

Xipe tottek

Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades ITESO

Vol. XVII/No.4/31 de Diciembre de 2008/60 Pesos



68

ÉTICA Y PODER 2ª parte

CEFYT 2ª parte

REINICIO GUERRA EN CHIAPAS 3ª parte

● PRESENTACIÓN

Seguridad pública.....pág.310

● FILOSOFÍA

Ciclo Ética y Poder.

*Poder y voluntad de poder o Nietzsche
y el futuro de la política.....pág.311*
Mtro. Javier Ruiz de la Presa

La construcción simbólica del poder religioso.....pág.323
Dr. Miguel A. Romero Morett

*De la guerra permanente a la aspiración perpetua
de la paz. Notas sobre el pensamiento de Kant.....pág.343*
Mtro. Víctor M. Ramos Cortés



*Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades, ITESO (antes ILFC),
Guadalajara. Vol. XVII, No. 4. No. de Publicación 68. 31 de diciembre de 2008*

● CEFyT¹

La cibernética divina.....pág.369
Dr. Jorge Manzano, sj

● CINE

Mi historia cinéfila de fronteras.....pág.377
Dr. Luis García Orso, sj

● DERECHOS HUMANOS

*Reinicio de la guerra en Chiapas, 3ª Parte
Las actuaciones del “movimiento zapatista”.....pág.383*
Dr. David Velasco Yáñez, sj

¹ CEFyT: Nueva carpeta: Cibernética, Erótica, Filosofía y Teología.

Seguridad Pública

Continuamos en este número las memorias del ciclo de conferencias *Ética y Política*, así como la serie *Cibernética, erotismo, filosofía y teología*. Igualmente hay artículos relativos al arte (en esta ocasión cine), y derechos humanos y/o indigenismo.



No cabe duda de que en México, y en otras partes del mundo, vivimos la difícil situación de la inseguridad pública, como problemas financieros, secuestros y *liquidaciones*. Las manifestaciones en contra han llamado la atención -dado nuestro habitual abstencionismo- por el número y la calidez de los participantes con su actitud solidaria de grupo, fenómeno que se presenta rara vez y, afortunadamente en tiempos de gran crisis.

Nos preguntamos sin embargo, al estilo detective, *¿cui bonum?*, o sea, a quién le conviene que vivamos en un ambiente de inseguridad. Son sospechosos el número, la frecuencia y la intensidad de las agresiones que nos dan la impresión de una inseguridad caótica.

Puede parecer que esos problemas de inseguridad en el terreno de clase media alta para arriba no sean sino una máscara que oculta un problema mucho más serio. La sospecha es, por lo menos, justificada. Como elementos de reflexión sugerimos a nuestros lectores el ponderar los artículos que hemos publicado este año sobre Chiapas ●

Ciclo Ética y Poder

Poder y voluntad de poder

*o Nietzsche y el futuro de la política**

*Mtro. Javier Ruiz de la Presa***

abstract Dr. Ruiz de la Presa, Javier. *Power and the will for power.*

Nietzsche and the future of politics. Diverse meanings of the will for power. In its most basic form, the will for power has to do with pure desire. Being pleased with oneself is the pinnacle of wanting power. The political class is a reflection of the common passions (nobles who were vulgar in almost all eras). Strong individuals have followed the path of *corruption*. Power is exercised with the vulgarity of the vulgar passions, as happens with the present European Union, globalization. Power in hands of the last man represents the entrance of nihilism on the scene. For the nihilist Nietzsche, he opposes the power of the superman with his *sense of the earth*. The public and private powers conspire to subject individuals to an ideology, to a financial capital or to a politic.



resumen Dr. Ruiz de la Presa, Javier. *Poder y voluntad de poder. Nietzsche y el futuro de la política.* Diversos sentidos de voluntad de poder. En su forma más elemental la voluntad de poder coincide con el puro deseo. No disgustarse a sí mismo es la cumbre de la voluntad de poder. La clase política es un reflejo de las pasiones comunes (nobles en ciertas épocas, vulgares en casi todas). Los individuos fuertes han seguido el camino de la *corrupción*. El poder se ejerce con la vulgaridad propia de las pasiones vulgares, como sucede con la actual Europa Unificada o la globalización. El poder en manos del último hombre representa la entrada en escena del nihilismo. Al nihilista Nietzsche opone el poder del superhombre con su *sentido de la tierra*. Los poderes públicos y privados conspiran para someter los individuos a una ideología, a un capital financiero o a una política.

* Conferencia realizada el 26.01.05 en el auditorio de la librería del FCE en Guadalajara.

** Doctorando en filosofía por la Universidad de Navarra, ha publicado cosa de 3000 artículos y 25 libros de filosofía, Profesor en el ITESO, en la UNIVA y en el Juan Pablo II, javierdelapresa@yahoo.com

1. La voluntad de poder de Nietzsche es un concepto muy útil para el estudio de la política porque lo es para la comprensión del individuo. Para comprender los fenómenos colectivos hay que entender al individuo humano, sus motivaciones profundas. Nietzsche podría decir como después Foucault: “No es el poder sino el sujeto el que constituye el tema general de mis investigaciones” (*Dites et écrits*, 4, p. 223).

2. *Voluntad de poder; Wille zur Macht*. Tiene dos componentes. El primero es “voluntad”. Schopenhauer (el primer “tutor” espiritual de Nietzsche) interpretaba la voluntad como un fenómeno universal de “persistencia en el ser”: el instinto de la alondra, todo esfuerzo denodado (o no) por sobrevivir, la migración de las golondrinas o el deseo humano de felicidad serían manifestaciones de una misma realidad fundamental: la vida y, por extensión, la materia. La voluntad es “aspiración”, ciega aspiración de ser y persistir. Para Schopenhauer ésta es una maldición: sume al hombre en un estado permanente de deseo y, como consecuencia, de insatisfacción.

3. Pero Nietzsche se revela contra Schopenhauer, porque su filosofía propicia la tristeza y la fatalidad. Nietzsche quiere amar la vida, no detestarla, quiere encontrarle sentido a la tierra y convertir la maldición en una bendición. Por eso se convierte en el apóstol de la pasión por la vida.

4. La voluntad de poder es voluntad de una plenitud. Es como el deseo de ser más (πλεοναξία) en la filosofía de Platón (tema que aparece en el *Crátilo*). En su versión más refinada es autonomía, o como dicen los griegos *autarquía*: dominio de sí mismo. Configurarse y ser una entidad que se hace valer por sí misma porque quiere lo que es: no se disgusta a sí mismo. No disgustarse a sí mismo es la cumbre de la voluntad de poder, es la ética en su plenitud. Pero tiene su propia carga: coloca al individuo ante el infinito y la indeterminación. Exige una *tolerancia a la indefinición*.

5. Pero también la voluntad de poder tiene una forma pulsional y caótica: posesión, apropiación, negación del mundo (depreciación)

para revalorar un yo abundante en carencias, fisuras, culpas. O para hundirse en su desgracia. Tiene muchas formas: la *angustia de separación* en que el individuo está separado del “objeto del instinto”: la madre o el alimento. La *ansiedad depresiva*: el individuo se torna débil, temeroso, inseguro y cede el poder a los demás. En una palabra: se hace “moral”, con la especial connotación que tiene esta palabra en el vocabulario de Nietzsche. Hay temor a agredir porque hay temor a morir. Se crean dependencias sociales, familiares... Hay siempre un exceso de energía contenida que busca su salida como *irritabilidad*.

6. La forma elemental de la voluntad de poder sirve tan sólo para sobrevivir. Se impone a cualquier otra forma superior a causa del “principal fracaso”: no poder ser sí mismo. No ser lo que se pretende.

7. La voluntad de poder disminuida conduce a una neurosis (la disminución consciente del poder efectivo del yo). Observa Leonardo Iglesias comentando a Nietzsche: “Cuando la tensión al interior del individuo es alta, y ocurre en medio de un conflicto, se hace necesaria la intervención del ego para intentar resolverla. Esto se traduce en una disminución de la capacidad adaptativa y de ejecución de la personalidad; lo que a su vez debilita gradualmente al ego y le impide intervenir para dirimir conflictos. Llegado el momento, si éstos persisten, lo colocan en riesgo de disolver la integridad de la personalidad; romper el equilibrio de la jerarquía de sus niveles. El ego se muestra incapaz de resolver la tensión *cuando se trata del conflicto con un instinto*, porque éste reside en la parte biológica de la personalidad, que es donde radica la fuerza; y se impone cuando se pierde la integración jerárquica de los niveles. El ego va a la deriva; es incapaz de mantener el control de la jerarquía, de manera tal que los canales de satisfacción del individuo son derivados o bloqueados, lo que incrementa la desintegración y con ello la insatisfacción. El hombre neurótico sufre, porque sabe del conflicto, pero no puede hacer nada por resolverlo; no hay voluntad de poder para echar mano de los recursos y hacer frente a los problemas...hay un choque de instintos que sacan de la escena al ego. Éste es incapaz de hacer frente a la realidad, de modo que se bloquea la voluntad de poder, no tiene control sobre los instintos, no tiene control sobre las fuerzas inhibitorias que reprimen a aquéllos” (*Psicología de la voluntad de poder*, p. 165).

8. Cuanto más instintiva se vuelve la apetencia del yo, tanto más se reduce la vida a la hegemonía de un deseo y tanto más claudica el yo ante su poder.

9. De modo que en su forma más elemental la voluntad de poder coincide con el Yo como puro deseo (de él habla Hegel y tiempo después Freud y Levinas). Melanie Klein creyó que el egoísmo y la envidia son sentimientos naturales. Están presentes en ese “polimorfo perverso” que a decir de Freud es el *infans*, el niño. Para Nietzsche esto no pasaría de ser una confirmación trivial de la existencia de la voluntad de poder. Además, ya Hume se había pronunciado sobre el egoísmo como una propensión natural.

10. Sólo que para Nietzsche la voluntad de poder tiene una dimensión cultural además de la individual: toda historia, toda república, todo imperio, toda raza, muestra el “estado” de la voluntad de poder, lo mismo que todo equilibrio o desequilibrio de fuerzas.

11. A veces la voluntad de poder de Nietzsche amenaza con ocupar el lugar que corresponde al *Concepto* en la filosofía de Hegel: es el referente de la Vida (con mayúscula) tal y como el Concepto (*Begriff*) es el referente de un Absoluto. Ambos son ascensionales y ambos, hecho notable, se inspiran en un mismo poeta: Hölderlin. Es el poeta que en el Seminario de Tübingen apadrinó las tempranas aspiraciones de Hegel. Es también el hombre que le convence de la necesidad de recurrir al lenguaje oscuro y al sistema del idealismo para tener voz en Alemania. Pero también es el poeta que sumerge a Nietzsche en un estado de fascinación. Es el “más importante poeta de Alemania”. Son palabras de Nietzsche muchos años después de la muerte de Hegel, cuando Hölderlin sigue siendo un desconocido dentro y fuera de su Alemania natal.

12. Así que, según puede demostrar una lectura del *Empédocles* o los Poemas de los años de locura (esto es incidental) de Hölderlin, hay una idea que sirve de inspiración común a Hegel y a Nietzsche: se trate de la Vida (*das Leben*) o del Concepto (*Begriff*) hay una realidad en movimiento que se parece a un gigantesco ser vivo, como *Gaia*, entre los griegos. En ambos casos se trata de un panteísmo sumamente refinado y, en el caso de Nietzsche, discreto y hasta solapado.

13. La *Voluntad de Poder* constituye el “sentido de la tierra” y por eso Nietzsche puede olfatearla tras todo tipo de fenómenos vitales: con ella se puede hacer una cartografía psicológica de la historia de los hombres y la historia de las ideas.

14. Tiene, como se dijo, una expresión colectiva: hay pueblos que alcanzan muy pronto la hora del gran “mediodía”: cuando los cuerpos no proyectan sombras: pueden arrojar una sonda al fondo de sí mismos y sacarla llena de joyas preciosas. Eso fue lo que sucedió con los griegos. Con Homero y los trágicos la Vida se afirma en medio de la desgracia. El hombre se reconoce como un ser a la vez dichoso (sabe libar del néctar de la vida) y desgraciado (es un insignificante “ser-para-la-muerte”).

15. Pero hay otros pueblos que han vivido a costa de la grandeza de tiempos pasados. Son como pequeños buitres domésticos: aunque viven en casa nunca han dejado de ser meros animales de carroña: no pueden domesticarse y sólo sonríe su corazón ante la lujuria de la sangre. Éste es, según Nietzsche, el mal de Europa: vive de ideales desangrados. La Europa de los modernos es un retorno a la versión salvaje de la voluntad de poder.

16. No tiene brillo ni profundidad: es ligera y melodramática, como una mala comedia. La *Comedia* de Dante todavía cree en la *seriedad* de las ideas. La Europa de Nietzsche sólo cree en los gestos teatrales.

17. Por eso Europa en el siglo XIX -en contraste con la de la Edad Media- es un conjunto de fragmentos: más o menos como un florero roto: no hay una lengua común, no hay tampoco un ideal común (hay un cascarón común y basta).

18. La política no es, como en el Renacimiento un “juego de espíritus libres”: Napoleón es un mal republicano; Bismarck es sólo un destello de poder en medio del desierto.

19. La política es, tal y como me dijo Touraine, pura miseria, miseria de pocilga, de pobreza; esa pobreza tan característica de la barbarie post-ilustrada.

20. El poder, como consecuencia, es “juego de comediantes” (*Schauspielerspiel*). La voluntad de poder ha regresado a su estado original, como el Dionisos no domesticado del oriente. Hegel hablaría del trabajo de lo negativo. Empédocles, de un dominio temporal del Odio antes de que la amistad unifique lo que está disperso.

21. En el siglo XX, el poder es algo de complejidad superlativa. Sigue teniendo por artífice al último hombre (él mismo ha sembrado guerra y miseria por doquier) porque tiene la habilidad de Hefesto o la de Ares, juntos, para sembrar desolación.

22. Nietzsche previó nuestro desierto siempre creciente. Y también, mucho antes que Foucault, que es el último hombre y no sólo el magnate o el poderoso, quien domina el escenario político. Porque *todo hombre es vehículo del poder*. Y el rostro del poder es el rostro de la voluntad de poder. Dime a qué aspiras y te diré qué es lo que puedes y qué lo que no puedes. El poder, en la visión de Nietzsche no es algo original. Deriva de la pasión (*Leidenschaft*). Si no tenemos grandes pasiones, nuestras pobres pasiones dominan sobre nuestros poderes.

23. Por eso, en la perspectiva de Nietzsche, la clase “política” es sólo un reflejo de las pasiones comunes (nobles en ciertas épocas, vulgares en casi todas).

24. La clase política y el hombre común (éste es, *vox populi*, el gran misterio) comparten una misma voluntad de poder. Parecen poderes encontrados y contradictorios, pero aspiran a lo mismo y se valen de los mismos medios.

25. Los individuos fuertes, los que podrían darle dignidad al poder, han seguido el camino ordinario, el de la *corrupción de los fuertes*. Los políticos son o fuertes corruptos o, lo que es más común, débiles que tienen de su lado la fuerza de la multitud.

26. Como consecuencia, el poder se ejerce con la vulgaridad propia de las pasiones vulgares: los proyectos de unificación, como sucede con la actual “Europa Unificada” o la globalización son guiños

y guiños. Es de sobra sabido que nuestra globalización no es de mano de obra, de comunidades o de lenguas: es sólo una globalización de capitales, una economía de casino. Y la “Europa Unificada” encubre unos tremendos conflictos raciales e históricos que alientan el dominio de poderosas mafias y la nostalgia por tiempos pasados.

27. Ciertas fábulas son comunes: como la que sostiene que el Estado ha perdido su tradicional coto de poder, porque no ha podido contener el incontenible poder trasnacional de la *Corporación*. Esta es una majadería común. Nietzsche hubiera visto aquí, según creo, otra mascarada del último hombre: desdibujar el centro de poder, encubrir los acuerdos secretos entre el estadista y el empresario: encubrir el hecho de que el estadista ve el poder en términos de un negocio personal o, como es tradición en México, de negocio familiar.

28. Podría tratarse del “último gesto” del “último hombre”: el empresario se hace estadista y el estadista se lleva a casa, como sucedió en la última administración de Tlaquepaque, todos los enseres que encuentra en palacio Municipal, incluyendo esculturas, cuadros, sillas: todo se puede convertir en parte de una cuenta corriente. Nietzsche diría que es, llanamente, “apego”. Cuando el individuo deposita su fuerza en el apego se hace débil y...codicioso.

29. Para Nietzsche el poder en manos del último hombre representa la entrada en escena del nihilismo (la negación de todo ideal) en su forma más pura. Y a este nihilismo (que siempre es encubierto) opone un nihilismo puro (la negación explícita de las fábulas, los ideales-comedia del último hombre).

30. El nihilismo europeo incluye la sustitución de, por ejemplo, ideales religiosos por ideales humanitarios: apuesta por una trascendencia y una humanidad que es, en esencia, más que una fantasía del yo o una fantasía colectiva: del “nosotros”. “Nosotros creemos en una sociedad sin clases”, diría Marx. “Nosotros creemos en una sociedad no reprimida” -diría Marcuse. “Nosotros creemos en el gobierno de una clase superior” -diría Goebbels o Mussolini.

31. Para Nietzsche se trataría en cualquier caso de “tonterías nihilistas” que se apoyan, eso sí, en el poder que ejercen las ideologías en multitudes desesperadas.

32. Al poder del discurso nihilista Nietzsche opone el poder del “superhombre”. Ser superhombre no requiere de poderes sobrenaturales, pero lo mismo da, requiere de algo bastante inusual: la moderación y el dominio de sí mismo. La condición humana común carece de ambos. Ser hombre consiste, en general, en un mero sobrevivir a sí mismo, en no poder mantener una jerarquía razonable, un orden de importancias. El sentido de la tierra es lo que da fuerza a la voluntad, no lo que la debilita. Pero el hombre por su extraña condición opta casi siempre por lo que lo debilita. Por eso dice Nietzsche: “El hombre es el animal enfermo por excelencia” (*Genealogía de la moral*, 3ª parte Af. 13).

33. El *superhombre* (acaso un individuo habituado a contar con medios escasos y procurar con ellos resultados satisfactorios), practica el “Gran estilo”: un radicalismo aristocrático: una apuesta por el sentido de la tierra; una férrea determinación, una sobriedad prudente, una administración juiciosa, un “sentido de la realidad” que desafía los optimismos repentinos del sentido común. Una astuta previsión de las mentiras que puede urdir la casta del hombre común...

34. Más que conocer la tentación del poder, conoce el triunfo de la voluntad sobre el instinto de poder (que todo lo quiere tragar y digerir). Ha triunfado en las minucias de la vida cotidiana, en lo pequeño, por eso está preparado para las cosas grandes pero no se hace ilusiones sobre sí mismo: eso sería su ruina.

35. ¿Quién podría reunir estas cualidades extraordinarias? Según Nietzsche (*Más allá del bien y el mal*) un individuo que estuviese acostumbrado a la medida, a la administración honrada de las cosas pequeñas: un simple burgués... siempre que haya vivido contento con su condición, lo cual se manifiesta en su poder para embellecer la realidad, para darle color al “gris” de la cotidianidad. Por ejemplo, un padre de familia, cuya familia no se congrega en torno a él como los apóstoles durante la última cena. Un hombre que no despierte en su familia la simpatía de los buitres, que esperan con ansiedad que expire.

36. Nietzsche, como lo hará después Ortega, creía en este *aristocratismo de alma*, como sostén de la estructura política. Pero también pensaba que para que este tipo de hombre se pudiera abrir paso en la clase política se necesitaría que el último hombre hubiese experimentado la más pura desolación. El último hombre no abandona así porque sí la lujuria del poder, o la sedición. Tiene que hartarse de su miseria, un poco como los franceses se hartaron de revoluciones y guerras civiles o la creación de “nuevas repúblicas”. El superhombre no puede llegar antes de que se respire en el ambiente hartura y fatiga. Antes de que el nihilismo genere repugnancia, antes de que la voluntad de poder pueda reorganizarse.

37. El *nihilismo* (o en términos hegelianos: el «trabajo de lo negativo») es quizá el principal ingrediente de los nuevos tiempos. Por este nihilismo EE.UU. pretexta ahora que Irán fabrica clandestinamente bombas atómicas, mientras Baby Bush hace un donativo de 10,000 Dlls. para los damnificados en Asia por el *Tsunami* del 26 de Diciembre.

38. Por el *nihilismo*, los americanos apoyan ahora un régimen que para invadir un territorio y violar derechos humanos pretexta, como lo hizo Bush en su primera toma legal de la presidencia, que hay que llevar la libertad a todos los rincones del mundo (menos a Yugoslavia porque no hay beneficio...). Libertad significa prosperidad para el mundo corporativo y los socios financieros: Wolfowitz, Enron...

39. Pero también por el *nihilismo* el peso ha perdido un 68 % de su poder adquisitivo desde 1980 -hay que robar mientras exista la abundancia- *sin que esto se haya traducido en un aumento en el salario mínimo*. Aquí se niega que tenga valor real el bienestar público.

40. La hartura ante el nihilismo se empieza a ver, me parece, en el efecto “Fuenteovejuna”: la tendencia ciudadana a hacer justicia por su propia mano (lo que por desgracia supone un enorme deterioro del estado de derecho). También es evidente en el hecho de que por primera vez adquiere peso específico la opinión pública, la queja y la crítica.

41. La disconformidad es, *malgré nous même*, un signo de revitalización. El aumento de violencia e inseguridad civil es un signo de insostenibilidad del estado de cosas actual y por lo tanto, presagia una transición. Para los europeos fue así, efectivamente, desde la *Revolución Francesa*, pero las mismas conquistas de la Revolución las hizo Inglaterra en el siglo XIX a través del parlamento y el poder creciente de la *Cámara de los Comunes* que niveló, por vez primera, el poder de la *Cámara de los Lores*.

42. Si Nietzsche fue suficientemente heracliteano como para admitir que toda política implica grandes tensiones e imperfecciones, es algo que ignoro. Pero es un hecho práctico que las grandes conquistas de la civilización (Vico *dixit*) han surgido en épocas de gran inestabilidad. La zozobra o, como diría Unamuno, la agonía o estado perpetuo de batalla, es quizá una de las características más señeras de la condición humana. Y paradójicamente coloca al hombre en estado de parto: le fuerza a construir... a crear con lo que destruye... Creo que el claro optimismo histórico de Nietzsche (un optimismo que por momentos parece *mesianico*) se basa en esta constatación de la “coexistencia de los opuestos”: no hay ninguna miseria humana que, a largo plazo, carezca de provecho (esto, naturalmente hace de Nietzsche un hegeliano, cosa que él acepta como algo natural... por ser alemán). Esta confianza básica se basa en un presupuesto teleológico: la voluntad de poder se orienta conforme a un fin: la expansión interna de la vida. A Nietzsche, en este punto, como a Schopenhauer, debido a su ontología, no le queda más remedio que el optimismo histórico perspectivista... y de un modo más acentuado que en Hegel pero al igual que él implícito en su noción de Vida, Mundo, Contradicción o Conciencia. El hombre de aquí y ahora podrá vivir en un desierto. Pero están los Berverly Ricos que poseen una fortuna y lo ignoran. Es como tener un desierto y descubrir un buen día, que hay petróleo en su subsuelo...

43. Sin embargo la sociedad contemporánea tiene características nuevas: A) En ella es especialmente cierta la observación de Foucault: “el ejercicio del poder consiste en conducir conductas y disponer la probabilidad” (*Dites et écrits*, 4, 237). B) A semejanza de los primeros siglos del cristianismo, en los que se ejerció un poder

pastoral sobre el mundo cristiano (que contrasta con el poder político de la Alta Edad Media), el Estado moderno, ha reformulado el poder pastoral (Por ejemplo, sustituye la Salvación por la Salud). El poder político del Imperio medieval se dirige a un territorio; en tanto el poder pastoral (de tipo monacal en la cristiandad temprana, se dirige al rebaño). No conoce colectividades sino individuos. Lo mismo tiende a suceder hoy en día a través de las ciencias sociales y las disciplinas que estudian al individuo concreto: la medicina, la bio-ética, el psicoanálisis, el estudio de la familia. Todas las disciplinas se convierten en medios de control. C) La sociedad contemporánea ha conocido tres formas de “lucha” y la tercera es específicamente suya: i) Luchas que se oponen a toda forma de dominación étnica, racial, religiosa; ii) Luchas contra la explotación que separa a los individuos del producto de su trabajo; iii) Luchas que se oponen a todo lo que liga al individuo consigo mismo y asegura así la sumisión a los otros (*Dites et écrits*, 4, p. 227). Desde la Escuela de Frankfurt hasta Foucault se ha denunciado la conspiración de poderes públicos y privados (por ejemplo: medios de comunicación) para asegurar la sumisión del individuo a una ideología (por ejemplo: fascismo o liberalismo), a un capital financiero (campañas consumistas) o a una política (campañas de prestigio o desprestigio político). D) El liberalismo domina como forma política en la sociedad contemporánea: es una forma de racionalización del ejercicio del poder que obedece a la regla de la máxima economía: los máximos efectos (empresariales) al menor costo financiero posible. El Estado deja de ser (como sucede en la modernidad) algo que pueda considerarse su propio fin. La gobernabilidad pasa por una crítica del Estado cuyo objetivo es limitarlo. E) Pero a costa de una libertad de empresa que carece de restricciones comerciales que protejan el mercado local (aunque, paradójicamente, fue a través de un estado proteccionista como los E.U. protegieron, por ejemplo, a sus agricultores, durante sus más significativas fases de crecimiento: ya no tenemos un Jefferson ni un Benjamin Franklin).

44. A pesar del panorama que vengo de citar el individuo concreto sigue siendo emisor y receptor del poder. Sea a través del voto, la crítica, la opinión pública, de una forma u otra, ejerce siempre un poder. Pero ese poder sólo es “real” cuando los individuos se tornan conscientes de quienes representan sus intereses y cuáles son sus intereses.

45. La sociedad moderna está dominada por el sentimiento de que hay que romper con las ataduras de la tradición, aunque el significado mismo de la tradición es algo que tiende a desaparecer. Es como decir: «¿La tradición? No sé que es. ¡Hay que acabar con ella!». Un ejemplo típico del odio a la diferencia. El hombre posmoderno pretende deslindarse (diferenciarse de su pasado). Nietzsche diría que la nuestra es una época de leones, que se arrogan el derecho a crear valores aunque, por desgracia, no tengan la habilidad, la capacidad de crear. Los individuos reivindican su fuerza pero no saben en qué empeñar su libertad. La sociedad mediática les ofrece una vía falsa que muy pronto desencanta o bien seduce y entorpece. El arte de la política moderna consiste en exterminar la reflexión y la lucidez.

46. ¿Qué nos diría Nietzsche sobre nuestra política, nuestra filosofía, nuestro estilo de vida, al calor de un café? Yo lo imagino azorado por la complejidad... al principio. Después empezaría a ubicar todos los demonios de la condición humana: las voces del mercado, los sublimes, el espíritu de pesadez, el instinto de verdad... Al final tendría, quizá, una sensación de *dejá vu*. Lo imagino pronunciando cinco palabras: «¿es necesario decir algo nuevo?».

