “la racionalidad que responde a la irracionalidad de lo racionalizado solamente puede ser la racionalidad de la vida de todos, que sólo se puede fundar en la solidaridad de todos los seres humanos” (2010: 46). Ya que el sentido de la resistencia reposa en la capacidad de constituir estructuras solidarias de acción para intervenir en el proceso de totalización del cálculo medio-fin, y así someterlo a la reproducción de la vida humana que siempre incluye la vida de la naturaleza como su condición de posibilidad. De la misma forma, Hinkelammert se refiere a lo que llama “la paradoja de las utilidades”, recordando cómo Keynes enfocaba sus propuestas económicas con la convicción de que “por los menos para cien años todavía... lo malo es útil y lo bueno no lo es”. En su comentario indica que “si según San Pablo la raíz de todos los males es el amor al di-

<sup>19</sup> Para Hinkelammert lo imposible es el “motor inmóvil” de la acción humana. Criticando la filosofía de Ernst Bloch sostiene que “lo imposible no puede ser transformado en nombre del ‘todavía no’ en un fin por alcanzar, sino por el cambio de estructuras tiene que ser traducido y hecho presente. Con eso se abre un espacio de posibilidades y no una sola posibilidad sin alternativas. Se trata de posibilidades entre las cuales hay que elegir y que no son predeterminadas *a priori*” (2010: 160). Igualmente, cuestiona a Marx cuando señala que “la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar”: “Creo que es exactamente al revés. La humanidad se propone objetivos que *no* puede alcanzar, y a partir de éstos descubre aquello que se puede alcanzar, a la luz de los objetivos que *no* puede alcanzar (2010: 239). Sobre este asunto véase los comentarios de Adolfo Abascal-Jaen (1996: 20-21).

nero, según Popper y las burocracias empresariales la raíz de todos los males es el amor al prójimo, el compartir, lo bueno. Nietzsche ahora puede decir que Dios murió a consecuencia de su compasión. Nos transformamos en lobos de estepa. El infierno, eso son los otros” (2010: 84). Sin embargo, hoy en día vivimos en una situación muy diferente porque experimentamos con mucha evidencia que “la globalización del cálculo de utilidad produce efectos indirectos, que hoy se hacen presentes como amenazas globales: la exclusión de grandes partes de la población mundial, la disolución interna de las relaciones humanas y la destrucción de la naturaleza” (2010: 87). Ahora se aclara que la utilidad del mal no es nada convincente y que lo bueno o el “bien común” es todo aquello que se necesita para enfrentar las amenazas globales. Así, por ejemplo, el cálculo de utilidad lleva a la tala de los bosques de la Amazonía, pero es útil y bueno no talarlos para conservar la naturaleza, con lo cual se instaura un conflicto de utilidades. Como toda nuestra vida es corporal y necesita la satisfacción de sus necesidades, surge una ética de los intereses materiales que es necesaria para la vida humana y que proviene del campo de lo útil. Por ello, esta ética necesaria se enfrenta a la utilidad calculada, que en su lógica autodestructiva aniquila lo útil en nombre de lo cual se presenta. Es una ética necesaria, no opcional, sin la cual la humanidad no puede seguir viviendo: “Esta ética habla en nombre de intereses y de lo útil, pero se contrapone precisamente por esta razón a la lógica de los intereses materiales calculados” (2010: 72). Lo bueno no es solamente útil, sino también necesario para la sobrevivencia de la humanidad, que ahora requiere disolver la totalización del cálculo de utilidad, asignándole un lugar secundario dentro de una economía puesta al servicio de la reproducción de la vida.<sup>20</sup>

Esta ética necesaria del bien común rebasa todo cálculo porque se refiere al reconocimiento del otro, ya sea el ser humano o la naturaleza, que es donde se encuentra la plenitud de la vida o la “vida eterna”, según la llama el evangelio de Juan. Por ello Jesús expresa el conflicto entre el cálculo de utilidad y la orientación por la plenitud como una paradoja: “El que ama su vida, la pierde; y el que odia su

vida en este mundo, la guarda para una vida eterna” (Jn 12, 25). En la interpretación de nuestro autor, esto quiere decir en el lenguaje actual: “Quien determina su vida por el cálculo de utilidad, la perderá. Sin embargo, quien no ama sino odia esta vida bajo el dominio del cálculo de utilidad, ganará la plenitud de la vida”. A este asunto también se dirigen las parábolas del Reino de los Cielos de Jesús. Para interpretarlas, Hinkelammert nos cuenta una hermosa anécdota donde un monje de la India, al ayudar a un colega necesitado, le regala una joya que llevaba en la alforja, pero éste se la devuelve al día siguiente. Ante su sorpresa, le dijo: “Quiero que me regales *aquello* que te hizo posible regalarme la joya”. Este “aquello” es el verdadero tesoro, el punto fijo que Arquímedes buscaba, el punto de partida del reino de Dios. Si bien la crítica ilustrada de la religión siempre ha buscado el “núcleo terrestre del cielo”, ahora podemos darnos cuenta que desde el comienzo de la modernidad occidental se trataba ya del “núcleo celeste de lo terrenal”: “Hoy podemos afirmar, retomando ese origen, que no hay sobrevivencia de la humanidad, si no volvemos a descubrir este núcleo celeste de lo terrenal para orientar nuestra acción a partir de él. Este núcleo celeste de lo terrenal es la plenitud”. Este núcleo tiene un parentesco con el Tao de Lao-Tsé o el Nirvana de Buda porque es algo que une la propia realidad desde adentro: “Se trata de un punto de referencia que es transversal al cálculo de utilidad y que desde el interior de este cálculo no se puede apuntar” (2010: 89-90). Para liberarse de la compulsión del cálculo de utilidad hay que ir hacia la gratuidad, pero sin abandonar lo útil en el sentido del bien común, para lo cual conviene retomar a Lévinas cuando afirma: “Ama a tu prójimo; tú mismo eres él; este amor al prójimo es lo que tú mismo eres”. En esta traducción se puede ver la paradoja de Jesús: “La vida que se pierde si se la quiere ganar es precisamente la vida que niega que el prójimo es uno mismo”. Así, pues, la autorrealización únicamente es posible en el otro y junto a él, ya que el bien común sólo se puede hacer presente al interior de solidaridades. En esta misma orientación, Hinkelammert especifica que “el reino de Dios no es una sociedad más justa ni su anticipación, sino la realidad trascendente que empuja desde el interior de la realidad empírica hacia la constitución de sociedades justas. Escuchar el llamado que viene de esta realidad trascendente es condición de posibilidad de la propia realidad empírica” (2010: 92-95).

<sup>20</sup> Perspectiva en la que conviene leer el último libro de María Arcelia González, titulado *Ética de la economía* (2010). Ver también el aporte de Luis Augusto Panchi (2004).

Aunque no pretendemos hacer una presentación completa y detallada de los planteamientos de nuestro autor, sino únicamente una invitación a la frecuentación de su obra, no podemos dejar de mencionar su importante capítulo sobre el juego de las locuras en su relación con el pensamiento crítico. En su fragmento sobre el *Capitalismo como religión*, Walter Benjamin lanza la tesis convincente de que el capitalismo surge por una transformación de la ortodoxia cristiana y que su estructura básica sigue funcionando en forma secular dentro del capitalismo. Hinkelammert considera que esta tesis adolece de una limitación y que habría que ampliarla preguntándose cuál es este cristianismo que es convertido en ortodoxia. Esto hace ver que no sólo el capitalismo es mutación de la ortodoxia cristiana, sino que también la crítica del capitalismo surge por una transformación del propio cristianismo original antes de que aparezca la ortodoxia en los siglos III y IV, y que sobrevivió más bien como una herejía. Así, “toda la modernidad, como surge a partir del siglo XVI, resulta ser transformación del cristianismo, tanto el capitalismo como la crítica del capitalismo y la búsqueda de nuevas formas de organizar la sociedad que aparecen sobre todo con los movimientos socialistas” (2010: 164). De modo que la misma escisión de la sociedad moderna resulta de la transformación de un cristianismo ya escindido de manera muy parecida.<sup>21</sup> Por eso se puede hablar de un juego de locuras pero que, en el decir de Hamlet: “aunque sea locura, método tiene”. Así es como Esquilo cuenta el sacrificio trágico de Ifigenia a pedido de la diosa Diana para que el ejército griego pueda conquistar Troya. Ella maldijo a su padre Agamenón y les gritó asesinos a sus verdugos hasta su muerte en el altar de sacrificio. El texto deja claro que Ifigenia se había vuelto loca porque “desde el punto de vista del cálculo de utilidad, Ifigenia tenía que morir. Su muerte era útil y, por tanto, necesaria. Eso dice la sabiduría de este mundo... Ifigenia se había vuelto loca. Sin embargo, es de hecho la gran sabia en este baile de muerte” (2010: 165). En la versión de Eurípides, que es el autor de la Ilustración griega, Ifigenia ha cambiado, ahora es una mujer razo-

<sup>21</sup> De ahí la importancia histórica y teológica del extraordinario libro de Pablo Richard sobre el movimiento de Jesús desde sus orígenes hasta el siglo V, donde explicita que se propone “desafiar a una Iglesia que ha perdido la memoria de sus orígenes y que, en consecuencia, ha perdido su capacidad de enfrentar un proyecto de reforma de sí misma” (2009: 43).

nable que acepta su muerte. En cambio, la madre Clitemnestra toma el lugar de la loca principal, rompe con el padre y después lo mata: “Clitemnestra es ahora la única sensata, pero la cultura del tiempo no permite ni verlo. Está loca”. Según Eurípides, la diosa salva la vida de Ifigenia y la lleva a la isla de Tauris, pero ella quiere venganza por su muerte y sacrifica a cualquier griego que llegue a la isla. Esto lo corrige Goethe en su drama *Ifigenia en Tauris*, donde ella sigue aceptando su muerte, pero ahora su sacrificio se hace en la búsqueda de la paz y para que no haya más sacrificios humanos: “Es muy evidente que Goethe en términos seculares cristianiza a Ifigenia. Ella es ahora un *alter* Cristo en sentido de la ortodoxia cristiana... con su actitud frente a su sacrificio es un antecedente para la actitud con la cual el propio Jesús aceptó ser sacrificado en la cruz, aceptando la voluntad de su padre, quien quería su muerte para salvar –y conquistar– a la humanidad” (2010: 166-167).

Esta Ifigenia cristianizada secularmente interpreta bien la actitud de la Ilustración europea y la teología ortodoxa, pero en el cristianismo ortodoxo también aparece un Cristo enfurecido con sus crucificados que ve en todas partes, especialmente en los judíos: “Sus cristianos, al conquistar el mundo, ven siempre en los sometidos a los crucificados de este Cristo y los aniquila para vengar la crucifixión, adueñándose en el camino de sus países, sus riquezas y haciéndolos esclavos suyos. En forma secular les siguen los burgueses y hasta los estalinistas” (2010: 168). Hinkelammert anota que el brillo de las riquezas de Troya sigue aún hoy en el brillo de las riquezas petroleras del mundo entero, y que por eso las Ifigenias sacrificadas abundan. Sin embargo, se podría construir ficcionalmente otra postura de Agamenón, porque si hubiera sido “razonable” habría visto la calma del viento que impedía el avance de las naves como voluntad de la diosa de volver pacíficamente a su casa: “Claro, en el caso de que hubiera hecho esto, el propio ejército griego lo habría declarado loco. No habría sobrevivido. Pero su muerte habría sido un testimonio, no un sacrificio. En este caso, se hubiera dado un antecedente efectivo de la muerte de Jesús en la cruz, que fue testimonio, no sacrificio. Habría caído en la locura divina y en lo que San Pablo llama como la sabiduría de Dios” (2010: 169). De cualquier forma, esta ficción no es pertinente para la sociedad griega de aquel tiempo, ya que estaría

fuera de su conciencia posible, aunque de este modo se habría completado el juego de las locuras. San Pablo lo hace presente a través de su proyecto de liberación, pues entiende que la misma Iglesia está al servicio de este proyecto mesiánico de la Buena Nueva. Motivo por el cual él se opone a la sabiduría de este mundo que está dislocada o fuera de lugar, y es locura a la luz de la sabiduría de Dios.<sup>22</sup> Detrás de esto está la experiencia personal de Pablo en su visita a Atenas, donde en el Areópago los filósofos se rieron de él y lo trataron como charlatán o loco. Pablo hace la inversión de eso y desemboca en su juego de locuras: “A la luz de la sabiduría del mundo la sabiduría de Dios es una locura, y a la luz de la sabiduría de Dios la sabiduría del mundo es una locura. Generaliza su experiencia, la generaliza en este juego de locuras”. Pero lo hace en un conflicto por la institucionalización de la Iglesia; por eso insiste en que no ha venido a bautizar, sino a predicar la Buena Nueva, cuyo núcleo es “que Dios eligió lo loco, lo débil, lo plebeyo y despreciado, y afirma lo que *no* es frente a lo que es, para dejarlo en la nada. Lo que ve, es la institucionalización de la comunidad con sus luchas de poder, que arrasan con el proyecto” (2010: 171). Es la sabiduría del mundo y de los jefes de este mundo, que barren con el proyecto, y por ello exclama: “¡Nadie se engañe! Si alguno entre vosotros se cree sabio según este mundo, vuélvase loco, para llegar a ser sabio; pues la sabiduría de este mundo es locura a los ojos de Dios” (1 Cor 3, 18-19).

Él predica un Mesías crucificado, por tanto la sabiduría de Dios es escándalo para los judíos y locura para los griegos, pues en la debilidad está la fuerza y lo despreciado es escogido por Dios: “Esto implica la dialéctica de lo que es y de lo que *no* es. El ser –lo que es- es reducido a la nada y lo que *no* es, es de lo que se trata... Se trata del lugar epistemológico desde el cual se conoce la realidad y desde la cual hay que actuar... Este lugar San Pablo lo llama la sabiduría de Dios...

<sup>22</sup> En sus cuadernos de la cárcel, Antonio Gramsci anotó algo muy importante: “Históricamente, sería absurdo un paralelo entre Cristo y San Pablo: Cristo-Weltanschauung, San Pablo-organizador, acción y expresión de la Weltanschauung; ambos son necesarios en la misma medida y por ello tienen la misma estatura histórica. El cristianismo podría llamarse históricamente cristianismo-paulismo y sería la expresión más exacta” (2001: 81). Para ahondar en la recepción filosófica actual de San Pablo, ver el trabajo de Gabriel Liceaga (2009).

De ella se sigue justicia, santificación y redención” (2010: 173). Ahora bien, Jesús fue crucificado por las autoridades de este mundo en cumplimiento de la ley del Sinaí y la romana, desconociendo la sabiduría de Dios que es misteriosa, escondida y destinada para “gloria nuestra”<sup>23</sup>. Si Irineo de Lyon expresó que “la gloria de Dios es que el hombre viva”, el arzobispo Romero de San Salvador, en una traducción latinoamericana de la teología de la liberación, dijo que “la gloria de Dios es que el pobre viva”, lo cual le costó la vida.<sup>24</sup> Cuando se cristianiza el Imperio, se imperializa el cristianismo, y la interpretación de Pablo de que los jefes de este mundo y sus leyes son los responsables de la crucifixión de Jesús se torna insoportable, entonces había que buscar otros crucificadores. Lo que explica la crucifixión no es la maldad, sino la ceguera o la locura de la sabiduría de este mundo. Pero los nuevos crucificadores son los judíos desde el antijudaísmo cristiano de los siglos III y IV, que son estimados como crucificadores sin razones y que actúan por pura maldad o soberbia, por lo cual el poder puede exterminarlos: “En Occidente se ha mantenido hasta hoy esta imagen del enemigo por exterminar, sea éste judío, comunista, trotskista, terrorista o lo que sea. Inclusive se repite en las condenas a la Teología de la liberación, en cuanto que ella considera como su centro lo que San Pablo llama la sabiduría de Dios y la locura divina” (2010: 175). Para Pablo esto supone una *metanoia* o conversión, pues hay que ver desde lo que no es para llegar a la verdad: “Todo hay que juzgarlo bajo el punto de vista de su compatibilidad con el reino de Dios, lo que es lo mismo que juzgarlo desde lo que es la sabiduría de Dios”. Así Pablo concibe al sujeto: “Es la chispa divina en el interior del ser humano, que no tiene nada de gnóstico. El sujeto es la instancia del Espíritu de Dios”. Y él se basa en la resurrección del Jesús Mesías: “Resucita, entonces, en cada uno. En esta resurrección se constituye como sujeto, que juzga como ser de espíritu que descubre el punto de vista de la sabiduría de Dios” (2010: 177-178).

<sup>23</sup> Para profundizar en esta perspectiva, es fundamental la lectura histórica-teológica que hace Jon Sobrino de Jesús de Nazaret (2008: Caps. VII-X).

<sup>24</sup> En la lógica del joven Marx, Hinkelammert se pregunta algo que él no hizo: “¿Qué pasa con los dioses que sostienen que el ser humano es el ser supremo para el ser humano?... En este sentido, desde América Latina ha aparecido la teología de la liberación en el interior del pensamiento crítico” (2007: 284).

