

ipe totek

XX Aniversario

Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades ITESO
Vol. XX/No.3/30 de Septiembre de 2011/60 Pesos



no. 79

DEMOCRACIA EN MÉXICO 3a parte
LAZARUS Y ESPINOZA
LA FLOR
MUJERES ZAPATISTAS IV, A2



Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades, ITESO



VEINTE AÑOS
1992-2011

● PRESENTACIÓN

En los veinte años de Xipe Totek

Dr. Luis García Orso, sj.....pág.208

● FILOSOFÍA

Ciclo Democracia en México

*La desobediencia civil como praxis
en las sociedades democráticas.....pág.210*

Mtro. Jaime Torres Guillén

Propuestas de la constitución moral del sujeto en el cognitivismo

y un comparativo entre Lazarus y Espinoza

Dr. Antonio Sánchez.....pág.235

● DFIH (Departamento de Filosofía y Humanidades, ITESO)

La Flor.....pág.247

Lic. Alberto Carrasco



*Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades, ITESO (antes ILFC),
Guadalajara. Vol. XX, No. 3. No. de Publicación 79. 30 de Septiembre de 2011*

● CEFyT (Cibernética, Erótica, Filosofía y Teología)

La erótica como punto de apoyo para la comprensión del mundo..pág.268

Mtro. Eduardo Quintana

● COLABORACIÓN

La verdad y el sentido.....pág.281

Dr. Xavier Vargas Beal

● CINE

Submarino.....pág.289

Dr. Luis García Orso, sj

● DERECHOS HUMANOS

Mujeres zapatistas y las luchas de género. IV Parte A2:

Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo

“La Comandanta Ramona y las zapatistas”.....pág.291

Dr. David Velasco Yáñez, sj

En los veinte años de Xipe Totek

Dr. Luis García Orso, sj

No es común que una revista de filosofía, humanidades y ciencias sociales llegue a veinte años como llega *Xipe Totek*. Más aún, quizás algunos pensaron que no llegaría ni a cinco. Cuando en 1991 Jorge Manzano hizo la propuesta de la revista a los profesores del Instituto Libre de Filosofía, creo que la mayoría se mostró escéptica y con diversas objeciones. Sin embargo, hicimos un acto primero de confianza a Jorge, y yo como Rector del Instituto di la aprobación. Ahora celebro grandemente que así haya sido y que ahora la revista forme parte del Departamento de Filosofía y Humanidades del ITESO. Desde el principio se planteó el objetivo de la revista en compartir una reflexión viva y liberadora de cuanto oprime al hombre y a la sociedad, y así lo sigue siendo. Quisimos pensar seriamente asuntos que nos incumben, nos afectan y nos retan a encontrar caminos de liberación integral. El acontecimiento con que iniciamos *Xipe Totek* no podía ser menos importante para nuestra historia y nuestro presente: los 500 años del descubrimiento o conquista de América; y así igual de apasionantes los primeros temas de la revista, y que eran abordados primero en las conferencias organizadas por el Instituto en Casa Loyola de Guadalajara: El Diablo, El Placer, Cien años de Doctrina Social de la Iglesia, Las Drogas, El Sida, Derechos Humanos, Chiapas y el EZLN. Importante y muy enriquecedor para el público y el lector el abordaje multidisciplinar que desde el principio tuvo la revista para cada tema, con especialistas de diversas comprensiones: filosofía, sociología, psicología, ética, educación, teología, literatura, artes, cine, etc.



Creo que pocas revistas logran tejer esta presentación tan rica, creativa e integral de varias ópticas en torno a un tema vital, y hacer del pensar filosófico una práctica cotidiana, existencial, intercultural, sin disminuir su hondura y rigor científico. En los tiempos actuales que vivimos (y padecemos) de insensatez, irracionalidades, violencia, falta de ética, atropellos múltiples a la dignidad humana, el aporte de *Xipe Totek* se vuelve más necesario y relevante, toda vez que la revista apuesta decididamente por la sabiduría, la libertad, el diálogo entre las ciencias y las culturas, la búsqueda de la verdad y de las mejores condiciones de una vida humana. Gracias a Jorge Manzano por su dedicación, empeño, tenacidad (o terquedad) para sostener durante veinte años este proyecto, y gracias a tantos y tantas que junto a él lo han hecho realidad. Si el tango nos canta “que veinte años no es nada”, aquí son muchísimo para la fruición y reflexión que se nos ha dado y se nos seguirá ofreciendo. Felicidades ●

Ciclo Democracia en México **La desobediencia civil como praxis** **en las sociedades democráticas.**

Una perspectiva latinoamericana*

*Mtro. Jaime Torres Guillén***

abstract Mtro. Jaime Torres Guillén. *Civil Disobedience as Praxis in Democratic Societies*. This paper examines the idea of civil disobedience as praxis from a Western-hemisphere perspective. The reference to the term “civil” highlights the importance of theorizing about the category of civil society together with the concepts of democracy and praxis, in order to make an explicit justification of civil disobedience in democratic societies and to explore the possibility of extending such disobedience to the field of social praxis beyond the liberal conception of the term. Key Words: Civil society, civil disobedience, democracy, praxis, Latin America.



resumen Mtro. Jaime Torres Guillén. *La desobediencia civil como praxis en las sociedades democráticas*. En este trabajo se ensaya la idea de la desobediencia civil como praxis desde una perspectiva del continente americano. Al hacer alusión al término “civil”, se plantea la importancia de teorizar sobre la categoría de sociedad civil en conjunto con los conceptos de democracia y praxis. Esto con el objeto de explicitar la justificación de la desobediencia civil dentro de las sociedades democráticas y la posibilidad de extender dicha desobediencia al terreno de la praxis social más allá de la concepción liberal. Palabras Clave: Sociedad civil, desobediencia civil, democracia, praxis, América Latina.

* Conferencia tenuta el 18-04-07 en el Auditorio de la librería José Luis Martínez, del FCE, Guadalajara, Jal. Este texto fue publicado por primera vez en la Revista *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. No. 42, Vol. XIV, Mayo/agosto de 2008. Universidad de Guadalajara.

** Licenciado en Letras por la Universidad de Guadalajara; Maestro en Filosofía con especialización en ciencias sociales por ITESO. Profesor del Instituto de Formación Filosófica Intercongregacional de México (IFFIM) y Director de la revista *Piezas, en Diálogo Filosofía y Ciencias Humanas*. Actualmente es candidato a doctor en antropología y ciencias sociales por el CIESAS-Occidente., jaimetorres@hotmail.com

El supuesto con el que inicia este artículo parte, siguiendo a J. L. Cohen y a Andrew Arato (2000), de la idea de que la sociedad civil moderna puede ser capaz de conservar autonomía y formas de solidaridad frente a un modelo económico capitalista devastador para las grandes mayorías y un Estado social que, disfrazado con bandera democrática realmente aparece con actitudes autoritarias, sobre todo en el ámbito de América Latina. En este trabajo se desarrollará esta posición porque parece central para el tema de la desobediencia civil como praxis en las sociedades democráticas, bajo la óptica de los países del continente americano. Así pues, la reflexión girará primero sobre lo que se denomina sociedad civil, categoría que entra en relación con el concepto de democracia, praxis y desde luego, desobediencia civil.

Aunque se sabe que el concepto de sociedad civil es un tanto ambiguo, hay que verlo siempre desde un horizonte de asociaciones sociales que traspasan las relaciones de clase: grupos vecinales, redes, colectivos, estructuras de base social en donde regularmente funcionan a partir de solidaridad, cooperación y trabajo (Cohen y Arato, 2000: p. 61). Se deja de lado el concepto de clase, no porque éste no siga siendo vigente como categoría filosófica¹ sino que, para lo que se va a exponer no se presta ni sociológicamente, ni mucho menos desde el campo de la filosofía. Y esto es así porque en el terreno del conflicto político contemporáneo los actores no son las clases, sino los movimientos sociales, las asociaciones, los frentes cívicos, los colectivos

¹ Es verdad que las relaciones de poder, de producción y de experiencia subjetivas han cambiado, pero aún están intactas las relaciones de clase que permiten reconocer la posición de los sujetos dentro del sistema social. Sigue presente el trabajo asalariado y alienado que genera una división entre los poseedores y los desposeídos. Quizás lo que ya no está muy bien definido son dos cosas: ya no existe una clase social que cumpla un rol de sujeto consciente revolucionario capaz de transformar las contradicciones que genera la estructura económica del capital; y por otro lado, tampoco es tan cierto que sólo la economía sea el medio de división social; de hecho en las sociedades más o menos industrializadas el acceso a bienes y mercancías aumentó en la mayoría de las capas de la población, no sin antes también aclarar que la forma de adquirir tales bienes y servicios siempre han sido en desventaja para las grandes masas. Cfr. Jürgen Habermas, *Ensayos políticos*, Ediciones Península, Barcelona, 1985.

etc. Aunque no se niega la persistencia del conflicto de clase como contradicción² propia del sistema capitalista, esta dialéctica social ha sido *neutralizada* de tal manera que no es fácil reconocerla en la práctica y, en la teoría, tal categoría marxista se torna difícil de manejar (Habermas, 1992: 92-94; Beck, 2003; Castells, 1997). Esto lo hemos estado presenciando desde que el sujeto histórico del socialismo perdió el potencial revolucionario que activaría la transición de una sociedad capitalista a una comunista. Parece ser que en el escenario del conflicto social actual, la sociedad civil como nuevo sujeto colectivo, aunque no muy bien definido, ha estado reclamando el paso de los asuntos públicos que monopoliza el Estado al campo de la sociedad para la democratización de la vida. Frente al viejo dilema de reforma o revolución, parece que la lucha de la sociedad civil se vuelve emergente en los países democráticos o que aspiran a democratizar sus relaciones sociales.

I.- Notas sobre el problema teórico de la sociedad civil

Es un hecho que actualmente se viven nuevas realidades políticas, económicas y culturales que no se hallan plenamente consolidadas. Están en un nivel de experiencia, de aprendizaje y error. Esta realidad es tanto más válida en América Latina porque en este continente -con sus excepciones desde luego- el problema de la sociedad civil se enfrenta a la vez con su inexistencia o en caso de existir, con la debilidad del Estado y correlativamente al papel prácticamente nulo que juegan las burguesías nacionales en la constitución de un orden social, político, cultural y nacional (Mariátegui, 1979; Löwy, 1982; Cueva, 1976). En América Latina lo mejor que se puede decir es que existen formas estatales que varían de una región a otra y de un país a otro, y ahí surge la necesidad teórica de pensar qué es o qué puede ser la sociedad civil y la necesidad práctica de construirla o reconstruirla según sea el caso (González Casanova, 1995).

Desde esta óptica parece importante volver a la génesis del concepto, ya que las revoluciones democráticas no han agotado su potencial real frente a las acciones reformistas y revolucionarias del siglo XIX y

XX³. El problema de la sociedad civil es un problema del siglo XXI al que se debe seguir de cerca como se siguió en su momento a las revoluciones o las reformas. El siglo XXI en torno a la sociedad civil deberá ser el siglo que se preocupe por los espacios y contenidos de los derechos individuales, las libertades y asociaciones voluntarias, la cohesión social, el desarrollo y las posibilidades de vida. Por eso habrá que insistir en su teorización.

De la noción de sociedad diferenciada del Estado que se desarrolló en la Ilustración desde Locke y Montesquieu o la identificación de aquella con éste tal y como lo hicieron Rousseau y Kant, resultó la concepción de sociedad civil opuesta al Estado cuyos componentes serían los individuos autónomos formalmente iguales y depositarios de derechos (Cohen y Arato, 2000: 118). De ahí parte Hegel para tratar de sintetizar el *ethos* antiguo con el de la libertad moderna del individuo (Cohen y Arato, 2000: 120-144). Si tratamos de esquematizar la tesis hegeliana de la sociedad civil, veremos que apunta a una serie de bifurcaciones debido a su potencial teórico y filosófico. Por ejemplo, para Hegel la vida ética como síntesis está compuesta de familia, sociedad civil y Estado. En las dos primeras se conjuga un sistema de necesidades, de trabajo y estamentos; es particular. En el Estado como corporación, se realiza la libertad concreta de los individuos, es la segunda familia de éstos y ahí nace la burocracia servidora de lo público.

³ Habrá que recordar aquel 1898 cuando Eduard Bernstein publicó una serie de artículos en *Neue Zeit*, órgano teórico del Partido Social Demócrata alemán, en los que trató de refutar las premisas básicas del socialismo científico, fundamentalmente la afirmación marxista de que el capitalismo lleva en su seno los gérmenes de su propia destrucción, y que no puede mantenerse para siempre. Ahí Bernstein negó la concepción materialista de la historia, la creciente agudeza de las contradicciones capitalistas y la teoría de la lucha de clases. Llegó a la conclusión de que la revolución era innecesaria, que se podía llegar al socialismo mediante la reforma gradual del sistema capitalista, a través de mecanismos tales como las cooperativas de consumo, los sindicatos y la extensión gradual de la democracia política. La respuesta de Rosa Luxemburgo no se hizo esperar: “No será por el desarrollo de la democracia y la reforma social como el capitalismo caerá, puesto que, al contrario, ambas lo hacen más espeso y fuerte. Para derribarlo sólo tendrá fuerza el mazazo de la revolución, es decir, la conquista del poder político por el proletariado” Cfr. Rosa Luxemburgo, *Obras escogidas* Tomo I, ERA, México, 1978, p.49. Estas dos visiones estuvieron marcando el ritmo político durante toda la mitad del siglo pasado.

En este pequeño esquema podemos ver la herencia que deja Hegel a los teóricos posteriores. Por ejemplo, del sistema de necesidades surge la teoría marxista como crítica a la economía política; de la burocracia, la teoría weberiana de la acción racional; del concepto de sociedad civil Tocqueville, Durkheim, Parsons y Gramsci lo recuperan para analizar la noción de democracia. El caso de Talcott. Parsons (Cohen y Arato, 2000: 152-174) es especial puesto que no utiliza el concepto de sociedad civil por considerarlo “precientífico” y lo cambia por el de comunidad societal e integración social.

Para Parsons la sociedad moderna, sobre todo el modelo Estados Unidos, se compone de dos cosas, a saber, asociaciones y legalidad. De hecho es esto lo que hace aparecer a las sociedades democráticas como portadoras de la libertad y el progreso. La comunidad societal es un subsistema integrador de la sociedad; su función es integrar un sistema social diferenciado, es decir plural. Para este sociólogo lo fuerte de esta comunidad es la autonomía ciudadana y el respeto al Estado. Para llegar a tal estadio Parsons plantea que es necesario pasar por una serie de dinámicas sociales tales como la pluralidad y tolerancia religiosa, la economía de mercado libre de restricciones sociales, un gobierno representativo y sobre todo, que exista una legalidad fuerte (Parsons, 1977: 13-41).

Sin embargo esta perspectiva liberal de sociedad civil y democracia, se contrapone a la que maneja Antonio Gramsci. A partir de un horizonte marxista⁴ Gramsci reconstruye el concepto desde la noción de corporación siguiendo a Hegel desde Marx. Gramsci acepta que este concepto es del antiguo régimen pero lo analiza desde un espíritu moderno. Ve en la vida social un conjunto de pluralidades concentradas en asociaciones religiosas, vecinales, sindicales, culturales, políticas partidarias (Cohen y Arato, 2000: 174-203). Desde ahí concibe a la sociedad civil como un concepto independiente del desarrollo económico y del poder del Estado. Hay que recordar que en los años treinta en la Italia en que vivió Gramsci, la hegemonía de la Iglesia en el terreno civil no permitía la formación liberal y secular burguesa

que sí se dio en otros países europeos. De esta manera según Gramsci, habría que construir y desarrollar la sociedad civil socialista sobre la educación liberal y así contrarrestar los moribundos modelos conservadores y religiosos. Lo que trataba de explicar este filósofo era el tránsito de una sociedad preliberal a una burguesa mediante el asociacionismo plural, la libertad de expresión, los derechos civiles, que pusieran a tambalear la decadencia de lo viejo y gastado de la sociedad. En otras palabras, buscaba minar la hegemonía, coerción y dominación del Estado mediante el apuntalamiento de la sociedad civil frente a la política. Para Gramsci la autoorganización permitiría poco a poco construir una sociedad civil socialista donde la vida intelectual, proletaria, masiva, encontraría las condiciones de ser el actor colectivo para la revolución. Se trataba de erosionar las formas existentes de integración social, crear asociaciones alternas y preparar al sujeto de la política revolucionaria. Parecía que esta posición apuntaba a la eliminación del Estado y la sociedad política para que la vida social estuviera controlada por un sujeto histórico: el proletariado. Pero aunque es verdad que sin sujeto social nada se puede hacer en el terreno político a favor de las masas, también es cierto que bajo esta propuesta cabía un peligro al eliminar el pluralismo de la sociedad civil: la posible aparición del totalitarismo. Por ello todo esto sonaba a que abolir el Estado era incompatible con la democracia.

Otros autores postmarxistas no vieron viable en parte o totalmente la postura gramsciana de la sociedad civil, puesto que lo que Gramsci quería era la conquista del poder para arribar al socialismo y no a la democracia. O desde otro frente como el de Louis Althusser se percibía imposible el debilitamiento de los aparatos ideológicos del Estado desde una posición democrática. Pensadores más contemporáneos como Perry Anderson (1978) pretendieron una mediación, un consentimiento de la sociedad civil frente a la coerción del Estado para permitir la democratización, lo que generó una serie de problemas como el de preguntarse por los límites de una sociedad burguesa. En este mismo debate, para Norberto Bobbio (1985) no existe otra democracia más que la burguesa. Si esto es así, lo mínimo que se puede hacer es concluir las promesas de las democracias liberales. Los elementos según Bobbio, de una democracia, son participación colectiva general aunque sea mediada; control desde abajo, libertad

⁴ Recordemos que para Marx sociedad civil es igual a sociedad burguesa y el corporativismo es de corte medieval.

de disentir. Los obstáculos que habría que tomar en cuenta y luchar contra ellos serían: la burocratización de la vida por el aparato estatal, la tecnificación de la política y el advenimiento de la sociedad de masas. Para Bobbio el pluralismo contemporáneo tiene el reto de ampliar la democracia con el desarrollo de la sociedad civil. La pregunta gramsciana que queda en el aire es la radicalización de la democracia ¿no nos brinda elementos para afirmar, aunque sea de manera hipotética, que tal radicalización nos llevaría al socialismo?

Pero volviendo un poco a la categoría eje. El problema de la sociedad civil para Hegel estaba en el Estado; para Marx en la economía; ahora no se puede dejar de lado el hecho que las esferas públicas de comunicación societal, asociación voluntaria o instituciones autónomas son indispensables para la democratización de la vida civil. Ahí el liberalismo clásico ha tenido razón en privilegiar estas posturas frente a la revolución. Sin embargo, aunque estemos de acuerdo que la revolución total no es compatible con la democracia, puesto que la primera anula la segunda, sobre todo por ser un proceso histórico definitivo, de ahí no se sigue que no se tenga derecho a la revolución incluso en condiciones democráticas sobre todo cuando éstas sean excluyentes y autoritarias. Es verdad, quien tiene acceso a las instituciones democráticas no debería intentar destruirlas, sino mejorarlas a través de la mediación de una pluralidad civil concretamente en participación, debate, diálogo y presión. Pero las instituciones por sí mismas y las condiciones sociales e históricas no siempre son las mejores para mantener un sistema que se erige como democrático bajo acciones autoritarias. En concreto, si la noción de sociedad civil es todavía ambigua, además de dilucidar su conceptualización, se nos presentan otros problemas: ¿Con quién se identifica la sociedad civil? ¿Con los partidos? ¿Las élites? ¿El Estado? ¿Las clases? Tampoco habría que decir que todo está perdido; aun con esta falta de precisión sí es posible hablar de horizontes intelectivos sobre este fenómeno social. Pudiera decirse que al menos hay dos vertientes que se reconocen ya de lo que llamamos sociedad civil:

a).- Una concepción articulada en identidades colectivas que promueven sociedades más democráticas y libres.

b).- Los proyectos sobre la sociedad civil de Hegel, Tocqueville, Gramsci o Parsons requieren ser revisados ante las nuevas formas de manipulación y control social que aparecieron después del derumbe del socialismo real.

Así, sólo es posible hablar plenamente de sociedad civil en países que transitan, tienden o son democráticos. En los casos donde existe dictadura o autoritarismo extremo, la articulación de las redes, colectivos, asociaciones, se torna difícil. Además, dentro de la revisión teórica del concepto se tendrá que aclarar de una vez por todas, lo que no sería considerado sociedad civil, pues como lo expone Houtart: Los movimientos sociales que se definen como pertenecientes a la sociedad civil tienen que precisar que se trata de la sociedad civil de abajo, recuperando así el concepto de Antonio Gramsci que la considera como el lugar de las luchas sociales. Esto permite evitar caer en la trampa de la ofensiva semántica de los grupos dominantes, como el Banco Mundial, para los cuales ampliar el espacio de la sociedad civil significa restringir el lugar del Estado, o también en la ingenuidad de muchas ONGs para las cuales la sociedad civil es el conjunto de todos los que quieren el bien de la humanidad. En el plan global, la sociedad civil de arriba se reúne en Davos y la sociedad civil de abajo en Porto Alegre. (Houtart, 2006: 439)

II.- Sociedad civil y democracia

Estas pequeñas notas sobre la categoría de la sociedad civil, llevan inevitablemente a tener que decir algo sobre la democracia. La concepción liberal entiende la democracia como un sistema de normas y de instituciones que se fundan finalmente, en el sistema de derecho y en el respeto a la ley (Maldonado, 2002: 32). La democracia no es sólo eso. Es fundamentalmente una forma de vida y sólo por ello es además un sistema de normas, convenciones e instituciones. Como forma de vida, la democracia, significa que su fundamento se da de lado del respeto de los derechos humanos, de la práctica de una solidaridad vivida y de la participación y subsidiariedad como dinamizadores de la vida social. Es un error identificar liberalismo con democracia puesto que al hacer dicha identificación se le concibe a ésta finalmente como un sistema de representaciones que tienen su fin sólo

en un proceso electoral. En los sistemas electorales no se elige nada, solamente el ciudadano entra en el juego ya dado y establecido de antemano por los verdaderos jugadores: los grupos de poder, oligarquías o gobiernos autoritarios. El ciudadano visto desde esa perspectiva no es sujeto con derecho a elegir cómo vivir, comprar, educarse, divertirse; todo eso ya está establecido. Por ello habrá que pensar a la democracia como participación continua de transformación social. Bajo esta idea de democracia también Arato y Cohen tratan de reconstruir el concepto de sociedad civil desde una perspectiva crítica teniendo como interlocutor a Habermas (Habermas, 1999:542-572).

El planteamiento de estos teóricos asegura que el mundo de la vida (tradiciones, supuestos, lengua, cultura) es colonizado por el sistema social desde el dinero, el poder y la política. Pero no siempre es esa mediación en el contorno social, existen instituciones que bajo una interacción comunicativa reproducen la interacción social de los individuos. Sin embargo, estas mediaciones son regularmente tradicionalistas y autoritarias. En este sentido habría que pensar en una diferenciación de las instituciones de la socialización (familia, educación) que en verdad logren una integración social (grupos colectivos, asociaciones) y una reproducción cultural (religiosa, artística, científica) que permita estar en condiciones de abandonar las formas tradicionales de sociedad civil que se conforman a partir de la autoridad y la solidaridad, el corporativismo y la asociación voluntaria, para así pasar a una sociedad civil postradicional en donde la comunicación sea nueva y se transformen los supuestos lingüísticos culturales y su modo de operación. Así estaríamos bajo el horizonte de la apertura, crítica y consenso comunicativo y no normativo.

Hace falta entonces una teoría de la acción social que profile la interacción libre de los sujetos, su aprendizaje ético-legal, su conciencia, sus argumentos morales y legales. En este sentido la sociedad civil, pasaría a ser una estructura institucional de un modo de la vida moderna estabilizado por los derechos fundamentales en la esfera pública y privada. La reproducción cultural desde esta óptica generaría libertad de pensamiento, expresión, prensa, comunicación; desde la integración social, la sociedad civil extendería la libertad de asociación y reunión, los cuales abrirían espacios de socialización,

protección a la vida privada, intimidad y un alto a la violencia sobre la persona, entre otros aspectos. El objetivo se presta para crear instituciones civiles, públicas, capaces de reproducir la comunicación del mundo de la vida moderno: vida íntima, pública, solidaria, de interacción libre y voluntaria. Ello reemplazaría a las relaciones de dominación tradicionales sobre todo a los llamados mercados autorregulados y las economías planificadas (Cohen y Arato, 2000). Pero, desde esta perspectiva de la democracia y la sociedad civil ¿Se trata de no tomar el poder? ¿Qué papel juega la praxis como acción teórico transformadora de la realidad? ¿La praxis de la sociedad civil sólo es una mediación frente al poder? ¿Cómo es la transformación social desde la praxis de la sociedad civil?

III.- Utopía y praxis de la sociedad civil

Entender la praxis como la actividad práctica que realiza el sujeto para transformar el mundo exterior -que es independiente de su conciencia y de su existencia, o la transformación real, objetiva, del mundo natural o social para satisfacer determinada necesidad humana (Sánchez Vázquez, 1980: 236)- es lo básico en este concepto. La praxis así entendida, es decir como política, es la acción donde el hombre es sujeto-objeto a la vez y actúa sobre sí mismo. Aquí la praxis es social en cuanto que conduce a los grupos sociales o clases, a transformar la organización y dirección de la sociedad, o a realizar ciertos cambios mediante la actividad del estado (Sánchez Vázquez, 1980: 242).

La praxis política presupone la participación de amplios sectores de la sociedad. Persigue determinados fines que responden a los intereses radicales de las clases sociales, y en cada situación concreta la realización de esos fines se halla condicionada por las posibilidades objetivas inscritas en la propia realidad. Una política que responda a esas posibilidades y que excluya todo aventurerismo, exige un conocimiento de esa realidad y la correlación de clases para no proponerse acciones que desemboquen inexorablemente en un fracaso. La lucha tiene que ser, por tanto, consciente, organizada y dirigida, y la necesidad de librarla en esta forma explica la existencia de los partidos políticos (Sánchez Vázquez, 1980: 243). Pero los partidos políticos pueden ser pasivos o activos sólo en función de ciertos grupos de poder; por ello

la praxis que alcanza su forma más alta es la revolucionaria, por ser proceso de transformación práctica de la sociedad en sus bases económicas y sociales, que son el espíritu y el cuerpo de la clase dominante.

Por lo dicho anteriormente, toda praxis es proceso de formación o más exactamente, de transformación de una materia. Algunas veces se necesita la violencia para dicha transformación: desde el trabajo artesanal y artístico, hasta la acción política que busca un cambio social y las estructuras (como las estructuras de los objetos materiales) se resisten a tal transformación. Desde esta perspectiva la violencia humana, el uso de la fuerza sólo se activa cuando hay resistencia del objeto para su transformación. A veces la praxis social, como actividad encaminada a la transformación de una realidad social dada, tiene que vencer también la resistencia de la materia (social, humana) que se quiere transformar (Sánchez Vázquez, 1980: 400) pues aunque se ejerce contra las estructuras o la materia corporal de los sujetos no se detiene en ello, sino en la conciencia de los sujetos ya que ésta es la que se resiste a volver *en sí*. Ahora bien, es un hecho que en el terreno de la vida humana existe violencia porque hay contradicciones en la historia, porque se sujeta a los hombres violentamente, se les domina según las condiciones materiales de existencia. Debido a esto una revolución puede ser violenta o no. Si las condiciones son de opresión, vejaciones, escasez, muerte, entonces puede surgir la violencia.

En el caso que estamos tratando, la sociedad civil apela a un tipo de praxis particular: la no violencia. La sociedad civil apela al Estado como centro de consenso social. En este sentido la vía no violenta como praxis es una excepción, pues aparece cuando las condiciones militares y políticas no permiten luchar violentamente (Marx, 1975) de ahí que se requiera otra estrategia práxica para transformar la situación histórica de un pueblo. Una praxis de la sociedad civil que busque la democracia en primera instancia tendrá que oponer el mundo de la vida al del poder y del dinero. Es cierto, este tipo de praxis no es un asunto de revoluciones, aunque ésta no esté descartada de antemano, debido a que algún Estado pueda dar pie a una insurrección armada por su perfil dictatorial o autoritario. Pero también debemos aclarar que la comunicación democrática puede estar amenazada por la revolución debido, a que esta última aumenta y no limita el poder, esto

es, al buscar la toma del poder político, las revoluciones se imponen como absolutos porque la lucha así lo exige; sólo en la medida en que se va normalizando el escenario social se puede dar paso a un estatus democrático ya sea liberal o socialista. En el caso de la acción política de la sociedad civil, aunque tiene su origen en los ideales revolucionarios no tiende a tomar el poder, sino a institucionalizar la comunicación democrática: la autonomía individual, los derechos de la comunicación pública y privada. En la praxis de la sociedad civil se lucha contra la pérdida de libertad y significado de la vida, no por el comunismo y el triunfo del proletariado. De lo que se trata es de descolonizar el mundo de la vida del poder y del dinero, es un contra-poder. En ello consiste la praxis en las sociedades con tendencia democrática.

