

CONCEPTISMO, LEGALISMO

FILOSOFADO JESUITA

LA PASION DEL HOMBRE

BATALLA DE ZINACANTÁN



INDICE

<i>El Congreso Eucarístico 2004 en Guadalajara</i>	92
--	-----------

Carpeta Filosofía

<i>Conceptismo, Legalismo</i> Jorge Dávalos, SJ.	93
---	-----------

Departamento Filosofía y Humanidades

<i>El filosofado sj</i> Jesús Gómez Fregoso, SJ.	147
---	------------

Cine

<i>La Pasión de Cristo</i> Luis García Orso, SJ, Raúl H. Mora, SJ, Abraham Casillas, Sergio Guzmán, SJ y Jorge Manzano, SJ.	155
---	------------

Derechos Humanos

<i>La batalla de Zinacantán. Utopía y Realidad</i> David Velasco, SJ	171
---	------------

<i>Résumenes/ Abstracts</i> Janet Grim	197
--	------------



EL CONGRESO EUCARÍSTICO 2004 EN GUADALAJARA

Nos congratulamos con la Diócesis de Guadalajara por ser la sede del Congreso Eucarístico 2004.

En la teología católica Jesús está realmente presente en la eucaristía, y no sólo por la memoria que se hace de Él; Él es la vida, nosotros los sarmientos, y el Padre es quien trabaja la tierra; a través de este misterio todos formamos un solo cuerpo. Lo que se hace a un cuerpo humano se le hace a Él. *La batalla de Zinacantán*, que aparece en este número, las torturas a los presos iraquíes ilustran de manera más bárbara todavía el tratamiento que recibió Jesús en la meditación Mel Gibson *La Pasión de Cristo*.

En este número no pudimos cerrar el ciclo *Espíritu Crisis*, (lo que haremos en el próximo). Continuamos con nuestra carpeta de filosofía de Zubiri. De parte de nuestro Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales A.C., ya hemos anunciado que se fusionó con el Iteso para formar el Departamento de Filosofía y Humanidades del Iteso. Nos pareció conveniente publicar ahora unas breves notas sobre la historia de este filosofado de los jesuitas, que se remonta al siglo XVI. Y en el siguiente número hablaremos de su situación actual. A partir de este número, la carpeta *Chiapas* se convierte en *Derechos Humanos*, aunque de central interés seguirá siendo Chiapas y el mundo indígena, piedra de toque de nuestra así llamada cultura mexicana. Ante los hechos de Zinacantán, viene el deseo de exclamar ¡Viva México!





CONCEPTISMO, LEGALISMO*

Síntomas de un gran problema

*Jorge M. Dávalos, SJ***

Introducción. Hechos/Situaciones.

Tanto dolor y sufrimiento en nuestro mundo de hoy no es un accidente, no podemos atribuirlo al azar ni a la casualidad. Ese sufrimiento se manifiesta en un grito enorme y desgarrador, un grito cada vez más masivo y generalizado. Frente a él, podemos permanecer ajenos y sordos, pero también es posible dejarnos afectar en nuestras entrañas y tratar de responder. Esta respuesta es la compasión. Obviamente, hemos de buscar una explicación de sus causas, pero pretendemos hacerlo no como un mero ejercicio académico sino urgidos, sacudidos y movidos por una actitud de compasión. Se trata de una compasión lúcida o mejor una compasión que busca comprender la situación, descubrir los factores que están generando tanta muerte y destrucción.

** Artículo que nos fue enviado a principios de 2003.*

Dado el número y densidad de las notas, las presentamos en forma no convencional.

*** Doctor en Filosofía. Profesor en nuestro Departamento.*

email: jdavalos@iteso.mx

Iniciemos con algunos datos, que nos permitan captar, en sus contornos más generales, el momento de nuestro mundo. Es evidente que «la abundancia de bienes y el progreso de la técnica alcanzan niveles sin

precedentes en los países ricos y desarrollados, pero en los países en desarrollo el número de los que no tienen techo, ni trabajo, ni medicamentos, ni lo suficiente para alimentarse, aumenta sin cesar(1). Se nos dice que se trata de la *globalización* (2) de «una segunda revolución capitalista, que consiste en la interdependencia y la imbricación cada vez más estrecha de las economías de numerosos países, sobre todo en el sector financiero, ya que la libertad de circulación de capitales, de flujos financieros, es total y hace que este sector domine muy ampliamente la esfera económica. La globalización es la característica principal del ciclo histórico inaugurado por la caída del muro de Berlín, en noviembre de 1989, y la desaparición de la Unión Soviética, en diciembre de 1991.

En una economía globalizada ni el capital, ni el trabajo, ni las materias primas constituyen en sí mismos el factor económico determinante; lo que importa en la relación óptima entre esos tres factores» (3). Este proceso va acompañado de un impresionante proceso de destrucción. Desaparecen industrias enteras en todas las regiones. Comporta también devastación ecológica. Esto se acompaña de una criminalidad financiera ligada a los negocios y a los grandes bancos. La mercantilización generalizada de las palabras y las cosas, de los cuerpos y los espíritus, de la naturaleza y de la cultura, agrava las desigualdades. La globalización es cada vez más excluyente. En nuestro planeta, el quinto más rico de la población dispone del 80% de los recursos, mientras que el quinto más pobre dispone de menos del 0.5%» (4). Desde otro punto de

(1) Cf. Ramonet, Ignacio. *Impacto de la globalización en los países en desarrollo*, www.servicioskoinonia.org, Logos 81.

(2) Cf. Stiglitz, Joseph E. *El malestar en la globalización*, Taurus, México 2002.

(3) Cf. Ramonet. *o.c.*, *Ib.*

(4) Cf. *Ib.*

vista (5), constatamos que hemos construido un mundo «donde se pueden almacenar armamentos como para destruir varias veces el planeta, pero es imposible almacenar alimentos para evitar que cada año mueran de hambre 30 millones de personas. Un mundo donde las diferencias entre ricos y pobres han ido pasando de 2 por uno, a 30 por uno y 60 por uno. Un mundo donde además el lujo y la ostentación de unos pocos son cada vez más visibles a todo el inmenso ejército de desheredados» (6).

En México el impacto es también evidente: el empobrecimiento creciente, la concentración acelerada de la riqueza, «la privatización del patrimonio nacional y los servicios públicos, la pérdida de los derechos sociales básicos para la población, un creciente flujo de migrantes; el sometimiento de la soberanía nacional a las agencias financieras internacionales y todo ello en beneficio de los grandes capitales nacionales asociados a los capitales hegemónicos del mundo. El actual gobierno, en estos dos años, ha profundizado la subordinación del país a los intereses imperialistas (7) y la imposición de estas políticas que acentúan la pobreza y la desigualdad social. Así, se negó a los pueblos indígenas el reconocimiento constitucional de sus derechos, al tiempo que se mantiene la estrategia de militarización y contrainsurgencia en contra de sus comu-

(5) Cf. González Faus, J. Ignacio. *Abjurar la Modernidad. Pecados originales de Occidente*, Cuadernos Cristianisme i Justícia, Barcelona, Número 113.

(6) Cf. *Ib.*, p. 22.

(7) «La expansión imperialista para nuestro continente significa la creación del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) como marco para la regulación de las relaciones económicas y comerciales en el continente, así como la imposición del Plan Puebla-Panamá (PPP), del Plan Colombia y la iniciativa andina». Cf. Gilberto López y Rivas. *La lucha por la unidad nacional* (Jornada, 03.01.03).

nidades» (8). Como amenazas y riesgos inmediatos señalan «la privatización de la industria eléctrica y los recursos energéticos, la reforma laboral contraria a los intereses de los trabajadores, el deterioro aún mayor del campo mexicano, los privilegios a los banqueros y las repercusiones del pago de la deuda externa» (9).

Frente a estos datos, y movidos por la compasión, necesitamos una comprensión ‘unitaria’ (10) de la situación. Este esfuerzo implicará dos actividades, plasmadas en las dos secciones de este trabajo: ante todo, un esfuerzo de análisis (11) de la situación, siguiendo variadas líneas; y un intento de explicación y creación de alternativas, también siguiendo diversas líneas. Así pues este trabajo tendrá dos secciones: Líneas de análisis, y Líneas de posibilitación.

(8) Cf. *Ib.*

(9) *Ib.*

(10) “Es entendible que casi todos los análisis y prognosis de lo que sucede se presenten y se estudien desde el marco de referencia de disciplinas diferenciadas: economía, política, estudios de comunicación, salud pública, ecología, defensa nacional, criminología, educación, etc. En realidad cada uno de estos campos diferenciados se junta con otros para armar el ámbito real de lo vivido. Esto sucede en la vida de la gente, que sufre padecimientos clasificados en categorías separadas, pero los sufre simultánea e inextricablemente. Si se quiere asumir lo que ocurre, se hace necesaria una visión interdisciplinaria que conecte los ‘campos’ que institucionalmente se han mantenido separados. Una visión así está destinada a ser (en el sentido original de la palabra) política. La precondición para pensar políticamente a escala global es reconocer la unidad del sufrimiento innecesario que se vive. Este es el punto de partida. Cf. Berger, John. *¿Dónde estamos?*, (Jornada, 29,10.02).

(11) Seguiremos a Zubiri en su distinción de análisis y teoría: “El logos es el órgano de lo que Zubiri denomina análisis, a diferencia de teoría. Este análisis se diferencia de la teoría en que el análisis

A. LINEAS DE ANÁLISIS.

Una primera línea consiste en observar las palabras y descubrir los cambios de significado: ya no dicen lo que decían. Veremos que, en realidad, no son meros cambios: sufren acciones más o menos violentas y destructivas.

.1 Palabras usurpadas (12)

Las víctimas no sólo son personas; también las palabras han sido y son sacrificadas (13). Veamos una constelación de palabras que, como veremos, forman una unidad.

tiene por objeto lo aprehendido y no pretende abandonar el campo de la aprehensión, mientras que en la teoría se pretende inteligir lo aprehendido desde otras realidades no actualizadas” González, Antonio. *Curso Filosofía, Ciencias sociales y teología*, Guadalajara, julio-agosto 1995.

(12) «En sus pronunciamientos interminablemente repetitivos, en sus anuncios, en sus conferencias de prensa y en sus amenazas los términos recurrentes son: democracia, justicia, derechos humanos, terrorismo. En el contexto cada una de estas palabras significa lo opuesto de lo que alguna vez significaron. Han traficado con cada una de ellas y las convirtieron en lenguaje cifrado de pandillas, les fueron robadas a la humanidad. El mecanismo político de la nueva tiranía -aun cuando requiera de tecnología muy sofisticada para funcionar- es bastante simple. Usurpar las palabras democracia, libertad, etcétera. La nueva tiranía, como otras recientes, depende, en gran medida, de un abuso sistemático del lenguaje. Juntos debemos reclamar nuestras palabras, secuestradas y rechazar los nefastos eufemismos de la tiranía; si no lo hacemos, nos quedaremos con una sola palabra: ignominia. Cf. John Berger. *o.c.*

(13) “Nunca antes, las palabras habían sido tan ensuciadas, tan bombardeadas, tan asesinadas. Estamos viendo sinónimos delirantes: islamismo/terrorismo, Estados Unidos/civilización, bombas de racimo/paquetes de alimentos ¿Qué está pasando con las pala-

.a 'Pobreza', 'Necesidades', Recursos', 'Desarrollo'.

.1 'Pobreza' es una de las palabras que han sufrido alteraciones graves (14): «Las palabras pobre y pobreza se usan, por una parte, para definir un proyecto ético y espiritual personal (o quizás mejor una de sus condiciones) y, por otra, para emitir un juicio, frecuentemente despectivo, sobre el otro» (15). Por otro lado, «asistir al pobre se hizo un modo de ganarse el cielo, con lo que el gesto perdió su carácter 'relámpago' de ruptura de la trama cotidiana, con sus cálculos y reticencias. Revisada por la razón planeadora, el gesto misericordioso se hizo caridad institucionalizada» (16).

Pero, más fundamentalmente, el significado del término 'pobreza' o 'misericordia', en la actualidad, es «en realidad una construcción de las sociedades económicas que debería llamarse 'destitución' o 'despojo'. La gente ha sido despojada de sus capacidades para llevar una vida propia. Lo que llamamos una vida miserable, con inmensas restricciones, existe porque la gente ha sido despojada, porque ha sido destituida» (17).

.2 'Necesidades', 'Recursos'. El despojo o destitución de las capacidades de la gente para llevar una vida propia ha creado una

bras en esta nueva cruzada? No sólo víctimas inocentes... Pero no son las únicas víctimas; también el diccionario es una gran víctima, el lenguaje. Cf. Galeano, Eduardo, *La gran prisión universal* (Jornada, 21.12.01).

(14) Cf. Robert, Jean. *Auge y decadencia del concepto de pobreza en Occidente*, Ixtus (33) 2001, 43-47.

(15) *Ib.*

(16) *Ib.*, p. 44.

(17) Cf. Esteva, Gustavo, en Ixtus 33. Citado por Sicilia, Javier. *La pobreza en las sociedades económicas* (Proceso 1301/ 07.10.01).

ingente cantidad de ‘necesidades’ (18), para cuya satisfacción hay que buscar ‘recursos’ (19). Con el ‘desarrollo’ “se introdujo el concepto de *necesidad* -hasta fechas muy recientes, la palabra ‘necesidades’ se utilizaba con un propósito: evitar las palabras inapropiadas en las familias decentes. “Hacer las necesidades” era la única forma en que usábamos la palabra- sino que clasificó a los miserables (20).

.3 ‘Desarrollo’. Finalmente, la palabra central en esta constelación es ‘desarrollo’. Se trata, en realidad, de un proceso de

(18) “Fue esa intromisión del desarrollo el que, por efecto del despojo de las formas tradicionales de vida, generó las necesidades, pues una necesidad sólo aparece cuando alguien ha sido despojado de algo que poseía y necesita sustituirlo por otra cosa” Sicilia, J., *La pobreza en las sociedades económicas*. (Proceso 1301/ 07.10.01).

(19) “Hasta antes del desarrollo del industrialismo, del armamentismo y de la expansión de las ideas de los economistas utilitarios, esas palabras (recursos, necesidades, desarrollo) no existían ni en el vocabulario de la gente ni en el de la Iglesia. Las realidades del mundo no eran recursos -objetos manipulables- sino creaciones de Dios que guardaban un misterio ontológico que los hombres debían tratar con respeto y moderación; los seres humanos no tenían necesidades: tenían sueño, hambre, deseos de sanar si estaban enfermos, trabajaban y se reunían después para compartir la alegría de vivir, aspiraban simplemente a ser en el común que los contenía. Todas estas nociones, que son verdaderamente éticas, desaparecieron con la idea de desarrollo que terminó por degradar el misterio del mundo a un recurso y generar en el hombre la noción de necesidades. Sicilia, J. *La Iglesia frente a la Conferencia de Monterrey* (Proceso 1325/ 24.03.02).

(20) *Ib.*

despojo (21): «después de la Guerra Fría, esta noción y su aplicación en todo el mundo no sólo ha adquirido un peso descomunal, sino que los sacrificios que desde los años cincuenta las generaciones han hecho para alcanzar el desarrollo, ha desembocado en la creación cada vez mayor de necesidades, en la búsqueda de recursos para su satisfacción y en la miseria más absoluta» (22). Ya lo decía Max Weber (23): «En último análisis también los procesos de desarrollo económico son luchas de dominio» (24).

(21) «Esta destitución se inicia en la Edad Media, pero en las sociedades económicas adquiere su rostro más claro y su virulencia más brutal. El punto más álgido de esta destitución se inició en los años cuarenta, con la idea de desarrollo y el ideal de vida estadounidense como el horizonte que todos debían alcanzar. Hacia los años sesenta, el sueño estaba roto. Los desarrollistas, que se habían dado a la tarea de construir en todos los países el sueño americano, se dieron cuenta de que no todos los seres humanos del planeta podrían acceder a un título universitario, a un automóvil, a vacaciones y a comidas en Mc Donald's, pero podrían acceder a lo que llamaron estándar de vida, es decir, a la satisfacción de necesidades básicas, en el orden en que el Occidente norteamericanizado las define: vivienda con agua potable y drenaje, instrucción primaria y salud, entre otras» Sicilia, J. *La pobreza en las sociedades económicas*, (Proceso 1301/ 07.10.01)

(22) Sicilia, J., *La Iglesia frente a la Conferencia de Monterrey*, (Proceso 1325/ 24.10.02).

(23) 1864-1920.

(24) “A nuestros descendientes no debemos darles, como viático para su camino, la paz y la felicidad humana sino más bien la *lucha incesante* por la salvaguardia y la elevación de nuestro carácter nacional. Y no debemos abandonarnos a la esperanza optimista de que con el desarrollo más amplio de la civilización económica nuestra obra sea llevada a término, y de que con la selección, en la libre y ‘pacífica’ lucha económica, vaya a ser automáticamente conferida la victoria al modelo económicamente más elevado. Nuestros descendientes nos reclamarán que rindamos cuenta de

Incluso los programas de ‘lucha contra la pobreza’ (25), además de una ‘retórica humanitarista’ (26) son parte del mismo ‘negocio’ (27).

nuestra responsabilidad ante la historia no ya por la forma de organización económica que les leguemos sino más bien la libertad de movimiento en el mundo que hayamos conquistado para ellos y que les dejemos como herencia. *En último análisis también los procesos de desarrollo económico son luchas de dominio*; y los intereses de potencia de la nación constituyen, cuando son puestos en cuestión, los últimos y decisivos intereses a cuyo servicio debe ponerse su política económica” Max Weber. *Escritos Políticos I, El Estado nacional y la política económica alemana*, Folios Ediciones, México 1984, p. 18.

(25) «La creciente toma de conciencia de lo insostenible de la situación obligó a los grandes países occidentales a montar una operación para parar el golpe. A dicho fin, Naciones Unidas convocó a una conferencia para la Financiación del Desarrollo, que debería tener lugar en Monterrey en marzo de 2002 y cuyo objetivo debía ser reducir, en 50% antes del año 2015, la pobreza en el mundo». Vidal-Beneyto, José. *El desarrollo como negocio* (EL PAIS, 23.03.02)

(26) “Monterrey ha sido una nueva operación de relaciones públicas de los grandes y menos grandes de este mundo -63 jefes de Estado y de Gobierno-, que han intentado cubrir con una ya muy trasegada retórica humanitarista, hecha de impúdicas declaraciones de solidaridad y de promesas de ayudas largamente incumplidas, sus verdaderos objetivos. ¿Cómo es posible que afirmemos fervorosamente declarar la guerra a la pobreza cuando en la década pasada hemos disminuido nuestra ayuda a los países pobres en más del 20%? ¿Cómo es posible que fijemos sin sonrojo para el 2015 una meta que nos comprometimos a alcanzar hace ya más de 30 años?” Vidal-Beneyto, José. *o.c.*

(27) “Lo que realmente pretenden es mercantilizar la pobreza, convertir el desarrollo en negocio. Promover el comercio interna-

.b 'Trabajo'/'Empleo'.

Se habla de 'trabajo' cuando en realidad se trata de 'empleo'(28), o más bien de 'desempleo'. Los cambios de nombre intentan ocultar no sólo el hecho de que la marginación no es algo ocasional o transitorio sino un objetivo buscado a escala planetaria (29); también se trata de encubrir el verdadero y único fin de la

cional, impulsar las privatizaciones, predicar la buena gobernanza, tener un gobierno justo (amigo de los USA), fomentar los valores del capitalismo, invertir adecuadamente en educación y sanidad son supuestos que no dejan lugar a dudas. Pero lo más decisivo es lo que los subtiende: los programas de ayuda serán puestos en práctica no por los Estados, sino por las sociedades y organizaciones con quienes contraten los donantes" *Ib.*

(28) "Disimulado bajo la forma perversa de 'empleo', el trabajo constituye el cimiento de la civilización occidental, que reina en todo el planeta. Se confunde con ella hasta el punto de que, al mismo tiempo que se esfuma, nadie pone oficialmente en tela de juicio su arraigo, su realidad ni menos aún su necesidad. El trabajo considerado nuestro motor natural, la regla del juego de nuestro tránsito hacia esos lugares extraños adonde todos iremos a parar, se ha vuelto hoy una entidad desprovista de contenido". Cf. Forrester, Viviane. *El Horror económico*, o.c., p. 9.

(29) «En la actualidad, un desempleado no es objeto de una marginación transitoria, ocasional, que sólo afecta a determinados sectores; está atrapado por una implosión general, un fenómeno comparable con esos maremotos, huracanes o tornados que no respetan a nadie y a quien nadie puede resistir. Es víctima de una lógica planetaria que supone la supresión de lo que se llama trabajo, es decir, de los puestos de trabajo». o.c., p.13.

actividad económica: la ganancia (30). Todo ello, a base una propaganda eficaz (31).

.c ‘Justicia’.

Se habla de ‘Justicia infinita’, ‘Causa justa’. En realidad, se utiliza la ‘justicia’ como coartada para cometer injusticias: «una de las palabras más sacrificadas es la palabra justicia. ¡¡Pobre palabra justicia!! Esto de *justicia infinita* no es nuevo. Cuando aniquilaron el barrio más pobre de Panamá, aquél crimen se denominó *Causa Justa*. O sea, esto de usar la justicia como coartada para hacer injusticias no es una novedad» (32).

(30) “Los textos, los tratados que analizan los problemas del trabajo y por ende del desempleo, en realidad sólo tratan sobre la ganancia que conforman su base, su matriz, pero sin mencionarla jamás. La ganancia sigue siendo el gran ordenador, aunque se le conserva en secreto. Todo se organiza, prevé, prohíbe y realiza en función de la ganancia, que por tanto parece insoslayable, unida al meollo mismo de la vida hasta el punto que no se la distingue de ella. Opera a la vista de todos, pero no se la percibe. Aparece activamente por todas partes pero jamás se la menciona a no ser bajo la forma de esas púdicas ‘creaciones de riqueza’ consideradas beneficiosas para toda la especie humana y proveedora de multitudes de puestos de trabajo”. *o.c.*, p. 22.

(31) “Esta propaganda eficaz supo apoderarse de una serie de términos positivos, seductores, para acapararlos, tergiversarlos y conservarlos juiciosamente. Así pues, tenemos un mercado *libre* para obtener ganancias, planes *sociales* encargados de expulsar de su trabajo, al menor costo posible, a hombres y mujeres que a partir de entonces quedan privados de medios de subsistencia e incluso de techo; un Estado *providencial* que actúa como si reparara las injusticias flagrantes, a menudo inhumanas. Y a ellos se suman esos *beneficiarios* que se sienten humillados por hallarse en tal estado”. *o.c.*, p. 23.

(32) Galeano, E. *La gran prisión universal* (Jornada, 21.12.01).

.d 'Democracia'

Al menos en México, y particularmente respecto de los pueblos indígenas «ha sido sustituido el verdadero y profundo significado de la democracia por un formalismo democrático desarrollado en Occidente a partir de la Revolución Francesa y de la Constitución Norteamericana» (33). Se trata de una decisión explícita de los grupos dominantes, «de no reconocer ni admitir los mecanismos de autoridad social establecidos históricamente en el México profundo» (34). En realidad, se trata del «totalitarismo económico, que se encubre bajo el rostro de la democracia» (35). No es lo mismo que se encarne en estructuras institucionalizadas y economizadas a que lo haga en ámbitos pequeños, comunitarios y pueblerinos (36).

.e 'Derecho'.

Un caso típico de la 'destrucción del Derecho', es el discurso de Bush ante el Congreso de Estados Unidos, tras los atentados del 11 de septiembre de 2001: «ni una sola referencia al derecho ni a la ley internacional. Ni una ligera alusión a la responsabilidad de la gran potencia de ser garante de la paz y la seguridad internacionales. Ni de lejos una mención a los derechos de los demás países y a su soberanía. Ninguna insinuación ni directa ni indirecta a los peligros que se ciernen sobre los derechos humanos y las libertades

(33) Cf. Martínez Veloz, Jaime. *La democracia y los indios* (Jornada, 03.05.02).

(34) Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo, una civilización negada*, citado por Jaime Martínez Veloz, cf. supra, nota 22.

(35) Cf. Sicilia, J. *La democracia y sus desencantos*, (Proceso 1315/13.01.02).

(36) Cf. *Ib.*

a partir de la declarada guerra contra el terrorismo» (37). Reacciones y acciones anunciadas en este discurso que liquidan de un plumazo el derecho internacional y la soberanía de los Estados («quienes no están con nosotros están contra nosotros»). Liquidan siglos de esfuerzos por regular las relaciones entre Estados soberanos y que destruyen el Derecho de Gentes. Liquidación múltiple por obra de la gran potencia que se postula como el único referente posible de civilización y comportamiento» (38).

.f‘Libertad’.

En un texto de crítica a la Modernidad (39), González Faus pone de manifiesto no solamente la reducción actual del grito de la Revolución Francesa ‘Libertad, Igualdad, Fraternidad’ a «una libertad ‘contra’ la igualdad y contra la fraternidad» (40), sino que ya en los textos fundacionales de la Ilustración y en los autores que preparan la Revolución Francesa se encuentra la citada reducción, y no como resultado de un proceso posterior de degradación:

*Su razón es una razón insolidaria,
su libertad es una libertad sólo individualista,
su género humano es sólo la burguesía y
su progreso se reduce al mero progreso tecnológico, sin
apenas espacio para el verdadero progreso humano» (41).*

(37) Cf. Flores Olea. *La destrucción del derecho*, (Proceso 23.09.01).

(38) *Ib.*

(39) *Abjurar la Modernidad. Pecados originales de Occidente*, Cuadernos de Cristianisme i Justícia, número 113.

(40) *Ib.*

(41) Cf. *Ib.*

Actualmente, con el neoliberalismo, la libertad «se ha ido convirtiendo lentamente en el derecho a la irresponsabilidad, al expansionismo ilimitado, a la explotación y a la utilización indiscriminada de lo sagrado. La noción de límite, de cooperación es ajena a su comprensión» (42).

.g ‘Paz’.