Pablo distingue entre el poder del mundo y la fuerza de Dios, que nace de la debilidad. Por eso su Dios no es del poder de los poderosos, sino de la fuerza de los débiles que son los elegidos de Dios. Pero él se da cuenta ya de la posibilidad del desdoblamiento del cristianismo: “Pablo ve surgir en Corinto un cristianismo a partir de lo que él llama la sabiduría de este mundo, e insiste en su cristianismo a partir de la sabiduría de Dios, que es un cristianismo a partir de los débiles y los despreciados”. Hinkelammert subraya que tanto él, como Juan, ya ven la aparición germinal de un cristianismo que devora a sus propios hijos: “Ambos ya vislumbran el *termidor* del cristianismo, como ocurre en los siglos III y IV. En el propio interior del cristianismo aparece un conflicto que no es reducible a una diferencia de opinión. Atraviesa toda la sociedad y es parte de la legitimación y de la crítica de todos sus poderes”. Esto es lo que no logra percibir Benjamin, por ello agrega que “si lo introducimos, vemos que también el surgimiento del pensamiento crítico, y con él de la crítica del capitalismo, es transformación del cristianismo. La tesis de Benjamin entonces se amplía: la propia modernidad resulta de una transformación del cristianismo y reproduce, a partir de un mundo hecho secular, el desdoblamiento que en el cristianismo ya se había dado antes” (2010: 181-182). Pero el juego de las locuras continúa hasta hoy, así es como Hinkelammert cita a uno de los dadaístas que decía: “lo indispensable es inútil”, porque “¡eso es locura divina!” en un lenguaje que expresa realidades espirituales en términos espirituales. Cuando Marx advierte que Hegel está puesto de cabeza y que había que ponerlo sobre sus pies, se refiere al mismo juego, pues estar de cabeza es estar dislocado o loco. Y la locura divina también habla en Marx cuando señala que “el hombre es el ser supremo para el hombre” y que por tanto hay “echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Lo cual “desemboca también en la exigencia de que el análisis de la realidad tiene que hacerse bajo el punto de vista de lo que *no* es, y no a partir de lo que es. Sólo así puede revelar la verdad”. Por ello él decía que “un fantasma recorre el mundo: el fantasma del comunismo”, donde la palabra fantasma sustituye a locura. Y si bien “San Pablo podría haber dicho en su tiempo: una locura recorre el Imperio: la locura divina... Hoy podríamos decir: Una locura recorre el mundo. La locura divina del *yo soy, si tú eres*. Es la locura que lo hace a uno sabio hoy en día” (2010: 183-185).

El juego de las locuras regresa con Nietzsche, quien toma a Pablo cada vez más como adversario y enemigo central, y por ello: “Su libro *El anticristo* de hecho es un ‘antipablo’. Ve en San Pablo una gran inversión de todos los valores humanos y se presenta como el encargado de reinvertir esta inversión efectuada por San Pablo. San Pablo es la desgracia de la historia y Nietzsche siente su vocación de recuperar el mundo caído en las garras de San Pablo”. Cuando él afirma “la identificación aristocrática de los valores (bueno=noble=poderoso=bello=feliz=amado de Dios)”, es aquello que critica Pablo: “son los que están satisfechos, los que ya son ricos, viven en el reino como algo que *es*; son sabios, son fuertes y están llenos de honores”. A eso enfrenta el otro polo: “Los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes... los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios”. Para el autor del *Anticristo* ellos “son representantes de una ‘venganza espiritual’ judía, resentimiento y envidia, y nada más”. Es el juego de las locuras de Pablo, pero al revés, porque Nietzsche quiere apagar el incendio universal de la rebelión de todo lo despreciable del mundo que viene de la raíz judía cuando Pablo habla de la sabiduría de Dios: “Eliminando a San Pablo, quiere eliminar las ‘maniobras anarquistas’ de toda la historia. Su teatro-mundo desemboca en la voluntad del poder o el eterno retorno de lo mismo” (2010: 186-190).<sup>25</sup>

Por este motivo Hinkelammert insiste en la importancia del desdoblamiento del cristianismo: “Si viene de la ortodoxia y, sobre todo, desde el calvinismo del tipo que promovió el propio capitalismo, se

<sup>25</sup> Siendo un clásico del pensamiento moderno, Nietzsche es susceptible de ser leído de formas muy diversas y contrapuestas. Por ello se puede simpatizar con el intento de pensar con Nietzsche contra Nietzsche y más allá de él, pues como precisa Juan Manuel Romero, “Nietzsche no es un pensador de la emancipación colectiva, pero existen elementos de su pensar que trascienden los parámetros biologists e insolidarios de su reflexión ético-política en una dirección progresista actualizable en términos liberadores” (2010: 5). Pero en este punto sobre la reinversión de los valores la lectura de Hinkelammert tiene toda la razón, tratándose de una cuestión fundamental en este “hombredinamita” que en su locura quería partir en dos la historia del mundo. Sin embargo, aun así, aunque sea desde posiciones muy antagónicas, tanto Pablo como Federico nos dan una “semilla liberadora” para nuestro hoy histórico nihilista tan urgido de crear y realizar una “nueva tabla de valores” para cambiar la vida y el mundo.

reconoce en este sistema, sin que este sistema dependa de este reconocimiento. Sin embargo, si viene del cristianismo de liberación como San Pablo lo hace presente, se reconoce en la crítica de este mismo capitalismo, sin que este pensamiento crítico dependa de este reconocimiento”. Y lo mismo vale para todas las religiones en cuanto tienen elementos de liberación, lo cual explica lo que “ocurrió con la Teología de la liberación que hoy aparece en el interior de todas las religiones del mundo” (2010: 191). Es que según nuestro pensador hay una polaridad en la misma realidad, frente a la cual hay que comportarse a través de las mediaciones porque “aunque sean locuras, tienen raíz racional”. ¿Cuál es la locura de la sabiduría del mundo? “Es la irracionalidad de lo racionalizado. La crítica no niega esta racionalidad de por sí, sino que descubre en su interior la irracionalidad: quien busca la vida por el cumplimiento de la ley, encuentra la muerte”. Desde el punto de vista de la sabiduría de este mundo, la sabiduría de Dios es loca al enfrentar el cálculo de utilidad: “Lo que se polariza es lo satánico del poder y lo luciférico de la liberación, el cálculo de utilidad -a partir del cual se constituye el poder- y la afirmación del otro -yo soy, si tú eres”. Se produce así una escisión de la propia racionalidad de la acción humana, de la cual se deriva la oposición entre el Dios del poder y el Dios de la liberación. Por ello, recogiendo un concepto creado por Althusser, Hinkelammert nos indica que “la acción humana tiene que sobredeterminar el conjunto de los conflictos desde la sabiduría de Dios. De esta manera puede ser emancipadora” (2010: 193-195).

El paradigma de la modernidad sería este juego de las locuras que desemboca en un teatro-mundo, que también es un laberinto. Sin embargo, como lo sostiene Hinkelammert, “el hilo de Ariadna en este laberinto es la recuperación constante de lo humano” (2010: 196).<sup>26</sup> Por eso, para finalizar este texto que de todas maneras quedará inconcluso, nos referiremos al juego de las locuras democráticas de nuestro tiempo. Ya que si la estrategia de globalización busca legitimarse por medio de políticas democráticas, para hacerlo termina por vaciar completamente su contenido, convirtiendo a la democracia en lo con-

<sup>26</sup> De ahí el gran impacto que le provocó, en una manifestación de protesta de estudiantes suizos, en Zürich, la pancarta que decía así: “¡Hazlo como Dios, humanízate!” (2007: 283).

trario de su significación etimológica que es “el poder del pueblo”. Es que “hay dos amenazas que enfrenta la humanidad: el desorden y el orden... Aparece, entonces, otra dimensión de la afirmación de la vida: la afirmación de la vida humana frente a la subversión de esta vida por el orden” (2010: 221). Resulta que la democracia está cerrada y amarrada, sin el pueblo y contra el pueblo, constituyendo una jaula de acero de la dominación, lo cual es una locura de la sabiduría de este mundo: “El pueblo vota, pero los programas por los que puede votar y los candidatos que puede elegir son altamente seleccionados. Seleccionados por los medios de comunicación dominados por las burocracias privadas que no son responsables frente a nadie... Lo que imponen son democracias de pantalla”. De ahí el desprestigio actual de la política que ha sido casi reducida a la realización de las recetas propiciadas por las burocracias privadas: “El ciudadano siente lo que es: un ser que no cuenta. Participar en la política pierde su sentido”. Pero lo que se necesita es el reconocimiento de la libertad de todos los seres humanos para determinar su manera de vivir y su futuro: “Son los pueblos que tienen que recuperar su derecho a la libertad de determinar su destino” (2007: 162-164).<sup>27</sup>

Motivo por el cual Hinkelammert argumenta que la democracia tiene que tener una dimensión que rebase el propio orden democrático: “Es la dimensión de la respuesta a las tendencias destructoras de un orden que descansa sobre la administración de la muerte”, y por eso “hay que contestar a la tesis de que la muerte es fértil y salva vidas en cuanto que es producida en nombre del orden. Solamente la vida puede afirmar la vida, y la muerte afirma la muerte... Esta rebelión del sujeto es la instancia que rebasa el Estado de derecho y el orden democrático... Y su lema: ‘asesinato es suicidio’, es la respuesta necesaria en el propio plano mítico, en el cual el mito del poder se mueve” (2010: 221-223). Felizmente, ahora estamos asistiendo a la rebelión múltiple del sujeto viviente, como sucede en las revoluciones democráticas del mundo árabe. Además, están los indignados en muchas ciudades del mundo, incluida la capital del Imperio, denunciando la avaricia insensata del 1% de la humanidad y reclamando la institución

<sup>27</sup> De ahí la importancia del movimiento universitario “# Yo soy 132”, que se inició con una denuncia de la “mediocracia” de las televisoras en el contexto de la elección presidencial mexicana.

de una democracia real ya, lo cual es una utopía de la locura divina<sup>28</sup>. Y si los indígenas neozapatistas de Chiapas con su “¡ya basta!” escenificaron ante el planeta una rebelión de la dignidad humana, ahora Eduardo Galeano señala con razón que “a partir del 15 M el mundo se divide entre ‘los indignos’ que quieren mantener este sistema mundial injusto y excluyente y ‘los indignados’ que quieren cambiarlo”. Pues no se trata simplemente de pedir alternativas, sino que hay que exigir la libertad de defenderlas y realizarlas en los espacios políticos correspondientes. Como lo escribe Franz Hinkelammert, “si queremos decir lo que es el socialismo del futuro, entonces hay que decir, que es una sistemática intervención de los mercados en pro de los valores del bien común, democráticamente decidida. Es lo que hoy se hace necesario para recuperar la libertad humana, que es la condición de todo lo demás” (2007: 164).

Nos hubiera gustado hacer alguna referencia a su original lectura del libro del *Apocalipsis*, cuya narrativa es resituada como una visión anticipadora de la historia occidental. Igualmente, a sus aportes para una reconstitución del pensamiento crítico, que implican una renovada recepción de los planteamientos de Marx, y que seguramente recogerán y discutirán sus lectores/as. Pero como este texto ya se extendió más de lo previsto, quisiéramos terminarlo con una problematización incipiente de la posición filosófica y teológica de nuestro autor. Como ya se ha mostrado, Hinkelammert desenvuelve un humanismo ético concreto, que pone de relieve al sujeto corporal viviente, vulnerable y necesitado. Incluso subraya que en el “fundamento” de la realidad está este sujeto viviente con su grito y su rebelión, y por eso la cuestión central no es si existo, sino si podemos seguir existiendo. Es que él se coloca en el dilema crucial de la vida y la muerte, especialmente de los seres humanos, y ahí se encuentra tal vez la fuerza y la debilidad de su discurso, aunque parezca paradójico. Es que resulta que el ser humano no sólo es mortal y necesitado, sino que también posee afectos, representaciones y deseos, así como imaginación

<sup>28</sup> Estela Fernández abunda en su comentario: “El sujeto es, precisamente, ese impulso emancipatorio que difícilmente puede acallarse totalmente; es el pie fuera de la jaula, de donde puede surgir lo inesperado, el Mesías de Walter Benjamin: la resistencia, la rebelión, el grito de libertad que rompa los grillos que la amarran en la actualidad” (2009: 530).

y proyectos. Para impulsar su emancipación, habría que tener muy en cuenta esta antropología pluridimensional que lo hace diferente de los otros seres vivos. Pero, además, no sólo los seres humanos gritan y se rebelan, pues también se puede visualizar el grito de la naturaleza y de otros seres vivos, como ocurre en la película *Avatar* (claro que ficcionalmente) cuando la naturaleza y los animales responden a la agresión humana.<sup>29</sup> No es que Hinkelammert carezca de sensibilidad ecológica, todo lo contrario, pero quizás está demasiado fijo en la reproducción de la vida humana. Motivo por el cual, para entrar y salir del laberinto de la modernidad no habría sólo que regresar al ser humano viviente, sino también cuestionar lo que este ser humano ha hecho de nuestro mundo con sus aspiraciones delirantes, tratando de ir más allá de la concepción antropocéntrica de la modernidad.<sup>30</sup> Lo cual supone que los seres humanos nos entendamos como insertos en un cosmos que nos rebasa ampliamente y al cual no podemos manipular a nuestro antojo sin destruirlo y autodestruirnos. No por casualidad en la tradición bíblica judeo-cristiana, el Dios creador del universo y la vida es, a su vez, el Dios de la liberación de los humanos en la historia. Y si Él se encarnó en figura de Jesús de Nazaret podría ser no sólo para romper las relaciones asimétricas de dominación entre los humanos, pues somos hermanos/as, sino también para invitarnos a crear con nuestra intervención limitada otras armonías cósmicas, en una relación amorosa con la Madre Tierra o la Pachamama, como se dice en algunas culturas indígenas de Nuestra América.

<sup>29</sup> En la perspectiva de su ontología de la creación, donde distingue diversos estratos del ser, Castoriadis se interroga: “¿El ser es en tanto alteridad? Sin duda alguna; si tal no fuera el caso, no habría un ser-sujeto (una multiplicidad indefinida de seres-sujetos y una multiplicidad indefinida de modos de ser-sujeto), que crea cada vez su propio modo de ser y su propio mundo (y tiempo) y, por ejemplo, que piensa el ser y habla de él. Sin la alteridad, no habría ninguna pregunta del ser” (2008: 201).

<sup>30</sup> Como lo sostiene Leonardo Boff a su modo: “El antropocentrismo considera al ser humano rey/reina del universo. Piensa que los demás seres sólo tienen sentido si están supeditados al ser humano, si están ahí disponibles para su placer. Esta estructura rompe con la ley más universal del universo: la solidaridad cósmica. Todos los seres son interdependientes y viven dentro de una tela intrincadísima de relaciones. Todos son importantes”. (2000: 177).

## Referencias bibliográficas

- Abascal-Jaen, Adolfo (1996). "Marxisme, christianisme, utopie et projet viable. A propos de l'oeuvre de Franz Hinkelammert", en Varios autores (1996). *Utopie. Théologie de la liberation. Philosophie de l'emancipation*, Paris: PUF.
- Bautista, Juan José (2007). *Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento crítico de Franz Hinkelammert*, La Paz: Gritos del sujeto.
- (2009). "Franz Hinkelammert (1931-)", en Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (editores, 2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000), historia, corrientes, temas, filósofos*, México D.F.: CREFAL-Siglo XXI.
- Boff, Leonardo (2000). *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Madrid: Trotta.
- Castoriadis, Cornelius (1975). *L'institution imaginaire de la société*, Paris: Seuil.
- (2008). *El mundo fragmentado*, La Plata: Terramar.
- Fernández Nadal, Estela (2009). "Humanismo, sujeto, modernidad. Sobre la crítica de la razón mítica de Franz Hinkelammert", en *Realidad. Revista de ciencias sociales y humanidades*, N° 121, San Salvador.
- Gauchet, Marcel (1985). *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris: Gallimard.
- González Butrón, María Arcelia (2010). *Ética de la economía. Reflexiones y propuestas de otra economía desde América Latina*, Morelia: UNAM-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Gramsci, Antonio (2001). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, México D.F.: Casa Juan Pablos.
- Hinkelammert, J. Franz (1970). *Ideologías y dialéctica de la historia*, Buenos Aires y Santiago de Chile.
- (1970, 1974 y 1983). *Dialéctica del desarrollo desigual*, Santiago de Chile, Buenos Aires y San José.
- (1977a). *Ideología del sometimiento*, San José: DEI.
- (1977b). *Las armas ideológicas de la muerte*, San José: DEI.
- (1984). *Crítica a la razón utópica*, San José: DEI.
- (1987). *Democracia y totalitarismo*, San José: DEI.
- (1990a). *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, San José: DEI.
- (1990b). *La deuda externa en América Latina. El automatismo de la deuda*, San José: DEI.
- (1992). *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la Bestia*, San José: DEI.
- (1995). *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José: DEI.
- (1996). *El mapa del emperador. Determinismo, caos, sujeto*, San José: DEI.
- (1998). *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*, San José: DEI.
- (1999, compilador). *El huracán de la globalización*, San José: DEI.
- y Henry Mora (2001). *Coordinación social del trabajo. Mercado y reproducción de la vida humana. Preludio a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva*, San José: DEI.
- (2003a). *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*, San José: DEI.
- (2003b y 2005a). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*, Heredia: Universidad Nacional Heredia.
- y Henry Mora (2005b). *Hacia una economía para la vida*, San José: DEI
- (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*, San José: Arlequín; (2008). México D.F.: Driada.
- (2010). *Yo soy, si tú eres. El sujeto de los derechos humanos*, México D.F.: Centro de Estudios Euménicos.

- Ibáñez, Alfonso (2001). *Pensando desde Latinoamérica. Ensayos sobre modernidad, democracia y utopía*, Guadalajara: UDG.
- (2011). "Un acercamiento al 'buen vivir'", en la rev. electrónica *Contextualizaciones Latinoamericanas*, N° 5, Guadalajara: UDG; (2012) en *Xipe totek*, N° 81: ITESO.
- Liceaga, Gabriel (2009). "San Pablo en la filosofía política contemporánea: un estado de la cuestión", en *Realidad. Revista de ciencias sociales y humanidades*, N° 121, San Salvador.
- Luri, Gregorio (2001). *Prometeo. Biografías de un mito*, Madrid: Trotta.
- Panchi, Luis Augusto (2004). *De ética económica a economía ética*, Ecuador: FLACSO-Abya Yala-Icala.
- Richard, Pablo (2009). *Memoria del "movimiento histórico de Jesús". Desde sus orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y V)*, San José: DEI.
- Romero, Juan Manuel (2010). "Hinkelammert y Nietzsche". Ensayo enviado por Franz Hinkelammert. No sabemos si está publicado.
- Sobrino, Jon (2008). *Jesucristo liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador: UCA.
- Velasco, David (2011-12). "Ejercicio de autoritarismo en la democracia mexicana", en *Xipe totek*, N° 80 y 81, Guadalajara: ITESO ●

**Kierkegaard por Sabines:****Una comparación entre el esteta y el amoroso\***

Mtro. J. Alejandro González Contreras\*\*

**abstract** Alejandro González Contreras, M.A. *Kierkegaard by Sabines: a comparison of the aesthete and the lover.* This paper proposes a comparative analysis of some of the speculative features or nuclei by which Jaime Sabines, in his poem *Los amorosos (The lovers)*, would explain or at least approach the figure of the aesthete, a figure described within Kierkegaard's first existential sphere. Jaime Sabines' approach is culturally more familiar and accessible to Mexicans.