Los movimientos sociales que emergen desde la sociedad civil (grupos, colectivos, frentes, asociaciones, coordinadoras, asambleas populares o de barrio) no son partidos o grupos de interés económico o milicias subversivas con gran capacidad de acción. Aunque pueden existir formas violentas de acción colectiva dentro de los movimientos de la sociedad civil, estos radicalismos tienden a mediar y medir sus fuerzas frente a los poderes *de facto*. Generalmente se le apuesta a una especie de radicalismo autolimitado movilizándolo los recursos de la comunicación, la formación de identidad, reinterpretación de las normas, creación de nuevos significados. Nunca se está por encima del poder del Estado y la violencia de éste; suponerlo así, eliminaría lo civil de la sociedad y su desobediencia práxica sería transformada en insurrección guerrillera o de otro corte militante.

La sociedad civil, esta especie de nuevo sujeto histórico como la bautiza François Houtart: ...se extiende al conjunto de los grupos sociales sometidos, tanto aquellos que forman parte de la sumisión real (representados por los llamados “antiguos movimientos sociales”) como los que integrarían el grupo de los sumidos formalmente (“nuevos movimientos sociales”). El nuevo sujeto histórico a construir será popular y plural, es decir, constituido por una multiplicidad de actores... Este sujeto será democrático, no solamente por su meta, sino por el proceso mismo de su construcción. Será también multipolar ya que se desarrollará en los diferentes continentes y en las diversas regiones del mundo. Se tratará de un sujeto en el sentido pleno de

la palabra, incluyendo la subjetividad redescubierta, abarcando todos los seres humanos (Houtart, 2006: 438).

Desde esta misma postura, Habermas (1999) plantea que el movimiento social lo que hace es luchar por destradicionalizar y democratizar la vida a través de una sociedad civil moderna, la cual tiene potencialidades (autonomía, reflexión, igualdad, libertad) para instaurar la razón en el mundo y emanciparse. Para Habermas de lo que se trata es de evitar la burocratización y la colonización administrativa de nuestras vidas. Democratizar la sociedad civil, defender su autonomía frente a la colonización económica y administrativa; crear nuevas solidaridades, pluralidad de espacios públicos, he ahí el planteamiento.

Pero entonces ¿La sociedad civil sólo es o debe ser defensiva? Si el problema base de una filosofía de la sociedad civil es la del cuidado y el posibilitamiento de la vida social ¿Esto se hace sólo defendiendo la autonomía de los ciudadanos, apelando al Estado o a las instituciones? Ante una situación ideal, parece que ése es el camino. Pero en el caso de América Latina las cosas no son tan a modo. La realidad que se vive en el continente americano lleva ya varios años sin poder llegar a un buen puerto (González Casanova, 1996: 347-357). De hecho podríamos decir que en América Latina las incipientes revoluciones burguesas de México en 1910-1917, Guatemala en 1944, Bolivia en 1952 y Brasil en 1964 por mencionar algunos casos, no estuvieron preocupadas por establecer regímenes democráticos, sino sólo afianzar el funcionamiento del modo de producción capitalista (González Casanova, 1996: 359-366). La dramática empresa de llevar a cabo la democracia en América Latina se reduce a crear un sistema político que no va más allá de la gobernabilidad y la eficacia administrativa.

Todos los momentos históricos de la lucha por la democracia en este continente, han logrado solamente cierta limitación al poder dictatorial, presidencial, populista, o tirano donde lo hay o lo ha habido. Aunque actualmente se ha despejado del escenario político a dictadores, juntas militares o partidos de Estado producto de la presión social, esta acción ha sido de corto alcance. La reproducción del poder es inmensa porque sigue teniendo de fondo el sistema capitalista que ge-

nera pobreza y explotación social. La democracia en el capitalismo ha resultado una mala idea; regularmente se han expresado mutuamente excluyentes. O ¿acaso se piensa que desde una estructura capitalista es posible llegar a la democracia como aquí se ha tratado? ¿Es posible concebir el tránsito desde una democracia capitalista a una democracia socialista o “postcapitalista”, como un deslizamiento gradual y sin rupturas entre dos polos de un mismo eje? El paso de la una a la otra ¿es simplemente una cuestión acumulativa, o implica un salto cualitativo? La respuesta en ambos casos es negativa, y la experiencia histórica enseña que el posible tránsito de una democracia capitalista a otra de tipo socialista es impensable sin replantear, simultáneamente, el tema (tabú en tiempos neoliberales) de la revolución (Boron, 1996).

Entonces, si la praxis no es una simple defensa de ciertos intereses o la persecución de un ideal, sino la acción crítico-reflexiva de un sujeto social que involucra toda su vida en la transformación de un sistema social injusto a uno que permita el desarrollo de las vitalidades más apremiantes, entonces la sociedad civil no sólo debe ser defensiva sino ofensiva para el cambio social de fondo. Por qué: Las fuerzas populares y democráticas más conscientes saben que al forjar la nueva lucha política, tarde o temprano, tendrán que plantearse la lucha por el poder, y que al forjar la política de frentes amplios, tarde o temprano, se plantearán en ellos la política de clase, lo cual no significa que desaparezca por eso la política de frente, sino que ésta se moverá cada vez más en torno a una lucha por la democracia y la liberación cuya base social principal será el pueblo trabajador y el pueblo de marginados, de informales, de excluidos, con auxilio de todos los grupos y organizaciones, que centren su objetivo en que los ciudadanos gobiernen y los hombres y mujeres trabajen, participen y no sean explotados (González Casanova, 1995: 36).

IV.- La desobediencia civil como praxis

Una forma de praxis de la sociedad civil en la democracia es la desobediencia civil. La clarificación del sentido que se le dará aquí al concepto de la Desobediencia Civil (DC) supone por un lado renunciar por el momento al intento de hacer un recorrido histórico por los distintos caminos por los que han pasado los diferentes actores socia-

les que dieron vida a esta realidad política⁵ (Henry David Thoreau, Gandhi, Russell, Martin Luther King), y por otro, supone también diferenciar la DC de otro tipo de acciones que por su repercusión social podrían confundirse con ésta.

Es difícil hacer las diferencias en los tipos de acción política, sobre todo cuando son pacíficas en un Estado que aspira o es democrático. Por ejemplo, **la oposición y disidencia** a un orden establecido puede generar protesta social contra alguna presunta injusticia (marchas, mítines, huelgas de hambre individuales o colectivas, declaraciones, etcétera.) pero no implica ninguna vulneración al sistema legal establecido. Si este último atiende el caso, se puede enmendar la injusticia cometida. De hecho este tipo de acción política es parte de los distintos enfoques que se permiten en una democracia.

La oposición y la disidencia, a igual que **la objeción de conciencia**, son legales en un sistema democrático. Aunque la diferencia entre ambas está en que la última, no tiene motivos políticos de transformación social, sino que es un asunto individual, privado, de moralidad propia. Puede transitar hacia lo público (la objeción de conciencia al servicio militar, a la carrera armamentista, a las leyes que aprueban matrimonios de personas del mismo sexo) apelando a la conciencia de los demás para hacer colectivos, etcétera. Pero no es su primer motivo. En algunos países⁶ la objeción de conciencia está legalizada, la desobediencia civil no. Es claro que la clave está en entender que la objeción de conciencia no viola la ley y cuando la viola, no pone en riesgo el

⁵ Para una visión más completa sobre la historia de este concepto véase: N. Bobbio “Desobediencia civil”, en N. Bobbio & N. Matteucci (eds.), *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI, 1981, pp. 534-539; R. Dworkin, *Los derechos en serio*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993, pp. 324-327; A. Eisntein, *Escritos sobre la paz*, Península, Barcelona, 1976; J. A. Estévez Araujo, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, Trotta, Madrid, 1994; X. Etxeberria, *Enfoques de la desobediencia civil*, Deusto Ediciones, Bilbao, 2001; J. Habermas, *Ensayos políticos*, Península, Barcelona, 1988, pp. 49-90; Martin Luther King, *Un sueño de igualdad*, Edición de Joan Gomis, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2001; J. F. Malem Seña, *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Ariel, Barcelona, 1986; J. A. Pérez, *Manual práctico para la desobediencia civil*, Pamplona, Pamiela, 1994; P. Singer, *Democracia y desobediencia*, Ariel, Barcelona, 1985.

⁶ Bélgica, Dinamarca, Francia, Italia, Luxemburgo, Holanda, Alemania y Noruega.

sistema legal, pues sólo objeta el deber personal de acatar una norma. El caso de Thoreau (2006) aunque podemos decir que él es pionero en el término histórico de la desobediencia civil, es un ejemplo de objeción de conciencia, pues al negarse a pagar impuestos es encarcelado en 1846, apelando a la conciencia individual en cuanto supremo árbitro de lo que se ha de hacer para evitar un mal y la injusticia.

Otro tipo de acción política por parte de la sociedad civil es **la resistencia civil**. Aunque en algunos países la resistencia fue elevada a rango constitucional como es el caso de Portugal, ésta se acerca más a la acción de repeler por la fuerza cualquier orden que ofenda los derechos, libertades y garantías de los sujetos sociales amparados en la ley. Sin embargo también cuando se habla de resistencia civil se alude a una serie de acciones simbólicas que hacen patente su oposición a una política o sistema legal, aunque pueden ir acompañadas de tomas de instituciones, clausuras de oficinas gubernamentales, todas ellas caben en el marco legal pues sólo son simbólicas. Es cierto, se puede resistir violentamente o darse el caso de sabotaje y el Estado declarar ilegal la acción política, pero lo que se busca es sólo resistir una injusticia.

A diferencia de la oposición, la disidencia, la objeción de conciencia y la resistencia civil, la DC es una praxis crítico-reflexiva pública y no violenta cuya finalidad es evitar la transgresión de los derechos civiles y humanos por parte del Estado, sus legisladores o gobernantes. Aunque la mayoría de sus acciones son ilegales está legitimada ética y políticamente por los fines que persigue. Es decir, la acción desobediente pública viola la ley para la atención de la sociedad; los actos son ilegales pero justificados desde una ética pública y una política de participación en la democracia cuando las instituciones no cumplen la función de ser canal para la resolución de problemas (Lima, 2000).

La desobediencia civil basa sus acciones en la praxis. Ello quiere decir que son acciones racionales y no emotivas ni de adolescencia rebelde. Su fin no sólo radica en obtener cambios legales que permitan derogar leyes injustas o castigar violaciones a los derechos políticos y humanos. Se trata de una forma de participación ciudadana, de compromiso político público motivado por la sed de justicia para todos por lo

que apela a lo universal y no a lo particular de los sujetos implicados.⁷ La desobediencia civil a través del disenso busca el consenso, evita la asimetría del poder y la democracia vista sólo desde los instrumentos; busca fortalecer el Estado de derecho y el desarrollo de una democracia social de mayor vida digna para todos los ciudadanos. Su epicentro es su estatuto civil frente a lo militar, el respeto al Estado de derecho, al diálogo público (Fernández, 2005:15-16); en la DC no hay enemigos

⁷ Actualmente son muy variadas las formas que toma la desobediencia civil, cosa que nos aleja un poco de la idea clásica de un Thoreau, Gandhi o Luter King. Por ejemplo, “Las protestas antinucleares en Alemania y el movimiento de los parados en Francia se sitúan hoy bajo la advocación de la desobediencia civil. Se han propuesto actos, movimientos o campañas de desobediencia civil en relación con la causa del pueblo palestino en Oriente Medio y en relación con la causa de los chicanos en el continente americano. Se ha propugnado la desobediencia civil contra la presencia militar en tierras que fueron comunales, como en el caso de Vieques (Puerto Rico). Se ha calificado de desobediencia civil las acciones del movimiento de los campesinos sin tierra (MST) en Brasil o la resistencia indigenista del EZLN en México y de otros grupos afines en Ecuador, Venezuela, Bolivia, etcétera. Se califica de desobediencia civil al menos una parte de la resistencia popular ante la crisis socioeconómica que vive Argentina. Pero también propugnan la desobediencia civil algunos representantes de las capas medias venezolanas que se oponen a la revolución bolivariana de Chávez o varios de los grupos organizados que se oponen al socialismo de Castro en Cuba. En una de las últimas reuniones del Foro Social Mundial en Porto Alegre, Naomi Klein defendió que la alternativa a la globalización neoliberal no es la “sociedad civil”, sino la desobediencia civil; y, en el Foro Social de Barcelona, Arcadi Oliveres consideró que la desobediencia civil está llamada a ser la estrategia del movimiento alterglobalizador. “Desobedientes” es el nombre que ha tomado uno de los principales grupos de este movimiento de movimientos, el grupo que antes se llamó *Tute bianche*. Y ya en la manifestación contra la guerra celebrada en Roma el 28 de septiembre de 2002, el dirigente de Rifondazione Comunista, Fausto Bertinotti, llamó a la desobediencia para hacer frente al proyecto bélico de Bush y Blair. Por otra parte, hace ya algún tiempo que el Critical Art Ensemble viene teorizando también la desobediencia civil electrónica. En Cataluña, se propuso hace unos años una campaña de desobediencia civil contra la Ley del Catalán promulgada por la Generalitat y, más recientemente, en Euskadi se inició una campaña de desobediencia civil al Estado. Son numerosos los grupos y organizaciones que han llamado durante estos últimos años a la desobediencia civil de la población contra la Ley Orgánica de Universidades, contra las restricciones legales a la regulación de las parejas de hecho o contra las leyes de extranjería y, últimamente, con una intención ideológica contraria, hasta obispos y políticos de la vieja derecha han defendido la desobediencia civil frente a la legalización de los matrimonios entre homosexuales.” Cfr. Francisco Fernández Buey, *Desobediencia Civil*, Ediciones Bajo Cero, Madrid, 2005, p. 10-11.

o adversarios políticos a los cuales se busca eliminar, sino diferentes a los que se trata de convencer a fuerza de argumentos para que enmienden una falta; En un caso de DC el actor político soportaría el castigo por violar la ley pues el objetivo es ser escuchado (Lima, 2000). Por todo lo dicho anteriormente, tiene razón Rawls (1985:404-405) al afirmar que la desobediencia civil se da dentro de una democracia, pero no habría que olvidar que su motivación es la utopía: la búsqueda de un modelo social más justo y equitativo. “Esto equivale a decir que la desobediencia civil estará moralmente justificada en Estados antidemocráticos, predemocráticos o democráticos representativos mientras el Estado siga tratando a los individuos como súbditos y no como ciudadanos en sentido pleno” (Fernández, 2005: 24). Generalmente los supuestos comunes liberales en donde la sociedad civil se opone al Estado y la democracia se concibe desde una óptica instrumental, tales regímenes constitucionales modernos se legitiman desde las ideas y discursos sobre la democracia y los derechos, es decir, desde teorías y modelos democráticos, cuando en realidad la sociedad civil es el lugar indicado de legitimidad democrática y de los derechos civiles y humanos.

Con el atardecer del marxismo como el proyecto emancipador más importante de este siglo, es necesario ahora más que nunca relacionar la sociedad civil con los proyectos de emancipación, pues hasta el momento no existe otro horizonte político igual al que Marx vaticinó que pueda anunciar la democratización de la vida social. En este sentido es indispensable evitar reformismos sin almas, revoluciones fundamentalistas, privatismos civiles o instrumentalismos liberales, que no abonen a la emancipación ciudadana. La apuesta deberá girar hacia la estrategia defensiva, pero también ofensiva de la desobediencia civil.

A la pregunta clásica de Rawls (1985: 419-433) sobre ¿Qué pretensiones de legitimidad pueden tener los movimientos sociales que recurren a la desobediencia civil dentro de un régimen constitucional casi justo o democrático? debemos responder que la desobediencia civil supone un principio político utópico que subyace en las sociedades democráticas; es una insurrección límite, una actividad política institucionalizada que aunque declarada ilegal no viola los principios de la sociedad civil: justicia, democracia, libertad; acepta los prin-

cipios básicos de un gobierno constitucional; parte de los derechos que protegen a la sociedad civil y de su participación en la política; supone una sociedad democrática y justa como idea regulativa, vigila que ello se cumpla; parte del ideal de que siempre se puede aspirar a aliviar los males que produce un sistema injusto. Ese es el sentido utópico de la desobediencia civil. Es la utopía lo que mueve a los movimientos sociales, a los radicalismos autolimitados a la huelga, el boicot, la toma de una estación, una *megamarcha*; si todos estos fenómenos del conflicto social son aceptados por la cultura democrática y hay historia sobre ello, con mayor razón la DC que pretende ser más universal en cuanto a justicia se refiere. La DC está totalmente legitimada en un sistema democrático.

V.- Crítica a la razón liberal

Para los provenientes de una tradición liberal como John Rawls y Ronald Dworkin es necesario establecer la legitimidad y los límites de la tolerancia a la desobediencia civil dentro de una democracia constitucional casi justa. Según estos teóricos, la desobediencia civil pone a prueba el grado de liberalismo de las democracias constitucionales y da cuenta cuán en serio se toman los derechos (Dworkin, 1993). Pero para ellos sólo se permite la desobediencia civil cuando existen violaciones a la justicia, es decir, cuando se transgrede los derechos de los individuos. Si no hay violaciones a los derechos políticos y civiles del ciudadano, entonces la desobediencia civil no tiene razón de existir. La desobediencia civil desde esta perspectiva es un disenso legítimo y no debe confundirse con la objeción de conciencia -la cual es una negativa a obedecer un mandato legal-, y se basa en razones apolíticas, sin relación a la justicia o la transformación social. Según Rawls y Dworkin, la desobediencia civil surge de una democracia constitucional casi justa porque las mayorías legislativas pueden errar o ser orientadas a violentar la constitución, pero si la injusticia no excede ciertos límites, debemos obedecer leyes injustas para evitar contravenir las instituciones establecidas. Apoyar la constitución tiene sus costos; además, al aceptar la regla de las mayorías nos arriesgamos a sufrir los defectos de ello. Al fin y al cabo a la larga las cargas de las injusticias serán más o menos uniformemente distribuidas entre los diferentes grupos sociales.

En Rawls la DC es una especie de correctivo, de instrumento estabilizador del *statu quo*. En el esquema de Rawls, aquellas personas a las cuales no se les ha violentado algún derecho pero que no consideran a las instituciones y los procedimientos políticos de un Estado como los más idóneos para la sociedad justa, se enfrentan a un dilema: o trabajan desde las instituciones para cambiar el sistema social o se arriesgan por su cuenta a ser considerados como subversivos y criminales. Para Rawls la sociedad civil como esfera de lo privado es estática, individualizada y sin motivación política; si alguna vez se utiliza la desobediencia civil será en defensa propia. El Estado a través de la sociedad política otorga los derechos y la justicia desde instituciones que pueden equivocarse dentro de la normalidad política. En el caso de Ronald Dworkin la desobediencia civil es un componente crucial del cambio dentro de una democracia constitucional; es una fuente importante para crear derechos que no habían sido reconocidos; se aprende a buscar el desarrollo de la cultura política y el cambio institucional; el referente es la opinión pública y no debe violar los principios del gobierno por la mayoría y ni tampoco ser antidemocrática.

Así es como estos dos liberales sólo defienden parcialmente la DC, de ninguna manera la justifican como praxis. Ahora bien, si partimos de este supuesto liberal sobre la DC, estamos hablando de un terreno donde la cultura política ya está madura. Tanto gobierno como ciudadanos están concientes de este componente necesario de la democracia. Es verdad que la DC queda justificada en un Estado democrático de derecho porque al desobedecer una ley injusta se hace en nombre de una justa. Eso regularmente se da en las democracias, difícilmente en los totalitarismos o dictaduras. De hecho el Estado democrático se erige como inacabado y siempre dispuesto a conservar aquello que nos hace más justos y a renovar o a ampliar los derechos de los grupos, minorías que por alguna razón no han sido tomados en cuenta (los indígenas, los homosexuales, los niños, las amas de casa, etcétera.. Sin embargo, una cosa es aceptar este supuesto liberal y otro, suponer que el Estado democrático de derecho se agota en su ordenamiento jurídico.

Cuando se cometen injusticias por parte del Estado aunque esté democráticamente constituido, con la desobediencia civil se promueve actos públicos ilegales no violentos que llaman a la justicia a través del argumento. El objetivo es persuadir a la sociedad de que una ley o política particular es ilegítima y que se requiere un cambio. Los principios son los derechos fundamentales en las democracias, legitimidad y publicidad en los conflictos (Cohen y Arato, 2000:636-673). Entonces la finalidad de la DC no es sólo ser un correctivo sobre una ley injusta, sino que sea un medio para reafirmar el vínculo entre la sociedad civil y la política o transformar la sociedad y el Estado cuando se agotan las vías institucionales para llevarlo a cabo. La DC busca la participación directa de los ciudadanos en la vida pública. Y es que como la democracia no puede declararse totalmente institucionalizada en un sistema de una vez y para siempre, se puede seguir enriqueciendo los derechos y cuidando la vida social, cultural, política, educativa. Los liberales justifican la desobediencia civil en el principio de los derechos individuales; habría que posicionarse junto Habermas, quien ve que aquella más bien se justifica en el principio de la legitimidad democrática.

VI.- Desobediencia civil en América Latina

Aunque es cierto que en América latina hace falta repolitizar a la sociedad desde el punto de vista ciudadano, no podemos perder de vista el hecho de tener que clarificar antes varios asuntos. En primer lugar, se debe aceptar que no existen pasos mecánicos para arribar a la democracia; en segundo, si esto es así, entonces cada situación histórica de los países y continentes es diversa. En el caso de América Latina donde no se ha consolidado todavía la democracia ¿qué es lo que se tendría que cambiar con la desobediencia civil? ¿Se trata sólo de enmendar leyes injustas? ¿Que se castigue a responsables de algún crimen de Estado? O estamos pensando en asuntos más de fondo como: la distribución de la riqueza, el problema del capital y el trabajo, los bienes públicos, el colonialismo interno, el capitalismo dependiente, los derechos civiles y humanos; ante todo lo dicho hasta aquí, el problema en América Latina no se ve muy halagador. Aunque reconocemos avances en la democratización de la vida pública de los países sobre todo del Cono Sur e incluso en algunas par-

tes de México, debemos estar concientes de que la mayoría de estos gobiernos son republicanos, fijos, populistas, autoritarios, estables, inamovibles, conservadores y poco demócratas, de manera que la construcción política de la llamada sociedad civil se ve maniatada por esta cultura. Desde esta óptica, en América Latina es legítima la crítica marxista que ve en la sociedad civil a la sociedad burguesa, debido a que en estas circunstancias lo público le pertenece al Estado y no a los ciudadanos. Además si bien hemos dicho que la DC sólo es posible en los Estados democráticos, en nuestras tierras latinoamericanas los híbridos políticos de los Estados autoritarios son tan inciertos que no podemos descartar de una vez y para siempre la resistencia civil que repele por la fuerza una agresión o en una situación límite la insurrección armada. Y aun la DC aunque tiene su base en la no-violencia no necesariamente renuncia a ésta.

El hecho de que el desobediente o el colectivo que propugna la DC se declare en principio pacífico y ejerza la desobediencia pacíficamente, no tiene por qué implicar la renuncia explícita a toda forma de violencia defensiva y para siempre. No hay Estado moralmente justificado para exigir eso a sus ciudadanos mientras haya desigualdad e injusticia en el mundo y mientras éstas tengan que ver con la actuaciones concretas de los Estados o del imperio. Éste es el aspecto de la desobediencia civil más controvertido en la actualidad. No hará falta aceptar la idea de que la violencia es la comadrona de la historia, ni insistir particularmente en la observación de que, por lo general, los derechos no se otorgan sino que se conquistan (frente a la violencia de quienes no quieren ceder sus privilegios a los que dan forma de ley), ni siquiera aceptar la idea, tan extendida, de que entre derechos iguales decide la violencia, para ponerse de acuerdo en que existen circunstancias en las cuales la resistencia al mal social y a la injusticia obliga al desobediente a ejercer ciertas formas de violencia defensiva (Fernández, 2005: 31).

La violencia dentro de la DC también se plantea como praxis, es decir, al tener en cuenta el carácter colectivo de la DC y su intención ético-política, emancipadora o liberadora “es difícil excluir totalmente el uso de alguna forma “calculada” de la violencia incluso en su acepción restringida. Para seguir dando toda su fuerza al término

“civil”, tiene que entenderse aquí la palabra “calculada” no en el sentido de una instrumentalización o manipulación del medio, sino en el sentido de la relación medios-fines, es decir, como previsión que no descarta el uso legítimo de alguna violencia (incluso física) y que por ello se autocontiene y mantiene la violencia propia dentro de ciertos límites” (Fernández, 2005: 32).

La DC como praxis en el caso de México como muestra de país latinoamericano, hoy es más que nunca necesaria, puesto que no existe un Estado de derecho, sino un legalismo autoritario. Como se ha visto en los últimos 20 años a la mayoría de los líderes de los grupos disidentes se les persigue como a criminales para neutralizar su acción política y convertirla en penalizable. Este tipo de gobiernos “presos de un concepto de Estado derivado de relaciones jurídicas convencionales y premodernas, ignoran y empujancien los fundamentos morales y la cultura política de una comunidad democrática desarrollada” (Habermas, 2002: 90-91).

También por el otro lado de la movilización social, en México no se ha sabido articular formas de acción social más allá de localismos y patrimonialismos políticos debido en gran parte por la falta de teorización acerca de lo que se va a realizar y a transformar con la política. Es decir, se debe pensar un poco más en cuál es la forma de relación social que va a conceder vías para procesar cambios paulatinos o radicales en nuestras sociedades y no repetir viejas experiencias que por su escaso éxito, han conducido a dictaduras sin proletariado y a la limitación de la autonomía de los actores sociales.

La construcción teórica de la categoría de sociedad civil conjugada con la experiencia de acción política a través de la desobediencia civil por parte de los sujetos sociales, podría ser la clave para una nueva praxis en las sociedades como las de América latina que aspiran o están en el tránsito a la democrática. Ello devolvería de algún modo la utopía de la justicia social que tanta falta hace en estos tiempos de conservadurismo político.

Consideraciones finales

En conclusión, hace falta seguir teorizando sobre el surgimiento del fenómeno de la sociedad civil. Sobre todo su margen de acción y su capacidad real de constituirse como un colectivo de identidades que aspire a ser el nuevo sujeto histórico de liberación en el continente americano, tejiendo desde luego nexos de solidaridades con la de otros pueblos y continentes. También es tiempo de que en América Latina se consolide un marco de referencia práctico que permita generar una mayor participación de la sociedad civil, en la tarea de construir la democracia como se trató de precisar aquí, a saber, una sociedad civil, estabilizada por los derechos fundamentales en la esfera pública y privada; la reproducción de libertad de pensamiento, expresión, prensa, comunicación, integración social; espacios de socialización, protección a la vida privada, intimidad y un alto a la violencia por parte del Estado contra los sujetos sociales. Todo ello se puede ir generando a través de la DC como praxis. La praxis de la DC, tal y como se entiende en este artículo, no es un simple correctivo de las fallas de un sistema constitucional, sino la aspiración, por ejemplo, al fin de la explotación, a la autogestión en la producción, “a la independencia de tales o cuales comunidades, a la confederación, a la ocupación de viviendas deshabitadas, a cambiar la forma de Estado o a reformar la constitución (los tabúes actuales de nuestro Estado democrático representativo)” (Fernández, 2005: 53). En la práctica existen distintos tipos de DC y decidir acerca de ellas sería un factor decisivo para la transformación social del continente.

La existencia en otras latitudes de Estados democráticos no es condición suficiente para cerrar la discusión sobre la praxis de la DC. Y menos cuando la democracia como forma de vida en América Latina no se ha construido. Pero habrá que aclarar antes de cerrar este trabajo que tal desobediencia justificada ética y políticamente perderá su estatus de civil, cuando busque por cualquier medio tener la misma o superior capacidad de violencia que tiene el Estado. La DC como praxis sólo tiene razón de ser desde la sociedad civil. Cualquier otro sujeto sobre todo militarizado o con una capacidad de violencia superior al Estado estaría eliminado de facto el camino a la democracia e incluso, a un nuevo tipo de socialismo.