Un sentido del todo diferente tiene la palabra ‘paz’ si le sitúa en el centro o en las márgenes: «en el centro, esto es, en el lugar que ocupan las grandes potencias y los gobiernos, se insiste en ‘mantener la paz’; en las márgenes, esto es, en el lugar de los pueblos, la gente simplemente espera que se ‘le deje en paz’. El sentido es del todo diferente. Mantener la paz significa, en el orden del poder, reducir todos los pueblos a su único concepto de paz; en el orden de los pueblos, significa simplemente vivir bajo sus formas de vida»(43).

Es la ‘paz’ económica o hegemónica contra la paz popular: «Detrás de la palabra paz, sólo existe el interés de la imposición económica que genera la guerra. De lo que se trata hoy en día es de destruir por completo la paz popular, la paz de los pueblos, para reducirlos a una dominación económica. No es, como aparentemente se nos ha hecho creer, la lucha de una cultura contra otra sino la lucha por el control de los territorios que significa control económico» (44).

Esa ‘paz’ económica postula que «las personas y los pueblos se han vuelto incapaces de satisfacer por ellos mismos sus necesidades, que son retrasados, que se niegan a ser como los pueblos

(42) Cf. Sicilia, J. *La libertad del neoliberalismo* (Proceso 1293/12.08.01).

(43) Sicilia, J. *Paz y guerra*, (Proceso 1331/05,05.02).

(44) *Ib.*

avanzados económicamente, que son enemigos» (45) y, en consecuencia califica «a quienes subsisten por ellos mismos y bajo formas distintas de cultura, de improductivos; a quienes son autónomos, de ‘asociales’; a quienes tienen una forma de vida tradicional, de ‘subdesarrollados’ y ‘terroristas’» (46).

.h ‘Seguridad’.

Por último, un caso más de lo mismo, y que podría llamarse ‘tráfico de categorías’ (47): «La seguridad se transmuta en mercancía, se privatiza y surgen zonas extraterritoriales de seguridad controladas por las empresas privadas» (48). Los programas de ‘tolerancia cero’ son en realidad «una nueva ‘droga’ que sirve para encubrir la exportación de las tesis de seguridad estadounidenses que criminalizan la miseria y la marginalidad. Un nuevo *ethos punitivo* que en vez de crear empleos construye comisarías y prisiones» (49).

.2 Mecanismos.

Hemos mostrado las acciones violentas que las palabras han sufrido. En las palabras analizadas, vimos que se trataba de acciones realmente violentas: usurpar, secuestrar, asesinar, traficar, humillar, domesticar, encubrir, mentir, etc. Si nos fijamos en el trasfondo lógico de estos términos, podemos hablar de generalizar, homogeneizar, simplificar, reducir, separar lo que es unitario, etc. Y si ahora nos preguntamos, ¿qué hay en el fondo de todas estas acciones violentas? ¿qué se pretendería con ellas, cuál sería el

(45) *Ib.*

(46) *Ib.*

(47) Cf. Fazio, Carlos. *El factor Giuliani* (Jornada/lunes 21.10.02).

(48) *Ib.*

(49) *Ib.*

móvil? Una posible respuesta, entre otras, sería que se trata de negar la diferencia, impedir la expresión de lo singular (50). Más adelante retomaremos esta pregunta.

.3 Lenguaje.

Las palabras son afectadas, son víctimas de acciones violentas. Este ámbito de violencia no incluye sólo a unas u otras palabras; el propio lenguaje (51) también está afectado. Partimos de algún tipo de unidad de cosas y palabras (52): Ciertamente, habrá que afirmar que las palabras tienen algún tipo de independiencia respecto de las cosas. Al mismo tiempo, habría que afirmar que «sin las palabras o mejor, sin la lengua, esto es, sin aquello que nos permite nombrar y, por tanto, conocer la realidad nada tendría significado ni sentido; los seres y los objetos estarían sumidos en una especie de caos, incapaces de expresar su ser» (53).

(50) “El factor común de la violencia es la acción tendente a impedir la expresión de la singularidad. Todas las formas de violencia tienen en común su intolerancia frente a la diferencia y la resistencia a permitir su aparición y crecimiento”, Restrepo, Luis Carlos. *El derecho a la ternura*, Océano/Arango Editores, México-Bogotá 1997. p. 83.

(51) “La palabra es el punto de encuentro entre el yo y el mundo, entre el yo y lo otro o los otros. El ser humano, a través de su cuerpo, da sentido al mundo que le rodea y descubre sentidos en él. En esta actividad de dar y descubrir sentidos juega un papel decisivo el lenguaje” Masiá, Juan. *El animal vulnerable*, Univ. Comillas, Madrid 1997, pp. 170, 172.

(52) Cf. Sicilia, J. *Poesía y Espíritu*, UNAM, México 1998, p. 11.

(53) *Ib.*

Cuando la lengua no se tiene (54) o se pierde, se extravía el sentido y el significado del mundo (55). Algo semejante sucede cuando, «a pesar de poseer la lengua, las palabras se corrompen y los significados se vuelven inciertos» (56): acabamos de verlo. ¿Qué es lo que permitiría esta corrupción de las palabras? No obstante lo ya analizado, alguien podría decir que no hay tal corrupción, pues para Saussure, padre de la lingüística contemporánea occidental, las lenguas son ‘arbitrarias’ (57). Frente a esta afirmación, habrá que decir que si Saussure afirma que las lenguas son arbitrarias se debe a «que piensa en un lenguaje, el francés que, al perder su fuerza significante, parece arbitrario. Saussure, en segundo lugar, no es sólo prisionero de la lengua en que se expresa y estudia el fenómeno lingüístico, sino también prisionero de la concepción positivista (hija también de las lenguas ‘algebras’) y en consecuencia mecanicista, de su época» (58). Así, nuestros idiomas «han perdido su fuerza significante; se han vuelto imprecisos; dicen, pero no significan, han dejado de ser imágenes del mundo y, como los objetos de la técnica, se han convertido en utensilios de expresión fácilmente intercambiables» (59).

(54) «Distintas experiencias que se han tenido con esos seres humanos que, después de haber sido robados y criados por animales, han sido recuperados por la comunidad humana». Cf. Lucien Malson. *Les Enfants Sauvages*, citado por Sicilia, J. o.c.

(55) “Pese a que ambos niños tenían sus sentidos en perfecto estado, ninguno de ellos podía distinguir la música del ruido, una superficie lisa de una rugosa, la primera de la tercera dimensión, ni el mal olor de un perfume. Si vivían entre seres y cosas, no las distinguían. Sumidos en la noche de sus espíritus, el mundo carecía para ellos de significado y de sentido”. Sicilia, J. o.c. p. 12.

(56) *Ib.*

(57) *Ib.*, p. 17.

(58) *Ib.*, p. 18.

(59) *Ib.*, p. 12, nota 2.

Frente a esta situación, ¿qué alternativa podría plantearse? ¿Cómo podríamos recuperar la unidad entre la palabra y la cosa, entre el signo y el significado? Una posibilidad sería acudir al lenguaje poético (60). La poesía (61) es una posibilidad rica e imprescindible; pero no parece suficiente: ¿el lenguaje cotidiano quedaría al margen de esta recuperación? ¿sería posible indagar en otro campo? Nuestra respuesta es afirmativa, pero no es el momento de plantearla (62).

.4 Ideología.

Una última línea de análisis sería el fenómeno de la ideología (63). Es otra manera de restringir, de recortar, generalmente desde el poder, el sentido y significado de las realidades sociales y personales. Es el caso de todos los ‘ismos’ (64). Sin embargo, a

(60) “Porque el poeta, el creador (de ahí que sea la creación poética la que plantee la identidad entre la palabra y la cosa) es el que conserva la expresión elaborada, el sabor de la vida, la íntima penetración del signo y del significado que ocurre en el primer movimiento del espíritu y, por lo mismo, nos devuelve la identidad que existe entre la cosa y el nombre” Sicilia, J. *o.c.*, p. 14.

(61) “En un mundo basado en un orden arbitrario e ideológico, la poesía hace irrumpir el misterio: los seres no son utensilios ni variables económicas; son realidades sagradas. No impone una manera de mirarlos, simplemente despliega su realidad ante nuestros ojos y nuestros oídos y, al desplegarla, pone en entredicho el mundo que quiere reducirlos a una única manera de ser”. Sicilia, J. *o.c.*, p. 46.

(62) Cf. *supra*. Sección 2.

(63) Cf. Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, Fondo de Cultura Económica/El Colegio nacional, México 1997 (3ª reimpresión 2001).

(64) “El sentimentalismo es la depravación ideológica de los sentimientos, así como el comunismo es la depravación ideológica

pesar de lo esclarecedor del tema, no vamos aquí a abordarlo, basta con indicarlo.

Llegados a este punto, estamos quizá ya preparados para dar un siguiente paso: ¿Cómo son posibles las situaciones presentadas: la usurpación de las palabras, la violencia contra el lenguaje y las ideologías? ¿Por qué pasa eso? ¿Cómo comprender y explicar estos fenómenos? ¿Cuáles podrían ser sus causas?

B. LINEAS DE POSIBILITACIÓN

En la sección anterior, se han tratado de analizar las acciones violentas contra las palabras y el lenguaje. Ahora la pregunta ya no es **qué es** lo que pasa con ellas, sino **por qué** pasa, por qué hay violencia. Iremos ahora del análisis a la teoría, del logos a la razón (65).

.1 Crítica: posibilidades de explicación.

Aborde histórico-filosófico. Un primer bloque de búsqueda del ‘por qué’ consistirá en indagar en la filosofía. De otro modo dicho, si la razón occidental se originó en Grecia y se consolidó en la Modernidad con el fin de «apuntalar las condiciones de un mercado mundial de los valores y los deseos, de los sujetos y los cuerpos, de la fuerza de trabajo y los sistemas de a c u m u l a -

del vivir en comunión, el pacifismo es la depravación ideológica del vivir como hombres de paz. Creo que habría que rehacer la alfabetización de los sentimientos del ser humano” (Entrevista a Susana Tamaro por Sanjuana Martínez, (Proceso 1325/24.03.02).

(65) A diferencia de la anterior que pretendía realizar un análisis (logos) de la situación; en esta sección se pretende “entender lo aprehendido desde otras realidades no actualizadas en el campo de aprehensión”, esto es, entender desde su realidad profunda (razón). Cf. González, Antonio. Curso de Filosofía, Ciencias Sociales y Teología, *o.c.*, cf. *supra*, nota 11.

ción»(66), tendríamos que explicar -filosóficamente- por qué y cómo se configuró ese modelo de razón que se hizo pasar por el único modelo.

.a La desviación básica.

Según A. Pintor-Ramos (67), «la filosofía occidental aparece como una desviación cada vez más acentuada que va configurando lo que Zubiri denomina *entificación de la realidad*, en cuya base se descubre una progresiva *logificación de la inteligencia*, que culmina en la primacía total de la ‘inteligencia concipiente’ en Hegel» (68). Zubiri, en la obra *Los Problemas fundamentales de la metafísica occidental* (69) hace un «desarrollo detallado de esa ‘entificación’ de la realidad y de la consiguiente ‘logificación’ de la inteligencia, que conforman la antítesis frente a la cual despliega su filosofía madura» (70). Frente a esa ‘desviación básica’, Zubiri ofrecerá su propuesta positiva: la teoría de la ‘inteligencia sentiente’.

Para comprender mejor esa ‘desviación básica’ veamos cómo se presenta en algunos de los autores (71) abordados en ese desarrollo pormenorizado. Para *Aristóteles*, «que forma parte del horizonte de la ‘movilidad’ de lo real, esta movilidad está vista siempre desde

(66) Restrepo, *o.c.*, p. 45.

(67) Cf. Zubiri, X. *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1994, Cf. Presentación de Antonio Pintor-Ramos.

(68) *Ib.*

(69) Que bien podría mejor decir: “el fundamento problemático de la metafísica occidental” Cf. A. Pintor-Ramos, *Presentación*, iii.

(70) Cf. A. Pintor-Ramos, *Presentación*, *o.c.*, iii.

(71) Los autores tratados son Aristóteles, Santo Tomás, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel.

la realidad fundamental, la sustancia en tanto algo delimitado y separado desde las demás cosas. En esa idea de realidad como sustancia, Aristóteles busca 'lo que es', algo que en una u otra medida responda a la idea del 'siempre'. Toma la idea de sustancia desde el punto de vista del logos, enfoca el problema del ente desde el logos. El hombre es un ente que con su logos va a decir lo que las cosas son (72). *Santo Tomás*, situado en un horizonte diverso (73) del de Aristóteles, se enfrentará a la intrínseca finitud del ente (74) y construirá una «teoría entitativa de la Creación» (75). *Descartes*, en el mismo horizonte de la nihilidad (76), va a poner en primer plano, que la inteligencia humana se muestra intrínseca y constitutivamente incierta (77), respecto de la verdad de las cosas. No se trata de una incertidumbre ordinaria (78), sino de una

(72) Cf. Zubiri, X. *o.c.*, p. 68.

(73) En este nuevo horizonte, "lo primero que se piensa de las cosas es efectivamente que pudieran no haber sido, es decir, pueden no haber sido nada. Aparece entonces, junto al horizonte de la movilidad del mundo griego, el horizonte de la nihilidad. Ser no significa 'ser-siempre', como pensaban los griegos sino 'ser nada', es decir, ser creado. De ahí que el hombre sea primaria y radicalmente un viador entre la casi-nada, que es el hombre y Dios que es la realidad plenaria, entre el mundo y Dios". *o.c.*, p. 77.

(74) *o.c.*, p. 323.

(75) *o.c.*, p. 121.

(76) «Estoy inseguro e incierto porque soy esta singular unidad de la nada y de Dios, porque soy una libre creatura de Dios». *o.c.*, p. 150.

(77) *Ib.*, p. 125.

(78) "La incertidumbre, la inseguridad es una orla casi universal del conocimiento, en el sentido de que hay pocas verdades que sean evidentes por sí mismas; es la orla de inseguridad que acompaña a los conocimientos". *o.c.*, p. 129.

incertidumbre «más honda y más profunda, porque en Descartes se convierte en ‘método’. Método no significa aquí una operación lógica, sino un camino que conduce a la verdad. Ese camino, para Descartes, es estrictamente la duda, no sólo porque todo sea dubitable, sino para ver si hay algo que sea resistente a ella. Y precisamente en esta intención estriba el carácter de método que tiene la duda (79). Pues bien, es sabido que para Descartes el hecho donde se encuentra justamente esa certeza inconcusa es el hecho mismo de la duda. Estoy efectivamente dudando de todo, pero no puedo dudar del hecho de que existo (80). Por otro lado, para *Leibniz* todo el orden trascendental se apoya sobre la idea de lo posible. En *Kant* es la idea de lo objetual. Finalmente, en *Hegel* es la razón absoluta (81).

Este proceso de *entificación* de la realidad y de *logificación* de la inteligencia, particularmente a partir de Descartes, posibilitó la configuración de un tipo de razón, de la que se generaría la Ilustración y la Modernidad (82). La razón ilustrada, superaría la ‘minoría de edad culpable’ (Kant) sostenida en la tradición y el dogma, y se convertiría en factor de progreso y libertad para la humanidad. Sin embargo, esa razón supuestamente universal y libertaria desembocó en una razón «insolidaria, en una libertad sólo individualista, en una humanidad identificada con la burguesía y un progreso reducido al mero progreso tecnológico» (83). Por ello, la crítica a esta razón y su proyecto no puede plantearse desde el

(79) *o.c.*, p. 129-130.

(80) *o.c.*, p. 131.

(81) *o.c.*, p. 323.

(82) Cf. González Faus. *o.c.*

(83) *o.c.*, p. 2.

mismo tipo de razón (84): en consecuencia, habríase de construir un modelo diverso de inteligencia, incluyente, por ejemplo, de la sensibilidad. Una razón y una inteligencia diversas permitirían -entre otras cosas- apoyar la búsqueda de una universalidad concreta(85) y auténtica de la humanidad, frente a la universalidad abstracta de la modernidad. También permitirían “la recuperación de ‘la razón de los vencidos’ frente a la razón excluyente” (86) y la posibilidad de pensar el mal y el dolor (87).

(84) Sería el caso, por ejemplo, de la postmodernidad: «la reacción postmoderna que pretende renunciar a los ideales de la modernidad, quedándose con sus ventajas, resulta todavía menos viable, aunque al principio seduzca por su aparente sencillez. La postmodernidad sólo supo quedarse sin grandes relatos, pero con pequeños presentes; sin pensamiento fuerte, pero con caja fuerte; sin saberes globales pero con intereses particulares, sin afán de construir el mundo pero con afán de construirse una buena vivienda. Hija y enemiga a la vez de la Modernidad, sólo sabe juntar ‘el imperio de lo efímero’ con la ‘necesidad de lo superfluo’. Y este es el mejor caldo de cultivo para una forma de fascismo mundial, que renuncie a la libertad, en nombre precisamente de la libertad». Cf. González Faus. *o.c.*, p. 22.

(85) “La apuesta radical por la universalidad de lo humano y (dentro de esta apuesta y como camino hacia ella) la opción radical por todas las víctimas y excluidos de la Modernidad”. *o.c.*, p. 19.

(86) *o.c.*, p. 20.

(87) “La Modernidad sólo sabe afirmar una universalidad abstracta. Y ante el dolor, partiendo del presupuesto de que ‘no puede ser’, se limita a quitárselo de encima pasándolo a los otros (cuando se trata del dolor propio), o declara culpables a aquellos que lo soportan, como afirma ese pensamiento único del dios Mercado. Y si no, se aprovechará del dolor para lucro propio: como muestran todas las historias de los medicamentos para el SIDA, la malaria, etc.”. *o.c.*, p. 22.

.b Zubiri.

Para entender la propuesta de Zubiri, lo haremos en dos pasos: ante todo recuperar el sentir y, segundo, desde ahí configurar una ‘inteligencia sentiente’, frente a una ‘inteligencia concipiente’.

.b1 Recuperar el sentir.

En el sentir, las sensaciones nos presentan una ‘diferencia’ entre sujeto y objeto que impide una ‘síntesis’ mental o de ideas: es una alteridad irreductible o insuperable (88). Dicho de otro modo, «lo sensible es inmediato, pero su inmediatez no es, como en la filosofía idealista, identidad sino una contradicción irreductible: en el sentir aparece ese punto de intersección que es al mismo tiempo sujeto y objeto, porque, propiamente, no es ni lo uno ni lo otro sino su unidad radical y su diferencia insuperable» (89).

Por otro lado, el sentir no es pasivo. No consiste en una mera receptividad pasiva, sino en una actividad constitutiva (90). Por ello, Zubiri hablará de ‘proceso sentiente’ (91) y no de sensibilidad. Finalmente, el sentir es inteligente y el inteligir es sentiente: para Zubiri, «la intelección es constitutiva y estructuralmente sentiente

(88) González, Antonio. *Notas sobre la alteridad en Feuerbach*, Rev. Pensamiento 49 (1993) 193, 117-130, 125.

(89) *Ib.*

(90) «El sentir no es una facultad pasiva y meramente receptora, sino constitutivamente activa en su relación con el medio. Es un sentir ‘perceptivo-motor’» Cf. González, A. *Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría*, ECA 505-506 (1990) 979-989, 986.

(91) Zubiri, X. *Inteligencia sentiente, Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1984, p. 28. (La abreviatura de la obra es IRE).

en sí misma en cuanto intelección. Recíprocamente, el sentir es en el hombre constitutiva y estructuralmente intelectivo en sí mismo en cuanto sentir» (IRE 85).

.b2 Inteligencia sentiente/inteligencia concipiente.

Frente a la ‘desviación básica’ de la filosofía occidental consistente en una *logificación* de la inteligencia y una *entificación* de la realidad, frutos ambos de una ‘inteligencia concipiente y sensible’ (92), Zubiri va a plantear la *inteligencia sentiente*. Para comprender el alcance de ésta, ubiquemos antes el objeto central de su crítica: la ‘inteligencia concipiente’, que implicaría dos actos diversos, uno de sentir y otro de inteligir. Lo aprehendido por el sentir sería dado ‘a’ (93) la inteligencia para que ésta lo intelijs, para que lo procese. El acto propio de esa inteligencia sería ‘concebir y juzgar’ lo recibido de los sentidos. Es la *logificación* de la inteligencia. Y el objeto propio de esa inteligencia sería lo sensible, ofrecido por el sentir. Un auténtico dualismo, que sustenta lo que conocemos como ‘idealismo’. Convergente (94) con la logificación de la inteligencia, lo real mismo es transformado en ‘ente’: es la *entificación* de la realidad: «La filosofía clásica se ha

(92) “Esta intelección, que es sensible por razón de su objeto propio, sería por razón de su acto ‘inteligencia concipiente’” (IRE 86). Justamente, a esta idea de intelección podemos denominarla *conceptismo*.

(93) “En el supuesto de dos actos, un acto de sentir y otro de inteligir, se piensa que lo aprehendido por el sentir está dado ‘a’ la inteligencia para que ésta lo intelijs. Inteligir sería así aprehender de nuevo lo dado por los sentidos a la inteligencia. El objeto primario de la inteligencia sería, por tanto, lo sensible, y por esto esta inteligencia sería ‘inteligencia sensible’” (IRE 82).

(94) “Logificación de la intelección y entificación de lo real convergen así intrínsecamente; el ‘es’ de la intelección consistiría en un ‘es’ afirmativo, y el ‘es’ inteligido sería de carácter entitativo”. IRE 225.

dirigido al problema del ser desde la inteligencia concipiente. Inteligir sería ‘entender’, y entender sería inteligir que algo ‘es’. Fue la tesis inicial de Parménides, de Platón y de Aristóteles, que fueron subsumiendo la intelección en el logos (‘logificación’).

Consecuentemente lo inteligido mismo consiste en ‘ser’. Lo real es formalmente ente (95): realidad sería entidad. Es la *entificación* de la realidad” (96).

Frente a esto, la *inteligencia sentiente*, «tiene un objeto no sólo primario y adecuado, sino un objeto formal propio: la realidad. Este objeto formal no está dado por los sentidos ‘a’ la inteligencia, sino que está dado por los sentidos ‘en’ (97) la inteligencia. El acto

(95) «Cuando Zubiri habla de entificación de la realidad como la segunda vertiente del reduccionismo (idealista), no entiende por entificación simplemente que el ser haya sido reducido a cosa o a ente (Heidegger), que haya habido un olvido secular del ser y un descuido permanente de dejar que el ser sea en la comprensión. Entiende más bien que, desde Parménides para acá, el ente y el ser han desplazado en la filosofía a la realidad y con ello la filosofía ha dejado de ser lo que debe, y los hombres, intelectuales o no, son desviados de las exigencias de la realidad a las posibles ilusiones del ser, cuando el ser no se muestra radicado en la realidad». Ignacio Ellacuría. *La superación del reduccionismo idealista en Zubiri*, ECA 477 (1988) 633-650, p. 637.

(96) IRE 224-225.

(97) “El sentir está así ‘en’ el inteligir. En su virtud, esta intelección es ‘intelección sentiente’. En la impresión de realidad siento calor real (sentir intelectual), siento realidad caliente (intelección sentiente). La impresión de realidad es así sentir intelectual o intelección sentiente”... “El sentir es en sí mismo un modo de inteligir, y el inteligir es en sí mismo un modo de sentir”. IRE 83-84.

formal propio del inteligir no es concebir (98) y juzgar, sino ‘aprehender’ su objeto, la realidad. Lo aprehendido en impresión, esto es, lo aprehendido sentientemente lo es en impresión de realidad. (Por ello) no hay sino un solo acto: la aprehensión sentiente de lo real como real» (99).

Nos queda un último punto: ¿qué es lo real para una inteligencia sentiente? Si desde una ‘inteligencia concipiente’, lo real es sustancia (con sus accidentes) o bien es objeto (con sus predicados); en una inteligencia sentiente lo real es *sustantividad*, esto es, algo que se sostiene, algo con ‘suficiencia’. Por ello, «sus notas (propiedades) no son accidentes ‘in-herentes’ a un sujeto sustancial, ni son predicados de un objeto, sino que son momentos constitutivamente ‘co-herentes’ en un sistema constructo sustantivo» (100).

.c **Buscar o salirse de la búsqueda.**

Finalmente, este abordaje filosófico presentado como una ‘desviación básica’ y su correctivo la ‘inteligencia sentiente’, ¿qué tiene que ver con la situación descrita al inicio? Cuando hemos hablado de ‘recuperar el sentir’, estamos pensando en un sentir propiamente humano. ¿Qué significa esto? Esta recuperación va a implicar una opción frente a tres alternativas que se pueden plantear al conside-

(98) “Abandonar la inteligencia concipiente no significa que no se conceptúe lo real. Esto sería sencillamente absurdo. Lo que significa es que la conceptuación, aun siendo una función intelectual inexorable, no es, sin embargo, lo primario y radical del inteligir, porque la intelección es primaria y radicalmente aprehensión sentiente de lo real como real. (..) Son necesarios los conceptos, pero han de ser conceptos de inteligencia sentiente y no conceptos de inteligencia concipiente” IRE 87. Cf. Zubiri, X. *Inteligencia y Logos*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1982.

(99) IRE 86.

(100) IRE 207.

rar el sentir: «querer ser como el animal; diferenciarse de éste quedando o por encima o por debajo del animal» (101).

La primera opción, querer *ser como el animal*, correspondería a «una tentación en el hombre que, renunciando a buscar lo que es ser hombre, prefiere abandonarse a mecanismos» (102). Se opta por una conducta similar (103) a la del animal, de entregarse -por inducción y adopción- a mecanismos y conductas predefinidas. Así el hombre se hace ‘gregario’ (104).

Otra opción sería *ponerse debajo del animal*: «eso ocurre cuando se entrega al cuerpo y a su violencia y al gozo morboso que eso le procura (como en la tortura) sin que exista en él ningún instinto seguro que lo controle» (105).