**resumen** Mtro. J. Alejandro González Contreras. *Kierkegaard por Sabines: una comparación entre el esteta y el amoroso.* El presente trabajo propone un análisis comparado entre algunos rasgos o núcleos especulativos, en virtud de los cuales Jaime Sabines, a través de su poema *Los amorosos*, explicaría o al menos se aproximaría a la figura del esteta, una figura que se describe dentro de la primera esfera existencial kierkegaardiana. La mirada de Jaime Sabines es una mirada culturalmente más familiar y cercana a los mexicanos.

\* Este artículo llegó a nuestra redacción el 28.06.12

\*\* Maestro en filosofía UDG, se está doctorando en Viena. Miembro de SAK (Sociedad Académica Kierkegaardiana, fundada en Guadalajara, 2011), alejandro\_clec@yahoo.com.mx Otro correo: alex.philosophie@yahoo.de

El presente trabajo propone un análisis comparado entre algunos rasgos o núcleos especulativos, en virtud de los cuales Jaime Sabines, a través de su poema *Los amorosos*, explicaría o al menos se aproximaría a la figura del esteta, una figura que se describe dentro de la primera esfera existencial kierkegaardiana. Tales determinaciones pretendidas a lo largo del discurso, perseveran sobre el designio de facilitar el entendimiento acerca de una de las categorías fundamentales en el pensamiento de Søren Kierkegaard. Lo anterior se buscará realizar a través de la mirada de Jaime Sabines, una mirada culturalmente más familiar y cercana a nosotros como mexicanos.

A

Tanto la obra de Søren Kierkegaard como su propia vida, han sido caracterizadas por un sentimiento de desgarramiento interior y una pasión desbordante en todos los sentidos. Se trata indudablemente de una obra bella donde convergen una pluralidad de formas y estilos que *juegan* bajo la creatividad y libertad que el propio Kierkegaard les otorga. Dicho sello distintivo prevalece desde sus primeros años hasta el último de sus días.

Dentro de la obra Søren Kierkegaard, puede encontrarse en varias ocasiones cómo éste se afirma a sí mismo como un escritor, y más concretamente un escritor religioso. Y a pesar de que Kierkegaard se considerara a sí mismo *poeta* viviendo dentro de una *existencia poética*,<sup>1</sup> dentro del campo de la creación poética es llamado filósofo, mientras que en el terreno filosófico termina siempre bajo la denominación de poeta; del mismo modo ocurre que como filósofo es Kierkegaard un gran teólogo; y se concluye que dentro de la teología, la figura de Søren aparece una vez más como filósofo-poeta.

No obstante, la correspondencia existente entre estos términos no expresa un simple estilo literario, sino que se trata evidentemente de una relación metafísico-especulativa. Así pues, bajo esta denominación se desarrolla un pensamiento asistemático que intenta rescatar

<sup>1</sup> Cf. Kierkegaard (1909-1948), IV A 217; VIII1A 347; IX A 213; X1A 56, 78, 94, 250, 273, 281, 510; X2 A 75, 375; X3 A 789; X4 A 33, 64, 545; X6 B 173; XI3 B 57

al individuo de la masa, al hombre de la sociedad, al existente de su vida adormecida en este mundo, al sujeto de la multitud.

Su método bien podría simplificarse tras dos formas únicas de comunicación, una directa y otra indirecta, que comparten el mismo objetivo. No obstante, estas dos formas de comunicación poseen una polifonía consciente que remueve las mentes más diversas, pues su cualidad polimorfa no se conforma con encontrar un lector interesado, sino que ve la forma de adentrarse en el espíritu del hombre y llevarlo a la existencia, en cualquiera de sus estadios. Debido a lo anterior, Søren Kierkegaard recurre a metáforas, personificaciones, alegorías, analogías, símbolos, comparaciones, etcétera, para expresar categorías filosóficas que se revelan detrás una prosa que asume distintos géneros, como el fragmento, la novela, las cartas, los diarios personales, la exposición científica, el artículo periodístico y el sermón o la prédica. Asimismo, Kierkegaard se vale también de otros recursos que implican la pseudonimia, el uso del sarcasmo, la persuasión o incluso la ironía, esto con el fin de lograr la doble reflexión subjetiva de lo comunicado.<sup>2</sup>

“Me sostengo en la vida a fuerza de escribir”,<sup>3</sup> llegó a confesar Søren en sus diarios en 1849, e incluso Fenger, en uno de sus análisis sobre la obra kierkegaardiana, sugiere que además de filósofo Kierkegaard ha sido un esteta, un crítico, un novelista, y que además es válida la insignia de poeta que se le ha impuesto a pesar de nunca haber escrito un verso en su vida.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> “Lo que conozco de los pseudónimos no me autoriza naturalmente a hacer alguna declaración, sino que ni siquiera justifica alguna duda sobre su consenso, puesto que su importancia (cualquiera que ésta realmente sea) no consiste en absoluto en hacer alguna nueva propuesta, algún descubrimiento inaudito, o bien en fundar un nuevo partido y en querer ir más allá; sino precisamente en lo contrario, esto es, en no querer tener ninguna importancia, en querer leer en soledad –en la distancia que es la lejanía de la reflexión doble- la escritura primitiva de la situación existencial humana, el texto antiguo, conocido y transmitido por los padres, en querer releerlo una vez más posiblemente de un modo más interior”. <http://www.sorenkierkegaard.com.ar/index2.php?clave=traduccion&idtraduccion=6&clavebot=traduccionesk> 24/11/2011. *Postscriptum* definitivo no científico a las migajas filosóficas (fragmento). Traducción del italiano: Ana Fioravanti.

<sup>3</sup> “Nat frelste jeg Livet ved at fortælle”: ved at producere. At producere var mit Liv”. Kierkegaard, S. (2010). *Søren Kierkegaards Skrifter, NB11, 1849* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. p. 83.

<sup>4</sup> Fenger, Henning (2003) “Kierkegaard: A Literary Approach” in *Kierkegaard and His Contemporaries*, Jon Stewart (ed.) Berlin-New York: Walter de Gruyter, p. 301.

Por otro lado la obra poética de Jaime Sabines *-Los amorosos-*, sobre la cual no intento profundizar, sino simplemente puntualizar algunos pormenores, parece contener elementos característicos de la esfera estética, que en buena parte podrían apoyar o facilitar la tarea exegética de la imagen del *seductor* o del esteta kierkegaardiano, una configuración que se desarrolla en la primera etapa existencial. Hay quienes dicen –y dicen bien– que el filósofo es el traductor o intérprete del poeta. No obstante, en esta ocasión daré un giro de 180° a esta idea, no sólo por la cuestión cronológica –e incluso anacrónica para algunos– que resulta de tal comparación, sino porque es un poeta a quien presento como una posibilidad –o dificultad en el peor de los casos– para realizar una lectura experimental de la estética kierkegaardiana; la cual quizá nos permita ver y comprender más fácilmente a un Johannes *el seductor* tras la figura de un *amoroso* cuidadosamente extraído de la voz de Sabines. De tal modo que lo presentado a continuación busca concretar la interpretación de un filósofo, poeta, teólogo, quizá ninguno de los anteriores o tal vez los tres a un mismo tiempo, bajo la mirada de otro hombre igualmente poseedor de pasión y habilidad con la letras y que, de una u otra forma, también supo distinguir la compleja condición humana. Lo que a continuación se presenta llevará una dinámica y una metodología clara y llana. Consiste sencillamente, en un esfuerzo inicial por esbozar la figura del esteta bajo rasgos generales y características esenciales de la figura kierkegaardiana, para más tarde resolver en una propuesta de síntesis poética, *amorosa*, que podría aplicarse desde la visión de Sabines. Finalmente se repite el movimiento desde distintos ángulos, complementando y detallando la figura del esteta en cada desplazamiento.

## B

La figura del hombre que se encuentra dentro de la esfera estética existencial es un hombre que vive bajo una serie de categorías que determinan su existencia ontológica. Esto es, el esteta “se forja mundos brillantes, se abre puntos de vista embriagadores, cultiva lo arbitrario en él, busca a su alrededor el azar. Para él la posibilidad es más intensa que la realidad”.<sup>5</sup> Es una posibilidad al modo en que Schiller

<sup>5</sup> Cf. Colomer, E. (2001). *El pensamiento alemán, de Kant a Heidegger* (Vol. III). Barcelona: Herder. p.53.

la concebía al decir sobre el deseo o la voluntad: “Cómo no podría ser libre la voluntad, pues a cada momento nos revela un horizonte de posibilidades disponibles”.<sup>6</sup> La posibilidad en Kierkegaard será la causa de angustia por la existencia; en otras palabras, decidirse por sí mismo y tener responsabilidad consciente de nuestros actos, los mismos que decidimos en el silencio, bajo la sombra de lo que *puede suceder*, es decir dentro del universo de lo posible donde todo es posible. *El amor es el silencio más fino*, –dice Sabines– *el más tembloroso, el más insoportable*. Respecto a esto, el amoroso es verdaderamente un existente. Porque “existir es un arte”.<sup>7</sup> Es un hombre que tiene su origen en el romanticismo, en la preponderancia del arte y la belleza. Es un artista, un sujeto apasionado y consciente de su existencia. La afirmación de Johannes Climacusse manifiesta franca al decir que existir es un arte, pues el artista es el existente en la vida de la emoción, es consciente de su capacidad de crear en la existencia, en su ser mismo. Se mira y se ve a sí mismo como posibilidad infinita, como libertad creadora.

“Lo que distingue a un artista de una persona «normal» es que quizá tenemos la piel más delgada, entonces somos más sensibles, las cosas nos duelen más, nos alegran más, nos hacen sufrir más, y eso es lo que tratamos de conservar, de poner fuera del alcance de la destrucción del tiempo”.<sup>8</sup>

Así el artista va definiendo su existencia, cristalizándola en la materia que se vuelve obra de arte, precipitándola hacia la vida misma para dejar un rastro que sea testigo de ella. El artista, el esteta, relata la existencia en la poesía, en la música, en todos los sonidos y formas posibles de este mundo. En el silencio, en la oscuridad *los amorosos callan*; desde su rincón observan al instante desdibujado del tiempo; *en la oscuridad abren los ojos, y les cae en ellos el espanto...*

<sup>6</sup> Cf. Safranski, R. (2004). *Schiller oder die Erfindung des Deutschen Idealismus*. München: Carl Hanser Verlag. p. 6. [traducción propia].

<sup>7</sup> *At existere er en Kunst*. Kierkegaard, S. (2010). *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. AE. p.322.

<sup>8</sup> Extraído de una entrevista al pintor Fernando De Szyszlo *Fusión de tiempos*: [http://www.opportunidadesdenegocios.com.mx/texto.asp?id\\_noticia=6468675](http://www.opportunidadesdenegocios.com.mx/texto.asp?id_noticia=6468675). 27/10/11.

Y es que el tiempo del esteta también es diferente; “el hombre que vive a flor de piel, el cazador de sensaciones que se vuelca sin límites en la inmediatez, en el instante huidizo e irrepitable”.<sup>9</sup> Su vida obedece a un calendario soportado en el instante. Lo que lo vuelve unas veces mortal y otras veces inmortal. De manera especial “lo estético está en una relación falsa con el tiempo; trata de invertir su curso; transforma la esperanza en recuerdo, se encierra en idealidad más allá del tiempo. Vive en lo posible y en lo pasado”.<sup>10</sup> *Los amorosos viven al día, no pueden hacer más, no saben...* Lo que significa que “esa vida estética es esencialmente discontinua”.<sup>11</sup>

*Los amorosos buscan*, se vuelven apasionados por aquello que no encuentran, pero que intuyen por vía de la existencia. “El estético lanzado a la búsqueda de lo interesante, no encuentra más que una vida sin interés”.<sup>12</sup> *Su corazón les dice que nunca han de encontrar, no encuentran, buscan*. “Entonces, habiendo observado que la verdadera infinitud debe residir en otra dimensión, en la profundidad, se limitan y buscan su placer en las cosas más pequeñas”.<sup>13</sup> *Les preocupa el amor...*

Tanto el *seductor* como el *amoroso* se encuentran en un estadio de complacencia desgarradora que los mantiene penetrantes a la existencia, en afirmación constante por la vida, en una búsqueda incesante de instantes que lo lastiman y lo vivifican simultáneamente, dejando a su paso un rastro de emociones que se suceden unas a otras poéticamente. Quizá radica aquí la causa que lleva al esteta comúnmente a retener este tipo de existencia. “Quien vive en la fase romántica, vive poéticamente. Busca el deleite, disuelve toda realidad en posibilidad, crea una abigarrada serie de humores y va incesantemente hacia nuevos deseos”.<sup>14</sup> Es el hombre que ordena su existencia al placer y al goce en toda su infinita gama de po-

<sup>9</sup> Colomer, E. (2001). *El pensamiento alemán, de Kant a Heidegger* (Vol. III). Barcelona: Herder. p.53.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Wahl, J. (1989). *Kierkegaard* (Armengol, J.R. trad.). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla. p. 22.

<sup>12</sup> *Ibid.* 27

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 21.

sibilidades, desde el goce de la vida hasta el goce de sí mismo. *Siempre se están yendo, siempre hacia alguna parte, (...) el amor es la prórroga perpetua, siempre el paso siguiente, el otro, el otro...* El amoroso encuentra su reflejo en el seductor kierkegaardiano, quien “vive a la vez de imaginación y reflexión”.<sup>15</sup> Su voz, igual que la del poeta, toma formas diversas, intentando expresar aquello que lo hace diferente del hombre que sólo busca estar en compañía de mujeres, pues en las palabras de Johannes el seductor, “no es ningún arte el seducir a una joven, sino una suerte encontrar a una digna de ser seducida”.<sup>16</sup> El hombre que se encuentra dentro del estadio estético, no es de ninguna manera un hombre común, de la misma forma que el *amoroso* se distingue esencialmente del hombre enamorado. Su arte se encuentra en la adecuación de la pasión a su entorno personal, es un “virtuoso y practica el principio de la alternancia, él mismo se cambia para poder variar sus impresiones en el interior de las mismas circunstancias. Cultiva el arte del olvido y el arte del recuerdo, que se determinan recíprocamente; recuerda para olvidar, olvida para recordar”.<sup>17</sup> *Los amorosos son los que abandonan, son los que cambian, los que olvidan...*

Ambos viven en el instante, en la fugacidad; condenados a contemplar la muerte del instante bello, la caída de la pasión en su punto máximo; pasan sus vidas buscando ansiosamente una sensación que se les escapa, dejándoles perpetuamente vacíos. *Vacíos, pero vacíos de una a otra costilla, la muerte les fermenta detrás de los ojos...* “El esteta quiere perderse en el bosque encantado del lirismo, abandonar lo objetivo para agotarse en esperas y anhelos. (...) Una existencia así, es necesariamente desdichada; se destruye a sí misma”.<sup>18</sup> Y la advertencia se refrenda a través de *Johannes Climacus*, quien precisa en su *Postscriptum* que “todo hombre que posea la pasión, se encontrará

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Es ist kein Kunst, ein Mädchen zu verführen, aber ein Glück ist es, eine zu finden, die wert ist, verführt zu werden*. Kierkegaard, S. (2007). *Entweder-Oder*. (Diem, H. Trad.) München: DTV. [traducción propia].

<sup>17</sup> Wahl, J. (1989). *Kierkegaard* (Armengol, J.R. trad.). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla. p. 21.

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 22.

siempre un poco solo”.<sup>19</sup> *Los amorosos andan como locos porque están solos, solos, solos; entregándose, dándose a cada rato, llorando porque no salvan al amor. (...) Los amorosos son los insaciables, los que siempre – ¡qué bueno! – han de estar solos.*

Así Sábines habla a través de sus *amorosos*, ellos son los que le permiten explicar eso que el poeta es en realidad, eso que el esteta lleva en el fondo y que le hacen ser lo que es. Kierkegaard por su parte se vale de sus múltiples pseudónimos que hablan de su sentir, de sí mismo y de su entorno, el cual también se desmorona en la miseria de la masificación.

“Que otros se quejen de que nuestra época es mala; yo me quejo de que es miserable, de que no tiene pasión. Los pensamientos de su corazón son tan mezquinos, que ni siquiera son pecaminosos. Lo serían en un gusano, pero no en un hombre creado a imagen de Dios. Por eso acudo al Antiguo Testamento y a Shakespeare: Ahí son hombres los que hablan; se odia, se ama, se asesina, se maldice la descendencia a lo largo de todas las generaciones; ahí se peca”.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> *Jeder Mensch, der Leidenschaft besitzt, ist immer ein wenig einsam*. Kierkegaard, S. (2005). *Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift*. (Diem, H. Tans.) München: DTV. [traducción propia]. Cf. También con Kierkegaard, S. (2010). *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. AE.