47. También, sí, también lo imagino brindando por un futuro totalmente incierto... pues sigue siendo cierto que hay que aprender a vivir en la incertidumbre. No es necesario que la vida sea banal. Esta contingencia bien vale la pena un brindis... Gesundheit! Y por parafrasearlo: La política es una invención del hombre ¿o el hombre es una invención de la política? Creo que cada época se tiene que responder a sí misma esta pregunta y explicarla... ●

Ciclo Ética y Poder

La construcción simbólica del poder religioso*

*Dr. Miguel A. Romero Morett***

abstract Dr. Romero Morett, Miguel Agustín. *The symbolic construction of religious power.* He tries to approach the symbolic construction of religious power, the social dynamics around which religious institutions build their power vis-à-vis the community of its parishioners and the principal leaders of the collectivity via meaning. This religious power transcends the limits of the national parishes and tries to dictate public action for the sovereign powers of the states and the citizens of all creeds or without a creed. The religious institutions reflect on all the social themes, generate public policies and have become speakers for all the social agents. How is it that the religions, and in particular its administrative structures, have gotten such power? Given that they obey different logics and even opposite ones, how do they reconcile their moral commandments with the practical exercise of power?



resumen Dr. Romero Morett, Miguel Agustín. *La construcción simbólica del poder religioso.* Se intenta efectuar un acercamiento a la construcción simbólica del poder religioso, a las dinámicas sociales mediante las cuales las instituciones religiosas edifican su poder frente a la comunidad de sus feligreses y frente a los agentes más importantes de la colectividad, por la vía de la significación. Ese poder religioso trasciende los límites de las feligresías nacionales, y pretende dictar lineamientos de acción pública a los poderes soberanos de los estados y a los ciudadanos de cualquier credo o carentes de credo. Las instituciones religiosas opinan sobre todos los temas sociales, generan políticas públicas y se han convertido en interlocutores de todos los agentes sociales. ¿Cómo es que las religiones y en particular sus estructuras administrativas han cobrado tanto poder? Dado que obedecen a lógicas diferentes e incluso opuestas, ¿cómo concilian sus decálogos morales con el ejercicio práctico del poder?

* Conferencia realizada el 16.03.05 en el Auditorio de la librería José Luis Martínez, del FCE, Guadalajara.
 ** Profesor de filosofía e investigador UDG. A partir de 2007, Jefe del Departamento de Filosofía UDG, agustinromero54@gmail.com

Presentación

Por medio del presente artículo pretendo efectuar un acercamiento a la construcción simbólica del poder religioso, esto es, a las dinámicas sociales mediante las cuales las instituciones religiosas adquieren y edifican su poder frente a la comunidad de sus feligreses y frente a los agentes más importantes de la colectividad, por la vía de la significación. La reflexión que aquí se propone se ubica en el escenario del creciente y consolidado poder que las instituciones religiosas y, en un sentido más amplio las religiones, han adquirido en nuestro país y el mundo. Ese poder religioso, tal como lo vemos, trasciende los límites de las feligresías nacionales, se expande hacia las feligresías en el mundo, se instala contundentemente en las conciencias de los individuos y las colectividades y, en sus aspiraciones de universalidad, pretende dictar lineamientos de acción pública a los poderes soberanos de los estados y a los ciudadanos de cualquier credo o carentes de credo. Las instituciones religiosas opinan sobre todos los temas sociales, orientan en torno a la moral y las buenas costumbres, generan políticas públicas y se han convertido en interlocutores de todos los agentes sociales. ¿Cómo es que las religiones y en particular sus estructuras administrativas han cobrado tanto poder? Dado que obedecen a lógicas diferentes e incluso opuestas, ¿cómo concilian sus decálogos morales por una parte, con el ejercicio práctico del poder, por la otra? Esa es la cuestión que me planteo.

El poder se protege a sí mismo

Durante el verano de 2004 tuve la oportunidad de efectuar una estancia académica en la Universidad de Nariño, ubicada en la capital del Departamento de San Juan de Pasto, casi frontera con El Ecuador y, para ello, hice una escala en la ciudad de Bogotá, cuyo centro histórico visité muy complacido. A espaldas de la sede del Senado se halla un extenso jardín en cuyo extremo figura el Palacio presidencial de Nariño. Para mi decepción no había acceso ni al jardín ni al palacio, así que, como consuelo, fui bordeando el jardín, muy cerca de la larga reja de hierro que le daba perímetro. Me llamó la atención que los colombianos caminaran por en medio de la calle y pensé que gozaban del cierre al tráfico de vehículos. En unos minutos

supe la verdadera razón. Uno de los guardias presidenciales, sin ser grosero pero con un tono enérgico me dio la orden de que bajara de la banqueta y caminara por el arroyo, lo cual hice inmediatamente. En esos instantes resumí mi experiencia durante el primer cuadro de la ciudad. La catedral casi siempre estaba cerrada, con excepción del tiempo que duraba la celebración de los oficios matutinos; la sede del Senado de la República estaba cercada por una serie de barreras metálicas móviles; el tránsito vehicular en el área estaba permanentemente suspendido; y junto a ello, hasta las aceras estaban vedadas. La reflexión que me hice fue la siguiente: ¡Cómo se protege a sí mismo el poder en este país! Posiblemente razones no faltan, en la medida que Colombia ha estado sitiada por diversos grupos militares, todos armados, los narcotraficantes, los paramilitares, la guerrilla y, por supuesto, las fuerzas militares, el ejército, la marina y la policía. Pero el reconocimiento de estas condiciones sólo confirmó mi apreciación. ¡Cuántas razones tiene el poder para auto protegerse!

En esta historia radica el detonante de la reflexión que propongo en el presente artículo, en el cual habré de dilucidar algunos de los aspectos semióticos y semánticos de los que se vale el poder no solamente para darse cobertura, sino para edificarse a sí mismo. Una circunstancia adicional ha motivado este trabajo, las expresiones de poder que tuvieron lugar en la ciudad de El Vaticano durante la muerte del pontífice romano y la elección de su sucesor. En este caso estuvieron presentes una serie de elementos análogos a la vivencia en Bogotá, solo que poseen una dimensión y significación mucho más rica y variada de todo orden: político, espiritual, discursivo, ideológico, litúrgico, ritual, espacial, de colores, atuendos, perfiles de puestos, artísticos, mediáticos e incluso militares. Recordamos que, con el pretexto de la presencia del presidente Bush a los funerales, se montaron misiles de defensa contra eventuales ataques del terrorismo islámico sobre la Basílica de San Pedro. Aun este elemento militar y, por supuesto los demás elementos enunciados poseen, en suma, una dimensión simbólica.

Las religiones, ámbitos simbólicos y operativos del poder

Las religiones constituyen los ámbitos en los que mejor se expresa la dimensión semiótica y semántica del poder, lo cual no significa que

otras expresiones del poder, como el civil, el castrense o el económico no posean sus propios escenarios, símbolos y ritos. El poder religioso se construye en la perspectiva semiótica y semántica y, curiosamente, de esa misma manera se protege. La dimensión semiótica está centrada en todas las formas de simbolización, tales como las que tienen lugar en los espacios abiertos y cerrados, en la liturgia, las vestimentas, los protocolos, los iconos, las normas y la tradición. La dimensión semántica está centrada en el discurso, en los mensajes de las autoridades religiosas, como los ministros, pastores, rabinos, sacerdotes, sobre todo de las autoridades de alto nivel. En dicho discurso destacan las cargas propias de su lógica argumentativa, las intencionalidades explícitas e implícitas y la visión del mundo y del hombre. Entre todos los elementos que simbolizan el especial poder que media entre los hombres y Dios figuran los escenarios físicos, como las mezquitas, las sinagogas, los templos, los atrios y las plazas religiosas, tal como ocurre en todas las religiones. Así tenemos los ejemplos del mítico templo de Jerusalén, la mezquita de Granada, la catedral anglicana de Londres, la basílica de Santa Sofía y la Mezquita Azul en Estambul, la sinagoga de Roma, las pirámides de Teotihuacan, la mezquita del Sultán Omar Alí Saifuddin de Brunei y, naturalmente, la basílica de San Pedro en Roma. En todas estas edificaciones figura a la vez la búsqueda de la espiritualidad y de la comunicación con la divinidad, y las expresiones del poder terrenal y de la expansión territorial de sus constructores. Esa lógica de expresar el poder y los valores predominantes por la vía de las enormes edificaciones religiosas parece acusar una inversión de elementos, lo espiritual por lo material. Viví un caso de este tipo en una visita a Toronto, en la que pedí a un amigo canadiense que me llevara a la catedral de Toronto; un tanto en broma y otro tanto en serio, me condujo al área financiera, donde se ubican los imponentes edificios, sedes de los principales bancos y grupos económicos del mundo y me dijo: “éstas son nuestras catedrales”. Tuve que esperar a una visita posterior para descubrir que, adicionalmente, esa ciudad tenía tres catedrales, las correspondientes a las tres principales iglesias cristianas históricas, lo cual revela que no sólo los altos edificios bancarios sino también las iglesias, poseen una presencia determinante en el interior de una comunidad.

Ética y poder religioso

Las religiones y sus actores principales asumen que su misión radica en ser mediadores entre los hombres y Dios, y por ello se consideran como el camino eficaz hacia la trascendencia. No se ve, sin embargo, que sea fácil conciliar la realidad del poder con la misión salvífica y con la adopción de conductas morales, lo que no significa que sea imposible. Esto se debe a que la conservación del poder requiere tiempo completo y esfuerzos inusitados, lo que no fácilmente mantiene cercanía con la realidad del pueblo que asume las creencias con una simplicidad muy lejana a los espacios y rituales del poder; pero también se debe a que todo poder, incluido el espiritual, contrae compromisos. En este sentido, la conciliación entre la magnificencia del poder, la encomienda de la ética y el cometido de servicio, constituye una encomienda de no fácil logro.

Los ritos y mitos del poder religioso

Dice el dicho popular que el poder no se comparte, y, adicionalmente, por mi parte diría que, además, tampoco se comparte con otros segmentos de la realidad social la profunda carga de significación de sus recursos sémicos y simbólicos, entre los que anotamos, como ejemplos específicos, el levantamiento de murallas, los uniformes, los espacios físicos abiertos y cerrados de uso exclusivo, los escudos de armas, las jerarquías, los títulos y los rituales. La semiótica del poder, por su parte, es agotadora en la medida que refleja una codificación perfecta de actos, personas, gestos, movimientos y objetos. Los gobiernos cuentan con rígidos protocolos y las liturgias catedralicias cuentan con un sacerdote ceremoniero, experto en los ritos, que, por ello mismo, va guiando las acciones, las lecturas, los cánticos y las posturas de todos los demás actores. Dice Andrés Ortiz-Osés que

“Se puede concebir al hombre como un animal cultural o simbólico, ya que en todos los casos se pone de manifiesto el fundamental carácter proyectivo o cocreador del hombre, el cual se define frente al animal por su capacidad metafórica o transformadora de lo real dado en visiones, articulaciones de sentido o concepciones del mundo. La clave simbólica de toda cultura está en el sistema de creencias subya-

centes, que funge como ideario o ideología compartida en cuyo enramado se instalan las ideas, conceptos y reflexiones críticas. Desde esta perspectiva el mundo del hombre ofrece una realidad no meramente dada o bruta (animalesca) sino una realidad cosmovisional o idealizada, una realidad transida de idealidad” (Solares, 2001: 35)

Las religiones constituyen los espacios simbólicos en los que de manera especialmente eficaz se resume el carácter proyectivo y co-creador del hombre, en la medida que conforma visiones del mundo coherentes y armónicas, y, a la vez, propuestas de conducta determinadas por una forma de comprender los actos moralmente buenos. Junto a ello destacan los sistemas de creencias como articulaciones de sentidos referidos al mundo trascendente y, como rebote, al mundo material actual. En lo religioso nada, absolutamente nada, escapa a una significación de orden divino, ni la vida cotidiana, ni el rito litúrgico, ni los implementos materiales, ni, sobre todo, las palabras. En este orden de cosas, las jerarquías religiosas se convierten en administradoras de los secretos, de los ritos y de las palabras, diríamos, en el caso de la Iglesia Católica, administradores de los sacramentos, derecho exclusivo que, en la misma lógica eclesial, deriva de una concesión divina y en cuyos términos se explica el poder. Se trata del poder de dar o negar, como de perdonar o retener, de abrir o cerrar las puertas del Paraíso. Este poder de administrar se extiende hasta las religiones indígenas, ahí donde los curanderos, dueños de las fórmulas de sanación física y espiritual erigen su poder ante la comunidad con base en los ritos, en las limpias y en el conocimiento de las hierbas curativas. En un caso, tanto como en el otro, ese poder se convierte en poder real sobre las vidas y las conciencias de los creyentes.

La administración, interpretación y enseñanza de los mitos constituye una fuente fundamental del poder de las religiones, particularmente por su carácter fundacional y originario.

“El mito es una historia sagrada en donde se relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos. El mito es siempre el relato de una <<creación>> porque en él se narra cómo, en virtud de la emergencia de una acción de los dioses o los seres sobrenaturales, algo ha sido producido, ha comenzado a ser” (Solares, 2001: 108)

Todos los libros sagrados constituyen resúmenes de mitos sobre la creación del hombre y del universo, por la acción de los dioses, pero junto a ello “conjuntan una gran cantidad de experiencias heterogéneas por lo que es difícil plegarlos a una definición” (Solares, 2001: 107), esto es, que los mitos no vienen puros, sino mezclados con las historias derivadas de la tradición oral, con las que, en sentido estricto se identifican; por ello, justamente, son requeridos los servicios de los hermeneutas de los textos sagrados, entre los que figuran, por derecho propio y casi en exclusiva, los miembros de las jerarquías religiosas, verdaderos iniciados en la significación mediante un conocimiento y un discurso que, a la vez que representa una fuente del poder jerárquico de las religiones anticipa el destino glorioso o funesto de los feligreses.

Uno de los ejemplos más conocidos de expresión e interpretación de la voluntad divina fue en la antigüedad griega el Oráculo de Delfos, situado en el emplazamiento de la antigua ciudad del mismo nombre, al pie del Parnaso. Al templo, dedicado al dios Apolo, los griegos acudían para plantearle sus inquietudes y preguntas, a las que el dios daba respuesta, no de manera directa, sino a través de la mediación de las pitonisas y los sacerdotes, quienes expresaban e interpretaban la voluntad de Apolo. La pitonisa, después del baño ritual y vestida de gala, aspiraba la exhalación sagrada y alucinógena, *-peuma enthousiastikon-*, aunque otros afirman que masticaba hojas de laurel o bien que inhalaban vapores tóxicos. A causas de estas sustancias la pitonisa emitía sonidos y palabras incoherentes que los sacerdotes o profetas interpretaban y codificaban antes de entregarlas a los demandantes. Aún así, las palabras de Apolo no poseían ningún rigor dogmático y eran, menos que una premonición, un consejo que podía ser aceptado o no y, en cualquiera de los casos debería ser interpretado por el propio devoto que, por ello mismo, corría el riesgo de no proceder de manera adecuada. El más famoso caso fue de Cresos, rey de Lidia, que preguntó al Oráculo qué sucedería si atacaba a los persas. La respuesta fue que destruiría un gran imperio, aunque paradójicamente, fue el suyo. En el caso del Oráculo están presentes los elementos señalados líneas arriba, la mediación entre los dioses y los hombres, el uso de lenguajes, símbolos y ritos reservados a los iniciados y la interpretación de la voluntad divina antes de ser asumida

como una propuesta de acción. Bajo la hermenéutica de la palabra de Apolo soterradamente se escondía un destino, inequívoco, el cual se expresa magistralmente en las tragedias griegas, a la manera de la de Edipo.

“Este destino humano, demasiado humano, de construir por la palabra nuestro propio rostro y el del mundo, bordea en una enramada infinita la fisura, la distancia infranqueable, entre el campo de lo inteligible y el de lo ininteligible porque el acto inaugural revela su querer pero no su sentido. Toda la urdimbre de significación de lo humano está atravesada por esta penumbra de no saber y sinsentido que relanza a los hombres en avatares interminables de tejer y destejer apuestas significativo – realizativas que configuren lo que es en la incesante articulación y rearticulación del acto inaugural mismo” (Solares, 2001: 98)

El destino humano está en la palabra, la única que supera las escisiones entre lo inteligible del mundo material, inmediato y simple, y lo ininteligible del mundo espiritual, secreto e incomprensible, perfilado en el misterio y el dogma. Es la palabra la que supera la frontera entre el orden de lo mundano y el orden de lo sagrado, particularmente en sus formas de oración, invocación y conjuro. Por ello la liturgia es liturgia de la palabra, en el doble sentido de la convocatoria divina, petición y perdón, y Palabra en el sentido del Dios Encarnado que transmite el mensaje salvífico del Padre. La palabra está lejos de ser juego de sonidos vacíos, pues conjuga significados, acciones y fuente originaria. Dice Solares que “Las palabras entrañan un potencial mágico porque no se encuentran separadas del poder que las acciona y ello les otorga su calidad sagrada y realizativa: al paso de un dios las rocas se movían, los ríos se desviaban, los mares se estremecían” (Solares, 2001: 109). Pero las palabras, en boca de los profetas y por mandato de Dios, adquirirían un poder semejante de transformación del medio físico y de la salud humana. No obstante, es necesario reconocer que hoy la palabra religiosa ha perdido su significado y sentido fuerte, a fuerza de simplificaciones excesivas y lecturas al revés, es decir, al conferir el sentido de hoy a los textos de ayer, con lo que se desvirtúan los hechos y mensajes de la antigüedad y, a la vez, se amplifica viciadamente el alcance significativo de las palabras de

hoy volcadas retrospectivamente. Solares afirma que “La palabra que nombra es palabra que realiza, fuerza que al significar configura los límites y contornos del Mundo y sus objetos” Y recuerda que “en griego, mitos quiere decir palabra. Pero palabra como realidad, como testimonio inmediato de aquello que fue, que es y que será... como autorevelación del ser” (Solares, 2001: 97) Mediante la palabra se bendice, se maldice, se admite, se expulsa, se canoniza, se enseña, se castiga, se advierte. Mediante la palabra se conforman las conciencias y se define la moral. Por ello, quien posee el dominio de la palabra posee el poder de las conciencias y de las conductas, de los sentimientos y de las acciones. El poder religioso es un poder cimentado en la administración de la palabra.

Discurso y polémica

He señalado que el poder se construye desde la perspectiva semiótica y semántica, lo que quiere decir que se edifica a partir de los ritos, tales como las liturgias de todo tipo, desde las de iniciación hasta las de finiquito de la vida, las de incorporación a la comunidad y en particular a la comunidad jerárquica como la de expulsión de la comunidad de creyentes, con la prohibición de recibir la administración de los sacramentos. Junto a ello figura el secreto, el misterio, el dogma, lo no dicho, lo revelado, lo inexplicable. Junto a ello he señalado que el poder se construye y protege desde la perspectiva de la semántica, es decir, desde la significación discursiva, desde la palabra, las oraciones, las declaraciones oficiales y el pensamiento heterodoxo. En buena medida, la teología religiosa, particularmente la católica, se fue definiendo como una lucha contra los gentiles, contra las sectas, las apostasías y las herejías. Es decir, la teología nació en el contexto de la polémica por la fe. De esa manera, los principales apologistas, Agustín de Hipona y Tomás de Aquino fueron los teólogos que dieron perfil, identidad y vocación al credo religioso. Sin embargo, las apologías y la polémica no han quedado cabalmente resueltas, ni mucho menos de una vez y para siempre, sino que siguen abiertas, pues mientras exista pensamiento crítico y nuevas realidades sociales, humanas y científicas que obliguen a la reflexión se escribirán teologías, cuyos representantes serán ortodoxos algunos y otros heterodoxos.

El discurso que se glosa a sí mismo

Uno de los aspectos que muestra la construcción del poder, en la perspectiva del carácter ideológico, radica en un discurso doctrinal autosuficiente que recurre como referente a la Biblia; en otros casos recurre a los padres y doctores de la Iglesia; pero lo más frecuente radica en las continuas citas a los propios documentos pontificios. Por citar un ejemplo, la Constitución apostólica sobre las universidades católicas, de Juan Pablo II, cita a Mateo, al cardenal John Henry Newman, a San Agustín y a San Anselmo. Pero la mayoría de las citas y referencias forman parte del corpus discursivo pontificio tradicional, como algunos documentos del Concilio Vaticano II y encíclicas, como la *Gaudium et Spes* y la *Lumen Gentium*. Destaca, sin embargo, que la mayoría de las citas y referencias corresponden a discursos del propio Juan Pablo, dirigidos a diversos organismos. Llama la atención que no figure ningún sociólogo, filósofo o teórico de la educación. Esta omisión revela una autosuficiencia discursiva y argumentativa. ¿A qué se debe? Probablemente a que se considera que los autores de las ciencias humanas proveen un saber contingente, provisional, temporal, sometido a errores y ajustado a condiciones históricas y geográficas tan concretas que fácilmente pierden vigencia. Frente a ello, la proclama religiosa de la verdad eterna no puede optar sino por el saber perdurable del propio pensamiento pontificio y de la interpretación ortodoxa de los textos sagrados. Ciertamente matiz figura en la encíclica del Papa Benedicto XVI *Dios es Amor* fechada en 25 de enero de 2006 pues efectúa una interpretación de las nociones de eros y agape mediante referencias al Antiguo y Nuevo Testamento, con apoyo del pensamiento de Juan Pablo II y de las prescripciones del Catecismo de la Iglesia Católica y de diversos documentos oficiales. La novedad, que no debe extrañarnos a causa de la profunda formación filosófica del Pontífice, radica en sus referencias a diversos pensadores en quienes se apoya conceptualmente: Descartes, Aristóteles, Pseudo Dionisio Areopagita, Platón, San Agustín y San Ambrosio. Sin embargo, todos ellos se sitúan en lo general o en lo específico en la línea del pensamiento clásico aristotélico-tomista, el cual ha dado cobertura conceptual a la teología ortodoxa. De cualquier manera revisar y asumir críticamente las propuestas de los científicos como se asumen las doctrinas de los filósofos constituye un mismo acto de profundidad y seriedad intelectual.

Podemos preguntarnos si el conocimiento de las ciencias humanas, sobre todo de las ciencias duras, avaladas por su propio instrumental operativo y metodológico, pondría en riesgo la pretensión de universalidad y atemporalidad del pensamiento religioso o, si, por el contrario, lo enriquecería, en la medida que no es experto en psicología, en sexualidad, en genética, en ecología o en física. Seguramente que, a causa justamente de ese desconocimiento especializado y sabiendo que existen especialistas a los que no cita, el discurso religioso podría sustentar y enriquecer sus puntos de vista sobre los múltiples temas y problemas humanos y naturales que le interesan y sobre los cuales emite decretos de carácter moral que afectan la conducta de las personas. Mediante el apoyo del conocimiento de las ciencias podrían zanjarse opiniones como las que expresa un escritor: "...poco a poco las opiniones de la Iglesia –porque eso son, lo digo con alivio, sólo opiniones- se irán haciendo paso a paso más y más anacrónicas, infundadas y exóticas..." (Hiriart, Hugo, "Opiniones exóticas". En: *Letras libres* Junio 2005, año VII, Número 78); en cambio, el pensamiento religioso oficial podría expresarse y ser revisado en ámbitos disciplinares diversos con seriedad, alternando con el pensamiento humano, para abrir ámbitos de aplicación más allá de la comunidad de creyentes.

En suma, si debemos asumir la transitoriedad del conocimiento humano como algo incuestionable, entonces también debemos valorar sus avances y la eficacia de los nuevos instrumentos tecnológicos y metodológicos. Por estas razones debemos revisar continuamente las interpretaciones de los textos sagrados aunque en ello canceleemos todo carácter absoluto y atemporal del análisis exegético, o de la hermenéutica de los acontecimientos humanos; debemos valorar continuamente la identidad del hombre, ahí donde la ciencia ha revelado múltiples errores de comprensión de la naturaleza humana y de la dinámica del mundo en las explicaciones construidas en diversos momentos de la historia. Siendo así y añadiendo que la realidad humana es sumamente compleja, carece de sentido insistir en percibir el mundo mediante un pensamiento único por más que lo apreciemos por razones afectivas y de compromiso personal.

Como parte fundamental del discurso religioso figura la auto proclamación de la autoridad doctrinaria, en veces sustentada en las fuentes evangélicas y las más de las veces sustentada en los propios documentos pontificios, pero orientada hacia la edificación de la propia autoridad. Como ejemplo propongo el siguiente texto:

“Es evidente, por tanto, que la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el designio sapientísimo de Dios, están entrelazados y unidos de tal forma que no tienen consistencia el uno sin los otros, y que juntos, cada uno a su modo, bajo la acción del Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas” (Concilio Vaticano II. *Dei Verbum*, n.10).

Bajo este esquema al triángulo enunciado, el cual constituye la fuente indiscutible de la verdad, se añade nada menos que una causa eficiente, el Espíritu Santo, y una causa final, la salvación de las almas. No queda margen, pero tampoco existe ninguna necesidad de dialogar con el mundo, con las ciencias humanas y con los científicos. Tampoco podemos suponer que se desconoce la existencia de las ciencias y que sus propuestas entran en conflicto con los preceptos doctrinales casi siempre centrados en la normatividad moral. Un documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe abordando un espinoso problema, afirma:

“En esta sede, naturalmente, no se puede afrontar un desarrollo exhaustivo de tan complejo problema; la atención se concentrará más bien en el contexto específico de la perspectiva moral católica. Ésta encuentra apoyo también en seguros resultados de las ciencias humanas, las cuales a su vez, tienen un objeto y un método propio, que gozan de legítima autonomía” (Congregación para la doctrina de la fe”. 1987:3)

Sin embargo, nunca se convoca al conocimiento de las ciencias ni se entra en debate o por lo menos en diálogo con ellas. Se parte del supuesto de que las ciencias están de acuerdo con lo propuesto doctrinalmente. De esa manera, el propio discurso religioso se cura en salud al presumir que se sustenta en la razón humana, en cuyo ámbito, paradójicamente, no se incluyen las ciencias.

“La posición de la moral católica está fundada sobre la razón humana iluminada por la fe y guiada conscientemente por el intento de hacer la voluntad de Dios, nuestro Padre. De este modo la Iglesia está en condición no sólo de aprender de los descubrimientos científicos, sino también de trascender su horizonte; ella está segura que su visión más completa respeta la compleja realidad de la persona humana que, en sus dimensiones espiritual y corpórea, ha sido creada por Dios y, por su gracia, llamada a ser heredera de la vida eterna” (Congregación para la doctrina de la fe, 1987: 3).