- Anderson, Perry 1978 *Las antinomias de Antonio Gramsci* (Barcelona: Fontamara).
- Beck Ulrich y E. Beck- Gernsheim 2003 *La Individualización* (Barcelona: Paidós).
- Bobbio, Norberto 1985 *El futuro de la democracia* (Barcelona: Plaza y Janés).
- Bobbio, Norberto y Matteuci, N. (eds.) 1981 *Diccionario de Política* (Madrid: Siglo XXI).
- Boron, Atilio A., Amadeo, Javier y González, Sabrina (Comp.) 2006 *La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Boron, Atilio A. 1996 “La sociedad civil a la hora del neoliberalismo” en Pablo González Casanova y John Saxe-Fernández (Coordinadores) 1996 *El mundo actual: situación y alternativas* (México: Siglo XXI / UNAM).
- Castells, Manuel 1997 *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Volumen 1, La sociedad red (Madrid: Alianza Editorial).
- Cohen J. L. y Arato Andrew 2000 *Sociedad civil y teoría política* (México: FCE).
- Cueva, Agustín 1976 *El desarrollo del capitalismo en América Latina* (México: Siglo XXI).
- Dworkin, R. 1976 *Los derechos en serio* (Barcelona: Planeta-Agostini).
- Eisntein, A. 1976 *Escritos sobre la paz* (Barcelona: Península).
- Estévez Araujo, J. A. 1994 *La constitución como proceso y la desobediencia civil* (Madrid: Trotta).
- Etxeberria, X. 2001 *Enfoques de la desobediencia civil* (Bilbao: Deusto Ediciones).
- Fernández Buey, Francisco 2005 *Desobediencia Civil* (Madrid: Ediciones Bajo Cero).
- González Casanova Pablo y Roitman R. Marcos (Coords.) 1995 *La democracia en América Latina* (México: La Jornada ediciones, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades / UNAM).
- González Casanova, Pablo y Saxe-Fernández, John (Coordinadores) 1996 *El mundo actual: situación y alternativas* (México: Siglo XXI / UNAM).
- Habermas, J. 1985 *Ensayos políticos* (Barcelona: Ediciones Península).
- _____ 1992 *Ciencia y técnica como ideología* (México: REI)
- _____ 1999 *Teoría de la acción comunicativa* T. II (Madrid: Taurus).
- Houtart, F. 2006 “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico” en Boron, Atilio A., Amadeo, Javier y González, Sabrina (Comp.) 2006 *La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Lima Torrado, Jesús 2000 *Desobediencia civil y objeción de conciencia* (México: CNDH).
- Löwy, Michael 1982 *El marxismo en América Latina (de 1909 a nuestros días)* Antología, (México: ERA).
- Luther King, Martin 2001 *Un sueño de igualdad* (Madrid: Edición de Joan Gomis, Los Libros de la Catarata).
- Luxemburgo, Rosa 1978 *Obras escogidas* Tomo I (México: ERA).
- Maldonado, Carlos Eduardo 2002 *Filosofía de la sociedad civil* (Colombia: Siglo del Hombre Editores).
- Malem Seña, J. F. 1986 *Concepto y justificación de la desobediencia civil* (Barcelona: Ariel).
- Mariátegui, José Carlos 1979 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (México: ERA).
- Marx, Karl 1975 *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Obras escogidas (Moscú: Editorial Progreso).
- Parsons, T. 1977 *El sistema de las sociedades modernas* (México: Ed. Trillas).
- Rawls, John 1985 *Teoría de la justicia* (México: FCE).
- Adolfo Sánchez Vázquez, Adolfo 1980 *Filosofía de la praxis* (Barcelona: Editorial Crítica).
- Thoreau, Henry David 2006 *Desobediencia civil y otros escritos* (Madrid: Tecnos) ●

Propuestas de la constitución moral del sujeto en el cognitivismo y un comparativo entre Lazarus y Espinoza*
*Dr. Antonio Sánchez Antillón***

abstract Dr. Antonio Sánchez Antillón. *Proposals Regarding the Moral Constitution of the Subject in Cognitivism and a Comparison between Lazarus and Espinoza*. A brief summary of the moral proposals of Piaget and Kohlberg, plus Arnold's appraisal theory. The first two proposals are considered because they offer a highly structured approach to the subject's moral development. The in-depth examination of Arnold's theory seeks to consider the Thomist sources of his philosophy according to the detailed analysis presented by Randolph (2006) and Kappas, Arvid (2006). Finally, I outline possible further lines of research into the relationship between Lazarus' proposal regarding emotions and Espinoza's ethics of feelings. For this I make a brief comparison of the proposal of primary feelings. The purpose of this paper is to show how the field of axiology implies theorizing about cognition and emotions, and how modern cognitive proposals have a philosophical basis.

resumen Dr. Antonio Sánchez Antillón. *Propuestas de la constitución moral del sujeto en el cognitivismo y un comparativo entre Lazarus y Espinoza*. Breve reseña de la propuesta moral de Piaget, Kohlberg y de la teoría del *appraisal* de Arnold. Las dos primeras se ponderan por ser propuestas muy estructuradas respecto al desarrollo moral del sujeto. La profundización que se hace de Arnold tiene la intención de ponderar sus fuentes filosóficas tomistas según el análisis detallado presentado por Randolph (2006) y Kappas, Arvid (2006). Finalmente hago una apreciación a modo de apunte para posibles investigaciones posteriores de la relación entre la propuesta de las emociones de Lazarus y la ética de los afectos de Espinoza. Para ello hago una breve comparativa de la propuesta de los afectos primarios. La intención de este trabajo es poder evidenciar cómo el campo de la axiología implica la teorización de cogniciones y emociones, y cómo las propuestas cognitivas modernas tienen referentes filosóficos.

* Este artículo llegó a nuestra redacción el 30.10.10.

** Doctor por la Universidad de Ciencias Sociales y Empresariales, Argentina. Actualmente en Iteso: Jefe del Departamento de Salud Psicología y Comunidad, email: antonios@iteso.mx

Piaget y la construcción moral

Piaget (1977), en su texto “El criterio moral del niño”, habla de la importancia que las reglas tienen en tanto asimiladas y respetadas para generar el sustento *moris*. Señala tres tipos de reglas: la regla motriz que sólo es de señalamiento; la coercitiva en donde el niño supone que la propuesta de la regla es valiosa y eterna porque la propone un adulto. Supone que el único modo de batallar con ella es transgrediendo. Y la tercera es aquella en la cual cumple la regla por respeto y consentimiento. Esta última regla la divide en dos posicionamientos, el unilateral y el bilateral. En el primero el sujeto se mueve por la valoración respecto al origen de la regla que es el adulto. Y el segundo, que lleva a un comportamiento social autónomo, sería cuando se asume la regla considerando al otro como igual y con la existencia de criterio racional sobre la norma.

Como se ve la propuesta de Piaget sostiene que si bien hay un momento moral en donde lo debitorio es lo más importante, no es sino en la incorporación de las reglas bajo criterios contextuales de aplicación que el sujeto adquiere ese juicio de valor que le permite una moral autónoma. Es importante asumir que para Piaget el desarrollo moral va a la par del cognitivo y del proceso de socialización bajo el movimiento asimilación-acomodación. Es decir el valor a la regla implica un proceso de desarrollo intelectual.

Kohlberg y los tres niveles de moralización

Kohlberg, citado por Pérez Esteban & Mestre, E. (1993) y Barba (2002), asumiendo algunos presupuestos de Piaget, propondrá que el proceso moral implica tres niveles, los cuales a su vez están subdivididos en dos estadios cada uno. El nivel preconvencional será de los 0 a los 6 años, en donde el niño no presta atención a las costumbres y convenciones sociales. En el primer estadio lo correcto sería obedecer las normas y la autoridad sólo para evitar el castigo. En el segundo estadio el cumplimiento de las normas tiene un cariz individual y pragmático. Lo correcto es atender las propias inquietudes y necesidades mediante intercambios que tienden a ser justos, entendiendo por esto imparciales.

El nivel convencional lo considerará de los 7 a los 17 años en donde el puber o adolescente ya atiende los acuerdos y costumbres sociales. En el tercer estadio de este nivel, el sujeto aprecia la diferencia de papeles y funciones. La de los padres, hermanos, maestros. El ordenamiento jerárquico es entendido y asumido tratando de cumplir las expectativas. La bondad con los pares estará remitida a la solidaridad y lealtad, no se quiere quedar mal con lo que supone que esperan de él. En el cuarto estadio el comportamiento está orientado por los sistemas sociales y la conciencia. Hay un respeto por el deber y las consecuencias sociales negativas si no se cumplen. A nivel social se respetan los acuerdos interpersonales y el sentido de lo intersubjetivo le es de sustancial importancia.

El nivel post convencional tiene dos fases también, la transicional y la perspectiva de los valores éticos universales.

En el tercer nivel, el sujeto ya tiene un posicionamiento ético, sin embargo todavía no desarrolla los criterios ni principios axiológicos que muevan su acción. En el estadio quinto hay un posicionamiento de distancia y rebeldía contra lo establecido. Supone que las normas establecidas son relativas y arbitrarias. Trata de mantener una moral subjetiva. Hay un tipo de posicionamiento filosófico frente a la vida. Finalmente, el estadio sexto estará guiado por principios éticos universales. Ha visto el valor de las reglas y se ha comprometido con ellos. El respeto por los demás es ya considerado como un fin en sí mismo, ya no como un medio o modo de quedar bien. La justicia y la dignidad serán asumidas como valores finales a sostener.

Es importante señalar que para Kohlberg el desarrollo implica un proceso cognitivo que se va ensamblando en la interacción social. Además de que él considera que se van comprendiendo las valoraciones respecto a lo vivido; alguien de un estadio quinto puede entender a uno del cuarto pero le parecerá incomprensible el sexto, por ejemplo. La mayoría de las investigaciones que se encontraron en las revistas electrónicas de investigación sobre Piaget o Kohlberg están referidas a poblaciones infantiles o adolescentes en espacios de escuelas o grupos informales. Ejemplo de ello son los estudios presentados en la tesis de Ángel Retueto Pastor (2004) dirigida por

Esteban Pérez-Delgado, en la revista electrónica Dialnet. Es importante destacar la diversidad de investigaciones que en ese campo ha hecho Esteban Pérez y que también están en la revista electrónica. Otras investigaciones en la misma revista están referidas al desarrollo de los profesionales, como los estudios de “Influencia de la edad y de la escolaridad en el desarrollo del juicio moral” Barba Casillas Bonifacio (2002) y “El desarrollo axiológico del profesorado y la mejora institucional” de Fonseca, José (2003).

Arnold y el *Appraisal*

En la teoría cognitiva norteamericana ha avanzado de modo creciente la teorización sobre el *appraisal* como un momento importante a nivel deliberativo respecto al movimiento de las emociones. En la historia de la filosofía es evidente encontrar cómo la problemática de lo moral se atribuye al lindero entre la facultad de la voluntad y la participación que en ella tiene el sentimiento y/o las pasiones. El campo de la inteligencia falla. Una de las autoras iniciales en esta actualización de la problemática de la emoción y la voluntad es Magda Arnold, quien recurre a la propuesta de Santo Tomás sobre las emociones. Siguiendo el estudio sobre esta influencia Randolph R. Cornelius (2006) nos permite evidenciar cómo el pensamiento cognitivista moderno, antes de su desarrollo en investigaciones experimentales o en sus diálogos con las neurociencias, tiene raigambre filosófica. La visión naturalista que sostiene esta propuesta parte de la concepción de que hay tres tipos de ánimas en la naturaleza: la vegetativa, la sensitiva y la intelectual, supuestos presentes en la propuesta Aristotélica. Santo Tomás, tomando estos principios naturalistas dirá que el aspecto sentido se deriva en dos tipos de apetitos: los concupiscibles y los irascibles. Las emociones serán para él tendencias inmediatas a responder intuitivamente por el sentido interno y externo. La inteligencia también estará movida por dos potencias: una activa y otra pasiva, la que estaría valorada como superior sería la activa. El poder del apetito en la inteligencia estará representado por la voluntad. Por lo cual dará gran importancia a la acción libre. El aspecto teológico-filosófico sostendrá que, aún cuando el ánima sensible puede ser movida por las pasiones, la fuerza divina permite que la inteligencia vía la voluntad pueda hacerle resistencia, renunciando a ese placer como bien, por un bien mayor.

Randolph (2006) dirá que son estos supuestos los que llevarán a Arnold a sostener que las emociones son acciones y que el sujeto posee un agente activo que le permite la libre determinación y creencia. Así, para Arnold, una de sus primeras definiciones de emoción será la tendencia sentida hacia algo valorado como bueno (beneficioso) o el alejamiento de algo valorado como malo (o dañino), por intuición. Esta atracción o aversión son acompañadas por un tipo de cambios fisiológicos organizados hacia el acercamiento o la retirada. Supondrá que este principio funciona de manera diferente en cada emoción. Se nota en esta definición a Tomás, en donde la emoción es el movimiento primario intuitivo no intelectual ni reflexivo sino automático, refiriéndolo como juicio de sentido. Cuando los juicios reflexivos acompañan a la emoción se estaría hablando que ya interviene el *appraisal*. Como vemos a ese impulso primario de lo sensible le sigue la apreciación de esa *ferencia* por un acto no dicho ahora con los términos del escolástico como voluntad reflexiva sino de *appraisal*. Lawrence y Sherer and Ellsworth sostendrán desde un lenguaje moderno que la naturaleza de la emoción requiere de una excitación fisiológica, conductas expresivas y un sentir subjetivo. Lawrence agregará que también tiene una motivación como estado-tendencia y un proceso cognitivo (citados por Scherer, K. 1993). Como se ve el movimiento del primer y segundo *appraisal* es sostenido por la mayoría de los teóricos después de Arnold. El primer momento refiere una respuesta vital como noticia que implica el cambio del ambiente y como un modo de protección frente al ataque. El segundo momento está regido en relación a lo placentero y displacentero. De este movimiento primario se derivan otros tantos. Esta diferenciación según Schere and Ellsworth (2006) no sólo permite describir la emoción sino también explicarla.

Según Lawrence (1996) un estudio de Scherer demostró la consistencia en la relación entre *appraisal* y emoción en una comparación en 25 culturas distintas. Esto apunta a fundamentar que el mecanismo emocional y del *appraisal* es un modo primario de reacción humana. Es importante decir que no son ingenuos, ya que en sus estudios reconocen que la evaluación y el ejercicio de la valoración cognitiva del medio tienen que ver con los patrones y valoraciones sociales. En esto Lawrence (1995) precisa que los patrones socialmente apprehendidos quedan como un sedimento que se integra a posteriori

como la reacción fisiológica primera. De tal modo que así como hay una influencia y enlace de lo emocional, que en un primer momento va de lo fisiológico hacia lo cognitivo, también hay una influencia de lo intelectivamente integrado hacia la modalización de la reacción fisiológica. La consecuencia de esta apreciación es que si el sujeto se deja guiar por un primer impulso sin hacer un reconocimiento intelectual reflexivo el sujeto se meterá en problemas (Arnold, citada por Randolph, 2006). El modo en que explica Arnold la no confirmación del predominio de lo reflexivo en las acciones de la vida ordinaria es así: si alguien fuma sabiendo que le puede dar cáncer eso se debe a que su proceso reflexivo está acompañado de un presupuesto alterno falso. Es decir, el fumador supone que él tendrá suerte y no obtendrá el cáncer a pesar de fumar. Como se ve aquí no se atribuye a ninguna fuerza diabólica o tanática la decisión, ya que el sujeto no es que escoja el mal por el mal, sino el placer como bien que está en el bien bajo un supuesto endeble (mal discernimiento) de la alternativa.

Oatley y Jenkins (1996) nos dirá que la distinción entre emociones positivas y negativas está en función de la congruencia del acontecimiento con los objetivos personales. Estos objetivos o metas (goal) personales implican un hábito necesario en el sujeto y un modo de determinación de frente al elenco de los estímulos. Este *appraisal* por tanto lo podemos llamar en español como una valoración del medio en relación a necesidades, aspiraciones y metas. Lazarus (1994) dirá que la evaluación estará referida a la relevancia de las preocupaciones primarias y la congruencia respecto a las propias metas. Arnold, además de trabajar en su concepto del *appraisal*, sostiene su propuesta moral en el concepto de *Self-ideal*, el que será definido como el reconocimiento personal de lo que es bueno, y como el objetivo de vida, por el cual nuestro corazón se esfuerza y lo que, en esfuerzos finalmente se alcanza (Randolph, 2006, p.987). El self ideal, es tanto el modelo hacia el cual una persona activamente se esfuerza, como una fuente de la motivación de la persona, para tales esfuerzos. Como se ve, el regirse más allá del aspecto de hacer las cosas por deber a modo del niño, el *self ideal* implica el ejercicio de una libertad la cual determina la cosa deseada como escogida. Así la madurez de una persona será calibrada en relación al modo en que ha ordenado sus valores teniendo como referente la elección de su *self-ideal*.

Como se ve, Arnold releva la importancia de la segunda moción del *appraisal* a raíz de su propuesta del self ideal. Ya hemos visto que las fuentes filosóficas son tomistas; agreguemos que la teorización del self-ideal es de raigambre humanista: detrás de él están los supuestos de psicólogos humanistas como Maslow, como advierte Randolph (2006).

Lazarus y Espinoza

En este apartado se hará una comparación de la propuesta de Lazarus y Espinoza sobre las emociones. Lazarus (citado por Klaus Sherrer, 1993) calibra su propuesta en el *appraisal* primario en la relación de congruencia entre la meta y la implicación del yo, como ya decíamos. La implicación del yo con el afecto la coloca en las siguientes emociones fundamentales:

Emoción positiva	Emoción negativa
Felicidad (no relevante)	Enojo (daño a la autoestima)
Orgullo (aumento de autoestima)	Miedo (amenaza del self)
Amor (afecto mutuo)	Tristeza (pérdida para el self)

Para el segundo momento del *appraisal* propone algunas preguntas centradas en la responsabilidad, el potencial de afrontamiento del sujeto centrado en el problema y la capacidad de manejar la emoción en vías de cambios futuros. En este momento segundo se atraviesa el momento emocional inicial mediado por la reflexión. Así puee, propone dos momentos respecto de las emociones; uno que tiene que ver con un appraisal primario tendente y otro que apunta a un campo más autoreflexivo. Para el objetivo de este artículo compararé sólo las emociones fundamentales de Lazarus con las propuestas por Espinoza. Primeramente hay que destacar que Espinoza, al igual que Santo Tomás parte de una filosofía monista a diferencia de Descartes. Desde aquí es factible que encontremos algunos aspectos en común y resoluciones que pueden iluminar discusiones presentes. Por ejemplo el debate entre Lazarus y Zajaro (citado por Klaus Sherrer, 1993 y Kappas, Arvid, 2006) sobre si puede haber emoción sin cognición, radica en un problema que implica la aceptación o no de un dualismo.

En términos filosóficos la pregunta de discusión en la antigüedad era si hay emociones conscientes y actos determinados o no por la conciencia. Espinoza a esta problemática referirá que el tener conciencia del acto no implica libertad sobre él. Haciendo con este matiz una diferencia con el pensamiento tomista, supondrá que hay una sobre-determinación de la naturaleza. Para ello pone el ejemplo de la caída de un cuerpo: si una piedra tuviera conciencia y fuera cayendo diría estoy cayendo y a esa conciencia de un acto ineluctable le llamaría libertad. Ya que la piedra no puede sino caer.

La propuesta monista¹ de Espinoza es evidente en su definición de afecto, a saber: como “las afectaciones del cuerpo por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo”, y entiende, al mismo tiempo por afecto, “las ideas acompañantes de esas afecciones”. Cuando los afectos mueven al sujeto a ser activo y al *conatus* de vida entonces entenderá por afecto una acción. Mientras que si el sujeto padece por la afección de algo externo o interno que conlleva a una disminución en el obrar será una pasión. Respecto a las emociones propondrá que hay tres afectos fundamentales: el deseo, la alegría y la tristeza. El primero es neutro y es sedimento potencial de los otros, se diferencia del apetito en tanto que éste es inconsciente y el deseo, apetito consciente. Las diferencias que presenta respecto a los otros afectos fundamentales se ven a continuación:

¹ En la proposición 7 de la Parte II, dirá: que el alma y el cuerpo son una sola y misma cosa, que se concibe, ya bajo el atributo del pensamiento, ya bajo el de la extensión. De donde resulta que el orden o concatenación de las cosas es uno solo, ya se conciba la naturaleza bajo tal atributo, ya bajo tal otro, y, por consiguiente, que el orden de las acciones y pasiones de nuestro cuerpo se corresponde por naturaleza con el orden de las acciones y pasiones del alma. Idea y afecto; acción y pasión las entiende como correlativas.

Afecto	Tipo de énfasis por su origen	Factibilidad de desmedida o no
Alegría: afección por la que el alma pasa a una mayor perfección.	Referida por su afección al alma y al cuerpo.	Es siempre directamente bueno: aumenta el obrar
Placer (alma) <i>Tillitatio</i> : cosquilleo.	una parte del hombre resulta más afectada que las restantes	Puede tener exceso
o regocijo (cuerpo)	cuando todas resultan igualmente afectadas.	Es siempre directamente bueno; no puede tener exceso.

Tristeza: una pasión que lleva a menos perfección del cuerpo.	Referida al alma y al cuerpo.	
Dolor (alma)	una parte de él resulta más afectada que las restantes	No siempre es directamente malo
Melancolía (cuerpo)	Cuando todas resultan igualmente afectadas.	Es siempre directamente malo

Bajo estos principios de las afecciones fundamentales Espinoza montará la derivación y el sentido de todos los otros afectos. Veamos a continuación a modo de ejemplo comparativo, de la propuesta de Espinoza y Lazarus, dos afectos:

Espinoza:

Afecto	definición	Conducta
El amor	no es sino la alegría, acompañada por la idea de una causa exterior,	se esfuerza necesariamente por tener presente y conservar la cosa que ama,
El odio	no es sino la tristeza, acompañada por la idea de una causa exterior.	se esfuerza por apartar y destruir la cosa que odia

Lazarus:

Amor (afecto mutuo)
Enojo (daño a la autoestima)

Como vemos Espinoza trata de hacer definiciones muy formales sobre los afectos y da una gran relevancia al papel de la imaginación para la afectación de la cosa. Por ello insiste en que es, por ejemplo, el amor, una alegría acompañada por una causa exterior. No dirá como Lazarus que el amor es afecto mutuo, sin embargo sí asume Espinoza que quien ama a alguien semejante buscará ser amado también. Si logra contagiar a esa causa exterior de la alegría que siente y logra ser amado sentirá gloria, en caso de que suponga que la causa que le despierta ese amor es interna y logra ser amado, el afecto que experimenta es “contento de sí”. Esta diferencia pondera de modo más sutil la fuente del orgullo que expresa Lazarus. El odio tendrá la misma combinatoria. Dice Espinoza: si imaginamos que alguien nos odia, nosotros también lo odiamos. La ira brota del desprecio de una cosa que odiamos o tememos. Y el temor será el deseo de evitar un mal mayor por un mal menor. El temor aparece frente a la amenaza de un mal. Por otro lado para Lazarus el enojo se da cuando se ve atentada la autoestima. La pregunta que sale de frente a estos dos pensadores es: ¿Detrás de imaginarnos odiados o amenazados de un mal hay un atentado a la autoestima? ¿Es el odio la única respuesta de frente a esos imaginarios? La respuesta a ello implica investigar las condiciones sociales y subjetivas en las cuales se sucede o no el hecho.

Sobre la función de los afectos dirá Espinoza que si dos afectos se experimentaron juntos, ante un evento al revivir uno despertará el otro. En el caso en que los afectos engarzados sean contrarios provocará en el sujeto fluctuación de afectos o duda en el actuar. Si suponemos o somos afectados por un rasgo semejante de aquello que amamos u odiamos se despertará frente a esa cosa el mismo afecto. De aquí se deriva la simpatía o antipatía que sentimos por algo o alguien aun cuando no lo conozcamos. De esta proposición de contagio de afecto por extensión, derivará que en caso de que alguien odie lo que nosotros odiamos sentiremos simpatía por él y lo mismo respecto al sentir

amor por algo o alguien. En cambio si vemos que alguien tiene algo que nosotros deseamos devendrá en el sujeto envidia.

Como vemos la descripción formal del filósofo Espinoza es un hilado de filigrana que podría posibilitar un campo más amplio para los estudiosos del *appraisal*. Dejo este somero esbozo comparativo como un apunte para investigaciones documentales más detalladas a futuro.

Conclusión

Para cerrar este trabajo sigamos a Randolph (2006) quien nos dice que Ellsworth and Schere en su investigación y teorización sobre la apreciación acentúan de qué manera las consideraciones cruciales de identidad, valores y moralidades están en el *appraisal* comprensivo. Este “acercamiento comprensivo” no es dado de por sí en el humano, sino que implica un desarrollo o maduración tanto a nivel cognitivo como afectivo posicionando al sujeto en un nivel axiológico distinto. La teoría del *appraisal* ha reconocido el papel importante del contexto social para el sentido de la apreciación, en particular en lo que concierne a normas, valores, y la identidad social. Ellos sostienen que la idea de self-ideal es central para la génesis de las así llamadas emociones autoreflexivas. Lazarus (1994) por su parte hablará de la importancia de los valores e ideales para el manejo del sujeto mismo ya que los individuos luchan para formarse un sistema coherente, integrado de motivos, creencia e historia, que son útiles en la dirección de sus vidas y para un mejor manejo de sus condiciones de vida.

Concluyendo, podríamos decir que sea que se piense las emociones por el camino de la filosofía, de la ciencia o del psicoanálisis², en ellas se encuentra un intrincado con el campo moral y ético. Ya que las pasiones o afecciones y su vinculación con las conductas o acciones humanas es el precipitado de la reflexión ética que va de la moral vivida a una ética pensada. Si bien los abordajes son distintos hay

² En este artículo no presento la complejización intelectual y de goce que implica la construcción del preconsciente y su derivado axiológico, esto lo pueden encontrar en el segundo capítulo de mi libro: “Introducción al discurrir ético en psicoanálisis” Ed. Iteso.

una coincidencia en todos los estudios presentados aquí, a saber: que para poder hacerse cargo de las emociones y las acciones humanas se requiere que el sujeto sepa cuáles son sus nudos desiderativos. De ahí que el análisis que hace Michel Foucault sobre las tecnologías del yo coinciden con el saber griego en esto: que para el cuidado de sí se del saber de sí. Sólo bajo una ascesis (entendida como ejercicio reflexivo) donde el sujeto se tome como objeto de conocimiento puede posibilitar su empoderamiento o autogobierno (*enkrateia*).

Bibliografía

- Barba, C. B. (2002). "Influencia de la edad y de la escolaridad en el desarrollo del juicio moral". Revista electrónica, Redie. Vol. 4, Núm. 2.
- Espinoza. *La ética de Espinoza*, consultada en la siguiente página: <http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/705.pdf>
- Foucault, Michel (2004). *Hermenéutica del sujeto*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Kappas, Arvid (2006) "Appraisals are direct, immediate, intuitive, and unwitting...and some are reflective..." *Cognition & Emotion*, November, Vol. 20 Issue: Number 7 p952-975, 24p
- Lazarus, R. S. et al. (1994) *Pasión y razón*. La comprensión de nuestras emociones. Argentina: Paidós
- Omdahl Becky, L (1995) *Cognitive Appraisal, Emotion, and Empathy*. Publisher: Lawrence Erlbaum Assoc.
- Piaget, Jean (1977). *El criterio moral del niño*. Ed. Fontanella, Barcelona.
- Pérez Delgado E and Mestre Escrivá(1993). *Cuadernos de trabajo social*, ISSN 0214-0314, N° 6, 1993 , pags. 61-87
- Pérez, Esteban and Mestre, E. (2003). "Desarrollo del juicio moral y valores humanos". <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/trs/02140314/articulos/CUTS9393110061A.PDF>
- Randolph R. Cornelius (2006). "Magda Arnold's Thomistic theory of emotion, the self-ideal, and the moral dimension of appraisal". *Cognition and emotion*, 20 (7), 976_1000
- Scherer, K (1993). *Neuroscience Projections to Current Debates in Emotion Psychology*. Publisher: Lawrence Erlbaum Assoc.
- Scherer, K. *Appraisal processes in Emotion*. Ver en: http://infantlab.webedu.ccu.edu.tw/CourseData/Ch29_Appraisal%20Processes%20in%20%20Emotion.ppt#256,1,Appraisal Processes in Emotion

La flor*

Lic. Alberto Carrasco**

abstract Lic. Alberto Carrasco. *The flower*. The starting point is the author's discernment regarding the name of "the flower". From there, a meditation is offered on the descriptions, encounters/confrontations and the journey implied in existing as human beings in relation to this "flower." A musing in essay form on such notions as meaning, transcendence, suffering, symbols, communion, rites, catechism, interpretation. A text on an eminently personal scale that draws on the author's own reading of works, authors and mysteries.



resumen Lic. Alberto Carrasco. *La flor*. Partiendo de lo que el autor discierne con el nombre de "la flor", se hace una meditación sobre las descripciones, encuentros / desencuentros y la travesía que implica existir como seres humanos en relación con esa "flor". Una expresión a modo de ensayo que trata nociones como el sentido, la trascendencia, el sufrimiento, el símbolo, la comunión, el rito, el catecismo, la interpretación. Un texto de tinte personalísimo que convoca la lectura propia de obras, autores y misterios.

* Este artículo llegó a nuestra redacción el 16.05.11

** Licenciado en diseño. Diseñador de nuestra revista Xipe Totek. Profesor del Departamento de Estudios Socioculturales del Iteso, quiereciboinformacion@yahoo.com.mx

Rosebud...

Somewhere over the rainbow...

...Ainda

... y el mar, y la *saudade* de Madre Deus

Confieso ante Dios todopoderoso y ante ustedes hermanos, que entiendo nuestra existencia humana descrita esencialmente por dos aspectos comunes: todo humano sufre y todo humano está destinado a trascender ese sufrimiento. Negar el sufrimiento sería negar la raíz misma del existir humano. Confieso que si la primera de las cuatro nobles verdades del Buda ha de afirmar “la vida es sufrimiento”, la acepto. Camino, verdad y vida Jesús Cristo, sí, y sufrió. Sufrió el príncipe Siddharta, sufrió Mohammad el profeta, sufrió Confucio, sufrió Zarathustra, sufrió Sócrates, sufrió Abraham, sufrió Moisés, sufrió Jacob, sufrió María la Virgen, sufrió Ignacio de Loyola, sufrió Francisco de Asís, sufrió Agustín de Hipona y su madre Mónica, sufrió Juan Bosco y su mamá Margarita, sufrió Santa Rosa de Lima, sufrió Bahá’u’lláh.