<sup>20</sup> “*Lad Andre klage over, at Tiden er ond; jeg klager over, at den er ussel; thi den er uden Lidenskab. Menneskenes Tanker ere tynde og skrøbelige som Kniplinger; de selv ynkværdige som Kniplings-Piger. Deres Hjertes Tanker ere for usle til at være syndige. For en Orm vilde det maaskee kunne ansees for Synd at nære saadanne Tanker; ikke for et Menneske, der er skabt i Guds Billede. Deres Lyster ere adstadige og dorske, deres Lidenskaber søvnige; de gjøre deres Pligter, disse Kræmmersjæle; men tillade sig dog ligesom [3]Jøderne at beklippe Mønten en lille Smule; de mene, at om vor Herre holder nok saa ordentlig Bog, kan man nok slippe godt fra at narre ham lidt. Pfiu over dem! Derfor vender min Sjæl altid tilbage til det gamle Testamente og til Shakespeare. Der føler man dog, at det er Mennesker, der taler; der hader man, der elsker man, myrder sin Fjende, forbander hans Afkom gjennem alle Slægter, der synder man*”. Kierkegaard, S. (2010). *Enten-eller. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. EE1. p. 36 [traducción propia].<sup>37</sup> Cf. También en Kierkegaard, S. (2007). *Entweder-Oder. Diapsalmata* (Diem, H. Trad.) München: DTV. p. 37.

En el esteta se percibe una sed por la perfección, en cuanto ésta se piensa bella. No le importa lo verdadero sino lo bello. Nada lo convence, se mueve de un lugar a otro, deseando siempre estar en otra parte. No busca lo uno o lo otro, sino que el esteta desea constantemente lo uno y lo otro, decidiéndose por ninguno. “Ni lo uno ni lo otro”, bien podría ser el título de la obra de algún *amoroso*. El esteta es en el fondo un desgraciado que “no puede deshacerse de su *yo* a pesar de que no posea su *yo*; no puede amar. El poeta es el que sueña un acto que no llega a realizarse nunca”.<sup>21</sup> Después de todo, las primeras letras del *Diapsálmata* abren el discurso cuestionando: “¿Qué es un poeta? Un hombre desgraciado que oculta profundas penas en su corazón...”<sup>22</sup> Y tras esta pena se encuentra el deleite del poeta que no puede negar su esencia, pues “Dios creó al hombre y a la mujer, pero también modeló al héroe y al poeta u orador”.<sup>23</sup> Y la separación de este último significaría una separación de sí mismo, un regreso a la no existencia; de tal forma que *los amorosos no pueden dormir porque si se duermen se los comen los gusanos...* Sin embargo, el poeta tiene siempre la posibilidad a su favor, pues sólo tiene que realizar una decisión desde el fondo para lograr un cambio cualitativo.

El esteta kierkegaardiano, al igual que el romántico y el amoroso, se mueven bajo categorías poéticas que les permiten afirmar su existencia melancólica. Es decir, se trata de *unablaue Blume* que ya Novalis describía en su poesía y que constantemente anhelaba y buscaba; la misma que se convertiría en símbolo del romanticismo por excelencia. El *amoroso* al igual que el romántico y el esteta son conscientes de lo que persiguen, *saben que nunca han de encontrar...*, y en ello se concentra el sentido de la búsqueda. *Die blaue Blume* es la razón que da sentido a su existencia. La contradicción expuesta, marcaba una trascendencia

<sup>21</sup> Wahl, J. (1989). *Kierkegaard* (Armengol, J.R. trad.). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla. p. 22.

<sup>22</sup> “Hvad er en Digter? Et ulykkeligt Menneske, der gjemmer dybe Qvaler i sit Hjerte...” Kierkegaard, S. (2010). *Enten-eller. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. EE1. p. 36. [Traducción propia].

<sup>23</sup> “Men derfor er det ikke saaledes, og som Gud skabte Mand og Qvinde, saa dannede han Helten og Digteren eller Taleren.” Kierkegaard, S. (2010). *Frygt og Bæven. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. FB. p. 112. [traducción propia].

que hacía frente a la ilustración y su ánimo de querer reducir la existencia a un pensamiento objetivo. En otras palabras, volverla mensurable, llana y miserable. Pues “el camino para hacer la vida fácil es hacerla insignificante”.<sup>24</sup> La rosa azul siempre buscada y jamás encontrada, simbolizaba aquello que Eichendorff immortalizó en su poesía<sup>25</sup> y que sintetizaba la razón de ser del romanticismo. El absurdo, la contradicción simbolizaron en buena parte la actitud romántica, pues actuaban al mismo tiempo como fuerzas generadoras de impulsos creativos, mientras la desesperación representaba el inicio y fin del gozo estético. *Los amorosos juegan a coger el agua, a tatuar el humo, a no irse. Juegan el largo y triste juego del amor...* “Toda alegría de este mundo va acompañada de muerte, como en los insectos que mueren al engendrar. Un fuego ha prendido en algo que no puede arder, en el yo”.<sup>26</sup> De tal forma que la existencia estética acompaña inevitablemente al fracaso.

*Los amorosos son los insaciables...* dice Sabines, Kierkegaard por su lado, expresa la insatisfacción del esteta bajo la siguiente idea: “Las jóvenes no me agradan. Su belleza pasa como un sueño. ¡Y su fidelidad! O son infieles, y ya no me interesan; o son fieles. Si encontrara una de éstas, me interesaría como rareza. Pero entonces o permanece fiel constantemente, y perdería yo el interés, por el largo tiempo que debería yo soportarla; o llega un momento en que se hace infiel, y volveríamos a la vieja historia”.<sup>27</sup> O bien la condena del es-

<sup>24</sup> “Veien til at gøre Livet let er at gøre det ubetydeligt” Pap. XI 2 A 127.

<sup>25</sup> Eichendorff, von J. (2003) *Hundert Gedichte*. Berlin: Aufbau-Verlag. p.33.

**Die blaue Blume (1818).** *Ich suche die blaue Blume / Ich suche und finde sie nie / Mir träumt, dass in der Blume / Mein gutes Glück mir blüh.*

<sup>26</sup> Wahl, J. (1989). *Kierkegaard* (Armengol, J.R. trad.). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla. p. 28.

<sup>27</sup> “Pigerne behage mig ikke. Deres Skjønhed forgaaer som en Drøm og som den Dag igaar, naar den er forbi. Deres Trofasthed. – Ja deres Trofasthed! Enten ere de troløse, dette beskæftiger mig ikke mere, eller de ere trofaste. Hvis jeg fandt en saadan, da vilde hun behage mig i Betragtning af, at hun var en Sjeldenhed, i Betragtning af Tidens Længde vilde hun ikke behage mig; thi enten blev hun bestandig tro, og da blev jeg jo et Offer for min eksperimenterende Iver, da jeg maatte holde ud med hende, eller der kom et Tidsmoment, da hun hørte op, og saa havde jeg jo den gamle Historie”. Kierkegaard, S. (2010). *Enten-eller. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. EE1. p. 38. [Traducción propia].

teta a vivir en la angustia de la infelicidad la describe también en las ideas estéticas del *Diapsálmata*:

“Si te casas, te arrepentirás; si no te casas, también te arrepentirás. Tanto si te casas como si no te casas lo lamentarás igualmente. Si te ríes de las locuras del mundo, lo lamentarás; si las lloras, lo lamentarás igualmente. Si le crees a una muchacha, lo lamentarás; si no le crees, también lo lamentarás. Si te ahorcas, te arrepentirás de haberte ahorcado; si no te ahorcas, te arrepentirás igualmente de no haberte ahorcado. Tal es la esencia de la sabiduría de la vida”.<sup>28</sup>

¿Qué puede restarle al hombre que se encuentra en el estadio estético? No hay más que una existencia en la presente vida para el poeta, y su trascendencia depende íntimamente de su relación con lo que ama. Su creencia se centra en lo que sienten, y por tanto su fe es su pasión. Los amorosos, son locos, sólo locos sin Dios y sin diablo.

De lo único que no pierden atención en su peculiar estilo de estar en el mundo es sobre aquello que afecta directamente a su existencia; esto es, las pasiones vinculadas a sus decisiones existenciales y que nada tienen que ver con las leyes que rigen la física del mundo terrenal, sino las ecuaciones que influyen sobre el espíritu del apasionado, del que se rige y dirige en el mundo por un lenguaje diferente al de los hombres de ciencia. Kierkegaard dirá por ejemplo que, “expresar existiendo lo que se ha comprendido por sí mismo no tiene nada

<sup>28</sup> ”Gift Dig, Du vil fortryde det; gift Dig ikke, Du vil ogsaa fortryde det; gift Dig eller gift Dig ikke, Du vil fortryde begge Dele; enten Du gifter Dig, eller Du ikke gifter Dig, Du fortryder begge |23Dele. Lee ad Verdens Daarskaber, Du vil fortryde det; græd over dem, Du vil ogsaa fortryde det; lee ad Verdens Daarskaber eller græd over dem, Du vil fortryde begge Dele; enten Du leer ad Verdens Daarskaber, eller Du græder over dem, Du fortryder begge Dele. Troe en Pige, Du vil fortryde det; troe hende ikke, Du vil ogsaa fortryde det; troe en Pige eller troe hende ikke, Du vil fortryde begge Dele; enten Du troer en Pige eller Du ikke troer hende, Du vil fortryde begge Dele. Hæng Dig, Du vil fortryde det; hæng Dig ikke, Du vil ogsaa fortryde det; hæng Dig eller hæng Dig ikke, Du vil fortryde begge Dele; enten Du hænger Dig, eller Du ikke hænger Dig, Du vil fortryde begge Dele. Dette, mine Herrer, er Indbe grebet af al Leve-Viisdom”. Kierkegaard, S. (2010). *Enten-eller.Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. EE1. p.47 y 48. [Traducción de Manzano, J.].

de cómico, pero comprenderlo todo, excepto a uno mismo, es muy cómico”.<sup>29</sup> Y continúa señalando, “el pensamiento jamás podrá comprender la existencia”.<sup>30</sup> Mientras *los amorosos* bajo la misma tónica, simplemente *se ríende las gentes que lo saben todo*... Sin embargo, tanto en Kierkegaard como Sabines existe un rescate de la lucha originada por el poeta que se aferra a la vida, por retomar lo absurdo como elemento preciso que sostiene al existente en la vida. Esto es, existe a fuerza de sentir y de expresar en un lenguaje musical lo nostálgico de su ser. “Mi alma ha perdido la posibilidad. Si tuviera que desear algo, no desearía riquezas ni poder, sino la pasión de la posibilidad, el ojo eternamente joven y eternamente ardiente que ve posibilidades. El disfrutar decepciona; la posibilidad, no. ¡Qué otro vino puede ser tan espumante, aromático y embriagador!”<sup>31</sup> Y tanto el *seductor* como el *amoroso*, se lamentan de la limitación que impone la realidad, valiéndose de la idealidad para extender sus alcances con ayuda de la posibilidad como trampolín de su ser. “Iba por la vida –escribe Kierkegaard– iniciado a todos los goces de la vida, pero sin gozar; más bien cansándome en despertar la apariencia del goce y encontrando en eso mi melancólico placer”.<sup>32</sup> *Los amorosos se avergüenzan de toda conformación*... dirá Sabines.

De esta y otras formas puede realizarse la lectura estética de Kierkegaard a través de Sabines, y en cada una de estas perspectivas se podrá observar a un *seductor* quizá menos solitario tras la sombra *amorosa* que le acompaña. Por lo tanto, puede concluirse en que ambos recorren, si no el mismo camino, sí una dirección muy similar. Y esto no debe extrañar pues “Kierkegaard vio en el arte la expresión

<sup>29</sup> Kierkegaard, S. (2005). *Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift*. (Diem, H. Tans.) München: DTV. p. 253. También en versión castellana en: Kierkegaard, S. (2008). *Postscriptum*. (Bravo, N. Trad.) México, D. F.: Universidad Iberoamericana. p. 65.

<sup>30</sup> Colomer, E. (2001). *El pensamiento alemán, de Kant a Heidegger* (Vol. III). Barcelona: Herder. p.45.

<sup>31</sup> ”Min Sjæl har tabt Muligheden. Skulde jeg ønske mig Noget, da vilde jeg ikke ønske mig Rigdom eller Magt, men Mulighedens Lidenskab, det Øie, der overalt evigt ungt, evigt brændende seer Muligheden. Nydelsen skuffer; uligheden ikke. Og hvilken Viin er saa skummende, hvilken saa duftende, hvilken saa berusende!”

<sup>32</sup> Wahl, J. (1989). *Kierkegaard* (Armengol, J.R. trad.). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla. p. 23.

más acabada de lo efectivamente concreto, esto es, de la existencia singular en su determinación eterna”<sup>33</sup>. De aquí que para él *existir sea un arte*<sup>34</sup>, y la poesía, el lugar donde se desenvuelven el *amoroso* y el *seductor*; el terreno donde ambos imponen su soberanía y el camino infinito por el cual se *van llorando, llorando, la hermosa vida*.

## Bibliografía

- Binetti, María J. (2009) *Revista de Filosofía* Vol. 34 Núm. 1: 119-137.
- Binetti, María J. (2011) *Kierkegaard y la comunicación. (El Kierkegaard literario)* (Ed. Giordano, D. y Martín, J.) Napoli: Orthotes Editrice.
- Colomer, E. (2001). *El pensamiento alemán, de Kant a Heidegger* (Vol. III). Barcelona: Herder.
- Eichendorff, von J. (2003) *Hundert Gedichte*. Berlin: Aufbau-Verlag.
- Fenger, Henning (2003) “Kierkegaard: A Literary Approach” in *Kierkegaard and His Contemporaries*, Jon Stewart (ed.) Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- Kierkegaard, S. (2010). *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. AE.
- Kierkegaard, S. (2010). *Enten-eller.Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. EE1.
- Kierkegaard, S. (2007). *Entweder-Oder*. (Diem, H. Trad.) München: DTV.
- Kierkegaard, S. (2005). *Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift*. (Diem, H. Tans.) München: DTV.
- Kierkegaard, S. (2008). *Postscriptum*. (Bravo, N. Trad.) México, D. F.: Universidad Iberoamericana.
- Nagy, András (2008) “Schiller: Kierkegaard’s Use of a Paradoxical Poet” in *Kierkegaard and His German Contemporaries*, (Vol. III Literatur and Aesthetics) Jon Stewart (ed.), Hampshire: Ashgate.
- Novalis. (1985). *Himnos a la noche*. (J. M. Valverde, Trad.) Barcelona: ICARIA Editorial.
- Sabines, J. (1997). *Recuento de poemas*. México, D.F.: Editorial Joaquín Mortiz.
- Safranski, R. (2004). *Schiller oder die Erfindung des Deutschen Idealismus*. München: Carl Hanser Verlag.
- Wahl, J. (1989). *Kierkegaard* (Armengol, J.R. trad.). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla ●

<sup>33</sup> Binetti, María J. (2011) *Kierkegaard y la comunicación. (El Kierkegaard literario)* (Ed. Giordano, D. y Martín, J.) Napoli: Orthotes Editrice. p. 14.

<sup>34</sup> Cf. *At existere er en Kunst*. Kierkegaard, S. (2010). *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift. Søren Kierkegaards Skrifter* (Elektronisk version 1.5 ©2010) København: SKS Forskningscenteret. AE. p.322. También en: *Existieren ist eine Kunst*. Kierkegaard, S. (2005). *Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift*. (Diem, H. Tans.) München: DTV. p. 519. También en versión castellana en: Kierkegaard, S. (2008). *Postscriptum*. (Bravo, N. Trad.) México, D. F.: Universidad Iberoamericana. p. 353.

## Al cine con Luis García Orso\*

Dr. Luis García Orso, sj\*\*

### I. LOS MIGRANTES EN EL CINE MEXICANO ACTUAL



El cine mexicano de estos últimos años ha resaltado entre sus temas la realidad de los migrantes nacionales y centroamericanos en su tránsito por México hacia los Estados Unidos; cine en coherencia con una situación que ha crecido y se ha agravado, no sólo en cuanto a números sino al contexto de deterioro de políticas económicas, sociales y migratorias. El cine mexicano reciente ha dado aún más atención a la migración de centroamericanos que a la de mexicanos. La transmigración por nuestro país de personas centroamericanas – unas 400 mil por año, según cálculos- revela el alto grado de desamparo, exclusión y necesidad, y por otro lado de esperanza y valor, que nos interpela como humanos y cristianos. Desde su mirada específica, el cine se acerca a esta dolorosa realidad y nos ayuda a conocer la situación, escuchar a la misma gente en directo, tomar conciencia y sensibilidad, hacernos prójimos, y quizás reaccionar y proponer. Viene aquí, en orden cronológico, una reseña de doce películas mexicanas –ocho documentales y cuatro historias de ficción- que creo cumplen su objetivo con notable calidad cinematográfica, humana y ética. Podemos buscar las películas en disco y dialogar con ellas en grupos familiares, educativos, culturales, comunitarios.

*Al otro lado* (de Gustavo Loza, México 2004) aborda el tema de la migración desde la mirada de quienes se quedan, en particular los hijos que sufren la ausencia del padre. Son tres historias que suceden en países distintos: una en México, en Michoacán; la otra en Cuba, y la tercera en la frontera entre Marruecos y España. Los tres niños de las historias emprenden un viaje para reencontrar al papá, y con él su

\* Estos artículos llegaron a nuestra redacción del 25 de abril al 15 de mayo 2012

\*\* Doctor y profesor de Teología. Miembro de SIGNIS México y de OCLACC (Organización Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación), y del Consejo Editorial de la Revista Jesuitas de México. Correo: lgorso@jesuis.net

infancia; pero lo que encuentran y experimentan dolorosamente en su propia carne es el drama de la inmigración ilegal y sus consecuencias. Con el mismo título, *Al otro lado*, de Natalia Almada (2005), cuenta las razones que impulsaron a Magdiel, pescador en Sinaloa y compositor de corridos norteros, a decidirse entre colocar su bote pesquero al servicio del narcotráfico, o arriesgar su vida cruzando la frontera del norte en busca de un futuro mejor para él y su familia.

