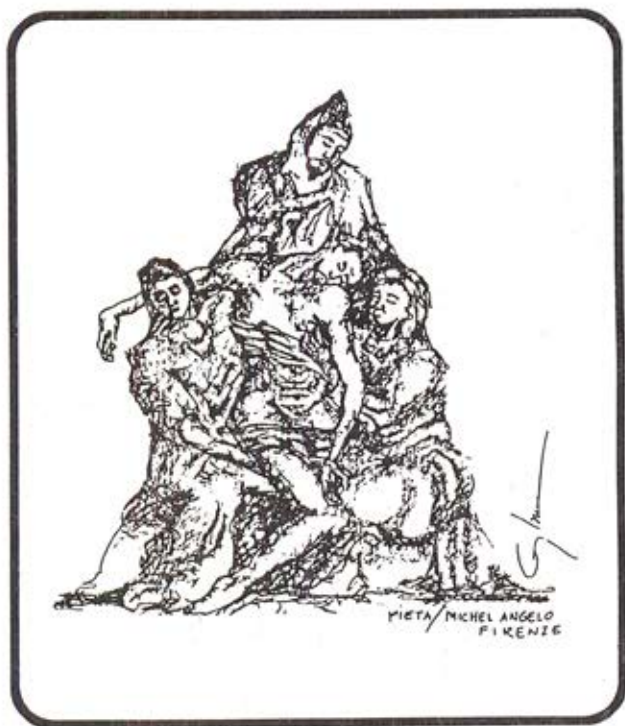




# Xipe-totek

Revista trimestral, del Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C.  
y del Centro de Reflexión y Acción Social, A.C., de los Jesuitas

Vol. III, No. 4, Octubre - Diciembre 1994 No. Public. 12 GUADALAJARA, MEXICO



## Zapatismo, Sociedad Civil, Postmodernidad...

<b>Zapatistas, Sociedad Civil, Postmodernismo, California y la 87</b>	294
<b>Chiapas, una sociedad enfrentada</b> <i>Lic. Felipe Liévanos Valencia</i>	296
<b>La participación, un reto para los ciudadanos</b> <i>Mtro. Gabino Cárdenas Olivares</i>	300
<b>Elementos para una pedagogía del compromiso político</b> <i>Lic. Javier Prado Galán, SJ</i>	303
<b>Los navegantes. Hacerse a la mar con el EZLN</b> <i>Lic. Mauro A. Cárdenas Camarena – José Rodríguez Anaya</i>	306
<b>Chiapas, violencia, estrategias</b> <i>Dr. Raúl Páramo Ortega</i>	308
<b>Teología de la Liberación e inexactitudes de sus críticos</b> <i>Dr. Jorge Manzano, SJ</i>	313
<b>Filosofía de la Liberación</b> <i>Mtro. Conrado Ulloa Cárdenas</i>	332
<b>Filosofía de la realidad histórica: Una propuesta ante la caída de los paradigmas y frente a la crisis de las ciencias sociales</b> <i>Lic. David Fernández, SJ</i>	348
<b>Procesos de integración de una nueva estructura en América Latina</b> <i>Dr. Fernando Fernández Font, SJ</i>	360
<b>Los inmigrantes en California y la 87</b> <i>La Redacción</i>	373
<b>Juventud en éxtasis, de Carlos Cuauhtémoc Sánchez</b> <i>Lic. Javier Prado Galán, SJ</i> <i>Recensión</i>	377

## ZAPATISTAS, SOCIEDAD CIVIL, POSTMODERNISMO, CALIFORNIA Y LA 187

Al momento de cerrar esta edición, 15 de noviembre de 1994, el problema de Chiapas sigue irresuelto y candente. Parece que el Ejecutivo no cree en la pureza del movimiento, y que no ha hecho más debido al próximo cambio de poderes el 1º de diciembre. Entre las propuestas más significativas que oportunamente hicieron los zapatistas de Chiapas se encuentra la Convención Nacional Democrática a que convocaron para el pasado mes de agosto y que tuvo lugar con gran entusiasmo de los delegados en Aguascalientes -plena selva lacandona-, Chiapas, lugar creado *ex professo*. La idea es preparar una Constituyente, como el rumbo que actualmente conviene a México. La convocatoria se dirigía expresamente a la **sociedad civil**, que de pronto enfrenta el reto de una opción histórica. Ser o no ser, como diría el ontólogo de Hamlet; Culpable o no culpable, como diría el existencialista de Kierkegaard. Se piense como se piense sobre los zapatistas, su llamado no puede ser desatendido. Quizá nunca se había hecho ver a la sociedad civil que ella tiene el presente y el futuro en sus manos. ¿El destino de un país -que como México representa millones de seres humanos- lo decide sólo un partido político? ¿Sólo los partidos políticos? ¿Sólo unas cuantas personas? ¿Los potentados? ¿Las transnacionales? ¿O cada una de las personas tiene voz, voto? ¿Y los grupos diversos sociales? ¿Y las minorías? En una palabra, ¿sólo los políticos deciden o también, y especialmente, las diversas instancias de la sociedad civil? Estas preguntas quizá parezcan reflejar el fenómeno postmoderno. Qué tanto hay de esto, y si es legítimo o no, parece que es asunto de pensar como en algo en que nos va la vida <sup>(1)</sup>.