La tercera opción sería, sin dejar el sentir (106), ponerse *por encima del animal*, esto es, «asumiendo que su ser es ‘diferenciarse del animal’, él busca lo que es ser hombre, busca lo que es ser

(101) Cf. Santuc, Vicente. «Desde dónde mirar el horror económico?» en JC Scannone y V. Santuc (comps), *Lo político en América Latina*, Bonum Buenos Aires 1999, pp. 303-362, pp. 316-317.

(102) *Ib.*

(103) Como no es posible ‘regresar’ a los instintos puros del animal (Zubiri habla de ‘sentir estímulo o puro sentir’, cf. IRE 52-53), va a ser necesaria una opción.

(104) Santuc, V. *o.c.*, p. 316.

(105) *Ib.*

(106) Zubiri hablaría de un ‘sentir la realidad’ o de la inteligencia como el modo humano de sentir.

espíritu en un cuerpo. Esa búsqueda es la única manera para el hombre de ser hombre» (107).

La tentación bipolar es muy grande: «abandonarse a mecanismos, de cualquier tipo que sean o sentirse vivir en un gozo corporal o en un poder sobre el otro, sin frenos» (108). En otros términos, la opción sería -desde dentro del sentir- entre *buscar* o ‘salirse de la búsqueda’ (109).

.d Confianza o miedo.

La doble posibilidad de opción -buscar o salirse de la búsqueda- va a configurar dos proyectos, dos apuestas, dos modos de estar en el mundo y de hacerse humano. En forma esquemática, algunos rasgos.

El modelo vigente -salirse de la búsqueda- está construido sobre el desarraigo y la abstracción. El modelo ‘siempre más y mejor’ (110), cuyo única preocupación es ‘que funcione’, se configura fuera de los enraizamientos de las relaciones con los demás y con la naturaleza y, por ello genera insensibilidad y sordera hacia el dolor (111). Es un mundo de abstracciones, que reparte nuestra vida en espacios autónomos y fragmentados (112), un mundo ‘vir-

(107) Santuc, V., *o.c.*, p. 317.

(108) *Ib.*

(109) *Ib.*

(110) “ ‘siempre más y mejor’, sin objetivo preciso por alcanzar, y sólo con nuevas metas técnicas, se desarrolla fuera de los enraizamientos y fuera de la pregunta por el sentido y la orientación por buscar” Santuc, V. *o.c.*, p. 323.

(111) *Ib.*

(112) *o.c.*, p. 322.

tual' (113) superpuesto al mundo real. Una presencia en el mundo desde el concepto (114), conduce, a la exclusividad, a la competitividad, a la exclusión. Se promueve la desconfianza en el sentir, se fomenta el 'miedo a lo sensible' (115), a lo no-domesticable para escaparse hacia mundos artificiales. El miedo a lo sensible es miedo al propio límite, miedo a la insoportable 'contingencia' (116). A partir de ahí el hombre «deviene hambriento e insaciable de conocerlo todo, de poseerlo todo, de dominarlo todo (117) y empieza la carrera infernal al 'siempre más'» (118).

Así, ese apetito febril por conocer y dominar deviene una «insaciable envidia (119) de todo aquello que el otro tiene sin debérmelo y que se me aparece como un robo que padezco» (120). El discurso abstracto y sus mecanismos económicos generan esa insaciable envidia que nos hace 'dudar' (Descartes) de todo, pero para «entregarnos a una sola y absoluta 'confianza' en el razonamiento lógico» (121) y sus sistemas.

(113) Cf. Sicilia, J. *El moloch de la técnica*, (Jornada Semanal, La Casa Sosegada, 04.11.01).

(114) Cf. Santuc, V. *o.c.*, p. 332.

(115) *o.c.*, p. 338.

(116) *o.c.*, p. 344.

(117) Cf. Boff, L. *Teología desde el cautiverio*, IndoAmerican Press Service, Bogotá 1975, pp. 112-125.

(118) Cf. Santuc, V. *o.c.*, p. 344.

(119) Cf. El análisis de la envidia que hace este autor, desde el relato del 'Pecado Original' (Génesis, cap. 3), pp. 341-345.

(120) *o.c.*, p. 345.

(121) *o.c.*, p. 346.

Consecuencia directa de este «remolino del ‘siempre más’»(122) es la *eliminación de los otros* «cuya vida autónoma es el insoportable indicador de que no tengo toda la vida, y que siempre me falta eso de vida autónoma que ellos tienen» (123). Finalmente, no sólo se promueve el miedo al sentir: también se induce el «*miedo a la palabra* para entregarse a un remedo de ella -el discurso algorítmico (124) anónimo; entonces se cae en el caos y se nos entrega a una adversidad anónima» (125).

Frente a esto, tengamos presente que esa ‘adversidad anónima’ (126) y su sistema «sólo se sostiene por nuestra adhesión» (127), y por tanto hay alternativas. Es posible estar en el mundo desde la *confianza* en el sentir, «volver a fiarnos de lo que nos dan la percepción en su desnudez, el sentir profundo, la experiencia y la palabra viva» (128). Es una invitación a «fiarse de lo que pueden darnos percepciones y procesos espontáneos vividos en el ‘cuerpo habitado por la palabra’ y que de inmediato se nos aparecen como entrecruces de laberintos en donde la conciencia se pierde» (129).

(122) *Ib.*

(123) *Ib.*

(124) Expresión que Merleau-Ponty usa para tipificar el discurso científico. Cf. Santuc, V. *o.c.*, Nota 1, p. 301.

(125) *o.c.*, p. 348.

(126) “El absurdo de una contingencia sin rostro”, Cf. Sicilia, J. *El moloch de la técnica*, *o.c.*, (cf. *supra*, nota 49).

(127) Santuc, V. *o.c.*, p. 348.

(128) *o.c.*, p. 335.

(129) *o.c.*, p. 321.

Es una propuesta a «diferir en el sentir» (130), a ser auténticamente yo mismo, pues en el sentir no hay competencia, sólo diferencias»(131).

Evidentemente, no se trata de quedarnos con “la nariz pegada a los fenómenos” (132); en el hombre, además de la conciencia a la cual nos remite el *cogito* cartesiano, existe otro nivel de conciencia, a menudo pasada por alto: es el ‘mundo preobjetivo de la percepción’ (133). No obstante, el ‘pánico’ que todo esto nos pueda producir, podría llevarnos a “preferir retroceder hacia abstracciones, productos verificables de la conciencia, a refugiarnos en las lógicas del sistema o retroceder hacia diferentes figuras de fundamentalismo” (134).

.e Conclusión.

En esta parte hemos comprendido la ‘desviación básica’ sufrida por la inteligencia, gestada en los griegos y consolidada en la modernidad. Frente a la ‘entificación’ de la realidad y ‘logificación’ de la inteligencia, Zubiri plantea la ‘inteligencia sentiente’ sustentada en la recuperación del sentir. Todo ello nos ha dejado en la urgencia de una alternativa: hacerse humano buscando -desde el sentir- o sin buscar; en otros términos, hacerse humano en la confianza o en el miedo.

(130) *o.c.*, p. 338.

(131) *Ib.*

(132) *o.c.*, p. 331.

(133) *Ib.*

(134) *Ib.*

.2 Creación: posibilidades de realización.

Otros modelos son posibles.

Apoyados en la ‘crítica’ realizada, ahora nos abocamos al último segmento de esta investigación: crear un conjunto de posibilidades, desde las cuales podrían proponerse múltiples modelos. Tales posibilidades serán abordadas en dos partes interconectadas: integración personal e integración en la realidad (135).

.A Integración personal.

.1 El cuerpo.

Hemos ya incursionado en el modelo ‘habitual’ que padecemos y que promueve «insensibilizarse a lo singular, el silenciamiento corporal para imponer lo productivo, los automatismos (136), el rendimiento, la eficiencia» (137).

Frente a ello, la búsqueda de sí mismo y de lo que es ser humano, la construcción de la confianza y del respeto a la singularidad acontecen en la «geografía del cuerpo» (138). Se nos invita a regresar al cuerpo: «a salir de nuestras reparticiones de la humanidad en productores, consumidores, compradores ,etc.» (139), para entrar en lo que nos unifica: «es en la sensibilidad de nuestro

(135) Cf. González Buelta, Benjamín. *Orar en un mundo roto. Tiempo de transfiguración*. Sal Terrae, Santander España 2002.

(136) En ese modelo, “sentir es distraerse. Para las redes del poder que capturan nuestros deseos a fin de vincularlos a la gran máquina productiva en que se ha convertido al mundo, es grave pecado que podamos distraernos en los encantos de la sensibilidad”. Restrepo, *o.c.*, p. 38.

(137) *Ib.*

(138) Restrepo. *o.c.*, p. 135.

(139) Santuc. V. *o.c.*, p. 337.

cuerpo (140), en donde se dan primero nuestras relaciones con los demás y con el mundo. Quien dice cuerpo, dice nacido del otro, allí está el ombligo. Cuerpo dice también dependencia de la naturaleza que nos soporta y alimenta» (141). Regresar al cuerpo es volver a «nuestros enraizamientos, esto es, sentirse acogido por algo que nos desborda y, por otro lado, sentir un impulso que nos empuja siempre hacia las cosas y hacia los demás» (142).

Por otro lado, en el cuerpo se da un «entrelazamiento de ‘sentir y ser sentido’ (Merleau-Ponty): caemos en la cuenta de que pertenecemos a la esfera de lo tangible, de la afinidad entre las ‘cosas como cuerpos tocados’ y el ‘sujeto como cuerpo que las toca» (143).

Finalmente, conviene recordar que «somos cuerpo, pero no somos solamente cuerpo. Tenemos unas dimensiones somáticas y biológicas, otras convivenciales y sociales, otras productivas, otras de intimidad y autopresencia para sí mismo y de formalización del mundo alrededor captado como realidad. Todas esas dimensiones radican, sin reducirse a ellas, en la corporalidad» (144).

.2 La inteligencia.

Hemos ya hablado de la propuesta zubiriana de ‘inteligencia sentiente’ (145). Aquí, solamente algunos aspectos que permitan perfilar el significado de ésta.

(140) Cf. Ortiz, Mauricio. *Del Cuerpo*, Tusquets Editores, México 2001.

(141) Santuc, V. *o.c.*, p. 331.

(142) *Ib.*, p. 333.

(143) *Ib.*, p. 335.

(144) Masiá, Juan. *o.c.*, pp. 164, 168.

(145) Cf. *supra*, B.1.b2.

El modelo ya analizado de la ‘inteligencia concipiente’ (146) operó también una selección de los sentidos (147): se prefirió la vista y el oído, por ser receptores a distancia y se dejaron las percepciones de lo inmediato y cercano, mediadas por el tacto, el olfato o el gusto (148). Al preferir lo visual en detrimento de lo táctil «se esconde la tensión por generar un sujeto capaz de moverse en el territorio genérico de la abstracción, tal como conviene a la racionalidad occidental de la fábrica, el ejército y la política» (149). Frente a esto, nuestras «culturas no occidentales se mueven según lógicas concretas, donde la abstracción no está dissociada de la singularidad afectiva, de un saber integrado a lo afectivo, abierto a la singularidad y emparentado con lo cotidiano» (150).

Otro aspecto es la importancia del *tiempo* para una inteligencia que siente (151). El ‘tiempo tecnológico’, el ‘tiempo aprisa’ son

(146) *Ib.*

(147) En sentido contrario, la propuesta de Zubiri va a incluir una ampliación de los sentidos: «Los sentidos están especificados por la distinción de los órganos receptores. Son en número de unos once: visión, audición, olfato, gusto, sensibilidad laberíntica y vestibular, contacto-presión, calor, frío, dolor, kinestesia (abarcando el sentido muscular, tendinoso y articular), y la cenestesia o sensibilidad visceral» (IRE 100). Además, la diferencia entre ellos «no está en las cualidades que nos ofrecen, sino en la forma en que nos presentan la realidad». *Ib.*

(148) Restrepo, LC. *o.c.*, p.44.

(149) *o.c.*, p. 48.

(150) *Ib.*

(151) “Ver requiere tiempo. Oír es un espacio de la espera. Oler es minutos, horas, días. Tocar, palpar, desgustar son, a la vez, años largos. Los sentidos no son sin el tiempo y éste no sería sin ellos”. Arnoldo Kraus. *Palpación: una mirada* (Jornada 20.11.00).

herencias del mundo virtual que han generado una «*intoxicación de los sentidos*: las comunicaciones, con cables o sin cables, han suplido a las sensaciones y han impuesto otros horarios y otros encuentros. Son impersonales, atemporales, aislacionistas, yermos de contacto, o simplemente enajenantes. Una suerte de voz sin escuchar, de probar el vacío, de tocar sin tacto, de oler sin aroma, de observar sin objeto» (152).

Finalmente, la inteligencia está constitutivamente vertida «hacia algo que está más allá de lo inmediatamente presente» (153). Pues bien, la inteligencia «que va ‘hacia’ lo que hay en el fondo de la realidad es justamente la *razón*» (154). La razón se despliega en diversos ámbitos, uno de los cuales es la ciencia. Si bien la ciencia ha jugado el papel de «mito legitimador» (155), es posible plantear un nuevo modelo de actividad científica que «corriera paralela a una práctica democrática, consistente en aceptar la diferencia, convivir con ella, y negociar el sentido» (156).

El quehacer del científico, en el ámbito de lo humano, «se expresa como una cierta vocación por el contexto y el detalle, buscando producir conocimiento por la vía de la distinción y la discriminación, atento más a una dinámica de confrontación de errores que a la enunciación de verdades incontrovertibles» (157).

(152) *Ib.*

(153) Zubiri, X. *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, o.c., p. 342.

(154) Zubiri, X. o.c., p. 343. Cf. *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1983.

(155) Restrepo, LC. o.c., p. 53.

(156) *Ib.*, p. 55.

(157) *Ib.*

En el ámbito de lo social, el científico sería «un artesano del conocimiento dispuesto a extender no tanto sus creencias como su ánimo crítico a todas las esferas de lo humano, sin pretender convertir a la ciencia en una metafísica cerrada donde las verdades están definidas de antemano» (158).

.3 La afectividad.

Ya hemos visto que el sentir, para Zubiri (159), es un proceso accional formado de tres actos que, en el hombre, son intelección sentiente, sentimiento afectante y volición tendente. Por ello el hombre es un *animal de realidades* esto es, un animal cuyos actos son actos abiertos, configurables. Al igual que la inteligencia y la voluntad, también la afectividad o ‘sentimiento afectante’ es configurable. La afectividad es el campo de las emociones (160) y de los deseos (161). Si nos centramos en estos últimos, particularmente en relación a la situación descrita y analizada al inicio, vamos a poder descubrir que la sociedad económica funciona en gran parte debido al manejo de nuestros deseos (162). Es el problema de «la *mimesis* en la dinámica económica: Asumimos a los países que se autodenominan desarrollados, como el modelo a ser imitado por nosotros, alienándonos de nuestra realidad e identidad. El ‘deseo mimético’ ha guiado nuestra economía y generado una concentración brutal de la renta y un dualismo social y económi-

(158) *Ib.*, p. 56.

(159) Cf. IRE 28-30, 281-284.

(160) Cf. González, A. *Estructuras de la praxis*, Editorial Trotta/ Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1997, p. 115.

(161) *Ib.*

(162) Es el ‘deseo mimético de apropiación’ (René Girard, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona 1998) o, en términos económicos, el ‘deseo mimético de consumo’. Cf. Jung Mo Sung. *Deseo, Mercado y religión*, Sal Terrae Santander 1999, p. 59-61.

co» (163). A nivel personal, es el mismo ‘deseo mimético’ por el cual «el mercado busca impactar directamente sobre la afectividad con instantes publicitarios que no dejan espacio para que el pensamiento pueda procesarlos» (164). ¿Es posible ir más allá del ‘deseo mimético’? La respuesta positiva nos emplaza en el terreno de la decisión.

.4 La volición.

La alternativa entre ‘deseos miméticos’ o ‘enganchados’ y unos deseos abiertos y liberadores nos deja ante una opción más profunda -y quizá por ello más problemática- y que tiene que ver con la *compasión*: el sentido de los propios deseos estaría más en las propias ‘necesidades y carencias’ o más bien en las ‘necesidades y carencias’ de otros. La ceguera y la sordera -no querer ver, no querer oír- serían decisiones frente a las ‘necesidades y carencias’ de los otros, decisiones que favorecen y refuerzan el proceso del ‘deseo mimético’, cuyo resultado es -dicho en términos bíblicos- un ‘corazón de piedra’. La alternativa es ‘querer ver, querer oír’ y sus consecuencias.

Estas alternativas podrían plantearse también en términos de la bipolaridad «agarrar y acariciar» (165), ambos desde la experiencia táctil (166). En el acto de *agarrar* está representado «el acto decisivo del poder y de la violencia: al igual que agarramos los objetos lo hacemos también con las personas cuando pretendemos imponer funcionalidad, queriendo integrarlas a una maquinaria

(163) *Ib.*, p. 55.

(164) Cf. González Buelta, B. *o.c.*, p. 78.

(165) Cf. Restrepo, LC. *o.c.*, p. 65-69.

(166) “La mano, órgano humano por excelencia, sirve tanto para acariciar como para agarrar. Mano que agarra y mano que acaricia, son dos facetas extremas de la posibilidades de encuentro interhumano”. *o.c.*, p. 66.

eficiente, sometiendo (167) sus cuerpos y comportamientos a los designios de nuestra voluntad» (168).

El otro polo es el acto de *acariciar* (169) cuyo contenido es la ternura (170). A diferencia del agarre, «el acariciar es una práctica cogenitiva. Es imposible acariciar a otro sin acariciarnos a la vez. Mediante la caricia, producimos el cuerpo del otro a la vez que éste nos produce. Acariciar es participar en un encuentro que al final refuerza la emergencia de la singularidad» (171).

La distancia entre la violencia y la ternura, tanto en su matriz táctil como en sus modalidades cognitivas y discursivas, sociales y

(167) “Cuando la mano, arrogante, insiste en poseer al otro, deja de ser seda para tornarse garra, fracasando el encuentro y abriéndose paso la incorporación. La singularidad es devorada. La posibilidad de diálogo desaparece. La ternura es reemplazada por la violencia”. *o.c.*, p. 68.

(168) *o.c.*, p. 66.

(169) “Es imposible acariciar por la fuerza, ya que la experiencia se convertiría al momento en un maltrato. Para acariciar debemos contar con el otro, con la disposición de su cuerpo, con sus reacciones y deseos. La caricia es una mano revestida de paciencia que toca sin herir y suelta para permitir la movilidad del ser con quien entramos en contacto. Mano que renuncia a la posesión y que aprende del otro”. *o.c.*, pp. 66-67.

(170) “Ser tiernos con el mundo y los objetos implica invertir la manualidad, desistir del agarre ejercitando el juego de tomar y soltar sin apoderarnos del otro”. *o.c.*, p. 68.

(171) *o.c.*, p. 67.

políticas (172), «radica en esa disposición de ser tierno para aceptar lo diferente, para aprender de él y respetar su carácter singular sin querer dominarlo desde la lógica homogénea de la guerra» (173).

.5 Ley/Legalismo.

Hemos visto (174) que el hombre es un *animal de realidades* esto es, un animal cuyos actos son actos abiertos, configurables. Esta apertura de nuestra praxis supone «la carencia de una adecuación espontánea entre nuestras acciones y un determinado medio específico» (175), esto es, «nuestra praxis no está automáticamente ajustada a un medio» (176). Esto significa que el hombre, al no disponer de respuestas mecánicas, tiene que optar entre diversas posibilidades para ajustar su praxis a la situación en que se encuentra (177): es la ‘justificación’ de la praxis. Existen diversos modos concretos de justificación (178). Uno de ellos, que tiene que ver con

(172) El acariciar no se reduce a la vida íntima: «La caricia es una figura que tiene que ver de manera estrecha con el uso del poder, pudiendo decirse que mientras el *autoritarismo* es un modelo político agarrador y ultrajante, la *democracia* es una forma de caricia social donde nos abrimos a la coestión y a la praxis incierta, sin las cuales es imposible construir una verdad con otro». *o.c.*, p. 73-74.

(173) *o.c.*, p. 69.

(174) Cf. *supra*, pp 18-19.

(175) González, A., *Teología de la praxis evangélica*, Sal Terrae, Santander 1999, p. 113.

(176) *Ib.*, p. 114.

(177) *Ib.*

(178) Justificación moral, religiosa, ilustrada, etc. *Ib.*, pp. 115-173.

el tema de esta investigación, es la *ley* (179), o más específicamente el *esquema de la ley* (180), que consiste en «apelar al poder o los poderes religiosos que las religiones han esbozado como fundamentos reales de la ‘paradoja de la alteridad’ (181), y los entiende como garantes de una correspondencia entre nuestras acciones y sus resultados” (182). No abundaremos en ello. Hacemos resaltar el hecho de que el ‘esquema de la ley’ «puede ponerse al servicio de la legitimación social: Los pobres y sufrientes son rechazados por los dioses, mientras que los ricos y afortunados son queridos y premiados por ellos» (183). Esta legitimación social no es exclusiva del ámbito religioso, pues podemos tener un ‘esquema de la ley’ secularizado (184), que también funciona como un poderoso elemento de justificación de un orden social (185).

(179) Es obvio que las leyes son “normas que regulan las relaciones sociales a partir de enunciados en los que se establece determinada conducta para quienes la conforman. Sabemos que las leyes están sostenidas por la coerción organizada de esa misma sociedad. Sabemos que el carácter jurídico de las leyes, originado por la autoridad legítima del Estado, impone una sanción a quien las quebranta” Cf. Bendesky, León. *Ley* (Jornada, 13.01.03).

(180) Cf. González, A., *o.c.*, p. 139.

(181) “Por una parte, las cosas que se actualizan en nuestras acciones se presentan en ellas como radicalmente ‘otras’ con respecto a nuestros actos. Pero por otra parte, la alteridad radical es la que permite la ‘distensión’ de nuestras acciones confiriéndoles su carácter personal. Y esto significa que la alteridad, remitiéndonos siempre a lo más otro, es al mismo tiempo lo más propio”. *Ib.*, p. 128.

(182) *Ib.*, p. 139.

(183) *Ib.*, p. 141.

(184) Sería una justificación racional y ética, y no sólo religiosa.

(185) *Ib.*, p. 167.

Pues bien, lo que se acaba de decir sobre el ‘esquema de la ley’ es lo que entendemos aquí como *legalismo*, esto es, la utilización, por parte del poder, de algunos aspectos de las leyes como *autojustificación* (186). Las leyes tienen un sentido eminentemente práctico debido al hecho de que imponen un comportamiento definido a todos los miembros de una sociedad y son, por ello, la base de una existencia en común (187). Por desgracia, «para los mexicanos, esta noción de ley aún es bastante difusa, no tiene una expresión definida que la convierta en sustrato de la vida colectiva» (188). Se trata de un «factor de debilidad social muy grande que afecta la forma en que se establece la convivencia, en que se distribuye el poder, por cierto de modo muy desigual como la riqueza» (189).

Lo que aquí se quiere hacer resaltar es que el *legalismo* cumple una función paralela al *conceptismo*. La autojustificación ofrecida por aquél, consistiría en ‘recortar’ o simplificar las exigencias éticas hasta convertirlas en unos ‘mínimos’ fácilmente manipulables desde el poder. Por otro lado, el *conceptismo* operaría también, en el ámbito del saber, una reducción o simplificación de lo real, dándole un sentido determinado a un hecho y presentándolo como el ‘único’ sentido o como una única manera de entenderlo.

.B Integración en la realidad.

La integración personal sólo es posible en la interacción ‘constitutiva’ con la realidad, ya que «el hombre que transforma el

(186) “El ser humano, que inventó las leyes para organizarse la vida, inventó también, en el mismo momento e incluso antes, la perversidad para utilizar esas leyes en beneficio propio y sobre todo en contra del otro” José Saramago.

(187) Cf. Bendesky, L., *o.c.*

(188) *Ib.*

(189) *Ib.*

mundo es, al mismo tiempo, incomprensible fuera del universo en el cual ha aparecido y en el cual se ha constituido como humano» (190).

.1 Lo real: resistencia/confianza.

Lo primero que habremos de indagar es ‘qué es lo real’, aquello con lo cual interactuamos. No es una pregunta meramente especulativa. El mundo actual es el resultado de un «largo desarrollo de la técnica que lentamente ha ido sustituyendo la sacralidad del mundo por su objetivación utilitaria» (191). Lo real de la ciencia y de la técnica «dejó de ser un acercamiento puro y neutro al misterio de la vida para convertirse exclusivamente en una realidad interpretada ‘objetivamente’ y al servicio de lo útil, en donde las cosas son reducidas a objetos, a partes que sólo pueden ser utilizadas de manera técnica» (192). Lo real de la ciencia se convirtió «en el trabajo sobre lo real que reduce todo a una utilidad que vela el misterio» (193). Lo que la sociedad técnica y económica pretende construir es una sociedad bajo un único modelo de racionalidad, despreciando las bondades de la tradición, la trascendencia y la pluralidad (194).

El hombre contemporáneo ha convertido a lo real, ya no en algo frente a lo cual siente, junto al asombro y el temor, una enorme confianza, sino en una resistencia a vencer, una realidad extraña generadora de una «insostenible tiniebla sobre la que el hombre ha

(190) Cf. González, A. *El hombre en el horizonte de la praxis*, en ECA 159-160 (enero-febrero 1987) 57-87, p. 61.

(191) Cf. Sicilia, J. *La sombra del mal*. (Proceso 1313, 30.12.01).

(192) *Ib.*

(193) *Ib.*

(194) Cf. Sicilia, J. *¿Hay un límite a la sociedad técnica y económica?* (Proceso 1309/02.12.01).

ido edificando el universo de la virtualidad tecnológica» (195). Es la diferencia entre esperanza y expectativa (196): la esperanza significa «la fe confiada en la bondad de la naturaleza, de lo real concreto, mientras que la expectativa significa fiarse en resultados que, como lo impone la técnica, están planificados y controlados por el hombre. La esperanza centra el deseo en una realidad en que aguardamos confiados; la expectativa, por el contrario, promete una satisfacción que proviene de un proceso predecible que producirá aquello que tenemos derecho a manejar» (197).