En el premiado cortometraje *El otro sueño americano* (Enrique Arroyo, México 2004), el traslado en una camioneta de la policía de una joven detenida en la frontera sirve para apuntar todas las claves de la emigración ilegal a Estados Unidos y de los feminicidios de Ciudad Juárez: la desesperación y la frustración de las emigrantes, el tráfico de drogas, la trata de blancas, el comercio de seres humanos, la misoginia bruta del macho latino, la corrupción en las aduanas fronterizas, la corresponsabilidad de la policía en estos delitos, la complicidad de los americanos, y la falta de voluntad para esclarecer y combatir todos estos crímenes.

*De nadie* (de 2005) es una película hecha con corazón y con inteligencia, y una lección de narrativa cinematográfica, no obstante que el director y su equipo nunca habían estudiado cine ni filmado alguna película. Sin embargo, ganó el Ariel y una gran cantidad de premios. El espíritu de este logro es que Tin Dirdamal se deja afectar por el dolor y la indignación de seres humanos que tienen nombre propio, pese a que para algunos sean sólo unos “ilegales” atravesando México. Sus vidas, sus historias, sus heridas, sus angustias, su humillación, se vuelven dolorosamente las del propio director y la matriz de su realización cinematográfica. *De nadie* no es meramente un documento frío, pero tampoco una exhibición tremendista. Es una peregrinación fraterna junto con vidas humanas perseguidas y atacadas en sus esperanzas más hondas. El director acierta en construir la película como una conversación cercana, familiar y afectuosa con algunos de estos emigrantes centroamericanos, que van sacando del corazón su fe y sus esperanzas, el espíritu que los mueve y lo que dejaron en su tierra. En estas confesiones, Tin Dirdamal revela hasta dónde pudo llegar en su amistad y confianza con personas que para otros son solamente extranjeros indeseados, enemigos, nadie. Entre

todos ellos, María, una mujer hondureña, madre de familia que busca un trabajo para dar mejor vida a sus hijos y a su esposo enfermo, se convierte en la protagonista de la cinta y en la persona más cercana también a nosotros. Su dignidad, su valor y su confesión, mantenida por el director siempre creciente y siempre sorprendente, nos convierte en testigos inmerecidos de lo más íntimo que una mujer lleva en su corazón.

*La frontera infinita* (Juan Manuel Sepúlveda, 2007) apuesta por esa esperanza de miles de centroamericanos que se internan clandestinamente en México en su camino hacia Estados Unidos. Retrata la voluntad de hombres, mujeres, niños y niñas, en una especie de relato en primera persona de alguien con una sed interminable de mejorar su condición de vida. La narración se detiene en los lugares de descanso en su viaje, como unos oasis de solidaridad, vida y esperanza. *Sin nombre* (Cary Fukunaga, 2009), en una narración ficticia pero muy apegada a la realidad, sigue a dos jóvenes cuyos caminos se cruzan en las vías de un tren. Sayra se ha reconectado con su padre y decide viajar con él y su tío desde el norte de Honduras a México, con la idea de llegar a Nueva Jersey. Casper, también conocido como Willy, es miembro de la Mara Salvatrucha de Tapachula, México. Cuando el líder de la Mara obliga a Casper a ayudarlo a asaltar el tren en el que viajan Sayra y su familia, ambos jóvenes enfrentan juntos un peligro aún mayor al que encaraban por separado.

Desde su exitosa presentación en San Sebastián en 2009, *Norteados*, del oaxaqueño Rigoberto Pérezcano ha ganado premios en los festivales más lejanos: Bratislava, Marrakesch, Abu Dhabi (Emiratos Árabes), Tesalónica, Rotterdam, Cataluña. En la historia, Andrés llega a Tijuana para cruzar hacia Estados Unidos pero no lo logra. Mientras espera consigue un modesto alojamiento y trabajo en una bodega, donde se relaciona con Ela, la dueña; Cata, una joven trabajadora, y Asensio, un amigo de ellas. Sin olvidar todos los problemas y dificultades que existen para los emigrantes, *Norteados* se concentra en la vida simple y cotidiana que hay que seguir. Entonces la soledad se empieza a llenar de afectos, el desierto se vuelve estancia acogedora, las fronteras empiezan a desaparecer, y son los sentimientos los que ahora emigran hacia otro lado, con sorpresa, con

gusto, como algo inevitable y esperanzador. El joven cineasta logra una narración alejada de toda falsa pretensión y melodrama, que sorprende por su sencillez, su humor, su discreta sensibilidad.

Juan Carlos Rulfo y Carlos Hagerman, dos talentosos cine-documentalistas mexicanos, se ganaron la confianza de nueve familias para entrar en sus casas, hacer amistad, compartir los días y escuchar las historias de los que se han ido a trabajar al Norte, a Estados Unidos, y de lo que sienten los que se quedan, porque “no todos sienten lo mismo”. El resultado de esta amistad con una cámara en las manos es un bellissimo, tierno y sincero testimonio hecho película en *Los que se quedan* (México, 2009). Nueve familias que viven en pequeñas poblaciones de seis Estados de México: Zacatecas, Jalisco, Michoacán, Puebla, Chiapas y Yucatán, nos abren sus casas y su corazón también a nosotros los espectadores para volvernos oyentes y amigos. Como la *canción mixteca* en la guitarra que acompaña musicalmente partes de la película, cada uno de los protagonistas nos confiesa la “inmensa nostalgia que invade el pensamiento”. Con una narración en la propia voz de estos emigrantes o de sus familiares, en tonos siempre reales, sencillos, transparentes, toda la película nos habla de la nostalgia por las personas que queremos y dejamos, de la tierra y el hogar a que pertenecemos, de los sueños y los recuerdos que guardamos en el corazón. De ese permanente “te pienso” que cada uno dice a sus familiares ausentes. Los dos directores han logrado con toda verdad y sencillez recoger “esas cosas simples que quedan doliendo en el corazón” – como canta al final Chavela Vargas-, pero que también animan la esperanza, en los que se quedan y en lo que se van al Norte.

“Las Patronas” son un grupo de mujeres que, desde hace más de quince años, voluntariamente dan de comer a los migrantes centroamericanos en *La Patrona*, un poblado de Amatlán de los Reyes, Veracruz. Ellos van colgados en el tren buscando llegar a EUA para construir una mejor realidad para sus familias; ellas les ofrecen a su paso lo poco o mucho que tienen. Con una duración de sólo cinco minutos, y bajo la dirección de Lizzette Arguello y la fotografía de Javier García, *La patrona* (2010) ha sido seleccionada y premiada en varios festivales internacionales.

Poco después de la matanza en Tamaulipas –a fines de 2010- de migrantes provenientes de Centro y Sudamérica, Gael García Bernal y Marc Silver, con el apoyo de Amnistía Internacional, presentaron *Los invisibles*, serie de cuatro cortometrajes que retratan el recorrido que hacen personas de El Salvador y Guatemala a través de nuestro país. En sus propias voces conocemos que lo que nosotros le pedimos al país vecino del norte, ni siquiera lo practicamos en México. Entre los rostros que conocerá este relato está el Padre Alejandro Solalinde, que coordina un refugio para los migrantes en Oaxaca, defensor incansable de los que se arriesgan a tomar un tren y luego son asaltados y dados por muertos junto a las vías. Los viajeros contarán las razones, los obstáculos y la meta final de su aventura, la separación de sus familias y la fe en un porvenir que se interrumpe aun antes de acercarse a la frontera con Estados Unidos. Las cuatro historias están disponibles en YouTube.

Con gran solidaridad de la comunidad artística, espacios culturales, cineclubs, organismos independientes, casas de migrantes, artistas y activistas se ha proyectado el documental *La Bestia* (2011) en apoyo al albergue *Hermanos en el Camino*, de Ciudad Ixtepec. Por décadas cientos de migrantes centroamericanos han perdido sus sueños, parte de sus cuerpos y hasta su vida tratando de cruzar México de manera ilegal, colgados de trenes de carga conocidos como *La Bestia*. En México son discriminados, humillados, asaltados, violados, golpeados y asesinados. Los migrantes centroamericanos son presa fácil de las autoridades mexicanas de todos los niveles, el crimen organizado, pandilleros, maquinistas de trenes y hasta de personas civiles. Para filmar el documental *La Bestia*, Pedro Ultreras arriesgó su vida al montarse en los trenes de carga y cruzar México con cientos de migrantes centroamericanos. *La Bestia* es una desgarradora historia que muestra el sufrimiento más profundo al que un migrante se pueda enfrentar. El documental inicia en Arriaga, Chiapas, donde llegan diariamente miles de centroamericanos para abordar ‘La Bestia’, un tren de carga de diez o más vagones que no tiene horario de llegada ni de salida. Durante el trayecto, Ultreras entrevista a muchos de ellos, y con sus vivencias va descubriendo la dolorosa realidad. Todos los migrantes tienen la misma historia: en su inmensa pobreza y desamparo necesitan llegar a Estados Unidos a trabajar para sus familias, a pesar de los peligros que enfrentarán al cruzar México.

El documental *El albergue* (de Alejandra Islas, 2012) muestra el centro fundado por el padre Alejandro Solalinde, *Hermanos en el camino*, en el que se ofrece comida, refugio, asesoría y apoyo espiritual a los hombres y mujeres que salen de los países de América Central y cruzan México para buscar el llamado “sueño americano”. La cinta pone en evidencia los abusos y secuestros cometidos por el crimen organizado, en complicidad con las autoridades mexicanas, contra quienes buscan llegar a Estados Unidos y que pasan unos días en el albergue situado en Ciudad Ixtepec, Oaxaca. Las acciones de Solalinde se entrecruzan con las frágiles vidas de mujeres y hombres que, motivados por la fe y la necesidad de trabajo digno, esperan el momento para montarse en el tren conocido como ‘La Bestia’ y continuar su incierto viaje hacia el norte. El documental despierta esa capacidad de asombro y solidaridad que tanto necesitamos.

Realizado por Carolina Rivas y Daoud Sarhandi durante dos años en Veracruz, Chiapas y Oaxaca, *Lecciones para Zafirah, es el testimonio que* los directores, pareja en la vida real, quiere legar a su pequeña hija Zafirah (de dos años al momento del inicio del rodaje, en 2009): un testimonio visual sobre la época en que le tocó vivir, enfocado en la migración centroamericana que atraviesa México; sus experiencias desoladoras y violentas, pero también los gestos solidarios de personas que se preocupan por los migrantes. *Lecciones para Zafirah* retrata hechos, rostros y gestos humanos que se dan cita en torno al tren “La Bestia”, que representa el vehículo simbólico de escape hacia Estados Unidos para miles de migrantes. A través de testimonios grabados, recoge la participación de personas en México que ofrecen su ayuda voluntaria y generosa a los migrantes: las mujeres de La Patrona y el padre Solalinde. Las imágenes de la película son compartidas con la hija de los directores bajo la metáfora del diluvio universal, imagen sobre la época en la que vivimos, con su maldad y su bondad. Con un aliento crítico y gozoso, los directores muestran un retrato desolador, pero también maravilloso de la grandeza humana, e invitan al espectador a transformar la mirada sobre los migrantes.

## II. LA CRISTIADA

La película refleja la fe que mueve la actuación de los diversos actores sociales de este hecho histórico, pero no la fe en sentido sólo católico, sino la fe en las propias convicciones, en la libertad, en la voz del pueblo, en la lucha contra el poder, y la fe en Dios y en Cristo. Igualmente, el filme muestra cómo los seres humanos y los creyentes también somos contaminados por intenciones negativas de violencia, intolerancia, lucha de poder, y cómo ambos bandos de la guerra cometieron atrocidades inhumanas. La guerra nunca es ni será la solución a los conflictos y al logro de la paz, y la pérdida de vidas humanas es un precio que no habría que pagar. Pero es un hecho que muchos católicos mexicanos tomaron ese camino de la guerra, y que no hubo unidad y consenso en la Iglesia sobre cómo resolver el conflicto con el gobierno federal.

Esta gran producción cinematográfica se enfoca más en la lucha armada de los cristeros, queriendo transmitir su motivación religiosa. Pero trata también al final los intereses económicos y políticos de los gobiernos de México y de Estados Unidos para no perder sus negocios en la explotación del petróleo, y los arreglos que en ese contexto hacen los obispos mexicanos, sin atender a la opinión de los cristeros y accediendo a los intereses del gobierno norteamericano. En 1929 los templos vuelven a abrirse, pero pareciera que los creyentes se encierran en ellos; cuando los cristeros habían dado la vida en campos abiertos, llevando su fe a los problemas sociales, dando la vida por el reinado de Dios en su patria. La historia tendría mucho que enseñarnos hoy, si no reducimos la fe cristiana a tomar las armas o a una fe que se encierra en el culto. Lúcidamente lo señaló el Papa Benedicto en su homilía reciente en Silao aludiendo a Cristo Rey: “Su realeza no es como muchos la entendieron y la entienden. Su reinado no consiste en el poder de sus ejércitos para someter a los demás por la fuerza o la violencia. Se funda en un poder más grande que gana los corazones: el amor de Dios que él ha traído al mundo con su sacrificio y la verdad de la que ha dado testimonio”. Y concluyó el Papa: “Para que Cristo reine en sus vidas y les ayude a promover audazmente la paz, la concordia, la justicia y la solidaridad”

### III. SUGERENCIAS DE PELÍCULAS

***De dioses y de hombres*** (*Des hommes et des dieux*, de Xavier Beauvois, Francia, 2010). Basada en un caso real, la película sigue la vida ordinaria de un monasterio cisterciense en las montañas de Tibhirine, Algeria. Los ocho monjes conviven con los musulmanes del poblado, van a sus fiestas, ofrecen servicio médico, cultivan la tierra, venden sus productos en el mercado, rezan, estudian, cocinan, comparten sus alegrías y sus tristezas...La liturgia de sus vidas se va alternando con la liturgia de las horas. Toda su existencia es un acto de consagración a Dios y una apuesta por la hermandad y la convivencia entre hombres de diversas culturas y religiones; es una transparencia de humanidad. Pero la paz del lugar es interrumpida violentamente por las acciones de un grupo islámico extremista que empieza a asesinar a extranjeros. Entonces inicia un proceso hondo y orante de discernimiento.

***Violines en el cielo / despedidas*** (*Departures*, de Yojiro Takita, Japón, 2008). Merecedora del Oscar 2009 y de una veintena de premios, es una muy bella y emotiva película sobre la vida y la muerte, sobre la cercanía y la reconciliación, sobre el destino y la elección, sobre la belleza y la ternura de los pequeños detalles. Eso que quizás vamos perdiendo en el trajín de las grandes ciudades modernas y que necesita aprenderse y practicarse, poco a poco, pacientemente. Ante una visión mercantilista y materialista de la vida y de la muerte, la película contrapone un acercamiento humanista, estético y religioso. De la mano de un viejo experimentado en servicios funerarios, un joven recibirá lecciones de cómo se prepara un cadáver con delicadeza, respeto y belleza, porque la persona se lo merece en su despedida.

***En el gran silencio*** (*Into Great Silence*, de Philip Gröning, Francia-Alemania, 2005). El silencio nos hace descubrir la vida contenida en todas las pequeñas cosas del día, repleta de sentido para una comunidad de monjes cartujos de todas las edades entregados al silencio y a la oración. Quizás también para nosotros, si recuperamos el valor de las cosas más simples del día. Parece que nada sucede, y sin embargo, algo muy grande está sucediendo. De principio a fin del documental vemos a hombres arraigados en el silencio frente a un Dios

que se acerca, que habla, que siempre está presente, que enamora. Cada uno tiene un corazón de discípulo que escucha y va detrás de Él. En confesión de ellos, Dios es todo Bondad, todo Misericordia, y sólo desea nuestro bien y que seamos felices. *En el gran silencio* hacemos la experiencia de que así es también para nosotros, de que así es Dios.

***La vida secreta de las palabras*** (de Isabel Coixet, España, 2005). Una película sobre el peso del pasado y la fuerza del silencio como germen y semilla de nueva vida, y sobre cómo la soledad y la auto-reclusión pueden albergar una luz, un atisbo de esperanza. Una esperanza que se gesta lentamente, sin prisa, de un modo real y sin forzarla, al permitir que dos seres humanos se abran poco a poco el uno al otro, casi sin palabras. Una emotiva historia donde un ciego sin ver lo adivina todo, y una mujer sin abrir la boca lo dice todo; dos personajes que han hecho del silencio un enorme diálogo, y son capaces de comunicarse con tanta intensidad y humanidad que a nosotros espectadores nos dejan también en silencio, sin palabras, orantes.

***Tiempo de vivir*** (*Le temps qui reste*, de Francois Ozon, Francia, 2005). Relata el proceso íntimo que vive un hombre joven a partir del momento en que le diagnostican un cáncer terminal. Sin atajos para negarse al duelo, aquí se trata de la muerte real, concreta, que se acerca y obliga a pensar qué hacer con el poco tiempo que queda por vivir. Quizás, después de la rabia y la negación, venga la lenta aceptación, la necesidad de hacer las paces con los demás y, sobre todo, consigo mismo. Quizás, ahora que el fin está cerca, pueda aprenderse a reconocer y saborear las mejores cosas de la vida. Bien lejos del melodrama y la sensiblería, el estilo conciso y sobrio del director refuerza la emoción y la hondura de las decisiones personales. No hay lugar para las lágrimas ni para los arrebatos desesperados; sólo para un acercamiento personal interior y silencioso.

***El espíritu de la pasión*** (*Bin-jip / 3-Iron*, de Kim Ki-duk, Corea, 2004). La libertad de un joven que visita casas temporalmente vacías desvela la vaciedad y falsedad de nuestra sociedad consumista y materialista, simbolizada en las casas, y al mismo tiempo llena de una vida distinta la misma habitación con cada detalle de cuidado, de de-

licadeza, de ternura, de trabajo, de limpieza, de paz. Cuando el joven encuentra a una joven esposa esclavizada y golpeada, la rescatará y le devolverá la vida con su libertad, su silencio, su ternura. *El espíritu de la pasión* es un recorrido narrativo de una extraña belleza que devuelve al silencio, a la imagen, a la poesía, al espíritu, a la libertad, el lugar que se merecen en la vida y en el cine.