La razón humana no se explica, ni se justifica, ni se precisa de ninguna manera, sino que se supone, de ahí que reconozcamos en ella una noción metafísica que no tiene nada que ver con lo único a lo que verdaderamente tenemos acceso, a la búsqueda empírica y cotidiana de la verdad provisional. Dicha razón opera como un absoluto a priori sobre la que podemos apoyar cualquier cosa que queramos, como la polémica noción de lo natural y lo antinatural. Sobre el supuesto de la razón humana el pensamiento religioso se dice habilitado para comprender los descubrimientos científicos a los que nunca recurre para explicar los fenómenos humanos, pero a la vez, *trasciende*, lo que sugiere por su sentido, que ni los considera, ni los analiza y, sin embargo, los supera. De este esquema deriva su certeza, lo cual, en términos del escritor Carlos Pereda bien podríamos considerar como una arrogancia intelectual moralizadora. Los riesgos de que el discurso religioso oficial prescinda del conocimiento científico son altos y pueden ser reconocidos en el corto plazo; no ha sido así en casos muy subrayados por la historia, como el de la condena contra Giordano Bruno, sobre el cual el pontífice Juan Pablo II con toda lucidez y humildad pidió perdón por los errores de los hijos e hijas de la Iglesia, lo cual debe entenderse como errores de las autoridades religiosas, las que, a diferencia del pueblo, tomaban las decisiones sobre la vida y la muerte. Es una pena que fuese necesario que transcurrieran cinco siglos para abordar el tema y ofrecer perdón. De paso podemos preguntarnos si no se están cometiendo nuevos errores de pensamiento simplificador del cual habrá que pedir perdón dentro de cinco centurias. Pero las posturas oficiales se vuelven antecedente de que debe ser defendido como si en ello dependiese la viabilidad de la comunidad religiosa entera y la credibilidad del papado. Un caso

representativo de este cuidado radica en la prohibición de Paulo VI a los anticonceptivos. En una entrevista, Garry Wills relata que Paulo VI “cometió aquel gran error en relación con los anticonceptivos. Creo que se dio cuenta de que era un gran error” Dice que durante las deliberaciones del Concilio la comisión elegida para debatir el tema, conformada de manera amplia por Paulo VI, con no religiosos y mujeres “llegó a la conclusión de que la ley natural no estipula que no se puedan utilizar medios artificiales. Aquí, como en otros mil asuntos, el Vaticano se aterró...” Entonces los miembros de la Curia “dijeron al Papa que, si aceptaba el informe [de la Comisión] destruiría la credibilidad del Papado” (Lilla, Mark. “Entrevista con Garry Wills. Por una Iglesia lejos del papado”. En: *Letras libres* Junio 2005, año VII, Número 78. Pág. 21). Garry Wills dice que “el Papa no tenía idea de lo que estaba sucediendo y no sabía qué hacer. Nunca volvió a escribir otra encíclica, nunca volvió a debatir el tema, y su famosa depresión comenzó en esos momentos. Fue un error tremendo, y la comunidad católica lo rechazó”. (Lilla, Mark. “Entrevista con Garry Wills. Por una Iglesia lejos del papado”. En: *Letras libres* Junio 2005, año VII, Número 78. Pág. 21). Ante ello podemos preguntarnos si el cambio de posturas verdaderamente pondría en crisis el poder pontificio o si por el contrario fortalecería su interés por el hombre, ya de por sí agobiado con la explosión demográfica fuera de control.

El cuidado del poder

En la estructura religiosa todo está codificado, todos conocen a la perfección su papel, todas las frases están previstas, los atuendos son uniformes, según el grado jerárquico y todo posee el nivel simbólico al que le corresponden significaciones unívocas. No hay pues, margen al error, a la ambigüedad de significados, pero tampoco se presenta la posibilidad de significados analógicos, que puedan abrirse a hermenéuticas diversas. Todo esto se sabe porque está previsto en el derecho canónico y en los *motu proprio* que firmó en vida el Pontífice.

En el caso de Sede Vacante, los cardenales, por su parte, poseen algunos estrechos márgenes para decidir y organizar detalles en torno al funeral y a la organización del Cónclave. Sin embargo, aunque teóricamente poseen el sentido de un Senado de la Iglesia o de un equipo

de asesores del Papa, sus márgenes de determinación en asuntos de la Iglesia, en ausencia – y ya no se diga en presencia- del Pontífice, son prácticamente nulas. En este celo que se expresa no solamente bajo la dirección en vida del pontífice, sino que se extiende más allá de su muerte podría haber una preocupación por riesgos de que se tomen decisiones en contra de la unidad del pueblo de Dios, de la doctrina o de la moral. Pero visto desde un punto de vista político se reconoce un absolutismo monárquico como no existe paralelo en otros estados. Por citar un caso, cuando el príncipe Rainiero de Mónaco estaba gravemente enfermo y sin posibilidad de ejercer sus funciones gubernamentales, el Consejo de Estado nombró regente al príncipe Alberto, quien a la muerte de su padre fue declarado formalmente el titular del pequeño principado. En la estructura del Estado Vaticano no existe la posibilidad de una regencia y las decisiones importantes quedan canceladas o postergadas hasta la elección del siguiente pontífice. Así lo define la misma normatividad. Más allá de asuntos corrientes, propios de la administración habitual, que pueden resolver los titulares de los dicasterios, ningún asunto importante puede ser abordado y mucho menos decidido, como el nombramiento de obispos o la erección de nuevas sedes. En suma, durante el período de sede vacante ni el cardenal secretario de Estado tiene verdaderamente poder, como no sea para asuntos menores. Ninguna otra monarquía absoluta limita tanto las acciones de quien ocupa el segundo lugar en la jerarquía de poder, y ninguna otra concentra tanto poder en una sola persona. Podríamos interpretar esta sucesión apostólica como el derecho de primogenitura del Antiguo Testamento. El efecto derivado de esta primogenitura del poder radica en una responsabilidad excesiva en hombros de una sola persona, y la liberación del poder de análisis, poder y responsabilidad de los demás actores, como los titulares de los dicasterios romanos, de las diócesis en el mundo o de los sínodos de obispos regionales y de las conferencias episcopales nacionales.

Los símbolos y los ritos

Los ritos constituyen en sí mismos una fuente del poder religioso porque están situados entre dos mundos, el espiritual y el terrenal. Los funerales de un monarca o de un presidente de una república pueden ser lo solemnes que se deseé, según los respectivos protoco-

los, que suelen ser muy densos, según la sociedad y la historia. Pero más allá de una liturgia celebrada por el representante de la iglesia metodista, presbiteriana o de cualquier signo en la que el difunto hubiese sido educado, no hay nada en el protocolo oficial que haga sentir a los presentes una dimensión de santidad o de beatitud. En cambio, durante los días del funeral del Papa Juan Pablo II, por aclamación popular se le reconoció como santo. De ahí que no hubo que esperar mucho a que el nuevo Pontífice Benedicto XVI iniciara formalmente el procedimiento de beatificación, con exención de diversos requisitos, tales como el tiempo mínimo obligado entre la muerte y la canonización, y milagros comprobados, que por lo demás, ya comenzaron a manifestarse, según los testimonios de creyentes. Al seguir el curso de los rituales gracias a la cobertura detallada de los medios de comunicación global fácilmente se identifica una fuerte carga de significación simbólica e histórica sobre la que comúnmente no se reflexiona mucho. Es el caso del orden en las ceremonias, del espacio cerrado de la enorme basílica de san Pedro o el espacio abierto de la plaza, de los actores y espectadores, de los edificios, de la Logia Central de la Basílica, por la que aparece el nuevo Pontífice, o del balcón del departamento papal, los cuales constituyen aspectos visibles que todo el mundo conoce por la televisión o las publicaciones periódicas. Sin embargo, el puro juego de los espacios abiertos y cerrados constituye un núcleo de simbolización cuyo significado se asocia al poder espiritual y terrenal.

El poder que se reconoce acríticamente

En este último aspecto, el poder pontificio, como el poder episcopal, se acepta y asume, de inicio, acríticamente, por la comunidad de fieles, lo cual constituye una prebenda que la querría cualquier gobernante del mundo. En este orden de ideas, el cardenal que entró Papa y salió Papa, rompiendo el tradicional dicho, el que entra Papa sale Cardenal, recibió, desde su primera aparición en la Logia Central de la Basílica de San Pedro, un caluroso aplauso, como si ya hubiese comprobado su bondad, su santidad o su eficacia. Los gobernantes elegidos de manera democrática inician sus gobiernos con niveles de aceptación electoral básicos, los suficientes para ganar la elección y, solo mediante acciones de alta eficacia, se van legitimando ante toda

la población. Este fenómeno también se presenta a la inversa, pues a partir de una inicial aceptación muy alta, las decisiones, acciones y mensajes a la población, por su carácter desacertado o desafortunado, van desdibujando el carisma, el poder y la legitimidad del gobernante, hasta que se convierte de plano en un figurín de la política o en una caricatura. Por lo dicho, la conformación del poder religioso dispone de márgenes inusitados de justificación y aceptación que difieren de cualquier otro modelo.

El secreto como fuente del poder

Una de las principales fuentes del poder religioso consiste, paradójicamente, en lo que no se ve, en lo que no se dice, esto es, en el secreto; o bien en lo que se cree, en lo que sin ver, sin constatar ni empírica ni mucho menos científicamente, se asume como real y verdadero. La Santa Sede, en su espacio físico, en las conductas, palabras y pensamientos de sus actores de alta jerarquía, en sus archivos, en sus discursos y homilías, es más lo que calla y oculta que lo que dice y muestra. Recordamos que hasta antes del concilio Vaticano II la liturgia, particularmente en la consagración, se efectuaba a espaldas del pueblo y, si a ello añadimos que el rito se efectuaba en latín, entonces comprenderemos que ocultar, callar o hablar en un lenguaje no comprendido por todos constituye una fuente de poder. Una de las ceremonias más secretas, pues en ellas va el juramento de silencio y la amenaza de excomunión automática para el cardenal que divulgue información, es indudablemente el Cónclave. Sólo los cardenales electores del anterior Cónclave, 117, poseen información, y nadie más. Lo que figura en los diarios y libros sobre el tema es, sencillamente, especulación y cálculo. André Comte-Sponville afirma que Hobbes ofrece la definición perfecta de poder: “El poder de un hombre consiste en sus medios presentes para obtener algún bien aparentemente futuro” (*Leviatán*, cap. 10) Es por tanto lo real (porque es el presente), pero totalmente volcado hacia el porvenir. Poder es poder hacer. Hay que distinguir el poder de, que se llamaría preferentemente potencia (poder de andar, de hablar, de comprar, de hacer el amor...), y el poder sobre, que es una forma del precedente (es el poder de mandar y de hacerse obedecer), pero que se refiere a los seres humanos y es el poder en el sentido estricto. No la simple acción

posible, sino la orden posible, la obligación posible, el control posible, la sanción posible... Desde el momento en que la acción posible es acción posible (y reconocida como tal por una parte y por la otra) sobre la voluntad de otro, se pasa del poder de al poder sobre, y la acción posible es entonces inmediatamente acción real. Poder castigar o recompensar, poder autorizar o prohibir, esa simple posibilidad (como poder de) es ya una realidad (como poder sobre). Ése es el secreto del poder: se ejerce incluso cuando no actúa; gobierna incluso cuando no manda” (André Comte-Sponville, 2003: 408, 409).

El poder pontificio es un poder sobre que no siempre ni inmediatamente se ejerce, incluso cuando canónicamente le asiste el derecho, como en el caso de la aceptación de la renuncia a la titularidad de las diócesis, de los obispos mayores de setenta y cinco años, precepto emanado por el mismo poder pontificio, sino que aguarda, porque siempre es un poder de, potencia que se mantiene abierta para volcarse en un acto cuando se considere conveniente. Es, además, un poder que posee variadas formas y niveles. Un poder ejercido a través de los obispos o ejercido de manera directa sobre las órdenes o congregaciones de derecho pontificio, como los Legionarios de Cristo o el Opus Dei. Ese poder de se ejerce en el carisma específico y las acciones pastorales de las congregaciones religiosas en la medida que atienden las instrucciones pontificias en torno, por ejemplo a encomiendas pastorales y asumen indiscutidamente, la ideología subyacente.

Poder civil y poder religioso

La amalgama entre poder civil y poder religioso, tal como se ha dado en las teocracias constituye un aspecto que requiere su propio espacio de reflexión, pero indudablemente juega un papel importante en la génesis del poder religioso. De momento podemos reconocer que en la historia de innumerables pueblos se ha presentado en los gobernantes civiles y militares, con una gran fuerza, la tentación de convertirse en divinidades. Pensemos por ejemplo en los césares y en los faraones, quienes no esperaban a morir para ser venerados como reencarnación de Osiris o de Júpiter. Pensemos en los mausoleos y las pirámides. En el caso de los pontífices, la basílica de San Pedro se convierte en un enorme mausoleo, aunque no por ello

pierda todas las demás cargas de significación como centro mundial del catolicismo. Al pontífice romano no se le ha considerado nunca como encarnación de Dios; pero en la práctica cotidiana y sin duda en los rituales funerarios se muestran altos niveles de veneración como si se tratase de un hombre divinizado. Junto a ello, los títulos de Su Santidad y Su Divinidad, o Su Beatitud se asocian a una participación de un derecho que corresponde a Dios. Sólo Dios es Santo, dicen las Escrituras.

Los medios de comunicación

No debemos olvidar que los medios de comunicación han venido jugando un papel extraordinario en el proceso de consolidación del poder pontificio. Seguramente que el caso del Islam es similar, dado que las sociedades del norte de África y del Medio Oriente de manera particular asumen la religión como parte de su organización civil, de sus leyes y normas. En el caso de Occidente, los medios de comunicación han sacralizado hasta la fatiga la figura de los últimos pontífices, particularmente de Juan Pablo II, destacando todas las expresiones simbólicas del poder, aunque no siempre han desentrañado las cargas de significación. Sin embargo eso no debe asombrarnos pues los medios masivos intervienen de manera cotidiana y contundente en la creación, significación y resignificación de las expresiones simbólicas de toda sociedad. De cualquier manera sigue estando presente el criterio de legitimación del poder por las acciones, por los resultados y por las propuestas conceptuales orientadas hacia una mejor forma de vida. El siguiente texto del Eclesiástico nos lo muestra:

Por sus obras se elogia la mano del artista,
la sabiduría del gobernante por sus discursos.
El charlatán es temido en su ciudad,
el deslenguado se hace odioso.
El gobernante sabio instruye a su pueblo,
la autoridad inteligente está bien consolidada.
Según el Jefe de Estado, así serán sus ministros,
según el gobernador de la ciudad, así serán todos sus habitantes.
Un rey sin instrucción arruina a su pueblo,
los gobernantes prudentes hacen prosperar la ciudad.

En manos del Señor está el gobierno de la tierra,
y a su debido tiempo suscitará a la persona conveniente.
En manos del Señor está el éxito del hombre,
Él otorga su gloria al legislador.
(Eclesiástico, 9, 17-18; 10, 1-5)

Bibliografía

- Hiriart, Hugo, *Opiniones exóticas*. En: Letras libres Junio 2005, año VII, Número 78.
André Comte-Sponville. *Diccionario Filosófico*. Paidós Contextos. Barcelona, 2003.
Congregación para la doctrina de la fe, 1987.
Concilio Vaticano II. *Dei Verbum*.
Solares, Blanca (Coord.). *Los lenguajes del símbolo. Investigaciones de hermenéutica simbólica*. Anthropos, UNAM, Barcelona 2001.
Benedicto XVI. *Dios es Amor*. Ediciones paulinas. México 2006 ●

Ciclo Ética y Poder

De la guerra permanente a la aspiración perpetua de la paz. Notas sobre el pensamiento de Kant*

*Mtro. Víctor M. Ramos Cortés***

abstract Ramos Cortes, Víctor M. *From the permanente war to the perpetual aspiration for peace. Notes on the thought of Kant*. In spite of the arrogant domination of the United States in relation to the resolutions of the United Nations, is it probable to go forward with the construction of a cosmopolitan political-juridical system whose goal is to guarantee peace among the nations? Can an international democratic perspective be constructed that takes into account the multicultural nature of people and at the same time preserves a basic nucleus of values? I reflect on 3 areas: philosophical (reflections of Kant on the hope of peace); juridical (evaluation of diverse proposals of international resolutions); and political (terrorism and its combat). In the conclusions I return to Kant: from evil can come good (democratic life as an indispensable base for the building of peace).

resumen Ramos Cortés, Víctor M. *De la guerra permanente a la aspiración perpetua de la paz. Notas sobre el pensamiento de Kant*. ¿A pesar de los desplantes de hegemonía de los Estados Unidos por encima de las resoluciones de las Naciones Unidas, es probable avanzar en la construcción de un sistema político-jurídico cosmopolita cuya finalidad sea garantizar la paz entre las naciones? ¿Puede construirse una perspectiva democrática internacional que tome en cuenta la multiculturalidad de los pueblos y a la vez preserve un núcleo valoral básico? Hago mi reflexión en tres momentos: filosófico (reflexiones de Kant sobre la aspiración de la paz); jurídico (evaluación de diversas propuestas de ordenamientos internacionales); y político (el terrorismo y su combate). En las conclusiones regreso a Kant: de las flores del mal puede brotar el bien (vida democrática como base indispensable para la construcción de la paz).

* Conferencia realizada el 16.03.05 en el auditorio de la librería del FCE en Guadalajara.

** Maestro en Ciencias Sociales. Doctorando en Ciencias Políticas por la Escuela de Altos Estudios de París. Varias publicaciones. Se ha dedicado a la reflexión sobre derechos humanos. Filósofo y politólogo. Departamento de Estudios e Investigaciones Jurídicas, Universidad de Guadalajara, vmrc07@hotmail.com



La paz no es la ausencia de la guerra, pero la guerra expresa la nulidad de la paz. El binomio *paz-guerra* es uno de los temas presentes a lo largo de la historia de la filosofía y las ciencias sociales y políticas. Lo mismo aparece como referencia al destino ineluctable de los dioses en la Antigüedad, que como política pública para garantizar los intereses del imaginario colectivo llamado humanidad, en este siglo XXI, pasando por las guerras santas en el medioevo. Vista la historia de la humanidad desde el pináculo de nuestro tiempo pareciera que la guerra es una realidad permanente y la paz una aspiración perpetua. Si la guerra tiene o no raíces en la naturaleza humana ha sido una discusión filosófica que dista aún de estar agotada. Lo mismo puede decirse sobre la discusión acerca de las guerras justas. ¿Existe un parámetro común como puente de diálogo para lograr acuerdos duraderos? ¿Se trata de una tarea inútil puesto que por encima de cualquier intento se anteponen los proyectos pragmáticos de la guerra y el terror? ¿Cómo comprender a una institución como la Organización de Naciones Unidas (ONU) que se allana ante los intereses de los poderosos Estados nacionales y, sin embargo, es el espacio más importante para eslabonar la posibilidad de llegar a acuerdos supranacionales?

El siglo XXI comenzó el 11 de septiembre de 2001 al derrumbarse las Torres Gemelas de Nueva York. Mal augurio para un mundo necesitado de consensos. Los tambores de guerra sonaron una vez más, ya no en la típica declaración de un diferendo entre Estados sino en una abierta confrontación entre formas de dominación al abrigo de modelos culturales y cognitivos. La supremacía política y económica de las elites occidentales presenta un espacio globalizado bajo las reglas del mercado mundial. Esta dominación se expresa en la fortaleza de la Alianza del Atlántico Norte (OTAN), brazo militar de los países hegemónicos. Surgen a diario reclamos anclados en las identidades culturales. Al extinguirse la Unión Soviética los pueblos intentaron organizarse en esferas estatales correspondientes. La guerra sobrevino. La identidad de los pueblos indios en América Latina ha vuelto a surgir, particularmente en México. Todo ello reclama un esfuerzo de comprensión que conlleve a redefinir el marco conceptual, a revisar nuestras certezas y a construir creativamente lazos que nos permitan

la redefinición de líneas de acción y comprensión para este nuevo siglo. Junto con estas realidades, no puede negarse la existencia de avances en la vida política y en el derecho. Las nociones jurídicas han ido caminando, aunque pesadamente, hacia la posibilidad de configurar espacios fundados en la aceptación de los derechos humanos para poder enjuiciar a criminales que atentan contra la humanidad.¹

Las preguntas que orientan esta reflexión son las siguientes: ¿A pesar de los evidentes desplantes de hegemonía de los Estados Unidos por encima de las resoluciones de Naciones Unidas, es probable avanzar en la construcción de un sistema político-jurídico cosmopolita cuya finalidad sea garantizar la paz entre las naciones? ¿Puede construirse una perspectiva democrática internacional que tome en cuenta la multiculturalidad de los pueblos y a la vez preserve un núcleo valoral básico como referente común que le dé sustento?

Las hipótesis que guían el presente trabajo son las siguientes: primera, la supervivencia de las naciones no está asociada a la necesidad de construir un sistema político-jurídico cosmopolita, sino que incluyéndolo, pueden desplegarse mecanismos de discusión racional y referencias morales compartidas. La hegemonía de una superpotencia como garante de la paz del resto del mundo no se sostiene; y segunda, que la construcción de un orden jurídico-político internacional pasa por desplegar un concepto de democracia tan amplio como para poder incorporar las diversas visiones multiculturales.

La reflexión sobre estas hipótesis la haré en tres momentos: primero, desde una dimensión filosófica abordaré algunas de las reflexiones de Kant sobre la aspiración de la paz con el fin de fundamentar la necesaria construcción de espacios civiles y ciudadanos como base de la aspiración de los Estados hacia una paz perpetua; segundo, desde una dimensión jurídica evaluaré distintas propuestas de ordenamientos internacionales que buscan la preservación de la paz; tercero, desde una perspectiva política me referiré al doble fenómeno

¹ Es el caso de la Corte Penal Internacional. El 1 de julio de 2002, con 76 ratificaciones y 139 firmas, entró en vigor el Estatuto de Roma acordado el 17 de julio de 1998. El principal problema para el funcionamiento de la Corte es que Estados Unidos no acepta su jurisdicción.

del terrorismo y su combate con el fin de sopesar su relación con la construcción de caminos de equilibrio y de paz duradera; y en las conclusiones regreso a Kant para destacar que de las flores del mal puede surgir el bien que se traduce en vida democrática como base indispensable para la construcción de la paz.

1. La aspiración a la paz desde la guerra permanente

Si bien la influencia de Rousseau está presente en la construcción de las perspectivas democráticas de Kant, en lo que se refiere a la explicación de las razones por las cuales debe aspirarse a la paz, el filósofo de Königsberg se encuentra más cerca de Hobbes al considerar que la guerra tiene raíces en la naturaleza humana. La paz no es lo natural entre los hombres sino una conquista de su voluntad consciente. “El estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza. El estado de paz debe, por tanto, ser instaurado”.² Salir del estado de naturaleza para constituir una sociedad civil mediante el “contrato originario” es un imperativo de la razón, un deber, pues “la razón práctico-moral formula en nosotros su veto irrevocable: no debe haber guerra”.³ A diferencia de Hobbes que reduce toda la fundamentación del derecho a un *factum*, para Kant el derecho, tanto internacional como estatal, debe surgir de un postulado de la razón. Éste es difícil de defender en nuestros días. Sin embargo, el recurso a una fundamentación racional que interprete y enfoque la dirección de los acontecimientos mundiales, se percibe hoy como imprescindible.

El fenómeno de la globalización necesita un horizonte al cual dirigirse, y es desde aquí donde el pensamiento de Kant puede ser una aportación que dote de sentido a nuestra cambiante realidad. El pensamiento ilustrado puede ofrecer interesantes respuestas a la sociedad tecnificada y globalizada en la que vivimos; ya que su exigencia de un fundamento racional *a priori* que oriente a la ética y a la política, es una de las carencias más notables de la reflexión filosófica de

nuestra época. En el siglo XVIII Kant propuso una idea poco convencional. En contra de la opinión general sostuvo que es un error pensar que la paz depende necesariamente de la -imposible- tarea de reproducir en la esfera internacional una organización política semejante al Estado Nación. De acuerdo con su interpretación, una sola condición es necesaria para lograr tal objeto: una gran federación de estados comprometidos con el mantenimiento de la paz universal. A pesar de lo simple y atractivo de la propuesta, el proyecto de una federación de estados pacíficos fue considerado un ideal utópico hasta la primera década de este siglo.

Fue con la irrupción de la I Guerra Mundial, al quedar desacreditada la idea de que la paz puede ser preservada bajo un mero sistema de equilibrio de poder, cuando la idea de una federación internacional para la paz fue considerada como un proyecto realizable. Hay una profunda similitud entre los ideales de Kant y los sistemas de seguridad internacional colectiva creados en el siglo XX. La Liga de las Naciones y su heredera, las Naciones Unidas, estuvieron basadas en la suposición de que la guerra sólo puede evitarse o limitarse a partir de la creación de una organización internacional para la paz. A diferencia del proyecto de Kant, los sistemas contemporáneos de seguridad colectiva descansan en la premisa de que la guerra sólo puede ser prevenida si una coalición de estados acuerdan en detener la agresión de un estado recurriendo a la fuerza colectiva si es necesario. Esta solución plantea un serio problema ¿Cuán efectiva y deseable es la realización de la paz internacional por la fuerza?

Kant planteaba que una de las condiciones para la “paz perpetua” reside en la paz interior. No se refería sólo a la paz de las conciencias sino a la paz interior de las naciones que sólo puede fundamentarse en una armazón republicana o civil. La civilidad es condición de la paz, una de las premisas más importantes en el pensamiento kantiano. Según Habermas, junto con las premisas del Estado de derecho y el derecho de los pueblos, Kant introdujo una tercera dimensión en la teoría política: la de ciudadanía mundial. Junto al derecho estatal y el internacional propuso el derecho cosmopolita.⁴

² Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua*, Alianza editorial, Madrid, 2002, p. 51

³ Immanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989, p. 195.

⁴ Jürgen Habermas, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 147.

Para ratificar su postura, Habermas cita a Kant:

“La idea de una constitución en consonancia con los derechos naturales del hombre, a saber, que quienes obedecen la ley deben ser al mismo tiempo legisladores, está en la base de todas las formas políticas, y la comunidad conforme a ella (...) se le denomina ideal platónico, no es una vana quimera sino la norma eterna para cualquier constitución civil en general, y aleja toda guerra”.⁵

Distinguir entre el derecho internacional y el cosmopolita se vuelve imprescindible. Mientras el derecho internacional, como todo derecho en el estado de naturaleza, vale tan sólo transitoriamente, el derecho cosmopolita, una vez que ha sido sancionado estatalmente, acabaría definitivamente con el estado de naturaleza. Kant recurre a la analogía de la salida del estado de naturaleza mediante una constitución contractualista que hace posible a los ciudadanos de un país una vida en libertad asegurada por los medios legales. Así como se terminaron las hostilidades en el estado de naturaleza mediante el contrato social, ahora, el acuerdo entre los Estados llevaría a la supresión de las guerras, terminaría el estado de naturaleza entre los Estados.

Si bien la noción de ciudadanía supone, en sentido jurídico, la adscripción a un Estado, no se sigue en la propuesta de Kant la idea de un Estado mundial. La propuesta kantiana es institucionalizar las relaciones que han de contraer los diversos Estados de modo que los principales actores políticos en el concierto internacional no sean los ciudadanos sino los Estados que, a su vez, representan a los ciudadanos. Habermas critica a Kant que su propuesta de una Federación o Asociación de Estados no garantiza la paz porque no puede concebir una obligación jurídica y, por tanto, no cuenta con una autoridad coercitiva sino que debe confiar sólo en una autovinculación moral de los gobiernos.⁶ Comparto con Fernando Mires que Kant no concebía dicha federación como garantía de la paz perpetua sino como un medio para construirla.⁷ Mientras la perspectiva del mundo clásico-

⁵ Immanuel Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Tecnos, Madrid, 1987, p. 95.

⁶ Jürgen Habermas, *op. cit.* p. 152.

⁷ Fernando Mires, *El fin de todas las guerras. Un estudio de filosofía política*, LOM ediciones, Santiago de Chile, 2001, p. 137.

moderno de los Estados, señala Habermas, determine un horizonte infranqueable, “no parece realista aquella perspectiva de una constitución cosmopolita que no respeta la soberanía de los Estados”.⁸ Por ello mismo, argumenta que es difícil sostener la solución kantiana fundamentada en una motivación moral para la creación y mantenimiento de una federación de Estados libres, comprometidos en una política de expansión. Lo destacable de la crítica de Habermas es que la paz mundial requiere de medios que van más allá de las esferas legales; requiere de vías políticas para la concertación de voluntades. Vale la pena destacar que si bien es cierto que Kant pone al Derecho sobre la moral, también pone a la moral antes que el Derecho; las obligaciones son en primera instancia morales, y sólo por eso, pueden ser legales en una segunda instancia. Esta segunda instancia no elimina a la primera sino que la integra. No todos los procesos políticos tienen canales procedimentales, como lo afirma Habermas, dado que algunos de ellos ocurren en espacios que no están cubiertos por las leyes. No es que sean ilegales sino alegales. Sucede a menudo con los nuevos campos de investigación de las ciencias, como lo fueron los fenómenos de la clonación, la Internet, las armas químicas y nucleares, entre otros casos. Ciertamente en la perspectiva de Kant estos espacios aparecen como lugares de retroceso al estado de naturaleza que, a su vez, preparan el camino para nuevos campos cubiertos por nuevas leyes.