¿Cuál es el origen de esto? «En el mundo moderno se tiende a pensar que el origen del hombre es el *homo faber*. Según Jacques Ellul (198), proclamar que el hombre se hizo hombre sólo hasta que fue *faber*, esto es, técnico, es probablemente uno de los más claros indicios de la actual sacralización (199) de la técnica (200), ya que,

(195) Cf. Sicilia, J. *El Moloch de la técnica*. (Jornada Semanal La Casa Sosegada, 04.11.01).

(196) *Ib.*

(197) *Ib.*

(198) Cf. El número monográfico dedicado a Jacques Ellul, con el nombre *El bluff tecnológico*. Revista IXTUS 36 (2002).

(199) “Cuando habla de lo sagrado Ellul se refiere a aquello que concentra lo que de modo principal amenaza y salva al hombre, marca límites, provee significado y justificación. Se refiere a un tipo social ideal, y no a algo que a él pueda producirle veneración. Dentro de su visión, el fenómeno religioso no es más que el conjunto de mitos, ritos y símbolos que el hombre requiere para armonizarse con lo sagrado”. Cf. Sbert, José María, *La sacralización de la técnica*, en IXTUS 36, 47-53.

(200) “Ya no es con la naturaleza con lo que el hombre tiene su relación más profunda. Lo que hoy experimenta el hombre de manera fundamental es el entorno técnico. La técnica se ha convertido, junto con la sociedad, en su medio ambiente”. *Ib.*

por lo general, el hombre ve su origen (201) en lo que para él es sagrado. En realidad, «la esclavitud humana no fue abolida por la máquina, sino que solamente obtuvo un rostro nuevo, pues la herramienta pasó de ser servidora a déspota» (202).

El hombre mismo ha sido convertido en objeto técnico: «procede con él como lo hace con cualquier material de la naturaleza, esto es, mediante el análisis y el desmembramiento de la persona para convertirla en datos y procesos elementales, y después reconstruirla de acuerdo con diagramas (203) que preserven sólo lo que es útil al sistema tecnológico, al Estado y al mercado» (204). Este tipo de razón (205) «consistente en el dominio de los objetos cuantificables, se ha extendido hacia todas partes. No hay ámbito natural, comunitario o personal que no sea racionalizable y, en consecuencia, no hay realidad que no pueda y deba ser sometida a fines utilitarios» (206).

(201) Véase la tesis de la película *2001, odisea del espacio* de Kubrick: nos hicimos hombres cuando tuvimos herramientas.

(202) Cita de Iván Illich en *La convivencialidad*, p. 14, por Aaron Falbel, IXTUS 33 (2001) 60-69.

(203) “Los bancos, el financiamiento, la producción estandarizada, el industrialismo, las normas de calidad, la eficiencia, la velocidad, las nucleoelectricas, los automóviles, las interfases de los sistemas, la ubicuidad de los medios de comunicación, la parafernalia médica, el consumo desmedido”. Cf. Sicilia, J. *¿Hay un límite a la sociedad técnica y económica?*.

(204) José María Sbert, *La sacralización de la técnica*, IXTUS 36, 47-53, p. 51.

(205) No olvidemos que no existe ‘la’ razón, sino diversas configuraciones, una de las cuales se ha impuesto.

(206) Cf. Sicilia, J. *¿Hay un límite a la sociedad técnica y económica?* (Proceso 1309/02.12.01).

Pareciera que el hombre moderno, “aterrorizado por lo real se librara a imágenes y representaciones con el fin de no verlo” (207), “ha levantado un velo ‘protector’ contra la realidad en la que debe vivir” (208).

¿Por qué pasa esto? ¿Acaso es, nuevamente, el *miedo* a la contingencia? Por otro lado, aparece nuevamente -como hemos visto en el *conceptismo*, el *legalismo*, o como veremos en la religión- la reducción o simplificación de lo real. ¿No se trata de la misma reducción cuando entendemos a lo real como un *ente* (209), o cuando lo concebimos como una *sustancia/accidentes*, en lugar de abrirse a la totalidad de cada cosa real como lo expresa el término *sustantividad*? (210).

¿Hay alguna alternativa? ¿Es posible «limitar la desmesura del mundo técnico y económico?» (211). Algunos como Jacques Ellul, Iván Illich y el propio Javier Sicilia, sostienen que no: «a partir de los ochenta el mundo dio un giro tecnológico que hace imposible la recuperación de la razón de la tradición» (212). Otros como «Serge Latouche, en su ensayo *Ellul face a Marx et Tocqueville*, dice que los límites estarán dados por la misma sociedad técnica y económica, ya que el proceso democrático y las contradicciones que contiene ésta en sí misma, terminarán por limitarla» (213).

(207) Cf. Sicilia, J. *El Moloch de la técnica*.

(208) *Ib.*

(209) Cf. *supra*, la ‘desviación’ de la *entificación* de la realidad.

(210) Zubiri, X. *Inteligencia y realidad*, pp. 189-228.

(211) Cf. Sicilia, J. *¿Hay un límite a la sociedad técnica y económica?*.

(212) *Ib.*

(213) *Ib.*

.2 Economía: especulación/trabajo.

En las actuales circunstancias, «circunstancias de violencia, de miedo y parálisis, descubrimos que la violencia está en las llamadas a obedecer a las necesidades del sistema y, paralizados por el miedo a salir de sus rieles, renunciamos a pensar» (214). Se nos induce a dudar del sentir, a tenerle miedo. Frente a esto, la fidelidad al sentir se convertirá en una *resistencia a la idolatría*, tanto en el sentido de una falsa resignación, ‘así son las cosas’, como en el de arrodillarnos ante un producto nuestro» (215). Esta resistencia consistiría en «‘desbaratar’, por medio de la *verificación*, la simulación tanto de políticos como economistas que «cantan letanías de soluciones banales, superficiales, que se sabe son ineficaces» (216).

En otras palabras, se trata de «replantear el proyecto económico en función de la restitución a los pobres de sus ámbitos de comunidad, de cultura y de producción» (217). En la actualidad mexicana, esta exigencia es particularmente acuciante en el campo, donde «se ha profundizado la desprotección y el desmantelamiento de la agricultura nacional» (218).

.3 Política: poder/servicio.

En el mundo actual, «lo político -el bien común- ha sido desplazado por el de la política -la lucha por el poder y su conser-

(214) Cf. Santuc, V. *¿Desde dónde mirar el horror económico?* p. 351.

(215) *Ib.*

(216) Forrester, Viviane. *El horror económico*. pp. 21-22.

(217) Cf. Sicilia, J., *La pobreza en las sociedades económicas*.

(218) Cf. Hernández Navarro, Luis. *En el banquillo de los acusados*, (Jornada 29.10.02).

vación-; y la democracia (el poder del pueblo) por un entramado de partidos que han hecho del ejercicio representativo una profesión alimentaria al servicio de los poderes de la economía» (219). Frente a ello, la auténtica democracia de lo político se ejercería en las comunidades pequeñas, «en donde el pueblo, consciente de sus necesidades, de sus tradiciones, de sus valores, puede elegir unido a aquellos que dentro del mismo pueblo son los mejores para el ejercicio de lo político, esto es, del bien común; ciudadanos dispuestos a prestar un servicio» (220).

.4 Religión: culto/compasión.

José Saramago (221) nos invita a desconfiar del *factor Dios*: «los dioses, pienso yo, sólo existen en el cerebro humano, prosperan o se deterioran dentro del mismo universo que los ha inventado, pero el ‘factor Dios’, ese está presente en la vida como si efectivamente fuese dueño y señor de ella. No es un dios, sino el ‘factor Dios’ el que se exhibe en los billetes de dólar y se muestra en los carteles que piden para América (la de Estados Unidos, no la otra) la bendición divina». Es el *factor Dios* «terriblemente igual en todos los seres humanos donde quiera que estén y sea cual sea la religión que profesen, ese que ha intoxicado el pensamiento y abierto las puertas a las intolerancias más sórdidas» (222). Cómo explicar esto? Toda persona, por ser una realidad abierta, se va configurando a sí misma, apoyada en la realidad (‘poder de lo real’) (223). Sea cual

(219) Cf. Sicilia, J. *La democracia y sus desencantos*. (Proceso 1315, 13.01.02).

(220) *Ib.*

(221) Cf. Saramago, José. *El factor Dios. José Saramago medita*. En: Idelvalle@sjsocial.org.

(222) *Ib.*

(223) Cf. Zubiri, X. *El hombre y Dios*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1984.

sea la figura que escoja para irse configurando, va a tener que justificar su opción, esto es, va a tener que buscar el fundamento de su configuración personal, búsqueda que, obviamente, será problemática.

Pues bien, Dios sería el fundamento del poder de lo real; ahora bien, los múltiples modos de fundamentarse, podrían ser reducidos a dos: la fundamentación *legal* (224), en cual Dios garantizaría la conexión entre mi esfuerzo y las normas morales, culturales, etc.: Dios me justificaría por mis ‘méritos’. Este modo de fundamentación ‘selecciona’ aquello que me justificará, y responde a la pregunta ‘**qué** tengo que hacer’ o ‘**cómo** hacerlo’. Ejecutando algún tipo de acciones (por ejemplo, rituales, culturales, etc.) quedaría uno justificado. El otro modo de fundamentación sería la *fe* (225), entendida como entrega de toda la persona al fundamento. Aquí es toda la ‘praxis’ personal la que va siendo fundamentada, y no algún aspecto escogido frente a otros. Este modo de fundamentación respondería a la pregunta **quién** fundamenta. Se trata pues no sólo de hacer cosas, sino de entregarse a una persona.

El *factor Dios* correspondería al modo ‘legal’ de fundamentación. Lo mismo podría decirse de la postura del ‘hijo mayor’ en la parábola evangélica de Lc 15, 11-32 o la casa edificada sobre arena (Mt 7, 21-27): un cristianismo desobediente a Dios (226). Por ello puede hablarse de ‘dioses’ que justifican la guerra contra

(224) Denominado también ‘esquema de la ley’. Cf. González, Antonio. *Teología de la praxis evangélica*.

(225) No se trata de la fe en el sentido confesional, relativo a alguna religión particular.

(226) “La relación del hombre con Dios no consiste en apelar a Él sino en cumplir Su Voluntad. Esa voluntad puede cumplirla alguien que dice no creer en Él, y puede no cumplirla quien le afirma y hasta le invoca”. Cf. González Faus, J. Ignacio. *o.c.*, p. 23.

los pobres y del Dios de la paz justa (227) o también de «la mesa global que no es accesible a todos los seres humanos: mientras unos pocos se hartan, al punto que se dan el lujo de hacer dieta, la mayoría busca, inclusive en la basura, migajas que sobran» (228).

.5 ecología: explotar/cuidar.

Hemos constatado, en ámbitos diversos, la vigencia de un único modelo «que ambiciona producir lo homogéneo tanto en la fábrica como en la escuela y la familia y que genera una tensión productiva que destruye el abanico de singularidades, fenómeno que pone en peligro nuestra existencia como especie» (229).

Pues bien, la «crisis ecológica actual tiene su arraigo, ante todo, en la problemática surgida a partir de la extensión al mundo entero del modelo de *monocultivo*» (230), con la consigna ‘productividad y eficiencia’, en el corto plazo. Este modelo, contrario a la biodiversidad y a la autorregulación ecológica, produce una gran «fragilidad en los ecosistemas cuando se reduce la variabilidad en beneficio de la explotación intensiva» (231). Así la debilidad inmunológica provocada por la ausencia de diversidad, empuja a la «utilización masiva de pesticidas y abonos químicos, y a la altera-

(227) Cf. Vigil, José María. *El Dios de la guerra y el Dios de la paz justa*. www.servicioskoinonia.org: Revista Latinoamericana de teología, No. 262.

(228) Cf. Frei Betto: *El pan y la eucaristía*. En: ldelvalle@sjsocial.org.

(229) Cf. Restrepo, Luis Carlos. *o.c.*, pp. 109-110.

(230) Restrepo, *o.c.*, p. 112.

(231) *Ib.*

ción de la reproducción de los ciclos naturales» (232). Nuevamente nos aparece el mismo modelo: predominio de la homogeneidad y la simplificación; lucha contra la diversidad y la singularidad.

Frente a esto, el recientemente fallecido Iván Illich (233) propuso la *convivialidad*, esto es, «la capacidad de hacer que convivan las dimensiones de producción y de cuidado, de efectividad y de compasión; el modelaje cuidadoso de todo lo que producimos, mediante el uso de la creatividad, la libertad y la fantasía; la aptitud para mantener el equilibrio multidimensional entre la sociedad y la naturaleza, reforzando el sentido de mutua pertenencia (234).

C. Conclusión.

Al final del trayecto recorrido, con qué nos hemos encontrado? La violencia contra las palabras lo es también contra la naturaleza y, sobre todo, contra las personas. Generador de violencia es el miedo a sentir, a lo singular e irrepetible de cada persona, miedo a descubrirse limitado y contingente. El miedo a la contingencia, es la raíz del pretendido ‘único modelo’ que arrasa y destruye las culturas y singularidades. Expresiones de todo ello, los aparentemente ‘inocuos’ conceptismo y legalismo. ¿Es posible un mundo diferente? La compasión, apoyada en la confianza, se despliega en efectividad solidaria.

(232) *Ib.*, p. 113.

(233) 1926-2002.

(234) Citado por Leonardo Boff. *Cuidar la Tierra, Hacia una ética universal*, Ediciones Dabar, México 2001, pp. 125-128.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, John. *¿Dónde estamos?* Jornada, 29.10. 02.
- Bendesky, León. *Ley*, Jornada, 13.01. 03.
- Betto, Frei. *El pan y la eucaristía*, ldelvalle@sjsocial.org.
- Boff, Leonardo. *Cuidar la Tierra, Hacia una ética universal*», Ediciones Dabar, México 2001.
- Boff, Leonardo. *Teología desde el cautiverio*, IndoAmerican Press Service, Bogotá 1975.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo, una civilización negada*, citado por Jaime Martínez Veloz.
- Ellul, Jacques, *El bluff tecnológico*, Revista IXTUS 36 (2002).
- Esteva, Gustavo, *Contra la pobreza de la pobreza*, Entrevista realizada por Jean Robert y Javier Sicilia, IXTUS 33 (2001), 17-26.
- Ellacuría, Ignacio, *La superación del reduccionismo idealista en Zubiri*, ECA 477 (1988) 633-650, 637.
- Fazio, Carlos. *El factor Giuliani*, (Jornada, 21.10.02).
- Flores Olea, Víctor, *La destrucción del derecho*, (Proceso, 23.09. 01).
- Forrester, Viviane, *El Horror económico*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Forrester, Viviane, *Una extraña dictadura*», Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- Galeano, Eduardo. *La gran prisión universal*, (Jornada, 21.12.01).
- Girard, René. *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona, 1998.
- González Buelta, Benjamín. *Orar en un mundo roto. Tiempo de transfiguración*, Sal Terræ, Santander 2002.
- González Faus, J. Ignacio. *Abjurar la Modernidad. Pecados originales de Occidente*, Cuadernos Cristianisme i Justicia, número 113.
- González Fernández, Antonio. *Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría*, ECA 505-506 (1990) 979-989, 986.
- González F., Antonio. *Curso de Filosofía, Ciencias sociales y teología*, buscar ILFC, Guadalajara julio-agosto 1995.
- González F., Antonio. *El hombre en el horizonte de la praxis*, ECA 159-160 (enero-febrero 1987) 57-87.
- González F., Antonio. *Estructuras de la praxis*, Editorial Trotta/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1997.
- González F., Antonio. «El significado filosófico de la teología de la liberación», en *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Editorial Trotta, Madrid 1993, pp. 145-160.

- González F., Antonio. *Notas sobre la alteridad en Feuerbach*, Revista Pensamiento 49 (1993) 193, 117-130, 125.
- González F., Antonio. *Teología de la praxis evangélica*, Sal Terræ, Santander 1999.
- Hernández Navarro, Luis. *En el banquillo de los acusados*, Jornada, 29.10.02
- Illich, Iván. *La convivencialidad*, citado por Aaron Falbel, IXTUS 33, 60-69.
- López y Rivas, Gilberto, *La lucha por la unidad nacional*, Jornada, 03.01.03.
- Martínez Veloz, Jaime. *La democracia y los indios*, Jornada, 03.05.02.
- Masiá, Juan. *El animal vulnerable. Introducción a la filosofía de lo humano*, Universidad de Comillas, Madrid 1997.
- Ortiz, Mauricio. *Del Cuerpo*, Tusquets Editores, México 2001.
- Ramonet, Ignacio. *Impacto de la globalización en los países en desarrollo*, www.servicioskoinonia.org, Logos 81.
- Restrepo, Luis Carlos. *El derecho a la ternura*, Océano/Arango Editores, México-Bogotá 1997.
- Robert, Jean. *Auge y decadencia del concepto de pobreza en Occidente*, IXTUS (33) 2001, 43-47.
- Santuc, Vicente, «¿Desde dónde mirar el horror económico?», en J.C. Scannone y V. Santuc (comps.), *Lo político en América Latina*, Bonum, Buenos Aires 1999, pp. 303-362.
- Saramago, José. *El factor Dios. José Saramago medita*, ldelvalle@sjsocial.org.
- Sbert, José María. *La sacralización de la técnica*, IXTUS 36, 47-53.
- Sicilia, Javier. *El moloch de la técnica*, (Jornada Semanal, *La Casa Sosegada*, 04.11.01).
- Sicilia, Javier. *¿Hay un límite a la sociedad técnica y económica?*, (Proceso 1309, 02.12.01).
- Sicilia, Javier. *La democracia y sus desencantos*, (Proceso 1315/13 enero 2002).
- Sicilia, Javier. *La Iglesia frente a la Conferencia de Monterrey*, (Proceso 1325/24.03.02).
- Sicilia, Javier. *La libertad del neoliberalismo*, (Proceso 1293/12.08.01).
- Sicilia, Javier. *La pobreza en las sociedades económicas*, (Proceso 1301/07.10.01).
- Sicilia, Javier. *La sombra del mal*, (Proceso 1313, 30.12.01).
- Sicilia, Javier. *Paz y guerra*, (Proceso 1331/05.05.02).
- Sicilia, Javier. *Poesía y Espíritu*, UNAM, México 1998.
- Stiglitz, Joseph E. *El malestar en la globalización*, Taurus, México 2002.
- Sung, Jung Mo. *Deseo, Mercado y religión*, Sal Terræ, Santander 1999.

- Tamaro, Susana. Entrevista por Sanjuana Martínez, (Proceso 1325/24.03.02).
- Vidal-Beneyto, José. *El desarrollo como negocio* (EL PAIS, 23.03. 02).
- Vigil, José María. *El Dios de la guerra y el Dios de la paz justa*, www.servicioskoinonia.org: Revista Latinoamericana de teología, No. 262.
- Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, Fondo de Cultura Económica/El Colegio nacional, México 1997, 3ª reimpresión, 2001.
- VV, *Un Mercado donde todos quepamos*, CHRISTUS 723 (2001) marzo-abril.
- Weber, Max. *Escritos Políticos I: El Estado nacional y la política económica alemana*, Folios Ediciones, México 1984.
- Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1984.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia sentiente, Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1984.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Logos*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1982.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1983.
- Zubiri, Xavier. *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1994.





Algunas Notas para la Historia del
FILOSOFADO DE LOS JESUITAS
MEXICANOS*

*J. Jesús Gómez Fregoso, SJ***

La Compañía de Jesús nació en una facultad de Filosofía, en la de París, y todos los primeros jesuitas eran conocidos como “los maestros de París”, porque San Ignacio de Loyola, estudiante en la Facultad de Artes de la Universidad de París, reclutó ahí a sus primeros compañeros en 1534. Los jesuitas nacimos en una Facultad de filosofía. Luego, en 1542, el Papa aprobó los propósitos de esos primeros “maestros” y se fundó la orden religiosa llamada la Compañía de Jesús, que, desde su nacimiento, se fue extendiendo por toda Europa, por el Lejano Oriente y por el recién descubierto Nuevo Mundo o América. En septiembre de 1572, San Francisco de Borja, superior general de los jesuitas, envió un grupo a México y se fundó la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España, que era el nombre oficial entonces de lo que ahora es México. A sólo tres meses de su llegada, es decir en diciembre de 1572, fundan el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo; pero no sería sino

**1947 a 2003, Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C.*

***Dr en Historia, Profesor en la UdG, investigador en el Iteso.*

email: jesusgf@iteso.mx

hasta el 18 de octubre de 1574 cuando comienzan a impartirse clases de Gramática y Humanidades, y el 19 de octubre del año siguiente, 1575, se inauguran los cursos de las Facultades Mayores, esto es de Artes y de Teología. Las Artes incluían la Filosofía que abarcaba la Lógica, la Metafísica y la Física.

Desde 1578 el colegio tuvo imprenta; y poco después, 1584, se estableció la cátedra de lengua mexicana. No es de extrañar que del colegio fueran saliendo variados libros en náhuatl o mexicano relativos a sermones, confesionarios, vocabularios, catecismos.

Desde el principio se le dio mucha importancia a la biblioteca y en el siglo XVII Carlos de Sigüenza y Góngora heredó su biblioteca personal a la del colegio. Sigüenza murió como jesuita y, junto con Sor Juana Inés de la Cruz, representa el cenit de la cultura de la Nueva España en el siglo XVII. A la expulsión de los jesuitas, 1767, la biblioteca del colegio pasó a la Universidad de México y en 1847, con la invasión estadounidense, fue saqueada inmisericordemente. La biblioteca del Colegio Máximo, del filosofado jesuita, contribuyó en forma notable a la formación del brillante grupo de jesuitas, la generación del 67, que tanto influyeron en fomentar el espíritu nacionalista que en buena parte preparó la mentalidad criolla que desembocó en el movimiento de independencia en 1810.

El método empleado por los jesuitas en el Colegio Máximo fue el silogístico, por considerarlo más eficaz: el maestro explicaba la clase y después le preguntaba al alumno, quien debía contestar por escrito o verbalmente, y, ya aprendido el punto, se hacían concertaciones entre los mismos alumnos para que lo ejercitaran y llegaran a dominarlo. Esta repetición jugaba un importante papel en el aprendizaje. Al finalizar la semana, se hacía una repetición general de lo estudiado durante ella y que se llamaba Sabatina. En las últimas semanas del curso, se hacía una repetición general para preparar exámenes. En el mismo colegio, en los estudios de Humanidades, se observaba estrictamente y con éxito el *modus parisiensis*, que se cumplía en todos los colegios jesuitas de Europa. Prácticamente todos los primeros maestros, llegados de España, eran graduados de la Universidad de Salamanca y estaban muy al día en los más

recientes textos y estudios del momento. Durante todos los años virreinales, los estudiantes de filosofía del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo sostuvieron una continua y saludable competencia y emulación con los de la Universidad de México. Larga sería la historia del Colegio Máximo durante esos años y muy curiosa e interesante. Los padres generales de la Compañía seguían desde Roma la vida del colegio y estaban al pendiente de la actividad académica y de la vida diaria: estaban preocupados porque los estudiantes bebían una “droga” autóctona que estimulaba y daba energías. Hubo variadas prescripciones sobre su uso y se llegó a prohibir el consumo de algo que en Roma juzgaban un afrodisíaco indigno de los jóvenes filósofos: la preocupación de los padres generales de Roma sobre el consumo del chocolate daría argumentos para más de una apasionante novela histórica. Se preocupaban también porque los jóvenes estudiantes de San Pedro y San Pablo usaran aparatos novedosos y caros para estudiar mejor: los anteojos fueron también sujetos de interesante legislación, lo mismo que el consumo de tabaco entre alumnos y maestros. En los archivos de la Compañía en Roma existen apasionantes cartas de los padres generales sobre alumnos y maestros del Colegio sobre estos temas disciplinarios y sobre aspectos académicos.

Sin menospreciar las curiosidades anecdóticas, se puede afirmar con seguridad que el nivel académico del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo era digno de cualquier institución semejante de Europa. Al comenzar el decenio de 1760, junto con lo que Luis González afirma de que en los jóvenes jesuitas de la Nueva España fue naciendo un “patriotismo telúrico”: un amor apasionado por lo que pronto sería México, nació también un fuerte movimiento por la renovación de los estudios filosóficos para despojarlos de lo anticuado y rutinario y enraizarlos en la filosofía del momento. Figuras como Rafael Campoy, Francisco Javier Alegre y Francisco Javier Clavigero son ejemplos de ese movimiento renovador, nacionalista y audaz que no prosperó del todo porque en 1767 todos los jesuitas fueron expulsados de los dominios de la Corona Española. Los filósofos y sus maestros, al irse expulsados, según el autor de *México a través de los siglos*, “eran dueños de las mentes y los corazones de todos los habitantes” de la Nueva España.

Después de la expulsión de 1767 y de la supresión de la Compañía, 1773, algunos pocos pudieron regresar, como Pedro José Márquez y Juan Luis Maneiro. La vida de la Provincia de México durante el siglo XIX fue muy accidentada y no fue posible abrir el filosofado. Los pocos jesuitas jóvenes que fue habiendo estudiaban en los colegios que la Compañía tuvo en San Luis Potosí y en Saltillo. No sería sino hasta 1912, el 27 de mayo, cuando se abrió el Colegio de Tepetzotlán, en el mismo edificio colonial de la antigua provincia, con estudios de Letras y Filosofía. Corta fue la vida de este colegio, porque en Agosto de 1914, las hordas carrancistas de Francisco Coss, del Ejército del Oriente de Pablo González, se apoderaron del templo y del colegio. Los jesuitas jóvenes habían huido días antes para refugiarse en la ciudad de México. El último rector, padre Gonzalo Carrasco, reconocido pintor, recibió de los intrusos nortños la invitación de hacer un retrato de Carranza a cambio de una magnífica recompensa y el ofrecimiento de un puesto en el nuevo gobierno, en asuntos de cultura, luego de que renunciara a su condición de jesuita. Carrasco preguntó al intruso que si él, general de la revolución, estaría dispuesto a renunciar a su condición de militar..... “pues tampoco puedo yo renunciar a mi sotana de Jesuita”... Los estudiantes fueron a Veracruz para embarcarse rumbo a España, a Veruela y otros filosofados. El padre Rafael Ramírez contaba la amargura de los jóvenes filósofos que, al irse alejando el barco del Puerto de Veracruz, se llevaron como último recuerdo de su patria la bandera de las barras y las estrellas ondeando sobre el fuerte de San Juan de Ulúa y los soldados invasores estadounidenses.