### Sobre el silencio y palabra,

Benedicto XVI, Mensaje para la Jornada Mundial de las Comunicaciones 2012:

“Del silencio brota una comunicación más exigente todavía, que evoca la sensibilidad y la capacidad de escucha que a menudo desvela la medida y la naturaleza de las relaciones. Allí donde los mensajes y la información son abundantes, el silencio se hace esencial para discernir lo que es importante de lo que es inútil y superficial. Una profunda reflexión nos ayuda a descubrir la relación existente entre situaciones que a primera vista parecen desconectadas entre sí, a valorar y analizar los mensajes; esto hace que se puedan compartir opiniones sopesadas y pertinentes, originando un auténtico conocimiento compartido. Por esto, es necesario crear un ambiente propicio, casi una especie de “ecosistema” que sepa equilibrar silencio, palabra, imágenes y sonidos. Gran parte de la dinámica actual de la comunicación está orientada por preguntas en busca de respuestas... A menudo el hombre contemporáneo es bombardeado por respuestas a interrogantes que nunca se ha planteado, y a necesidades que no siente. El silencio es precioso para favorecer el necesario discernimiento entre los numerosos estímulos y respuestas que recibimos, para reconocer e identificar asimismo las preguntas verdaderamente importantes” ●

## *Mujeres Zapatistas y las luchas de género* *IV. Parte, C, 3. Sistema zapatista de educación autónoma y mamás zapatistas\**

*Dr. David Velasco Yáñez, sj\*\**

**abstract** Dr. David Velasco Yáñez, sj. *Zapatista women and gender struggles. IV. Part: III, C, 3. Zapatista system of autonomous education and Zapatista mothers.* We present testimonies of the exercise of the right to education in the so-called *Zapatista system of autonomous education*, which utilizes traditional forms of education and teaching from parents to children while also making use of new teaching tools and materials, unlike the bad official education, which does not respect indigenous cultures. Resistance is not easy for Zapatista women; one of their biggest problems is how to resist the bad ideas that young people who have left the community bring back when they return, often reluctantly: they introduce different ideas—of individualism and exploiting their people, of only making money and dressing differently from the ways they learned from their parents.

**resumen** Dr. David Velasco Yáñez, sj. *Mujeres zapatistas y las luchas de género. IV. Parte: III, C, 3. Sistema zapatista de educación autónoma y mamás zapatistas.* Presentamos los testimonios del ejercicio del derecho a la educación, en el llamado *sistema zapatista de educación autónoma*, que recoge formas tradicionales de educación y enseñanza de padres a hijos, y se vale de nuevas herramientas y materiales didácticos, en contraste con la mala educación oficial que no respeta las culturas de los pueblos indígenas. La resistencia no es fácil para las mujeres zapatistas; entre las dificultades sobresale el resistir a las malas ideas que traen las y los jóvenes cuando emigran y al regresar a su comunidad -o ya no querer regresar: traen otras ideas, de individualismo y de explotación de su pueblo, de sólo ganar dinero y vestir y comer de otra manera, no como aprendieron de sus padres.

\* Este artículo llegó a nuestra redacción el 13.07.12

\*\* David Velasco, sj, Investigador del ITESO en el Departamento de Estudios Sociopolíticos y Jurídicos, dvelasco@iteso.mx



## Introducción

Con las dos entregas anteriores, va quedando claro que el ejercicio de los derechos económicos y sociales es una práctica de los y las zapatistas sin pedirle permiso a nadie. Eso sí, van construyendo otra economía y otro comercio, y el sistema autónomo de salud es muy otro, al estilo zapatista, a través de la integración de saberes tradicionales y los más avanzados conocimientos de la medicina occidental, con su instrumental de todo tipo, al que han tenido acceso los y las zapatistas. Decíamos que los testimonios de las mujeres zapatistas nos dejan claridades sobre la manera como están viviendo estos aspectos importantes de su vida comunitaria, pero que también dejan algunas interrogantes.

Esta entrega recoge los testimonios del ejercicio del derecho a la educación, en el llamado *sistema zapatista de educación autónoma*. Nuestras claridades irán avanzando, podemos conocer la manera como los y las zapatistas van construyendo una educación muy otra, que, al mismo tiempo que recoge formas tradicionales de educación y enseñanza de padres a hijos, también se vale de nuevas herramientas y materiales didácticos. Los testimonios mantienen la estructura general de la mayoría de los testimonios que hemos recogido, con algunas variaciones, pero que ilustran mucho sobre la situación negativa que vivían hasta “antes de que llegara la organización”, es decir, los resultados de no ejercer un derecho, como el de la educación y la crítica de la mala educación oficial que no respeta las culturas de los pueblos indígenas. Así es como se entiende la propuesta de una educación autónoma. Uno de los aspectos que más llama la atención, y aparecerá en los testimonios siguientes, es el desafío que representa para la educación autónoma, las acciones del mal gobierno en su contra, la burla de quienes no confían en ella, pero, por encima de estas acciones contrainsurgentes, hay la conciencia clara de que la migración de los jóvenes es el mayor daño al que se enfrentan. De alguna manera hay que decirlo, y lo dicen las mujeres zapatistas, la resistencia no es fácil, supone muchos esfuerzos, entre los que sobresale el resistir a las malas ideas que traen las y los jóvenes cuando emigran y al regresar a su comunidad – o ya no querer regresar – traen otras ideas, de individualismo y de explotación de su pueblo, de sólo ganar

dinero y vestir y comer de otra manera, no como aprendieron de sus padres. Esta contraposición de valores es más fuerte cuando hablan las mamás zapatistas y enseñan a sus hijos e hijas.

## 3. Sistema Zapatista de Educación Autónoma

Con los testimonios en torno al sistema de salud autónoma zapatista nos damos una idea muy general de su funcionamiento, su origen y la manera como deciden las comunidades enfrentar el problema, su organización, capacitación y coordinación, en la que no sólo participan mujeres, sino también hombres, aunque la mayoría de las promotoras de salud son mujeres. Algo parecido ocurre con el sistema zapatista de educación autónoma. Los testimonios se van agrupando por Caracoles. Buena parte de los testimonios siguen un protocolo muy parecido, el saludo de bienvenida, el nombre de la compañera, el trabajo que realiza y quiénes la nombraron. Así lo hace Amanda, del Caracol 4, “Torbellino de nuestras palabras”, de Morelia: “Mi nombre es Amanda, soy una promotora de educación. Fui elegida por todas las compañeras del caracol...”

El testimonio de la compañera Amanda da cuenta de la educación zapatista como resistencia y como ejercicio de un derecho. El comienzo no fue sencillo, porque no hay la costumbre de que las niñas vayan a la escuela: “Después de 1994 todos los pueblos y municipios autónomos entraron a la resistencia de la nueva educación, que es donde nos hace saber y rescatar nuestras culturas y nuestros derechos como mujeres, niñas. Porque como mujeres nos dimos cuenta de que el mal gobierno no tomaba en cuenta nuestros derechos, tan solo por ser mujer. Por esta razón como mujeres fuimos obligadas entre nosotras mismas, con nuestros compañeros a organizarnos para tener nuestra nueva educación autónoma. Porque el mal gobierno desde antes de por sí y hasta ahora no nos toma en cuenta por ser mujeres y niñas. Fue entonces que como mujeres y hombres nos organizamos todos y todas las que estamos como zapatistas. Nos organizamos mediante una asamblea general, todas las autoridades municipales y autoridades locales, juntamente con el pueblo, llegamos a un acuerdo para iniciar una nueva educación autónoma. Un 30 de septiembre de 1999 fue la fundación de nuestra nueva educación autónoma. Esa

educación autónoma nació por todas las niñas y niños, hombres y mujeres. Claro que en esos tiempos, cuando entramos a la resistencia de la nueva educación autónoma, no fue fácil ser alumnos y alumnas zapatistas. Porque muchos se burlaban de nosotros tan solo por ser zapatistas. Pero a pesar de esas burlas seguimos avanzando hasta ahora. Entre todas y todos nos unimos para gobernarnos, educarnos y organizarnos en trabajos colectivos, que ha sido para el bien del presente y el futuro de todos los pueblos y municipios autónomos... En esta educación autónoma todos los niños y niñas en resistencia son respetados en sus formas de vestir, hablar, participar. También en las decisiones son tomados en cuenta sus derechos como niñas y niños. En esta nueva educación autónoma, también se practica lo que es el compañerismo, el respeto y la igualdad entre niñas y niños. Porque lo que hemos querido nosotras siempre como mujeres es que nuestras niñas y niños tengan una forma de vivir pensando en los demás, que no sean solamente para ellos. Lo que hemos querido para nuestras niñas es que sean tomadas en cuenta, que sean respetadas como niñas y mujeres, que tengan igualdad, que conozcan bien cuáles son sus derechos, que tengan libertad, que no sean discriminadas. Ahora ya hay mujeres que están participando en cualquier cargo. Ya sea en el pueblo o en el municipio. Algunas son promotoras de salud, de educación, concejas, autoridades, responsables, etcétera. Ahora gracias a esta educación autónoma hemos logrado la participación de las mujeres, hombres, niñas y niños y también hemos aprendido a formar una relación de respeto en el pueblo y en el municipio. Ahora sabemos que como mujeres tenemos derecho... como mujeres también le agradecemos a nuestra organización zapatista, que fue quien nos hizo despertar y gracias a él ha abierto nuestros corazones como mujeres... también agradecemos a nuestras autoridades porque son ellos quienes nos abrieron el camino para participar... ahora como mujeres también sabemos que merecemos el respeto de todos. Y como mujeres ahora nuestra obligación es seguir adelante con nuestra lucha, para no volver a la humillación, al desprecio, al olvido. Es todo mi palabra, muchas gracias compañeras y compañeros.”<sup>1</sup>

Las palabras de la compañera Eugenia describen cómo estaba la educación antes del '94 y la discriminación que sufrían las niñas que

<sup>1</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_morelia\\_educacion\\_amanta.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_morelia_educacion_amanta.mp3)

podían ir a la escuela: “Antes de 1994 la vida de la educación era muy diferente como la de ahora. Primero porque nuestros padres de por sí no nos daban el derecho de ir a la escuela para estudiar, porque pensaban lo que a ellos les habían enseñado sus padres, que como niñas no sabemos aprender, que solo vamos a la escuela para buscar maridos, novios. Por eso no nos querían mandar a estudiar. Entonces, el único derecho que nos daban nuestros padres es tenernos en la casa para cuidar al hermanito, mantenerlo, cargarlo, lavar la ropa de nuestros hermanitos, de nuestros padres, hacer el trabajo en la cocina, mantener nuestros animales y aparte ir a trabajar a la milpa... por eso la mayoría de las mujeres no saben leer ni escribir, por ser indígenas y así fue con nuestras mamás y nuestras abuelas. Conforme fue pasando el tiempo, las niñas más o menos ya podíamos ir a la escuela para estudiar, pero casi no aprendíamos nada. La culpa la tenían los maestros, porque no nos enseñaban bien. Además cuando íbamos a la escuela, a las niñas no nos daban un lugar para sentarnos o poder escribir. Éramos muy despreciadas por ser niñas, por ser mujeres. En los juegos o en los deportes, los niños y las niñas nunca jugábamos juntos o revueltos. Estábamos totalmente apartados porque los niños no nos querían acompañar y decían que no sabemos. (...) Cuando estábamos en las clases si no entendíamos o no sabíamos hacer nuestra tarea, a veces les preguntábamos a los maestros pero en lugar de darnos esa respuesta nos respondían con un regaño. Y nos quedábamos calladas. Y así lo hacíamos como lo entendíamos. Pero al momento de calificar si es que no estaba bien la tarea, otra vez nos regañaban o nos castigaban; y para que aprendiéramos nos mandaban a cargar agua, a barrer el salón; también en las tardes, cuando ya era hora de irnos a nuestras casas, si no terminábamos de hacer la tarea, nos tenían que dejar horas encerradas en el salón, hasta que termináramos, sin importar si no teníamos con quién irnos a la casa. O cuando no poníamos atención a las clases, a veces sólo nos aventaban cosas, como borradores, gises, todo lo que encontraban, sin importar si nos podían hacer algún daño. O nos pegaban con la vara que ellos siempre tenían en la mano... Nos daban una educación que no nos hiciera despertar, que nos haga cambiar nuestro pensamiento, nuestra forma de ser, forma de vestir y nuestra lengua materna, para que nos olvidáramos de ser indígenas. (...) Además no era lo que necesitábamos estudiar, porque no es de lo que estábamos viviendo, sino que son

puras ideas de otras gentes que ni siquiera saben cómo vivimos. Así que no valía la pena estar cargando tantos libros que hasta en la casa ya no podíamos llegar, porque no los estudiábamos, no los entendíamos y no sabíamos hablar castilla. Eso es a lo que sufríamos antes de 1994. Porque no había otra educación más que eso, así que teníamos que obedecer y no nos decía nadie cómo ayudarnos; ni nuestros padres sabían. Eso es lo que sufríamos. Y todos esos maltratos tuvimos que aguantar hasta después de 1994. Gracias a nuestras compañeras y compañeros. Gracias a nuestra organización del EZLN y gracias a nuestra nueva educación autónoma ahora ya es diferente y nos sentimos diferente.”<sup>2</sup>

Del Caracol I de La Realidad, “Madre de los caracoles, mar de nuestros sueños”, la compañera Marbella, miembro de la Junta de Buen Gobierno, explica cómo nace “la idea de la educación”, y su trabajo como JBG: “estamos trabajando con las compañeras de la idea de la educación, nació de los pueblos. Ellos vieron la necesidad de nombrar sus promotoras de educación. Nosotras como Junta de Buen Gobierno hacemos reuniones con las coordinadoras de zona para que vean qué necesidad tienen las coordinadoras municipales. Se reúnen con las promotoras, formadoras de educación para ver los avances que tienen los niños en cada pueblo, para hacer planes de trabajo, tomar los acuerdos hacen falta, proveer los materiales para poder trabajar y para ver que los promotores sean disciplinados para que puedan enseñar a sus alumnos y puedan ser ejemplo para sus pueblos.”<sup>3</sup> Del mismo Caracol I, la compañera Queila, promotora de educación: “Nosotras las mujeres zapatistas, habíamos crecido como ignorantes, no sabíamos ni leer ni escribir y teníamos que pedir ayuda a quien sabía un poco... El objetivo que tenemos en esta otra educación es para que nuestros niños sean los futuros insurgentes, autoridades, comandantes, comandantas, regionales, delegadas, responsables locales y para que trabajen en la JBG, para que ellos hagan la lucha y no les cueste hacer los trabajos que nuestra lucha necesita.”

<sup>2</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_morelia\\_educacion\\_eugenia.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_morelia_educacion_eugenia.mp3)

<sup>3</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_responsabilidades\\_01miembrojbg.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_responsabilidades_01miembrojbg.mp3)

Estos testimonios insisten en marcar las diferencias con la educación oficial y los propósitos de la educación zapatista como resistencia y la necesidad de la capacitación: “Nuestra educación autónoma es diferente a la educación capitalista, porque nosotras tenemos la enseñanza de primer nivel a tercer nivel y no se da boleta de calificación, porque las los maestros de la SEP y la mujer que dirige la educación capitalista que se llama Elba Esther Gordillo no les importa ni les interesa que los niños aprendan. A ellos lo que les interesa es el dinero. A los niños aunque no sepan leer ni escribir, les suben de grado y los papás bien contentos, pero no saben que sus niños están aprendiendo puras mentiras, están creciendo con puras historias falsas que ellos inventan. Por eso nuestros formadores se han organizado y preparado y ahora tenemos centros de capacitación para los que todavía no estamos capacitadas.” Como promotora de educación autónoma, la compañera Queila describe las actividades que realizan y algunos de sus contenidos. Llama la atención la fuerza e importancia que le da a la enseñanza de la historia, pues ella misma recalca que los poderosos les han negado contar sus historias porque no les conviene: “Como mujeres promotoras, nuestro trabajo es enseñar a los niños y niñas con amor y paciencia, para que ellos aprendan lo que se debe aprender en una escuela digna, y en el futuro sean hombres y mujeres honestos y honestas, conocedores de nuestros derechos y nuestras historias que como indígenas nos pertenecen, y sepan llevar en adelante los trabajos autónomos... Nosotras tenemos un plan de trabajo que nos han compartido y que nos toca compartir en cada una de nuestras escuelas, que se componen en cinco áreas: matemáticas, lengua, vida y medio ambiente, historia, integración. Nosotras al compartir estas áreas, lo hacemos en nuestra lengua materna. A algunas de nosotras no nos enseñaron nuestros padres por culpa de los patrones que vinieron a perder algunas de nuestras lenguas. Estamos rescatando nuestra cultura. Por eso nosotras como promotoras de educación empezamos a aprender para luego compartir a quienes no lo saben. Esto es para que nuestros niños aprendan lo que es nuestra cultura. En cada área lo dividimos en temas: matemáticas, enseñamos las cuatro operaciones básicas. Esto les servirá para que sepan administrar los trabajos colectivos de nuestros pueblos, regiones y municipios. Historia, es estudiar o investigar las historias de nuestra comunidad, región y de nuestros abuelos y abuelas. Cómo era en el tiempo que ellos vivieron y fueron jóve-

nes. Crear nuestras propias historias que también tenemos y que ellos se den cuenta cómo los poderosos nos lo han negado porque no les conviene que nuestras historias de nosotras mismas estén escritas.”<sup>4</sup>