Mires señala que las principales interrupciones a los procedimientos ético-legales son tres: las revoluciones, las secesiones y las guerras, y que ninguna de las tres, en tanto son rupturas con la legalidad, pueden ser inmediatamente legalizadas. Por eso concluye que, más allá de las leyes no tenemos otro recurso que nuestra razón, la que acordamos éticamente para transformarla en moral. Luego habrá tiempo para nuevas leyes. De esos tres momentos el más regresivo es el de la guerra —condición que vivió Kant— y cuyos aires continuamos respirando.⁹ En el contexto belicista los marcos jurídicos se encuentran nulificados. Los principales recursos políticos son el establecimiento de referencias racionales y morales. Estas son, a su vez, las fuentes que dan origen y sustento a la asociación libre de Estados, propuesta

⁸ Jürgen Habermas, *op. cit.* p. 153.

⁹ Fernando Mires, *op. cit.* p. 139.

por Kant. La reflexión racional y moral, que puede desarrollarse en los momentos de tregua, puede conducir hacia la construcción de instituciones que promuevan y garanticen la paz. De estas instituciones que se fincan temporalmente en los acuerdos racionales y morales vendrán las leyes para la paz. Difícilmente podría sostenerse, como lo hace Habermas, que de las leyes surgen las instituciones para la paz.

Habermas critica a Kant respecto a la necesidad de contar con un instrumento coercitivo supranacional para garantizar la paz,¹⁰ y refuerza esta postura luego de los acontecimientos del 11 de Septiembre de 2001. Su llamado es a “más ley y orden”. Lo que hoy no cabe en la lógica de los discursos deberá ser disciplinado y, si esto no bastase, habrá de emplearse la fuerza por medio de una institución planetaria avalada por una “sociedad mundial” de la cual todos somos sus supuestos y abstractos ciudadanos.¹¹ Frente a la globalización económica, Habermas expone la globalización política y, ésta, sólo puede provenir de una instancia altamente centralizada que no puede ser sino un centro decisionista mundial. Como actualmente la ONU mantiene un carácter de foro dado que no cuenta con una fuerza coercitiva propia, se tendría que dotarla de nuevas atribuciones no sólo legislativas sino también ejecutivas y militares. Así pues, concediendo que la aspiración de la paz surge de la guerra permanente, sea de índole hipotética natural o de índole política real, la metodología de abordaje comprensivo así como estratégico, parece desdoblarse en dos perspectivas: primera, la que pretende reforzar las decisiones jurídicas centrales con el fin de garantizar la paz a la que se aspira; y segunda, la que pone el acento en la búsqueda de mecanismos que reconocen la importancia del debate racional y la construcción de argumentos morales como paso previo a la construcción de instituciones, que estarían indicando el reconocimiento a la pluralidad de centros de decisión política y jurídica.

2. El ordenamiento jurídico para la paz

En el centro de los debates se encuentra la vigencia y garantía de los derechos humanos. Mediante el contrato social se ha salido del

¹⁰ *Op. cit.* p. 166.

¹¹ *Idem.* p. 170.

estado de naturaleza donde la violencia era el motor. La noción de derechos humanos surge no tanto de la fuente de la moral de la dignidad humana en abstracto ni se deduce de los ordenamientos jurídicos, sino que se origina en los acuerdos políticos surgidos de los procesos revolucionarios. Una vez que existe un mínimo suficiente de Estados que se basan en los ideales republicanos, cabe la pregunta: ¿Es posible construir instrumentos jurídicos internacionales eficaces cuya política esté basada en los derechos humanos? Debo comenzar señalando que el sistema jurídico internacional, al igual que las concepciones de democracia, derechos humanos y justicia social, está en crisis. La historia del sistema interestatal moderno y de las relaciones internacionales en general se parece a la manera en que Hobbes pensó el poder y las relaciones de poder. Esta concepción es considerada, con frecuencia, la más aguda del significado del Estado global.¹² Decía Hobbes:

“En todas las épocas, los reyes y las personas revestidas con la autoridad soberana, celosos de su independencia mantienen una continua hostilidad; se erigen como gladiadores, con las armas y los ojos apuntando al rival; es decir, con sus fuertes, guarniciones y cañones en guardia en las fronteras de sus reinos y con espías entre los vecinos”.¹³

La concepción de la “guerra de todos contra todos” ha sido asociada con la teoría “realista” de la política internacional que afirma que el sistema de Estados soberanos es irremediablemente anárquico y que, al no existir un juez supremo que sancione el comportamiento moral y los códigos de conducta internacional, los Estados se ven forzados a poner en marcha políticas de poder con el objetivo de preservar sus intereses vitales.¹⁴

A la fecha coexisten dos modelos normativos en el orden jurídico internacional: el derivado de los acuerdos de paz en Westfalia (1648)

¹² Cfr. Raymond Aron, *Paz y guerra. Teoría de las relaciones internacionales*, Paidós, Barcelona, 1966.

¹³ Thomas Hobbes, *El Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, (1651) FCE, México, 1940. p. 187-188.

¹⁴ Cfr. Kalvei. J. Holsti, *The State, War, and the State of War*, Cambridge University Press, 1999, p. 17.

y el de la Carta de Naciones Unidas (1945).¹⁵ Ambos tienen limitaciones severas y, frente a su agotamiento se buscan salidas que podemos ubicar en dos dimensiones: por un lado, aquellos que buscan la formación de un acuerdo supraestatal, un modelo cosmopolita de democracia; y por otro, quienes afirman la necesidad de evitar la centralización del poder que contribuiría a una drástica reducción de la complejidad y diferenciación del sistema internacional, un modelo de “pacifismo débil” que cambia la lógica del Leviatán (Estado todopoderoso) por la de mil cadenas frágiles de Liliput.¹⁶ ¿Cómo se fueron gestando los modelos que actualmente coexisten y de qué manera puede considerarse su crisis...? Los Estados modernos fueron dejando, en una larga evolución, las concepciones medievales hasta considerarse unos a otros como autónomos y soberanos. A partir del siglo XVII un complejo de reglas aseguró el concepto de sistema de Estados como una sociedad de Estados-nación soberanos. Nació así una sociedad internacional en Europa, modelo que se extendería a América.

2.1. El modelo de Westfalia

Lo que distingue a este nuevo orden interestatal es que se trata de un orden autorregulado pero que, en la práctica, despliega el poder y la búsqueda del interés nacional. Este orden se plasmó en los acuerdos de lo que ahora se denomina la paz de Westfalia (1648) que puso fin a la fase alemana de la guerra de los treinta años y estableció, por vez primera, el principio de la soberanía territorial en los asuntos interestatales. En opinión de Held, tres complejos de reglas intervinieron en la definición y mantenimiento de este orden:

1°. La idea de una sociedad de Estados, en donde el único portador de derechos y deberes es el Estado.

¹⁵ D. Zolo, *Cosmópolis. Perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*, Paidós, Barcelona, 2000, p.138-141.

¹⁶ Dice Toulmin, que “si la metáfora política de la modernidad era el Leviatán, en el futuro se podrá describir mejor la situación de las potencias nacionales y de las superpotencias con la imagen de Lemuel Gulliver, que tras despertar de su sueño se encuentra inmovilizado por una infinidad de delgadísimas cadenas”. Cfr. S. Toulmin, *Cosmópolis: The Hidden Agenda of Modernity*, The Free Press, Nueva Cork, 1990, p17.

2°. La llamada “coexistencia”, es decir, las reglas mínimas para que los Estados organicen sus problemas compartidos (*pacta sunt servanda*).

3°. La forma de cooperación entre los Estados.¹⁷

En las propuestas pactadas en Westfalia la comunidad mundial está formada por Estados soberanos que resuelven sus diferencias en forma privada y por la fuerza, o amenaza de fuerza en la mayoría de los casos; los Estados establecen relaciones diplomáticas pero las acciones de cooperación se reducen al mínimo; los Estados buscan promover sus intereses nacionales por encima de todo; y la lógica del que el poder crea derecho en el plano internacional. Está por demás señalar que algunos de estos rasgos permanecen hasta la fecha.

(Cfr. tabla comparativa de los Modelos jurídicos internacionales en el anexo al fin de este artículo.)

2.2. El modelo de la Carta de Naciones Unidas

Después de los combates de las dos guerras mundiales del siglo XX se fue extendiendo la idea de que la naturaleza y el proceso de las relaciones internacionales deberían cambiar para que las formas más extremas de violencia contra la humanidad fueran proscritas y, por el contrario, se reconociera la creciente interconexión e interdependencia de las naciones. Estos fueron algunos de los cambios:

1°. El sujeto internacional de Derecho ya no sería sólo el Estado sino también las personas consideradas individualmente o en grupo.¹⁸

2°. Se cambió la idea de que el derecho internacional se refería principalmente a cuestiones políticas y estratégicas para los Estados y se avanzó la concepción de que el derecho incluyera entre sus competencias la organización y regulación de cuestiones económicas, sociales y ambientales.

3°. Se fue cambiando la idea de que la fuente del derecho eran solamente los Estados; ahora se irían reconociendo otras fuentes como las convenciones y tratados internacionales, las prácticas y

¹⁷ David Held, *La democracia y el orden global*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 101-103

¹⁸ Cfr. Las Cartas de los Tribunales de los Crímenes de Guerra de Tokio y Nüremberg, la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948).

las costumbres internacionales que evidencian la aceptación de una regla, entre otras.¹⁹

El nuevo modelo expresado en la Carta que funda la ONU (1945) sigue teniendo como eje a los Estados pero expandiendo su reconocimiento a otros actores como parte de un complejo sistema de relaciones internacionales. Esta perspectiva da pie a un “cosmopolitismo legal”, como le llama Zolo, fundamentado en cuatro tesis normativas:²⁰

1°. La primacía del derecho internacional y la progresiva reducción de la soberanía de los Estados.

2°. El centralismo jurisdiccional, o sea, el desarrollo de normas y organismos centralizados para la verificación y aplicación coercitiva de la ley.

3°. El “pacifismo legal” con el fin de poner límites a la guerra y sus efectos destructivos a partir de la aplicación efectiva del derecho internacional positivo como el *ius contra bellum*.

4°. El “constitucionalismo global” que subraya la capacidad de las instituciones supranacionales centralizadas para salvaguardar las libertades individuales fundamentales de los individuos que los propios Estados han sido incapaces de proteger.²¹

2.3. El modelo cosmopolita de democracia

Este modelo, elaborado por David Held, tiene como base la vinculación de la democracia con un marco jurídico expansivo de instituciones y procedimientos. Las propuestas integradas en este modelo tienen tres ejes:

1°. Reformular las fronteras territoriales de los sistemas de transparencia (*accountability*) con el fin de que los temas que escapan a la potestad del Estado-nación –flujos financieros globales, deuda de países subdesarrollados, crisis ambientales, aspectos de seguri-

¹⁹ Cfr. H. Bull, *The Anarchical Society*, MacMillan, Londres, 1977.

²⁰ Cfr. tabla comparativa de los Modelos jurídicos internacionales en el anexo al fin de este artículo.

²¹ D. Zolo, *op. cit.* P. 140-141.

dad y defensa, nuevas formas de comunicación, entre otros- puedan ser sometidos al control democrático.

2°. Repensar el papel de las agencias regulatorias y funcionales regionales y globales con el objeto de convertirlas en espacios coherentes y sensibles de los asuntos públicos.

3°. Reformar la articulación de las instituciones políticas con los grupos, las agencias, las asociaciones y las organizaciones de la economía y la sociedad civil, nacional e internacional, de manera que éstos se integren al proceso democrático.²²

Si se compara con los dos modelos “tipo”, (Westfalia y Carta ONU), el modelo cosmopolita puede concebirse como altamente expansivo en múltiples aspectos y niveles, pero conserva el eje de la centralización del poder como garantía para el cumplimiento de los deberes a favor de los derechos globales.

¿Es viable este modelo cosmopolita de democracia cuando puede observarse la predominancia beligerante de unos cuantos en la conducción de la toma de decisiones globales? Held confía en la capacidad de renovación de la ONU para poner en práctica medidas que hagan efectivos los ordenamientos de prohibición del uso discrecional de la fuerza y la activación del sistema de seguridad colectiva previsto en la Carta de las Naciones Unidas. Insiste, además, en la necesidad de modificar el mecanismo de veto en el Consejo de Seguridad y repensar sus mecanismos de representación que hasta hoy se encuentran supeditados a los intereses del Norte Occidental.

¿Qué aspectos tendría que considerar un derecho cosmopolita democrático?

1°. Definición del perfil y límites del proceso de decisiones públicas, como base constitutiva de los modos de interacción y resolución de disputas.

²² D. Held, *op. cit.* P. 317-318. Otros representantes de esta corriente son Richard Falk, Antonio Cassese y Norberto Bobbio. Del primero puede verse *The Status of Law in International Society*, Princeton University Press, Princeton, 1970; del segundo, *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Ariel, Barcelona, 1993; y de N. Bobbio, *El tiempo de los derechos*, Fundación Sistema, Madrid, 1991. J. Habermas se encuentra en esta misma orientación.

2°. Creación de un poder legislativo y un poder ejecutivo transnacionales efectivos en los planos regional y global. Implica la creación de parlamentos regionales (AL y África, por ejemplo) y consolidación de los existentes (Europa). Incluye la posibilidad del referéndum general que atraviesa a las naciones y a los Estados-nación.

3°. Formación de una asamblea dotada de poderes reales, integrada por todos los Estados y agencias democráticas. Incluye poblaciones y movimientos de todo el mundo, muchos de los cuales requieren ser protegidos de los embates de sus propios gobiernos y Estados. En sus primeras etapas esta asamblea debería ser pensada como un complemento de la ONU, y a largo plazo podría reemplazar o incorporarse como una “segunda cámara”.²³

4°. Establecimiento de un poder coercitivo en los planos regional y global. Podría hacerse de dos maneras, mediante la cesión de una parte de las fuerzas militares de cada Estado-nación para reasignarse a las nuevas autoridades internacionales, o bien, estas nuevas autoridades podrían aumentar sus capacidades de ejecución creando una fuerza independiente permanente integrada por voluntarios de todos los países.

5°. Las nuevas formas de organización militar tendrían que estar engarzadas dentro del marco democrático internacional para que se dieran las condiciones de formar un nuevo acuerdo entre el poder coercitivo y la *accountability*.

Sin embargo, esta propuesta de Held es un largo proceso con objetivos de corto, mediano y largo plazo. El mismo autor reconoce que la permanente existencia de situaciones bélicas se debe a la resistencia de los Estados a someter sus disputas con otros Estados al arbitraje de una autoridad suprema. Y remata: “hasta que no se venza esta resistencia, probablemente el modelo cosmopolita no será más que un proyecto”.²⁴ ¿Para qué, entonces, tomar en cuenta este modelo? Co-

²³ La idea de una nueva asamblea internacional cuenta con una enorme batería de objeciones. Problemas de representación: ¿una nación un voto, o representantes según el tamaño de la población? Problemas de ejecución: ¿tendrá la potestad necesaria para imponer sus decisiones? ¿contará con una fuerza militar o policíaca de alcance mundial?

²⁴ D. Held, *op. cit.* p. 327.

nocer y especificar sus objetivos no equivale a afirmar que se pueden realizar inmediatamente, pero ¿quién imaginaba la caída del Muro de Berlín y la reunificación de las Alemanias? Por otra parte, se trata de prever “salidas razonables” a la crisis de los sistemas jurídicos internacionales y, en el límite, a la compleja red de relaciones políticas, económicas y culturales que aparecen hoy más frágiles que nunca.²⁵

2.4. El modelo del Pacifismo “débil”

Propuesto por Danilo Zolo, este modelo es una crítica al centralismo estatista de los anteriores. Se fundamenta en que la causa principal de los reiterados fracasos del pacifismo institucional (que insiste en el papel preponderante de los Estados) se debe a la idea de que la paz se puede garantizar mediante un gobierno universal constituido según el modelo de la Santa Alianza, es decir, mediante el poderío estatal de quienes han ganado la guerra e “impuesto” su paz, luego de los tratados de Westfalia (1648), de la I Guerra Mundial que formó la Sociedad de las Naciones (1920), y de la II Guerra Mundial que instituyó la ONU. La idea del auge de una “sociedad civil global” es rechazada tajantemente por carecer de fundamento, al igual que la hipótesis de la democracia transnacional basada en dicha sociedad. Afirma Zolo que los procesos de globalización cultural y económica, que hoy son la fuerza motriz de las relaciones de interdependencia funcional, no están en condiciones de producir la integración cultural y económica dentro del marco unitario de una sociedad mundial, sino todo lo contrario: el fenómeno de la globalización parece estar destinado a producir una mayor diferenciación y fragmentación de la arena internacional. Poco antes de morir, Gino Germani planteó el problema de la supervivencia de las democracias. Entre los motivos de mayor vulnerabilidad de éstas, en comparación con las autocracias, señalaba las causas externas, es decir, las que se derivan de las inevitables relaciones que todo Estado guarda con otros. Germani llegó a esta conclusión: “La actual situación del ‘sistema internacional’, que es de estrecha interdependencia y de internacionalización de la política interior, tiende a favorecer la soluciones de tipo autoritario más que las democracias”.²⁶

²⁵ Cfr. tabla comparativa de los Modelos jurídicos internacionales en el anexo al fin de este artículo.

Ante los peligros de la acumulación y centralización del poder, la propuesta del Pacifismo Débil,²⁷ encuentra en el anhelo graciano de “sociedad legal” internacional, o actualizado, en una constelación de “regímenes internacionales legales”, la capacidad de coordinar los asuntos de la política internacional según una lógica sistémica de “gobernanación sin gobierno”, es decir, la adopción de estructuras normativas y formas de liderazgo difusas, policéntricas, y en cierta medida, mínimas.²⁸

Esta postura se aparta de la idea de una hegemonía cultural de Occidente y aboga por pasar de una lógica del Leviatán a otra de mil cadenas frágiles de Liliput, sobre el supuesto de que los efectos de la pacificación pueden derivar

“...no tanto de una comprensión cosmopolita de características étnico-nacionales específicas –que en la actualidad están saltando a primera plana de manera rápida y violenta- sino del reconocimiento general de tales características y de aceptar que constituyen una manifestación de la complejidad evolutiva y de la riqueza cultural de la especie”.²⁹

El anticosmopolitismo de Zolo expresa un cambio de paradigma en la comprensión y organización de las relaciones internacionales. Piensa que habría que abandonar la idea de buscar erradicar la agresividad y el conflicto para establecer la paz entre las naciones. Asegura que eliminar la agresividad no sólo es imposible sino que si fuese realmente factible, la especie humana estaría condenada a sufrir un grave empobrecimiento emocional y cultural, dado que está estrechamente vinculada a la capacidad de explorar y a la creatividad. Por ello sentencia Zolo: “cualquier esperanza de evitar de una vez por todas el riesgo de guerra es una proposición igualmente rocambolesca, siempre que no se produzca alguna imprevisible e indeseable mutación antropológica”.³⁰ Para mejorar los niveles de convivencia

²⁶ Gino Germani, “Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna”, en Clacso, *Los límites de la democracia*, Clacso, Buenos Aires, 1985.

²⁷ Cf. tabla comparativa de los Modelos jurídicos internacionales en el anexo al fin de este artículo.

²⁸ D. Zolo, *op. cit.* p. 207.

²⁹ *Ídem.*, p. 208.

³⁰ *Ídem.*, p. 210.

pacífica hay que combatir el centralismo y la acumulación del poder y convertir la fuerza de los débiles en la posibilidad de construir sociedades en donde el reconocimiento de las diferencias se encuentre en el núcleo mismo de una concepción plural, abierta y dinámica de los derechos humanos.³¹

3. Paz y terrorismo, un binomio irreconciliable

¿Es válido combatir al terrorismo por la vía de la guerra? ¿Con cuáles instrumentos jurídicos y políticos se puede combatir el terrorismo? ¿Es ésta una pregunta ingenua? ¡Por supuesto que no! Combatir el terrorismo con otro terror es alentar una espiral destructiva con escasas posibilidades de retorno. El diagnóstico de partida es desalentador. El modelo vigente, desde el punto de vista jurídico, es el que surge de la Carta de la ONU. Tiene limitaciones graves como lo hemos visto y, sin embargo, persisten aún rasgos del modelo westfaliano en la actuación de la mayor potencia económica y militar, los Estados Unidos. En su breve existencia como Estado, este país ha creado instituciones, sistemas de producción, tecnología y cultura atractiva que ha influido en todo el mundo. Sin embargo tiene un lado oscuro: su relación con los demás pueblos. A pesar de que cuenta con un gran sentido del derecho y de la justicia, sus gobernantes han conducido a los Estados Unidos con soberbia y displicencia en el derecho internacional y, para colmo de males, en nombre del establecimiento de la paz.

3.1. La construcción de la paz

La limitación de la guerra es el inicio de la paz, sin duda un inicio precario que requiere avanzar hacia su consolidación hasta lograr una paz con justicia y dignidad, idea que concuerda con la convicción de que la paz es fruto de la justicia y tiene nombre de desarrollo.³² La ONU ha propiciado una enorme cantidad de declaraciones en el sen-

³¹ Entiendo por ello una concepción que, a la par de considerar un núcleo fundamental de los derechos se conciba en constante incorporación de visiones y tradiciones.

³² Este es el enfoque que se encuentra en la Enseñanza Social de la Iglesia Católica. Cfr. El documento *Dignitatis humanae*, n. 7, del Concilio Ecuménico Vaticano II, Roma, 1965; Pablo VI, *Populorum Progressio*, n. 76, Roma, 1967. Esta ha sido la proclama del movimiento zapatista en Chiapas a partir de 1994.

tido de que para evitar la violencia se deben descubrir y extirpar las raíces de su causa. Insisten en que es mucho más humano y eficaz prevenir los conflictos que atajarlos y que la educación, la tolerancia y el respeto a la diversidad son fundamento y programa de una cultura de la paz.³³ Resulta absurda la decisión de hacer la guerra para imponer la paz. No ha pasado década desde la II Guerra Mundial en la que Estados Unidos no haya estado involucrado en una o más guerras bajo el pretexto de salvaguardar la paz mundial: en los 50 fue Corea; en los 60 y los 70, Vietnam; en los 80 intervinieron en el Líbano, Panamá, Libia y Granada; a principios de los años 90 fue la Guerra en el Golfo Pérsico; y el siglo XXI se despertó con la guerra en Afganistán y la segunda edición en el Golfo Pérsico. Construir la paz implica ir más allá de las resoluciones de las Naciones Unidas. Afirmar esto parece un contrasentido, puesto que la convicción de que ha de ser una norma jurídica la que justifique las acciones de paz, se estrella con los actuales marcos normativos internacionales. De allí la necesidad de reformar los actuales acuerdos jurídicos para propiciar mejores condiciones para la promoción de la paz.

3.2. La lucha contra el terrorismo

El actual marco internacional normativo no es capaz de garantizar una paz ni siquiera en el sentido de las declaraciones que promueve. A pesar de esta precariedad no debe desconocerse que son pasos que fomentan los acuerdos. Los actos terroristas han desatado una serie de declaraciones internacionales tan importantes como su correlativa ineficiencia en la práctica. Por otra parte, algunos países como Estados Unidos, han recurrido a la figura de la legítima defensa para justificar sus acciones de “castigo”. ¿Qué es el terrorismo? ¿Existe un terrorismo de Estado? ¿Cuál es el límite entre acciones revolucionarias y terroristas? La doctrina jurídica internacional no cuenta todavía con una definición condensada más allá de que el objetivo de este delito es crear una atmósfera de terror. El concepto de *terrorismo* colinda con el de *rebeldía*. Podría decirse que los terroristas cobran vidas de personas civiles inocentes no involucradas

en una lucha contra lo que defienden los terroristas; en cambio, los rebeldes o revolucionarios atacan sólo a los agentes del poder opresor.³⁴ El problema se agrava cuando los detentadores de las fuerzas del orden se comportan como delincuentes. El terrorismo de Estado es absolutamente inadmisibile. Constituye la renuncia institucional al derecho y a la democracia. ¿Es creíble pensar que la guerra en Afganistán acabó con el terrorismo? ¿La nueva guerra contra Irak pretende finiquitar la fuente de los poderes terroristas o implantar un control sobre los recursos petroleros del Medio Oriente en favor de las empresas transnacionales estadounidenses? Antes y después del 11 de Septiembre de 2001 no se advierte, en ninguna parte, una estrategia razonable para combatir el terrorismo. Pensar el nombre de una estrategia “razonable” sería ir al encuentro de las raíces de este terrorismo; tarea nada sencilla pero que indica un camino que conduciría al reconocimiento de las diferentes culturas y el control de las ambiciones de las grandes potencias, particularmente de su potencial armamentístico y de un nuevo orden económico internacional, tantas veces postergado. Por lo pronto, es necesaria la puesta en vigor de prácticas diplomáticas que privilegien el multilateralismo. Según el Secretario General de la ONU, Kofi Anan, los convenios y convenciones existentes proporcionan ya un marco jurídico para muchas de las medidas que deben adoptarse para erradicar el terrorismo, y aboga porque se apliquen estos instrumentos.³⁵ Lo sorprendente: ¿Ante quién quiere abogar el mismísimo secretario general de la ONU para que se apliquen y cumplan estos instrumentos antiterroristas? Lo que muestra es la debilidad tanto del derecho internacional como de la capacidad efectiva del máximo organismo de coordinación mundial. La “legítima defensa”, contemplada en el artículo 51 de la Carta de Naciones Unidas, se sobrepasó en la guerra contra Irak. El gobierno de los Estados Unidos perdió una oportunidad para fortalecer el sistema jurídico internacional³⁶ y, remotamente pero podría darse el caso,

³⁴ Cfr. Eduardo F. Ramírez García, “El derecho, la democracia y el terrorismo”, en José Luis Valdés Ugalde y Diego Valadés, *op. cit.*, p. 247-256. El autor aboga por una definición de terrorismo que debe ser condensada en la ONU como medio eficaz para luchar contra él.

³⁵ Cfr. “Coyuntura internacional”, en *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, n. 2, México, DF, 2002.

³⁶ Recuérdese que Estados Unidos no se ha adherido a la jurisdicción de la Corte Internacional de Justicia ni a la Corte Penal Internacional.

³³ Cfr. *Declaración y Programa de Acción sobre una Cultura de Paz*, resolución 53/243, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de Septiembre de 1999.

podría ser clasificado por la Asamblea General de la ONU como una amenaza para la paz y la seguridad mundiales.

A modo de conclusión

La paz perpetua, de acuerdo con la propia terminología kantiana, es una idea regulativa. Ésta surge no sólo de la cabeza de un gran pensador sino, sobre todo, del proceso anunciado en la Constitución republicana. Dentro de ella late la intuición de que si hay algo que se da en el interior de un Estado, en este caso la República, no hay ninguna razón para que en algún momento no se dé en el exterior, en un orden mundial que regulará tanto las relaciones entre diferentes Estados como las de los ciudadanos que pertenecen a distintos Estados. La idea kantiana no es la de un Estado Mundial sino la de un mundo vivido como cosa pública, una *res publica*, un *habitat* común regulado por obligaciones y derechos que impidan las guerras sino para siempre, casi para siempre.³⁷ La II Guerra Mundial costó la vida de alrededor de 50 millones de personas y significó la destrucción de casi un tercio de la riqueza material creada por el hombre. A partir del horror, la humanidad se propuso construir un mundo en paz en el que se toleren las diferencias y se respeten los derechos humanos de todos, como garantía para el progreso. Así se constituyó la ONU, que velaría por la paz mundial y buscaría que los conflictos entre países sean resueltos sin el uso de armas, con la participación del conjunto de las naciones, usando como único argumento los acuerdos de los jefes de Estado y la opinión pública mundial. El papel de la ONU en la promoción de la Paz Mundial y del desarrollo sostenible y generalizado, es una de las cuestiones que más énfasis requieren. El papel de las ONG (UNICEF, FAO, OMS, entre otras) también es primordial para la efectividad de esta lucha. La cooperación internacional, la utilización de la tecnología y la información para una mejor y más vigorosa lucha por estos objetivos, representa el nuevo paradigma. Se trata de emprender un camino que lleve al ideal de un pacifismo bajo un procedimiento que no se desentienda del papel de la ONU.