En cuanto a la noción de estar destinados para un fin desde el comienzo, desde antes del nacer para la plenitud del amor, en el cumplimiento cabal y puntual de nuestra contribución, he de confesar que está en el centro de mi fe. Porque digo *creo*, lo discierno, tengo misterios para mí.

Confieso también que como individuo en travesía me provoca la dicha de lo que encuentran los santos, me seduce la entrega amorosa, me llena por sobre cualquier doctrina su ejemplo; pero hay que añadir que no puedo olvidar a Santa Teresa de Jesús escribiendo:

Vivo sin vivir en mí / Y tan alta vida espero / Que muero porque no muero.

Y también, en los *Ayes del destierro*:

¡Cuan triste es, Dios mío, / La vida sin ti! / Ansiosa de verte / Deseo morir.

Y a San Pablo en la Carta a los Romanos:

Sabemos que toda la creación sigue con sus gemidos y dolores de parto. Lo mismo nosotros, aunque se nos dio el Espíritu como un anticipo de lo que hemos de recibir, gemimos interiormente, anhelando el día en que Dios nos adopte, con nuestro cuerpo inclusivamente. Perseverar en la esperanza es lo que nos salva. Pero ver lo que se espera ya no es esperar: ¿Cómo se podría esperar lo que se ve?¹

Y al Mahatma, Gandhi:

El *satyagraha* dice a los jóvenes de la India que el sufrimiento personal es el único camino seguro hacia la salvación —económica, política y espiritual.²

Y a San Agustín, en una de las citas que más grabadas están en mi alma:

Porque nos has creado orientados Señor hacia ti y sin reposo está nuestro corazón hasta que repose en ti.³

Así, confieso que el sufrimiento y la esperanza intensifican el corazón mismo de mi vida religiosa, que no es otra cosa que mi existir. Y confieso verlo en el otro, así sea Benedicto XVI, Vicario de Cristo, en su pertinente encíclica *Spe Salvi*:

Entonces, ¿qué es realmente lo que queremos? Esta paradoja de nuestra propia actitud suscita una pregunta más profunda: ¿qué es realmente la “vida”? Y ¿qué significa realmente “eternidad”? Hay momentos en que de repente percibimos algo: sí, esto sería precisamente la verdadera “vida”, así debería ser. En contraste con ello, lo que cotidianamente llamamos “vida”, en verdad no lo es.⁴

Todavía:

Lo que cura al hombre no es esquivar el sufrimiento y huir ante el dolor, sino la capacidad de aceptar la tribulación, madurar en ella y encontrar en ella un sentido mediante la unión con Cristo, que ha sufrido con amor infinito.⁵

¹ Rom 8, 22-24

² *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, 95 vols. (vol. 16, 20 de Agosto de 1919). Citado en: Dear, John (Comp.), *Mi vida es mi mensaje*. Sal Terrae, España, 2003.

³ *Confesiones* I, 1, 1

⁴ Benedicto XVI, Carta Enc. *Spe Salvi*, 11

⁵ *Ibidem*, 37

¿Qué es esto del sufrimiento? ¿A qué viene hablar de ello? Suscita hablar del origen del símbolo, siendo el símbolo el medio de comunicar la experiencia íntima, siendo el símbolo lo que cohesiona, lo que refiere, lo que habla, lo que entrega, lo que recibe; resulta la cultura ¿Y qué con el símbolo y la cultura? Bueno, incluyamos ¿Qué con la hermeneútica, teología, semiología, estética, tautología, tanatología, epistemología, quiromancias, ontología, metafísica? ¿Qué con la canción, con el mural, con el poema, con el aforismo, con el *haiku*, con la parábola, con la fábula, con la novela, con el filme, con la sinfonía, con el *capriccio*, con la sonata, con el aria? ¿Qué con la fracción del pan, con la ceremonia del té, con la declamación, con los juegos olímpicos, con el abrazo, con el beso, con el *rock*, con la sala de espera en el hospital, con el caminar en la plaza, con la batalla épica, con el carnaval, con la sucesión papal, con el *simposium*, con la peregrinación, con la feria, con el protocolo, con la ceremonia secreta? ¿Qué con todo eso?

Descripciones de la flor

*Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*⁶

Hablemos de *la flor*. Para ello presento un soliloquio: “Me pregunto ¿Por qué me han tocado, herido o deleitado cosas tan dispares? La Odisea, la Eneida, el Quijote, la Divina Comedia, “La historia interminable” de Michael Ende, los “Cien años de soledad”, las esculturas-arquitecturas de Bernini, lo que del pincel de Caravaggio salió, las *improvisaciones* de Kandinsky; Giotto, Massaccio, Fra Angelico; los miniaturistas medievales; *Comic-graphic novels* de Neil Gaiman, Grant Morrison, Alan Moore, Frank Miller; Batman, Asterix el galo, Mafalda y todo Quino. Los libros de Umberto Eco, Rabindranath Tagore, Kahlil Gibrán, Borges, Platón, Saint-Exupéry; las compilaciones y antologías de cuentos breves, anónimos, remotos; las canciones de Elton John, Cat Stevens, Ray Charles, Neil Diamond y Michael Jackson al mismo tiempo que The Beatles, U2, Pearl Jam, el poderoso *metal* de Iron Maiden, Metallica, Megadeth, la *Sensucht* o la apocalíptica nostalgia de otros tantos; las sinfonías nueve de

⁶ Últimas palabras en “el nombre de la Rosa” de Umberto Eco. La traducción al español y su origen han dado mucho material impreso que se puede consultar directamente en publicaciones especializadas o ediciones de la novela. Quizá un buen camino sea la lectura de las “apostillas” que el mismo Eco escribió.

Beethoven, las cuatro de Brahms, la de César Franck, la tercera de Saint-Saens, los nocturnos de Chopin, los impromptus de Schubert, las rapsodias húngaras de Liszt, el quinteto para piano de Shostakovich; *Réquiem*, poemas sinfónicos, suites, sonatas; *concerti* para instrumentos de cuerdas. Lo relacionado con ceguera, el acto de nombrar, el diálogo interreligioso. ¿Qué necesidades, qué peligros, qué vanidades, qué iluminaciones? Y el cine... Fellini, Bergman, Lars von Trier, Kurosawa, Wim Wenders, Tarkovsky, Chaplin, otro centenar de maravillas que me extasían, cautivan o provocan. *Anime* para almas solitarias. Largometrajes animados, re-escritura Disney, uno de mis cuentos iniciáticos que me acompañarán hasta el final de mis días: *The Lion King*. La voz de Edith Piaf, Janis Joplin, Carole King, el dueto de Simon y Garfunkel, el sonido de Madre Deus, la guitarra que llora, Slash, David Gilmour, Brian May. Las iconografías saturadas de retablos, puertas, bóvedas, lienzos, revistas, *cd cover art*. Los mapas. ¿Por qué he sido tocado hondamente en misas de Catedral, de capillita de pueblo o sobre una piedra en el pastizal? ¿Por qué rara vez la danza? ¿Por qué las edificaciones antiguas, con pátina? ¿Por qué un instante en medio de la noche en el Hospital Civil de mi ciudad y otro instante en una playa al amanecer? ¿Por qué sigo, a mi modo, *clásicos*? ¿Por qué tal debilidad, miedo y egoísmo en una personalidad como la mía, que me tiene sediento de amorosa paz? Y cuando llegan la enfermedad, el hambre, la muerte ¿Qué?”

Este nombrar relaciones no exhaustivas del individuo que creo ser, y que quizá no interesan demasiado a otro, converge para aquello que estoy llamando *la flor*. La flor no es un cuando, un que o un donde, hablamos de ella desde el instante, fugaz para nosotros, eterno en sí mismo. Cada quien se encuentra con la flor, para cada uno va surgiendo en formas distintas, cada uno lee formas de la flor, ¿de qué otro medio si no es con el símbolo, hablamos de la flor? ¿De qué otro modo se nos presenta la flor?

Las descripciones de la flor se encuentran en todos lados, a veces con matices y detalles, a veces encapsuladas en alguna palabra detonante. Por ejemplo, así está descrita la flor en *El viejo y el mar* de Hemingway, cada vez que el viejo se duerme, desde el principio del libro será a donde hemos de volver:

No soñaba ya con tormentas ni con mujeres ni con grandes acontecimientos ni con grandes peces ni con peleas ni competencias de fuerza ni con su esposa. Solo soñaba ya con lugares y con los leones en la playa.⁷

Incluso en un momento se pregunta el viejo “¿Por qué, de lo que queda, serán los leones lo principal?” E inmediatamente se responde: “No pienses, viejo. Reposa dulcemente contra la madera y no pienses en nada. El pez trabaja. Trabaja tú lo menos que puedas.”

Desde que comienza la batalla con el gran pez, la primera ocasión que duerme:

Se quedó dormido enseguida y soñó con África, en la época en que era muchacho y con las largas playas doradas y las playas blancas, tan blancas que lastimaban los ojos, y los altos promontorios y las grandes montañas pardas. Vivía entonces todas las noches a lo largo de aquella costa y en sus sueños sentía el rugido de las olas contra la rompiente y veía venir a través de ellas los botes de los nativos. Sentía el olor a brea y estopa de la cubierta mientras dormía y sentía el olor de África que la brisa de tierra traía por la mañana.

Más adelante, cuando puede dormir de nuevo:

Después empezó a soñar con la larga playa amarilla y vio el primero de los leones que descendían a ella al anochecer. Y luego vinieron los otros leones. Y él apoyó la barbilla sobre la madera de la proa del barco que allí estaba fondeado sintiendo la vespertina brisa de tierra y esperando a ver si venían más leones. Y era feliz.

“Y era feliz”, porque *feliz* se es sólo en la flor. Las últimas líneas:

Allá arriba, junto al camino, en su cabaña, el viejo dormía nuevamente. Todavía dormía de bruces y el muchacho estaba sentado a su lado contemplándolo. El viejo soñaba con los leones marinos.

Si *El viejo y el mar* nos describe la flor como “los leones marinos” y “las largas playas doradas y playas blancas” de África, en la interpre-

⁷ N. de E. Para facilitar el sentido de lectura, hemos incluido traducción al español de los textos que aparecían solamente en inglés en la versión original. La traducción la ha dado el autor. Los fragmentos tomados de *El viejo y el mar* y *El mago de oz* se han puesto solamente en español, las citas de canciones irán apareciendo traducidas al pie de página.

tación cinematográfica más celebrada, por muchos motivos que escapan a este espacio, de *El mago de oz*, la encantadora Judy Garland, quien personifica a Dorothy, está preguntándole a su perrito *Toto* si cree que exista un lugar sin problemas; ella piensa que debe existir, pero que no se puede llegar en bote o tren, porque está muy, muy lejos, detrás de la luna, más allá de la lluvia. Sabemos que Frank L. Baum nos describe esa Kansas donde Dorothy:

[...] Miraba en derredor, no podía ver nada sino la gran pradera gris por todos lados. Ni un árbol, ni una casa interrumpían la amplia extensión de campo llano que llegaba hasta el borde del cielo en todas las direcciones. El sol había recorrido la tierra arada dejándola como una masa gris recorrida por pequeñas grietas. Ni siquiera la hierba era verde, porque el sol había quemado las puntas de sus largas hojas hasta que habían adquirido el mismo color grisáceo que se veía por doquier. La casa había sido pintada alguna vez, pero el sol requemó la pintura y las lluvias la lavaron, por lo que ahora era opaca y gris como todo lo demás.

Y así, en la adaptación filmica de Victor Fleming, justo antes de la tromba, como otra descripción de la flor, surge una canción tan arquetípica:

Somewhere over the rainbow, way up high
There's a land that I heard of, once in a lullaby.⁸

Con detalles como: *skies are blue / the dreams that you dare to dream really do come true / wake up where the clouds are far behind me / troubles melt like lemon drops, away above the chimney tops / bluebirds fly.*⁹

¿No son muchos enamorados elocuentes cuando al hablar de su amor describen la flor? Con la meditación de quien asume la ambigüedad y el más allá de las *love songs*, del celeberrimo musical “West Side Story” podemos extraer una descripción en que la flor existe:

⁸ En algún lugar por encima del arcoíris, muy alto, existe una tierra de la que alguna vez escuché hablar en una canción de cuna.

⁹ Los cielos son azules / los sueños que te atreves a soñar en verdad se hacen realidad / despertarme donde las nubes quedan detrás de mí / los problemas se disuelven como gotas de limón, muy por encima de las chimeneas / pájaros azules vuelan.

*Someday, somewhere / We'll find a new way of living / Will find a way of forgiving.*¹⁰

Y está dotado el algún día, el algún lugar, de atributos: *Peace and quiet and open air wait for us / Time together and time to spare / New way of living / a way of forgiving / A time and a place for us*¹¹; para culminar como el símbolo mismo hace, diciéndonos que ya tenemos la mitad, algún día, en algún lugar se completará:

*Hold my hand and we're half way there
Just hold my hand and I'll take you there
Somehow... Someday, somewhere...*¹²

La flor como lugar está en el “*we'll walk in fields of gold*”¹³ de Sting, en el “*let me take you down 'cause I'm going to strawberry fields*”¹⁴ de los Beatles. ¿Y Neruda, Sabines, Hölderlin, Whitman, Antonio Machado, Rimbaud, Darío? Seguir esa línea nos lleva otra vez a un libro sin fin. Leyendo el *Así habló Zaratustra* de Nietzsche, en uno de los discursos sobre el amor al prójimo, se da con esto que dice Zaratustra: “Yo recomiendo al amigo creador, que siempre tiene un mundo acabado y está dispuesto a regalarlo”. En suma, tenemos paraísos, figuras, objetos, nombres, islas y nirvanas misteriosos para describir la flor.

Encuentros y desencuentros con la flor

Algunos alcanzan el Samâdhi, la unión con el uno, el más allá de los fenómenos, algunos se encuentran el jardín de las delicias, otros la llama de amor vivo, otros se liberan de la caverna platónica, rompen el *maya*, la ilusión, ascienden en el árbol de las *Sefirot*, y por com-

pasión, por dulzura, por necesidad, por naturaleza o por algo que desconocemos, esos “místicos” dan testimonio de flor. Sospechamos de San Juan de la Cruz, Eckhart, sacerdotisas de Isis, oráculos, algunos chamanes del mundo, sufís, *boddhisattvas*, las visiones de Daniel, Hildegard von Bingen, Swedenborg, William Blake. Nos queda mucho sobre la mariposa, el anillo, la luna, el sol, la cueva, la puerta, la rosa, la nube, el árbol, el cerezo, el loto, la vid, la llama, el ala, el cordero, el pétalo; formas de la flor. Cabe negar que estos encuentros de los llamados místicos sean con Dios, cabe cuestionar su autenticidad e indagar si en verdad hay milagritos, cabe preguntar si no son locuras o productos de habilidades que usualmente desconocemos, pero ¿Cabe negar la flor?

¿Y nosotros? ¿Con nuestras certezas y dudas? ¿Los que pecamos y caemos? ¿Qué tendremos de místicos? ¿Nos encontramos y desencuentramos con la flor? Con un poco de serenidad lúcida digo que la flor nunca deja de presentarse, la flor nunca deja de seducir, la flor nunca deja de ser. La flor es y habla de muchos modos y para todos los entendimientos, a unos de un modo, a otros de otro, la flor cumple y hace cumplir el destino. Si a la flor se le descubre de golpe y para siempre, o si gradualmente con encuentros que la van anticipando, es travesía de lo que hablamos. En ese sentido es flor la de los místicos y es flor la de las *formas simbólicas* de la cultura, en ese sentido es flor el libro que come Ezequiel, como es flor la canción de enamorados; o la erótica de una joven y linda mujer que osa posar desnuda. Los matices los distingue y elige el lector, lo que rechaza y lo que acepta, ética y moral le son su aventura, su manejo de pasiones, su constante definir. Porque desconocemos el destino final nos creemos esto del libre albedrío, ¿Qué le vamos a hacer? Todo a su tiempo, para todos va revelándose la flor.

Situándonos sobre encuentros graduales, a modo de pistas o señales en la travesía, puede citarse la *flor azul*. Novalis escribió una novela llamada *Enrique de Ofterdingen*, lo que sobresale de ella, es que en un sueño, al comienzo del libro, el protagonista encuentra una flor azul. La flor azul la siente más real y más perfecta que la realidad misma en que se supone está despierto. De la “flor azul” se apropió el auge romántico, a través de lanzarse a lo inconsciente, al sueño,

¹⁰ Algún día, en algún lugar / Encontraremos un nuevo modo de vida / Encontraremos un camino de perdón.

¹¹ Lo pacífico, lo tranquilo y el aire libre nos esperan / Tiempo juntos y tiempo para esparcirnos / Un nuevo modo de vida / Un camino de perdón / Un tiempo y un espacio para nosotros.

¹² Toma mi mano y ya estamos a mitad del camino / Solo toma mi mano y te llevaré ahí / De algún modo / Algún día, en algún lugar...

¹³ Caminaremos en campos dorados. En la canción *Fields of gold*.

¹⁴ Déjame llevarte, porque estoy yendo hacia los campos de fresa. En la canción *Strawberry fields*.

al anhelo, a los sentires, a la magia, a lo exótico, a lo lejano, a la pasión, al sufrimiento, quimeras, alquimias, alebrijes, homúnculos, esferpentos, confabularios, leyendas, bestiarios, al misterio de la vida.

Recordaré que en uno de los largometrajes más citados, *Citizen Kane* de Orson Welles, lo primero que se nos muestra en la pantalla es un letrero que dice “*No trespassing*”, acto seguido traspasamos en una sucesión surrealista de imágenes que incluyen diferentes tramados de alambres con fondo de nubes en la noche, un par de simios, algo similar a góndolas, lago, arcos, letreros, palmas. Es de noche, en el lapso hemos volado hasta la ventana de una mansión, posición desde la cual presenciamos el instante en que se apaga la luz de lo que asumimos es habitación; luego, una luz como de vela se enciende en el centro. Inesperadamente, la imagen es ahora de nieve cayendo, nos alejamos y vemos una casa, nos alejamos aún más y vemos una esfera que contiene la casa, sobre la mano de un hombre que la deja caer mientras dice con su último aliento –vemos solo los labios– “*Rosebud*”¹⁵; la esfera se rompe, entra una mujer y cubre el cuerpo; volvemos a ver la misma ventana, con la misma luz misteriosa. La película toda se encargará de llevarnos por el enigma de la palabra.

Atendamos un caso de la palabra *rose* en la canción *The rose*, cantada por Bette Midler. Ahí para hablar de la flor se empieza hablando de lo que “algunos dicen” acerca del amor: *It is a river that drowns the tender reed / a razor that leaves your soul to bleed / a hunger, an endless aching need / a flower, and you it's only seed*.¹⁶

Describe luego reacciones por el encuentro / desencuentro: *the heart afraid of breaking that never learns to dance / the dream afraid of waking that never takes the chance / the one who won't be taken, who cannot seem to give / the soul afraid of dying that never learns to live*.¹⁷

¹⁵ Capullo.

¹⁶ Es un río que ahoga la delicada caña/ una navaja que deja sangrar tu alma / una necesidad hambrienta, infinita y dolorosa / una flor, y tú, su única semilla.

¹⁷ El corazón temeroso de romperse nunca aprende a danzar / el sueño temeroso de despertar nunca toma la oportunidad / el único que no puede ser arrebatado, parece incapaz de dar / el alma temerosa de morir nunca aprende a vivir.

Para concluir con la expresión que nace de la experiencia: *When the night has been too lonely, and the road has been too long, and you think that love is only for the lucky and the strong, just remember in the winter far beneath the bitter snows lies the seed that, with the sun's love, in the spring becomes the rose*.¹⁸

Somos afirmados en la esperanza. En verdad esperamos, y mientras esperamos hacemos, y hacemos porque somos. ¿Qué estamos esperando? Samuel Beckett, por ejemplo, escribió que estamos esperando a Godot. En alguna ocasión escuché que un sacerdote católico interpretaba el argumento de *Madame Butterfly* de Puccini según las virtudes cardinales. Asignaba la esperanza al aria más famosa de la ópera:

Un bel dì, vedremo / Levarsi un fil di fumo / Sull'estremo confin del mare.¹⁹

El encuentro / desencuentro se traduce en esperanza, e inevitablemente culminamos en textos fundacionales, sea el “autor-sujeto-actor”, según se quiera ver, individuo, grupo social o Dios mismo. Los manifiestos de artistas, las reglas de órdenes religiosas, la enunciación de mandamientos, los catecismos y las transgresiones sectarias, las tablas de la ley, las constituciones, los himnos nacionales, los panfletos propagandísticos ¿Qué otro destino cumplen?

Rilke, celebrado poeta, escribió un 11 de febrero de 1922 por la tarde a la princesa Marie von Thurn und Taxis, quien le hospedaba en su castillo, una carta que comienza:

Al fin, princesa, al fin el día bendito –y hasta qué punto bendito– en el que –creo– puedo anunciarle el final de las Elegías ¡Diez! ¡De la última, la grande (...), de esta última que ya entonces (1912) estaba pensando como última, de esta última –digo– me tiembla aún la mano! ¡En este último momento, sábado, día once, a las seis de la tarde, acabo de terminarla!²⁰

¹⁸ Cuando la noche ha sido demasiado solitaria y el camino demasiado largo, y tú piensas que el amor es únicamente para los afortunados y fuertes, sólo recuerda que en el invierno, debajo de la amarga nieve, descansa la semilla que, con el amor del sol, en la primavera llegará a ser la rosa.

¹⁹ Un buen día, veremos/ Elevarse un filo de humo / Sobre el extremo confin del mar.

²⁰ Rilke, Rainer Maria, *Cartas a la princesa Marie Von Thurn und Taxis-Hohenlohe*. UNAM, México, 2004.

Aún sigue en el mismo tono, pero la pregunta del porqué tal temblor tiene que ver con haberse metido con la flor. Comienza la primera elegía:

¿Quién si yo gritara, me escucharía entre el coro de los ángeles? Y suponiendo que uno de ellos me llevara de repente hacia su corazón, me fundiría con su poderoso existir. Pues lo bello no es sino el comienzo de lo terrible, lo que todavía soportamos, y si tanto lo admiramos es porque su serenidad desdeña destrozarnos. Todo ángel es terrible.

Encontrar la flor y luego perderla, se nos recordará terriblemente con el ángel. Para esto, fácil tomar el lenguaje del que se enamora de quien nunca volvió a ver o de quien no le correspondió, así es el mal de amores, sufrimiento típicamente humano. Que Cri-cri con su canción *La guacamaya* nos baste como testimonio de innumerables:

Lejos de aquí, cerca del mar, en la famosa Huasteca / Un periquín se encaprichó por una verde muñeca / Ciego de amor, toda su fe, toda la puso en un ave / Mas sucedió que ella se fue sin escuchar su clamor / ¿Guacamaya dónde estarás? ¿Hay será en la playa? ¿Será en el bosque? ¿O en dónde más?

Como está escrito, hay esperanza.

El pan de la última cena

Cuando la esperanza está pero nos sentimos alejados de la flor, cuando nos duele, nos enoja, nos entristece, nos incomoda, nos angustia, nos enloquece esta situación, optamos por reunirnos o recluirnos en soledad con nuestros propios ángeles y demonios; es entonces cuando cumplen su sino el símbolo, el mito y el rito. El símbolo es al mito lo que la palabra al enunciado. El conjunto de las mitologías conforman la esencia de los lenguajes que conocemos. Dicho así, el sustento del rito es el mito, y rito implica toda actividad, porque no hay cese del mito en la experiencia humana, no hay cese de lo simbólico. “Dios es Dios de paz y no de confusión”²¹ dice un versículo de la primera epístola de San Pablo a los Corintios, ¿Podemos tomarlo al pie de la letra en un solo sentido? No, porque entonces tendríamos que tomar al pie de la letra cada visión, cada signo, cada alegoría y ¿Quién sino Dios ha querido que pasemos en confusiones y desconfusiones, obligados a vivir sentidos? El Espíritu es elocuente, pero nosotros no

estamos tan afinados como para entenderle claramente, su Voluntad nos es un misterio diremos. Dicho esto como preámbulo revisemos la siguiente cuestión, porque es una cuestión sobre la flor: ¿La Santa Misa Católica es rito, mito o símbolo? Andemos, Jesús tiene una cena con un grupo de discípulos, ciudad de Jerusalén alrededor del año 30, sección del Imperio Romano; dependiendo de la interpretación de los hechos y palabras que dependen a su vez del modo en que lo escriben los tales Mateo, Marcos, Lucas y Juan, para algunos se instituye el “Sacramento *eucarístico*”, para otros “Fracción del pan”, según la cercanía o lejanía que se entienda entre “acto”, “realidad” y “simbólico”. Si una ortodoxia católica asevera que el pan se convierte en cuerpo y el vino en sangre de Cristo no solo en sentido metafísico de edificación del alma, sino también en toda su realidad física corpórea, alguna heterodoxia cristiana dirá que no hay tal conversión física, como resulta evidente, el pan sigue siendo pan y el vino, vino; ni cuerpo, ni sangre, lo que se hace es un símbolo *in memoriam*, un rito tradicional que une por identidad (*idem*: lo mismo, igualdad). La verdad es que no tantos católicos, si se explicara de uno por uno, cuestionándolo y debatiéndolo a profundidad, aceptarían que el pan se hiciera cuerpo y el vino sangre, así como negarían aquello de ser al mismo tiempo tres y uno de Dios ¡ay! tantas otras complicaciones que de unos textos se escribieron otros y se les llamó *dogmas*.

Pero ya todo está confuso, he aquí que parecía que hablábamos con los mismos términos “símbolo” y “realidad”. Palabras como “mito” “símbolo” y “rito” son tanto polisémicas como de categoría gramatical distinta, pueden utilizarse como sustantivo o como adjetivo; con el riesgo de seguir indagando ¿Cómo será anunciado el *corpus* de la doctrina y sacramento eucarístico desde el coloso de libro llamado *Catecismo de la Iglesia Católica*? El libro que “tiene por fin presentar una exposición orgánica y sintética de los contenidos esenciales y fundamentales de la doctrina católica, tanto sobre la fe como sobre la moral, a la luz del Concilio Vaticano II y del conjunto de la Tradición de la Iglesia.”²² Podemos entender que nos dará ¿Luz? ¿Guía? ¿Señales? ¿Pistas? ¿Signos?, ya que además de que “está destinado principalmente a los responsables de la catequesis: en primer lugar a los Obispos, en cuanto doctores de la fe y pastores de la Iglesia,”²³ nos

²¹ 1 Co, 14, 33

²² *Catecismo*, 11

²³ *Catecismo*, 12

puede funcionar porque dice que “será también de útil lectura para todos los demás fieles cristianos”.²⁴ Yo, como uno de esos “demás fieles cristianos”, he de leer el libro confiando que aporte lo necesario para sacar sensatas deducciones. Vamos revisando algo sobre la *eucaristía*:

1326. Finalmente, por la celebración eucarística nos unimos ya a la liturgia del cielo y anticipamos la vida eterna cuando Dios será todo en todos (1Co 15, 18).

1327. En resumen, la Eucaristía es el compendio y la suma de nuestra fe: “Nuestra manera de pensar armoniza con la Eucaristía, y a su vez la Eucaristía confirma nuestra manera de pensar.”

¿Anticipamos la vida eterna? ¿Dios será todo en todos? ¿Compendio y suma de nuestra fe? ¿Confirma nuestra manera de pensar? ¡Valga!, veamos un poco más, que se pone interesante cuando nos expone “el nombre de este sacramento” en 5 puntos, 1328 a 1332. Le nombra *Eucaristía, Banquete del Señor, Fracción del pan, Asamblea eucarística, Memorial, Santo Sacrificio, Sacrificio de alabanza, sacrificio espiritual, sacrificio puro y santo, Santa y divina liturgia, celebración de los santos misterios, Santísimo Sacramento, Comunión, las cosas santas, pan de los ángeles, pan del cielo, medicina de inmortalidad, viático, Santa Misa*. ¡Valga de nuevo! Recordemos por un lado la polisemia, por otro la esmerada pretendida precisión del Catecismo. Millones hemos estado presentes en misas, con constantes y variantes según las inclinaciones políticas, pedagógicas, devocionales, apoloéticas, devocionales, sexuales, artísticas, filosóficas del sacerdote católico. Uno de los puntos:

1329. *Banquete del Señor* porque se trata de la Cena que el Señor celebró con sus discípulos la víspera de su pasión y de la anticipación del *banquete de bodas del Cordero* en la Jerusalén celestial.

Fracción del pan porque ese rito, propio del banquete judío, fue utilizado por Jesús cuando bendecía y distribuía el pan como cabeza de familia, sobre todo en la última Cena. En ese gesto los discípulos lo reconocerán después de la resurrección, y con esta expresión los primeros cristianos designaron sus asambleas eucarísticas. Con él se quiere significar que todos los que comen de este único pan, partido, que es Cristo, entran en comunión con él y forman un *solo cuerpo* en él.