La compañera Ermicenda completa lo que ella comenzó y describe las áreas de conocimiento “vida y medio ambiente”, “lenguas” y lo que ellas llaman “integración”, ahí donde confluyen las trece demandas zapatistas: “se enseña el cuidado de la biodiversidad, cómo aprovechar la naturaleza sin destruirla, porque de ella vivimos. En Lenguas enseñamos lectura y escritura, para poder ordenar adecuadamente un acta, acuerdos, cartas y denuncias que nuestros pueblos necesiten, porque somos nombrados por ellos, y niñas y niños deben de ir aprendiendo. También enseñamos nuestras lenguas maternas al rescate de todas nuestras culturas. En el área Integración se enseña el objetivo y función de cada una de nuestras trece demandas por las cuales luchamos. Esta área se une con las otras, pues si hablamos de la demanda tierra estamos hablando también de vida y medio ambiente, que es parte de la naturaleza.” Esta compañera comenta de los sueños zapatistas y de cómo la educación que desarrollan ayuda a construir la autonomía, a decidir por ellos mismos y sin pedir permiso a nadie, lo que ellos y ellas quieran hacer para bien de sus pueblos: “Hoy nuestros sueños siguen, una universidad autónoma, porque estudiaríamos cosas nuevas y diferentes, en donde nuestros pueblos decidan y analicen en beneficio o necesidad de cada uno de ellos, y sacar provecho bueno de esa enseñanza y que no sea al igual que las universidades del gobierno, que solo enseñan una carrera para beneficio personal o para preparar nuevos corruptos y ladrones que seguirán chingando o tratando de acabar a nuestros pueblos. Ése es el sueño de nosotras las zapatistas, y cada vez lo sentimos más cerca, porque ya hemos llegado a tener nuestras propias escuelas, en que hemos aprendido a decidir lo que sentimos y queremos. Hoy les compartimos a ustedes lo que hemos aprendido, y esperamos aprender de ustedes como mujeres, para llevarnos ideas compartidas al beneficio de nuestros pueblos. Para nosotras no ha sido fácil, porque hemos pasado por algunas necesidades, y por falta de materiales... Nos hemos dado cuenta de la gran importancia de nuestra lucha y de nuestra

<sup>4</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_educacion\\_01\\_queila.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_educacion_01_queila.mp3)

autonomía y estamos muy conscientes de que éste es el camino que debemos recorrer hasta haber cumplido el gran objetivo que tenemos, que todas vivamos una vida digna y mejor, que seamos nosotras quienes digamos, decidamos y hagamos lo que queremos, para el bien de todas, sin esperar que alguien nos mande. Nosotras las zapatistas así lo estamos trabajando ya en nuestros pueblos y no permitimos ni esperamos a que venga Calderón o sus gatos gobernantes y nos manden o digan qué hacer. Aquí donde estamos nosotras mandamos nosotras, no ellos. Aunque pasen años y más años de nuestra lucha no van a poder acabarnos y a la buena o a la mala vamos a ganar, porque ya no vamos a permitir que nos quieran desaparecer de nuestro mapa, porque las jóvenes y jóvenes de hoy y los que vienen, somos el futuro de nuestro país, México. Hasta vencer o morir. Gracias.”<sup>5</sup>

La compañera Maribel recuerda que la educación es “una de las trece demandas que exigieron al gobierno federal cuando declaramos la guerra del 94”. Como el gobierno no respondiera, ni entonces ni ahora, explica el surgimiento de “la otra educación” y por qué es autónoma: “Tuvimos que organizarnos con el pueblo, las autoridades de las diferentes áreas. Para nombrar a sus propios promotores y promotoras de educación, para participar, enseñar a los niños y no esperar que el gobierno nos tome en cuenta. (...) No nos importó el sufrimiento, aunque fue difícil el reunirnos en el centro de capacitación, por las largas distancias que tenemos que caminar. Horas y días aguantando hambre y sed, caminando en lodo y bajo la lluvia, cargando nuestra alimentación como es el frijol, tostada y pinole. Así se empezó la otra educación con la participación de las promotoras, junto con el pueblo zapatista. Como fruto de las primeras capacitaciones dentro de las promotoras, salimos un grupo de formadoras que empezamos a capacitar en el año de 1996. Con las ayudas de algunos hermanos solidarios, nuestros pueblos vieron la necesidad de crear la otra educación. Por eso nombraron sus propios promotores y promotoras de educación de cada pueblo... Nosotros tenemos la responsabilidad junto con el pueblo de organizar los temas y cómo trabajar con los nuevos promotores en la elaboración de nuevos materiales para los niños, materiales que discutimos y construimos con los saberes de nuestros abuelos. Las formadoras y promotoras

<sup>5</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_educacion\\_02\\_ermicenda.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_educacion_02_ermicenda.mp3)

estudiamos la dominación y resistencia. Es muy diferente la educación zapatista en nuestro andar de educación autónoma. Se trata de la enseñanza, y de servir al pueblo, no de interés personal. Aquí manda el pueblo: la organización del EZLN, la base de apoyo, estamos luchando y resistiendo, para no seguir siendo explotados... y además trabajamos en colectivo para que los niños sean luchadores de mañana.”<sup>6</sup>

La educación como rescate de la cultura, en cada área de conocimiento y con especial énfasis en la historia, de la que también recuperan leyendas y cuentos. Ahora, la compañera Deisi comenta su experiencia como “coordinadora”: “Mi nombre es Deisi. Vengo a representar a las demás compañeras coordinadoras del sistema educativo zapatista en nuestra zona.” La compañera Deisi describe las actividades que son responsabilidad de las coordinadoras, desde la coordinación misma de promotoras y formadoras, hasta la promoción de la construcción de escuelas, el centro de capacitación y el calendario de capacitaciones, tanto para promotores y promotoras como a las mismas formadoras y formadores; ella misma habla como coordinadora, pero también es formadora que requiere de mayor formación: “una de nuestras funciones que tenemos es ver por las necesidades que hay en nuestros pueblos. Nosotras somos las que promovemos la construcción de las escuelas que hacen falta. Hoy contamos con 28 formadoras y formadores que son las encargadas de capacitar a más promotores y promotoras nuevas; hoy contamos con 190 promotoras y promotores de nuestra zona, y estamos compartiendo la educación de nuestros pueblos. Algunas todavía no han tenido capacitación pero se va a abrir una quinta generación, y los formadores estuvimos planeando en este año 2007 los temas que daremos en el curso próximo. Empezaremos en febrero con la participación de 53 promotoras y promotores nuevos. Además tenemos un centro de capacitación gracias a ustedes, hermanas solidarias, que nos han apoyado. Nuestro centro cuenta con diez dormitorios para las capacitaciones. Tenemos siete salones y un centro de cómputo. Así que hay avances. Hoy la mayoría de nuestras niñas y niños están formados por nuestras propias promotoras y promotores de cada pueblo. La calificación del alumno no se basa en números sino en la calidad

<sup>6</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_educacion\\_03\\_maribel.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_educacion_03_maribel.mp3)

del aprendizaje. Hemos entendido como zapatistas que no basta con lo que hemos logrado. (...). Las y los promotores atienden un total de 2022 alumnos. En cumplimiento con los acuerdos de San Andrés hacemos realidad nuestro sueño. Con la otra educación buscamos la acción transformadora de la sociedad. La visión es colectiva solidaria y popular. Creemos que la otra educación debe ayudar a concientizar para entender la realidad en que vivimos. Por tanto debe nacer desde abajo y con una formación anticapitalista. Aparte, nosotras, las y los formadores nos reunimos cada año con las otras y otros compañeros formadores del caracol 3 Garrucha y caracol 5 Roberto Barrios. También para intercambiar ideas nuevas para nuestra enseñanza.”<sup>7</sup>

No dejan de llamar la atención tres ideas recurrentes. Por un lado, el alto contraste entre la educación autónoma zapatista, que recupera la memoria y toda la cultura, para reforzar los trabajos colectivos, y la educación oficial, “neoliberalista o capitalista”, que favorece la sumisión y el individualismo; por el otro, el papel de la misma educación como una manera de construir y fortalecer la autonomía de las comunidades zapatistas, en resistencia y rebeldía. La tercera tiene que ver con el ir siempre juntos, niños y niñas, hombres y mujeres, compañeros y compañeras. Las mujeres zapatistas no reivindican los derechos de las mujeres como si fueran sólo de las mujeres, sino que son derechos de todos y todas, de hombres y de mujeres. Estas recurrencias las vamos a encontrar en otras experiencias, ahora en el Caracol V, “Que habla para todos”, de Roberto Barrios. La compañera Paulina habla de la igualdad de derechos de niños y niñas, de cómo tratar a sus hijos y del cambio que viven ahora que son zapatistas: “Nosotras las zapatistas pensamos cómo tratar a nuestros hijos en la enseñanza de su educación, por eso nombramos nuestros promotores para que los niños y las niñas vayan aprendiendo las historias de la lucha. Niños y niñas tienen el mismo derecho de participar en cualquier tipo de trabajos. Las madres pensábamos que no valíamos nada, que no teníamos nuestros derechos como mujeres; estábamos calladas, teníamos el miedo de decir lo que pensamos, lo que sentimos y vivimos cada día. Pero ahora como zapatistas ya conocemos cómo organizamos junto con los niños y niñas para seguir nuestra lucha,

<sup>7</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_educacion\\_04\\_deisi.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_educacion_04_deisi.mp3)

para que nuestros hijos e hijas vayan aprendiendo sus derechos, que se sientan orgullosos de nosotras como madres y padres que somos. En nuestros municipios autónomos, nosotras como madres y padres de familia les damos consejos a nuestros hijos e hijas, así como el respeto entre ellos mismos, niños y niñas, respetar a sus promotores y promotoras, ancianos, además, les decimos que no deben responder con malas palabras a los demás niños y niñas que no son zapatistas. La educación de nuestros hijos e hijas empieza desde nuestra familia. Como madres y padres, los queremos y amamos de igual forma a nuestros hijos e hijas sin importar si es niño o niña. Que hay alguna convivencia entre ellos mismos, cuando hay diferencia de ambos, la culpa la tiene el sistema de educación del mal gobierno, porque siempre está imponiendo sus ideas a los pueblos indígenas. Por eso hay niños que todavía no respetan a las niñas porque ven a sus padres que no se respetan entre ambos, porque discuten, se pelean, se gritan y a veces algunos padres se desquitan con sus hijos e hijas. Esto pasa con las familias que no están claros de su realidad. Por eso, como mujeres zapatistas podemos compartir nuestras ideas de cómo estamos luchando y organizándonos entre mujeres. De cómo está nuestra situación, porque el mal gobierno siempre está discriminándonos y maltratándonos. Nosotras tenemos que unirnos para avanzar en la lucha. Por eso a niños y niñas les estamos enseñando que no debe haber diferencia con los demás niños de sus pueblos. El mal gobierno siempre está poniendo obstáculos en nuestro camino porque dicen que nuestros niños y niñas no tendrán ningún futuro. Que no podrán tener ningún trabajo algún día, pero nosotras como madres les seguimos animando a nuestros hijos e hijas, que sepa el mal gobierno que no es fácil convencer a nuestros niños y niñas de dejar la lucha, que ya están conociendo sus derechos y la situación que vivimos nosotras las indígenas. Nosotras hemos visto la educación de los niños y niñas por parte de la oficial, vemos que hay maltratos en la escuela, de que los niños son golpeados con reglas, borradores, jalón de orejas o de cabello entre otros. Si no van uniformados no los dejan entrar en la escuela, hasta que comprenden su uniforme lo dejan pasar. Y también les prohíben hablar sus lenguas, porque quieren que se hable la castilla y algunos niños no quieren ir a la escuela por estos maltratos.”<sup>8</sup>

<sup>8</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071231\\_roberto\\_educacion\\_paulina.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_educacion_paulina.mp3)

En contraste con la educación oficial, la compañera Andrea describe lo que ocurre en la educación autónoma zapatista y la relación de las familias de niños y niñas con la escuela: “En la educación autónoma son diferentes los tratos hacia ellos. Van a la escuela porque la enseñanza les gusta, no les prohíben hablar sus lenguas, sus formas de vestir. También cuando van a la escuela se van bien bañaditos en la mañana, aunque con ropa humilde pero bien limpios, cortadas sus uñas y bien peinados. Cuando es temporada de frutas los niños lo llevan en la escuela y su pozolito, para que tengan ganas de estudiar, participan más cuando hablan sus mismas lenguas con las promotoras. Además, cuando es día de los niños, en cada comunidad los padres y las madres les organizan una pequeña fiesta, así como comida, repartirles dulces o hacer un pequeño programa. Ellos mismos se hacen esto para que los niños y niñas vayan aprendiendo a convivir juntos para que no se sientan tristes. Además como madres y padres les damos cariño, amor y apoyo para que se sientan protegidos, y platicamos mucho con ellos. Les decimos cómo se deben cuidar en su higiene de salud, escuchamos lo que platican de sus cosas, sus juegos, de lo que les pasa. Nosotras abrimos espacio para que digan lo que quieren lograr; y tienen la libertad de organizarse, jugar y de expresarse. Tratamos de orientarlos por el buen camino, que se sientan bien a su alrededor y estén en algún programa que les guste. En la familia hay convivencia con niños y niñas. Nosotras como indígenas no tenemos un horario de comida, ya que los padres de madrugada se van a la milpa, los niños también se levantan porque ya hay que tomar café, pero muchas veces durante el día los niños están pidiendo algo para comer y aunque nosotras como madres no les quitamos la comida a nuestros hijos e hijas, pero cuando hay tiempo comemos todos juntos. Se aprende a valorar lo que es una familia. Cuando se enferman los niños y niñas, los padres y madres tienen que estar pendiente de su salud. Esto es una responsabilidad que tenemos nosotros los padres de familia. Estamos velando por el futuro de ellos para que no vivan con esta situación que nosotras estamos viviendo ahora.”<sup>9</sup>

<sup>9</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071231\\_roberto\\_educacion\\_andrea.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_educacion_andrea.mp3)

Otra compañera cuenta de la importancia de que la educación zapatista sea autónoma, una formación que hacen entre ellos mismos y para resistir al mal gobierno y prepararse a desempeñar algún cargo; además, da cuenta de un segundo nivel que alcanzan en la zona norte: “Nosotras como zapatistas seguiremos formando a nuestros niños y niñas y jóvenes con la idea de nuestra organización que sí podemos ejercer algún cargo que nuestro pueblo nos nombre, por ejemplo, ser autoridades o ser promotores o promotoras de cualquier área de trabajo, pero que sean formados por nosotros mismos, así como el promotor no solo recibe talleres sino que lo tiene que llevar a la práctica con los niños y niñas de su comunidad. Además, con los mismos niños dentro de su grupo, los que ya saben un poco pueden enseñarles a los niños pequeñitos para promover la enseñanza hacia ellos para poder seguir resistiendo contra el mal gobierno. Cada aprendizaje que reciben los jóvenes lo llevarán a la práctica para que no se les olvide lo que están aprendiendo, así como mejorar y cultivar nuestra tierra y poder sostenerse con la familia y seguir compartiendo nuestras ideas entre los jóvenes. Se pensó eso para combatir la perdición de los jóvenes, el alcoholismo, la drogadicción, la delincuencia, la migración. Que los jóvenes ya no sigan saliendo en las ciudades, porque sabemos que los ricos solo están aprovechando de la fuerza de los jóvenes y se destruyen ellos mismos, todo por culpa del mal gobierno. Nosotras como madres, padres de familia, así como nuestros niños, niñas, jóvenes, seguiremos luchando como indígenas zapatistas, cueste lo que cueste... Adelante niños y niñas, jóvenes, porque el fruto de esta lucha es de ustedes y para las nuevas generaciones.”<sup>10</sup>

Uno de los testimonios más completos y detallados viene del Caracol anfitrión del Encuentro Comandanta Ramona, en La Garrucha. La intervención de la compañera Abigail describe cada detalle, niveles de organización, grados de capacitación, el papel de las formadoras y formadores, los capacitadores y el seguimiento que dan a promotores y promotoras. Además, da una idea del valor que le dan a “los principios de la educación verdadera”, como llega a decir; en contraste, una vez más, con la educación oficial. La importancia de su intervención tiene que ver también con otra de las ideas recurrentes, en torno a la no separación de hombres y mujeres, niños y niñas, jóvenes y jó-

venes, sino que el sistema de educación autónoma zapatista descansa en el trabajo colectivo de hombres y mujeres.