La maldad humana es el punto de partida desde donde se inicia la búsqueda hacia la paz perpetua. Es, en términos de Kant, primero

³⁷ Fernando Mires, *op. cit.* p. 103.

y posteriormente de Freud, radical en un doble sentido: está en el origen de la humanidad y porque cuando regresa —especialmente en forma de guerra— destruye todo lo bueno que hemos construido gracias al desarrollo de nuestras disposiciones hacia lo bueno. El hombre, por naturaleza no es ni bueno ni malo sino que está dotado de instrumentos para ser bueno o para ser malo. Esto ocurre cuando el ser humano ha alcanzado el uso de razón, hecho que le permite optar libremente. La razón es inseparable de la elección. Aquello que elegimos racionalmente para vivir mejor entre nosotros son las llamadas máximas o preceptos. Las máximas buenas son para Kant aquellas que se ajustan a las normas del Derecho, es decir, reglas que nos hemos inventado para poder vivir juntos. Las máximas malas, por definición, son aquellas que se apartan del Derecho. El mal es radical en la perspectiva kantiana pero no absoluto, porque si así lo fuera, no había ninguna posibilidad de la paz. La guerra es el regreso hacia la condición natural en donde el mal, en la forma de destrucción racional del prójimo, alcanza plena hegemonía. Ello obliga a aprovechar cualquier momento de cese al fuego, cualquier descanso de la maldad, para reflexionar en la noción del bien, en la noción de la paz. Pero si de la razón que nace de tanto mal viene el bien, la razón por sí sola no produce el bien. El bien, como la paz, debe ser instituido, inscrito en las leyes para que no se esfume. El bien debe echar raíces en las mismas tierras en donde crece y prolifera el mal. Para ello, el bien debe ser también radical y comprenderse no como dependiente de la existencia de la ley sino de una transformación de su pensamiento: “La formación moral del ser humano debe comenzar no de un cambio en las costumbres tradicionales sino que de una transformación de los modos de pensar y del carácter”.³⁸ En otras palabras, la inscripción del bien en su forma de ley no significa para Kant que habría que esperar el momento de su promulgación para comenzar a actuar moralmente. La moral no sólo antecede a la ley sino que, además, si es buena, ya la contiene de un modo pre-escrito. Así hay que entender una de las principales máximas kantianas: “obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza”.³⁹

³⁸ Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Porrúa, México, 2003, p. 23.

³⁹ *Idem.*, p. 43.

Kant culmina su obra *Sobre la paz perpetua* con el tema de las relaciones entre la moral y la política según el concepto trascendental de derecho público. De acuerdo con Kant, la guerra no es total o de exterminio sino que está sujeta a leyes que son la prolongación no hegemónica del quehacer político. En cada guerra late, aunque débilmente, el corazón moral de sus participantes. La guerra sólo puede ir desapareciendo en la medida en que, desde ella, van surgiendo instituciones que regulen una moral y una razón preexistentes. Sólo la existencia de órdenes políticos racionalmente consolidados, esto es, republicanos, puede llevar al fin de todas las guerras. La paz sólo puede ser instituida en los marcos de un Derecho público nacional e internacional. El Derecho no puede dejar de lado la publicidad para ser conocido y aceptado. De aquí la máxima kantiana: “Todas aquellas acciones referentes a los derechos de otras personas cuyas máximas no son compatibles con la publicidad son ilegítimas”.⁴⁰ Publicidad significa, en términos kantianos, transparencia. Ésta es la garantía de que la moral, el derecho y la política se encuentren entre sí. Aquí se nutre la idea misma de la democracia, ésta no garantiza la paz, pero sin democracia hacia adentro de los Estados y hacia fuera, la palabra paz saldría sobrando. Como señala Habermas: “Es precisamente el núcleo universalista de la democracia y de los derechos humanos lo que impide su imposición unilateral a sangre y fuego. La pretensión universalista de validez que Occidente vincula a sus ‘valores políticos fundamentales’, es decir, al procedimiento de autodeterminación democrática y al vocabulario de los derechos humanos, no puede confundirse con la pretensión imperialista de que la forma de vida política y la cultura política de una democracia, aunque se trate de la más antigua, sea ejemplar para todas las sociedades”.⁴¹

Ha quedado demostrado que la vía del derecho cosmopolita, si bien podría ayudar a controlar los excesos de algunos Estados nacionales, conlleva también el riesgo de un gran poder central que podría convertirse en un renovado Leviatán al servicio de los poderes más elitistas a nivel mundial. La conciliación y negociación pueden servir-

nos de herramientas para la resolución *alternativa* de conflictos entre naciones, grupos, y hasta los protagonistas mismos de la historia, las personas. Naciones Unidas es seno propicio para la búsqueda de valores y estrategias que nos ayuden a superar las diferencias raciales, económicas y políticas. En ella misma está su transformación. En ella misma están las reticencias. Los pueblos y sus comunidades son fuente importante para nutrir no un *pacifismo débil* sino un pacifismo robusto que al reconocer su multiculturalidad y pluralidad combine los mecanismos de la política y la construcción de referentes morales con el establecimiento de normas que, por lo menos, hagan avanzar desde los conflictos y la guerra, una aspiración valedera y certera de la paz. De las flores del mal puede surgir la fragancia del bien.

⁴⁰ Immanuel Kant. *Sobre la paz perpetua*, Alianza editorial, Madrid, 2002, p. 100.

⁴¹ Jürgen Habermas. “¿Qué significa el derribo del monumento?”, en *El País*, Madrid, 17 de Abril, 2003. Se consulta en <http://usuarios.lycos.es/politicasetnet/habermas.htm>

Bibliografía

Anuario Mexicano de Derecho Internacional, n. 2, México, DF, 2002.

Aron, Raymond. *Paz y guerra. Teoría de las relaciones internacionales*, Paidós, Barcelona, 1966.

Bobbio, Norberto. *El tiempo de los derechos*, Fundación Sistema, Madrid, 1991.

Bull, Hedley. *The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics*, MacMillan, Londres, 1977.

Cassese, Antonio. *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Ariel, Barcelona, 1993.

Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, Roma, 1965.

Gino Germani. “Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna”, en Clacso, *Los límites de la democracia*, Clacso, Buenos Aires, 1985.

Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro*, Piados, Barcelona, 1999.

Held, David. *La democracia y el orden global*, Piados, Barcelona, 1997.

Hobbes, Thomas. *El Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, (1651) FCE, México, 1940.

Holsti, Kalvein. J. *The State, War, and the State of War*, Cambridge University Press, 1999.

Juan Pablo II, *Veritatis splendor*, 1993.

Kant, Immanuel. *Sobre la paz perpetua*, (1795) Alianza editorial, Madrid, 2002.

Kant, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*, (1797) Tecnos, Madrid, 1989.

Kant, Immanuel. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, (1784) Tecnos, Madrid, 1987.

Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (1797) Porrúa, México, 2003.

Kelsen, Hans. *La paz por medio del Derecho*, Losada, Buenos Aires 1946.

Kelsen, Hans. *Derecho y paz en las relaciones internacionales*, FCE, México 1943.

Mires, Fernando. *El fin de todas las guerras. Un estudio de filosofía política*, LOM ediciones, Santiago de Chile, 2001.

ONU. *Declaración y Programa de Acción sobre una Cultura de Paz*, resolución 53/243, aprobada por la Asamblea General el 13 de Septiembre de 1999.

Pablo VI. *Populorum Progressio*, Roma, 1967.

Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México.

Toulmin, Stephen. *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, The Free Press, Nueva Cork, 1990.

Valdés Ugalde, José Luis y Diego Valadés. *Globalidad y conflicto. EU y la crisis de septiembre*, UNAM, México, 2002.

Zolo, Danilo. *Cosmópolis. Perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*, Paidós, Barcelona, 2000.

ANEXO. MODELOS JURÍDICOS INTERNACIONALES

	Modelo de Westfalia	Modelo de la Carta de la ONU	Modelo Cosmopolita de Democracia	Modelo del Pacifismo Débil
1	Los sujetos del derecho internacional son los Estados soberanos que no reconocen autoridad superior.	Los sujetos del derecho internacional no son únicamente los Estados, sino también las organizaciones internacionales y, especialmente, la ONU	El orden global consta de múltiples redes de poder superpuestas, incluidos el cuerpo, el bienestar, la cultura, las asociaciones cívicas y las relaciones regulatorias y legales.	Reconoce la legitimidad de los diversos sistemas étnicos y legales creados por distintas tradiciones culturales más allá de la estructura de los Estados-nación.
2	No existe ningún “legislador internacional” con el poder de decretar normas válidas <i>erga omnes</i> . La resolución de disputas y la ejecución de la ley están en manos de los Estados individuales	A ciertos pueblos oprimidos por poderes coloniales, regimenes racistas u ocupantes extranjeros, se les garantiza el derecho del reconocimiento y un papel en la articulación de su futuro y de sus intereses.	Todos los grupos y asociaciones tienen la capacidad de autoderminarse. Existen constelaciones de derechos y obligaciones basadas en la autonomía de cada uno. El conjunto de las constelaciones (salud, social, cívica, económica, política, etc.) forman la base de un orden legal: el derecho democrático cosmopolita.	Las instituciones internacionales realizan actividades elementales para el mantenimiento de la paz. La iniciativa la tienen los grupos sociales particularmente aquellos que tiene reclamos ancestrales ligados a tradiciones culturales.
3	El sistema jurídico internacional está compuesto casi exclusivamente por normas primordiales y carece de normas secundarias u organizativas.	Se aceptan gradualmente las normas y valores que cuestionan el principio del poder efectivo. Las violaciones graves del derecho internacional no son consideradas legítimas. Se restringe el recurso a la fuerza, incluido el uso indebido de la fuerza económica.	Se adoptan principios legales que delimitan la forma y el alcance de la acción individual y colectiva dentro de las organizaciones del Estado, la economía y la sociedad civil. Algunas normas son comunes a todos.	El sistema jurídico crea instituciones “débiles” que ofrecen a los contendientes herramientas y conocimientos necesarios para que logren acuerdos. Tendrán una fuerza de paz con armamento ligero.
4	La responsabilidad por acciones ilegales transfronterizas es un “asunto privado” que concierne a los afectados. No hay jurisdicción vinculante ni una “policía” autorizada para reprimir	Se crean nuevas reglas, procedimientos e instituciones para promover la elaboración y ejecución de un sistema legal en los asuntos internacionales.	La elaboración y ejecución del derecho se organiza desde múltiples ámbitos y niveles. Se expande la influencia de las cortes regionales e internacionales que controlan y equilibrar la autoridad política y social.	Las instituciones hacen una diplomacia preventiva, no coercitiva y de un activo arbitraje y mediación.

5	La soberanía de los Estados y su igualdad legal son principios absolutos e incondicionales. No se toman en cuenta las asimetrías de poder.	El mito de la igualdad legal de los Estados ha sido demolido y las diferencias de poder y riqueza adquieren importancia legal. Se crea el concepto de “patrimonio común de la humanidad”	La autodeterminación, estructura común de acción política y preservación del bien democrático son prioridades colectivas globales. Se construye una agenda para la transformación de condiciones que impiden la participación equitativa en el reino de lo público.	Las instituciones deben ser descentralizadas, con fuerte arraigo local, coordinadas dentro de zonas regionales homogéneas y conectadas mediante una débil centralización “subsidiaria” de carácter federal.
6	Las diferencias entre los Estados son, en última instancia, resueltas por la violencia. Todo Estado tiene pleno derecho a recurrir a la guerra o a medidas coercitivas análogas para proteger sus propios derechos e intereses.	El derecho de los Estados a recurrir a la guerra queda restringido a los casos de defensa propia. El uso punitivo de la fuerza se confía a un organismo centralizado, el Consejo de Seguridad de la ONU.	El principio de las relaciones exentas de instancias coercitivas gobierna la resolución de disputas, aunque el uso de la fuerza sigue siendo una opción colectiva <i>ultima ratio</i> . La democracia cosmopolita puede justificar el uso de la fuerza si, una vez agotadas las vías de negociación, la democracia internacional sigue en peligro.	Habría un control y limitación de armamentos. Organismos especializados que, sin carácter de policía, reciben un mandato para hacer misiones de inspección incluso en el transcurso de los conflictos.
7	La minimización de las restricciones a la libertad del Estado es la “prioridad colectiva”.	La preservación de la paz, la promoción de los derechos humanos y la búsqueda de una mayor justicia social devienen prioridades colectivas declaradas. Se define el marco de los actos criminales de Estado.	Las personas pueden participar en las diversas comunidades que las afectan y acceder a una variedad de formas de intervención política. La ciudadanía debería garantizar la participación en todas las comunidades entrecruzadas, desde las locales hasta las globales.	El financiamiento de las actividades para la paz no debe estar a cargo de las grandes potencias exclusivamente. Los gastos podrían ser compartidos proporcionalmente entre los “usuarios” internacionales.

Elaboración propia a partir de David Held y Danilo Zolo. El primero (estadounidense) es partidario de un gobierno cosmopolita, el segundo (italiano) se opone. El *Modelo Cosmopolita de Democracia* es de Held. Véanse, D. Held, *La democracia y el orden global*, Paidós, Barcelona, 1997; D. Zolo, *Cosmópolis. Perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*, Paidós, Barcelona, 2000 ●

*La cibernética divina**

*Dr. Jorge Manzano, sj***

abstract Manzano, Jorge, sj. *The divine cybernetics*. What moves us to want to know? The impulse for truth or the erotic impulse? The author explains the reply “the erotic impulse”, such as appears in Plato, Augustin and the Bible. The present cybernetics, with all its marvels, is possible because there is a divine cybernetics. God, as passionate lover, does not cease sending us messages of seduction, and awaits our reply.



resumen Manzano, Jorge, sj. *La cibernética divina*. ¿Qué nos mueve a querer saber? ¿El impulso a la verdad o el impulso erótico? El autor expone la respuesta “el impulso erótico”, tal como aparece en Platón, Agustín y la Biblia. La cibernética actual, con todas sus maravillas, es posible porque hay una cibernética divina. Dios, como amante apasionado, no deja de enviarnos mensajes seductores, y espera nuestra respuesta.

* Partes de este artículo las extraje del publicado bajo el título “La navaja de Guillermo” [de Ockham], dentro de la serie “El nombre de la Rosa”, en *Xipe Toteke* X-3. No. 39, 2001.

** Profesor de Filosofía, director de la revista *Xipe Toteke*.

¹ CEFyT: Nueva carpeta: Cibernética, Erótica, Filosofía y Teología.

Introducción

¿Qué nos mueve a saber? ¿El impulso a la verdad o el impulso erótico? Nietzsche ve como sospechosos a quienes pretenden desear la verdad.²

I.- Platón, dialéctica ascendente de Eros

En Platón, aparece el impulso erótico en *Lysis*, *Hyppias*, *Symposio*, *Fedro*, *República*. [Jesús: donde está tu tesoro ahí está tu corazón]. En el preámbulo, accesible a todos: el amor no busca la belleza, sino procrear en lo bello: un hijo, una obra de arte, pensamiento y discursos bellos, acciones bellas, en común, de poetas, inventores, legisladores [quizá la más grande procreación es la de un hogar, en el caso de los casados; o su equivalente de atmósfera bella entre amigos o miembros de un equipo]. El deseo de procrear es un signo de inmortalidad. Eso hasta Sócrates lo puede entender. En cambio, el amor sublime es difícil de captar. Se comienza con una experiencia baja. Un joven se pone como loco, aun delira, ante un cuerpo bello. Un amigo puede ayudarlo con preguntas, y el joven podrá evolucionar, por sus propias respuestas.

1 Se da cuenta de que antes se había enamorado de otros muchos cuerpos bellos, de que es enamoradizo, de que en el fondo lo atrae la belleza. Hay una universalización, desmaterialización de su experiencia. Pero no puede decir qué es la belleza, pues todo es tan subjetivo; y además las bellezas son efímeras. Se añade que un cuerpo es bello según algún aspecto, pero no bajo todos los aspectos.

2 Se da cuenta de que es más bello enamorarse de la persona misma que no del mero cuerpo.

3 Juntos, amante y amado, engendran pensamientos bellos, realizan acciones y hazañas bellas. La universalización se hace mayor; hay elevación humana.

4 Juntos llevan una conducta bella; ya hay cierto parentesco con lo divino.

5 Adquieren conocimientos bellos, adquieren ciencias bellas, especialmente las matemáticas puras, en que se elevan por encima de lo sensible.

6 El joven percibirá *de súbito* una belleza maravillosa, [¿en automático?, ¿por gracia?] la razón de ser de los *esfuerzos precedentes* [en el camino hay renunciaciones dolorosas], que tiene existencia eterna, que ignora generación y destrucción, crecimiento y mengua [se está provocando la *conversión con toda el alma*], que no es bella en un punto o bajo un aspecto, y fea en otros, ni en unos tiempos sí y en otros no; ni en algunos lugares o para algunos hombres sí y para otros no [aquí ya no priva lo subjetivo]. Una belleza que no puede ser representada con un rostro o manos o algo corporal, ni con un pensamiento, discurso o conocimiento [inmaterialidad del conocimiento]; ni como existente en un sujeto diverso ni de la tierra ni del cielo sino que se le representará en sí misma, por sí misma, y consigo misma, en su unicidad de forma, mientras que las demás cosas bellas participan de ella.

7 El joven descubre que el mundo es un *mundo de signos*: de las cosas bellas, a la Belleza; que la Belleza brilla en el cuerpo bello y en todas las cosas bellas; que ya a través del cuerpo bello es la Belleza quien lo había estado seduciendo.

8 De otra manera: Platón conoce (ingenua espontaneidad) el singular sensible concreto, tal como se le presenta en toda su particularidad. Conoce: más exactamente *ve* (los griegos tienen cultura de mirones). Platón tiene la intuición sensible directa: los ojos del cuerpo ven lo sensible. En particular, un cuerpo bello. Platón es sensible a la belleza humana. Aquí estamos en el plano óptico. Platón se pregunta cuál es la *ousía* (la realidad más profunda) de ese cuerpo bello en cuanto bello. Se pregunta también por qué le gustó, por qué lo deseó, por qué se enamoró. Por la dialéctica ascendente de Eros concluye: la *ousía* de ese cuerpo bello, es la Belleza subsistente, que Platón llama Idea (Universal). Platón tiene también la intuición intelectual: los

² Cf. *La verdad y la mentira en sentido extramoral*, y *Consideraciones intempestivas* III, 8.

ojos de la inteligencia ven la Idea, que es universal. Planos ontológico y epistemológico. Los singulares concretos son bellos gracias a La Belleza. Concluye también que esa Belleza se le hace presente, al mirón erótico que es, a través del cuerpo bello (*Symposio, Fedro*).

9 Platón no dispone de la revelación. Se eleva a Dios por la reflexión filosófica. En el mito platónico, el ser humano era espíritu puro, y al inicio fué a ver, en el mundo celestial, las Ideas subsistentes. En ese paraíso contempló de alguna manera esa Belleza en sí misma, y otras Ideas, que quedaron grabadas en él para siempre. Cuando perdió ese paraíso, tomó cuerpo y olvidó todo. Su entendimiento está lleno de Ideas, pero las tiene olvidadas. El maestro no tiene nada que enseñarle, pero sí provoca a que el alumno pase por estremecimientos debidos a golpes eróticos de reminiscencia. La dialéctica erótica lo lleva a reencontrar la visión de Ideas. La reminiscencia llega a su plenitud al final de la ascensión dialéctica, pero el golpe inicial se da directo al ver el cuerpo bello, como si a través de éste la Belleza le guiñara el ojo.

II.- Agustín, Creo para entender

1 En algún momento de la historia del cristianismo [¿y de otras religiones?] se planteó la pregunta ¿entiendo para creer, o creo para entender? A primera vista parecería lógico que lo primero es entender; y que luego vendría el creer; máxime que la fe se define *in recto* como un asentimiento intelectual. Sin embargo, una gran tradición, a la que pertenece Agustín, exclama que lo primero es creer; y que luego viene el entender. No deseo intervenir con brillantes consideraciones teóricas, ya que la literatura es abundante. Pero si lo ilustro con un relato metafórico con dos protagonistas.

2 El primero es un joven que está en un antro o lugar de esparcimiento juvenil. Y de pronto ve llegar a una hermosa joven de la cual súbitamente se enamora.

3 El segundo es otro joven en otro antro. También ve llegar una hermosa joven, y está por caer fulminado por el enamoramiento; sólo que se frena con estas o parecidas consideraciones. < ¿Cómo me voy

a enamorar, si ni siquiera la conozco? No sé su nombre, ni si estudia o trabaja, ni cómo son sus padres, hermanos y amigos?; quizá ni su horóscopo ni sus genes son compatibles con los míos. Ignoro cuáles son su color preferido, su hobby, gustos, etcétera. > Por supuesto la invita a bailar, entabla alguna amistad, y poco a poco va obteniendo todos los datos que desea conocer, incluso de casualidad se entera de que ella tendría buena herencia. Pasados varios meses llega a la conclusión de que sí es razonable enamorarse de ella, y cuenta a sus amigos que ya se enamoró. Creo que aun los no versados en cuestiones amorosas dirían que eso no es enamoramiento, sino cálculo.

4 Volviendo al primer joven, el que de súbito se enamoró. También él invita a la joven a bailar, le dice que ya se enamoró de ella, y comienzan a salir juntos. Poco a poco llega a conocer todos los datos como el primero. Sin embargo hay una gran diferencia. Este joven es movido por eros para llegar al conocimiento (se enamora y luego conoce); el segundo es movido por un cálculo interesado (primero conoce y luego dice que se enamora).

5 Esto lo aplicamos al caso de la fe. Primero se cree; y luego la fe busca entender. Es la famosa *fides quaerens intellectum*. Alguno diría que la fe no es lo mismo que enamorarse. En la gran tradición a que aludo, se le responde: la fe o es amorosa o no es fe. Algún listo diría que son tres las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad [amor]; y, que, por tanto, la fe no se identifica con el amor. Esa gran tradición le responde que en las definiciones nítidas la fe no se identifica con el amor; pero que esa nitidez es práctica para el estudio y el análisis, no para la vida, en que esas tres virtudes van juntas o no lo son.

6 La belleza del Universo es como un gran libro. Mira, examina, lee en el firmamento y en la tierra. (*Est quidam magnus liber ipsa species creaturae, superiorem et inferiorem contuere attende, lege*). Dios no puso ante ti letras sino sus creaturas. Cielo y tierra te están gritando:

¡Él nos hizo!³ [Si éstos se callaran, gritarían las piedras⁴].

³ MA Mai 126,1,360; Serm 61,13; Civ 10,1,2.

⁴ Lucas 19, 39-40.

7 También en Agustín la belleza terrena es una de las maneras como Dios, seductor, te guiña el ojo.

III.- La Biblia, semiótica enigmática

1 Ejemplo: Cuando los israelitas ven caer una especie de nevisca que ya en el suelo no se disuelve, preguntan extrañados, “¿y esto qué es?” [*maná*]⁵ Es una adivinanza, un enigma, cuya solución es *pan del cielo*. Pero esta respuesta es a su vez otra adivinanza, cuya respuesta la da Jesús: El verdadero pan del cielo es *el cuerpo de Jesús*.⁶ La respuesta es a su vez una nueva adivinanza, cuya solución es *el cuerpo místico de Cristo*; el cual nuevamente es otro enigma, cuya solución es la *Iglesia triunfante*.

2 Vimos que en Platón La idea de la Belleza subsistente no puede ser representada con un rostro o manos o algo corporal, ni con un pensamiento discurso o conocimiento; ni como existente en un sujeto diverso ni de la tierra ni del cielo. Los pensadores cristianos, como Agustín, vieron esas Ideas como atributos divinos: en las bellezas terrenas vemos ahora a Dios *como en espejo enigmático*.⁷ En Platón hay un momento en que el erótico se representará la Belleza en sí misma, por sí misma, y consigo misma en su unicidad de forma, mientras que las demás cosas bellas participan de ella. Para los pensadores cristianos habrá un momento en que a Dios lo veremos *cara a cara*, tal como Él es.⁸

3 La Biblia llama la atención a quienes no se elevan de las bellezas terrenas a la Belleza divina.⁹ Es la misma línea de que Dios, seductor, te guiña el ojo a través de esas bellezas terrenas. San Juan de la Cruz lanza el dardo de que Jesús, a las cosas terrenas “*vestidas las dejó de su hermosura*”.¹⁰

⁵ Éxodo 16, 13-16.

⁶ Juan 6, 30-35.

⁷ 1 Cor 13,12.

⁸ *Ib.*

⁹ Sabiduría 13, 1-9.

¹⁰ Cántico Espiritual. Ver 20-25.

4 He usado la frase “Dios te guiña el ojo, seductor, a través de las bellezas terrenas”. No sólo parece sino que es una frase demasiado popular, aun trivial. Y sin embargo es una clave formidable hermenéutica utilísima para comprender cada palabra de la Biblia, cada evento mundano. Vivimos en una atmósfera de cibernética divina, de Internet, blog, facebook. Messenger, hig 5, my space, videoclips en youtube, con mensajes de amante como desesperado de obtener una respuesta por tibia que sea. Común a Platón y a Pablo es que las realidades de este mundo se explican desde arriba: toda paternidad descende de arriba; o sea si en nuestro mundo hay padres, es porque Dios es padre; si en nuestro mundo hay amor se explica porque Dios es amor. Entonces si aquí se da algo llamado cibernética es porque hay una cibernética divina. Claro que habrá un rijo que me eche encima como bulldozer aplastante la realidad de que Dios es inmutable. Bastará darle la respuesta que hace muchos siglos encontró Agustín: los atributos que aplicamos a Dios deben sufrir una profunda transformación; desde luego los que en el hombre implican imperfección, como ira, celos, arrepentimiento (En la Biblia se habla de la ira y de los celos divinos; Dios “se arrepiente” de haber creado al hombre). A Dios se le aplican suprimiendo todo error, ignorancia e imperfección. Cuando “se arrepiente” él no cambia, pero hace cambiar las cosas; cuando “se encoleriza”, no hay cambio en él, pero retribuye; cuando “se compadece”, no sufre, sino que libera; cuando “tiene celos”, no se atormenta, pero atormenta.¹¹

5 Queriendo ser consecuente hasta el final no puedo menos que citar mi conferencia todavía no publicada *La gloria del infierno*,¹² en que asumo los textos bíblicos espeluznantes, la horrible frase de Dante, de que al infierno también lo creó el amor eterno, y la detestable frase de Tertuliano de que la gloria de los bienaventurados no puede ser completa si no ven los tormentos de los condenados, y los interpreto como un canto triunfal a nuestro libre albedrío, como un elixir de amor divino.

¹¹ C.adv.L.P. 1,20,40; De d.q. ad S. II,II,3-4.

¹² Conferencia tenida en la Feria Internacional de libro Guadalajara, noviembre 2006, bajo el título “¿Fundamentalismos en Iberoamérica?” en el *Diálogo entre filósofos andaluces y filósofos mexicanos*.