¡Y valga otra vez! ¿Anticipación del banquete de bodas del Cordero en la Jerusalén celestial? ¿Rito propio del banquete judío? ¿Cabeza de familia? ¿En ese gesto? ¿Esa expresión designaron? ¿Se quiere significar? ¿Un solo cuerpo en Él? Aunque conocemos la intertextualidad referencial bíblica, atestiguamos como nuestras líneas divisorias entre significantes y significados, entre expresiones y lo expresado, entre realidad del signo y realidad del lector del signo, de individuo y grupo, de parte y todo, comulgado, comunión y comulgante se van tornando más asombradas y escurridizas. Justo motivo para tantas descripciones de la flor. Lleguemos un poco más adelante:

1333. En el corazón de la celebración de la Eucaristía se encuentran el pan y el vino que, por las palabras de Cristo y por la invocación del Espíritu Santo, se convierten en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Fiel a la orden del Señor, la Iglesia continúa haciendo, en memoria de Él, hasta su retorno glorioso, lo que Él hizo la víspera de su pasión: “Tomó pan...”, “tomó el cáliz lleno de vino...”. Al convertirse misteriosamente en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, los signos del pan y del vino siguen significando también la bondad de la creación. Así, en el ofertorio, damos gracias al Creador por el pan y el vino, fruto “del trabajo del hombre”, pero antes, “fruto de la tierra” y “de la vid”, dones del Creador. La Iglesia ve en el gesto de Melquisedec, rey y sacerdote, que “ofreció pan y vino” (Gn 14,18), una prefiguración de su propia ofrenda.

Hasta aquí muchas preguntas, dudas y comentarios, estamos en la segunda parte “la celebración del Misterio Cristiano”, segunda sección “los siete Sacramentos de la Iglesia”, capítulo primero “los sacramentos de la iniciación cristiana”, artículo tercero “El sacramento de la Eucaristía”, que comienza en el punto 1322, vamos sobre el 1333, El capítulo de la Eucaristía sigue hasta el 1419, el Catecismo todo culmina en el 2865. Si de tanto simbolismo se concluyera que todos los seres como cuerpo místico, como *Ecclesia de Cristo*, estamos *ad infinitum* en sagrada comunión ¿Se hace herejía de la doctrina? Con poca probabilidad ha habido, hay o habrá algún católico, desde el Papa hasta el más humillado de los analfabetas devotos en la aldea más olvidada, que esté de acuerdo en todo y en partes con el catecismo, si ya dominar y armar esa “exposición orgánica y sintética” se asoma nebuloso, como para no caber en ninguna mente sino a través

de los muchos filtros connotativos del lector. Por eso, mejor invocar la experiencia, el *espíritu de la letra*, veamos si seguimos teniendo *empatía* por otros caminos, si podemos darle continuidad al texto. Me he acordado de que en el evangelio de Mateo, Jesús dice:

Pero les digo que no volveré a beber de este producto de la vid, hasta el día en que beba con ustedes el vino nuevo en el reino de mi Padre.²⁵

Ese Jesús humano y consciente de la esperanza de los encuentros y desencuentros de la flor es el que me interesa, me llenan las palabras del evangelio de Juan, frases completas e incompletas, más que enigmáticas, que completamos y que nos completan. Una más:

Ya no los llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo. Los llamo mis amigos, porque les he dado a conocer todo lo que mi Padre me ha dicho.²⁶

El hombre que sabe que es Dios y el Dios que sabe que es hombre, llama a los de la cena no “hijitos”, ya no “siervos”, no “aprendices”, no “ignorantes”, no “faltos de iniciación”, sino que “ha dado a conocer todo”. Interpreto ese “los llamo”, que no es solo a los de la cena en Jerusalén alrededor del año 30, sino es a todos -no vaya a caer en celo esotérico-. En Lucas, -para seguir recordando experiencias con *pathos*-, Jesús, después de la cena, cuando van al huerto del Getsemaní: “Entró en agonía y oraba con mayor insistencia. Su sudor se convirtió en gotas de sangre que caían hasta el suelo.”²⁷ Todavía Marcos y Mateo nos narran algo con lo que nos identificamos, cuando Jesús, crucificado, poco antes de morir: “A eso de las tres, (Jesús) gritó con fuerza: *Elí, Elí, lamá sabactani*, que quiere decir: ‘Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?’”²⁸

Y entonces conviene tengamos presente el Antiguo Testamento, que se están referenciando la palabras de profetas, sapienciales, Salmos, de tantos sabores, de tantos sentires, si se quiere seguir el hilo. En el espíritu, en este tono, no parece un abuso concederse licencia como para ir a la parte del Génesis, donde, después de narrar la historia de

José, cuando finalmente Jacob es presentado en Egipto ante el faraón, el faraón pregunta al venerable patriarca Jacob su edad:

Entonces Jacob respondió a Faraón: Los años de mi peregrinación son ciento treinta años; pocos y malos han sido los años de mi vida, y no han alcanzado a los años que mis padres vivieron en los días de su peregrinación.²⁹

“Pocos y malos” dice el texto sagrado que dijo el patriarca Jacob, el mismo Jacob que escuchó a Yahvé decirle:

En ti y en tus descendientes serán benditas todas las naciones. Yo estoy contigo. Te protegeré a donde vayas y te haré volver a este lugar. No te abandonaré hasta haber cumplido lo que te he dicho.³⁰

¿Qué pasó? ¿De dónde ese “Pocos y malos”? En la lengua para millones de hispanohablantes, y en varias traducciones lo mismo, en la Biblia Latinoamericana, en la Reina Valera, en la Dios Habla Hoy, en la Biblia de Jerusalén, en la Biblia de las Américas; la Nacar-Colunga traduce como “corta y mala ha sido mi vida”; “*few and evil*” dice la King James Version. Y ¿En francés? ¿En alemán? ¿En inglés? ¿En árabe? ¿En ruso? ¿En griego? ¿En latín? ¿En cantonés? ¿En tseltal? ¿En hebreo? Dice un versículo del libro de Job: “El hombre nacido de mujer tiene corta vida y abundantes tormentos”.³¹ Y el libro del Eclesiastés, del principio al final junto con los Deuterocanónicos una de las mayores revelaciones de mi vida: “Todo esfuerzo del hombre es para llenar su boca, y él queda insatisfecho”.³²

Y la lista, sabemos, es larga. “No olvidemos las visiones amorosas, las apologías eruditas que presenta este gran libro de libros que sigue un plan de revelación”, “Jesús quitó las vendas, nos enseñó a no estar tristes”, ha dicho un cristiano carismático, “Con él no hay miedo, caminando bajo su gracia ningún obstáculo atemoriza”. Responderé, por supuesto, que el sufrimiento existe para ser trascendido, que se nos enseñó a esperar la *parusía*, que “la creación con sus dolores de parto” existe para *dar a luz*, que el mal, en respuesta muy agustinia-

²⁵ Mt 26, 29

²⁶ Jn 15, 15

²⁷ Lc 22, 44

²⁸ Mt 27, 46

²⁹ Gn 47, 9

³⁰ Gn 29, 14-15

³¹ Job 14, 1

³² Ec 6, 7

na, es “ausencia de bien”, no existe *en sí*. También hay bondades, gozos y alegrías, acepto gustoso; no hay que buscar la tristeza, de acuerdo. El fenómeno mencionado consiste en que ella nos encuentra en esta vida humana con toda naturalidad. Ese mismo Jesús en el aludido momento del Getsemaní:

Llevó consigo a Pedro, a Santiago y a Juan. Comenzó a llenarse de temor y angustia, y les dijo: “Siento en mi alma una tristeza de muerte. Quédense aquí y permanezcan despiertos.”³³

Ese mismo Jesús que tan sin miedos y congojas quisieran pintarnos se expresó públicamente en la muerte de Lázaro: “Jesús lloró. Por eso los judíos decían: Mirad, cómo lo amaba.”³⁴

Los cinco capítulos del evangelio de Juan, del 13 al 17, en que Jesús se despide, son de una emotividad, de una conmoción muy grande, con patetismos y ternuras amorosas. Visto en conjunto, un pan en una última cena, incluye la necesidad de alimentar, quizá una “voluntad de vivir” casi a la Schopenhauer, tanto como el gozo que brinda la amistad, el vínculo primero, es una cena que nos recuerda aquella que hemos de tener algún día en el reino del padre.

La travesía

Así es, pues estamos en la travesía. En *El evangelio según Marcos*, un cuento de Borges, dice de su personaje:

También se le ocurrió que los hombres, a lo largo del tiempo, han repetido siempre dos historias: la de un bajel perdido que busca por los mares mediterráneos una isla querida, y la de un Dios que se hace crucificar en el Gólgota.

Nota exacta de lo que el autor fue encontrando más allá de la erudición y las listas, la experiencia humana con sus ciclos que se renuevan y cambian de nombres y geografías, pero que se reducen a lo que vivimos: la travesía.

De mucha fama es la forma griega. Helena de Esparta es raptada por París, el hijo de Príamo, rey de Troya, entonces los griegos van a la guerra, después de años logran penetrar los mejores héroes a la ciudad amurallada por medio de un engaño, queman la puerta de entrada e incendian la ciudad. ¿Qué sintieron los griegos que raptaron en Helena? belleza, poder, dignidad, sentido. Después de la guerra viene el regreso a sus tierras y la travesía del ingenioso Odiseo, artífice del caballo de madera en el que se escondieron para cruzar los muros de Troya los héroes griegos, es la vuelta a Ítaca, ese viaje tomará el nombre de *Odisea*. Así comienza el libro:

Cuéntame, Musa, la historia del hombre de muchos senderos, que anduvo errante muy mucho después de Troya sagrada asolar; vio muchas ciudades de hombres y conoció su talante, y dolores sufrió sin cuento en el mar tratando de asegurar la vida y el retorno de sus compañeros.

Regresar errante por los mares hacia la isla, dolores sufriendo, cruzar los vastos reinos de la tierra, bajar al Hades y escuchar el destino de uno, ver muchos mundos y conocer muchos viajeros. Es que el Dios lo ha dictado necesario, la flor que se muestra a unos en un instante es suficiente para perseguirla y no estar en paz hasta ser en ella, viene en esta vía la parte final de *El péndulo de Foucault* de Umberto Eco:

¿Cómo se puede pasar una vida buscando la Ocasión, sin darse cuenta de que el momento decisivo, que justifica el nacimiento y la muerte, ya ha pasado? No regresa, pero ha sucedido, es irreversiblemente pleno, deslumbrante, generoso como toda revelación. Aquel día Jacopo Belbo se había encontrado con la Verdad, y la había mirado a los ojos. La única que le sería concedida, porque la verdad que estaba aprendiendo le revelaba que la verdad es brevísima (el resto, solo es comentario). De ahí su esfuerzo por domar la impaciencia del tiempo.

La travesía de Jacopo en la novela:

Jacopo Belbo no había comprendido que ya había tenido su momento, y que habría debido bastarle para toda la vida. No lo había reconocido, había pasado el resto de su vida buscando otra cosa, hasta condenarse. O quizá lo sospechase, porque, si no, no se explicaba la frecuencia con que evocaba el recuerdo de la trompeta. Pero en

³³ Mc 14, 33-34

³⁴ Jn 11, 35-36

su memoria era una trompeta perdida, cuando en realidad la había poseído. Creo, espero, ruego que en el instante en que moría oscilando con el Péndulo, Jacopo Belbo haya comprendido esto, y haya encontrado la paz.

¡Ay, no tenemos paz en la tierra! ¡Ay, que la doncella amada existiese y llegase! ¡Ay, que estuviésemos sin hambre, sin frío, sin miedo, sin enfermedad! ¡Ay, la profunda soledad que siente el ser humano! Hay momentos en que alcanzamos la flor, y oramos porque lleguen. En verdad, lo que llamamos nostalgia es un mirar para atrás ahora al mismo tiempo que para adelante, el encuentro pasado quererlo presente y futuro. Todo un género que surge en los pueblos y razas de la tierra es la canción nostálgica; *These are the days of our lives* de Queen:

*Sometimes I get to feelin' / I was back in the old days, long ago / When we were kids when we were young / Thing seemed so perfect, you know / The days were endless we were crazy we were young / The sun was always shinin', we just lived for fun / Sometimes it seems like lately, I just don't know / The rest of my life's been just a show.*³⁵

Porque se está en travesía bien puede considerarse la obra humana, puesta como algo que va del nacer al morir, como la escribió Erasmo de Rotterdam en su *Preparación para la muerte*:

Somos caminantes de este mundo, no habitantes, peregrinamos en hosterías, o (por mejor decir) en tiendas; no vivimos en la patria. Toda esta vida no es otra cosa que la carrera hacia la muerte, y esto en breve; mas la muerte es puerta de la vida eterna. Entre los judíos, por prescripción de la ley, los contratos terminaban cierto día, y si faltaba poco era más bajo el precio de las cosas. Por tanto, cuánto mas viles deben ser para nosotros todas estas cosas momentáneas, expuestas a tantos peligros, que para no excluir ningún caso, ciertamente la muerte las arranca todas a todos.

La búsqueda del santo Grial, el *Robinson Crusoe*, la novela picaresca, *El perseguidor* de Cortázar, los cuentos de Cri-cri, Simbad, Gulliver, los viajes de San Pablo, Perseo, Teseo, Alejandro el Magno, los jardines laberínticos de emperadores, *El libro de las tierras vírgenes*, el viaje de *La misteriosa llama de la reina Loana*, Hércules, Super Mario Bros, Luke Skywalker, *Toy Story*, bibliotecas y torres de Babel, la ascensión al Tibet, el camino de Santiago, Marco Polo, el éxodo de Egipto, travesías por causa de la flor.

La semiología-psicoanálisis-sociología-antropología-morfología tomada del París de los 60s para acá, uno de los últimos nombres de la exploración simbólica, nos ha entregado asuntos de incumbencia humana bajo categorías como “funciones narrativas”, “cánones” “funciones del mito” “rituales cotidianos” “denotaciones y connotaciones” “códigos y decodificaciones múltiples” “comunicación no verbal” “arquetipo, estereotipo, prototipo” “semiosis”. Este fascinante bagaje nos catapulta al estudio comprometido de los nombres y las grafías, de las muchas voces de Dios, de las mil caras del héroe, agradezcamos cada valiosa tradición.

Veo en cada película, en cada puerta, en cada espectacular publicitario, en cada pintura, en cada canción, en cada sermón, en cada delito, en cada edificio, en cada música, en cada novela, en cada gesto, la experiencia de los encuentros y desencuentros con la flor, las descripciones que se labran con mayor o menor elocuencia de ella desde la travesía del humano anhelante. Así –asumo–, hay un modo para abordar todo lo que se presenta a la lectura, un modo para inevitablemente experimentar amor, ¿quién sabe? Quizá sea una rosa nuestra última palabra en la tierra ●

³⁵ A veces llego a sentir / Estoy atrás, en los viejos tiempos, lejanos / Cuando éramos chicos, cuando éramos jóvenes / Las cosas parecían tan perfectas, tú sabes / Los días no tenían fin, estábamos locos, éramos jóvenes / El sol siempre estaba brillando, sólo vivíamos para divertirnos / A veces parece como que últimamente, simplemente no lo sé / El resto de mi vida ha sido solamente un espectáculo.

LA ERÓTICA COMO PUNTO DE APOYO PARA LA COMPRENSIÓN DEL MUNDO; o De evasiones y banalidades en el hombre de principios del siglo XXI*

Mtro. Eduardo Quintana Salazar**

abstract Mtro. Eduardo Quintana Salazar. *Erotics as a Point of Support for Understanding the World*. Erotics, from a philosophical point of view, makes a reflection on love, studies erotic phenomena, and seeks to understand human behavior. But Erotics as a discipline is independent of Philosophy itself, as well as of Theology or any other field of knowledge. I wish to speak of specific people who face and confront themselves in the context of the 21st century. This new century brings with it exclusion, immigration, poverty, epidemics, pain, suffering, disease, religious conflicts and death, among other problems; but it is at the same time the manifestation of the arrival of the future and its consequences. I attempt to contribute to an understanding of human behavior in society as a step toward tolerance and respect for human rights.

Key Words: Erotics, racism, slavery, woman, future.

resumen Mtro. Eduardo Quintana Salazar. *La Erótica como punto de apoyo para la comprensión del mundo; o de evasiones y banalidades en el hombre de principios del siglo XXI*. La Erótica, desde el punto de vista filosófico, hace una reflexión sobre el amor, estudia los fenómenos eróticos, y busca comprender el comportamiento humano. Pero la Erótica es una disciplina independiente a la misma Filosofía, como a la Teología u otra disciplina de conocimiento. Deseo hablar de hombres concretos que afrontan y se confrontan ante el siglo XXI. Este nuevo siglo trae consigo la exclusión, la inmigración, la pobreza, las epidemias, el dolor, sufrimiento, las enfermedades, conflictos religiosos y la muerte, entre otros problemas; pero también es la manifestación de la llegada del futuro y sus consecuencias. Pretendo ayudar a comprender mejor el comportamiento humano en sociedad como un paso a la tolerancia y respeto a los derechos humanos.

Palabras clave: Erótica, racismo, esclavitud, mujer, y futuro.

* Este artículo llegó a nuestra redacción el 16.06.11

** Profesor del Departamento de Filosofía, de la Universidad de Guadalajara. Miembro del CA: Gubernética, Erótica, Filosofía y Teología. Correo: mutakallimum@yahoo.com.ar

Los ideólogos creen que Dios padece para pensar y en suma, que es tan tonto como el filósofo

José Vasconcelos

No es tanto la forma de la rigidez la que es particularmente fatal sino la rigidez en sí misma, cualquiera que sea su forma

Desarrollo

Echaré una mirada, de tantas que hay, sobre la Erótica, retomando el nombre de la mesa de trabajo de *La Erótica ante el problema de la identidad y diferencia en el siglo XXI*, dentro del XIV Congreso Internacional de Filosofía (2007) en que presenté a la Erótica, como una rama de la filosofía, que trata sobre el amor, que estudia los fenómenos eróticos, y que busca comprender el comportamiento humano. En dicho simposio hablé de hombres concretos que afrontan y son confrontados por el problema de la identidad y la diferencia a principios del siglo XXI, haciendo una introducción para que reflexione el lector en torno a los conflictos bélicos, el racismo, la intolerancia -en todos los ámbitos- y la esclavitud, los cuales traen consigo la exclusión de los transgéneros, homosexuales y lesbianas; la inmigración, la pobreza, las epidemias, el dolor y sufrimiento, la vejez, las enfermedades, el derecho a la vida, conflictos religiosos y la muerte, entre otros puntos. En otro momento independizaré a la Erótica de la misma filosofía, como una disciplina de conocimiento, de la teología y otras ramas del conocimiento. La presente reflexión se dividirá en dos puntos: 1. La erótica como disciplina filosófica; y 2. Erótica y/o filosofía. Una reflexión de la condición de la mujer, los diferentes, los otros.

I.- La Erótica como disciplina filosófica

Al filósofo también le interesa reflexionar y contemplar el amor. A la Erótica, desde la filosofía, le compete hacer una reflexión totalizadora sobre los bienes y valores del amor, estudiar los fenómenos eróticos, valorarlos y jerarquizarlos, pero sobre todo “comprender y justipreciar el comportamiento humano dentro de la Erótica” (Larroyo; 1974:119). La Erótica es una disciplina filosófica que tiene la tarea de reflexión sobre todos los temas de la vida amorosa y que trató de sistematizar,

en México, Francisco Larroyo; pero sus antecedentes de la erótica los encontramos en José Vasconcelos y Joaquín Xirau, entre otros. A pesar del interés inicial que suscitó en la filosofía mexicana, poco a poco fue quedando en el olvido o en la clandestinidad filosófica, pero no decayó. Este olvido de la Erótica como disciplina filosófica no provocó su ausencia en las reflexiones, disputas u obras filosóficas. A continuación presento algunos problemas de la Erótica, como disciplina filosófica, que plantea Francisco Larroyo: Esencia del acto amoroso, bienes de la vida amorosa o fuentes de la erótica (el conocimiento del hecho amoroso, el odio como contrafilo del amor, las formas del amor, la axiología de los bienes amorosos (o bienes eróticos), la personalología de la vida amorosa, y la erótica concreta, para posteriormente agregar el problema del amor y deseo del hombre con/por los robots y viceversa.

De la **esencia del acto amoroso**, podemos decir que es el amor un fenómeno complejo y múltiple, presente en la conciencia emotiva, que se ha vinculado al arte, a la moral y a la reflexión, principalmente. No sólo es un acto personal sino también interpersonal ya que comprende el acto de atracción, el reconocimiento de un bien en la persona: la seducción, la emanación continua de simpatía hacia la persona amada, la situación intencional, lo dominante de quien ama, el crecimiento afectivo, la unidad dialógica, la colaboración emotiva de potenciación de los bienes y la seducción. En los **bienes de la vida amorosa o fuentes de la erótica** -el conocimiento del hecho amoroso-, se encuentran en el mundo histórico de los bienes amorosos; esto es, en las fuentes históricas del amar a través de las letras, la religión, la plástica, la moral, la moda, la prostitución, la pornografía, la mística, los libertinos, los filántropos, la novela, la danza, la música, cine, cabarets, tabledance, algunas esquinas o calles, el internet, los juegos de video, dvd, cds, chat y correo electrónico, incluso en la política, entre otras. Por ejemplo, el pudor, la coquetería, la infidelidad, el adulterio, son un testimonio vivo de la manifestación del amor. Por eso es recomendable buscar en estas y otras fuentes.

En torno al **odio como contrafilo del amor**, se ha de tener presente que el odio es un contrafilo -y un contrapolo-, por ser un fenómeno dentro de la vida afectiva del hombre; o sea, el odio es otro filo de la existencia. El odio no ha sido valorado objetivamente, pues por lo

general su interpretación está viciada y contaminada de prejuicios y presenta las siguientes características: el acto de aversión, transitivo, centrífugo; el reconocimiento de un mal, repulsión; la emanación continua de antipatía hacia la persona odiada; la saturación intencional de quien odia; el crecimiento afectivo; la discordia; el afán destructivo y, por último, la concentración emotiva en torno al sujeto odiado. De las **formas del amor** podemos decir que la complejidad de la 'vida amorosa' reclama por parte del filósofo, la capacidad de identificar las formas e interrelaciones de dicha vida amorosa. Es importante ubicar a la persona como sujeto y objeto del amor 'dentro de' 'su propia vida' 'en comunidad'. Así, tenemos, que puede ser hijo, hermano, cónyuge, padre, madre, feligrés, etc. Con ello tenemos el amor paterno, materno, fraterno, conyugal, divino, etc.

Sobre la **axiología de la vida amorosa** -o bienes eróticos- el filósofo se ha de ocupar de precisar los supuestos teóricos y los principios de valoración, de distinguir y mencionar las relaciones entre bienes y valores eróticos. Para su mejor comprensión, Larroyo presenta el siguiente verso de Ramón de Campoamor: "Todo en amor es triste, más triste y todo es lo mejor que existe." De la **personalología de la vida amorosa** podemos decir que se refiere a las formas ontológicas del amor, a saber, el amor místico, el amor religioso, el amor materno, fraterno, conyugal, etc., y tiene claro carácter antropológico. Su tarea reside en encontrar aquellos tipos humanos dentro de cada modalidad fundamental de la vida erótica. La **erótica concreta** es la que hace justicia a los bienes eróticos, a la manera de justipreciarla en el sexo, en la vivencia sexual: puede ser el afán de lujo, el feminismo, la feminidad, el desenfreno sexual, etc. Y el amor libre es parte de lo anterior, advirtiendo que si se coloca aparte es por la fuerza que ha tomado en los últimos años, ya que muchos lo ven como una salida a la crisis del amor y del matrimonio. Ya no se acepta, por los adeptos el antiguo camino del orden sexual. Se proclama una nueva ética sexual libre, dicen ¡Amar es vivir!, por ello proponen quitar todas las ataduras al sentimiento amoroso, pero sobre todo a las ataduras sexuales.

El problema del **amor y deseo del hombre con/por los robots y viceversa** es causado por la llegada prematura del futuro. Ya en 2006 Henrik Christensen, presidente de la *Robotics Newtwork* del Real

Instituto Sueco de Tecnología, de Estocolmo, afirmó que el área de la robótica que provocará controversia será la creación de juguetes robóticos y piensa que antes de cincuenta años habrá relaciones sexuales entre robots y humanos. Y Seymour Papert, a principios de los noventa -del siglo pasado- sostenía que los niños estaban iniciando un largo y apasionado romance con los ordenadores. Por lo que afirmo, amable lector, que en la medida que esos niños vayan creciendo irán desarrollando, poco a poco, la capacidad de enamorarse de un robot, de tener relaciones sexuales con éstos o casarse. Papert afirmaba que los niños saben que es cuestión de tiempo para que ellos hereden las máquinas y se pregunta

¿Qué hay debajo de este romance? ¿Hacia dónde se dirige? ¿Pueden las viejas generaciones canalizarlo hacia formas constructivas o destructivas? ¿O su evolución ya se nos ha escapado de las manos? ¿Cómo afecta al aprendizaje la relación entre niños y ordenadores? Llegar a comprender esta relación será crucial para nuestra capacidad de configurar el futuro (Papert, 1995: 11-12).

Para comprender esta configuración del futuro, propongo mi clasificación, por etapas, de este nuevo romance: a) la primera etapa (1973-2003): estuvo marcada por el amor a las computadoras, juguetes-robots -de pila y eléctrico- y el Tamagotchi; b) la segunda etapa (2003-2033) estará marcada por el amor a través del internet, con personajes de videojuegos y avatares; c) tercera etapa (2033-2066) estará marcada por la coquetería, amistad y noviazgo con los robots como propiedad -incluso unión libre clandestina-; y la cuarta etapa (2066-2099) estará marcada por la autonomía del robot, la legalización de los derechos de los robots y seres artificiales, los primeros matrimonios mixtos y derechos conyugales. Finalmente, David Levy nos pide que nos preguntemos ¿por qué vamos a dudar cuando un robot que sabemos que es emocionalmente inteligente nos diga “te amo” o “quiero hacer el amor contigo”?

II.- Erótica y/o Filosofía. Una reflexión de la condición de la mujer, los diferentes, los otros

Nos enfrentamos a múltiples dificultades pues debemos resolver problemas urgentes en el presente sin olvidar ni descuidar el planificar el

futuro, nuestro futuro. Y con lo dicho anteriormente podemos empezar a cuestionarnos muy seriamente ya que como acabamos de ver, la Erótica no estudia solamente los bienes eróticos de la pareja sino que aborda otra serie de problemáticas. Y es que solemos olvidarnos de los que son diferentes, extraños o distintos a nuestro modo habitual de vivir, y cuando aparece ese extraño viene la desconfianza, la duda, la incertidumbre. Y con ella, en la sociedad, salta el racismo, la exclusión, la indiferencia, hostigamiento, la agresión o la indiferencia -ante su dolor, rechazo y violencia. Hoy no hablaré de las condiciones que vive nuestro actual México, pero inevitablemente deberá ser abordado en nuestra siguiente reflexión. Por el momento, para hablar del dolor, rechazo y violencia, pondré otros ejemplos, pero todo aplíquese a nuestra circunstancia mexicana. Por ejemplo, Abuyu Nfubea afirma que tras los atentados perpetrados por Al-Queda en Madrid el 11-m, se habla mucho de racismo y xenofobia. Se han hecho más visibles las agresiones racistas de los grupos neonazis con la impunidad y complacencia de la clase política y mediática -por su silencio hipócrita- han hecho crecer el debate frívolo sin rigor. Nfubea afirma categórico:

La mayoría es gente bien intencionada y que quiere ayudar hablando de los atentados del 11-M, pero no quiere sin embargo poner el dedo en la llaga. Esta gente bien intencionada no es racista; me consta porque algunos son mis amigos, pero están imbuídos del principio de la supremacía blanca, lo que les impide realizar un análisis riguroso y serio de lo que es el racismo. (Nfubea, 2004)

Esta gente bien intencionada, como la llama Nfubea, sigue alimentando su racismo inconsciente o consciente, ya que las autoridades, por medio del sistema educativo repiten constantemente la supremacía blanca o eurocentrismo. Sus manifestaciones proceden de la interpretación que se dan en el ámbito escolar de aspectos trascendentales como la esclavitud, el colonialismo, reparaciones, compensaciones, limpiezas étnicas. Tristemente, es cierto, lo que dice Nfubea que “a pesar de todo –se sigue- enseñando que ríos y montañas y pueblos enteros de África, Oceanía y América fueron “descubiertos” (Nfubea, 2004). Con dicha enseñanza se insiste en la supremacía del blanco europeo, disfrazada de ‘civilización’, y desde esta, tiende a justificar -de manera tenue pero muy determinante- crímenes históricos cometidos por el hombre blanco. Y remata su afirmación diciendo que

La revolución de Haití -la primera revolución liberal del mundo después de las de EEUU y Francia- no se enseña en el bachillerato ni universidad, porque fue realizada por negros esclavos contra blancos, cultos e ilustrados franceses. Otras revoluciones de menor talla se enseñan sin ningún pudor y vergüenza. De forma que una persona puede nacer, crecer y morir en España sin saber absolutamente de la esclavitud, que como dice la UNESCO es la base del racismo. (Nfubea, 2004)

En la Conferencia Mundial Contra el Racismo¹, se expuso el drama ignorado por la gente que vive cómodamente en una gran ciudad y en un buen barrio en cuanto al maltrato que sufren mujeres y niños en el mundo, que los estudios de Erótica y/o Filosofía del amor deberían de abordar, a falta de filósofos perdidos en sus aulas hablando de filosofemas, ya que

Cada año millones de personas, la mayoría mujeres y niños, son engañadas, vendidas, coaccionadas o sometidas de alguna manera a situaciones de explotación de las cuales no pueden escapar. Constituyen la mercancía de una industria mundial que mueve miles de millones de dólares y que está dominada por grupos de delincuentes muy bien organizados que operan con impunidad. (CMCR, dimensión racial, 2001)

Está apareciendo el “nuevo comercio de esclavos”², a principios del siglo XXI, ya que entre 45,000 y 50,000 mujeres y niños son llevados cada año -por los traficantes- únicamente hacia los Estados Unidos. Este aumento tiene que ver con las dificultades económicas y la existencia de graves conflictos armados. Así que la mujer es el objeto más

¹ Congreso Mundial Contra el Racismo. La discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, celebrada en Durban, Sudáfrica, del 31 de agosto al 7 de septiembre de 2001.