Que no es igual que la educación oficial que gradúa niños que no beneficia para el pueblo. Además le trata de robar la identidad, la dignidad, la cultura y la lengua materna que nuestros padres y madres nos han enseñado con tanta paciencia. Esto nos hace olvidar la realidad de la cultura que nos hace avergonzar la dignidad de ser indígenas. El mal gobierno nos burla con nuestra cultura y lengua materna. Nos dan de aprender otras lenguas que desconocemos, que nos hacen ser ignorantes e individualistas y malas ideas para explotar a los pueblos... La idea del mal gobierno es irse a trabajar con los explotadores que ni siquiera saben que fue a ayudar al enemigo. Porque la maquiladora de los imperialismos es bueno para ellos, cuando vamos a regalar nuestra mano de obra barata para ponerse más ricos a ellos. La escuela para las promotoras es un espacio donde podemos compartir el conocimiento. Cuando regresamos en la comunidad se hace en colectivo la teoría y la práctica, para realizar el trabajo con los niños en relación a nuestras demandas y con las cuatro áreas de conocimientos. Además no solo con los niños, sino con la comunidad, para que la educación se construya colectivamente, hombres, niños, niñas y mujeres, procesando un camino con la identidad y cultura indígena y la realidad regional de nuestros pueblos en resistencia. También como promotoras enseñamos a los niños y niñas con mucha paciencia, sin maltrato, respetando la cultura. Donde nosotras explicamos primero con la lengua materna y después con la segunda lengua que es el castilla. Aunque no contamos con libros o materiales didácticos, pero buscamos la manera de crear con los recursos naturales que hay en el medio ambiente. Las experiencias de los abuelos, les invitamos a la sesión de clase, por ejemplo, para las historias, cómo sufrieron en las fincas con los terratenientes. En matemáticas: como contaban los abuelos. En vida y medio ambiente cómo cuidaban los recursos naturales para el uso sustentable. En lengua: como se comunicaban unos a otros y como aprendieron cuáles son sus derechos. (...) Aunque el gobierno busca muchas estrategias de destruir nuestra educación autónoma nosotras estamos conscientes de sembrar más a la profundidad en nuestra educación, con nuestros pueblos, porque las ideas, nació en los pueblos en resistencia. Nosotras somos las promotoras de la primera generación y por medio de una asamblea de promotoras y promotores, autoridades del municipio nos nombraron como coordinadoras para coordinar los trabajos en el centro de formación y así sucesivamente

se nombraron coordinadoras en cada generación de las promotoras y promotores, para que ellas se responsabilicen de ver los trabajos de la educación verdadera. (,,) Porque la educación queremos que sea liberadora, analítica, crítica, reflexiva y dueña de la humanidad. Y todo esto se construye con el compromiso y la voluntad de realizar los trabajos de nuestra educación que lo necesita. Por eso, como formadoras zapatistas, tomamos nuestras capacitaciones en el centro de formación compañero Manuel, con una duración de 15 días y cuatro veces al año, donde estuvimos procesando con una formación de cuatro pasos que son: observación, elaboración de los temarios, planeación de las clases, desarrollo de las clases. Para poder formar a nuevas promotoras. Porque son uno de los sujetos que participan en la construcción de la educación que hace el corazón de los pueblos diferente de la educación oficial. Por eso nuestra conciencia se rebeló en construir una educación integral que respeta la cultura de nuestros pueblos tratando de hacer más fuerte nuestra experiencia, que se pueda compartir unos a otros y que se convierta en una fuente para crear alternativas a nuestras demandas zapatistas. Después de nuestra formación hicimos la unión de la teoría y práctica en la elaboración de temarios con sus respectivos objetivos generales, respetando los principios de nuestra educación verdadera, relacionando con nuestras demandas y cuatro áreas de conocimientos que son lenguas, matemáticas, vida y medio ambiente e historias, que son aportadoras de conocimientos y herramientas para poder entender el sentido de nuestras demandas que aún son necesidades de nuestros pueblos. Que nos puedan motivar a ordenar nuestros trabajos como formadoras y formadores. (...) En nuestro trabajo en la capacitación nos enfrentamos a problemas en multinivel y tenemos la responsabilidad de atender con amor y paciencia a nuestro sujeto y trabajar en colectivo. Por eso nuestra educación es un proceso pedagógico. Aunque los gobiernos junto con sus maestros oficiales se burlen, no nos desmoralizan. Aun así seguiremos construyendo nuestro propio camino, respetando las identidades que tenemos como pueblos indígenas, tomando en cuenta los derechos colectivos hasta llegar a la verdadera autonomía participativa.<sup>11</sup>

Hasta aquí tenemos un panorama casi completo de las tareas y responsabilidades que realizan diversas mujeres zapatistas y lo que implican los trabajos en colectivo para la construcción y fortalecimiento de las distintas autonomías. Han mencionado de diversas formas los

<sup>11</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_garrucha\\_trabajocolectivo\\_abegaileducacion.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_garrucha_trabajocolectivo_abegaileducacion.mp3)

derechos de las mujeres, las complicaciones de salud por el embarazo, antes del parto y después del parto. Ese aspecto de la maternidad de mujeres que tomaron conciencia de su situación y de la necesidad de enfrentarla por dignidad y para beneficio de sus pueblos, juntos hombres y mujeres, sólo fue considerado por dos Caracoles, el de La Realidad y el de Oventik. El siguiente punto lo aborda.

## Las mamás zapatistas

Comienzan las compañeras del Caracol I, “Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños”, de La Realidad. No deja de llamar la atención que se haya dedicado un tema expresamente dedicado a las mamás zapatistas y que, en particular, el testimonio gire en torno a cómo ellas educan a sus hijos e hijas. La presentación inicial la hace la compañera Elizabeth: “Mi nombre es Elizabeth, venimos de la Realidad, caracol 1 madre de los caracoles del mar de nuestros sueños, nos encontramos aquí para hablarles de la educación de nuestros hijos e hijas, y del futuro.”

Uno de los primeros elementos de esa educación de hijos e hijas tiene que ver con “no perder la historia verdadera”: “Traemos el mensaje de todas las madres zapatistas de nuestra zona selva fronteriza. Vamos a compartir con ustedes lo que es la educación de nuestros hijos e hijas. Nuestra cultura, nuestras buenas costumbres, nuestra forma de vestir, nuestra música, nuestras tradiciones, nuestras lenguas como tzeltal, tojolabal, tzotzil, chol, zoque, entre otras lenguas, más todo esto lo vamos enseñando y transmitiendo a nuestros hijos e hijas para no perder la historia verdadera de nuestros niños y niñas. Les enseñamos desde muy chiquitos a respetar a los mayores y a sus iguales, porque desde que son pequeños ya están aprendiendo con los mismos modos y costumbres de nuestras comunidades. Porque ya cuando son grandes, ya saben que es el trabajo colectivo, organizativo de nuestras luchas zapatistas. Nosotros damos el ejemplo que les damos como madres para que esta lucha que llevamos no se termine y que sigan en práctica.” El ejemplo como mamás zapatistas es la clave, nos cuenta Elizabeth: “y como mamás zapatistas les educamos el cuidado y el modo de cómo trabajar en nuestra madre tierra y que ellos vienen aprendiendo desde muy pequeños cómo se cuida nuestra madre tierra. Y con el ejemplo de nosotras sí sabemos resistir porque estamos luchando

en contra del mal gobierno y en contra del sistema zapatista. Como madres les damos el ejemplo que estamos desempeñando cargos y trabajo dentro del EZLN como por ejemplo responsables locales, responsables regionales, miembros del CCRI, autoridades locales, municipales, autónomas rebeldes zapatistas, junta de buen gobierno, promotoras y promotores de educación y de salud, y tropas insurgentes e insurgentas y las fuerzas mexicanas de milicias. Porque ellas y ellos son nuestros militares del pueblo, como madres les transmitimos todas las cosas que estamos pasando en todos los lugares de México y del mundo y cómo está aplicando su guerra en contra de la humanidad. Los educamos a cómo ser mejores luchadores y luchadoras para el futuro de nuestros nietos y nietas que están junto con nosotras, con nuestros cuidados, de nuestra madre tierra, para que no le sigan contaminando de sustancias químicas, y están aprendiendo de que no contaminen nuestra madre naturaleza. Como mamás les enseñamos a trabajar con nuestras propias manos para hacer producir la tierra. Con nuestros propios sudores y no estamos esperando a nadie para que nos mantengan. Les enseñamos a resistir como lo hemos hecho tantos años y las enseñamos a resolver nuestros problemas que enfrentamos día a día en nuestros diferentes trabajos de nuestra organización zapatista.”<sup>12</sup> La compañera Esmeralda va describiendo con más detalle lo que enseñan las mamás zapatistas a sus hijos y a sus hijas; lo que llama la atención, es que son prácticamente los elementos básicos de la resistencia, la lucha y la rebeldía, el sentido de la organización, la autonomía, la conciencia de los derechos, iguales para hombres y mujeres, para niños y niñas: “Soy Esmeralda, como mamás zapatistas les enseñamos a nuestras hijas e hijos a no robarle dinero al pueblo de México. Y no hacerle trampa, mañas, para tener cantidades de dinero. Les enseñamos que estamos luchando para sobrevivir de este mal sistema junto con el pueblo de México y el mundo. Estamos enseñando cómo estamos ejerciendo nuestra autonomía, cómo gobernarnos. También enseñamos a nuestros jóvenes a recibir cargos o trabajos de nuestros pueblos en nuestras regiones y a nivel zona. Los educamos a no recibir sueldos o dinero en los diferentes trabajos que desempeñamos. Nosotras las zapatistas hacemos el trabajo por conciencia, porque vemos y sentimos el sufrimiento

<sup>12</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_madres\\_01\\_elizabeth.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_madres_01_elizabeth.mp3)

de las comunidades. No estamos buscando un puesto para beneficio personal. Nuestras hijas e hijos aquí están con nosotras y nosotras en esta forma de educación que hemos encontrado como zapatistas que somos, haciendo el trabajo en todas las áreas para cumplir el deber y el compromiso con nuestros pueblos de México y el mundo. Nosotras como madres zapatistas sentimos que el primer ejemplo fue el día 1 de enero de 1994. Demostramos el valor, la fuerza, porque se fueron nuestros compañeros hombres a pelear y nosotras nos quedamos trabajando, cuidando a nuestras hijas e hijos pequeños y como mujeres tenemos el valor de empuñar las armas y entregar nuestras vidas si es necesario. Como mamás les enseñamos que las niñas y los niños tienen los mismos derechos, las mismas capacidades de hacer trabajos civiles, políticos y militares dentro de nuestro EZLN. Nosotras como madres zapatistas damos el ejemplo de participación, como en la Convención Nacional Democrática, la Marcha de los 1111 delegadas y delegados, la consulta nacional de las 5,000 mujeres y hombres zapatistas para el reconocimiento de los acuerdos de San Andrés de Derechos y Cultura Indígena y en la Marcha del Color de la Tierra. Nosotras como madres educamos que sí sabemos luchar, sabemos dirigir, sabemos organizar y aquí lo estamos demostrando con ustedes, hermanas indígenas y no indígenas, de México y de nuestro mundo. Todas estamos luchando para cambiar nuestra forma de vida. Tanto en México como en el mundo, donde todas y todos tengamos la libertad de vivir y convertirnos en un nuevo mundo donde quepamos las nuevas mujeres y nuevos hombres.”<sup>13</sup> El mandar obedeciendo de los y las zapatistas, también llega a las relaciones familiares, en particular, a las que tienen que ver con las relaciones entre padres e hijos e hijas, muy en especial -y esto tiene su razón de ser muy peculiar- el papel educativo y formador, de las mamás zapatistas, y las compañeras, como Elizabeth, Esmeralda y Marisol, “dicen lo que las mamás zapatistas nos mandaron”. En la intervención de la compañera Marisol, aparece otro elemento clave que tiene que ver con ese aspecto que tanto hemos subrayado, que la lucha es con hombres y mujeres, juntos: “Buenas tardes compañeras. Mi nombre es Marisol y voy a seguir diciendo lo que las mamás zapatistas nos mandaron. Tenemos que organizarnos como mujeres, como madres; es la

<sup>13</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_madres\\_02\\_esmeralda.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_madres_02_esmeralda.mp3)

forma de educación que estamos dando a nuestros hijos e hijas de nuestros distintos pueblos. Esta otra forma de educación nos ayuda a contrarrestar las malas ideas que el mal gobierno y el mal sistema capitalista están metiendo en nuestros pueblos. También pensamos que esto nos ayudará a cambiar este país y este mundo lleno de injusticias, maldad, robos y encarcelamientos, desaparición y torturas. Y como mamás les decimos que no solo venimos a verlos. Lo que nos importa es que se organicen, luchemos por nuestro derecho como lucha zapatista. Tenemos nuestras demandas que son trece, por eso como mamás zapatistas, estamos mejorando nuestros trabajos como luchadoras revolucionarias y autónomas. Nosotras como mamás enseñamos la verdadera democracia, todo lo que hacemos lo decimos nosotros. No vamos a pedir permiso al gobierno o a los partidos políticos. Enseñamos a nuestros hijos, que para elegir un cargo lo hagan con confianza y voluntad, para servir al pueblo, no para servirse. Desde chiquitos les enseñamos que tienen que respetar el derecho de la mujer. Vamos a luchar hombres y mujeres. Que desde niños se vayan acostumbrando a trabajar juntos para que se haga la revolución y nuestras historias no sean olvidadas. Siempre lo llevaremos cargado la historia de nuestros muertos, sin vendernos ni rendirnos jamás.”<sup>14</sup>

Otra compañera del Caracol de Oventik hace el contraste de la educación autónoma zapatista con las escuelas del gobierno, sobre todo, para subrayar lo que niños y niñas “serán de grandes”, pues se dan cuenta que quienes reciben una educación autónoma o del mal gobierno, toman caminos diferentes. Por eso, la educación autónoma es resistencia, no sólo en contra del gobierno y su educación “que no sirve”, sino para resistir las burlas y las malas ideas que dicen que la educación de los zapatistas no sirve: “No estamos trabajando por un salario, así queremos que aprendan y sepan nuestras niñas y niños. Cuando ya van creciendo, a nuestros niños y niñas, nosotras como mamás les platicamos que vayan pensando qué trabajos van a hacer cuando llegan a ser grandes. Porque en nuestra lucha hay diferentes trabajos en lo político, militar, autoridades del pueblo, trabajar en la educación, en la salud y otros trabajos más. También enseñamos a las niñas que tienen el mismo derecho que los varones; que al igual pueden estudiar, hacer algún

<sup>14</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071229\\_realidad\\_madres\\_03marisol.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_madres_03marisol.mp3)

trabajo de nuestra lucha zapatista; que pueden opinar, pueden hablar y que ya no es como antes. Al mismo tiempo les vamos enseñando cómo es la resistencia y por qué estamos resistiendo contra los planes del mal gobierno, y que nosotros no estamos recibiendo nada del mal gobierno. También estamos enseñando a los niños y niñas que vayan aprendiendo poco a poco algunos trabajos, por ejemplo, a lavar las manos, a bañarse, a lavar la ropa, ayudar a hacer los trabajos de la casa. Por eso ya hay algunos niños ya ayudan a sus mamás a hacer los trabajos de la casa. Pero todavía es muy poco, también estamos tratando de explicarles que deben aprender a tomarse en cuenta igual tanto niños y niñas. Por otra parte también estamos enseñando a niños y niñas cómo defenderse cuando el mal gobierno quiere instalar su campamento militar en nuestra comunidad. Por eso hombres, mujeres, niños, salimos a correr a los soldados cuando querían posesionarse de nuestro territorio y vemos que niños y niñas tuvieron el valor de gritarles de frente a los soldados y así nos ayudaron para sacar a los soldados en varios pueblos.”<sup>15</sup>

Otra compañera señala la advertencia que hacen a sus hijos e hijas sobre las malas ideas que vienen por la emigración, televisión, radio, o revistas, periódicos, escuelas oficiales “y otros lugares”: “Aunque a veces encontramos estos obstáculos con nuestros niños y niñas nadie nos va a detener nuestra conciencia nos va a llevar adelante. No importa la crítica de otras personas. A veces no logramos dar la educación necesaria a nuestros niños y niñas. Por eso hay niños y niñas desde los 13 a 15 años que van a buscar trabajos en otras ciudades, otros estados o hasta Estados Unidos. Pero ahí aprenden ideas malas como alcoholismo, prostitución, drogadicción, robo y otras cosas malas; algunos se mueren en el otro lado y así ya no regresan nunca. Esos niños que ya se fueron ya no tenemos la esperanza de que regresen. Ya es difícil que tomen la idea de su pueblo y la conciencia de lucha. A nuestros niños y niñas les decimos que mejor vayan viendo y conociendo lo que es bueno y lo que no sirve, que tengamos la esperanza de que algún día vamos a triunfar y lograr lo que queremos. Nosotras como mujeres que somos, la esperanza que tenemos para nuestros niños y niñas es que ellos llevarán adelante los distintos niveles de trabajo para nuestra lucha. Hermanas y hermanos. Es todo nuestra pequeña plática que les dimos a conocer y esperamos que nos comprendan.

<sup>15</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071230\\_oventic\\_mamazap\\_02.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071230_oventic_mamazap_02.mp3)

Muchas gracias.”<sup>16</sup> En la sesión de preguntas y respuestas, no podía faltar aquella que se refiere a la migración. La respuesta es sincera y apunta a uno de los aspectos de mayor problemática que enfrentan, no sólo las comunidades zapatistas, sino en general los pueblos indígenas, por todo el efecto que tiene el impacto de otra cultura en la cultura tradicional indígena. Aquí está la respuesta de la compañera: “Muchas compañeras se van todavía a otro lado pero nosotras estamos concientizando a que ya no siga esta migración y queremos que se queden aquí en nuestro pueblo para luchar juntos y salir de esta pobreza.”<sup>17</sup>

Con los testimonios de estas amás zapatistas, podemos intuir que son ellas quienes más cerca están del nudo de problemas complejos de la relación entre culturas, que no se reduce a la diferencia entre educación autónoma zapatista y educación del mal gobierno, con todo lo que implica de oposiciones entre valores de cada cultura, individualismo o comunidad y solidaridad; trabajo con sueldo o trabajo voluntario; servir al pueblo o explotarlo; en fin, entre codicia y dignidad; sino que, además, está la organización zapatista, lo que implica conciencia y compromiso, capacidad de resistencia y de rebeldía, visión de futuro de un mundo en el que quepan muchos mundos, pero sobre todo, en donde la dignidad humana se realiza y es respetada. Para eso, la memoria y la historia, son el recurso fundamental. No está por demás traer a cuenta aquello que contaba el Subcomandante Marcos, de que la memoria de los pueblos zapatistas se guarda en las arrugas de las y los ancianos, pero sobre todo, en las trenzas de las mujeres, como veíamos al analizar los documentos y comunicados zapatistas, cómo hay una estrecha relación entre mujer y memoria. Esta relación no es un asunto menor, como acabamos de ver en los testimonios de las mamás zapatistas en las enseñanzas a sus hijos e hijas, que serán reforzadas cuando vayan a la escuela autónoma. De esta manera podemos observar, a diferencia de lo que ocurre con la educación oficial -no sólo por lo que enseña o deja de enseñar, sino porque luego la familia, pero sobre todo la televisión, desbaratan lo que la escuela les haya dado- la complementariedad existente entre las enseñanzas de las mamás zapatistas y la educación autónoma, con todas las amenazas a los que están expuestos los pueblos y comunidades zapatistas, especialmente en su sistema de educación autónoma ●

<sup>16</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071230\\_oventic\\_mamazap\\_03.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071230_oventic_mamazap_03.mp3)

<sup>17</sup> [http://www.radioinsurgente.org/media/071230\\_oventic\\_mamazap\\_preguntas.mp3](http://www.radioinsurgente.org/media/071230_oventic_mamazap_preguntas.mp3)