Para el tema *Cibernética, erótica, filosofía y teología* presenté una línea de gran tradición, en que toda realidad se ve como una seducción divina. Por apasionado que sea el texto no intenté decir que fuera la única línea de epistemología, ontología y hermenéutica, ni que sea mi línea, pues no tengo línea, pero sí me apasiona lo que han respondido otros seres humanos ●

*Mi historia cinéfila de fronteras**

*Dr. Luis García Orso sj***

I.- Cruzar la frontera entre Tijuana y California



Nací en Tijuana, México, en la frontera más transitada del mundo. Cruzar fronteras está en mí desde que nací, cuando lo común era tener la mica para cruzar la línea, y poco se hablaba de indocumentados. Así me crié, entre dos mundos, que luego empezaron a hacerse muchos mundos, gracias al cine. Mi historia cinéfila habrá comenzado cuando a los cinco o seis años de edad mis papás me llevaron a un cine de San Diego, California, a ver *Bambi*, y aquellas imágenes tan tiernas y fantásticas me dejaron encantado. De la mano de mi abuela materna, Nani, me convertí en asiduo cinéfilo en el Gran Cinema y el Teatro Zaragoza de Tijuana, a los que asistía con enorme gusto y reverencia. A los ocho años ya estaba en el cine Zaragoza envuelto en la música del guanajuatense Juventino Rosas interpretado por Pedro Infante en *Sobre las olas*. Pedro Infante y Luis Aguilar se convirtieron en mis ídolos de aventuras, sueños, risas, enredos, romances, pero con el doble placer de que las historias eran también cantadas -muy bien cantadas- por los dos. Así vendrían: *A.T.M.*, *Los tres alegres compadres*, *Dos tipos de cuidado*, *Escuela de vagabundos*, *El mil amores*, *Escuela de música*, *Ando volando bajo*, *El inocente*, y otras.

Pero el placer del cine no podía ser sólo lo agradable de una comedia musical; también había que llorar, sufrir, hundirme en el melodrama, y todavía seguir cantando. Entonces me volví fanático también de todas las películas de Libertad Lamarque y de Marga López, en cuanto

* Discurso que tuvo Luis García Orso el 15 de septiembre de 2008, con motivo del reconocimiento que hizo JesCom (jesuitas en medios de comunicación) a él y a Jorge Manzano.

** Profesor de teología.

Directivo de OCLACC (Organización Católica Latinoamericana de Comunicación).

Miembro de SIGNIS, lgorso@jesuits.net.

la entrada a menores de edad se permitiera en las salas de cine. Así pude ver: *Mi esposa y la otra*, *Ansiedad*, *Te sigo esperando*, *Cuando me vaya*, *Bodas de oro*, *La tercera palabra*, etcétera. A los quince años de edad ya me sabía todo lo que el melodrama de la vida podía dar en México; bueno, casi todo, pues la censura me impedía entrar a la mayoría de las películas de María Félix y de Ninón Sevilla. Entonces tenía que aguantarme el coraje y la frustración al ver una película clasificada con C: “sólo para adultos”, o afuera de los templos con FCI (“Fuera de clasificación por indecente”).

Por supuesto que mis gustos no eran solamente tan mexicanos. Como todo niño y todo cinéfilo, también viví las historias bíblicas hollywoodenses sintiéndome uno de los miles de extras, envuelto en impecables batas y mantos de colores, perseguido por furiosos anticristianos en: *Sansón y Dalila*, *Quo Vadis*, *El manto sagrado*, *Ben Hur*...

Mi imaginario se alimentó además con el despegue inicial de la televisión en Estados Unidos y mi gusto musical se empalagó con las canciones del pop yanqui de Doris Day y Pat Boone, de *Your Hit Parade* y del *Dinah Shore Chevy Show*, y se trastornó con la aparición del rock and roll, Ricky Nelson (1940-1985) y Elvis Presley (1935-1977)

Pasé mi adolescencia viendo y padeciendo melodramas -en la realidad y en la pantalla-; quizás aprendí algo diferente a mis compañeros de edad; creo que en mí se sembró el deseo de hacer el escenario y el guión de la vida más humanos, e ir más allá de una realidad tan dura, tan violenta, tan desquiciada, tan desconcertante... Y decidí hacerme jesuita.

II.- Cruzar fronteras con los grandes maestros del Cine

Nunca me animé a romper los límites de la estructura de disciplina y de orden tan estrictos que la vida religiosa y la Compañía tenían en aquellos mis primeros años de formación, simultáneos al Concilio Vaticano II. Pero al llegar a Filosofía, en San Ángel, el cine me vino a redimir, gracias a la cinefilia de nuestro superior -Luis Ochoa- que

nos organizó frecuentes cine-foros guiados e inspirados por Alberto “el viudo” Navarro. Aprendí a confrontar y profundizar la vida no con los textos de una decaída filosofía neo-escolástica sino con Bergman, De Sica, Fellini, Visconti..., con Godard en *Sin aliento* (*A bout de souffle*), Buñuel en *Los olvidados* y *Nazarín*, René Clement en *Gervaise*, Jean Renoir en *La gran ilusión*, Visconti en *Rocco y sus hermanos* y *El gatopardo*, y con la Simone Signoret en *Room at the Top* (*Almas en subasta*)...Ellos estuvieron conmigo toda mi formación, hasta mediados de los setentas cuando otros nuevos cineastas fueron apareciendo. El cine no dejó de acompañarme durante mis primeros 25 años como sacerdote jesuita en la inserción, la pastoral rural y suburbana, las comunidades de base, la teología de la liberación, la docencia y la formación, la teología fundamental, los cambios y las crisis con la C.G. 32, el doctorado en Cataluña, el inicio y el crecimiento de la Primera Etapa en Guadalajara...

Mi participación por primera vez como jurado en un festival de cine y mi ingreso a la OCIC -que devino luego en SIGNIS- son muy recientes: vienen de 1995 en Guadalajara. Ahí comienza una nueva etapa de mi historia, nuevas relaciones, nuevas amistades, nuevos conocimientos en el mundo de la comunicación y de los medios, nuevas tareas, responsabilidades y cargos, nuevas planeaciones y proyectos...; nuevos mundos que me abren y me hablan y me vinculan a otros...Realmente es muy poco tiempo el que llevo en esto de las organizaciones de comunicación, pero muy intenso, muy apasionante, muy fructífero. Mi pasaporte se ha llenado de sellos en el cruce por tantos y tantos lugares: De 1998 en Montreal y Santa Cruz Bolivia, han seguido La Habana, Buenos Aires, Cochabamba, Curitiba, Chiloé, Santo Domingo, Bogotá, Mar del Plata, Lima, Lyon, San Sebastián... Me siento muy privilegiado de que la comunicación y el cine me hayan unido a tanta gente y de que haya podido estar ahí cuando tantos son expulsados y desarraigados de su propia tierra o, al contrario, cuando se levantan fronteras de división y exclusión entre los pueblos. Estas dos realidades -la migración y las guerras y las condiciones de vida de los marginados- son ahora historias prioritarias en las realizaciones cinematográficas. Y con el cine sigo apostando a hacer de este mundo un hogar de todos más humano, más digno, más justo.

III. Cruzar fronteras geográficas, culturales y existenciales

Para Ignacio de Loyola no hay ningún lugar a donde un jesuita pueda no ser enviado, como si para los compañeros de Jesús no hubiese fronteras, límites, mundos, razas... Para llevar el Evangelio de Jesús, la misión del enviado es “discurrir por unas partes y por otras del mundo” (Constituciones de la Compañía de Jesús, 92). Discurrir: ir, peregrinar, recorrer, atravesar, “estar con la gente donde ésta vive y trabaja y lucha” (Congregación General 34 de la Compañía, Decreto 1, núm. 7). No son sólo lugares geográficos a donde el jesuita desea y puede estar, sino lugares existenciales, situaciones vitales, encrucijadas humanas; puntos de encuentro y de diálogo de culturas, de crisis, de necesidades apremiantes. “Nos esperan las ‘naciones’, más allá de definiciones geográficas: se trata de ‘naciones’ que hoy incluyen a los pobres y desplazados, a los que están aislados y profundamente solos, a los que no buscan a Dios...” (Congregación General 35, Febrero 2008).

Aunque uno no pueda moverse mucho de un lugar a otro, siempre permanece la actitud del corazón de “discurrir”, y estar presente en toda realidad humana, y permanecer abierto para acoger lo que viene de otros tan diferentes y diversos, para descubrir las huellas de Dios en todas partes y servir a la misión de Cristo (cfr. C.G. 35). El cine me ha llevado a realizar este movimiento de la vocación, a aprender largamente cómo estar presente en toda experiencia humana, y, permaneciendo en mi trabajo de 35 años en la formación, ir allá a donde nunca hubiera imaginado: Junto con dos pequeños hermanos huérfanos atravieso la ciudad de Sarajevo en medio de la guerra de 1992 en *El círculo perfecto* (de Ademir Kenovic, 1997); y padezco la tensión que se agolpa en Macedonia *Antes de la lluvia* (de M. Manchevski, 1994), interpelado por no poder romper el círculo de odio entre cristianos y musulmanes; o vivo los últimos momentos de la ocupación rusa en Praga en 1988 junto al pequeño *Kolja* (de Jan Sverák, 1996) que trastorna mi rutina y me abre al afecto más puro; y atravieso en peregrinación el nordeste brasileño junto con Dora, la vieja escritora de cartas, y Josué, de diez años, entre la certeza y el escepticismo de poder encontrar lo que busco-buscamos

desde *Estación Central* (de Walter Salles, 1998). El cine me ha llevado de la mano a encontrarme con situaciones de la existencia humana que rompen mis límites personales de mentalidad, creencias, cultura, ubicación social, moral, etc. para abrirme a una vida que se antoja infinita.

Ignacio no sólo nos lleva a estar presente a toda realidad humana, sino a buscar ahí cómo ayudar a la redención de hombres y mujeres y cómo dejarnos redimir. Para Ignacio de Loyola la redención de la humanidad brota de una mirada: la mirada del Dios compasivo y fiel sobre nuestro ancho mundo (cfr. Ejercicios Espirituales, 102). Ignacio quiere que nos situemos en *otro* que nos enseñe a mirar la realidad, porque sabe que no siempre lo podemos, y que muchas veces nuestros ojos se comportan ciegos, indiferentes, esquivos, ante los demás. Los creyentes ignacianos queremos ser tocados, iluminados y convertidos en nuestra mirada, para “mirar cómo Dios habita en las criaturas...y cómo todos los bienes y dones descienden de arriba” (EE. 235 y 237). Hay hombres y mujeres que a través de su propio oficio y acercamiento nos quieren compartir su mirada sobre el mundo: en una foto, en una narración literaria, en una historia de vida, en una crónica periodística, en una oración o un poema, en una imagen cinematográfica... No es una presentación de toda la realidad ni la única forma de verla, pero es aquello que a cada uno le ha impactado, le ha tocado, le ha movido y conmovido. Es la mirada que intenta recrear nuestra historia.

En esta celebración en JesCom quiero agradecer no sólo a tantos jesuitas, amigos, gente del cine y de la comunicación que me han acompañado y enseñado en esta larga historia, sino a varios compañeros jesuitas que también tienen esta mirada y esta comunión con la realidad de la gente y que nos ayudan a abrirnos y a atravesar fronteras: los blogs de Mayo Bárcenas y las listas de correos de Luis del Valle; los programas en radio de David Velasco y Toño Osegura; los programas de radio, danza, teatro, conferencias, y tantos otros filósofos de Jorge Manzano; el periodismo profesional y comprometido de Enrique Maza, Jesús Vergara, Jesús Gómez Fregoso, Alfredo Zepeda, Ricardo Robles; los talleres de cine de Checo Guzmán, las fotografías de Enrique Carrasco, los carteles de Arturo Estrada, el

trabajo en la Obra de la Buena Prensa de Miguel Romero... Muchos que hacen cine me han regalado su mirada sobre el mundo y me han enseñado a mirar. El placer del cine está en esa complicidad de dos miradas: la del director del filme y la mía propia, unidas, comulgantes, transformadas, trascendiendo tiempos y lugares. El cine es la prolongación de una mirada que cambia la nuestra. El cine ha ido tejiendo mi vida, mi vocación, mi espiritualidad, mi teología. A través del cine he aprendido a compartir toda experiencia humana –toda, sin reducciones ni mutilaciones-, y a abrirme a tantos y tan diversos que somos, y a mirar desde el corazón y con el corazón, y a dejarme tocar, herir e interpelar por tantas vidas y tantas historias donde el Señor quiere compartírnos su vida y su historia. Ahí descubro que Aquel que es la Palabra y la Imagen me sigue hablando y me sigue recreando. Un hilo de luz que me toca, me ilumina y me enlaza desde la pantalla: quizás una hebra de Gracia ●

Reinicio de la guerra.

3ª Parte: Las actuaciones del “movimiento zapatista”*

*Dr. David Velasco Yáñez, sj***

abstract Velasco Yáñez David, SJ. *The resumption of the war Part 3: The actions of the Zapatista movement.* There are four Meetings of the Zapatista Peoples with the Peoples of the World (Zapatista strategy of constructing alliances at the international level). 1. At the end of 2006 and beginning of 2007: the first denunciations of the coming war are made. 2. In the summer of 2007, more than 40 countries participate. 3. At the end of 2007: meeting of women. 4. Between the second and the third meetings, there is the Meeting of Indigenous Peoples of America in Vicam, Sonora (the heightened State provocations to avoid its realization). We review the numerous interventions of Marcos, especially his criticism of people who use solidarity to their own political benefit and his calling to attention that the truly deserving people are the indigenous peoples of the world.



resumen Velasco Yáñez David sj. *El reinicio de la guerra. 3ª Parte: Las actuaciones del movimiento zapatista.* Hay cuatro Encuentros de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo (estrategia zapatista de construir alianzas a nivel internacional). 1, finales 2006 y principios 2007: se hacen las primeras denuncias de la guerra que viene. 2, verano 2007: participan más de 40 países. 3, Fines 2007: encuentro entre mujeres. 4, entre el segundo y el tercero, se realiza el Encuentro de Pueblos Indígenas de América, en Vicam, Sonora (escalada en las provocaciones del Estado para evitar su realización). Reseñamos las numerosas intervenciones de Marcos, en especial su crítica a la renta política de la solidaridad y el señalamiento de que los verdaderos acreedores son los pueblos indígenas del mundo.

* Artículo entregado a esta redacción el 19.09.08.

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

Introducción

Es muy probable que al nivel que algunos llaman “opinión pública” y otros, “opinión publicada”, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional o sus Bases de Apoyo, prácticamente han desaparecido. Es parte de lo que hemos venido llamando, de mala manera por cierto, *el reinicio de la guerra*. Un cerco más se ha tendido sobre los zapatistas, que se agrega a todos aquellos que la sociedad del poder ha construido a lo largo de más de 14 años y que, una vez más, los zapatistas se han aventurado a romper por diversas vías, entre las que predomina la construcción de alianzas estratégicas a nivel nacional e internacional y, en alguna medida, una presencia física y simbólica de dos niveles: uno, los diversos intentos de las comisiones de comandantes zapatistas por reanudar la Segunda Etapa de La Otra Campaña, dedicada a la construcción del Programa Nacional de Lucha; y el otro —para llamar poderosamente la atención—, la presencia del Subcomandante Marcos en diferentes foros, talleres y mesas redondas, hasta anunciar su retiro de esos espacios por un buen tiempo, dado el olor de guerra que se respira en las montañas del sureste mexicano.

En esta tercera entrega analizamos de manera sumamente sintética lo que consideramos son las principales actuaciones zapatistas ante el nuevo cerco creado y que tiene como punto de inflexión y referencia obligada, el contraste entre las campañas presidenciales y la Primera Etapa de La Otra Campaña, con los efectos ya conocidos y analizados, pero que considerarlos en cierta hondura, nos permiten una comprensión más profunda y cercana a la realidad de lo que actualmente ocurre en el proceso de construcción de las autonomías indígenas en Chiapas. Destacamos especialmente cuatro Encuentros de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo que se relacionan de manera directa con la estrategia zapatista de construir alianzas a nivel internacional. El primero se realiza a finales de 2006 y principios de 2007, con ocasión del 13º Aniversario del alzamiento zapatista, y donde, desde hace ya dos años se hacen las primeras denuncias de la guerra que viene. El segundo, en el verano de 2007; participan organizaciones miembros de la Vía Campesina, una red internacional con presencia en más de 40 países. El tercero, a finales de diciembre de

2007, con la característica de ser un encuentro entre mujeres que llevó el nombre de la Comandanta Ramona. El cuarto encuentro, entre el segundo y el tercero se realiza el Encuentro de Pueblos Indígenas de América, en Vím, Sonora, que por cierto, también marca una escalada en las provocaciones del Estado para evitar su realización, pero a la vez, define otra de las líneas estratégicas para la construcción de alianzas con todos los pueblos indígenas del continente. Hay otras dos acciones relevantes relacionadas con el afianzamiento de estas alianzas; primera, la instalación de dos campamentos de paz, uno en “El Mayor”, territorio del pueblo indio cucapá, y el otro en el poblado Huitepec Ocotál, II Sección, en territorio del pueblo indio tzotzil, del que dimos cuenta en la entrega anterior. La segunda acción es el lanzamiento de la Campaña Mundial en Defensa de las Tierras y los Territorios Indígenas y campesinos, autónomas, de Chiapas, México y el Mundo, que es otra de las líneas estratégicas de los zapatistas para romper este cerco ante los diversos intentos por reanudar la Segunda Etapa de La Otra Campaña. Esquemáticamente presentaremos lo que ha sido una constante de los zapatistas en todo este período: la permanente denuncia de las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y la demanda de solidaridad y apoyo ante el hostigamiento, agresiones y amenazas de que son objeto las comunidades base de apoyo. En este marco general de acciones, ubicaremos las numerosas intervenciones del Subcomandante Insurgente Marcos, en especial a lo largo de 2007, sólo interrumpidas recientemente a partir de la plática que ofreció a los caravaneros en La Garrucha, en la que puntualiza dos aspectos fundamentales del movimiento zapatista. Finalizamos nuestro análisis con la crítica del Subcomandante a la renta política de la solidaridad y el señalamiento de que los verdaderos acreedores son los pueblos indígenas del mundo.

Las actuaciones de los zapatistas y sus aliados

Antes de iniciar, conviene recordar que desde la primera parte de esta serie de artículos, asumimos que estos análisis están hechos desde nuestra mirada, una mirada desde fuera pero atenta y sistemática, que por más de catorce años ha dado seguimiento a este movimiento que ha sido inspiración para millares de movimientos sociales. También es importante tener presente, por una parte, la propuesta política

y cultural de los zapatistas, y por otra, sus principales estrategias implementadas durante estos dos años. Sintetizamos la primera en cinco líneas fundamentales:

- 1.- Construir la autonomía por la vía de los hechos y extender la experiencia en todos los ámbitos, eje fundamental de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.
- 2.- Continuar con la iniciativa política de la Sexta y La Otra Campaña en su Segunda Etapa, con la construcción de un Programa Nacional de Lucha.
- 3.- Ejercicio de los Derechos Colectivos de los Pueblos Indios: Convenio 169 de la OIT, Acuerdos de San Andrés y Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indios, de la ONU.
- 4.- Practicar *otra política, construir otro país, otro mundo*.
- 5.- Denunciar sistemáticamente al capitalismo en su expresión actual, en el llamado neoliberalismo, como la causa y origen de los males que padecen los pueblos indígenas y todos aquellos y aquellas que se encuentran abajo y a la izquierda.

Y sobre las segundas, cuatro han sido las estrategias básicas para romper los múltiples cercos, desde el militar y el mediático, hasta el que desarrollan algunas izquierdas y algunos intelectuales que se dicen de izquierda:

- 1.- La construcción de alianzas estratégicas a partir de los Encuentros con los Pueblos del Mundo y con los Pueblos Indígenas de América.
- 2.- Denuncias de las Juntas de Buen Gobierno.
- 3.- Foros nacionales e internacionales, con intervenciones de Marcos para denunciar la guerra de conquista.
- 4.- Giras de la Comisión Sexta para impulsar la Segunda Etapa de La Otra Campaña.

A partir de estos dos bloques de referentes podemos comprender mejor el análisis que presentamos de las principales actuaciones de los zapatistas durante 2007 y lo que va del 2008.

Encuentros de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo

Una de las estrategias puestas en práctica en este período, ha sido la construcción de alianzas del pueblo zapatista con los pueblos indígenas, campesinos y otros adherentes en todo el mundo, a través de una serie de encuentros, como una manera de romper los cercos, como señala el Comandante David del CCRI-CG del EZLN durante el I Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo:

“Para alcanzar estas demandas, queremos unir nuestras luchas con las luchas de muchos pueblos que también sufren injusticias, humillaciones y persecuciones... ponemos también el oído para escuchar a los demás hermanos y hermanas de todos los estados de México y de todos los países del mundo.”

De hecho, este I Encuentro es una forma de preparar el encuentro intercontinental del verano de 2007, organizado para impulsar la Sexta Declaración de la Selva Lacandona a nivel internacional. El Comandante David afirma: “...vamos a realizar más encuentros como este... y los invitamos... a prepararse y organizarse para el segundo encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo que se llevará a cabo en los 5 caracoles en el mes de julio de 2007.” En la celebración del 13° Aniversario del alzamiento zapatista se plantea esta doble estrategia de alianzas. Por un lado, con organizaciones y movimientos internacionales, ya mencionada en el I Encuentro, y por el otro, con los pueblos indígenas de todo el continente americano, que anuncia el mismo Comandante: “El otro trabajo que vamos a hacer, es que de manera conjunta con el Congreso Nacional Indígena vamos a convocar un encuentro de los pueblos originarios de todo el continente Americano, desde Alaska hasta tierra de fuego, que posiblemente se llevará a cabo a partir del mes de octubre del presente año...” También durante esta celebración anuncia la reanudación de la segunda etapa de la Otra Campaña, “hasta que saquemos el programa Nacional de lucha... Pero este trabajo que estamos haciendo no les gusta a los poderosos, los gobiernos y los partidos políticos. Por eso hemos recibido amenazas para que no lo hagamos... Pero queremos decirles a todos, que como quiera lo vamos a hacer el tra-

bajo, les guste o no a nuestros enemigos.”¹ Por su parte, el Subcomandante Marcos, a nombre de la CG del EZLN, señala el propósito fundamental de la lucha zapatista:

“... y desde entonces nos mantenemos en rebeldía y luchando por el reconocimiento de nuestros derechos y nuestra cultura como indígenas mexicanos que somos”. [En este discurso, Marcos destaca las razones del alzamiento y hace énfasis en un aspecto poco considerado, no sólo por diversos críticos del zapatismo, sino de muchas organizaciones de diversas izquierdas. Es la de los zapatistas una historia colectiva]. “Una historia donde no cabe el “yo”... Porque la palabra que nos hizo y nos hace ser lo que somos y estar donde estamos es la palabra ‘nosotros’... Entonces nuestra historia como EZLN es la historia de cómo tratamos de crecer, de hacernos grandes en la palabra y el pensamiento de nosotros...”

En otros trabajos hemos destacado algunas de las palabras clave del discurso zapatista. Una de ellas, la dignidad, vuelve a aparecer en el discurso de Marcos:

“La historia del EZLN es la historia de una dignidad que se hace colectiva... La dignidad que tenemos como pueblos indios de México... Y la dignidad es el respeto a lo que somos y como somos, y el respeto a los que son y como son los otros y otras... Nuestra historia como EZLN es la historia de una dignidad que lucha por hacerse cada vez más colectiva, por hacer un nosotros muy grande... Tan grande que quepan todos los explotados, los despojados, los despreciados y los reprimidos de México y del mundo.”

Uno de los ejes fundamentales de la Sexta Declaración es la necesidad de construir alianzas con otros grupos, sectores, colectivos, organizaciones y movimientos sociales. Esta idea la expresa Marcos en los siguientes términos:

“En el camino de nuestra lucha hemos entendido que nuestras demandas no se pueden conseguir si no nos unimos con otros pueblos

indios de México, si no nos hacemos compañía con otras personas que no son indígenas pero que también luchan por libertad, por justicia, por democracia.”

Esta estrategia de alianzas tiene dos expresiones: a nivel nacional, la Otra Campaña; y a nivel internacional, la Zetza Internacional. Dice Marcos:

“...se llama así porque es muy otro su paso, muy diferente a lo que caminan los poderosos y sus sirvientes que son los políticos y los malos gobiernos de arriba... Es un camino que busca mirar a los que nadie mira, escuchar a los que nadie escucha, tomar en cuenta a los que nadie toma en cuenta.”

Cuando Marcos hace el balance del recorrido de la primera etapa de la Otra Campaña, señala que encontraron personas que los vieron, los conocieron y los respetaron, pero hubo otras que no los conocieron y no los vieron, a esas personas se refiere para subrayar, una vez más, la importancia del “nosotros”. En otro momento señalé las claves culturales diversas en las que se escuchó a los zapatistas durante la primera etapa de la Otra Campaña. Marcos lo dice con otras palabras:

“Tal vez estas personas sólo ven, escuchan y hablan con nosotros pensando que somos individuos o individuos, que somos “yo”, “tú”, “él”. No entienden ni ven nuestra historia, nuestra lucha, nuestra rebeldía, nuestros tamaños, nuestras decisiones... No entienden ni ven que el EZLN somos nosotros.” Luego remarcará que son los pueblos indios los que sí ven y sí los conocen, reconocen “que la palabra “yo” no la usamos en nuestra lengua como indígenas que somos... Saben que es “nosotros” la palabra colectiva que nos da nombre, rostro, mirada, oído, voz y paso... Y nosotros hicimos también igual.”

El querer de ese corazón colectivo queda expresado así: “Y lo que quiere el corazón colectivo que somos el EZLN es hacer grande, muy grande, el nosotros de los olvidados, de los desposeídos, de los sin voz y sin rostro, de la dignidad rebelde, de la historia de abajo.”²

¹ Palabras del Comandante David del CCRI-CG del EZLN el 1º de enero del 2007 en Oventic. Tomado de la página electrónica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/620/>, el 09.09.08

² Palabras del Comandante David del CCRI-CG del EZLN el 1 de enero del 2007 en Oventic. Tomado de la página electrónica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/620/>, el 09.09.08

Esta utopía zapatista tendrá su expresión en el ejercicio de memoria que es la celebración del 13 aniversario del alzamiento armado, pero también en la construcción de alianzas; Marcos la señala con dos claras características:

“Ahora somos más grandes porque nos estamos echando trato con organizaciones, grupos, colectivos, familias y personas individuales, para hacer una lucha juntos... Y decimos que es una lucha anticapitalista y de izquierda, porque mientras unos quieren cambiar los gobiernos, nosotros queremos cambiar nuestro país y nuestro mundo.”

Un aspecto fundamental de esta construcción de “un corazón más grande”, es la de “hacer sentir lo que es tener como compañeras y compañeros a las zapatistas y los zapatistas: [...] dimos y daremos las señales que hemos pensado para hacer saber a todas y todos lo que es tener como compañero al EZLN”. Al dar por hecho esta alianza y esta compañía, Marcos termina su intervención señalando las actuales amenazas: “Si hace 13 años, cuando estuvimos solos, no nos detuvimos, no temimos, no nos rendimos... Ahora que tenemos compañía en el camino, en el paso y en el destino, tampoco nos detendremos.”³ La dinámica del trabajo del I Encuentro fue muy sencilla. De cada una de las seis temáticas abordadas, los 5 caracoles exponían sus avances en la construcción de autonomías y luego se abría una sesión de preguntas y comentarios de los asistentes, además de breves exposiciones de experiencias autonómicas en otros pueblos y países. En la plenaria se recogieron propuestas para la realización del encuentro intergaláctico. No deja de ser curioso el dato sobre el registro de los participantes:

“Hasta las 11 de la mañana habían ingresado al Caracol de Oventik 1,042 personas provenientes de 40 países de cuatro Continentes. De América se presentaron colectivos e individuos de 18 países: Argentina, Bolivia, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Estados Unidos, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Puerto Rico, Uruguay y Venezuela... Desde Europa se encuentran compañeros y compañeras de 19 países: Alemania, Austria,

³ Palabras de la Comandancia General del EZLN el día primero del año del 2007, en Oventik, Chiapas, México. Tomado de la página electrónica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/620/>, el 09.09.08

Bélgica, Países Catalanes, Dinamarca, Estado Español, Finlandia, Francia, Grecia, Italia, Noruega, País Vasco, Polonia, Reino Unido, República Checa, Suecia, Suiza, Turquía y Ucrania. Mientras que de Asia hay presencia de Israel y de Oceanía llegaron ya hermanos y hermanas de Australia y Nueva Zelanda.”