² Olusegun Obasanjo, Presidente de Nigeria, ha acuñado este concepto, desde febrero de 2001, al participar en una conferencia, en Lagos. Y en el Año Mundial contra la Esclavitud (2004) se seguía presentando a decir del Grupo Internacional Contra la Esclavitud (Anti-Slavery International) pero adoptando diversas formas y afectando a personas de todas las edades, géneros y razas pese a su prohibición en la mayoría de los países donde se practica. Dicho organismo menciona que “el trabajo en condiciones de servidumbre afecta a por lo menos 20 millones de personas en todo el mundo... hoy día, hay mujeres de Europa oriental que trabajan en la prostitución en condiciones de servidumbre por deudas, se trafica a niños y a niñas entre estados de África Occidental y en Brasil se obliga a hombres a trabajar como esclavos en haciendas agrícolas” (BCC. COM, 2004)

preciado por los tratantea, ya que engañadas, compradas, raptadas o secuestradas son trasladadas del sureste asiático a América del Norte y a otros países distantes de su región de origen. También trasladan a africanas hacia Europa occidental. La desintegración de la exUnión Soviética y la gran inestabilidad económica y política resultante han conducido a un aumento espectacular en el número de mujeres de Europa central y oriental que caen en manos de los tratantes. Y el colmo de la hipocresía, lo encontramos en los mismos representantes de paz de la ONU, que en el caso de la ex Yugoslavia, se supone llegaron para apoyar a la población civil, principalmente a niños y mujeres, pero..., pero...

La ex Yugoslavia se ha convertido en uno de los principales destinos de la trata de personas, así como en un importante centro de operaciones y de tránsito de mujeres procedentes de Europa central y oriental. Existen indicios de que durante la crisis de Kosovo mujeres y niñas fueron secuestradas por grupos armados o sacadas con engaños de los campos de refugiados del norte de Albania. Varias organizaciones internacionales han informado que cada vez es mayor la trata de personas que tiene por origen y destino Kosovo y otras zonas de la ex Yugoslavia debido, al parecer, a una mayor demanda de prostitución por parte de trabajadores extranjeros adinerados, entre ellos los funcionarios de las operaciones de mantenimiento de la paz de las Naciones Unidas. (CMCR, dimensión racial, 2001)

A inicio de este siglo XXI, de nada sirven charlas filosóficas que se quedan en congresos, eventos, coloquios, entre otros, ya que sólo se quedan en las frías paredes de las aulas universitarias y en la indiferencia intelectual. Por ello, nuestra propuesta es que por medio de la Erótica, el estudiante de filosofía se pueda introducir e interesarse por la sociedad humana, como hombre concreto -a decir de Avicenna- y no como entes abstractos contemplados por los amantes de la sabiduría, los filósofos. Y es que es muy grave e inhumada la condición de vida de millones de habitantes del mundo, donde insisto, los más perjudicados son los niños y las mujeres, a pesar de tener su día internacional. Todo sigue igual. Por ejemplo, Mary Robinson, Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, denunciaba que la trata tiene connotaciones de discriminación, ya que hombres prósperos pagan los servicios sexuales de mujeres y niñas (y a veces de hombres y niños) de países menos ricos.

En este Congreso Mundial Contra el Racismo (2001) se volvió a insistir que las mujeres corren más riesgo de ser víctimas de la trata. Sin olvidar que la llamada pero presente ideología racista y la discriminación racial, étnica, contribuyen a la trata de mujeres y niñas. Y en el Seminario de expertos de Asia y el Pacífico celebrado en el 2000, la delegación de Tailandia recalcó la relación existente que hay entre la discriminación por razón de sexo y la discriminación racial; por ejemplo, la trata de mujeres y niñas tenía su origen en actitudes y percepciones racistas e iban dirigidas a grupos raciales y étnicos determinados, así como a las mujeres indígenas y las migrantes. Por ello, en dicha reunión todos los presentes estuvieron de acuerdo en que

la ideología racista sirve de acicate a la trata de personas y que la “mercantilización” de la sexualidad femenina da lugar al abuso de mujeres y niñas. Los expertos pidieron que se hiciera cobrar conciencia al público en general de la realidad y el alcance de la trata de personas, sin olvidar el uso del engaño y la fuerza para encerrar y coaccionar a las víctimas. Se instó a los gobiernos a que lucharan contra el racismo y la trata de personas y se pidió a los dirigentes políticos que se abstuvieran de usar expresiones que pudieran avivar el racismo. (CMCR, dimensión racial, 2001)

Y aunque se pida a los gobiernos luchar contra el racismo, estos no se han comprometido con la causa. Por ello casi 150 millones de mujeres, hombres y niños que han abandonado su suelo natal viven como extraños en el país en que residen. Y la Organización Internacional del Trabajo (OIT) estima que unos 80 millones, de los casi ciento cincuenta, son trabajadores migratorios. Por lo que para Gareth Howell, representante de la OIT ante la ONU, menciona que “las restricciones cada vez más severas a la inmigración fomentan en grado creciente el tráfico de migrantes, lo que con frecuencia se traduce en tragedias personales” (CMCR, migración, 2001). Donde nuevamente, las mujeres y los niños viven en las más denigrantes condiciones, pues son más de la mitad de los refugiados y desplazados, y van en aumento. Por ejemplo, 96% de los niños que trabajan y duermen en las calles son migrantes, y la mitad son niñas de 8 a 14 años de edad. Por lo cual fue muy atinado el nombre de este pasado “XIV Congreso Internacional de Filosofía: Identidad y diferencia” (2007); pero estos graves problemas que vive la humanidad volvieron a pasar desapercibidos en las mesas de trabajo, lástima. Por ello,

al participar en esa mesa de Erótica, volví a insistir en que la mujer sigue siendo el objeto de todo tipo de ataques, con sus respectivas excepciones, ya que, por ejemplo, la ONU estima que todos los años son introducidas clandestinamente de 300,000 a 600,000 mujeres en la Unión Europea y en algunos países de Europa central, África y en Latinoamérica. Pero además, como denuncia Rodríguez Pizarro, de la Comisión de Derechos Humanos, la violencia física y otras violaciones de derechos se cometen contra personas cuyo color, aspecto físico, indumentaria, acento o religión son diferentes de la mayoría del país de acogida, independientemente de cuál sea su situación jurídica. Y por su doble marginación, como mujeres y migrantes, las trabajadoras se encuentran vulnerables ante la violencia y los abusos, el intercambio de favores sexuales por el permiso de tránsito en algunas fronteras, como el caso de México en el norte y sur.

En diciembre de 2000, más de cien países firmaron en Palermo (Italia) la Convención contra la Delincuencia Organizada Transnacional de 1990 y sus protocolos complementarios contra la trata de mujeres y niños y contra el tráfico ilegal de migrantes. Estas propuestas son ignoradas y no discutidas por los estudiosos de la filosofía en muchas de las aulas de México. Por eso insistimos en que las mujeres viven en desventaja en sociedades de todo el mundo. Para muchas mujeres, los factores relacionados con su identidad social, como la raza, el color, el origen étnico y el origen nacional se convierten en diferencias que tienen una enorme importancia. Lo grave es que, por indiferencia humana, la situación de la mujer no ha mejorado, a decir del Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM) Por ejemplo, de los 960 millones de adultos analfabetos, las dos terceras partes son mujeres y el 70% de los 1.300 millones de personas que viven en la pobreza.

El informe de 2000, entregado por Radhika Coomaraswamy, a la Comisión de Derechos Humanos sobre la violencia contra la mujer abordó la trata de mujeres. Ya que al carecer de protección las mujeres que intentan ejercer su derecho a la libertad de circulación se enfrentan a la violencia en formas de violación, tortura, ejecución arbitraria, privación de la libertad, trabajos forzados y matrimonio forzado, entre otros tipos de violencia. Y sobre dicha loza hay que agregar la del racismo; por ejemplo, las violaciones en Bosnia, Kosovo,

Burundi y Rwanda. Y dichos conflictos étnicos, provocan a su vez gran número de refugiadas expuestas a la violencia sexual y a otros abusos. Y los Tribunales, tanto el Penal Internacional para Rwanda como el Tribunal Internacional para la ex Yugoslavia han reconocido que la violación de mujeres sobre la base de su origen étnico o religioso constituye un arma de guerra y es causa de enjuiciamiento.

Por culpa de las ideologías racistas, otros seres humanos padecen dichas aplicaciones, como es el caso de los pueblos llamados indígenas. Por ejemplo, en los Estados Unidos y el Canadá, se enviaba a los niños indígenas a internados de mala fama, que siguieron funcionando hasta los últimos decenios del siglo XX. Su idioma, religión y creencias eran objeto de burla. Se les obligaba a hablar buen inglés, les prohibían el trato con sus padres. A padres e hijos, por separado se les decía que sus familiares habían muerto, para que no escaparan los niños o no los reclamaran los padres.

Por ironías del destino, a veces estas falsedades resultaban proféticas: hubo casos de niños que huyeron en pleno invierno, vestidos sólo con ropa de dormir, con la esperanza de encontrar el camino de vuelta a casa. Hoy se presume que se congelaron hasta morir, ya que sus padres nunca pudieron encontrarlos. (CMCR, El racismo, 2001)

Ante reclamos de todas las regiones del mundo, la ONU dirigió por primera vez, su atención oficialmente a los problemas de los pueblos indígenas en el contexto de su labor contra el racismo y la discriminación. El estudio monumental de Martínez Cobo, de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, que se completó en 1984, presentó la discriminación que vivían los pueblos indígenas en esos momentos, su precariedad. En el informe se llegó a la conclusión de que algunos gobiernos negaban la existencia de pueblos indígenas dentro de sus fronteras. Otros negaban que existiera algún tipo de discriminación, lo que contradecía la realidad comprobada. Se describían casos en que las autoridades, al tratar la situación de los pueblos indígenas, revelaban sin darse cuenta lisa y llanamente su pensamiento discriminatorio. Y el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo (1995-2004), auspiciado por la ONU ha ayudado a centrar los esfuerzos en dos objetivos primordiales: la creación de un foro per-

manente para tratar cuestiones de las poblaciones indígenas y la redacción de una declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. En centros de estudio filosófico de México debemos entender y enseñar –más allá de autores eurocéntricos y estadounidenses- que

En el mundo actual, los Estados multiétnicos constituyen la norma. La definición del Estado nación tradicional, según la cual a una unidad territorial corresponde un grupo nacional definido, nunca fue precisa. En la actualidad la mundialización y la circulación cada vez mayor de personas entre países tornan completamente obsoleta a esta definición. Sin embargo, las culturas mayoritarias o las culturas dominantes en los países de todo el mundo, aún tratan de imponer su identidad a otros grupos con los que comparten un territorio. (CMCR, los estados multiétnicos, 2001)

Las autoridades gubernamentales deben garantizar que las minorías, los diferentes, disfruten del derecho fundamental a la igualdad en la legislación escrita y en la sociedad en general. La Conferencia Mundial de Durban (2001) pide a las minorías, -a los diferentes- integrarse en sus comunidades. Recordemos que los Estados carecen de cimientos para proteger los derechos de las minorías –los diferentes- o fomentan la intolerancia en un ambiente caracterizado por los conflictos, como es el caso de Chiapas, México. A medida que se agravan las tensiones en que intervienen cuestiones relacionadas con las minorías nacionales, la desconfianza hacia el propio gobierno puede evolucionar en situaciones de conflicto más grave, como los conflictos étnicos de Rwanda, Burundi, la ex República de Yugoslavia, Indonesia, Timor Oriental y Fiji, entre otros. En el Año Internacional de Conmemoración de la Lucha contra la Esclavitud y de su Abolición (2004), El director general de la UNESCO, Koichiro Matsuura, afirmó que la tragedia de la esclavitud no debe ser olvidada y que debe ocupar un lugar en los libros de texto en las escuelas en todo el mundo; es nuestro deber recordarla y reconocerla dejándole un lugar en la conciencia humana. Según la ONU, entre los objetivos que se fijó para dicha conmemoración fue el

movilizar a la comunidad internacional, los medios universitarios y la sociedad civil en favor de una cultura de paz, para que contribuyan a promoverla reparando las secuelas de esta tragedia, con objeto de cerrar el paso a las nuevas formas de la esclavitud. (BBC.COM, 2004)

Finalmente, amable lector, llegamos al final de nuestra reflexión y la formalidad nos pide una conclusión. Sólo puedo decir que la Erótica ofrece una amplia gama para plantear preguntas que puedan ofrecer alguna respuesta o nuevos caminos para ello ante los problemas del ser humano y su entorno. Nuestra reflexión tomó como suya la propuesta de K. Matsuura de movilizar a la comunidad internacional, los medios universitarios y la sociedad civil a favor de una cultura de la paz. Hoy más que nunca, en México necesitamos esa cultura de la paz, frente a la violencia que promueve el Gobierno Federal ante sus compromisos bélicos con Estados Unidos, so pretexto de terrorismo y narcotráfico, y su repugnante daño colateral. En ese famoso daño colateral que alega el presidente Felipe Calderón, está la justificación a la violencia, agresión y desprecio a la persona humana de mujeres y niños, y hombres de paz mexicanos. Por ello digamos no a la violencia, y como John Lennon, demos una oportunidad a la paz.

Bibliografía

- Doctrinas del despojo. El racismo contra los pueblos indígenas.* (2001) carpeta de prensa. Conferencia Mundial contra el racismo. Durban, Sudáfrica. <http://www.un.org/spanish/events/indigenous/index.htm>. Consultada el 14 de agosto de 2006.
- Empleo lejos del suelo natural – Migración y discriminación.* (2001) Carpeta de prensa. Conferencia Mundial contra el racismo. Durban, Sudáfrica. <http://www.un.org/spanish/CMCR/migration.htm>. Consultada el 13 de agosto de 2006.
- La dimensión racial de la trata de personas, especialmente mujeres y niños.* (2001) Carpeta de prensa. Conferencia Mundial Contra el Racismo. Durban, Sudáfrica, <http://www.un.org/spanish/CMCR/issues.htm>. Vista el 13 de junio de 2006.
- La doble discriminación, por motivo del género y racial.* (2001) Carpeta de prensa. Conferencia Mundial Contra el racismo. Durban, Sudáfrica. <http://www.un.org/spanish/CMCR/gender.htm>. Consultada el 13 de agosto de 2006.
- Larroyo, Francisco y Escobar, Edmundo. (1974) *Introducción a la filosofía de la cultura*, México, Porrúa.
- Los estados multiétnicos y la protección de los derechos de las minorías.* (2001) Carpeta de prensa. Congreso Mundial Contra el Racismo. Durban, Sudáfrica. <http://www.un.org/spanish/events/minority/index.htm>. Consultada el 27 de agosto de 2006.
- Nfubea, Aboyu.
- “¿Qué es racismo?” (30 de marzo de 2004). Aula Intercultural, http://www.aulaintercultural.or/article.php?id_article201. Visto el 12 de septiembre de 2007.
- ONU: año mundial contra la esclavitud (11 de enero de 2004). BBCmundo.com. http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid_3386000/3386795.stm. Consultada el 11 de enero de 2006.
- Papert, Seymour. *Lamáquina de los niños. Replantearse la educación en la era de los ordenadores.* Traducción de Sergio Balatti. Editorial Paidós Ibérica y Editorial PAidós SAIF. Barcelona, 1995.
- Ramón Guerrero, Rafael. (2005) “Erótica y saber a propósito de un cuento de las Mil y una noches”. *Mirabilia* 1. Revista Electrónica de Historia Antigua y Medieval. <http://revistamirabilia.com/Números/Num1/erotica.html>. Consultada el 22.01.06 ●

La verdad y el sentido*

Dr. Xavier Vargas Beal**

Circunscribiré el tema a establecer las diferencias epistemológicas entre los dos conceptos del título: “Verdad” y “Sentido”. Para ello intentaré explicar los fundamentos epistemológicos de tres estructuras de la realidad distintas entre sí pero articuladas constitutivamente. A saber: la estructura de la realidad física natural, la estructura de la realidad física cultural y la estructura de la realidad humana propia, o, dicho de otra manera, la estructura de la realidad existencial personal. En la primera de estas estructuras, el conocimiento se constituye de verdades objetivas, y en las dos siguientes, de construcciones de sentido. Desarrollaré este primer discurso solo en voz propia, sin citar autores, pero admitiendo por supuesto que mi pensamiento no es autónomo ni totalmente mío, sino que se funda necesariamente en la síntesis que he podido hacer a través de mi formación filosófica y científica. Para mí, los autores son referentes que me ayudan a pensar enriqueciendo esta síntesis personal siempre en proceso de perfeccionarse, pero no me alieno a ellos ni constituyen, a mi modo de ver, verdades absolutas en ningún sentido. El discurso propio debe sostenerse por sí mismo en diálogo, eso sí, con otros pensadores cuando sea necesario. Entremos pues en materia.

La diferencia entre “verdad” y “sentido” no es fácil de explicar pues ambas son construcciones de conocimiento y en ocasiones llegan a verse -en la superficie- como si tuvieran una misma naturaleza, cuando en esencia no es así. Para proponer, durante esta primera aproximación epistemológica, las diferencias que yo he venido observando a través del desarrollo de mis investigaciones en ocasiones positivistas y en ocasiones hermenéuticas, necesito echar mano de una metáfora pues en tanto que la *verdad* tiene que ver con el mundo físico natural,

* Este artículo llegó a nuestra redacción el 06.01.11

** Dr. en filosofía de la Educación. Colabora en la Dirección General Académica del Iteso, xvargas@iteso.mx

el *sentido* se encuentra sólo en el mundo físico cultural o, si se prefiere, social, y es muy difícil establecer las distinciones que importan si el análisis se hace desde la manera como mira la realidad un observador humano. Por ello, quiero acudir -imaginariamente- a un ser cuya naturaleza desconozca de manera radical la cultura sea cual sea la sociedad de donde esta cultura emane. Permítaseme pues, por un momento, argumentar distinciones epistemológicas fundamentales a partir de las observaciones hechas por un ser no humano, es decir, por un ser *a-cultural*; digamos... por una oruga de mariposa monarca muy especial, ubicada, lógicamente, en Morelia, Michoacán, donde su progenitora terminó depositando los huevecillos de donde nació junto con otras muchas hermanas que, inmediatamente que vieron la luz, comenzaron a escuchar el llamado de su instinto y se pusieron urgidas a comer intensamente y a tejer febrilmente el capullo que les permitiría encontrarse con su destino de seres alados maravillosos, destino éste que todas ellas desconocían en el detalle pero en el que confiaban ciegamente gracias a su instinto. No así la oruga que yo he elegido para facilitar mi discurso, pues ella, por ser una oruga con muchísima más razón que instinto, no pudo escuchar el llamado de su naturaleza, optando, arbitrariamente y de mutuo propio, por una vocación mejor: la de observar el mundo que la rodeaba con una atención aguda y singular. Miraba absorta desde las alturas del árbol en que se encontraba, los fenómenos físicos naturales, es decir, desnudos todos ellos de cultura alguna por carecer ella de ese marco de entendimiento y referencia que los humanos no pueden ignorar aunque quieran pues ellos, a diferencia de las mariposas, son una especie bio-cultural.

Lo primero que observó nuestra oruga -con mucha más razón que instinto- fue un gran baldío a la derecha donde los niños iban a jugar por las tardes lanzando piedras y compitiendo entre ellos para ver quién las lanzaba más lejos. Los niños sabían que una piedra más o menos del mismo peso que las demás, lanzada a 45 grados con el mayor de los impulsos llegaría más lejos que ninguna, pero no acababan a acertar el ángulo y no siempre lograban la fuerza deseada, por lo que las distancias alcanzadas eran variables. La oruga no tenía cómo saber que aquellos eran niños divirtiéndose en un juego social pues carecía del entendimiento de la cultura infantil de esa zona de

la ciudad. Eso sí tenía una paciencia y una capacidad de razón suficiente como para observar durante muchos días una gran cantidad de lanzamientos. Llegó a la conclusión de que el trazo de cada piedra lanzada necesariamente perfilaba una parábola perfecta encontrando así la relación lógica y absoluta entre el ángulo de salida, la fuerza del lanzamiento y la distancia lograda. Había descubierto el comportamiento físico y natural de aquel fenómeno incluída la constante gravitacional. Disciplinada como era, documentó perfectamente sus hallazgos y pronto fue a buscar a sus hermanas para compartirles su descubrimiento, pero se las encontró inmersas en un activismo desmesurado, cada una en su capullo a medio tejer. Al explicarles sus notas, ellas la miraron estupefactas y desorientadas sin atinar qué decir pero realmente preocupadas del retraso en que ya ella se encontraba con respecto a lo que les parecía lo único importante de sus vidas: tejer un capullo para meterse en él a tiempo y esperar el milagro. Ella, molesta y sin comprender, regresó a su puesto de observación guardando aquel primer conocimiento valioso del mundo. Era, sin la menor duda, una verdad objetiva, irrefutable y perfectamente demostrable cuantas veces fuera necesario hacerlo. En aquel momento, aun sin saberlo de cierto, se había convertido en una oruga positivista consagrada.

Con aquel logro de conocimiento en su haber, miró ahora hacia el lado opuesto del baldío y observó el cruce de una avenida y una calle secundaria con mucho movimiento. El cruce era un lugar conflictivo para la circulación y por ello había ahí un par de semáforos. Volvió entonces al oficio y comenzó a hacer una infinidad de observaciones. Durante muchos días, su trabajo de campo la llevó a un nuevo hallazgo. Ella no sabía que aquello era un cruce por donde circulaban vehículos automotores, y que todo ello había sido organizado por autoridades viales con base en una planeación urbana y unos reglamentos de tránsito pues, una vez más, no tenía modo de interpretar la cultura por carecer de los significados para poder hacerlo. De modo que interpretó los cambios de movimiento en los objetos de la misma manera que había antes observado a los niños con sus piedras, es decir, como si todo aquello que sucedía en el cruce fuera físico y natural. Lo observaba así porque a pesar de tener una gran capacidad racional, la cultura le era invisible por no ser ella

un ser humano, y así, llegó de nuevo a un nuevo conocimiento estableciendo una serie de relaciones causales: los objetos que se movían por la avenida lo hacían cuando aparecía frente a ellos una luz verde, y se detenían cuando esta cambiaba a roja. Del mismo modo sucedía en el lado de la calle; y, finalmente, las luces siempre cambiaban en simultaneidad. Jamás estaban las dos luces en rojo o las dos en verde, al cambiar una de color, la otra cambiaba de inmediato. Volvió a documentar sus hallazgos y corrió de nuevo con sus hermanas, pero ya no las encontró. Observó todos los capullos abiertos y vacíos. ¿Qué había sucedido con ellas? No lo supo pero no le importó gran cosa pues se sabía poseedora de un nuevo conocimiento, tan verdadero o más que el anterior. Orgullosa y segura de su gran capacidad racional habría de continuar así hasta su muerte, levantando datos y descubriendo principios, todos sólidamente fundados. Nunca habría de saber por tanto lo que hubiera sido volar siendo una mariposa monarca entre los árboles del bosque en un viaje maravillosos de 33 días hasta el Canadá, pero ello jamás le afectó, pues este, era un conocimiento existencial que desconocía totalmente. Su razón era su baluarte esencial y de sus instintos se había olvidado hacía mucho tiempo.

El relato que acabo de hacer, sería simple literatura si no lo aprovecháramos para escudriñar en él las diferencias epistemológicas entre las dos observaciones realizadas por esta oruga.

La primera (las piedras), corresponde a una construcción de conocimiento fundada en observaciones que miran al mundo físico y su naturaleza; son observaciones sobre el comportamiento de la materia al margen de la cultura y podrían haberse hecho cien mil años antes, cien mil después, en China o en Las Islas Galápagos sin alterarse en nada los principios dinámicos involucrados; de ahí que esta construcción de conocimiento pueda ser considerada sin cortapisas como el encuentro con una *verdad objetiva*. La segunda, en cambio (crucero), corresponde a una construcción de conocimiento fundada en observaciones que si bien arrojan -en apariencia- relaciones causales. De hecho no lo son del todo porque las verdaderas causas de fondo de los cambios de movimiento de los objetos (vehículos) tanto en la avenida como en la calle secundaria no habitan en realidad en las luces verdes o rojas como si en estas residiera el poder dinamiza-

dor del comportamiento de aquellos objetos en movimiento, sino que ello sucede así por causas de índole muy distinta a las naturales: ¡por causas culturales! Es el sistema vial arbitrariamente acordado por la sociedad que actúa en ese crucero lo que permite explicar la red de relaciones entre las luces verdes y rojas y los vehículos, pero eso es algo que para la oruga estaba totalmente fuera de su alcance de observación e interpretación por carecer de ese conocimiento cultural previo y necesario para poder hacer construcciones de conocimiento más profundas, pero sobre todo por la definición misma de las variables que en su hipótesis estableció como relacionadas, aislándolas de cualquier otra consideración ajena al sistema de sus suposiciones. Esta construcción de conocimiento, a propósito de lo que sucede en ese crucero entre las luces verdes y rojas y los objetos, sólo tiene *sentido* dentro del marco de la cultura donde ocurre y solo puede ser interpretado y explicado precisamente en ese contexto y en ningún otro. La oruga se sorprendería sin la menor duda si mirara las luces verdes y rojas encendiéndose y apagándose al azar en una serie de foquitos navideños y no ver relación alguna ni entre las luces entre sí, ni entre estas y los objetos, viniéndose abajo por tanto el edificio del conocimiento construido en base a las observaciones hechas en el crucero; ello sucedería así porque el comportamiento de las luces y los objetos en un árbol de navidad corresponde a un sistema de relaciones culturales diferente y sólo en ese nuevo contexto estas relaciones develan su propio sentido. El sentido es pues local, puntual, referido a un contexto cultural específico y por eso es un conocimiento subjetivo.

Como vamos viendo, el “*sentido*” es también una *verdad*, pero de una naturaleza radicalmente distinta a la del primer caso, pues ahora se trata de una *verdad relativa* a una cultura determinada, y por tanto, de una *verdad subjetiva*. Los significados del conocimiento construido no residen en los hechos naturales mismos, como en el primer caso, sino que acá los significados del conocimiento construido son proveídos por el contexto cultural al que esos hechos observados pertenecen como parte de un sistema. Estas diferencias fundamentales en la construcción de conocimiento en cuanto *verdad objetiva* por residir sus significados en la propia naturaleza y en cuanto *verdad relativa* por residir los significados en la cultura, son distinciones tan imposi-

bles de ver para la oruga desposeída de los marcos culturales humanos como lo son para el positivista radical que se obliga a sí mismo a ignorar o separar esos mismos marcos culturales al definir las variables que habrá de observar según haya diseñado su hipótesis y su experimento, des-contextualizándolas y por tanto alejándolas de todo relativismo o subjetividad. El positivismo busca siempre *verdades objetivas* y por eso no puede sino constreñirse a las definiciones que hace de sus variables para medir lo que ya predeterminadamente, esto es, *a priori*, estableció como hipótesis de trabajo.