En 1927, en plena persecución callista contra la Iglesia, la Provincia de México, abrió de nuevo su filosofado en Ysleta, pequeña población a 12 kilómetros de El Paso, Texas, en el vecino país del norte, y se esforzó por que renaciera el nivel académico de los tiempos virreinales: poco a poco los nuevos maestros fueron imprimiendo sus propios textos y, de acuerdo a sus posibilidades, iban también enriqueciendo la biblioteca. El colegio de Ysleta, *Ysleta College*, fue por veinte años el refugio de los estudiantes jesuitas mexicanos para prepararse a trabajar en México, donde la persecución, desde 1914, prohibía el ejercicio y práctica de la

religión, y luego, en 1917, la Constitución de 1917 no reconoció la personalidad jurídica de la Iglesia

En 1940, el nuevo presidente de la República, Manuel Ávila Camacho, confesó que era “creyente” y amainó la persecución religiosa. Al momento los superiores trataron de que los jóvenes jesuitas estudiantes regresaran al país. En 1947 se inició la construcción de la nueva sede en San Ángel, población muy cercana a la ciudad de México. Siempre se le llamó (Colegio de) San Ángel, aunque estrictamente estaba en Tizapán, colonia obrera vecina a San Ángel, en la calle de Río Hondo número 1. El Colegio tomó el nombre civil de Instituto Libre de Filosofía y Ciencias A.C. Hacia 1950, el gobierno federal ofreció a la Compañía devolver el señorial edificio de Tepetzotlán, colegio y templo; pero, por una parte ya se estaban construyendo las instalaciones de San Ángel; por otra, hubiera sido muy caro habilitar Tepetzotlán sin destruir las viejas edificaciones y parecía más conveniente que los jóvenes jesuitas estuvieran en la misma ciudad de México, cerca de la UNAM y de la incipiente UIA y se declinó el ofrecimiento del gobierno.

La Sra. Fidelita Rodríguez, esposa del General Ortiz, acaudalado revolucionario, contribuyó en forma decisiva a la construcción del colegio de San Ángel, y, en los decenios venideros, siempre se le reconoció como fundadora y muy insigne bienhechora. Los estudios de Filosofía, en 1951 se trasladaron de Ysleta a San Ángel: al Colegio Máximo de Cristo Rey. El gobierno facilitó un tren de carga para trasladar muebles y biblioteca desde Ysleta a una estación cercana a San Ángel y el Departamento del Distrito Federal pavimentó la calle de Río Hondo y las calles de acceso. En 1954, se inauguraron en San Ángel los cursos de Teología. El Filosofado tuvo desde el principio la facultad de otorgar el grado de licenciatura a sus graduados. Los estudios tradicionales volvieron a florecer con grupos de profesores distinguidos y capaces y bibliotecas magníficamente dotadas. Aunque por esos años eran dos las Provincias Mexicanas de la Compañía de Jesús, con dos noviciados y dos colegios de Letras Clásicas, el Filosofado siguió siendo sólo uno, lo mismo que el Teologado.

En San Ángel el nivel de estudios fue excelente y no pocos jesuitas que después harían postgrados en Europa atestiguarían que el filosofado de México no desdecía del nivel de otros filosofados jesuitas del Viejo Mundo. Ya a principios de los años sesenta comenzaron a asistir a los cursos muy variados religiosos de la CIRM, Confederación de Institutos Religiosos de México. Algunos estudiantes jesuitas de Filosofía combinaban sus cursos en San Ángel con otros en la UNAM o en la Universidad Iberoamericana. En 1977, el 2 de julio, el Filosofado, con sus bibliotecas, se traslada de San Ángel a Mixcoac, también, como San Ángel, en la parte sur de la ciudad de México, a la calle de Augusto Rodin, 355.

En 1982 el filosofado se traslada a Guadalajara, junto con lo que quedaba de estudios de Letras: se elaboran nuevos planes de estudio, con énfasis en estudios sociales. Poco después, el filosofado abre sus puertas a estudiantes de variadas congregaciones religiosas y alumnos y alumnas seglares. La Biblioteca recibió herencias de Ysleta, San Ángel, Rodin y, desde antes, en que ya se habían iniciado los estudios de “la primera etapa” de la formación en Guadalajara, también la biblioteca del recién cerrado CIAS (Centro de Información y Acción social) que la Provincia tenía en la ciudad de México. Luego, hacia 1990, se incorporaron dos bibliotecas: la de Humberto García Bedoy, de Sociología; y la de Historia de Jesús Gómez Fregoso. La biblioteca abrió sus puertas a toda la ciudad de Guadalajara y, con gusto de los jesuitas, fueron llegando estudiantes, en especial de Filosofía y Letras y también de Sociología y Economía de la Universidad de Guadalajara.

En el 2003, el filosofado sufrió un cambio radical: pasó a ser la Facultad de Filosofía de la Universidad jesuita en Guadalajara: del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (el Iteso). Esta nueva aventura del filosofado augura buenos resultados y esperanzas para el futuro. El plan de estudios obviamente es muy diverso del que existía en los tiempos virreinales y en los primeros años de San Ángel; pero no varía la finalidad: preparar a los jóvenes jesuitas para trabajar en la propagación del mensaje cristiano, en el mismo servicio a la Iglesia y en el mismo deseo de ser compañeros de Jesús; de ahí viene el nombre de Compañía de Jesús, que inspiró

a Ignacio de Loyola a reclutar un grupo de jóvenes generosos hacia 1534. Recuérdese que la Compañía de Jesús nació en la Facultad de Artes, es decir de Filosofía, de la Universidad de París en años de crisis: de la Reforma de Lutero, de guerras europeas y del azoro por el descubrimiento del Nuevo Mundo: los jesuitas nacieron en años críticos de profundos cambios y necesarios retos en la filosofía y en toda la vida humana. Los principios del siglo XXI se parecen mucho a los tiempos en que nació la Compañía de Jesús.

N. de la R. A partir de 1985 el Instituto Libre de Filosofía y Ciencias A.C. organiza ciclos de conferencias abiertas al público en general, con la idea de intercambiar reflexiones, inquietudes, problemática y soluciones. Se trata de tomar conciencia de las cadenas de todo tipo en que la sociedad se haya atrapada, descubriendo los velos, de aparente belleza o necesidad, con que se ocultan esas cadenas, y tratando de encontrar los caminos de liberación. De 1985 a 2003, se han tenido veintiocho ciclos (cosa de 250 conferencias) en que se ha recorrido una amplia gama de temas, atendiendo a diversos tipos de fenómenos, por asombrosos, terribles, amargos, placenteros o sutiles que sean. La mayor parte de los ciclos de conferencias se han tenido de conjunto con otras Instituciones, especialmente académicas. En 1992 el Instituto realizó un sueño muy antiguo, tener una Revista propia, a la que se llamó *Xipe-Totek*, para publicar las memorias de esas conferencias incluyendo el diálogo con el público, aparte de otros artículos. Hacia el año 2000 había más o menos 50 estudiantes jesuitas, 100 de otras congregaciones y 70 laicos. Sin embargo, en los últimos años las otras congregaciones religiosas decidieron formar un Instituto interreligioso, y dejaron nuestro Instituto. En el verano 2003 el ILFC y el Iteso hicieron un convenio por el cual las dos instituciones formarían un nuevo departamento de Iteso: Filosofía y Humanidades. El ILFC se trasladó al Iteso, y comenzó su primer curso ahí en agosto-diciembre 2003. Al inicio de 2004 hay 30 estudiantes jesuitas y 80 laicos. Se puede entrever que aumentará el número de estos. El filosofado que acaba de llegar al Iteso trae consigo una herencia secular de hechos turbulentos y gloriosos, de golpes y alegrías, siempre en búsqueda.



LA PASIÓN DE CRISTO

I La Pasión según Mel Gibson

Dr. Luis García Orso, S.J.*, Marzo 11 de 2004

*Presidente en México de Signis (Asociación Católica Mundial de la Comunicación, Profesor de Cristología en el Colegio de Estudios Teológicos de la Compañía de Jesús en México, lgorso@avantel.net

Siguiendo la mercadotecnia preparada hábilmente desde un año atrás para crear expectativas y polémica ante la película *The Passion of the Christ*, del popular actor y director Mel Gibson, en torno a objeciones anacrónicas de que la cinta ofende a los judíos (siendo judíos Jesús, su pueblo y las autoridades que lo condenaron), la película llega a México y a nuestros países latinoamericanos en la Cuaresma de 2004, con un oportunismo bien calculado, cuando efectivamente la religiosidad popular no puede dejar de recordar y celebrar la pasión y muerte de Nuestro Señor Jesucristo. Mejor tiempo no podía haberse escogido. Pero ¿qué suerte tendrá después? Para esta visión actual y para su uso catequético y pastoral, en visionados posteriores, me parece que conviene hacer algunas anotaciones que complementen la apreciación y la reflexión de esta cinta. Quiero hacer, especialmente por su importancia, tres consideraciones: la relación entre la muerte y la vida de Jesús, la ubicación de la muerte en esa vida y las causas de la crucifixión.

La representación de dos horas muy intensas, visualmente muy crudas y gráficas, que hace Mel Gibson del final de la vida de Jesús, desde la oración del huerto hasta la muerte en cruz (con una brevísima escena de la resurrección) corre el riesgo de aislar tal final de la vida toda y de la misión que llevó a Jesús, el Hijo de Dios, a tal desenlace, y así perder el sentido de su vida toda. De hecho,

las primeras escenas de la película, con la oración angustiada y creyente de Jesús en Getsemaní, me parecen un inicio muy brusco, poco pedagógico y hasta confuso, pues los espectadores entramos de golpe a una situación dramática de la que no hay antecedentes ni contexto.

Me parece que con la película de Gibson los espectadores pueden quedar atrapados, emocional y religiosamente, en los dramáticos sucesos de la pasión y muerte del Cristo y perder el conjunto de su vida. Por eso me parece necesario pedagógicamente ayudar a que la meditación, aun cinematográfica, de este final se conecte con la vida toda de Jesús: meditar en *cómo murió Jesús* ha de llevarnos a meditar *cómo vivió*. La entrega que hace Jesús de su vida en la muerte violenta de la cruz ha de ayudarnos a comprender y a asumir que toda su vida fue entrega por amor a Dios y su Reino, por amor al Padre y a la humanidad, y especialmente por los pobres y excluidos. La película de Gibson hace algunas referencias en breves escenas del ministerio de Jesús, pero creo que resultan insuficientes. Repito, hay que ayudar a no aislar la muerte del conjunto todo de la vida de Jesús.

Una segunda ayuda catequética que creo oportuno aportar a esta película es la consideración de que *la muerte no fue el propósito*, la intención, el objetivo de la vida y la misión de Jesús, el Hijo de Dios, y esto en corrección de algunas comprensiones religiosas nuestras que así lo reducen o incluso de alguna teología que exalta de tal modo la muerte y la cruz que diluye o desdibuja la vida toda del Hijo de Dios y aun de la resurrección como verdadero final. La representación de Gibson, tan cruda visualmente y tan larga en la presentación de los sufrimientos físicos, corre el riesgo de interpretar que Jesús viene a este mundo a sufrir, que *ésa* es su misión, y no que Jesús sufre porque se entrega a liberar este mundo del mal y anunciar el reinado de Dios como un mundo nuevo, pero que el mal encarnado históricamente y estructurado socialmente lo rechazan y lo crucifican.

La misión de Jesús fue manifestar con todos los actos y palabras de su vida que el reinado de Dios Padre estaba presente en medio de

la humanidad y que este Padre misericordioso quería dar gratuitamente salvación y mostrar el camino vivo de salvación para todos, en su Hijo encarnado. “Yo he venido para que tengan vida, y vida en abundancia” (Jn 10,10). La vida de Jesús fue *toda ella*, no sólo la muerte, entrega total a Dios y su voluntad y a los hombres y su salvación. Creo que la película de Gibson alude a este propósito fundamental cuando hace algunas referencias en imágenes y palabras a momentos de la vida pública de Jesús: enseña el mandamiento del amor y llama a los discípulos a la entrega; y luego cuando la entrega de la cruz se relaciona en las imágenes con la entrega de su cuerpo y su sangre en la última cena. Como estas escenas apenas duran algunos segundos, me parece pedagógico darles más importancia en las reflexiones con el público. De lo contrario, la película reforzaría la presentación de un Dios sádico que quiere la muerte del Hijo y tenderá a crear una violencia psicológica y moral en los espectadores, ante un dios así, que desemboca en una histeria de remordimientos y en una absolutización no cristiana del sufrimiento y del dolor.

Una tercera aportación catequética será recuperar el tema *de la violencia y del sufrimiento*, tan fuerte en esta película, para valorarlo en aquello que sufre Jesús y *por qué lo sufre*, pero también para verlo en todos aquellos hombres y mujeres que sufren el destino de Jesús. Esto es, la película puede ayudar a ver en forma muy nítida e impactante hasta dónde es real la capacidad que tenemos los hombres de dar muerte, ¡incluso al Hijo de Dios! Pero una capacidad de dar muerte que se origina y enraiza, como bien muestran las autoridades judías del tiempo de Jesús, en la cerrazón a la voz de Dios, en la obstinación terca y autosuficiente a las propias comprensiones religiosas, en la absolutización del poder que se tiene y el manejo sucio e ilegal de los recursos para no perderlo, en la resistencia a romper con el orden establecido opresor y deshumanizante por más que ésta sea interpelación de Dios. Cuando todo esto se da realmente, también se da la condena violenta e injusta del Inocente y del Justo Jesús. “Ustedes rechazaron al santo, al justo –dirá Pedro en Jerusalén– y pidieron el indulto de un asesino; mataron al autor de la vida. Pero Dios lo resucitó, nosotros somos testigos” (Hech 3,14). Y en la cita del Siervo de Yahvé que

inicia la película: “El ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. El soportó el castigo que nos trae la paz” (Isaías 53,5)

La condena injusta de Jesús muestra con crudeza hasta qué punto es cierto que el poder mata, la mentira mata, la injusticia mata. El Hijo de Dios es condenado y crucificado por pecados que tienen nombre e historización real. ¡El Hijo de Dios ha asumido verdaderamente las consecuencias de la encarnación! Aquel en quien no hay pecado alguno es llevado a la muerte por el pecado de los hombres. Pero en la suerte de Jesús está también el destino mortal de tantos otros inocentes y justos asesinados por el poder convertido en absoluto, el orden establecido que aplasta toda dignidad humana, la injusticia, la ilegalidad, la mentira... En algún momento de la cinta, en el juicio de Jesús ante la multitud, un hombre exclama con razón: “Esto no es un juicio, ¡es una farsa!” Y nos revela así la burla que se ha hecho de toda legalidad, de todo derecho, de toda verdad ¡en nombre de Dios!

¡Teniendo ojos, no quieren ver; teniendo oídos, no quieren oír!, es la dolorosa y brutal realidad que refleja Jesús sobre las autoridades de su tiempo, pero también de nuestra propia inclinación humana. De ella nos quiere liberar. La película de Gibson recoge con acierto los textos del evangelio en torno al anuncio de una verdad que nos salva, que nos hace libres (cf. Jn 8, 32). Al comienzo del filme, cuando la Magdalena pregunta a María Madre “¿Por qué esta noche es tan diferente a cualquier otra?”, María responde: “Porque todos los hombres son esclavos, y ya no lo serán más”.

Después de dos horas muy intensas e impactantes, dos minutos finales con la pantalla inundada de luz: Jesús de pie y el sudario en el suelo. Ésta debería ser la imagen cristiana con la que el público se quedara. Es la confesión de fe decisiva: Dios ha levantado de la muerte a su Hijo y le dado Vida plena, y con él ha todos nosotros. Vida, no muerte.

II Una palabra más

Dr. Raúl H. Mora Lomelí S.J. * 16 abril 2004

**Investigador en el tema Dios en el cine. Profesor de literatura en el Iteso,
raulm@iteso.mx*

La exhibición en México de *La última tentación de Cristo* fue prohibida desde 1988, año de su producción. Eso impulsó el comercio del video al por mayor durante 16 años. Levantada tal prohibición, su explotación comercial en nuestros cines no pudo tener mejor oportunidad que la que ofreció el estreno de la esperada película de Mel Gibson, *La pasión de Cristo*, en plena cuaresma del 2004. La comparación de una y otra se ha prestado para múltiples artículos, entrevistas, conferencias. Lo que poco se ha dicho es que ni una ni otra merecen cinematográficamente un Oscar o el premio en Cannes. Son buenas, pienso, pero no como para eso. A menos que se invente un Oscar a la película más vendida: ¿Cuántos millones de dólares dicen que ya ganó *La pasión*?

Contra la vieja penitencia cuaresmal que imponía no ir al cine en esa semana de abstinencia y ayuno, no pocos sacerdotes recomendaron este año ver *La pasión de Cristo* el mismo viernes santo: “*Llega más que cualquier sermón o que la simple lectura dialogada de la versión del evangelio de San Juan, empleada en la liturgia de ese día*”, le oí a uno. Es innegable que tiene secuencias que impresionan aun al más duro. La más comentada, con aplauso o con enojo, es la de la flagelación. “*Tenía que ser así de dura para que nos impresionara*”, comentó uno de los alumnos de Ciencias de la Comunicación del Iteso: “*Estamos tan acostumbrados a tanta violencia que ya nada nos llama la atención*”, completó.

El anuncio tan repetido de que todo el film se centra en las últimas doce horas de Jesús en la tierra es en parte cierto o no, según se interprete uno de sus más atinados aciertos: el conjunto de *flash back* que se intercalan en momentos muy significativos. Alguno puede interpretar que rompe lo prometido desde el título, mostrar la pasión y sólo la pasión. Otros, yo entre ellos, pienso que no rompe

la promesa porque todo queda asumido como un recuerdo de algo que pasó antes pero que se revive en el presente de la acción. Al estilo de Federico Fellini quien en *8 ½* filma no sólo lo que recuerda en un balneario o en una entrevista en que todo mundo lo acosa, sino también lo que en ese instante teme, anhela o desea que le suceda, sentimientos todos que son imaginados o evocados en el presente fílmico.

No faltan críticos que han protestado porque Mel Gibson incluye algunas tomas de las que no hay constancia histórica. Difiero de tal comentario: No es un documento histórico. Es una película. Como tal, se presta para que el director nos diga lo que él desea compartir, inventado o no. Por ejemplo, una caída de Jesús camino al Calvario evoca en María el instante en que su hijo, niño débil todavía, se tropieza. Ningún evangelio cuenta que eso pasó. Pero si era niño que aprendió a caminar y correr, es obvio que le pasó o le pudo pasar. Como el hecho que resucitado se le apareció a su madre, María, “*lo qual aunque no se diga en la Escripura, se tiene por dicho, en decir que se apareció a tantos otros: porque la Escripura supone que tenemos entendimiento, como está escrito: (¿También vosotros estáys sin entendimiento?)*”, según comenta Ignacio de Loyola en su libro *Exercicios spirituales*,¹ con un castellano tan lleno de faltas de ortografía, contra las reglas de nuestros días.

Que Jesús se haya caído más de tres veces camino al Calvario, que Claudia la mujer de Pilato sufra más al mirar a la madre de Jesús que lo que pudo sufrir en sueños, que los clavos entren por la palma de la mano y no entre el cúbito y el radio, que la lanza lo atravesara de derecha a izquierda, que el diablo tenga cara de mujer y un niño en brazos, que un cuervo le saque los ojos a Gestas... libertades fílmicas que han enojado a espectadores exigentes que esperaban una reconstrucción histórica y científica. El que más lo intentó y casi lo logra fue Pier Paolo Pasolini, con su *El evangelio según San Mateo*, en 1964. Gibson no ofrece una versión literal del

1 San Ignacio de Loyola, *Exercicios spirituales*, #299, edición a cargo de Juan Manuel García de Alba, Guadalajara, Jal., 1999, p. 40.

evangelio ni una reconstrucción científica de la pasión, sino eso, una película.

Claro que se pueden alabar o criticar sus recursos. Por ejemplo, tengo por muy atinada la forma en que traduce cinematográficamente el texto que nos dejó Marcos: *“Al llegar el mediodía, toda la región quedó a oscuras hasta las tres de la tarde”*.² No mediante un eclipse total como algunos imaginaron y más de un sabio ha querido, con tal hipótesis, sacar hasta la fecha y la hora exacta en que Jesús gritó con fuerte voz y expiró. Sí por la entrada de una gran tormenta que ennegrece toda la ciudad. Original propuesta, de gran movimiento y fuerte contraste lumínico.

En cambio tengo por menos pertinente la traducción en la película de lo que sigue en el evangelio citado, *“la cortina del templo se rasgó en dos de arriba abajo”*,³ más dramáticamente formulado por Mateo: *“Entonces la cortina del templo se rasgó en dos partes de arriba abajo, la tierra tembló y las piedras se resquebrajaron; se abrieron los sepulcros y muchos santos que habían muerto resucitaron”*.⁴ Esto, literariamente, es símbolo del gran dolor que vivieron los que miraron todo aquello, en esa hora de cataclismo, y nos lo contaron, como si nos dijeran que todo se les vino abajo. Mel Gibson lo presenta como un gran terremoto; no sólo el velo sino el templo mismo y la ciudad se quiebra en más de dos partes y más que de arriba abajo. Una secuencia de gran fuerza, de gran imaginación, precedida de una breve pero muy fuerte toma: Del cielo cae hasta la tierra una gota de agua, ¿una lágrima? ¿De Dios Padre?, se preguntan muchos espectadores. Es posible, pero una lágrima que, más que de dolor, es de rabia y de coraje, como para destruir la creación entera. Terrible reproducción de la imagen de Dios que más de una página del Antiguo Testamento nos da del Señor temible, vengativo, destructor de ciudades enteras. Negación del Padre, Abbá, que por todos sus medios quiso Cristo hacernos sentir con toda su ternura. Ante la furia de estas tomas, bien montadas es

2 Mc 15, 33

3 Ib. 3,38

4 Mt. 27, 51-53

cierto, cabe preguntarse, casi como una blasfemia, por qué ese Dios de la muerte no intervino antes.

Pero no es teología lo que vemos, es película. Claro que desde la propia experiencia de Dios podemos discutir la imagen que el director nos ofrece. Yo no sólo discuto tal presentación simbólica. Niego que el Padre de Jesús y Padre nuestro sea el que mató a todos los primogénitos de Egipto. ¿Esto es negar un versículo de la Sagrada Escritura? No, es interpretación literaria de los símbolos del dolor y de la esperanza.

Sobre *La pasión de Cristo* siempre queda por decir una palabra más.

III Verdad o Duda

Dr. Abraham Casillas *, 17 abril 2004

**Médico internista, aficionado al cine, alumno de meditación.
email: afercasillas61@hotmail.com.*

La Pasión de Cristo, tema frecuente en los días de Semana Santa no sólo por las actividades de nuestra religión católica, sino también por los comentarios en todo el mundo sobre la presentación de la más reciente película del actor-director Mel Gibson. Este filme ha generado un sinnúmero de críticas de todo tipo, tanto a favor como en contra, sobre todo en el aspecto religioso. Se le han señalado tendencias anti-semíticas, y extremismo religioso; pero también ha sido defendida por muchas autoridades eclesásticas, que incluso la han promovido para revivir el mensaje de nuestro Señor Jesucristo.

Conviene tener una visión general de cómo se produjo esta película. El productor Mel Gibson, co-autor del guión, actor australiano, quien a pesar de su fama se mantiene con un comportamiento moral aceptable, casado, con 7 hijos y que siempre ha manifestado su Fe, declaró que hacía este film como un objetivo irremediable que veía venir en su carrera y que durante la filmación de esta

película estuvo asistiendo diariamente a misa para tratar de mantenerse lo más “limpio posible”. El guión está basado (según opinan él mismo y autoridades eclesíásticas) fielmente en los evangelios; pero algunas escenas están basadas en las revelaciones de Ana Catalina Emmerick, (monja alemana, visionaria del siglo XVIII a la cual se le reabrió su proceso de beatificación en 1972) recogidas de su libro *Amarga Pasión De Nuestro Señor Jesucristo* que no muestra nada nuevo que no conozcamos ya.

Muchas personas piensan que se utilizó este tema con fines comerciales (además de haberse presentado en vísperas de la Semana Mayor); sin embargo la película que costó 25 millones de dólares fue pagada exclusivamente de los recursos del mismo Mel Gibson y una importante cantidad de sus ganancias ya han sido donadas a instituciones de beneficencia.

La película relata las últimas horas en la vida de Cristo. Es una muy buena producción en efectos especiales y fotografía, y la actuación de cuando menos 33 actores que aparecen por primera vez en un filme de renombre. A pesar de que trata de apegarse lo más posible a los escenarios y vestuario, y que el castigo a Jesucristo se acerca lo mas científicamente posible a las lesiones estudiadas en documentos históricos, se le ha tachado de amarillista por su tinte sádico, por escenas de la tortura de Jesús en cámara lenta.

Llama también la atención que se ha hecho menos escándalo con otras producciones mas fantasiosas como la película *La última tentación de Cristo* presentada hace 15 años o la reciente novela *El Código Da Vinci* las cuales no tienen ninguna fundamentación histórica o científica. Sin embargo esta película ha sido catalogada en muchos países en una clasificación no apta para menores por el contenido de violencia que es mucho menor que en ya otras múltiples producciones. Así, interesante es que se hagan comentarios contra los judíos, responsabilizándolos de la muerte de Cristo, poniendo en riesgo a esta población por el fanatismo religioso existente en todo lugar.