El II Encuentro es convocado con los mismos objetivos planteados para el primero, desde el comunicado del CCRI–CG del EZLN del 2 de octubre de 2006. Son objetivos que refuerzan el intercambio de experiencias entre los pueblos zapatistas y los pueblos del mundo en sus propias voces. Este II Encuentro tuvo una preparación remota. En noviembre de 2005, un comunicado del CCRI da a conocer la formación de la Comisión Intergaláctica y la propuesta de formación de comisiones semejantes, además de una propuesta de preparación:

“Segundo. Con el objetivo de que la concepción, organización y realización del encuentro intercontinental propuesto en la Sexta sea producto de la real participación de los adherentes en todo el mundo, y no de una decisión unilateral del EZLN, a partir del 1º de diciembre de este año, y cuando menos hasta el 30 de junio del 2006, se realizarán reuniones y consultas preparatorias, de grupo, personales o cibernéticas, para que se hagan las propuestas para el intercontinental (incluyendo el lugar y las fechas de su celebración) y éste se realice con el acuerdo de la mayoría; terminada esta etapa de siete meses de consulta se decidirá si la misma continúa o ya se realiza el intercontinental a partir del mes de julio del 2006.” (*LJ*, 25.11.05)

De esta manera, los zapatistas continúan rompiendo cercos también a través de la red de redes, de la que van aprendiendo y capacitándose para el impulso de la Otra Comunicación. A diferencia del I Encuentro, en el segundo el EZLN

“...tendrá como invitad@s especiales a compañeras y compañeros del Movimiento de los Sin Tierra de Brasil (MST), del Movimiento Campesino de Corea, del Movimiento Campesino de Madagascar, del Movimiento Campesino de Estados Unidos, y de otr@s compas de la organización “Vía Campesina” en Europa, Asia, África y América. Con esta consideración, se dará un espacio especial para la participación de est@s compañer@s.”

Previo a la realización del II Encuentro se realiza una Mesa redonda: “Frente al despojo capitalista la defensa de la tierra y el territorio”, el 17 de julio de 2007. Ahí coinciden dirigentes campesinos de otras tantas organizaciones de la India, Corea del Sur y Brasil, miembros de Vía Campesina. La exposición de las problemáticas que enfrentan no podía ser menos brutal, como tampoco podía ser más semejante a la de las comunidades indígenas de Chiapas, pues se trata de un mismo patrón por el que se imponen las políticas de ajuste estructural que muchos llamamos neoliberalismo. Yudhuir Singh, de la Unión Campesina de la India, formada por alrededor de 300 millones de campesinos que enfrentan el despojo de más de 125 mil hectáreas de tierra asignada a grandes industrias nacionales e internacionales. Quizá lo más sorprendente de su intervención⁴ son los datos sobre el suicidio de más de 150 mil campesinos víctimas del sistema de endeudamiento para la compra de semillas y la intervención de grandes corporaciones en la agricultura de la India; la reducción en la producción de granos hasta llegar a niveles anteriores a 1975, o los ingresos promedios de cada familia campesina que no rebasan los 20 pesos diarios. El efecto de esta penetración está siendo el desplazamiento de millones de campesinos: “... cada año un promedio de 750 mil hectáreas de tierra agrícola está siendo transferida a usos no agrícolas, millones de campesinos están siendo desplazados por todo el país.” Todo esto bajo el amparo de una ley que posibilita la toma de tierras y la creación de Zonas Económicas Especiales. Ante esta tragedia, Yudhuir Singh señala la proliferación de las luchas campesinas por todo el país. Esta experiencia compartida concluye con una afirmación que confirma la estrategia de alianzas de los zapatistas.

“Esto que les he platicado es la verdadera cara de la globalización y del capitalismo, entonces eso quiere decir que ahora nosotros estamos luchando contra un enemigo común... tenemos que juntarnos para luchar en contra de este despojo que no solamente pasa en la India, pero por todo el mundo, ahora la observación ha sido de que la pelea, la lucha es global,... ahora es el tiempo, ahora es la hora para luchar juntos y podemos ganar, gracias.”

⁴ Los audios se pueden escuchar en la siguiente dirección: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/comision-sexta/778/>

La intervención de Dong Uk Ming, coordinador de relaciones internacionales y de estrategia de lucha de la Liga Campesina de Corea, no es menos dramática. Su narración parte de las oportunidades que ha tenido Corea para ser un país independiente, con una población mayoritariamente campesina. Menciona el caso de la ciudad de Cuan-su, donde la gente se rebeló contra el gobierno e instaló una especie de autonomía que duró poco tiempo, pero la experiencia les permitió aprender que: 1. atrás del gobierno coreano está el americano; 2. para ganar una rebelión contra el gobierno no basta que se junte la gente y cree una organización, sino que todo el pueblo se junte para luchar contra el gobierno, o solamente un grupo en todo el mundo. 3. la gente puede crear una comunidad de armonía, agradable y sin crímenes, si ellos son los que se gobiernan y no dependen de lo que diga el gobierno, la política o de los gobiernos autoritarios.

La intervención de Soraia Soriano,⁵ quien participara durante treinta días en la Otra Campaña, expresa la desilusión en torno al gobierno de izquierda, que sólo ha apoyado obras de infraestructura que favorece la exportación de mercancías de Brasil, descuida la educación, la salud, y se olvidó la reforma agraria. En consonancia con la estrategia de alianza de los zapatistas, no sólo en la lucha de los pueblos indígenas sino con otros sectores, Soraia señala: “Nosotros sabemos que nuestra lucha por la Reforma Agraria no sólo está en el campo, es necesario una alianza con la ciudad, el campo y la ciudad, luchando por lo mismo que necesitamos como campesinos, apoyo de las personas que viven en la ciudades que son la mayoría.” Como en la India, denuncia la compra masiva de tierras por empresas transnacionales para el cultivo de soya, caña de azúcar, eucalipto y palma africana; denuncia la construcción de plantas de procesamiento de celulosa financiadas con recursos del Estado brasileño. Uno de los motivos de la lucha del MST es la aplicación de la ley agraria brasileña que establece que cualquier tierra improductiva puede ser entregada a campesinos que no la tengan; sin embargo, denuncia que

⁵ Integrante de la dirección nacional del Movimiento de los Sin Tierra, de Brasil – uno de los movimientos sociales más emblemáticos en América y en el mundo entero, compuesto por dos millones de afiliados; han conquistado y recuperado más tierra y territorio que toda la extensión territorial que comprende un país como Italia, beneficiando a 350 mil familias.

grandes empresas se han adueñado de esas tierras para sembrar caña de azúcar para la producción de etanol, del que Brasil es el primer exportador a nivel mundial. Además de estas alianzas nacionales e internacionales, Soraia Soriano señala algunas demandas concretas del MST en Brasil: poner límite a la propiedad de la tierra, vigencia de derechos perdidos, defensa de semillas criollas y contra los transgénicos, defensa del agua y todos los recursos naturales. Su intervención concluye señalando el carácter anticapitalista y de izquierda del MST:

“...creemos que es muy importante ser pesimistas en la razón y muy optimistas en la búsqueda de alternativas, la tarea de la reorganización de la izquierda en Brasil ya comienza, es lo que nosotros hemos iniciado con nuestro trabajo... Sabemos de lo que el capitalismo es capaz, por eso sabemos que la tarea de nuestros militantes es reconstruir esa alianza y buscar nuevas alternativas.”

En este contexto de intercambio de experiencias con otros países, se compartió la experiencia de construcción de autonomías de los pueblos zapatistas. (Cfr. Anexo 1)

Entre el II y el III Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, se llevó a cabo el Encuentro de Pueblos Indígenas de América, en Vímam, Sonora, el 22 de abril de 2007, convocado por varias organizaciones: Organización Cultural e Histórica de la Nación Nde/Apache, Tierra y Libertad/Organización Xicana Indígena, Tucson, Arizona, Desarrollo de Pueblos Indios Inmigrantes y Nativos, AC. (organización binacional México-EUA), Nación Diné/Navajo, Nación Tohono O’odham (México-EUA), Autoridades Tradicionales del Pueblo de Vímam, Tribu Yaqui, el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el CCRI-Comandancia General del EZLN. El encuentro se coloca en línea con la estrategia zapatista de construcción de alianzas estratégicas, confirmado por dos de los considerados de la convocatoria:

“Considerando que el fortalecimiento y la unidad de las luchas de liberación de los pueblos indígenas de América serán posibles en la medida en que nuestros pueblos se junten y se conozcan; (...) Con-

siderando que para nuestros pueblos resulta necesario que sus luchas se hagan del conocimiento mundial para que puedan ser respaldadas por todos los movimientos honestos que luchan por una sociedad efectivamente justa, libre y democrática.”

La temática propuesta incluye tres aspectos: 1. La guerra de conquista capitalista en los pueblos indígenas de América; 2. La resistencia de los pueblos indígenas de América y la defensa de la madre Tierra, nuestros territorios y nuestras culturas; 3. Por qué luchamos los pueblos indígenas de América. En un comunicado conjunto del 15 de agosto de 2007, la comisión organizadora del encuentro, integrada por miembros de la Tribu Yaqui de Vímam, del CNI y de la Comisión Sexta, proponen la realización de encuentros preparatorios según regionales, cuyas sedes serían: Valles Centrales de Oaxaca, Atlapulco, Estado de México, Nurío, Michoacán y el Rancho “El Peñasco”, en Magdalena de Kino, Sonora.⁶ En otro comunicado del 17 de agosto, señalan la necesidad de establecer alianzas y la mejor coordinación del Encuentro, donde

“... sin duda lograremos consensos para la constitución de relaciones en todos los niveles, tanto culturales como económicas, sociales y políticas de todos los pueblos indios de América y del Mundo, para resistir unidos y para luchar organizados contra el proyecto neoliberal criminal que nos ha declarado la guerra y por la defensa y reconstrucción de nuestras culturas y de nuestros derechos a nivel regional, nacional, continental y mundial.”⁷

El 16 de septiembre, en un nuevo comunicado anuncian la participación de una delegación del EZLN en el encuentro y, en lo posible, en los encuentros preparatorios, en los trabajos de la Segunda Etapa de la Otra Campaña, a la vez que señalan la dificultad del momento por los continuos hostigamientos y amenazas que padecen los zapatistas, situación que podría llegar a suspender estos trabajos:

⁶ Tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=24>, 17.09.07.

⁷ Tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=27>, 14.10.07.

“...Una delegación de la dirección zapatista, compuesta por tres comandantas, tres comandantes y un subcomandante, asistirá al Encuentro de los Pueblos Indios de América...Para cumplir con los trabajos de la Comisión Sexta del EZLN en esta segunda etapa, en la zonas centro y sur de nuestro país, una delegación de 24 comandantes y comandantas de la dirección zapatista saldrá de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, el día 26 de septiembre del 2007, para trasladarse a la ciudad de México...Como es del conocimiento público, nuestros pueblos están sufriendo una nueva embestida de los gobiernos federal y estatal (de extracción panista y perredista, respectivamente), por lo que pudiera ser que canceláramos esta salida y tomáramos nuevas medidas.”⁸

Un comunicado posterior del CCRI-CG del EZLN, del 22 de septiembre, denuncia estas agresiones.

“A diferencia de otras ocasiones, estas agresiones han contado con el silencio de voces que antes se alzaban para protestar y demandar justicia, y que ahora callan, tal vez para que no se recuerde que aplaudieron el apoyo de AMLO a Juan Sabines y su reciente llamado a apoyar a los candidatos del PRD a las presidencias municipales y el congreso local... Se cumple así lo que, desde hace 3 años, venimos diciendo: allá arriba no hay principios ni convicciones; hay, en cambio, ambiciones y conveniencias. Y se cumple como dijimos: la izquierda institucional no es más que una derecha vergonzante, una derecha con aval ilustrado... Un mismo crimen tiene un juicio diferenciado: si las represiones las hace el PAN, entonces hay que movilizarse y detener al fascismo; si las hace el PRD, entonces hay que perder la memoria, callar, hacer malabares ridículos, o aplaudir. En Chiapas hay un auténtico salto hacia atrás en la política de gobierno, pero no lleva el escudo de la derecha confesional, sino el de la izquierda “moderna” y “legítima”. Nosotros haremos lo que sabemos hacer: resistir. No importa que estemos solos. No es la primera vez y, antes de que nos convirtiéramos en moda de cafetería, ya lo estuvimos.”

Estos elementos dan sustento a la hipótesis de la factura que cobran los simpatizantes del movimiento lopezobradorista, y que en algunas circunstancias manifestaron su adhesión a La Otra Campaña. Por otra

⁸ Tomado de la página electrónica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/ezln/807/>, el lunes 14 de octubre de 2007.

parte, no hay que perder de vista las dos actividades fundamentales que tienen los zapatistas a estas alturas, el encuentro de los pueblos indígenas de América y la segunda etapa de la Otra Campaña. Del primero, el comunicado citado señala:

“... representa un acontecimiento sin precedentes. Fuera de los círculos oficiales nacionales e internacionales, delegados y representantes de pueblos originarios del continente americano se encontrarán para conocerse directamente, para verse y escucharse. Es decir para empezar a respetarse. Que el encuentro se realice en el asediado territorio de la tribu yaqui, en el estado mexicano de sonora, simboliza nuestra lucha permanente por hacernos visibles y darnos nosotros mismos la voz y el oído que arriba nos niegan.”

Esta denuncia confirma otra de las hipótesis que planteamos: que el Estado busca por diversos caminos evitar la salida de los zapatistas de su territorio, impedir el encuentro de Vícam y sabotear la segunda etapa de la Otra Campaña. Por otro lado, la campaña desarrollada por el Ejército Popular Revolucionario (EPR) para lograr la aparición de dos de sus dirigentes, representa una ocasión para montar un ataque a las delegaciones del EZLN. De ahí que en el comunicado citado adviertan de esta posibilidad y, por tanto, tomen la decisión de suspender la gira de los comandantes y comandantas zapatistas para la segunda etapa de la Otra Campaña:

“La nerviosa estupidez que de por sí padecen los encargados de la represión oficial, se ha agudizado con las recientes acciones del EPR así que pudiera pensarse que, aunque la dirección del ejército popular revolucionario, generosa, accediera a una tregua para que nuestra delegación pudiera cumplir su labor, el gobierno castrense de Felipe Calderón podría montar un atentado y después pretender adjudicarle la autoría al EPR argumentando disputas inexistentes. Por todo esto, que hemos tratado de sintetizar en lo posible. Es que hemos decidido lo siguiente: Primero.- La comisión sexta del EZLN suspende la gira de segunda etapa de la otra campaña que para los estados y regiones del centro y sur del país se había anunciado para los meses de octubre, noviembre y diciembre del 2007, y en su lugar realizará acciones civiles y pacíficas en defensa de las comunidades zapatistas.”⁹

⁹ Tomado de la página electrónica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/comision-sexta/813/>, el lunes 14 de octubre de 2007.

De las diversas reuniones preparatorias del Encuentro destacamos dos intervenciones del Subcomandante Marcos que dan una idea de que el encuentro pretende, por una parte, "... romper con esa imagen falsa de nosotros mismos." Y por otra, "La misión que tenemos como pueblos indios es sencilla: salvar el mundo." Parece imposible. No lo es, como veremos. Hay razones muy hondas para pensar que puede ser así. En el discurso de clausura de la reunión preparatoria de rancho Peñasco, Marcos vuelve a señalar uno de los ejes fundamentales del discurso zapatista:

"Como pueblos de raíz maya, los pueblos zapatistas se enfrentaron a la amenaza de ser exterminados. No era con bombas, no era con balas como nos estaban matando, sino con enfermedades. Con miseria y con pobreza. Pero la enfermedad más dañina, ... es la del olvido Nuestra guerra es una guerra contra el olvido."

Si la guerra zapatista es contra el olvido, el arma fundamental es la memoria; Marcos dice:

Cuando nosotros decimos que estamos luchando por la tierra, es que estamos luchando por la vida, por esas niñas y esos niños y para hacernos fuertes en esa lucha volteamos a mirar atrás, al pasado, a nuestra raíz, a lo que fuimos, a nuestros mayores, a la gente de más edad, a los ancianos y ancianas, a la lengua, al vestido, al canto, a la danza, a lo que nos hace ser lo que somos.

En el mismo discurso de clausura, Marcos señalará lo que une a los pueblos indígenas: "Y descubrimos que es el dolor lo que nos une... A partir de pasado mañana en Vímam, vamos a descubrir que nos une también la lucha por la vida."¹⁰

A pesar de la esperanza que surgió en las reuniones preparatorias y la enorme cantidad de representantes de pueblos indígenas inscritos, no dejó de haber incidentes que trataron de sabotear el Encuentro. Por ejemplo, a finales de septiembre se da a conocer un comunicado de supuestas autoridades tradicionales del pueblo yaqui en el que afirman:

¹⁰ Tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=37#penasco>, el lunes 14 de octubre de 2007.

"No existe, por el momento, una autorización de nuestra parte para realizar dicha reunión convocada; por el contrario, nos oponemos categóricamente a que se continúe tratando de sorprender a pueblos hermanos en nuestro nombre, utilizando, de paso, formas que tratan de vulnerar la concordia que les extendemos a los pueblos indígenas en general; en particular, atentan contra nuestra irrenunciable búsqueda de autonomía que asegure la comunidad indígena del pueblo yaqui". [Y el desmentido señala:] "que el documento es elaborado a todas luces 'por yoris utilizados como mercenarios para profundizar las diferencias entre nuestros hermanos'." (LJ, 05.10.07)

Otro incidente fue el que sufrió el camión en el que viajaban los delegados reunidos en Santa Lucía del Camino, Oaxaca, en su recorrido hacia Vímam; fueron detenidos en varias ocasiones, y en todas, bajados del camión y revisados con prepotencia (LJ, 11.10.07). Pero el mayor incidente se dio con la detención de la Comisión Sexta, integrada por el Subcomandante Marcos, ocho comandantes y comandantes y dos niñas.

"Tras el intento de retener a los miembros de la Comisión Sexta, los *comandantes* indígenas (entre quienes se contaban *David*, *Zededeo* y *Miriam*) determinaron retornar inmediatamente a sus comunidades en Chiapas, ya que no existían garantías para su traslado a territorio yaqui. Así, el único representante zapatista presente en Vímam es el *subcomandante Marcos*, quien hoy anunció que serán las voces de los más de 50 pueblos de México y América las que se escuchen en el encuentro." (LJ, 12.10.07) El incidente ocurrió en Mazatlán, donde el subcomandante Marcos, quien se había adelantado, fue detenido por elementos del ejército y policías federales en un retén de inspección. "El hecho fue tomado por la *comandancia* zapatista como una provocación o un acto de hostigamiento, por lo que la dirigencia rebelde decidió que los *comandantes* retornaran a Chiapas y suspendieran su viaje a Sonora." (LJ, 13.10.07)

La dinámica del encuentro y los temas abordados nos dan una idea de la relevancia que tiene un espacio de intercambio, conocimiento y alianza entre pueblos indígenas. Intercambian sobre la historia y la palabra de cada pueblo, luego abordan los temas propuestos —la guerra de conquista, despojo, desprecio y explotación hacia nues-

tros pueblos— poniendo en común lo que se planteó en cada una de las subsedes y, posteriormente, otra dinámica para compartir cómo resisten los pueblos indígenas y cuáles son las demandas y propuestas.¹¹ En el discurso de inauguración del encuentro, el Subcomandante destaca uno de los aspectos más relevantes que se manejarían en él: ***“Y cuentan que, por eso, sólo los pueblos originarios pueden leer en el cielo ésa y otras preguntas que dejó el inicio del mundo, el andar primero de la tierra.”***¹² Carlos González, representante del CNI, informa de la asistencia al Encuentro:

“Primeramente queremos informales que hasta este momento hemos recibido la inscripción de 537 delegados al encuentro de pueblos indígenas de América en este lugar. ...corresponden a 52 pueblos indígenas... (de) 12 países de América, tanto de norte América, es decir Estados Unidos y Canadá, como Centro, Sudamérica y México... En el caso de México se encuentran presentes representaciones indígenas de 21 estados del país...”

Don Juan Chávez, indígena purépecha, lee el mensaje del CNI en el que destaca los propósitos del Encuentro.

“Estamos vivos después de 515 años de invasiones y aquí estamos juntos para unir nuestras fuerzas en un solo corazón, para construir un nuevo proyecto de vida para la humanidad contra los proyectos de muerte y de destrucción de los programas neoliberales capitalistas...”¹³

Las palabras del EZLN refuerzan el señalamiento que más arriba hicimos en torno al ejercicio de la memoria como uno de los principales mecanismos de resistencia y rebeldía. “Y con memorias saludamos, con historias.” El subcomandante Marcos contará una historia —género literario muy utilizado por él— que parte de una pregunta que se dibuja cada luna nueva:

¹¹ Tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=36>, el 14.10.07.

¹² Tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=39>, el 14.10.07.

¹³ Las dos citas fueron tomadas de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=41>, el 15.09.08.

“¿Habrá vida para la tierra, la madre más primera?... Y cuentan nuestros más mayores, los guardianes de la memoria, que la respuesta no fue creada cuando los dioses más primeros nacieron el mundo... Cuentan que fue dejada por ellos y ellas, los creadores, como pieza fundamental del rompecabezas del mundo... Cuentan que en el techo de la tierra la dejaron, que de modo la hicieron para que cada tanto apareciera, para que no se perdiera la memoria.”

La esperanza de que el Encuentro sea una manera de escuchar el mismo dolor, desde Alaska hasta Chile, Marcos la expresa como una decisión de los zapatistas para callar y escuchar y, así, ser de nueva cuenta un puente:

“Es nuestra decisión que en esta ocasión calle nuestra historia propia como zapatistas que somos. Sabemos que nuestros dolores serán nombrados en los dolores de otras y otros hermanos y hermanas indígenas, como serán nombrados también nuestros sueños y esperanzas, y las luchas que a eso hacer realidad, llevan... Hoy, como otras veces, nos toca ser el puente para que las voces de ustedes vayan de uno a otro lado, para que un oído generoso encuentren, para que sus colores se vean y sus memorias se muestren.”¹⁴

Uno de los aspectos más relevantes y conmovedores que registró el Encuentro, fue la participación de pueblos indígenas divididos y enfrentados, como el caso de los triquis, cuando reconocen que es el gobierno quien los hace pelear. Al finalizar el encuentro, se aprueba la Declaración de Vícam, de la que sólo destacamos un punto que resume el reclamo de los pueblos indígenas, el respeto a su autonomía:

“Quinto.- Manifestamos que buscaremos la reconstitución integral de nuestros pueblos y que seguiremos fortaleciendo nuestras culturas, lenguas, tradiciones, organización y gobierno propios... Apoyados en nuestra cultura y visión del mundo, reforzaremos y recrearemos nuestras instituciones educativas propias, rechazando los modelos educativos que nos imponen los estados nacionales para exterminar nuestras culturas... Nos proponemos construir y fortalecer medios

¹⁴ Tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=39>, 15.09.08.

de comunicación propios que consoliden nuestras luchas y alianzas con otros pueblos hermanos del mundo.”¹⁵

En la clausura del Encuentro, el EZLN toma la palabra a través del Subcomandante Marcos, para ratificar el ejercicio de memoria realizado:

“En este Encuentro se ha mirado hacia atrás y lejos... La memoria ha sido el hilo invisible que une a nuestros pueblos, así como las montañas que corren a lo largo de todo el continente bordan estas tierras... Lo que algunos llaman “sueño”, “utopía”, “imposible”, “buenos deseos”, “delirio”, “locura”, se escuchó aquí, en la tierra del Yaqui, con otro tono, con otro destino... Y hay un nombre para esto que hablamos y escuchamos en tantas lenguas, tiempos y modos... Hay una palabra que viene desde el origen mismo de la humanidad, y que marca y define las luchas de los hombres y mujeres de todos los rincones del planeta... Esta palabra es “LIBERTAD” (...) Porque cuando levantamos nuestro pasado, nuestra historia, nuestra memoria, como bandera, no pretendemos volver al ayer, sino construir un futuro digno, humano... Encontrarnos es el logro principal de esta reunión... En ese tiempo del calendario que haremos, en ese lugar de la nueva geografía que levantaremos, la luna cambiará la interrogación con la que nace y será de nuevo la sonrisa que anuncia el encuentro de la luz y la sombra.”¹⁶

III Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo “Comandanta Ramona”

El tercer encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo “La Comandanta Ramona y las zapatistas”, fue un encuentro de mujeres realizado del 29 al 31 de diciembre del año 2007 en el Caracol de la Garrucha. Los temas que se trataron fueron: 1.- La mujer, y la mujer de la Otra Campaña. 2.- Cómo vivían antes y cómo están ahora las Zapatistas. 3.- Qué hicieron, cómo hicieron para organizarse para lograr sus derechos. 4.- Cuáles son sus responsabilidades ahora. 5.- Cómo se sostienen en su lucha. 6.- Qué cambios tienen

¹⁵ Audio tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=42#SCI>, el 15 de septiembre de 2008.

¹⁶ Tomado de la página electrónica: <http://www.encuentroindigena.org/?p=42#SCI>, el 15 de septiembre de 2008.

ahora. 7.- Cómo luchan con sus niñas y niños Zapatistas. Los temas fueron abordados por delegadas que llevaban las representaciones de comandantas, insurgentas, responsables regionales, responsables locales, integrantes de las JBG, “concejas” autónomas, comisariadas agrarias, promotoras y formadoras de salud y de educación, comisariadas y agentas autónomas, directivas y administradoras de trabajos colectivos, así como bases de apoyo. En total, 20 horas de plenarios con intermedios para preguntas y descansos. En todo el Caracol de La Garrucha se leían las siguientes indicaciones:

“En este Encuentro no pueden participar los hombres en: relator, traductor, exponente, vocero, ni representar en la plenaria estos días 29, 30 y 31 de Diciembre de 2007. El 1 de enero del 2008 vuelve a lo normal. Sólo pueden trabajar en: hacer comida, limpiar y barrer el Caracol y las letrinas, cuidar a l@s niñ@s y traer leña”.