Transcribiendo libremente a Bertolt Brecht: Una vez vi que se llevaban a unos judíos; como no soy judío, no me importó; una vez vi que se llevaban a unos sindicalistas; como no soy sindicalista, no me importó; una vez vi que se llevaban a unos homosexuales; como yo no soy homosexual, no me importó; una vez vi que se llevaban a unos inmigrantes ilegales; como no soy ilegal, no me importó; ahora me llevan a mí, y ya es demasiado tarde. En la misma línea no deja de ser emocionante y ejemplar la reacción de diversas instancias de la **sociedad civil** en Alta

---

(1) De interés para la reflexión es el artículo MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD EN LA POLÍTICA, revista XIPE-TOTEK, III-3, 1994, pp. 202-216.

California, EEUU, contra la Ley 187, violatoria de los derechos humanos de los inmigrantes.

Por otro lado, con motivo del levantamiento de los zapatistas en Chiapas, no han faltado personas que, condenando ese levantamiento, han criticado a la Teología de la Liberación, entre otras cosas culpabilizándola de la violencia armada. La crítica, muy tendenciosa, proviene de personas que se consideran o poderosas o intelectuales; y tal vez por ello no han dado importancia a la ligereza de sus afirmaciones. Pareció entonces a Xipe-Totek hacer una presentación sucinta de lo que son la Teología y la Filosofía de la Liberación.

Ahora presentamos a nuestros lectores una serie de artículos, incluso la recensión, en torno a este tema. Bien podemos decir que este número 12 de Xipe-Totek lleva el hilo conductor del papel histórico que está jugando ahora la sociedad civil en forma positiva o negativa; o simplemente no jugando, que es la manera más sutil de jugar negativamente.

### ULTIMA HORA

El 19 de noviembre, un grupo de 445 *representantes para la paz*, elegidos por las comunidades Sitalha, Chilón, Yajalón, Pantelho, Chenalho, Simojovel, Ocosingo y Salto de Agua (tzeltzales, tzotziles y choles mayas, chiapanecos y mexicanos), declaran públicamente que no quieren guerra, sino el camino de la sociedad organizada; piden un alto a las acciones de represión emprendidas por ganaderos y terratenientes que se han hecho justicia por su propia mano, especialmente contra ancianos, mujeres y niños, como es el caso ocurrido en Palenque, el reciente 16 de noviembre, contra miembros de la organización Xinich, que fueron desalojados violentamente. Insisten en que no se provoque un río interminable de sangre. Declaran que no es bueno que sean gobernadores ni Robledo Rincón (oficialmente electo), ni Amado Avendaño (según algunos el real ganador), sino que dialoguen junto con la sociedad civil. Los jesuitas hicieron pública su protesta por el violento desalojo.

# CHIAPAS, UNA SOCIEDAD ENFRENTADA

*Lic. Felipe Liévanos Valencia*

---

---

En expresión no exenta de cierto dramatismo, el gobernador interino de Chiapas, Javier López Moreno, reconoció que los enconos en el Estado se han incrementado y se han multiplicado los focos de tensión, aunque manifestó: "espero que mantengamos el camino de la concertación para llegar al 7 de diciembre -fecha del cambio de autoridades estatales- sin que naufrague la entidad".

Por su parte, el obispo Samuel Ruiz alertó contra la posibilidad de que se desencadene la guerra, si no se resuelven, no sólo el conflicto con el EZLN, sino las tensiones provocadas por lo que llamó la **expropiación de la legalidad** que significó la apresurada e ilegal calificación de Eduardo Robledo como gobernador electo.

No resulta fácil entender la situación de Chiapas, en donde los rezagos en casi todos los aspectos son inveterados y donde los agravios políticos y sociales se cubrieron siempre con nuevos agravios y los líderes, impuestos en casi todos los niveles, carecieron permanentemente de la más elemental sensibilidad y talento políticos.

Mal informado, o en un intento evidente por minimizar un conflicto que mantiene en jaque al sistema desde el principio del año, el presidente Salinas habló en su último Informe de los **zapatistas**, como de un "grupo armado y reducido, entrenado por dirigentes locales y foráneos y un claro proyecto político antagónico al institucional", circunscrito sólo a 4 municipios de los 124 con que cuenta el Estado. Dijo que este levantamiento tiene "rasgos singulares" ya que se dio en una **zona de población reciente** (sic) geográficamente colindante con una región donde la guerrilla centroamericana ha operado por 35 años". Dijo también que la "pobreza en sí no explica la violencia armada", porque de ser así una buena parte del mundo estaría en guerra.