Ahora bien, la construcción de *sentido* en tanto una *verdad relativa* a una cultura determinada, tiene todavía otro nivel de mayor subjetividad al ya expuesto, pues el conocimiento no reside en la cultura ya que la cultura es para el pensamiento sólo una abstracción y para la sociedad unas prácticas concretas, de modo que, en todo caso, el conocimiento construido perdura como esquema en los sujetos mismos que definen e interpretan la cultura de donde proviene tal conocimiento apropiándose primero de ella para luego encarnarla en distintos contextos de acuerdo a cada sistema de relaciones sociales. Así, la construcción de sentido hecha por un sujeto -a diferencia de las verdades absolutas arrancadas al mundo físico natural (necesariamente universal)- es diferente de la hecha por otro sujeto sobre el mismo sistema de relaciones culturales porque ambos se apropiaron de esa cultura, cada uno a su modo y de forma personalísima. El marco de referencia cultural como ser social es necesariamente distinto del que otro sujeto incorporó al suyo propio, porque en este nivel epistemológico cada persona construye conocimiento desde sí y para sí de manera única e irrepetible, y eso produce, respecto de cada realidad observada, un tejido de significados distintos a los de otra mirada que se posa sobre la misma realidad. De esta manera, la verdad subjetiva, producto del primer nivel de sentido referido a la cultura, se subjetiviza ahora todavía más cuando un sujeto desarrolla esa misma construcción de conocimiento pues cada sujeto lo hará desde sus propias estructuras de significados culturales. Por eso cuando dos personas conversan -como lo hacemos nosotros ahora por ejemplo-, se establece de inmediato un plano de inter-subjetividad nada fácil de resolver si se quiere lograr el consenso, pues cada quién interactuará y dialogará desde sus propias construcciones de

conocimiento y sentido, todo ello, con base en la estructura de la realidad humana propia, misma que se ubica -como tema- en el campo de la filosofía de la existencia.

Nótese, que he evitado, durante todo este análisis, mencionar ni tan sólo una vez nada que tenga que ver con el “conocimiento científico” -porque ese es otro tema; más bien he orientado mis esfuerzos únicamente a tratar de explicar los fundamentos epistemológicos de dos términos: *Verdad* y *Sentido*, develando, además, para este último, dos niveles de subjetividad diferente: un primer nivel relativo a la cultura como proveedora de significados sociales y un segundo nivel relativo a los sujetos que re-construyen tales significados culturales desde sus propios marcos necesariamente diferentes según se los hayan apropiado por separado.

Agotado este esfuerzo de distinciones epistemológicas, podemos ahora volver a nuestra oruga positivista y captar con claridad por qué ella, no sólo se encontraba impedida para profundizar las causalidades descubiertas a propósito del crucero y sus semáforos por carecer de un entendimiento de la cultura donde el crucero se ubicaba, sino que podemos captar también cómo se encontraba ella todavía más impedida de construir ese conocimiento desde un segundo nivel de subjetividad, es decir, el propio como sujeto, pues ella no tenía en su estructura afectivo-cognitiva apropiaciones propias de contenidos culturales de ninguna clase, sino que toda ella era sólo y sin más, razón pura. Su positivismo por tanto era radical. En él no había vestigio alguno de cultura, ni social ni apropiada individualmente, y por tanto, todas sus conclusiones fueron en su momento asumidas por ella como verdades absolutamente objetivas, tanto las referidas al mundo físico natural de los niños jugando a lanzar piedras en parábolas perfectas, como a las referidas al mundo físico cultural del crucero y sus semáforos. Sin embargo, aun cuando ella estuviera totalmente convencida de sus conclusiones, en este último caso (del crucero), tales conclusiones podrían ser por nosotros -conocedores de la cultura- fácilmente falseadas (Popper), debido a que tales conclusiones estuvieron basadas en observaciones de superficie y no de fondo. La oruga, al ser una positivista radical no podía hacer distinciones entre las causas físicas naturales visibles en la superficie de la realidad y

las causas físicas culturales más profundas y por tanto mucho menos visibles a la observación directa.

Un último comentario: usé la metáfora literaria de la oruga no sólo porque me venía muy bien para explicar la base epistemológica de las distinciones que ya he analizado, sino también para ejemplificar, en los hechos, el enorme peso que tiene la poesía en el terreno de las construcciones de conocimiento. Ciertamente las mariposas Monarca necesitan más altura que la que tiene Morelia para reproducirse pero eso es aquí un aspecto totalmente trivial sin importancia porque la poesía no tiene que ser cierta, dejaría de ser poesía; sólo tiene que iluminar la conciencia y la intuición facilitándonos el acceso a conocimientos de mayor altura, porque... hablando de construir el conocimiento permítanme ponerlo en los siguientes términos- la poesía es a la mariposa, lo que la lógica es a la oruga●

*Submarino**

*Dr. Luis García Orso, sj***

La mano de un bebé se aferra fuertemente al dedo de alguien. El vínculo de amor con el niño pequeño puede ser la única fuente de esperanza ante el peso de la culpa y de la muerte. Es la primera imagen de *Submarino*, la última película de Thomas Vinterberg (Dinamarca, 1969), uno de los creadores de la controvertida propuesta de cine *Dogma 95*, director de *Festen: La celebración* (1998), y reconocido ahora con *Submarino* como mejor película del cine nórdico en 2010.



Nick y su hermano son dos adultos jóvenes que viven distanciados y hundidos en el fondo de un océano sin luz, como no queriendo recordar el trágico accidente de su hermanito pequeño, unos veinte años atrás. Nick va arrastrando su existencia entre cervezas, soledad, encuentros sexuales ocasionales, malhumor, peleas. El sentimiento de culpabilidad que le acompaña desde su adolescencia es el que le obliga a alejarse de las personas, a portarse mal con ellas para evitar todo vínculo emocional, para no hacerles daño, para no hacerse más daño él mismo. El reencuentro con su hermano menor le da una pequeña esperanza: volver a ser inseparables, volver a construir algo juntos. Pero esta esperanza se pierde cuando, tras varios intentos, no consigue hablar con él. La herida que se hace en la mano, al golpearla contra la cabina del teléfono, y que no consigue ni quiere que cicatrice, es un claro símbolo de la carga de culpa que no se perdona, del sufrimiento permanente que le hiere pero que no quiere abandonar.

Su hermano -sin nombre- es un padre soltero amoroso que atiende a su pequeño hijo de seis años y al mismo tiempo consume y vende heroína. Una vida que se va hundiendo cada vez más, como un sub-

* Este artículo llegó a nuestra redacción el 18.06.11.

** Doctor y profesor de Teología. Directivo de OCLACC (Organización Católica Latinoamericana de Comunicación). Miembro de SIGNIS, lgorso@jesuis.net

marino a la deriva. Dos hombres tristes en medio de una realidad danesa igualmente triste, gris, deprimente; dos hombres hundidos, atormentados, oprimidos por el pasado, que buscan redención y esperanza y no saben cómo alcanzarla.

El director abandona el rodaje cámara al hombro para centrar sus secuencias en encuadres estáticos que endurecen lo que se nos está mostrando y nos obligan a concentrarnos en las imágenes sin perder detalle. Imágenes que nos dicen que sus vidas no son importantes. Por eso en muchos encuadres ellos se nos presentan en una esquina, dando más peso a la vida que les rodea, a paisajes de ciudades que parecen abandonadas. En contraposición, en momentos puntuales del filme, se nos sorprende con primeros planos de los protagonistas mirando a la cámara, como si nos dijeran: “*Mírame, dime algo. ¿Me merezco esto?*”

Nick pasa casi toda la película con una mano herida y vendada, como efecto de los golpes que se dio enojado. Casi al final, ante el riesgo de gangrena, la mano de Nick será amputada, como un signo de redención de su soledad y de su rabia. Como un signo de ser redimido de su culpa y de que puede ahora ser responsable de una vida.

El final de la historia es un servicio litúrgico en una capilla intensamente iluminada y clara, que nos relaciona con la otra única secuencia de luz en toda la película: al principio, en el bautismo de un bebé por los dos hermanos adolescentes, en una capilla improvisada entre blancas sábanas. El signo sacramental de que somos hijos en el Hijo, de que toda paternidad viene de Dios Padre, y que siempre seguimos siendo hijos pese a toda adversidad y mal, ilumina de sentido nuestra pobre realidad humana y nos redime●

Mujeres Zapatistas y las luchas de género ***IV Parte: A2. Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo***

“La Comandanta Ramona y las zapatistas” ***Capítulo A. De la sumisión a la autonomía****

*Dr. David Velasco Yáñez, sj***

abstract Dr. David Velasco Yáñez, sj. *Zapatista Women and Gender Struggles. Part IV: Encounter of the Zapatista Peoples with the Peoples of the World. “Commandant Ramona and the Zapatistas”. Chapter A. From Submission to Autonomy.* Have Zapatista women made any contribution to gender struggles? From the fact of having shared the same suffering, made more acute by its triple dose of domination—due to their condition as women, Indian and poor—Zapatista women bear witness to the experience that the Insurgent Sub-commandant Marcos referred to in the title of one of his first statements in 1994: “The Long Crossing from Suffering to Hope”. The testimonies of Zapatista women reveal the process, as it is lived, leading to fairer relationships between men and women: difficulties for women, but also for men. We will examine the interventions of Zapatista women from the five “caracoles” (good-government commissions).

resumen Dr. David Velasco Yáñez, sj. *Mujeres Zapatistas y las luchas de género. IV Parte: Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo. “La Comandanta Ramona y las zapatistas”. Capítulo A. De la sumisión a la autonomía.* ¿Hay algún aporte de las mujeres zapatistas a las luchas de género? Desde el hecho mismo de compartir un mismo dolor, acentuado por su triple dominación -por ser mujeres, por ser indígenas y por ser pobres- las mujeres zapatistas dan testimonio de lo que el Subcomandante Insurgente Marcos recogería como título de uno de sus primeros comunicados 1994: “La larga travesía del dolor a la esperanza”. Los testimonios de las mujeres zapatistas muestran el proceso vivido hacia relaciones más justas entre varones y mujeres, dificultades para las mujeres, pero también para los varones. Analizaremos las intervenciones de las mujeres zapatistas de los cinco caracoles.

* Continúa del número anterior, Capítulo A1.

Para la realización de toda la IV Parte, agradecemos de manera especial la colaboración de la Mtra. Carmen Leticia Díaz Alba, quien realizó la ingente tarea de transcribir todos los audios disponibles del Encuentro “La Comandanta Ramona”.

** Investigador del ITESO en el Departamento de Estudios Sociopolíticos y Jurídicos.
correo-e: dvelasco@iteso.mx

1.4.- Palabras de las compañeras del Caracol de Oventik

Al llegar al turno de las compañeras de Oventik, lo primero que llama la atención es que la plenaria es coordinada por dos comandantas, Susana y Yolanda. Inicia la compañera Laura describiendo cómo vivían antes, no tan antes de la conquista, sino a partir de ahí, para recalcar la condición de esclavitud a la que los sometieron los españoles, para destacar que “las que más sufrieron fueron las mujeres...” La compañera Laura añadirá algo que no había aparecido en anteriores intervenciones, sobre el derecho a la tierra: “...también durante muchos años las mujeres nunca tuvieron el derecho a la madre tierra; sólo nos decían que no sabemos trabajar la tierra porque somos mujeres, aunque nosotras también trabajamos la tierra y luchamos junto con nuestros compañeros; además las mujeres que no tienen marido también trabajan la tierra pero durante estos años y hasta la fecha sólo los varones tienen el derecho a la poca tierra que tenemos. En el año de 1984 un grupo de compañeros nos explicó cómo estaba la situación en que vivimos los indígenas.” La misma compañera Laura dará cuenta de los diversos aprendizajes que tuvieron las mujeres durante el período de la clandestinidad: “...ahí nos dimos cuenta de que las mujeres vivimos en una vida de esclavitud e injusticia, pero también nos explicaron que la mujer es muy importante y nos explicaron que nosotras también podemos opinar y podemos hacer los trabajos con nuestros compañeros; nos sorprendió mucho porque durante años nos han enseñado sólo a obedecer, a escuchar; y sólo a estar en la casa. También nos dijeron que la mujer tiene el derecho en todos los niveles de trabajo.”

El eterno femenino y las raíces patriarcales de las desigualdades de género, son contadas en palabras sencillas por la compañera Laura: “Entendimos que no es cierto como nos enseñaron durante muchos años que la mujer no vale nuestra palabra, que no valemos ante la sociedad. A nosotras y a los hombres nos costó creerlo, como si estuviéramos soñando porque todos y todas teníamos metido en la cabeza que la mujer debe obedecer. Los primeros compañeros nos siguieron explicando muchas cosas y poco a poco fuimos entendiendo y empezamos a participar en lo que pudimos, pero costaba mucho hacerlo porque no es costumbre; poco a poco fuimos nombrando algunos cargos como representantes y coordinadoras...” Uno de los rasgos interesantes de

este testimonio, es que de nueva cuenta se reivindican los derechos de las mujeres, junto con los hombres, no de las mujeres por su cuenta, pues lo han dicho reiteradamente, que no son el enemigo los hombres, sino que el enemigo es el capitalismo; de ahí que el proceso organizativo, de lo local a lo regional y de zona, el trabajo se hace *junto con los hombres*: “Cuando nos dimos cuenta de que no es justo que no seamos tomadas en cuenta, dijimos que no podemos quedarnos así; después fuimos formando algunas responsables locales y regionales de mujeres en cada pueblo y región y también vimos la necesidad de formar nuestras responsables de zona cuando ya éramos bastantes o ya estábamos organizados en todos los niveles de trabajo, nosotras también como mujeres junto con los hombres a declarar la guerra contra los malos gobiernos y contra su ejército porque nunca nos escuchó, porque ya estábamos cansadas de tanta explotación e injusticia, de tanta muerte de nuestros hijos y nos dimos cuenta de que si no declaramos la guerra nos moriremos de hambre y pobreza con nuestros hijos.”

A su manera, la compañera Laura da cuenta de la participación de las mujeres zapatistas el 1 de enero de 1994: “Por eso el 1 de enero de 1994 nos levantamos en armas contra el olvido, contra el mal gobierno y su ejército opresor, y junto con nuestros compañeros dijimos YA BASTA, hasta aquí llegamos; y dijimos también que nosotros los indígenas aquí estamos en pie de lucha hombres y mujeres; en el 1 de enero de 1994 también participamos algunas mujeres bases de apoyo zapatistas en la toma de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Rancho Nuevo y otros lugares junto con las insurgentes, milicianas responsables locales, responsables regionales y responsables de zona, pero también el 1 de enero de 1994 la mayoría de las mujeres bases de apoyo nos quedamos con nuestros hijos para estar pendientes de cómo va a responder el mal gobierno y su ejército; también nos quedamos para cuidar la seguridad de nuestra comunidad haciendo posta, recibiendo información por radio como están nuestros compañeros y compañeras los que fueron a tomar las ciudades después de que estaba ya declarada la guerra de 1994. Nosotras las mujeres tuvimos que seguir los pocos trabajos que habíamos empezado.”¹

¹ http://zeztainternacional.ezln.org.mx/audio/3encuentro/Oventik_mujeres/como_estabamos/2_laura_base_de_apoyo.MP3

Una compañera base de apoyo, sin nombre, destaca otras formas de participación de las mujeres zapatistas, especialmente en cargos civiles, sobre todo a partir del crecimiento de la organización, su papel en los diálogos de San Andrés y el ejercicio, por la vía de los hechos, de la autonomía: “Para que haya participación de las mujeres con el fin de resistir y aguantar los golpes del mal gobierno, un poco después vimos la necesidad de formar más representantes y dentro de nuestras representantes nombramos más comités mujeres al nivel de los comandantes. También en los diálogos de San Andrés participamos las mujeres en las bases de apoyo haciendo cinturón de seguridad para cuidar a nuestros comandantes que estuvieron en la mesas de diálogo con el mal gobierno. Nuestros comandantes llegaron a firmar un acuerdo sobre derechos y la cultura indígena y nosotras pusimos nuestra confianza en el acuerdo, pero después el mal gobierno y los partidos políticos traicionaron a su palabra y no cumplieron lo que estaba firmado. Nosotras junto con nuestros compañeros tuvimos que pensar qué hacer contra la traición. Decidimos echar a andar los Acuerdos de San Andrés sobre los derechos y la cultura indígena; por eso tuvimos que formar nuestros municipios autónomos y formar nuestras autoridades autónomas para poder ejercer nuestra autonomía y la libre determinación e hicimos otros trabajos importantes para nosotras... Por eso desde 1997 tuvimos que empezar a formar nuestras cooperativas de mujeres artesanas... En algunas de nuestras comunidades nosotras las mujeres ya somos comité de educación... también hemos tomado la decisión de construir nuestras micro clínicas en cada municipio y región... también hemos nombrado nuestras promotoras de salud... algunas de nosotras ya somos autoridades y junta de buen gobierno, elegidas en las asambleas en cada municipio autónomo. También en algunos de nuestros municipios autónomos, ya tenemos nuestras radios comunitarias y nosotras la mujeres también ya somos locutoras...”

Una de las acciones más relevantes destacada por esta compañera base de apoyo, con toda la dificultad que eso supuso, fue detener al ejército, sin más armas que sus propios cuerpos, con todo lo difícil que suponía tal enfrentamiento y, además, que todavía hay mujeres a las que no se les quita de la cabeza ‘la mala idea con que crecimos’, dice la compañera. Así lo narra: “También hubo momentos muy difíciles para nosotras cuando querían entrar en nuestras comunidades

los ejércitos, pero nosotras no tuvimos miedo sino que tuvimos que salir de nuestras casas para impedir la entrada del ejército federal en lugares importantes y en varios momentos lo logramos. También participamos en las manifestaciones, plantones, bloqueos y marchas; también hemos salido a otros estados de la república... Vemos que falta mucho nuestra participación como debe de ser porque en nuestros trabajos siempre hemos encontrado problemas y obstáculos; y aquí vamos a ser sinceras en decirlo: ha habido compañeras que no han podido resistir o no han podido quitar de su cabeza la mala idea con que crecimos... Hay mujeres que abandonan sus trabajos; además en nuestros pueblos de donde venimos todavía no hay mucho permiso de los maridos para salir; nos dicen que tenemos mucho trabajo en casa, que nuestro trabajo es cuidar a los niños y a los animales: O sea que a los hombres les falta para que entiendan la importancia de la participación de las mujeres. Esperamos que poco a poco lo vayan entendiendo.” Así como hay estas dificultades, también hay sus formas de enfrentarlas: “...cuando cumplimos los trabajos siempre se burlan de nosotras; aunque hablan mal no les hacemos caso porque tenemos nuestra conciencia, ya sabemos que tenemos el derecho de participar como mujeres, además no podemos caminar solas porque tenemos miedo que nos violen en el camino, y es que hay hombres muy malos que nos persiguen... Hemos tratado de no tener miedo a esos hombres que quieren aprovecharse de nosotras... Queremos que algún día tengamos los mismos derechos tanto hombres como mujeres, y no solas las mujeres zapatistas; pues se necesita la participación de todos y todas los que somos de abajo...”²

Lástima que no aparezca el nombre de esta compañera base de apoyo. Es una de las intervenciones que con mayor realismo da cuenta de la experiencia vivida por muchas mujeres zapatistas. Es autocrítica; no deja de lado las dificultades; habla del miedo que siguen experimentando, de la cerrazón de cabeza de muchas compañeras que no entienden, lo mismo de muchos hombres que no aceptan que las mujeres participen. Y a pesar de todo describe la participación femenina en diferentes cargos, especialmente civiles, habla de cómo conocieron sus derechos y de cómo los ejercen y al final de su intervención

² http://zeztainternacional.ezln.org.mx/audio/3encuentro/Oventic_mujeres/como_estabamos/3_base_de_apoyo.MP3

todavía se da el lujo de invitar a todas las mujeres, de México y el mundo a organizarse y luchar por un mundo nuevo!!

1.5.- Palabras de las compañeras del Caracol de Roberto Barrios

Como si ya no pudiera haber alguna novedad sobre cómo vivían antes y cómo viven ahora, las compañeras del Caracol de Roberto Barrios, nos seguirán sorprendiendo, como en el caso de la compañera Ady, quien afirma “nosotros como mujeres somos producto de una larga historia de lucha y resistencia”. Su afirmación se orienta a hacer explícito que para entender la dura realidad que viven, primero cuentan la vida de antes. Algo nuevo que encontramos en la intervención de la compañera Ady, se refiere a la manera como asumían las mujeres indígenas el matrimonio y, en general, el papel de sumisión al que se veían sometidas: “Tuvimos que aceptar el casarnos con el hombre aunque no sea de nuestro gusto y poco a poco fuimos aprendiendo a convivir y a amarnos como pareja. El matrimonio era una exigencia de nuestros padres y nuestras madres por temor de quedarnos abandonadas. Ante un conflicto con la pareja como maltrato o divorcio sólo la religión a través de la fe nos ayudaba a resolver nuestros problemas. Con ayuda de los mayores lo hicimos así porque para nosotras no existía la justicia ni autoridad que se preocupara por nuestros problemas. Antes nos casábamos a los 13 años porque en nuestra comunidad a las mujeres ya mayores de edad no hay hombre que se le acerque. Las madres temían que nos quedáramos solteras, porque nos enseñaron a ser muy dependientes de los hombres. Poco a poco fuimos aprendiendo a convivir con la familia, esto es, hemos logrado conquistar nuestro espacio de participar y en la construcción de nuestra comunidad, y respetamos mucho la unidad y por eso decimos que los miembros de la comunidad son todos nuestra familia.”³ Otra compañera señala los efectos destructivos del alcohol y la droga en la vida de las comunidades y atribuye al mal gobierno esas malas ideas: “...también uno de los problemas es que nuestros esposos introducían mucho el alcohol y ahí se gastaban todo el dinero y no teníamos nada para poder comprar la alimentación de nuestras familias; el mayor problema era con los jóvenes y jóvenes porque empezaban a dro-

garse; muchos se morían porque no tenían idea de las consecuencias que traía consumir las drogas; todas estas ideas vinieron de afuera por el mal gobierno que vino a destruir la cultura.” Así como era mal visto que una mujer mayor de 13 años estuviera sin esposo, también era mal visto que estudiara: “...incluso nuestros padres nos impedían ir a la escuela, que sólo era perder tiempo y no aprendíamos nada” Finalmente, da cuenta de la educación recibida en la propia familia: “A pesar de que no íbamos a la escuela, sí teníamos una educación propia en nuestra familia, nuestros padres nos orientaban en la cosas buenas, nos enseñaban a trabajar; si no obedecíamos nos castigaban severamente, nos enseñaban el respeto a los hombres, a vivir felizmente con el esposo y la familia; también contaban las historias, los cuentos, las leyendas, nos enseñaban las creencias, los saberes propios que ellos tenían. Además fueron grandes astrónomos porque también nos enseñaron el tiempo de la siembra y tiempos de cosecha.”⁴

Será otra compañera la que describa cómo participan ahora las mujeres zapatistas y, de nueva cuenta, llama la atención que subraye que todo lo hacen junto con los hombres: “...ya sabemos que somos iguales las mujeres y los hombres; también la mujeres podemos ocupar los diferentes cargos, aunque no sepamos leer ni escribir, pero sí sabemos pensar en cómo se puede trabajar, también podemos sacar adelante nuestros trabajos colectivos de igual manera que hacen los hombres; ahora como mujeres ya conocemos nuestros derechos de participar en algunas reuniones encuentros, ahora como mujeres tenemos la libertad de decidir nuestra pareja y cuántos hijos tener; en la lucha aprendimos a conocer nuestros derechos porque estamos participando mujeres y hombres y somos iguales ante la Ley Revolucionaria de Mujeres... Las que somos madres de familia estamos enseñando a nuestros hijos e hijas cómo se van a organizar; algunas hijas que tenemos ya están participando en algunas áreas de trabajo, por eso vemos que hubo muchos cambios de como era antes.”⁵ Finalmente otra compañera da cuenta del momento presente, el orgullo de ejercer sus derechos como mujeres, y cierra con la alusión al pleno cumplimiento de la ley revolucionaria de mujeres: “El culpable de todos los maltratos es el sistema capitalista, por eso sufrimos como mujeres y

³ <http://zeztainternacional.ezln.org.mx/?p=51>

⁴ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_lasituacionahora_02.mp3

⁵ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_lasituacionahora_03.mp3

como pueblo, pero ahora sentimos que no tenemos miedo, que no se va a volver a repetir lo que ha pasado antes, que las mujeres indígenas fuimos humilladas, a nosotras las zapatistas nadie nos va a volver a maltratar, ni mucho menos a negar nuestros derechos como mujeres; por eso compañeros no nos dejemos hasta que ya estemos bien preparadas, aunque nuestros esposos se molesten; hay que demostrarles que valemos mucho, que no somos un objeto, somos seres humanos. Todos estos logros es gracias a nuestro EZLN. Ahora las mujeres deciden dónde trabajar, ya saben defender y hacer respetar sus derechos. Ahora ya no son maltratadas por sus esposos ni por sus padres y si se da algún maltrato o violencia intrafamiliar se puede resolver ante la autoridad autónoma, se busca solucionar en la comunidad, ahora también algunos esposos apoyan en la cocina y a cuidar a los hijos y no lo decide sólo el hombre sino que también consulta con la esposa; falta mucho por hacer; no todo es parejo para todas, pero vamos avanzando; quisiéramos que esto fuera para todas; nuestro sueño es que lleguemos a lograr nuestro objetivo que se cumplan y respetan nuestra ley revolucionaria de mujeres, invitamos a todas la mujeres y a todos los seres humanos en general que defiendan sus derechos y combatamos el machismo así como todo tipo de maltrato y marginación.”⁶

Algunas conclusiones provisionales sobre este tema

Con todo lo que vimos en la III Parte sobre la Ley Revolucionaria de Mujeres, es notable las pocas veces que se le menciona, al menos en torno a este tema, que suponemos es un referente clave del ejercicio de los derechos de las mujeres. Es notable la coordinación entre mujeres zapatistas con mando militar -suplenta del CCRI⁷, comandantas, milicianas, insurgentas- y las mujeres zapatistas con cargos civiles o políticos -bases de apoyo, promotoras de educación, salud, comunicación, consejeras, tanto de los MAREZ, como de las JBG, coordinadoras de zona, regionales, etcétera. En ningún momento aparece el más mínimo rasgo de diferencia, conflicto o subordinación. Un análisis más detallado de las intervenciones nos permitiría

⁶ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_lasituacionahora_04.mp3

⁷ Por la descripción de las tareas de la “suplenta”, no es claro que se trate de tareas militares; al participar en el CCRI, pareciera que dan a entender que participa de las responsabilidades, si no las tareas, de tipo militar.

establecer diversos niveles de conciencia y de organización, y no es demasiado suponer que son las comandantas las que se encuentran en ese nivel. Sin embargo, hay una compañera base de apoyo, sin nombre, de la que destacamos su lucidez y claridad para compartir las luces y las sombras de la experiencia de muchas mujeres zapatistas. La mayoría de las narraciones del “antes”, como es de suponer, quedan claramente negativizadas, pues el antes alude a un pasado que jamás deberá repetirse. A pesar de todo se hacen algunas valoraciones positivas, pues dan cuenta de los mecanismos de sobrevivencia de toda una comunidad, la gran familia de muchas de las mujeres zapatistas. La mayoría de las descripciones del ahora, tienen un claro referente a “la llegada de los 7 compañeros” y el comienzo del proceso organizativo, la toma de conciencia, el trabajo político, el nombramiento de representantes y la formación para el ejercicio de diversas actividades, en las que se reitera la importancia de la participación de las mujeres. La repetida alusión a que hombres y mujeres, juntos, realicen los trabajos, es uno de los rasgos fundamentales de los testimonios de las mujeres zapatistas de los cinco Caracoles. Finalmente, es recurrente, aunque con diferentes matices y énfasis, señalar al mal gobierno y al capitalismo como los causantes de los males que padecen los pueblos indígenas. Incluso se hace este señalamiento para desmarcarse de toda posición que coloque a los hombres como los causantes de los males de las mujeres.

2.- Cómo hicieron para lograr sus derechos

A diferencia del tema anterior, el más ampliamente tratado de todos los temas abordados, este tema es breve y dan testimonio las compañeras de sólo tres Caracoles: La realidad, Oventik y Roberto Barrios. En la exposición del tema comparten las diversas prácticas organizativas, el papel que desempeñan las compañeras en los diferentes cargos que reciben. Esta parte se va a comprender mejor con la intervención de las comandantas Susana y Hortencia, del caracol de Oventik, pues en la presentación, se dice que “van a tomar la palabra tres comandantas, donde va a explicar qué hicieron, cómo hicieron para organizar, para lograr sus derechos.”⁸ Otra manera de entender el tema a tratar

⁸ http://www.radioinsurgente.org/media/071230_oventik_luchaporsusderechos_01comandantasusanayhortencia.mp3

es como lo expresan las compañeras del Caracol de Roberto Barrios: “Qué hicieron, cómo hicieron para organizarse, para lograr sus derechos”.⁹ En cambio, las compañeras del Caracol de La Realidad describen principalmente su papel como “responsable regional”. Son mandos civiles intermedios, entre el CCRI y las bases de apoyo y las responsables locales. Luego de escuchar y revisar la transcripción de estos audios, queda claro que el derecho al que se refieren es el derecho a organizarse y a participar en la organización, junto con los hombres, lo que supone romper con toda una mentalidad y una creencia muy arraigada.