¿Cómo vivían antes y como están ahora las Zapatistas? Las mujeres indígenas, ancianas en su mayoría, explican todos los sufrimientos antes del levantamiento de 1994, hacen un recuento del horror vivido con los patrones de las fincas, de la esclavitud, humillación y sufrimiento. Así relata la compañera Lucia:

“Los castigos eran tan duros que nos hacía desmayar por el dolor, no querían que le contestáramos a nuestros esposos los amarraban en un árbol, desnudo, le pegaban y lo dejaban amarrado sin ropa uno o dos días, a nosotras nos hincaban en una piedra filosa hasta sangrar nuestras rodillas, nos humillaban así de feo nos veían como animales.”¹⁷

Al final, algunas palabras de despedida:

“Ojala que ustedes lleven el mensaje para platicar con las otras mujeres del mundo, para platicar con otras hermanas indígenas, nosotras nos estamos organizando más, nosotras como mujeres ya no queremos la explotación, humillación, maltrato de los malos gobernantes, nosotras como mujeres somos de diferentes colores pero no importa compañeras tenemos el valor para luchar, para derrotar a los malos gobernantes.”¹⁸

¹⁷ Audio tomado de <http://zeztainternacional.ezln.org.mx/?p=41>

¹⁸ Audio de la Clausura tomado de <http://zeztainternacional.ezln.org.mx/?p=58>

Campaña Mundial por la defensa de las tierras y los territorios indígenas

El 25 de marzo de 2007 arrancaba oficialmente la segunda etapa de la Otra Campaña. Como veremos más adelante, esta etapa tuvo sus inicios, reinicios y finalmente, la suspensión ante las agresiones padecidas por las comunidades zapatistas. Sin embargo, es la fecha que marca el inicio de la Campaña Mundial por la defensa de las tierras y los territorios indígenas en México y en el mundo. Esta campaña trata de enfrentar directamente la estrategia del Estado mexicano de “legalizar” las tierras recuperadas por los zapatistas a favor de otros grupos indígenas, priístas y perredistas, con tal de que se enfrenten a los zapatistas. Desde el alzamiento zapatista, la aplicación de la ley revolucionaria agraria dotó de tierras a comunidades que carecían de ellas:

“Aquí en Chiapas, con el esfuerzo de miles de compañeras y compañeros milicianos y bases de apoyo zapatistas, hicimos una verdadera reforma y revolución agraria, sustentada en la ley agraria revolucionaria de 1993. Pero hoy día, aquí en Chiapas, igual que en muchas otras partes de México y del mundo, el poder y el neoliberalismo impulsan una verdadera contra-reforma agraria y contra-revolución agraria. Reunidos aquí en San Cristóbal de las Casas este 25 de marzo de 2007... llamamos e invitamos a todas las organizaciones y personas de México y del mundo, dar inicio a **la Campaña Mundial por la defensa de las tierras y los territorios indígenas y campesinos, autónomos, en Chiapas, México y el mundo...** Detrás de nosotros, estamos ustedes.”

En el mismo acto, el subcomandante Marcos haría énfasis en el significado de esta iniciativa política y la importancia de la defensa de la tierra y el territorio de los pueblos indígenas. En su participación sobre el tema *La guerra de conquista sobre el campo mexicano*, retoma lo que planteara casi diez años antes acerca de la IV Guerra Mundial y su nueva guerra de conquista, de la cual, los pueblos indígenas están llamados a tener el papel protagónico de la resistencia:

11.- Los Pueblos originarios a nivel mundial (con más de 300 millones) están asentados en zonas que poseen el 60% de los recursos naturales del planeta. La reconquista de esos territorios es uno de los objetivos principales de la guerra capitalista.

12.- Latinoamérica es ya uno de los nuevos escenarios de la guerra de conquista y, por tanto, los Pueblos Indios de América tendrán, como hace 500 años, el papel protagónico en la resistencia. Pero la batalla terminará en una derrota definitiva si no se alían con los trabajadores del campo y de la ciudad, y con esos nuevos personajes con identidad propia, es decir, con diferencia, que son las mujeres, los jóvenes y los otros amores. Estos tres sectores sociales, aunque pueden y son referidos a su identidad como clase, tienen realidades propias, diferentes a l@s otr@s, y se construyen una identidad propia, muchas veces, pero no únicamente, en la cultura.¹⁹

Inicio, reinicio y suspensión de la Segunda Etapa de La Otra Campaña

Como señalamos anteriormente, la realización de diversos encuentros de los pueblos zapatistas y el inicio de la segunda etapa de la Otra Campaña, en medio de fuertes agresiones a las comunidades zapatistas, dan lugar a una accidentada segunda etapa, realizada de manera parcial y sólo por una comisión de comandantes y comandantas del EZLN. Si el Comandante Tacho declaró formalmente su arranque el 25 de marzo de 2007, la decisión de suspenderla vino apenas seis meses después, el 22 de septiembre, en el comunicado citado anteriormente. De hecho, durante estos seis meses la segunda etapa de la Otra Campaña combina intervenciones del Subcomandante Marcos en diversos foros, mesas redondas y otros eventos, con la presencia de la Comisión Sexta en la región norte del país, a veces acompañada por el Subcomandante. De esta manera transcurren, no sin tropiezos, las visitas programadas para la región norte de la segunda etapa de la Otra Campaña.

¹⁹ Tomado de la página electrónica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/669/>, el 16 de septiembre de 2008.

Denuncias de las Juntas de Buen Gobierno y del CCRI-CG del EZLN

Una manera sistemática y permanente de comunicarse y pedir apoyo, son las constantes denuncias de las JBG en situaciones concretas de agresiones, hostigamientos y amenazas y, en ocasiones especiales, del propio CCRI, que a pesar de estar de lleno en la preparación de encuentros y tareas de la Otra Campaña, se ve obligado a pronunciarse para concitar el apoyo y la solidaridad nacional e internacional. De manera sumamente esquemática, presentamos un cuadro con las principales denuncias de los caracoles y algunas más relevantes de la comandancia zapatista. (Cfr. Anexo 2)

Foros, talleres, mesas redondas: el discurso zapatista a través de su vocero

Para los zapatistas, como nos vamos dando cuenta a partir del recuento que ahora analizamos, el año 2007 fue particularmente intenso en actividades, consultas, informes, comisiones, encuentros con los pueblos del mundo. En medio de estas actividades, todavía el Subcomandante Marcos se permitiría participar como vocero del EZLN y de la Comisión Sexta, en una veintena de eventos públicos en los que aborda diversas problemáticas, pero con una serie de ejes temáticos que en otra ocasión valdría la pena analizar con mayor detalle. Esta es la relación de los eventos que hemos registrados y los títulos de las intervenciones de Marcos:

1. Seminario de discusión política “Generando contrapoderes desde abajo y a la izquierda”, organizado por las revistas Contrahistorias y Rebeldía, el Centro Immanuel Wallerstein y el EZLN, en San Cristóbal de las Casas, viernes 5 de enero de 2007. Participa Marcos con el **“Cuento para niñas de uno a 100 años”**.
2. Panel “Tierra, territorio y neoliberalismo”, en San Cristóbal de las Casas, en el inicio de la Segunda Etapa de La Otra Campaña. Participa Marcos con la ponencia, **“El nuevo despojo... 5 siglos después”**.
3. Mesa Redonda: “Otra cultura, ¿es posible?” Teatro Emiliano de Zubeldía, Universidad de Sonora, Hermosillo, 25 de abril. El

subcomandante Marcos interviene con la conferencia **“La cultura arriba y abajo”**.

4. Foro contra la represión, organizado por la organización Uníos. Marcos participa con la charla **“Contra la represión... Otra Campaña. Algunas reflexiones a un año del dolor llamado Atenco”**.

5. Foro Nacional contra la represión, realizado en la Cd. de México el 10 de junio de 2007. **“Propuesta de la Comisión Sexta para el Foro”**.

6. Mesa redonda en Tepic, Nay., **“Arriba y abajo: la situación nacional mediando el 2007”**.

7. XII Encuentro Hispanoamericano de escritores “Horas de Junio 2007”, Hermosillo, Son. **“De la Sombra a la Luz”**.

8. Mesa redonda en el Auditorio Che Guevara, **“Dos políticas y una ética”**.

9. Mesa redonda en Morelia, **“De la política, sus finales y sus principios”**.

10. Presentación del libro “Noches de fuego y desvelo”, en tres ciudades diferentes. **“El amor y sus modos y ni modos”**.

11. Mesa redonda en la ENAH, “América Latina vista desde la Otra Campaña”. Marcos participa con la ponencia, **“De redentores e irredentos”**.

12. Mesa redonda “Frente al despojo capitalista, la defensa de la tierra y el territorio”, 17 de julio, Club de Periodistas, con representantes del MST de Brasil, la Liga Campesina de Korea y el CNI de México. Marcos participa con la ponencia, **“Entre el árbol y el bosque”**.

13. Mesa redonda, también sobre la defensa de la tierra y el territorio, el jueves 19, en las instalaciones de Unitierra, en el Cideci. Intervenciones del comandante Tacho, el teniente coronel Moisés y el subcomandante Marcos. Cfr. Documento **“Preguntas y respuestas como camino”**.

14. Encuentro en Casa Lamm sobre el encuentro de Pueblos Indios de América, lunes 1 de octubre de 2007. Participación de Marcos: **“Las ropas nuevas de los viejos conquistadores”**.

15. Participación del Subcomandante Marcos en el II Foro Nacional de Solidaridad con las comunidades zapatistas. Jojutla, Morelos, octubre del 2007. **“La solidaridad como hermandad o como usura”**.

16. Primer coloquio internacional *in memoriam* Andrés Aubry. Conferencias de Marcos: “*Ni el Centro ni la Periferia*”. En la última conferencia, Marcos anuncia su retiro de este tipo de eventos y denuncia el “fétido olor de la guerra”.

17. Palabras del Subcomandante Insurgente Marcos a la Caravana Nacional e Internacional de Observación y Solidaridad con las comunidades zapatistas. Sábado 2 de agosto de 2008, Caracol de La Garrucha.²⁰

Foros Nacionales de Solidaridad con las comunidades zapatistas

Entre octubre y diciembre de 2007 también se realizaron tres foros de Solidaridad con las Comunidades Zapatistas. Llama la atención la intervención del Subcomandante Marcos en el segundo de ellos, realizado en Jojutla, Morelos. En ella denuncia una falsa solidaridad usada como usura: “...quisiera mencionar a quienes se acercan a las luchas, movimientos y pueblos ofreciendo apoyo, cuando en realidad están dando un préstamo con altísimos intereses. Es decir, a aquellas personas que convierten la solidaridad con una causa, en botín y usan esos apoyos para construirse su escalera propia al Poder.” Su crítica se dirige lo mismo a organizaciones nacionales como a grupos de solidaridad de Europa, y afirma:

“En estos y otros suelos, los usureros de la solidaridad nos reclaman una autocrítica, nos exigen pedir perdón por no obedecerlos, por no seguirlos, por no someternos... Nos equivocamos entonces. Ahora sabemos que la solidaridad que no se da sin condiciones, sin esperar nada a cambio, no es más que otra forma de usura, la del que pretende sacar ganancia del dolor y la lucha ajenos... Todo esto también viene al caso porque éste es un foro de solidaridad con las comunidades indígenas zapatistas... Y yo sólo vine para avisarles que, aquellas personas, grupos, colectivos, organizaciones que piensen practicar la usura con sus apoyos y solidaridad para con nuestros pueblos, sepan que no tendrán retribución alguna.”

²⁰ Todos los documentos se pueden consultar en la página: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx>, en la parte inferior de la página principal hay un motor de búsqueda que facilita la localización de los documentos enlistados.

Señala que lo que realmente sucede es una confusión, “porque en este largo batallar, los pueblos indios todos, no sólo los zapatistas, somos los acreedores”.²¹

Hasta aquí el análisis y recuento de las actuaciones del movimiento zapatista, sus Juntas de Buen Gobierno, sus Municipios Autónomos y todas las comisiones autónomas que impulsan proyectos de educación, salud, mujeres, trabajos y las comisiones que han impulsado los encuentros con los pueblos del mundo. Ante las agresiones, amenazas y hostigamientos, los zapatistas no se han cruzado de brazos. Queda todavía por delante profundizar, no sólo en el análisis de los acontecimientos descritos sino los venideros, como la nueva convocatoria que, al momento de redactar este trabajo, los zapatistas lanzan para celebrar, en diciembre próximo, el Primer Festival Mundial de la Digna Rabia. También es necesario profundizar en cuestiones fundamentales como la propuesta política de la Sexta Declaración que, insistimos, no ha sido comprendida del todo, pues implica una serie de rupturas con las formas tradicionales de hacer y entender la política. Lo mismo establecer alguna comparación, desarrollo, rupturas y continuidades en el discurso de los zapatistas, en especial, todas las intervenciones públicas del Subcomandante Marcos durante 2007.

²¹ Tomado de la página electrónica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/comision-sexta/829/>, el 16.09.08.

Anexo # 1: La construcción de las autonomías. Visión sintética

Caracoles Temáticas	Autonomía y el Otro Gobierno	La Otra Educación	La Otra Salud	Mujeres
Caracol I La Realidad	7 principios en el “otro gobierno”: obedecer y no mandar; representar y no suplantar; bajar y no subirse, convencer y no vencer, construir y no destruir, proponer y no imponer	Flores Magón: Las 13 demandas zapatistas relacionadas en cuatro áreas de conocimiento: lengua, matemática, vida y medio ambiente, historia.	Ampliación de la clínica central, construcción de microclínicas, formación de promotores de salud, equipo de promotoras de salud reproductiva, 6 centros de capacitación, creación de un sistema de vacunación en las comunidades y municipios autónomos. (Oventik) Prevención de enfermedades (...) con ayuda de ustedes que nos han brindado su apoyo en nuestra zona no sólo en lo económico sino impartiendo su conocimiento con nuestros promotores de salud (Morelia)	Las compañeras que han resistido y siguen participando en los distintos niveles de trabajo, muchas veces lo tenemos que hacer sin pedir permiso del esposo, de los hermanos ni con los padres, porque sabemos que muchas veces no permiten que hagamos los trabajos, y menos pedirle permiso al mal gobierno, es decir, que las mujeres tenemos que ser rebeldes contra todos quienes niegan el derecho a las mujeres (La Realidad) Gracias a la ley revolucionaria de mujeres zapatistas estamos de pie en lucha (Roberto Barrios)
Caracol II Oventik	Reconocimiento constitucional de derechos y cultura de pueblos indígenas y por una auto-libre-determinación como pueblos y naciones indígenas que durante siglos nos han negado nuestra existencia y nuestros derechos	Educación basada en el pensamiento humanístico de nuestros antepasados, el de no separar la actividad manual de la intelectual, la práctica nos enseña y lo que aprendemos, será lo que se convierte en la palabra educación concientizadora y es lo que estamos realizando. Una escuela secundaria y 62 primarias autónomas		
Caracol III La Garrucha	Tenemos derecho a organizarnos dentro de nuestros pueblos en la forma en la que veamos más conveniente			
Caracol IV Morelia	Distribuir de forma equitativa los recursos económicos	Lecto-escritura, matemáticas, estudio a la cultura, estudio a la historia, estudio a la geografía, naturaleza, productiva, deportiva, salud personal y colectiva, política		
Caracol V Roberto Barrios	Para nosotros significa tomar nuestras propias decisiones, acuerdos, hacer propuestas y tener nuestro propio pensamiento	Enseñan en lengua materna y castellano, cinco áreas: matemáticas, lenguas, historia, vida y medio ambiente, una integradora donde se estudian las demandas zapatistas.		

Caracoles Temáticas	La otra Comunicación, el Otro Arte y la Otra Cultura	Otro Comercio	La lucha por la tierra y el territorio	Rumbo al Intergaláctico
Caracol I La Realidad	En la radio insurgente y en las radios comunitarias, son los compañeros y compañeras jóvenes de las mismas comunidades que se han capacitado, y son ellos y ellas los que transmiten mensajes, noticias reales y orientaciones para la salud, educación, historia y cultura (Caracol II Oventik)	Necesidad de formarse en sociedades cooperativas de productores de café con la finalidad de exportar directamente en otros países y así tener un poco mejor el precio del producto. Cooperativas de artesanías de mujeres: mantenerse sola sin la ayuda del mal gobierno y sin depender de otras organizaciones. Obstáculo: el mal gobierno lo bloquea a través de sus instituciones la comercialización de nuestros productos, y nos obligan a cumplir muchos requisitos para la exportación de los diferentes productos y tienen que pagar altos impuestos.	Hemos iniciado un proyecto de agroecología en esta zona con el objetivo de buscar alternativas a este problema. Talleres de capacitación. Conservar semillas naturales. Defender nuestro territorio con nuestra lucha hasta las últimas consecuencias. (Caracol Oventik)	Al 1 de enero del 2007: 3,323 adherentes pertenecientes a 74 países de los cinco continentes: América, 2,103 adherentes en 24 países; Europa, 1,184 adherentes de 29 países; Asia, 11 adherentes de 10 países; Oceanía, 15 adherentes de tres países; África, 10 adherentes de 7 países. Intervención de Vilma de Ya Basta, Italia: “No debemos tener prisa para el encuentro... debemos pensar más en la participación y que involucre más a la gente de los movimientos sociales reales de cada país.”
Caracol III La Garrucha				
Caracol IV Morelia				
Caracol V Roberto Barrios	Hemos enfrentado muchas mentiras del mal gobierno que transmite en la televisión, en la radio que no lo dice claras las noticias que es lo que sucedió en nuestro país o en nuestros estados. Por eso lo usamos para decirles claros a los hermanos y hermanas de afuera a través de las denuncias o escribiéndoles en correo electrónico. (Caracol IV Morelia)		Las JBG no hacen repartos agrarios porque bien sabemos cuando nos levantamos en armas, recuremos las tierras de los grandes terratenientes, para trabajar y para defender, porque la tierra es de quien la trabaja. Cuado se presenta algún problema con otras organizaciones, para eso está nuestra comisión de tierra y territorio, junto con los consejos municipales, para mediar y buscar una solución pacífica, entre las partes para ver quien tiene la razón. (Caracol Morelia)	

Caracoles \ Denuncias	Fecha	Denuncia	Organizaciones y Autoridades señaladas	Razones zapatistas
JBG Selva Fronteriza- "Hacia la Esperanza" <i>Caracol I La Realidad</i> "Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños"	21 de febrero de 2007	[31 familias BAZ que decidieron regresar a las tierras recuperadas en El Momon, están constantemente amenazados	Unión de Ejidos de la Selva, los quieren desalojar con el pretexto que están invadiendo tierras ejidales y destruyendo bosque. Señalan a los líderes de la organización, al delegado de la Procuraduría Agraria, al delegado de gobierno, al gobernador y al presidente.	Estas acusaciones son falsas porque no es ningún terreno ejidal, son tierras recuperadas por el levantamiento armado del 94 y para poder construir sus humildes casas necesitan de madera únicamente para su servicio de construcción y no para negocio.
JBG Altos de Chiapas- "Corazón céntrico de los zapatistas delante del mundo" <i>Caracol II Oventik- Resistencia y rebeldía por la humanidad</i>	8 de Febrero 2007	Supuesta campaña contra el narcotráfico y amenazas de la OPDDIC, como intentos de reiniciar la guerra, disfrazándola de enfrentamientos entre indígenas.	Ejército federal Organización Para la Defensa de los Derechos Indígenas y Campesinos (OPDDIC)	Pretextos para aumentar la militarización y preparación de nuevos grupos paramilitares. Si piensan que así detendrán nuestro proyecto político de la "otra campaña", les decimos que se equivocan.
JBG-Selva Tseltal "El camino del futuro" <i>Caracol III La Garrucha</i> "Hacia un nuevo amanecer"	12 de Febrero 2007	Denunciamos la tala y venta de maderas preciosas y tropicales y la destrucción de bosques vírgenes que se está realizando dentro del territorio zapatista de esta Zona Selva Tzeltal.	OPDIC, ARIC Independiente Democrática y la ARIC Unión de Uniones: como van a hacer justicia si son ellos los que tienen vínculos y complicidad de las autoridades oficiales, locales, municipales y estatales... sólo organizan para provocar más problemas para así poder dividir a los pueblos zapatistas.	En la Junta de Buen Gobierno se estableció una ley donde queda totalmente prohibido la tala y venta de maderas, no a la destrucción de bosques y saqueo de los recursos naturales.
JBG-Tzots Choj "Corazón céntrico del arcoiris de la esperanza" <i>Caracol IV Morelia- Torbellino de nuestras palabras</i>	11 de febrero de 2007	Compañeros y compañeras bases de apoyo de los municipios autónomos: Olga Isabel y sus regiones, Vicente Guerrero, 1 de Enero, 17 de Noviembre, Ernesto Che Guevara y Miguel Hidalgo, ya que ellos han venido recibiendo amenazas de muerte por trabajar nuestras tierras.	OPDDIC encabezado por Pedro Chulín, el delegado del gobierno Estatal Germán de la Rosa Hernández y Silviano Velasco Gonzáles delegado de la región dos, Teopisca. Opddic han intentado varias veces de desmantelar el cede del municipio autónomo Olga Isabel	Llamado a toda la sociedad civil nacional e internacional de estar atento lo que nos pueda pasar por los nuevos planes de muerte que hoy impulsa el nuevo gobierno de México llamado Felipe Calderón Hinojosa del partido PAN.
JBG-Zona Norte de Chiapas "Nueva semilla que va a producir" <i>Caracol V Roberto Barríos</i> - "El caracol que habla para todos"	25 de marzo de 2008	injusticias y arbitrariedades que han sufrido y sufren nuestros compañeros bases de apoyo zapatista Ángel Concepción Pérez Gutiérrez de 44 años de edad y Francisco Pérez Vázquez de 74 años, de la comunidad Guapacal del municipio de Tila, Chiapas y reclusos en la Cárcel Pública Municipal de Tacotalpa, Tabasco	En 1989 Ángel Concepción Pérez Gutiérrez y Francisco Pérez Vázquez sufrieron una emboscada por seis elementos de seguridad pública del estado de Tabasco. Ejidatarios de Agua Blanca	1. La liberación inmediata de nuestros compañeros Ángel Concepción Pérez Gutiérrez y Francisco Pérez Vázquez, porque son presos políticos ya que su único delito es luchar por un pedazo de tierra para el sustento de sus familias. 2. La reparación del daño causado por tantos años de sufrimiento, tanto ellos como sus familiares. Por eso les pedimos a todos los hermanos y hermanas de La Otra Campaña y la Zetza Internacional para realizar acciones de protesta y exigir la inmediata libertad de nuestros compañeros. Esto todo.
Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del EZLN	9 de Febrero 2007	Supuesta campaña contra el narcotráfico y amenazas de la OPDDIC, como intentos de reiniciar la guerra, disfrazándola de enfrentamientos entre indígenas.	Ejército federal Organización Para la Defensa de los Derechos Indígenas y Campesinos (OPDDIC)	Pretextos para aumentar la militarización y preparación de nuevos grupos paramilitares. Si piensan que así detendrán nuestro proyecto político de la "otra campaña", les decimos que se equivocan ●

INDICE GENERAL 2008

	NUMERO 65
<i>Número especial por los Cincuenta años ITESO.....</i>	<i>2</i>
FILOSOFÍA	
<i>Ciclo Vida Mística</i>	
<i>El Barroco y los jesuitas.</i>	
<i>Dr. Alfonso Alfaro.....</i>	<i>4</i>
<i>¿Glamour místico o mística del glamour?</i>	
<i>Mtro. Carlos Espinosa, sj.....</i>	<i>36</i>
<i>Experiencias profundas en otra cultura</i>	
<i>Misionero Ignacio Morales Elizalde.....</i>	<i>59</i>
<i>A la escucha de voces interiores</i>	
<i>Lic. Alberto Carrasco.....</i>	<i>82</i>
CINE	
<i>Sobre luz, silencio y cine mexicano</i>	
<i>Dr. Luis García Orso, sj.....</i>	<i>94</i>
DERECHOS HUMANOS	
<i>De Oaxaca a Chiapas: Del terror del Estado al reinicio de la guerra</i>	
<i>Dr. David Velasco, sj.....</i>	<i>100</i>
	NUMERO 66
<i>Ética y poder.....</i>	<i>110</i>
FILOSOFÍA	
<i>Ciclo Vida Mística</i>	
<i>La mística andina en la actualidad</i>	
<i>Lic. Juan Ruiz.....</i>	<i>111</i>
<i>Sublimes abismos</i>	
<i>Dr. Jorge Manzano, sj.....</i>	<i>131</i>
LITERATURA	
<i>Literatura inquieta por la filosofía</i>	
<i>I- Homo Ludens. Dr. Luis Armando Aguilar Sahagún.....</i>	<i>150</i>
<i>II- Carta a L. Lic. Luis Fernando Suárez.....</i>	<i>151</i>
<i>III- Aunque me maldigan. Bruno P. Olazagarre.....</i>	<i>153</i>
<i>IV- Desprecio. Lic. Luis Eduardo Rivero Berrel.....</i>	<i>157</i>
<i>V- Imágenes de la vida del Jo, a quien le llaman un loco</i>	
<i>Andrea Georgi.....</i>	<i>157</i>
FILOSOFÍA Y HUMANIDADES	
<i>La Universidad y la nueva sofística</i>	
<i>Dr. Héctor Garza, sj.....</i>	<i>170</i>
<i>La Universidad y la nueva sofística</i>	
<i>Candidatos recibidos en 2007</i>	
<i>Lic. Carlos Sánchez.....</i>	<i>183</i>
DERECHOS HUMANOS	
<i>Reinicio de la guerra en Chiapas</i>	
<i>Dr. David Velasco sj.....</i>	<i>184</i>

	NUMERO 67
<i>Ética y poder.....</i>	<i>208</i>
FILOSOFÍA	
<i>Ciclo Ética y Poder</i>	
<i>La ética frente a las relaciones de poder</i>	
<i>Dr. Jordi Corominas Escudé.....</i>	<i>210</i>
<i>¿Liberales éticos?</i>	
<i>Más sobre qué hacer con el anillo de Gyges</i>	
<i>Dr. Javier Prado Galán, sj.....</i>	<i>227</i>
<i>Género y Poder</i>	
<i>Mtra. Ana Elda Goldman Serafín.....</i>	<i>233</i>
Ensayo	
<i>Reivindicación de la utopía</i>	
<i>Dr. Alfonso Ibáñez.....</i>	<i>260</i>
CIBERNÉTICA, ERÓTICA, FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA	
<i>Problemas del conocimiento comunes a Cibernética, Erótica,</i>	
<i>Filosofía y Teología como propuesta de pensamiento reflexivo</i>	
<i>Profesores Eduardo Quintana Salazar, Jorge Manzano Vargas, sj,</i>	
<i>Conrado Ulloa Cárdenas.....</i>	<i>264</i>
CINE	
<i>BAFICI 2008: De la culpa a la reconciliación</i>	
<i>Dr. Luis García Orso, sj.....</i>	<i>270</i>
DERECHOS HUMANOS	
<i>Reinicio de la guerra en Chiapas, 2ª. Parte</i>	
<i>Las actuaciones de la “sociedad de poder”</i>	
<i>Dr. David Velasco sj.....</i>	<i>276</i>
	NUMERO 68
<i>Seguridad pública.....</i>	<i>310</i>
FILOSOFÍA	
<i>Ciclo Ética y Poder</i>	
<i>Poder y voluntad de Poder. Nietzsche y el futuro de la política</i>	
<i>Mtro. Javier Ruiz de la Pesa.....</i>	<i>311</i>
<i>La construcción simbólica del poder religioso</i>	
<i>Dr. Miguel A. Romero Morett.....</i>	<i>323</i>
<i>De la guerra permanente a la aspiración perpetua de la paz.</i>	
<i>Notas sobre el pensamiento de Kant</i>	
<i>Mtro. Víctor M. Ramos Cortés.....</i>	<i>343</i>
CIBERNÉTICA, ERÓTICA, FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA	
<i>La cibernética divina</i>	
<i>Dr. Jorge Manzano, sj.....</i>	<i>369</i>
CINE	
<i>Mi historia cinéfila de fronteras</i>	
<i>Dr. Luis García Orso, sj.....</i>	<i>377</i>
DERECHOS HUMANOS	
<i>Reinicio de la guerra en Chiapas. 3ª parte</i>	
<i>Las actuaciones del movimiento zapatista</i>	
<i>Dr. David Velasco sj.....</i>	<i>383</i>

Feliz Navidad 2008
Para nuestros lectores.

Un enigma navideño

Seducción al gozo

Porque él es nuestra paz:
Efesios 2, 14.

Porque son bienaventurados los que construyen la paz:
Mateo 5, 9.

*La paz es un don
La paz es obra nuestra*