Ante tanta polémica ¿qué actitud sería la más conveniente adoptar, qué beneficio podemos obtener que no sea el de un mero evento social? Es fácil. Seamos prácticos; no pongamos nuestros ojos en las actitudes negativas, ni en las fanáticas, ni en la crítica sensacionalista. Sería mejor elevar nuestro espíritu, observar más alto, más profundo, más limpio. Es mejor captar los mensajes que nos puede presentar el film y los mensajes que se generen en el interior de cada uno. Si observamos con atención podremos ver lo bellos y esperanzadores que pueden llegar a ser, no sólo por el mensaje ampliamente mencionado de que el Hijo de Dios vino a padecer por el amor que tiene por nosotros y nos abrió las puertas del cielo; no, no sólo eso; su vida nos muestra claramente el camino: vivir a mayor grado de exigencia para superar las pruebas por las que pasamos los seres humanos.

Jesús decide convivir con nosotros. Gran privilegio el tener al Hijo del hombre en este plano terrenal, luchando hombro a hombro para el crecimiento espiritual, viendo como sufrió con sus luchas interiores tratando de tener control sobre sus emociones y pensamientos para enfrentar el destino revelado, venciendo las tentaciones de ese provocador interno que es el ego. También vemos al ser humano tal como es, instintivo, capaz de pasar sobre cualquier otro ser humano inocente cuando se tiene poder; y cómo cualquiera de nosotros puede ser víctima de la avaricia como le sucedió a Judas. Vemos el amor de todas las madres del mundo padecer con el dolor de sus hijos y cómo ese amor es tan incondicional como el de Jesús por nosotros al pedir por los hombres a pesar de estar siendo víctima de ellos. También nos podemos dar cuenta de que cualquier ser humano por más fidelidad que prometa es capaz de darte la espalda en momentos de miedo o de peligro como sucedió con Pedro.

Es esperanzador ver a Jesús hablando con tanta dulzura al Padre; y si él con tal evolución se comunica de esa manera con Dios, por qué no nosotros hacerlo de la misma manera, pidiéndole su protección, ayuda y compasión. Es también claro que nuestra mente está muy distante de comprender la creación, la justicia y el plan divino. Jesús dice al Padre: “no saben lo que hacen”, lo cual nos orienta a seguir sus pasos sin esperar respuestas inmediatas y saber

que el seguir su camino y su disciplina nos abrirá las puertas del conocimiento.

¿Por qué Jesús decidió continuar hasta el fin a pesar de saber que padecería mental, emocional y físicamente? ¿Él, si tenía capacidad para resucitar a los muertos no podía decidir cambiar su destino? Pienso que no; el mensaje importante que nos comunica es que debemos en esta vida aceptar con amor lo que nos toque enfrentar, por desagradable y doloroso que sea, y aceptar nuestra Cruz con la Fe de que nos espera el Padre con los brazos abiertos para encontrar la Paz. Aceptar, palabra que por el simple hecho de escucharla produce cierto rechazo, palabra que requiere de humildad para ser asimilada. No necesitamos más demostración que la que nos dio Jesús para entender, debemos aceptar. Y llegar a lo inevitable, a morir, lo único seguro que tenemos; estamos de paso, no somos eternos; por tal motivo debemos verlo de otra manera, con la valentía que Él mostró; todos llegaremos al mismo punto; es difícil no tener miedo pues siempre se siente cuando nos dirigimos a lo desconocido, pero el miedo también es pasajero si recordamos que Él vino a darnos el perdón, con la esperanza de encontrar la paz. Él resucitó, solo para que pudiéramos estar seguros del mensaje que nos dio en toda su vida, para recordarnos que no se olvidará de nosotros, para que mantengamos la esperanza no importando el panorama que se nos presente en nuestras vidas, para que podamos *aceptar*.

¿Es conveniente ver la película? Depende de la decisión de uno mismo. Lo que importa es la actitud que tengamos antes y después de verla. Eso sí, es inevitable no sentir nada. Conocedores del tema dicen que lo mostrado en el filme es poco en comparación de lo que pudo haber sucedido con Jesús. Pero no concentremos nuestra atención sólo en el sufrimiento y el dolor; veamos mas allá, miremos en nuestro interior, elevemos nuestro espíritu, abramos el corazón y busquemos nuestros propios mensajes, que seguramente llegarán.

IV Una película para cristianos de hace cuarenta años

Sergio Guzmán, S.J. *, 20 abril 2004

* Miembro activo de Signis (Asociación Católica Mundial de la Comunicación, Da cursos de apreciación cinematográfica, y talleres de Cine y Espiritualidad, checoguz@hotmail.com

La película *La Pasión de Cristo* de Mel Gibson es una película de buena factura. Detrás de un excelente manejo de cámara (acercamientos, giros, tomas en picada), de la luz con sus juegos de sombras (recordemos los claroscuros en el huerto de Getsemaní), del uso del *flashback* (para imprimir más dramatismo en la historia o entender más lo que estamos viendo), de la afortunada elección de actores (Jim Caviezel como Jesús, Maia Morgenstern como la virgen María, Mónica Bellucci como María Magdalena), se ve la mano de un director con oficio. De él ya teníamos noticia por *Corazón valiente*, película que produjo y dirigió en 1995 y ganó en aquel entonces el Oscar a la mejor película.

Este proyecto de llevar a la pantalla grande su lectura y visión muy personal de la pasión de Cristo empezó a trabajarlo a principios de los noventa. En febrero de 2003 Mel Gibson declaró a la prensa: “Creo que empecé a concentrarme en la verdadera Pasión seriamente y por primera vez en mi vida adulta, ya hace unos doce años atrás. Crecí como católico, mi familia me crió en el catolicismo antiguo... Descubrí que para sanar las heridas de mi vida debía observar las heridas de Cristo y por ende la Pasión. Esto me generó mucha curiosidad y empecé a leer mucho sobre el tema por doce años hasta que llegó un punto en el que dije *tengo que poner esto en una película*, porque creo que es nuestro deber profesar, enseñar, dejar que Cristo hable en nuestras vidas según nuestro propio quehacer. Y yo no soy predicador, no soy sacerdote, ni nada por el estilo; pero soy un cineasta. Sentí que podía decir algo en la pantalla con esta historia, que es un aspecto de la historia de Jesús, su Pasión. Había una imagen muy clara en mi cabeza de a dónde quería llegar”. En este sentido podemos considerar *La Pasión de Cristo* como cine de autor, pues aquí Mel Gibson combina un dominio total del lenguaje cinematográfico con una visión personal e intransferi-

ble de los hechos narrados. No podemos negar que el que nos está contando esta historia sobre la pasión de Cristo, basada en buena medida en los cuatro evangelios y en las visiones místicas de las monjas María de Agreda (+1665) y Catherine Emmerich (+1824), es un católico “en extremo conservador” que no reconoce muchas de las reformas del Concilio Vaticano II. El mismo lo ha declarado recientemente: “Soy solamente católico romano, en la forma que se entendía hasta mediados de los sesenta”.

La película ayuda a recuperar a un Jesús humano que dista mucho de los que ya conocíamos en películas como *Rey de Reyes* de Nicholas Ray (E.U. 1961), *Jesucristo Superestrella* de Norman Jewson (E.U. 1973), *Jesús de Nazaret* de Franco Zeffirelli (Italia, 1977). El Cristo que nos presenta Gibson es un Cristo que apenas ve con un ojo a causa de lo golpes, que escupe sangre, que se desploma por tanto dolor, que asoma los huesos tras la piel lacerada. Jim Caviezel –protagonista de *La delgada línea roja*– estupendo en el papel de Jesús. La actuación casi silente de Maia Morgenstern (actriz rumana de origen judío) en su papel de María es impecable. Por momentos seguimos a Jesús desde su mirada. Compartimos, con desgarró, su dolor y su silencio, su amor y compasión. Resulta también interesante el papel de Satanás (ese ser andrógino de mirada fría) que aparece en el huerto de Getsemaní (tentando a Jesús), en el Sanedrín (sembrando divisiones entre la gente indignada), en el camino al calvario (confundiendo). Esas dos presencias que siguen a Jesús, María y Satanás, me hace pensar en las fuerzas espirituales que actúan en el ser humano. El buen espíritu que nos alienta y consuela, nos acerca a Dios y su proyecto. El mal espíritu que nos confunde y engaña para apartarnos de Dios y su Reino (Cf. Ejercicios Espirituales no. 314-317).

Haciendo un juicio general puedo decir que la película me gustó y creo que puede ayudar a mucha gente a alcanzar dos frutos que se esperan de quien hace los Ejercicios Espirituales: 1) “conocimiento interno del Señor que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga” (no. 104). 2) “dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí” (no. 203).

Hay, sin embargo, cosas que no me gustan, sobre todo en cuanto a la teología que está de fondo. Aquí las enumero:

1. De principio a fin Gibson insiste en la culpabilidad. Ya desde la cita inicial de Is 53, 5: “Él ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. Él soportó el castigo que nos trae la paz”. Con imágenes demasiado sangrientas como la de la flagelación o movimientos en cámara lenta, como cuando Jesús cae con la cruz auestas, Gibson no busca sino provocar en el espectador la culpa. La mano que aparece cuando van a clavar a Jesús es la mano del mismo Mel Gibson que ha declarado: “¿Quién mató a Jesús? Todos nosotros. Murió por los pecados de todos los hombres de todos los siglos. Yo me ofrezco para ser el primer culpable”. Consueno con Vergara Aceves cuando dice: “Una culpabilidad excesiva y deformada, fundamentalista, tiene mucho de irreal y, sin realidad, la conversión no puede ser auténtica” (Proceso no. 1432 pág. 63).

2. Me parece que hay también una limitación sobre lo que es la salvación. No basta decir que Jesús murió por nuestros pecados. El sentido de la misma palabra *salvación* va en la línea de “dar salud”. Hubiera sido muy bueno poner un *flashback* con Jesús en la sinagoga de Nazaret anunciando su misión: “El espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar la buena noticia a los pobres; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos, a dar vista a los ciegos, a libertar a los oprimidos y a proclamar un año de gracia del Señor” (Lc 4, 18-19) o aquella frase que dice Jesús: “Yo he venido a dar vida a los hombres y para que la tengan en plenitud” (Jn 10, 10).

3. A las dos preguntas que se hace Jon Sobrino en su libro *Jesucristo Liberador*: *¿Por qué matan a Jesús?* (pregunta histórica por las causas de su muerte) y *¿Por qué muere Jesús?* (pregunta teológica por el sentido de su muerte). Me parece que Gibson contestaría a esta última: “por nuestros pecados”. La primera, que atiende más a lo histórico, no está del todo contestada. Vemos al comienzo de la película que los sumos sacerdotes y maestros de la ley van a apresar a Jesús al huerto de Getsemaní. Un comienzo

“brusco, poco pedagógico y hasta confuso”, en palabras de Luis García Orso. Luego viene el juicio ante el sanedrín y ante Pilato en que se acusa a Jesús de blasfemo y subversivo. Falta conocer más en que consistió la práctica de Jesús, el proyecto al que consagró toda su vida. No hay una alusión explícita al Reino. Vemos por unos segundos que Jesús habla del amor y llama a los discípulos a la entrega, a Jesús entregando su cuerpo y su sangre en la última cena; pero no cuando come con los pecadores (Cf. Mc 2, 16), cuando permite que sus discípulos corten espigas el sábado y él mismo -sin respetar esa ley del sábado- hace curaciones (Mc 2, 23-3, 6), cuando expulsa a los mercaderes del templo (Mc 12, 1-12)... acciones que le trajeron rechazo y persecución por parte de las autoridades. Hay que decirlo: La muerte en cruz no fue algo querido de antemano por Dios (estaríamos ante un dios sádico) o buscado por Jesús (estaríamos ante un hombre que no ama ni defiende la vida). A Jesús lo matan por lo que dijo y por lo que hizo. Él asume la muerte como entrega y servicio, en continuación y culminación de su propia vida. El Padre lo acoge y recibe en sus brazos. Bien logrado ese *flashback* que une la muerte de Jesús con su entrega en la última cena: “Este es mi cuerpo que se entrega por ustedes...” Lc 22, 19.

La forma en que cierra la película es bellísima: Jesús resucitado sale del sepulcro lleno de luz. La resurrección de Jesús “como primogénito de entre los muertos” (Ap 1, 17) sacia por fin la nostalgia de la justicia definitiva y muestra que Dios es capaz de rescatar a todas las víctimas. Gracias a Jesús, a su vida entera, a su entrega amorosa, a que el Padre resucitó, sabemos que no hay vida humana que esté irremisiblemente perdida; que la muerte y la injusticia no tienen la última palabra.

V Cuando tú te conviertes en tinieblas

Dr. Jorge Manzano S.J. * 23 abril 2004

**Investigador en el tema Filosofar también con el cuerpo, Profesor de filosofía en la UdG, Director de la revista Xipe-Totek (DEFIH, Iteso), jorgejorge@iteso.mx*

Una vez en Copenhague y dos veces en Guadalajara he presentado el espectáculo multimedia *Vivencia de las tinieblas*, inspirado en la antigua ceremonia católica *Oficio de Tinieblas* de la Semana Santa, que incluía los textos bíblicos de que a la muerte de Jesús se extendieron las tinieblas sobre la tierra; y de que si el ser humano oprime a los demás, su alma se convierte en puras tinieblas, como para palpar que Getsemaní continúa en el sufrimiento humano (Pascal). Con esta idea presenté la tercera vez,⁵ acompañando el canto en latín de las *Lamentaciones* de Jeremías, un video de torturas a seres humanos en la segunda parte del siglo XX. Como espectáculo-reflexión, el evento fue muy alabado, pero recibí fuertes críticas, tan intensas como las hechas a *la película*, por el realismo brutal de las escenas reales que presenté. Algunas personas se retiraron, otras vomitaron, la mayoría lloró, y otras se quedaron mudas. Todo fue signo de que nos resistimos a reconocer que la pasión del hombre es la Pasión de Cristo.



5 25.11.99, Auditorio Pedro Arrupe del Iteso.
Cf. *Xipe-Totek*, IV 3, No. 15, sep 95, pp. 214-218; X 2. No. 39, sep 01, pp. 268-269.



Utopía y Realidad

LA BATALLA DE ZINACANTÁN, CHIS.*

Dr. David Velasco Yáñez, SJ**

Un día después de entregado su artículo, el Dr. David Velasco nos envió la siguiente nota:

El diario *La Jornada* del sábado 24 de abril de 2004, página 18, publica un artículo del historiador Andrés Aubry, *El poder de Zinacantán*, en el que hace un brevísimo recorrido histórico por el que explica el origen de las principales fuerzas sociales de esa zona y, al final, establece una tesis coincidente con la que planteamos en este artículo, que «la guerra de baja intensidad va encontrando un nuevo terreno».

Introducción

* Artículo redactado el 23 de abril de 2004.

** Dr. en Educación por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en coordinación con el Programa Interdisciplinario de Investigaciones en Educación, de Santiago de Chile. Director del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, A.C.

email: dvelasco@sjsocial.org

Al momento de redactar la versión final de este balance de la coyuntura reciente, ocurren de manera simultánea hechos que nos dan pie para formular el título de nuestro trabajo. Zinacantán representa el nuevo experimento de la estrategia de contrainsurgencia que implementa el ejército federal en contra de los zapatistas. Días después, el secretario de Gobernación Santiago Creel informa de una *revolucionaria enmienda constitucional sobre derechos humanos* que

hará el presidente Vicente Fox, en sesión anunciada para el lunes 26 de abril en Los Pinos. Entre un hecho y otro, podemos plantear la actual coyuntura en términos de una realidad que nos sigue cuestionando por su brutalidad -zapatistas en manifestación pacífica que son agredidos por perredistas en Zinacantán- y el discurso muy elocuente en torno al carácter prioritario de los derechos humanos en el gobierno foxista. En este trabajo pretendo hacer un balance entre esas dos realidades y los varios acontecimientos que podemos colocar entre una y otra, entre la realidad y la utopía, entre la violación sistemática de los más elementales derechos humanos y la declaración puramente discursiva de quienes tienen la responsabilidad de dar cuentas de las violaciones que ocurren de hecho.

En primer lugar, hacemos destacar lo ocurrido en Zinacantán y la larga historia de la batalla por el agua de varios manantiales y cómo se refleja en ese acontecimiento una nueva escalada de la guerra contrainsurgente, del que es responsable el presidente Fox, por más que pregunte *¿y yo por qué?* Simplemente por ser el Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas. En segundo lugar, trataremos de desentrañar esa supuesta *revolucionaria enmienda constitucional*, pues las negociaciones en torno al diseño y el proceso de elaboración del Programa Nacional de Derechos Humanos, como decíamos en nuestra entrega anterior, no ha sido un proceso sencillo y deja muchas cosas que desear.

I La batalla de Zinacantán

Antes que nada, conviene preguntarnos qué ocurrió y cómo el sábado 10 de abril, en diversos poblados del municipio de Zinacantán. Para la reconstrucción de los hechos tenemos cuatro fuentes o versiones. Una, la del periodista de *La Jornada*, Hermann Bellinghausen, con más de diez años reportando diversos acontecimientos que ocurren en Chiapas, para muchos un personaje bastante molesto e incómodo, al que llegan a calificar como *vocero* de los zapatistas y que, sin embargo, ha venido haciendo un trabajo sumamente relevante para denunciar lo que ocurre en aquellas latitudes. Otra versión la dio a conocer el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, unos días después de los

acontecimientos. Las dos versiones son complementarias y nos permiten darnos una idea de los acontecimientos. Una tercera versión, interesantísima, es la de la Junta de Buen Gobierno “Corazón Céntrico de los Zapatistas delante del Mundo”. Y cuarta, la versión del Gobierno del Estado.

La versión del periodista

Hacia las cuatro de la tarde del sábado 10 de abril, terminó la concentración de bases de apoyo zapatistas que, por una parte, celebraban el aniversario del asesinato del General Emiliano Zapata, y por otra, mostraban su apoyo a sus compañeros de Elambó Alto, Elambó Bajo y Jech’vó, donde se concentraron para llevarles agua -origen y pretexto de la agresión que ocurriría más tarde.

Según narra Bellinghaussen, desde diciembre pasado, los perredistas de esos poblados, con respaldo tácito del gobierno municipal, suspendieron el suministro de agua a todas las familias zapatistas, sólo por estar en resistencia. Desde entonces, las amenazas y hostigamientos han sido constantes, y el alcalde se ha dedicado a minimizar el problema. En la narración de los hechos el periodista apunta que los perredistas, algunos en estado de ebriedad, pasaron de 20 a un centenar. Gritaban insultos y se burlaban de los zapatistas, frenados por la disciplina de una línea invisible. Los simpatizantes zapatistas eran cada vez más. Hombres y mujeres... Transcurrieron 40 minutos de perplejidad y tensión creciente.... Dos patrullas municipales, *pick-up* ambas, habían permanecido en las afueras de Jech’vó después de las 14 horas, durante el mitin zapatista y la entrega del agua a las comunidades afectadas. Antes de concluir el mitin, los policías se retiraron unos centenares de metros y se apostaron detrás de los perredistas que colocaban el bloqueo.

Hacia las 16:30 horas la policía municipal decidió intervenir, y lo hizo atravesando sus dos vehículos sobre el camino, atrás de la barricada y sumándose al bloqueo. Tras su intervención, los agentes se retiraron de inmediato. La multitud zapatista empezó a abrir paso a su caravana de vehículos sin pasajeros, para levantar el

bloqueo. En ese instante los perredistas empezaron a retroceder y arrojaron las piedras de su propia barricada, de 50 centímetros de alto, y a todo lo ancho del camino.

A las 16:40 horas los zapatistas cruzaron la línea invisible y echaron a correr hacia el bloqueo, cuyos autores se apostaron en los cerros y las casas vecinas, desde donde arrojaron una lluvia de piedras contra los simpatizantes zapatistas, que procedieron a retirar las rocas y los vehículos policíacos. Mientras los zapatistas siguieron avanzando sobre el camino, los agresores hicieron dos tiros al aire y después lanzaron contra la marcha los grandes petardos usados el Sábado de Gloria... Las patrullas fueron arrojadas a una zanja y progresivamente destruidas a palos y rocazos por los zapatistas. En pocos minutos el camino quedó franco y pudieron rodar los cerca de 150 camiones y camionetas que transportaban a los indígenas rebeldes, si bien la mayoría caminaba por delante, flanqueando los vehículos... Los zapatistas también arrojaron piedras contra sus agresores y a los techos de algunas casas. Todos se hicieron de piedras y siguieron avanzando hacia Nachig, para salir a la carretera. En las laderas entre Jech'vó y Pasté, grupos de perredistas emboscados amagaron a la marcha. Los zapatistas se desparramaron por las laderas para rodear a los emboscados... La caravana de vehículos e indígenas prosiguió lentamente.

Hacia las 17:20 horas, cuando salían de Jech'vó los últimos zapatistas, empezaron los disparos contra ellos. Muchos saltaron a resguardarse pecho a tierra tras los vehículos, los más siguieron adelante, corriendo... Luego de encontrar grandes árboles derribados sobre el camino y desmenuzarlos con hachas y sierras, la descubierta de la caravana zapatista alcanzó Nachig, pasadas las 17:30 horas. Del fondo de la columna empezaron a llegar, primero, las noticias del ataque, y luego los heridos que, como queda dicho, venían al final. Uno por uno, acostados en las cajas de cuatro camionetas, ensangrentados y completamente rodeados por sus compañeros, salieron de las montañas zinacantecanas... En la carretera Panamericana las autoridades estatales dirigían el tránsito. Este era de tal magnitud que no tenía solución. Y filmaban a todos los que salían en los carros de los zapatistas. Entre decenas

de pobladores de Nachig y turistas varados por el monumental embotellamiento, fueron saliendo los vehículos de la caravana y enfilando hacia los Altos. Algunos zinacantecanos gritaban insultos y «váyanse a otro municipio», burlándose de los heridos. Para los centenares de zapatistas no parecía existir esta hostilidad. Se concretaron a sacar a sus heridos y retirarse en completo orden.¹

¿Qué ocurrió antes del enfrentamiento? Desde horas muy tempranas, ese sábado 10 de abril se movilizaron cientos de simpatizantes zapatistas de San Juan de la Libertad, San Andrés Sakamchén, Chalchihuitán, San Juan Chamula, Chenalhó, Pantelhó, Mitontic, Tenejapa, Cancuc, Simojovel, Socoltenango, Teopisca, Venustiano Carranza, Amatenango, Villa las Rosas, Nicolás Ruiz, Comitán, San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez, además de Zinacantán, por supuesto. Se concentraron en esa cabecera municipal para entregar una carta al presidente municipal, Martín Sánchez Hernández, de extracción perredista. Algunos extractos de la carta son los siguientes, quizá destacamos los más significativos:

❖ “Venimos a decirle al presidente municipal perredista Martín Sánchez Hernández y a los hermanos perredistas de Jech’vó, Elambó Alto y Bajo, para que entiendan de buena manera, que nuestros compañeros bases de apoyo de este municipio ya no se van a sujetar al gusto de ningún grupo de personas que estén aliados a cualquier partido y a ningún presidente municipal que esté al servicio del mal gobierno.”

❖ “El 12 de febrero del presente año mandamos una pequeña comisión para decirles que dejen de molestar a nuestros compañeros y resuelvan de inmediato el problema del agua. Pero, hasta ahora, lo único que quieren es que se rindan los compañeros, que se humillen ante ustedes, y bajo el nombre de usos y costumbres quieren que nuestros compañeros se sometan a las órdenes de la autoridad municipal perredista y de los caciques del municipio. Pero esto ya no será posible, porque nosotros ya

1 Hermann Bellinghausen, enviado, en *La Jornada* del domingo 11 de abril de 2004.

tenemos tomada conciencia de la realidad de nuestros pueblos y ya no nos van a engañar.”

Hacia el medio día de ese sábado, los simpatizantes zapatistas se trasladaron a San Cristóbal de las Casas, de ahí a Nachig para introducirse en la sierra hasta llegar al poblado de Jech’vo; con especial respeto se dirigieron, en tzotzil, a los que llamaron “hermanos perredistas”:

❖ “Nosotros los zapatistas estamos en contra de las injusticias, las humillaciones y del sometimiento al que están acosados los malos gobernantes y sus presidentes municipales. Los zapatistas exigimos que nos respeten, que respeten nuestra resistencia, nuestra lucha. Ustedes, como indígenas, no deben quitarnos el derecho del sustento de agua, de tierra, de madera y de la energía eléctrica, que de por sí tenemos poco todos los indígenas.”

❖ “Queremos que entiendan que estamos luchando por el bien de todos los pueblos, indígenas y no indígenas; luchamos para el futuro de nuestros hijos, para que algún día nuestros pueblos tengan el verdadero derecho que merecen.”

❖ “Nuestra lucha no es como el trabajo de un presidente municipal, que termina su periodo y se va con sus buenos millones de pesos, pero su pueblo queda igual o peor, y así va a seguir empeorando la vida de los pueblos, y aunque cambien de partido (...) no cambia la situación.”

❖ “Es mentira cuando dice algún presidente municipal que destruimos las costumbres de nuestros pueblos; nosotros los zapatistas vamos a conservar y mejorar nuestra cultura, vamos a seguir usando nuestros trajes regionales, vamos a mejorar nuestra lengua indígena, nuestras músicas tradicionales y vamos a seguir celebrando nuestras fiestas tradicionales, pero sin trago, porque la borrachera no es costumbre de nuestros pueblos, sino que es una imposición de los conquistadores españoles, y además el trago hace daño a la familia, a la persona, a la comunidad y al municipio.”

❖ “Para este 10 de abril recordamos el 85 aniversario del asesinato de nuestro general Emiliano Zapata. Decirles a ustedes y al mundo entero que Zapata no ha muerto, porque aquí estamos y estamos por todas partes millones de zapatistas.”