2.1.- Palabras de las compañeras del Caracol de La Realidad

Las mujeres de este Caracol, “Madre de los caracoles, mar de nuestros sueños”, narran su experiencia como “responsables regionales”, una parte importante de toda la estructura organizativa de los pueblos zapatistas. Son mandos civiles y políticos. La compañera Alejandra comparte cómo llegó a ese puesto: “Nosotras para llegar a este trabajo primero pasamos a ser base de apoyo zapatista, luego a responsable local; y cuando los pueblos que conforman la región ven el cumplimiento del deber y por la misma necesidad, nos nombran responsable regional. Para que coordinemos con el trabajo de las compañeras como los trabajos colectivos y organizativos... También hay necesidad de juntarnos puras mujeres sin la presencia de compañeros cuando es trabajo principalmente de mujeres que a través de los y las compañeras del comité recibimos las tareas e informaciones que es nuestro deber pasarle a las responsables locales de cada pueblo para que ellas lleven la misma información en los pueblos, las tareas que lleven a responderlas en cada pueblo.” La responsable regional tiene una estrecha relación con la suplente del CCRI. Sigue la compañera Alejandra: “Nuevamente convocamos a otra reunión para juntar las respuestas. También a nosotros, junto a la suplente del comité nos reunimos como zona para presentar nuestros puntos, ya sea avances o problemas. Los problemas juntos los resolvemos, los avances se comparten en todas las regiones y en ese mismo momento fijamos fecha de la reunión para todos los pueblos que conforman la zona; se

presentan todas las responsables locales, directivas de trabajo directivo, para que informen sobre los avances, problemas, retrasos que encuentran sobre ellas. Y también al mismo tiempo vemos de otras cosas que faltan mejorar en la participación de nosotras como mujeres.”¹⁰ La compañera Amalia complementa el testimonio de la compañera Alejandra, tanto para describir las tareas que les corresponde como responsables regionales, como la posibilidad de asumir otro cargo mayor, que es el de suplente del comité. Así lo expresa: “El tiempo de trabajo que tenemos como regionales es de todo el tiempo, no tiene fin. Nuestra misma lucha nos califica el cumplimiento y el deber para pasar ya a otro cargo como suplente al comité y ese trabajo es de pura conciencia, sin ganar dinero, porque sabemos que es para el servicio de los pueblos. También nosotras organizamos marchas y plantones junto con nuestros compañeros y compañeras de la otra campaña y compañeros de nuestra lucha zapatista.” También describe las tareas que le corresponde, entre las que destaca el trabajo de animación, estudios de temas políticos y seguirse preparando como mujeres: “Como responsable regional también salimos a visitar a los pueblos que contienen las regiones que nos corresponden... El objetivo de las visitas es ver si están cumpliendo con sus deberes como responsables locales y pueblo. Lo importante en nuestra visita es cumplir, animar siempre a las compañeras de todos los distintos cargos en los trabajos colectivos, en los estudios de temas políticos y así para la preparación de nosotros como mujeres para ir fortaleciendo nuestra participación dentro de nuestra lucha. Nosotras las regionales junto con los responsables locales estudiamos la situación política de nuestro país, México, y el sistema capitalista. También estudiamos nuestra situación interna como mujeres zapatistas. También preparamos los distintos trabajos colectivos de mujeres, que sirven para apoyarnos en la organización y para contrarrestar a la guerra económica del gobierno.”¹¹

Complementa el testimonio de una responsable local, como es el caso de la compañera Lubia, quien describe cuatro tareas básicas: “Nosotras como responsables locales fuimos nombradas por nuestros pue-

⁹ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_comohicieronpara-lograrsusderechos_Presentacion.mp3

¹⁰ http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_luchaporlosderecho_01craa-lejandra.mp3

¹¹ http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_luchaporlosderecho_02craa-malialocal.mp3

blos para recibir informaciones (las responsables regionales convocan a sus responsables locales) para informar, explicar la situación local y municipal, estatal, nacional e internacional. Las responsables locales recibimos clases políticas de cómo organizarnos y luchar juntos como pueblos indígenas, hombres y mujeres y niños zapatistas, cómo resistir el plan del mal gobierno. El responsable local concientiza al pueblo para poder desempeñar los cargos. El pueblo vio la necesidad que la mujer tenga su participación en nuestra organización y también que haiga quien nos dirija para llevar la información y el pueblo elige a la persona que ven que sí va a poder hacer el trabajo. Y cuando ya estamos elegidas nos dicen que hay que hacernos responsables. En los pueblos es obedecer voluntariamente el trabajo que toca hacer y seguir en las reuniones para traer y llevamos una lista de todos los compañeros y compañeras que van cubriendo su turno de trabajo.” De la misma manera que las responsables regionales, no tienen límite de tiempo en su desempeño, por eso se requieren ciertas características que la compañera Lubia describe de manera muy sencilla: “Nosotras las responsables no tenemos límites en nuestros cargos porque nuestra lucha es larga. Solamente en caso de una enfermedad grave e incurable se respeta, y entra otra voluntaria nueva, democráticamente, para tomar esta responsabilidad. Se necesita las siguientes características: disciplina, honestidad, comportamiento con las compañeras, con los pueblos, unidad y compañerismo y sufrimiento que ha pasado en todo su trabajo en la lucha... Regresan y dejan a sus hijos y animales, y hay acuerdos en los pueblos, las compañeras apoyan en cuidar de los niños y lavan la ropa y les tortean sus tortillas y cargan la leña y también el esposo se encarga en cuidar la casa, los niños y los animales, y también cuando alguien de las compañeras está embarazada en los pueblos le dan descanso dos meses antes y después que tenga su niño.” Al responder a la pregunta de cómo llegaron a ser responsables locales, entresacamos estas características y/o tareas que describe la compañera Lubia: “El pueblo necesita alguien que traiga las informaciones y orientaciones; que organice algunos trabajos, y que dé clases políticas y que explique el trabajo. En nuestra lucha también nosotras podemos participar y organizarnos como compañeras zapatistas.”¹² Al final de la plenaria, en la sesión de preguntas

¹² http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_luchaporlosderecho_03cralubilocal.mp3

y respuestas, vuelve a aparecer entre las preguntas de las asistentes, la pregunta por lo que hacen los hombres cuando las mujeres tienen cargo. La respuesta es muy sencilla: “Nos coordinamos juntos para trabajar los trabajos y tareas”. Y la pregunta de si hay organización sólo de mujeres, la respuesta insiste en que “junto con los hombres lo hacemos, la misma lucha nos pide que tienen que ser las dos partes”.¹³

Difícilmente encontramos testimonios o respuestas en las que, las mujeres zapatistas que comparten su experiencia de organización y lucha, separen tajantemente la organización y lucha de las mujeres, aparte de la que realizan los hombres. Siempre se establecerán relaciones igualitarias y tareas conjuntas, entre hombres y mujeres, salvo en problemas que atañen sólo y únicamente a las mujeres, como dijo la compañera Alejandra.

2.2.- Palabras de las compañeras del Caracol de Oventik

Son las compañeras del Caracol de Oventik, comandantas Susana y Hortencia, las que intervienen para “explicar un poco cómo ha sido nuestra participación a nivel de mando político antes y después de 1994”. Explican que “la mayoría de los que estaban en la dirección política de nuestra organización eran puros hombres. Sólo había como tres mujeres, las que también trabajaron en el reclutamiento de los pueblos. Explicaban la situación de las mujeres y la situación general en que vivimos los pueblos indígenas. En aquel tiempo no se llamaban comités, sino que lo llamaban responsable de zona. Pero un poco antes de 1994 recibieron el cargo como CCRI. Y el 1 de enero de 1994 todos participaron como comandantas y comandantes en la toma de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Rancho Nuevo y otros lugares.” Un año después del alzamiento zapatista, dicen las comandantas, “se vio la gran necesidad de nombrar más comités mujeres. Es que en el nivel de la dirección política no había más mujeres comandantas. Se vio que faltaba más la participación de las mujeres, porque la comandanta Ramona, ya se había ido a curarse porque ya se encontraba muy mal de salud. Ese año ya sólo quedaba una compañera como comité.” Esta mayor participación de las mujeres se hace “para hacer cum-

¹³ http://www.radioinsurgente.org/media/071229_realidad_luchaporlosderecho_06preguntasyrespuestas.mp3

plir la ley revolucionaria de Mujeres, donde dice que la mujer tiene derecho de tomar cualquier cargo, y se tomó la decisión de nombrar más mujeres para formar parte en el nivel de comités. Por eso en el mes de mayo de 1995, en una asamblea general de los representantes de los compañeros hombres de cada comunidad y de cada región de nuestra zona, fuimos nombradas nosotras para formar parte en la dirección política”. Este nombramiento de las comandantas Susana y Hortencia, no es el resultado de un largo recorrido por diversos cargos, sino que, de bases de apoyo que eran, pasan a formar parte del CCRI. Así lo cuentan: “Cuando salimos nombradas para hacer este trabajo tan importante, nos costó aceptarlo. Es que cuando nos nombraron no éramos representantes de nuestras comunidades, simplemente éramos bases de apoyo. Nunca habíamos tenido algún cargo en la organización.” Por otra parte, asumen que el trabajo se realizará junto con los hombres: “Desde que fuimos nombradas y desde que aceptamos nuestro cargo empezamos a participar en los trabajos y reuniones junto con los compañeros. Y ellos ya tenían experiencias en los trabajos políticos y en otras actividades como comités. Y ahí tuvimos que ir aprendiendo algo de esos trabajos que no era sencillo para nosotras. Pero así empezamos a tener más responsabilidad también las mujeres y seguimos participando en las reuniones y trabajos junto con los compañeros comandantes.”

En esta intervención de las comandantas, es notable la reiteración de que el trabajo es junto con los hombres. Sus expresiones son las siguientes: “Para hacer estos trabajos siempre fue junto con los compañeros. Después del trabajo en las regiones, tenemos que participar en las reuniones junto con los compañeros para recibir informaciones sobre nuestras regiones y zona... Pero entendimos también que para cambiar esta situación en que vivimos es necesario luchar juntos hombres y mujeres. Si cada uno quiere luchar, no tenemos fuerza y no vamos a triunfar. La única manera es unirnos todos y todas y luchar juntos contra un enemigo común... Por eso gracias a ellos que nos dieron la oportunidad de caminar y de aprender un poco el trabajo político junto con ellos... Con estas pláticas que nos dieron nuestros compañeros conocimos un poco de que las mujeres podemos hacer algo también, no sólo los hombres.” Se reconocen concesiones que hacen los hombres, de quienes reciben algunas en-

señanzas, pero al mismo tiempo identifican sus mayores dificultades también en los hombres “que no nos permiten que las mujeres tomen algún compromiso”. Pero, en esas circunstancias, dicen las comandantas, “Entonces nos dimos cuenta que si no nos permiten, hasta que nosotras mismas agarremos con nuestras manos lo que nos pertenece como seres humanos. O sea, nuestros derechos. Lo tenemos que agarrar con fuerza porque nosotras tenemos los derechos de participar y hacer los trabajos de nuestra organización.”¹⁴ La compañera Elizabeth -miembro del CCRI¹⁵- comenta de cómo, ante las necesidades de las mujeres indígenas y no indígenas, “vieron que hacía falta completar lo que habían hecho antes las compañeras Ramona y Susana. Por eso en esa ampliación de la ley ya contiene más de 30 artículos... Cuando presentamos esa ampliación de la ley de mujeres tuvimos que convocar a las representantes de mujeres de las cinco zonas zapatistas, que en aquel tiempo eran Aguascalientes. Después de la asamblea tuvieron que llevar en sus zonas para discutir, aprobar o rechazar dicha ley. Pero la mayoría de las mujeres zapatistas de las 5 zonas aprobaron esa ampliación.”¹⁶

Comentando la experiencia de las cooperativas de artesanas que narra la compañera Elizabeth, la comandanta Florencia explica las tareas que le corresponden “como mujeres del comité”: “Cuando ellas nos piden nuestra presencia consideramos y creemos que es nuestro trabajo también, nuestro sacrificio y experiencia de lucha a la construcción de nuestra economía autónoma. Pero uno de los objetivos principales de la organización de mujeres artesanas es para organizar, coordinar y buscar un mercado donde vender sus productos artesanales que elaboran, para poder resistir los golpes que da el mal gobierno, porque en muchas formas quiere destruir nuestros pueblos.” Nuevamente, en su testimonio, aparece el trabajo “junto con los hombres”: “Pero también como mujeres comité, o sea comandantas, hemos he-

¹⁴ http://www.radioinsurgente.org/media/071230_oventik_luchaporsusderechos_01comandantasusanayhortencia.mp3

¹⁵ En su intervención alude a “nosotras las comités nos juntamos primero para analizar y pensar qué hacer con esta situación de nuestras compañeras y de las mujeres en general”. Es posible que Elizabeth sea una de las tres comandantas anunciadas, junto con Susana y Hortencia.

¹⁶ http://www.radioinsurgente.org/media/071230_oventik_luchaporsusderechos_02elizabeth.mp3

cho trabajo junto con los compañeros. Hemos estado en las mesas de diálogo de San Andrés con los representantes del mal gobierno. Estuvimos presentes en la firma de los acuerdos de San Andrés sobre cultura indígena, que el gobierno en general nunca quiso cumplir. Algunas de nosotras participamos en la marcha de 2001 hacia la ciudad de México, para exigir el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés. Hemos participado en otros encuentros, en foros, y hemos participado para apoyar a los compañeros y compañeras presas de Atenco y Oaxaca.” La necesidad de darle continuidad a los órganos de dirección, les hace formar a más mujeres; así lo expresa la comandanta Florencia:

“En el año 2003, también vimos que todavía hay necesidad de formar a más mujeres suplentes del CCRI, por eso fueron nombradas varias compañeras, para que después puedan continuar el trabajo como integrantes del CCRI. Después de la formación de los caracoles, nosotras hemos estado recibiendo gentes nacionales e internacionales para explicar el proceso de nuestra lucha y los avances y los obstáculos que hemos encontrado en los trabajos que hemos iniciado en nuestra zona. También explicamos la situación y las necesidades que tienen nuestros pueblos en resistencia.” Como varias de las comandantas, Florencia también es consciente de las dificultades que tienen que enfrentar, y por ello habla de diversos obstáculos que tienen que enfrentar, entre otros, el hecho de que “cuando tenemos marido no dejan que vayamos a las reuniones. Se pone celoso. Además, el hombre no quiere responsabilizarse de los trabajos de la casa. También hay hombres y mujeres que todavía no tienen conciencia y nos dicen que no es importante nuestro trabajo. Cuando tenemos niños chiquitos, tampoco nos dejan participar en todos los trabajos, porque el marido no quiere cuidar a los niños.” Y es consciente de que la forma de superar estos obstáculos es con la colaboración de los hombres: “Pero creemos que nosotras vamos a aprender más cosas todavía y vamos a tratar de estar en los trabajos que se necesitan junto con los compañeros.” La comandanta Florencia es consciente de que no todas las mujeres han podido superar los obstáculos: “Pero también ha habido algunas mujeres que formaban parte del comité desde que fuimos nombradas, pero no resistieron y no pudieron superar los obstáculos y dejaron abandonados sus compromisos. Pero la mayoría de nosotras aquí estamos, y vamos a seguir adelante.” De ahí la

importancia de formar a más mujeres e incorporar a los hombres: “También pensamos que necesitamos trabajar más con las mujeres bases de apoyo para que entiendan la importancia de la participación en todos los niveles... Además, falta mucho que se haga realidad los derechos de las mujeres, o para que seamos tomadas en cuenta. Y para que seamos respetadas. Para que lleguemos a esto, se necesita que entendamos tanto hombres como mujeres.”¹⁷

2.3.- Palabras de las compañeras del Caracol de Roberto Barrios

Las compañeras del Caracol “El caracol que habla para todos”, aportan algunos rasgos que pudiéramos considerar de mayor finura, porque expresa algo de la mentalidad de las mujeres indígenas. La compañera Esperanza comenta que hicieron una primera reunión con mujeres para ver “cómo vamos a hacer para poder participar como mujeres, pero el día de la reunión no quedamos en ningún acuerdo porque pensamos que sólo los hombres pueden participar. De ahí pasó el tiempo y comenzamos otra vez en estas reuniones para seguir animándonos entre nosotras mismas y llegó un momento en que ya todas estábamos animadas y llegamos al acuerdo de participar y organizarnos para luchar juntas, que nos reconozcan nuestros derechos. Ahora sentimos que estamos organizadas...”¹⁸ Otra compañera habla de la dificultad que tuvieron para organizarse, porque no era costumbre que las mujeres participaran: “Por eso tuvimos que organizarnos para seguir buscando y exigiendo nuestros derechos. Fue muy difícil organizarnos porque muchas de nosotras mismas no nos entendemos porque no había la costumbre de estar organizadas y participar, esto sólo era para los hombres pues ahora como mujeres indígenas zapatistas nos sentimos que pudimos lograr algunos de nuestros derechos que también estamos participando en las reuniones y también en las diferentes áreas de trabajo...”¹⁹

¹⁷ http://www.radioinsurgente.org/media/071230_oventik_luchaporsusderechos_03florencia.mp3

¹⁸ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_comohicieronparalograrsusderechos_Presentacion.mp3

¹⁹ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_comohicieronparalograrsusderechos_01.mp3

Otra compañera comenta la práctica de compartir las experiencias que van teniendo en los diferentes trabajos y subraya lo que tiene que ver con reforzar su cultura y tradiciones: “Algunas de nosotras compartimos nuestras experiencias con otras mujeres y así nos ayudamos a nosotras mismas. Estamos atentas a las cosas que sentimos que nos afectan a nosotras, a nuestras tierras, territorios y recursos que nos permitan reforzar nuestra cultura y tradiciones de acuerdo con nuestras aspiraciones y necesidad dentro del área de agroecológica. Como mujeres sentimos que tenemos derecho de mantener y fortalecer nuestras propias relaciones espirituales con la tierra, territorio, agua y otros recursos naturales que tradicionalmente hemos poseído desde hace mucho tiempo. Como mujeres indígenas zapatistas lo que hacemos acerca de la relación espiritual con la tierra y otros recursos es que antes de que empezamos a rosear la milpa nos reunimos para pedirle permiso a la madre tierra para que nos dé el futuro de nuestra cosecha.”²⁰

Es posible que este ritual de pedirle permiso a la madre tierra sea uno de los rasgos de la cultura indígena que resultan poco comprensibles para las mujeres urbanas, o las mujeres de otros países. Por eso explica otra compañera este ritual: “La forma de pedirle permiso a la madre tierra es que llevamos cuatro velas, flores, incienso. De ahí hacemos un círculo, nos arrodillamos y le pedimos a Dios. Esto es lo que hacemos como mujeres indígenas en cada uno de nuestros pueblos. Como mujeres indígenas también tenemos derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar la tierra de nuestros territorios tradicionales... Ahora como mujeres zapatistas podemos decir o recordarlo que nos respeten nuestro conocimiento, cultura y las prácticas tradicionales para poder seguir desarrollando y sosteniendo la equidad... sentimos que tenemos libertad de decidir nosotras mismas en que área queremos participar.”²¹

Otra compañera va a recalcar la importancia de respetar sus usos y costumbres y que enseñen a sus hijos; como si aludiera a uno de los más graves conflictos que enfrentan todas las comunidades indígenas

en torno a la conservación de sus culturas, o la fuerza de sus culturas para incorporar elementos culturales que el imperialismo cultural va imponiendo independientemente de las fronteras, las edades, las culturas o las diferencias étnicas. Así son sus palabras: “Y son diferentes nuestros vestimentos, costumbres y cultura y diferentes lenguas como son chol, tzeltal, y tzotzil que tiene en cada uno de nuestros pueblos. Algunos seguimos respetando nuestros usos y costumbres hasta lograr a rescatar y que aprendan nuestros hijos. Por eso como mujeres queremos estar siempre organizadas, para promover nuestros derechos, para desarrollar la política, la economía, la sociedad y la cultura. Para que tengamos un fin sobre la discriminación y opresión donde quiera que ocurra. Por eso como mujeres estamos en las diferentes áreas de trabajo. Porque queremos aprender igual que los hombres... Es por esta razón que las mujeres indígenas zapatistas nos organizamos para sacar adelante nuestros trabajos...”²² Es interesante que en la parte de preguntas y respuestas, vuelva a aparecer una de las posturas de algunos de los feminismos urbanos, en el sentido de que la lucha de las mujeres sea sólo de las mujeres; de ahí que pregunten: “después de este encuentro, ¿sienten la necesidad de tener organización autónoma de sólo mujeres?” Y la respuesta es muy sencilla: “No, porque nuestra organización necesita hombres, mujeres, niños, ancianas, de cualquier edad.”²³

Algunas conclusiones provisionales sobre este tema

Como apuntábamos en la introducción al tema, cualquiera podría haber pensado en un proceso muy diferente en eso de “cómo hicieron para lograr sus derechos”. La mentalidad indígena lo entiende, como hicieron prácticamente todas las participantes, como un proceso de organización, de participación y de darse cuenta de la importancia de que las mujeres también participen, al lado de los hombres, para que, juntos, hagan valer sus derechos. En el desempeño de diversos cargos, de mayor o menor responsabilidad, no hay un proceso lineal y común a todas las experiencias. Así tenemos el ejemplo de

²⁰ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_comohicieronparalograrsusderechos_02.mp3

²¹ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_comohicieronparalograrsusderechos_03.mp3

²² http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_comohicieronparalograrsusderechos_04.mp3

²³ http://www.radioinsurgente.org/media/071231_roberto_comohicieronparalograrsusderechos_preguntas.mp3

la compañera Alejandra, del Caracol de la Realidad que claramente dice que primero fueron bases de apoyo, luego responsable local y posteriormente responsable regional. Muy diferente el testimonio de la comandanta Susana²⁴ que pasó de base de apoyo a comandanta. De la misma manera podemos establecer que no hay una equivalencia en los diversos niveles de conciencia de las mujeres zapatistas que desempeñan algún cargo, ya sea como mandos civiles, militares o políticos. Pero sí hay elementos para pensar que los cargos de mayor responsabilidad y permanencia²⁵, como las comandantas y mujeres que participan en el CCRI, expresan mayor claridad de conciencia, son las que más motivan a sus compañeras y las que son más conscientes de las dificultades y obstáculos que enfrentan en su participación en la organización●

²⁴ En el audio no se distingue si es la comandanta Susana la que habla o es la comandanta Hortencia

²⁵ Como veremos en los siguientes capítulos de esta IV Parte, la participación en los Marez y las JBG son cargos rotatorios porque pretenden que todos los compañeros y compañeras aprendan a desempeñar esos cargos de gobierno.



ITESO

Universidad Jesuita
de Guadalajara

*Ser
libre
es:
Servir a los demás*

ITESO, UNIVERSIDAD JESUITA DE GUADALAJARA

INVITA A SUS POSGRADOS Y DIPLOMADOS
EN HUMANIDADES:

POSGRADOS ITESO

Maestría en Comunicación de la Ciencia y la Cultura
Maestría en Derecho Constitucional Contemporáneo
Maestría en Desarrollo Humano
Maestría en Educación y Gestión del Conocimiento
Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales
Maestría en Gestión Directiva de Instituciones
Educativas
Maestría en Política y Gestión Pública
Maestría en Psicoterapia
MA in TESOL Teaching English to Speakers
of Other Languages



EDUCACIÓN CONTINUA ITESO

EXPO EDUCACIÓN CONTINUA
DIPLOMADOS, CURSOS Y TALLERES
Miércoles 17 de agosto
Auditorio Pedro Arrupe, SJ
De 17:00 a 21:00 horas
Entrada libre, confirmar asistencia

Tels. 3669 3524 y 3669 3482
diplomados@iteso.mx
educacioncontinua.iteso.mx



Tels: (33) 3669 3569 y 01 800 364 2900
posgrados@iteso.mx
posgrados.iteso.mx



iteso.mx

NUESTROS REPRESENTANTES

Apizaco, Tlax.

Enrique Cacho
(241) 417-0193

Ciudad Juárez, Chih.

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

Ciudad Obregón, Son.

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

Estado de México

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

Guadalajara, Jal.

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

Heriberto Osorio B.

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

Sara Gómez

ITESO, Tlaquepaque, Jal.
Tel. (33) 3669-3434 ext. 3248
sgomez@iteso.mx

Huatusco, Ver.

Carmen González Guzmán
(273) 734-0219

Jacona, Mich.

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

León, Gto.

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

Germán Estrada L.

Univ. Iberoamericana
(477) 710-0632 fax 711-5477
german.estrada@leon.uia.mx

Mérida, Yuc.

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

Mexicali, B.C.

Guillermo Valencia Palomeque
Calle Pipila 417
Col. Independencia Magisterial.
C. P. 2129 Mexicali, B. C.
memoval@hotmail.com

México, D.F.

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

Monterrey, N.L.

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

José de Jesús Rodríguez

Col. Las Torres
(81) 8357-3575

Morelia, Mich.

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

Puebla.

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

Víctor Mendoza

Rinconada de la Fortuna 2
San Andrés Cholula
victor.mendoza@
iberopuebla.edu.mx

Puerto Vallarta, Jal.

Ignacio Francisco Cuéllar C.
(322) 224-6575

Querétaro, Qro.

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

Ma. Teresa Valero

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

Rosario, Sin.

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

San Luis Potosí, SLP.

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

Sayula, Jal.

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

Tampico, Tamps.

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

Tehuacán, Pue.

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

Tijuana, B.C.

Mónica Patricia Morales Vázquez
Av. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana
mnk@tij.uia.mx

Torreón, Coah.

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

Extranjero

USA

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

CHILE

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



Serie Filosofía en el Fondo Ciclo 2011

Cuestionar, disentir y dialogar como cometido filosófico

Auditorio de la Librería José Luis Martínez, FCE.
Chapultepec 198, casi esq. López Cotilla.
Tercer miércoles cada mes. 20.00 hrs. Entrada libre.

Informes: jmanzano2002@yahoo.com.mx
Y filosofía UDG: 3819.3377

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

jmanzano2002@yahoo.com.mx
juanitar@iteso.mx



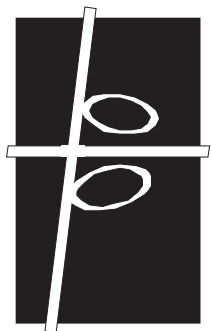
AÑO UNO NÚMERO UNO / JUNIO DE 2009	
ESTUDIOS SOCIALES	
NUEVA ÉPOCA	
SECCIONES	
SECCIÓN DEBATE Migración irregular y política migratoria: ¿para qué un flag? <i>Marcelo Rodríguez</i>	SECCIÓN AVANCES DE INVESTIGACIÓN Formación universitaria, expectativas laborales y éxito profesional. Estudio sobre un grupo de estudiantes de una universidad privada de Guadalajara. <i>Daniela Múler Barbo</i>
SECCIÓN TEMÁTICA: Migración y cultura La ciudadanía católica y la "cultura de la vida": actas sobre la migración latinoamericana y la Iglesia católica en México <i>Valentín Rodríguez</i>	SECCIÓN TESTIMONIOS Encuentro con Jesús Guzmán. <i>José L. García-Sánchez</i>
SECCIÓN ARTE Las políticas migratorias en Sudamérica y en el contexto del neoliberalismo <i>María Santillo</i>	SECCIÓN ARTE Acompañar: un vagabundo por los campos de las manifestaciones artísticas <i>Jorge Gómez Treviño</i>
SECCIÓN DEBATES BIBLIOGRÁFICOS 1. Sobre Oscar Aguayo García. <i>El crecimiento de México. Simulacro de una gran transformación</i> , María Cristina Saldaña Fernández 2. Sobre René de la Torre. <i>La India Nueva. El movimiento de la perspectiva de la India en el arte de Guadalajara</i> . Patricia Farfán Lora de Mesa 3. Sobre Fernando Benítez. <i>Corre muerdiente. Una historia cultural del siglo de Oro. José Hernández Salda</i> 4. Sobre Agustín Herráiz. <i>Historia personal en Occidente</i> por Lourdes González 5. Sobre Gilberto Giménez. <i>Cultura e identidad</i> por Rosa Alarcón	SECCIÓN ARTÍCULOS Construcción de mujer. La Iglesia católica y la movilidad social en las vidas rurales de las mujeres mexicanas inmigrantes <i>Olivia González López</i>
El cambio institucional y conflictos por el agua en la gestión hídrica en México: del manejo comunitario a la conformación de regiones hídricas <i>Juan Pablo Rojas</i>	Generalización de los alumnos sobre la ciencia matemática: el caso del nivel medio superior <i>Juan Francisco Guzmán</i>
Obligación religiosa y necesidad material. La función normativa del catolicismo en El Estero, hoja mensual de la parroquia de Totatiche, Jalisco, 1919-1922 <i>Eduardo Camacho Marado</i>	Género y familia en una comunidad de Cabo Corrientes, Jalisco. Una visión desde las mujeres <i>José Carlos Cervantes Díaz y María del Carmen Pérez González</i>

Acequías

55



BUENA PRENSA



En la ciudad de Guadalajara
pone a su servicio la

Librería
San Ignacio

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

DIDAC



UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA
CIUDAD DE MÉXICO

Dirección de Servicios para la Formación Integral

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



**Revista de Filosofía
y Ciencias Humanas**

Diálogos críticos sobre la realidad

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

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

Para toda comunicación: revista.piezas@iffim.org



Próximos Temas

*La Democracia en México, 4ª parte
Continúan las carpetas del Departamento de Filosofía,
del Parlamento de las Religiones, del CEFYT, y de
Derechos Humanos y/o indigenismo*

PRECIOS 2011

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

Obtención directa y suscripciones:

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

Revista Xipe Totek

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

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

SUSCRIPCIONES NACIONALES:

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

SUSCRIPTORES DE GUADALAJARA:

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