Después de que los simpatizantes zapatistas entregaran la carta al presidente municipal de Zinacantán, y de que se dirigieran con palabras respetuosas a sus “hermanos perredistas” para protestar porque les quitan el sustento del agua, a la salida de Jech’vó se dio la agresión de los perredistas. Mientras duró el acto de los zapatistas, el presidente municipal de Zinacantán permaneció reunido con representantes del gobierno estatal, según la nota de Bellinghausen.

La versión de los defensores de los Derechos Humanos

En un comunicado enviado el martes 13 de abril, el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (CDH-FBC) presenta su versión de los hechos en los siguientes puntos que entresacamos de su comunicado:

❖ “El Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas manifiesta ante la opinión pública, su preocupación e indignación por los lamentables hechos ocurridos este 10 de abril de 2004, en los límites de Jech’vó y Pasté, municipio de Zinacantán. Ahí un grupo de zinacantecos identificados como perredistas emboscó con disparos de arma de fuego, piedras, palos y cohetes al último grupo de un contingente de alrededor de 4,000 bases de apoyo y simpatizantes zapatistas, quienes realizaron una caravana pacífica con el objetivo de apoyar y proveer de agua a las bases de apoyo de las comunidades de Elambó Alto, Elambó Bajo y Jech’vó y conmemorar el aniversario luctuoso del General Zapata. Lo que consta en un video y fotografías que se encuentra en poder de este Centro de Derechos Humanos.”

❖ “Los acontecimientos del 10 de abril en Pasté, están ligados a los hechos denunciados en torno al corte de agua de

familias zapatistas, y algunas perredistas, en las comunidades antes mencionadas. Desde el mes de diciembre del 2003 tanto la Junta de Buen Gobierno de Oventic, como diversos organismos civiles, de derechos humanos y medios de comunicación, han denunciado públicamente estas arbitrariedades y violaciones a los derechos humanos, al negar el acceso al agua a varias familias como una medida de hostigamiento y de presión política. Acciones en que diversos funcionarios estatales y municipales han sido responsables de violaciones a derechos humanos por acción u omisión.”

❖ “Este Centro de Derechos Humanos ha documentado y monitoreado estos eventos, en el que se ha podido ubicar violaciones al derecho al agua, a la integridad y seguridad de las personas, al libre tránsito, a la propiedad, a la protección, conservación y acceso de lugares sagrados, como son los pozos de agua en la cultura y cosmovisión indígena.”

❖ “De igual manera, hemos documentando las diversas acciones que las familias afectadas por el corte de agua y sus autoridades autónomas han realizado para evitar una confrontación mayor, como fueron reuniones con autoridades municipales y estatales, representantes del PRD, militantes perredistas; comunicaciones de la Junta de Buen Gobierno y el Ayuntamiento Municipal de Zinacantán. Así como la búsqueda de abastecimiento del vital líquido por sus propios recursos o con el apoyo de organizaciones sociales, gestiones administrativas para permitir el paso de pipas de agua, entre otras.”

❖ “Este Centro solicitó por escrito a la Secretaría de Pueblos Indios (SEPI), a petición de las familias afectadas, su intervención para garantizar el acceso de las pipas, obteniendo como respuesta el compromiso verbal de las autoridades municipales y de la SEPI de respeto al libre tránsito.”

Luego de señalar estos antecedentes de la agresión de los perredistas de Zinacantán, el CDH-FBC es certero al apuntar la responsabilidad de algunas de las autoridades estatales:

❖ “Sin embargo, pese a que la información sobre los diferentes sucesos, agresiones, violaciones a derechos humanos y gestiones realizadas fueron del conocimiento de diversas instancias del gobierno, principalmente del Ayuntamiento Municipal de Zinacantán, la Secretaría de Pueblos Indios, la Oficina del Comisionado para la Reconciliación de Comunidades en Conflicto y la propia Secretaría de Gobierno, la respuesta fue sumamente limitada e ineficaz por su parcialidad, convirtiéndose en un factor determinante para que acontecieran los lamentables hechos del 10 de abril.”

Testigo privilegiado de estos acontecimientos, el CDH-FBC da cuenta de las actividades que realizaron durante y luego de la agresión de los perredistas a las bases de apoyo zapatista:

❖ “En relación a este último acontecimiento, el personal de Centro ha documentado y monitoreado la agresión a bases y simpatizantes zapatistas en la comunidad de Pasté. Entrevistó a varios de los heridos zapatistas, 7 de ellos con impactos de bala, hospitalizados; también se ha entrevistado a vecinos de comunidades aledañas. El total de heridos fue de 28 bases y simpatizantes zapatistas, 7 perredistas y un miembro del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas. Asimismo tiene información de por lo menos una veintena más de heridos, atendidos en sus comunidades.”

❖ “Durante la madrugada del domingo 11 de abril se mantuvo comunicación telefónica con habitantes de la comunidad de Jech’vó, quienes nos reportaron daños a viviendas, a un tanque de agua y a una tienda, así como amenazas a la integridad y seguridad de las bases zapatistas, por parte de militantes perredistas, también nos informaron que por los altavoces las autoridades de la comunidad de Jechvó avisaron a los agresores que se retiraran a su casa y escondieran todo. Perdimos la comunicación con ellos alrededor de la 1 de la mañana. En el transcurso de esa noche se solicitaron medidas cautelares a Secretaría de Gobierno, quien envió efectivos de seguridad pública a la zona. A la fecha se reportan por lo menos 125 familias desplazadas.”

❖ “Preocupa que pese a la reiterada garantía de funcionarios de gobierno de libre tránsito, vehículos de la policía municipal obstruyeron el camino, para impedir que la caravana zapatista saliera de la comunidad de Pasté. Como consta en videos y fotografías del día de los hechos.”

Finalmente, el CDH-FBC señala el mal manejo realizado por las autoridades, si no es que una cierta complicidad con los agresores: “Este Centro de Derechos Humanos considera que mientras los diferentes niveles de gobierno sigan tratando estos sucesos como hechos aislados, aduciendo causas de tipo religioso o intercomunitarias, desvirtuando identidades y acciones de los sujetos sociales, dando propuesta sólo de contención o administración de conflictos, lo único que favorecen es el fortalecimiento de cacicazgos locales y regionales, violaciones a los derechos humanos y persistencia de la impunidad, así como la no generación de condiciones de paz.”²

La versión de la Junta de Buen Gobierno

Hasta el momento, nos hemos aproximado a los hechos a través de la mirada del periodista que durante más de diez años ha documentado *la guerra de Chiapas*. Su testimonio es bueno. Hay la versión de un centro de derechos humanos que, a lo largo de quince años le ha dado seguimiento a los principales problemas que se viven en el estado, en particular, en el territorio de la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Su testimonio es mejor y está documentado, no sólo el momento preciso de la agresión, sino desde sus antecedentes. Pero ahora quizá nos atrevamos a presentar una versión que puede ser buena, o mejor, pero que refleja la historia vista desde su reverso, desde las víctimas, con una peculiaridad. De fondo hay una visión política y cultural que hemos venido analizando desde años atrás. Retomaremos algunos de los aspectos más relevantes, desde esa perspectiva que supone una comprensión del aporte zapatista al

2 Comunicado de Prensa distribuido vía electrónica por el Equipo de Comunicación del CDH-FBC, el martes 13 de abril de 2004.

rescate de la utopía, a su influjo en los movimientos sociales y a la creación de una internacional de la esperanza.

El 15 de abril, por vía electrónica, la Junta de Buen Gobierno “Corazón Céntrico de los Zapatistas Delante del Mundo”, dio a conocer dos documentos. Uno de denuncia, y el otro, de investigación. En el primero, señala los siguientes puntos que me parecen relevantes y significativos, pues, además de que dan su versión, están planteando ya su visión política de la agresión sufrida por las bases zapatistas a manos de grupos perredistas:

1. “El Partido de la Revolución Democrática (PRD) se ha sumado a la guerra que el mal gobierno hace contra los pueblos indígenas zapatistas. por medio de sus presidentes municipales y caciques afiliados a su partido, el PRD pasó de las amenazas en contra de nuestros compañeros y compañeras a los ataques con armas de fuego. Al PRD no le importa el bien del pueblo, sólo quiere los cargos para hacer dinero y por eso se hace amigo de caciques y paramilitares para explotar al pueblo, igualito que el PRI y el PAN. La única diferencia es que los perredistas salen en películas de video.
2. “El partido PRD dice que no es un problema político sino que es social y no es cierto. Es claro que es un problema político. Es el problema entre quienes, como el PRD, sólo ven la política como negocio y están dispuestos al crimen para ganar, y quienes buscan verdaderamente el reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas de México.
3. “No es un problema sólo del PRD de Zinacantán, sino de todo el PRD nacional. Desde hace meses, en la prensa nacional, se viene publicando de la violación de los derechos humanos en Zinacantán, con el corte de agua y las amenazas, y el PRD estatal y nacional no dijo nada y siguió apoyando a los malos gobiernos y caciques que están en su partido. El PRD sólo hace como que se va a corregir si sale un video en la televisión y hay elecciones, pero en realidad no le importa el pueblo.

4. “El trabajo de las Juntas de Buen Gobierno no es ganar dinero ni hacer negocios o violar derechos humanos, sino buscar el arreglo con el diálogo cuando hay problemas entre zapatistas y no zapatistas, y entre los municipios autónomos y los gubernamentales.

5. “Por eso, siguiendo un camino de diálogo respetuoso, la Junta de Buen Gobierno de los Altos de Chiapas se esforzó, desde el inicio del problema, por buscar un acuerdo civil y pacífico con las autoridades oficialistas del municipio chiapaneco de Zinacantán. Pero el presidente municipal perredista de Zinacantán, el primer regidor, el comandante de la policía municipal, el dirigente del PRD, y los militantes del Partido de la Revolución Democrática del mencionado municipio, se negaron a llegar a un acuerdo y siguieron hostigando a nuestros compañeros y compañeras, y violando sus derechos humanos dejándolos sin agua y amenazándolos. Todo porque los zapatistas no querían ser parte de las tranzas y robos de los perredistas. Los malos gobiernos perredistas se burlaron siempre que la Junta de Buen Gobierno los invitó al diálogo.

6. “Buscando evitar un enfrentamiento violento, la Junta de Buen Gobierno de los Altos de Chiapas y los zapatistas nos movilizamos para llevar agua a nuestros compañeros. El día 12 de febrero. Después de eso se siguió insistiendo en llegar a un acuerdo de diálogo, pero las autoridades perredistas siguieron negando y continuaron con sus amenazas.

7. “El día 10 de abril de este año, más de 4 mil bases de apoyo del EZLN organizamos una movilización pacífica para entregar 45 mil litros de agua a las familias zapatistas afectadas y nos manifestamos, pacíficamente, en la cabecera municipal de Zinacantán.

8. “Desde ese momento los perredistas empezaron a molestar a los zapatistas y mostraban pistolas. Para evitar un problema, se dio por terminado el acto y nos empezamos a retirar. Pero no fue posible porque la policía municipal había

bloqueado el camino con sus patrullas y con piedras y troncos. Cuando estábamos haciendo paso, fuimos atacados con armas de fuego, piedras y palos. Sobre esto que pasó hay fotografías y videos que muestran lo que pasó.

9. “Como resultado del ataque, fueron heridos 35 compañeros, 18 por arma de fuego y 17 por piedras, palos y machetes.”

La JBG hace la relación detallada de los 35 heridos, y continúan haciendo señalamientos de los daños recibidos, señalan a los culpables, establecen sus demandas y hacen una advertencia que nos parece lo más relevante de toda la comunicación. Veamos:

10. “Por temor a ser agredidos nuevamente por los perredistas se desplazaron bases de apoyo zapatistas de las comunidades de Jechbó, Elambo Alto y Elambo Bajo. Son 109 familias (un total de 484 personas, hombres, mujeres, niños y ancianos) que no pueden regresar a sus comunidades de origen. Sus casas fueron saqueadas y destruidas por los perredistas, destruyeron los depósitos de agua y robaron en las tiendas.

11. (En este numeral señalan a los principales autores de ‘esta cobarde agresión’, encabezados por Martín Sánchez Hernández, presidente municipal de Zinacantán).

12. “Esperamos que se haga justicia y se castigue a los agresores a nuestra manifestación pacífica zapatista y a los que han venido hostigando y agrediendo desde hace meses a los zapatistas de Zinacantán. En lugar de hacer declaraciones babosas, como las del secretario de gobierno del estado de Chiapas, las autoridades deberían detener a los agresores.

13. “La Junta de buen Gobierno de los Altos de Chiapas seguirá adelante con la investigación para saber los nombres de quienes, junto con el presidente perredista de Zinacantán, la policía municipal y el PRD, agredieron a los compañeros bases

de apoyo del EZLN. *Si no hay justicia*³, la Junta de Buen Gobierno de los Altos de Chiapas pasará los resultados de la investigación a la Comandancia General del EZLN acusando a los agresores de paramilitares que atacan a los pueblos zapatistas.

14. “La Junta de Buen Gobierno de los Altos de Chiapas hace un llamado a la sociedad civil nacional e internacional para que se movilicen demandando castigo a los agresores y las condiciones para el retorno de los desplazados a sus comunidades, y repudiando a quienes hacen de la política negocio criminal.”⁴

En este comunicado, es clara la posición de los zapatistas y la visión política que transmiten. Evidencian la oposición entre lo que sería el buen gobierno y cuáles son los propósitos de las Juntas de Buen Gobierno, y por el otro, el comportamiento del mal gobierno concretado en las autoridades perredistas. Es claro también, la oposición entre el funcionamiento de un municipio autónomo y, en particular de la Junta de Buen Gobierno, y el funcionamiento de la estructura del ayuntamiento constitucional de Zinacantán, que incluye los cargos en las comunidades, a los que los zapatistas no aceptan sumarse y razón por la que se les ha negado el acceso al agua potable.

El punto que más queremos destacar es el que se refiere a los puntos 12 y 13. Mientras que en el primero, la JBG expresa su deseo de que ‘se haga justicia’, suponemos que esperan que la justicia venga de autoridades constitucionales, en particular del gobierno del estado o del gobierno federal; pero la gravedad viene cuando, en el número 13, se advierte que la JBG acusará a los agresores ante la Comandancia General del EZLN *de ser paramilitares que atacan a los pueblos zapatistas*. ¿Y luego? ¿Qué va a ocurrir cuando esa acusación ocurra dado que no se espera, nadie espera, que las

3 Las negritas y cursivas son mías para destacar la advertencia.

4 Comunicado enviado el 15 de abril por vía electrónica, a través del servicio de Enlace Civil, AC. Publicado en el diario *La Jornada*, el viernes 16 de abril de 2004.

autoridades estatales y federales hagan justicia? Ya la organización social Las Abejas lo advirtió y señaló, que se repetirá el caso de Acteal, que la justicia no llega a fondo y los autores intelectuales de la masacre siguen impunes. Vale la pena recordar el comunicado en el que los zapatistas dieron a conocer la creación de las Juntas de Buen Gobierno. Ahí se advierte que la relación con los zapatistas y sus diferentes formas de organización quedan suficientemente claras, y lo dicen con ironía. Pero hay una afirmación que consueña con la advertencia que señalamos más arriba: “El ejército y la policía ya saben a quién atacar (nomás teniendo en cuenta que ahí si ya nos metemos también nosotros o sea el EZLN).”⁵

En nuestro trabajo “Caracoles y Montes Azules. La nueva fase de la autonomía”⁶, advertíamos de la difícil relación entre el mando civil y el mando militar entre los zapatistas, a pesar de que en aquellos comunicados de agosto de 2003, el mismo Marcos trataba de ser explícito. A la luz de aquel planteamiento, es como podemos comprender mejor la trascendencia de la agresión perredista a las bases de apoyo zapatista. Recordemos lo dicho en aquel momento:

“Si retomamos el problema que venimos planteando, es decir, las difíciles relaciones entre el mando militar y el mando civil, Marcos da razón del ser del EZLN, diferente a las JBG y los Marez en varios puntos que queremos destacar:

A. “El Ejército Zapatista de Liberación Nacional no puede ser la voz de quien manda, o sea del gobierno, aunque el que manda, mande obedeciendo y sea un buen gobierno.

B. “El EZLN habla por los de abajo, por los gobernados, por los pueblos zapatistas que son su corazón y su sangre, su pensamiento y su camino.

5 Subcomandante Insurgente Marcos, *La treceava estela, séptima parte*. Publicada en La Jornada, en agosto de 2003; se puede consultar en la página electrónica del EZLN, www.ezln.org en la sección de comunicados; también circuló una versión impresa por la revista *Rebeldía*.

6 David Velasco Yáñez, “Caracoles y Montes Azules. La nueva fase de la autonomía.” Revista XIPE TOTOK, Vol. XII, No. 3 No. de Publicación 47. 30 de Septiembre de 2003, páginas 271-298

C. “*Nosotros estaremos pendientes de defenderlos, que para eso somos el Ejército Zapatista, el Votán-Zapata, el guardián y el corazón del pueblo.* Así que desde ahora ya no seré vocero de los municipios autónomos rebeldes zapatistas. Ellos ya tienen quien hable, y bien, por ellos.

D. “En mi carácter de mando militar de las tropas zapatistas les comunico que, a partir de ahora, los Consejos Autónomos no podrán recurrir a las fuerzas milicianas para las labores de gobierno. *Deberán, por tanto, esforzarse en hacer como deben hacer todos los buenos gobiernos, es decir, recurrir a la razón y no a la fuerza para gobernar.*

E. “*Los ejércitos deben usarse para defender, no para gobernar. El trabajo de un ejército no es ser policía o agencia de ministerio público.* En consecuencia, como les será comunicado por nuestros Comandantes, se retirarán todos los retenes y puestos de control que, bajo la autoridad autónoma, nuestras fuerzas mantenían en caminos y carreteras, así como el cobro de impuestos a particulares.

F. “A partir de ahora los retenes y puestos de control sólo se instalarán en casos de alerta roja.

G. “*Sigue siendo nuestro trabajo y nuestro deber proteger a las comunidades de las agresiones del mal gobierno, de los paramilitares y de todos aquellos que quieran hacerles mal. Para eso nacimos, para eso vivimos y por eso estamos dispuestos a morir.*”⁷

Subrayamos de manera deliberada los incisos C y G, porque a la luz de la agresión de los perredistas, toma su verdadera dimensión el papel militar del EZLN y su relación con el mando civil representado por las Juntas de Buen Gobierno, por lo que no es gratuita la advertencia que hacen, en el sentido de que *si no se hace justicia*, llevarán su acusación a la Comandancia General del EZLN, es decir, *al Votán-Zapata, el guardián y el corazón del pueblo*, el que

7 Subcomandante Insurgente Marcos, “A las Juntas de Buen Gobierno Zapatista. A los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas. A la Sociedad Civil Nacional e Internacional”, comunicado publicado en el diario *La Jornada*, el lunes 11 de Agosto de 2003

ha definido su trabajo y su deber en los términos destacados en el inciso G.

Al momento de redactar este artículo, sólo tenemos la noticia del retorno de las familias desplazadas programadas para el domingo 25 de abril, para lo que la Junta de Buen Gobierno hace una amplia invitación para que los acompañen y testifiquen. Del EZLN seguimos sin noticia alguna, por más que, a partir de la agresión perredista en Zinacantán, se han levantado voces gubernamentales y legislativas en el sentido de que den señales de que quieren reanudar el diálogo. Es evidente que la postura no es de apertura o de cerrazón al diálogo, sino de rechazo a una estrategia militar de contrainsurgencia que, en la agresión perredista, cobra una nueva expresión y un nuevo ensayo político militar, en víspera de las elecciones locales que se realizarán próximamente en el estado de Chiapas.

Si agregamos la reflexión que la misma JBG da a conocer en la misma fecha, subrayamos la denuncia política, en argumentos como los siguientes:

❖ Afirman su posición ante el Poder: “Las bases zapatistas siguen sin derecho de tener su agua, porque la autoridad municipal perredista, sus agentes municipales y sus caciques locales no permiten que agarren agua las bases zapatistas, ni permiten abastecer de agua a esas familias, *con el sólo delito de ser zapatistas, de luchar por sus derechos, de estar en resistencia, de no recibir migajas del mal gobierno y no pertenecer a ningún partido político.*”

❖ Afirman su respeto a la pluralidad y el diálogo como vía de solución: “... la Junta de Buen Gobierno, el día 12 de febrero envió una comisión de los municipios autónomos de los Altos de Chiapas para llevar miles de litros de agua a esas familias afectadas y también para decirles a las comunidades y a su presidente municipal que no le quiten el derecho de agua a las bases zapatistas de ese municipio, que no deben molestarse entre los mismos hermanos de la comunidad, y que deben

respetarse a pesar de sus diferencias en ideas, en organización, en partido o religión que tengan; si hay problema se puede resolver de buena manera, sin llegar a enfrentamiento entre hermanos del mismo municipio.

Finalmente, en el anuncio del retorno de las familias desplazadas para el domingo 25 de abril, la JBG señala el fondo de la injusticia que se comete con ellos y reivindican su derecho a luchar por la defensa de sus derechos:

❖ “No vemos justo que nuestros compañeros y compañeras que sigan sufriendo todo tipo de carencias fuera de su pueblo, mientras los autores intelectuales del ataque están gozando su plena libertad con respaldo de los gobiernos federal y estatal.

❖ “Nuestros compañeros y compañeras desplazados tienen derecho de regresar a sus comunidades de origen, donde han dejado sus humildes casas y todas sus pertenencias.

❖ “Nuestros compañeros y compañeras del municipio de Zinacantán, como todos los pueblos zapatistas, sólo luchamos por nuestros derechos, por nuestra autonomía, por libertad y por justicia para todos.

❖ “Luchar por estos ideales no debe ser un delito, aunque para los malos gobiernos y caciques sí es un delito porque les afecta sus intereses y su ambición de poder y dinero.”⁸

La versión del mal gobierno

Del gobierno del estado, podemos citar el comunicado que publicó el diario *La Jornada* el domingo 11 de abril. Lo presentamos tan escuetamente como fue publicado, pues no admite mayores explicaciones.

8 Comunicado de la JBG de Oventik, del 22 de abril de 2004, distribuido de manera electrónica por Enlace Civil, AC.

❖ “Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Este sábado 10 de abril, en el municipio de Zinacantán, centenas de personas se congregaron para recordar el aniversario luctuoso de Emiliano Zapata. La concentración transcurrió de manera pacífica y ordenada. Algunos de los manifestantes portaban capuchas y se dijeron simpatizantes zapatistas.

❖ “Posterior a la manifestación y fuera de programa, el grupo tomó la iniciativa de realizar labores de reparto de agua a las comunidades que mantienen diferencias por el acceso a un pozo y que es parte de la problemática irresuelta por las autoridades municipales de Zinacantán, emanadas del Partido de la Revolución Democrática.

❖ “Sin embargo, quienes se dedicaban al acarreo de agua hacia la comunidad «Pashté» se encontraron con un bloqueo de las personas que se oponen a compartir el preciado elemento.

❖ “El encuentro derivó en una gresca, con un fuerte intercambio de golpes y pedradas, además de escucharse disparos de armas de fuego. El saldo conocido, hasta las 21 horas de este sábado, es de cuatro personas heridas por arma de fuego: Domingo Méndez Vázquez, José Antonio Ruiz Gómez, Vicente Ruiz Hernández y Lorenzo Pérez Díaz. Con golpes contusos se reportan 10 personas: Manuel Méndez Pérez, Juan Pérez Pérez, Martín de la Cruz López, Juan Martínez López, Juan de la Cruz López, Manuel Gómez Hernández, Rufino Hernández López, Felipe Hernández Pérez, Manuel Gutiérrez Pérez y José Manuel Gómez. Tres vehículos presentan daño total: un particular y dos de la Policía Municipal de Zinacantán.

❖ “Los heridos permanecen en el sanatorio del Dr. Ornelas y en el Hospital Regional de San Cristóbal de las Casas. La Procuraduría General de Justicia del Estado inició la averiguación previa correspondiente por los delitos de lesiones, daños y los que resulten, misma que continuará integrándose para deslindar responsabilidades.

❖ “Al lugar de los hechos acudió una representación del gobierno de Chiapas, específicamente de las secretarías de Gobierno y de Pueblos Indios, para contribuir al retorno de la tranquilidad y en la búsqueda, nuevamente, de una solución definitiva de la disputa por el pozo de agua que se mantiene en el lugar.

❖ “Por su parte, el secretario de Gobierno, Rubén Velázquez López, condenó enérgicamente la reiterada violencia que se ha registrado en el municipio de Zinacantán, a pesar del acreditado esfuerzo permanente del gobierno de Chiapas por dar solución al conflicto.

❖ “Velázquez López dijo que no se permitirá más la violencia en el municipio, y reiteró el compromiso del gobierno estatal para llegar a conocer el fondo de los hechos y castigar a los responsables, independientemente de su condición de particulares o de autoridades locales, en caso de estar involucrados.”⁹

En una declaración claramente desafortunada, el secretario de Gobernación, Santiago Creel Miranda, señaló, a escasos cinco días de la agresión perredista a las bases de apoyo zapatista, que “Chiapas ha dejado de ser un dolor de cabeza para el Gobierno federal”, y agregó que a pesar del enfrentamiento en Zinacantán, “goza de estabilidad política”.

Cuestionado sobre si el problema del agua suscitado en Zinacantán no era en el fondo un conflicto entre las juntas de gobierno zapatistas y el ayuntamiento perredista, Creel desestimó el planteamiento e insistió en que el asunto es sólo por el servicio y que el problema ya está bajo control. Argumentó que desde la

9 Comunicado publicado por el diario *La Jornada*, el domingo 11 de Abril de 2004.

perspectiva que se tiene en Gobernación, este es un asunto común por la escasez de agua en la entidad (sic).¹⁰

Quizá la mejor versión de todas las publicadas, es la del propio presidente municipal de Zinacantán, quien afirmó que todo se debió a que “violaron los usos y costumbres de nuestro pueblo al entrar sin permiso, y generaron miedo y desconfianza entre los habitantes de nuestros parajes”.¹¹

Podríamos haber señalado una versión más, la del PRD, en sus diferentes niveles. Su postura es irrelevante, pues no logra remontar la crisis interna que vive a partir de los escándalos mediáticos.

II La cruel realidad de una enmienda constitucional

El anuncio se realizó el miércoles 21 de abril. La realiza el secretario de Gobernación, Santiago Creel Miranda. El espacio, paradójico, es la asamblea del episcopado mexicano. ¿Por qué tenía que ser frente a los obispos? ¿Qué mensaje estaba enviando? ¿Qué bendición les estaba solicitando? El caso es que, anuncia que “el presidente Vicente Fox enviará en breve a la Cámara de Diputados una reforma constitucional que ‘revolucionará’ el sistema de derechos humanos del país.”

¿Cuál sería esa supuesta y ‘revolucionaria’ enmienda constitucional en materia de derechos humanos? Si retomamos el hilo de nuestro artículo anterior, veremos que el proceso en torno a la elaboración del Programa Nacional de Derechos Humanos está salpicado de diferendos, tanto de fondo como de forma. El Comité de Enlace (CE), socio del Acuerdo de Cooperación Técnica que firmara el gobierno federal con el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, ha venido participando en

10 Nota del diario *La Jornada*, publicada por el periodista Alonso Urrutia, el jueves 15 de abril. El mismo comentario de Creel se pudo ver y escuchar por la televisión y la radio.

11 Nota del periodista Helio Henriquez, publicada en el diario *La Jornada* del sábado 17 de abril de 2004.

una serie de negociaciones para incidir en el diseño, la metodología y los contenidos de dicho Programa. Se trata de un Comité formado por diversas Organizaciones No Gubernamentales defensoras de los derechos humanos. Al CE llegaron propuestas diseñadas por la Unidad para la promoción y defensa de los Derechos Humanos de la Secretaría de Gobernación; se regresaban con algunas observaciones y era evidente que no todo lo que proponían las organizaciones del CE, quedaban incluidas en los documentos oficiales. Aquí está el gran engaño. Se propone un documento que genera una opinión favorable y digna de reconocimiento, pero que mantiene algunas insuficiencias. Por ejemplo, en la propuesta enviada al Comité de Enlace, la propuesta de Gobernación incluía los siguientes puntos:

- Incluir expresamente en el artículo 1º de la Constitución el hecho de que el Estado mexicano garantizará la protección de los derechos humanos reconocidos en los tratados internacionales que ha ratificado, así como la prevalencia del principio de interpretación de lo que más favorezca a los individuos y colectivos.
- Mención expresa en el artículo 3º de que la educación que imparta el Estado tenderá a desarrollar y fomentar el respeto a los derechos humanos, la perspectiva de género y el respeto a la diversidad cultural.
- Prohibir expresamente en los artículos 14 y 22, la pena de muerte, la tortura o cualquier trato cruel, inhumano o degradante.
- Reconocer en el artículo 33, el derecho de garantía de audiencia de los extranjeros que podrían ser expulsados del territorio nacional.
- Incorporar expresamente en el artículo 89, la responsabilidad del Presidente de la República de promover y defender los derechos humanos.
- Otorgar en el artículo 102, apartado 'B', competencia en materia laboral a los organismos públicos de protección de los derechos humanos.
- Otorgar en el artículo 103, competencia a los tribunales federales para conocer sobre controversias por leyes o actos de autoridad que violen garantías individuales o los derechos hu-

manos contenidos en los tratados internacionales ratificados por el Estado mexicano.

- Otorgar a los titulares de los organismos públicos de protección de los derechos humanos, facultad para ejercitar acciones de inconstitucionalidad en contra de tratados internacionales celebrados por el Estado mexicano, leyes federales y locales que vulneren la protección constitucional de los derechos humanos.

Si sólo se hubieran propuesto los puntos anteriores, podríamos hablar de una cierta enmienda constitucional, valiosa e importante, pero nada más. La gran mentira, burla y engaño maquinada por la consejería jurídica de la presidencia de la república, queda de manifiesto en los siguientes puntos:

1. El título del primer capítulo, en lugar de llamarse “de las garantías y derechos humanos” quedó como “de los derechos fundamentales”.
2. Del artículo 1 y 103, en donde básicamente buscábamos dar mayor jerarquía a los tratados internacionales en materia de derechos humanos y obligar a todas las autoridades a cumplir con las obligaciones derivadas de dichos tratados, hubo cambios importantes. El artículo primero quedó algo como “gozará de los derechos humanos” (quitando derivados de los tratados internacionales) lo que podría abrir más la puerta, PERO se puso “conforme lo establece la constitución” lo cual cierra todo, además no modifica en nada la jerarquía de los tratados y en el 103 también se quitó lo de los tratados, de tal forma que el amparo procede “por violaciones a los derechos humanos” así que se deja a la SCJN a que interprete qué y cuáles son esos derechos humanos y deja intocada la jerarquía de los tratados.

En un “intento” por rescatar la cuestión de los tratados, en el artículo 15 agregaron un párrafo en donde dicen algo como que “todas las autoridades estarán obligadas a acatar lo establecido en los tratados internacionales” y si no mal recuerdo, lo acota también a “conforme lo establece la constitución”.

3. Del artículo tercero, en donde se agregaba que en la educación que se imparta por el Estado mexicano se tomará en cuenta el respeto a los derechos humanos, la perspectiva de género y la diversidad cultural, quitaron lo de diversidad cultural (propuesta de la Comisión de Derechos Humanos de Chiapas y del Barzón) argumentando que de alguna forma eso ya está establecido en la fracción II, inciso c y fracción V del mismo artículo.

4. De los artículos 14 y 22, se eliminó la pena de muerte, sin cambio. Pero en el 22 habíamos agregado que quedara prohibida la tortura y otros tratos crueles, inhumanos o degradantes. Esto no pasó por un argumento de técnica jurídica, ya que el 22 prohíbe *penas*; y la tortura, no fue ni ha sido una pena. Según SEGOB intentaron dejarlo en otro artículo, pero consejería jurídica lo vio como forzado y por tanto se quitó de la propuesta.

5. Sobre el artículo 33, había quedado establecido que para que el ejecutivo pudiera expulsar a un extranjero, se debería seguir un juicio previo que respetara la garantía de audiencia. Al final lo que hicieron fue dejar igual el artículo (incluyendo lo de “sin necesidad de juicio previo”) y al final agregar algo como “... cuya permanencia juzgue inconveniente por representar una amenaza de seguridad nacional, en los casos que determine la ley”. Esta ley ya se está discutiendo en el Congreso y los supuestos que según SEGOB se están manejando como de “seguridad nacional” son terrorismo y narcotráfico.

6. Agregaron una reforma al artículo 73 fracc. XXI, básicamente para dar facultades a la PGR de conocer de delitos del fuero común cuando se trate de violaciones graves a derechos humanos, basado en la situación de Juárez.

7. Del artículo 89, frcc. X, sobre la facultades del poder ejecutivo de dirigir la política exterior, y los principios en que debe regirse al efecto, se quitó lo de “promoción y defensa de los derechos humanos” y se puso “protección”.

8. Sobre la reforma al 102, B, donde se le daba competencia a la CNDH para conocer de materia laboral, la CNDH dijo que no, así que eso se quitó. Por lo que se refiere a la autonomía en el nombramiento de los presidentes de las comisiones estatales, quedó más o menos igual y los cambios fueron de sintaxis.

9. Del artículo 105, sobre los casos en que se puede iniciar acciones de inconstitucionalidad y donde se faculta al presidente de la CNDH y de las comisiones estatales para iniciarlas, se dejó que procedieran en caso de que “vulneren derechos humanos” y antes decía “vulneren la protección constitucional de los derechos humanos”. Es importante leer este cambio conforme a lo que antes y ahora se establece en los artículos 1 y 103.

No se necesitan dos dedos de frente, para darse cuenta de que los puntos primeros, los trabajados por varias ONG's y personal de la Secretaría de Gobernación, son unos que nos merecen un digno reconocimiento de avance, importante avance. Pero los puntos segundos, los que realmente contiene *la revolucionaria enmienda constitucional en materia de derechos humanos* es, para decir lo menos, una gran burla del presidente Vicente Fox, quien muy probablemente sea el primer engañado por sus subordinados.

Conclusión

El altísimo contraste de lo que ocurrió en Zinacantán y las declaraciones del gobierno federal en torno a los derechos humanos, nos dan pie para afirmar el abismo que existe entre la cruda realidad de una agresión premeditada por perredistas en contra de zapatistas y la utopía cada vez más lejana de un discurso que afirma la prioridad de los derechos humanos como política de gobierno.

De la *batalla de Zinacantán* podemos señalar que se trata del nuevo laboratorio que implementa el gobierno federal en la nueva fase de la guerra contrainsurgente. Ya no sirven los paramilitares, tampoco sirven las organizaciones sociales independientes, como

ORCAO¹², ahora hizo falta implementar una agresión desde las autoridades de un ayuntamiento constitucional, de un partido supuestamente de izquierda, como el PRD, para atacar la resistencia de las bases de apoyo zapatistas. En vísperas de elecciones locales en el estado de Chiapas, al igual que en otros 13 estados de la república, el panorama es de lo más desolador, pues no se lucha en condiciones equitativas, ni tampoco se lucha por ocupar un puesto de servicio municipal o de diputaciones locales. En Chiapas, se pelea por la partida 33, las participaciones del gobierno federal que se han incrementado ‘casualmente’ en los últimos años.

Del discurso de los derechos humanos por parte del gobierno federal, sólo podemos afirmar que se trata de un gran engaño y de la burla de quien pretende ganarse la participación de las organizaciones de la sociedad civil interesadas en la plena vigencia de los derechos humanos. Para el gobierno federal, en particular los funcionarios que han venido participando en la elaboración de las propuestas, la participación es sólo un mecanismo de legitimación de sus acciones, como la prevista que se dé en el Programa Nacional de Derechos Humanos. Por el contrario, desde la sociedad civil, pensamos que la participación tiene otras características, es más una visión crítica y confrontadora de las posturas gubernamentales, en particular, aquellas que le señalan sus limitaciones para cabildear adecuadamente con un Poder Legislativo que le es desfavorable.

Lamentablemente, este lunes 26 de abril se dará, una vez más, un golpe mediático que recompone la ya de por sí frágil y débil figura presidencial; pero la actitud crítica de diversas ONG’s de derechos humanos hará ver que la fiesta por ese anuncio habrá que posponerla para mejores tiempos... políticos, cuando haya la capacidad de generar consensos políticos entre los legisladores, quienes dispondrán de la última palabra en materia de *enmiendas constitucionales en materia de derechos humanos*. Lo demás, es simple demagogia.



12 Cfr. *La batalla de Cuxuljá*, en Revista XIPE TOTOK, Vol. XI, No. 1 No. de Publicación 41. 31 de Marzo de 2002, pags. 81-103.



Jorge M. Dávalos sj. *Conceptismo, legalismo* (en torno a Zubiri). *Las palabras pobreza, recursos, desarrollo, trabajo, justicia, democracia, derecho, libertad, paz, seguridad* se traducen en criminalidad ecológica y financiera. La violencia contra las palabras va contra la naturaleza y contra las personas. El *único modelo* arrasa culturas se apoya en el miedo a sentir. 1ª explicación, el *conceptismo*: se remonta a las filosofías antiguas con su inteligencia *concupiente*, que culmina en la razón ilustrada, insolidaria, reducida al progreso tecnológico. La inteligencia concupiente implica dos actos: sentir e inteligir. La inteligencia *concibe* y *juzga* lo recibido por los sentidos; y lo real es transformado en *ente*. Zubiri presenta una inteligencia *sentiente* (se recupera el sentir), cuyo objeto es *la realidad*, dada por los sentidos *en* la inteligencia. El acto del inteligir no es concebir y juzgar, sino *aprehender* la realidad. Podemos elegir ser *como un animal* (abandonando a mecanismos); o quedar *abajo del animal* (entrega a la violencia del cuerpo y al gozo morboso); o *estar por encima del animal* (ser espíritu en un cuerpo).

Jorge M. Dávalos, SJ. *Conceptism, Legalism* (according to Zubiri). The words poverty, resources, development, work, justice, democracy, rights, freedom, peace, security are translated to ecological and financial criminality. Violence against the words goes against nature and persons. The only model destroying cultures is supported in the fear of feeling. The first explanation, conceptism: This goes back to the ancient philosophies with its *conceiving intelligence* which culminates in learned, isolated reasoning reduced to technological progress. This intelligence implies two acts: feeling and thinking. The intelligence conceives and judges what it receives from the senses; and the real is transformed into an entity or being. Zubiri presents a feeling intelligence (feeling is recuperated), whose object is reality, given by the senses in the intelligence. The act of thinking is not conceiving and judging, but rather grasping, taking hold of reality. We can elect to be as animals (abandoning ourselves to responding mechanically); or we can remain less than animals (giving ourselves over to violence to the body and sick pleasure); or more than animals (being a spirit within a

Dejar de buscar es reducirse a la competitividad, la exclusión, el hambre de conocer, de poseer y dominar todo. Buscar es estar en el mundo con la *confianza* en el *diferir en el sentir*, pues en el sentir no hay competencia, sólo diferencias. La inteligencia concipiente prefiere vista y oído (aptos para la abstracción), sobre tacto, olfato y gusto; su *tiempo* es tecnológico, *intoxica los sentidos*; cables o no cables substituyen a las sensaciones, imponen otros horarios, otros encuentros. El sentir implica afectividad (campo de emociones y deseos). Los deseos esclavizantes se vuelcan a las propias carencias; los liberadores tienen que ver con la *compasión*. Lo expresa la experiencia táctil de *agarrar* (acto de poder y de violencia) o *acariciar* (es imposible acariciar a otro sin acariciarnos a la vez). 2ª explicación, el *legalismo* como autojustificación. ¿Qué es lo real? La técnica construye una sociedad bajo un único modelo de racionalidad; desprecia tradición, trascendencia y pluralidad; convierte lo real (algo que se siente) en una resistencia a vencer; piensa, en el origen, al *homo faber*, cuando el hombre ve su origen en lo sagrado; nos induce a convertirnos en datos útiles al sistema tecnológico, al Estado y al mer-

body). To give up looking is to reduce oneself to competition, exclusion, hunger to know, possess and dominate everything. To search is to be in the world feeling confident in face of differing opinions and feelings, since in feeling there is no competition, only differences. The conceiving intelligence prefers sight and sound (fit for abstraction), to touch, smell and taste; its time is technological, it intoxicates the senses; cables or no cables replace the sensations, impose other schedules, other meetings. Feeling implies affectivity (field of emotions and desires). The enslaving desires overturn their own deficiencies; the liberators have to see with compassion. It's expressed by the touch experience of grabbing (act of power and violence) or caressing (it's impossible to caress another without caressing ourselves at the same time). Second explanation, legalism as self-justification. What is real? Technology builds a society based on only one model of rationalism; it scorns tradition, transcendence and pluralism; it converts the real (something which is felt) into a resistance to be overcome; it thinks man's origin is *homo faber*, when man usually sees his origin in the sacred; it induces us to convert ourselves into useful data in the technological system, in the State

cado; a dejar de pensar, a tener miedo al sentir; a contemplar no el bien común sino la lucha por el poder; y manipula la religión para hablar de *dioses* que justifican la guerra contra los pobres. O sea, se recurre a las leyes seculares o a los poderes religiosos: los pobres y sufrientes son rechazados; los ricos, queridos. El *único modelo* destruye las singularidades; la crisis ecológica arraiga en el modelo *monocultivo*, productividad a corto plazo, utilización masiva de químicos, alteración de los ciclos naturales. *La opción* es hacer que convivan las dimensiones producción y cuidado, efectividad y compasión; sociedad y naturaleza.

Jesús Gómez Fregoso sj. *El Filosofado de los jesuitas mexicanos. Notas para su historia*. Nace en 1572: Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo. Tiene imprenta y cátedra de lengua mexicana; y publica libros en náhuatl. Contribuye a la formación de un brillante grupo de jesuitas, que influyeron en la mentalidad que llevaría a la Independencia. El nivel académico, al nivel de Europa. 1760's: movimiento renovador, nacionalista y audaz que no prosperó del todo porque en 1767 los jesuitas fueron expulsados de los dominios

and in the market; to stop thinking, to be afraid to feel; not to contemplate the common good but instead the struggle for power; and it manipulates religion to speak of gods which justify the war against the poor. In other words, it appeals to secular laws or religious powers. The poor and suffering are rejected; the rich, endeared. This singular model destroys uniqueness; the ecological crisis takes root in the one-crop model with its short term productivity, massive utilization of chemicals and alteration of natural cycles. The choice is to have these dimensions come together: production, care, effectiveness and compassion, society and nature.

Jesús Gómez Fregoso, SJ. *The Philosophate of the Mexican Jesuits. Notes on its history*. The Maximus School of Sts. Peter and Paul was founded in 1572. It had a printing press and professorship in the Mexican language and published books in Náhuatl. It contributed to the formation of a brilliant group of Jesuits who influenced the mentality which led to the Independence. Its academic level attained that of Europe. In the 1760's the intellectual renewal movement which was taking place, nationalistic and audacious, did not reach its potential because in 1767 the Jesuits were

de la Corona Española. Siglo XIX: no fue posible abrir el filosofado; los jóvenes estudiaban en los colegios de San Luis Potosí y de Saltillo. 1912 a 1914, en Tepotzotlán. 1927 se abre el filosofado en Ysleta. 1947 nace formalmente el Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A. C., y en 1951 se inaugura en san Ángel DF. 1977 el filosofado se traslada a Mixcoac, y 1982 a Guadalajara. La biblioteca, enriquecida, se abre al público. El Instituto recibe también a estudiantes no jesuitas. 2003 hace un convenio con el Iteso para formar el departamento de Filosofía y Humanidades del Iteso.

La Pasión de Cristo. 1.- Luis García Orso S.J., “La pasión según Mel Gibson”. Para el uso pastoral del filme, García Orso presenta tres anotaciones para ayudar a los espectadores a que su meditar en *cómo murió Jesús* los lleve a meditar en *cómo vivió*; a ver que la misión de Jesús no fue la de venir a este mundo a sufrir, sino la de liberar y anunciar un mundo nuevo; a que vean *la violencia y el sufrimiento* también en aquellos hombres y mujeres que sufren el destino de Jesús, inocentes y justos asesinados por

expelled from the territories of the Spanish Crown. It was not possible to open the philosophate in the 19th century; the young people studied in the schools of San Luis Potosí and Saltillo. 1912 to 1914: in Tepotzotlán. In 1927 the philosophate in Ysleta was opened. The formal opening of the Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C. took place in 1947, and in 1951 was inaugurated in San Angel, Mexico City. In 1977 the philosophate was moved to Mixcoac, and in 1982, to Guadalajara. Its very endowed library opened to the public. The Institute also received non-Jesuit students. In 2003 it signed a contract with Iteso to form the Department of Philosophy and Humanities at Iteso.

The Passion of Christ. 1. Luis García Orso, SJ., “The Passion according to Mel Gibson”. For pastoral use of the film, García Orso presents 3 notes to help spectators meditate, not on how Jesus died, but rather on how he lived; he helps them to see that the mission of Jesus was not that of coming into this world to suffer, but rather to liberate and announce a new world; he helps them see the violence and suffering in those men and women today who suffer Jesus’ fate, innocent and just people killed by power converted into the

el poder convertido en absoluto, que aplasta toda dignidad humana. Al final, dos minutos con la pantalla inundada de luz: Jesús de pie y el sudario en el suelo. Ésta debería ser la imagen con la que el público se quedara. Vida, no muerte.

2.- Raúl H. Mora S.J. “Una palabra más”. *La última tentación de Cristo* y *La pasión de Cristo* son buenas pero no merecen un Oscar ni el premio en Cannes. La segunda “*tenía que ser así de dura para que nos impresionara*”, comentó un estudiante. En mi opinión fue un acierto el conjunto de *flash back* que se intercalan en momentos significativos, al estilo de Fellini; no es un documento estrictamente histórico sino que el director nos dice lo que desea compartir, inventado o no. Se pueden alabar o criticar sus recursos, algunos atinados. Reproduce la imagen de un Dios temible, vengativo, destructor de ciudades enteras; de un Padre, cuya ternura quiso Cristo hacernos sentir.

3.- Abraham Casillas Dr., “Verdad o Duda”. El guión está basado en los evangelios y en las revelaciones de Ana Catalina Emmerick, (monja alemana, visionaria del siglo XVIII). El au-

absolute, which tramples all human dignity. In the last two minutes of the film the screen is filled with light and Jesus is standing, the burial wraps on the ground. This should be the image which stays with the public: life, not death.

2.- Raúl H. Mora, SJ. “One More Word”. *The Last Temptation of Christ* and *the Passion of Christ* are good but do not merit an Oscar or the Cannes prize. The latter of these two films “*had to be violent so that it made an impression on us*”, commented one student. In my opinion the series of *flashbacks* which were inter-spersed at significant moments, in the style of Fellini, were successful; it isn’t a strictly historical document but rather the director tells us what he wants to share, invented or not. We can praise or criticize his resources and successes. The film reproduced the image of a God who is terrible, vindictive, destructive of entire cities; a Father whose tenderness Christ wanted us to feel.

3.- Dr. Abraham Casillas, “Truth or Doubt”. The script is based on the gospels and the revelations of Ana Catalina Emmerick (German nun and visionary of the 18th century). The

tor recomienda captar los mensajes del film y los que se generen en el interior de cada uno; y atender no sólo a la pasión de Cristo sino ante todo a su vida: amor, perdón, aceptación de la voluntad del Padre.

4.- Sergio Guzmán S.J., “Una película para cristianos de hace 40 años”. Mel Gibson combina un dominio total del lenguaje cinematográfico con una visión personal de la pasión de Cristo, basada en los cuatro evangelios y en las visiones místicas de dos monjas. Católico conservador, no reconoce muchas de las reformas del Vaticano II. La película ayuda a recuperar a un Jesús humano que dista mucho de los de otras películas. María y Satanás, hacen pensar en las fuerzas espirituales que actúan en el ser humano. La película ayuda al conocimiento interno de Jesús. Pero su teología es defectuosa: Gibson no busca sino provocar en el espectador la culpa; limita el sentido de la *salvación* (no aparece el aspecto de liberación, de gracia y de vida). Sabemos que, gracias a Jesús, no hay vida humana que esté irremisiblemente perdida; que la muerte y la injusticia no tienen la última palabra.

author recommends capturing the messages of the film and those which are produced within each person; he also recommends giving attention not only to the passion of Christ but also and above all, to his life: love, pardon, acceptance of the Father's will.

4.- Sergio Guzman, SJ, “A film for Christians of 40 years ago”. Mel Gibson combines total mastery of cinematographic language with a personal vision of the passion of Christ, based on the four gospels and the mystic visions of two nuns. A Catholic conservative, he does not recognize many of the reforms of Vatican II. The film helps recuperate a human Jesus very different from the Jesus of other films. Mary and Satan make us think of the spiritual forces which act in the human being. The film helps us to know Jesus' inner self. But its theology is defective: Gibson does not seek, but rather provokes guilt in the spectator; he limits the sense of *salvation* (the aspects of freedom, grace and life do not appear). We know that, thanks to Jesus, there is no human life which is completely lost; that death and injustice do not have the last word.

5.- Jorge Manzano sj, “La pasión de Jesús es la pasión del hombre”. El año 2000 llevé a la escena *Vivencia de las tinieblas*, para ilustrar las *Lamentaciones de Jeremías*. Fui criticado por el realismo brutal de las escenas reales de tortura, en el s. XX, que presenté. Es difícil aceptar que la pasión del hombre es *La Pasión de Cristo*.

David Velasco Yáñez, sj, *Utopía y Realidad: La batalla de Zinacantán, Chis.* La realidad es cruda: El 10 de abril 2004 bases de apoyo del EZLN en Zinacantán, en manifestación pacífica por su derecho al agua, son agredidos brutalmente por la policía municipal y el PRD. David Velasco maneja 4 versiones: Diario La Jornada, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, Junta de Buen Gobierno y Gobierno del Estado. Se trata de una nueva escalada de la guerra contrainsurgente. La Junta de Buen Gobierno de los Altos de Chiapas hace un llamado a la sociedad civil nacional e internacional para que demanden justicia, y anuncia que si no hay justicia pasará los resultados de la investigación a la Comandancia General del EZLN acusando a los agresores de paramilitares que atacan a los pueblos zapatistas.

5.- Jorge Manzano, SJ, “The passion of Jesus is the passion of man”. In the year 2000 I put *Lived Experiences of Darkness* on the stage to illustrate the *Lamentations of Jeremiah*. I was criticized for the brutal realism of the real scenes of torture of the 20th century that I presented. It’s difficult to accept that the passion of man is *The Passion of Christ*.

David Velasco Yáñez, SJ. *Utopia and Reality: The battle of Zinacantán, Chiapas.* The reality is stark: On April 10, 2004, the bases of support for the EZLN in Zinacantán, during a peaceful manifestation for its right to water, were brutally attacked by the city police and the PRD. David Velasco heard 4 versions: the daily news La Jornada, the Fray Bartolomé de las Casas Center for Human Rights, the Good Government Group and the State Government. It has to do with a new escalade of anti-insurgent war. The Good Government Group of los Altos in Chiapas called on the national and international civil society for justice and announced that if there was no justice it would pass the results of the investigation to the General Command Center of the EZLN accusing the paramilitary aggressors who attacked the Zapatista villages. With respect to the utopia, on April 21, Creel, the

Respecto de la utopía, el 21 de abril Creel, secretario de Gobernación, ante la asamblea del episcopado mexicano (¡!) anuncia que Fox enviará a la Cámara de Diputados una reforma constitucional que revolucionará el sistema de derechos humanos del país. Por lo que se sabe, será una burla de Fox, quizá el primer engañado por sus subordinados.

government secretary, before the assembly of Mexican bishops (¡!) announced that Fox would send a constitutional reform to the chamber of Deputies which would revolutionize the system of human rights in the country. Is Fox joking with us? Perhaps Fox's subordinates deceived him first.