En este mismo tono se expresó el presidente en entrevistas concedidas a Televisa y Televisión Azteca, afirmando que si bien el conflicto en Chiapas no se ha resuelto, está **acotado** y las recientes declaraciones de **autonomía** por parte de grupos indígenas deben de plano rechazarse, ya que conllevan el riesgo de una **secesión** que "no aceptarían jamás los mexicanos".

Pero este afán minimizador junto con la ausencia de noticias sobre Chiapas en los medios de comunicación electrónicos -fuente casi única de información para muchos mexicanos- no modifica la cada vez más confusa y peligrosa situación que vive el estado. La división y agresividad de los diferentes grupos sociales va en aumento; los enfrentamientos con saldos sangrientos y de muertos, se dan casi a diario, así en Chiapas de Corzo, a unos cuantos kilómetros de Tuxtla, como en la Fraylesca, el Soconusco, la costa del Pacífico desde Arriaga a Tapachula; en los municipios del norte donde los indígenas reclaman el establecimiento de regiones autónomas; en los altos, la selva y hasta en Playas de Catazajá, de tal manera que puede afirmarse que la zona con menos enfrentamientos y hechos de sangre es, paradójicamente, la controlada por los zapatistas del EZLN.

Por eso resulta tan importante que se tenga un idea clara de lo que realmente pasa en Chiapas; que no se sigan ocultando ni minimizando los hechos. Que se tomen decisiones con valentía e inteligencia; que se desactiven los procesos de encono, frustración y enfrentamientos entre grupos y sectores. Que se intenten soluciones **diferentes y audaces**, aunque parezcan aventuradas.

Desde luego que las pretendidas **autonomías** no deben rechazarse a priori, sino plantearse en el marco de las minorías étnicas y culturales que ocupan mayoritariamente ciertos territorios, salvaguardando la unidad política de los estados y del país. En otras latitudes existen experiencias que manteniendo peculiaridades inclusive idiomáticas, conservan celosamente su identidad y unidad nacionales.

Para información de quienes no lo sepan, no son los indígenas o los campesinos pobres de Chiapas quienes alientan tentaciones separatistas, sino grupos radicalizados de clase media o media alta, quienes, en charlas de café, lamentan que Fray Matías de Córdova haya promovido la anexión voluntaria de Chiapas a México en 1824.

Los pueblos indígenas han mantenido siempre, frente a las estructuras formales, sus usos, costumbres y organizaciones ancestrales, con sincretismos muy peculiares en cuestiones religiosas, pero jamás, que se sepa, en tiempos recientes, han pretendido separarse de México.

El propio movimiento zapatista, pretende cambiar al país, hacerlo más democrático y justo, **no cambiar de país.**

En contrapartida, los repetidos intentos separatistas del Soconusco, fueron siempre alentados por políticos ambiciosos o finqueros divorciados de las corrientes reformistas o revolucionarias del resto del país. Es al interior de sus extensas y ricas factorías, donde la Constitución y las leyes de la República y del estado, han sido permanentemente ignoradas o violadas con la complicidad de muchos gobernantes estatales y federales. En la historia independiente de Chiapas han sido más las asonadas de los "ladinos" que las rebeliones de los indígenas, y éstos se han enfrentado a caciques, gobernadores o jefes políticos prepotentes y autoritarios.

### CONDICIONES POSTELECTORALES

Tras unas elecciones que la mayoría de los chiapanecos consideran por lo menos **confusas**, y muchos, coincidiendo con la procuraduría Electoral del Pueblo Chiapaneco, como **cínicamente fraudulentas**, las tensiones y los riesgos de enfrentamientos se generalizan y acrecientan.

La presencia del Ejército federal no sólo en la zona del conflicto sino en la propia capital Tuxtla Gutiérrez -donde se levantan parapetos con sacos de arena y se mantienen retenes militares- nos recuerda la presencia y probabilidad de la guerra.

Las noticias de actos violentos: secuestros de particulares y de funcionarios, invasiones, enfrentamientos con saldo de muertos y heridos, toma de alcaldías y destitución de presidentes municipales, amenazas al propio gobernador, a los funcionarios estatales y al obispo Samuel Ruiz; cierre de escuelas y carreteras; aparición de grupos armados que cobran inclusive peajes en los caminos, grupos que pretenden hacerse justicia por su cuenta, como los taxistas y los ganaderos.

La tentación de la represión y las tensiones a los gobiernos federal y estatal para que utilicen la fuerza de las armas, es patente sobre todo en algunos sectores privilegiados, y la intolerancia verbal de ciertos medios de

difusión atiza los rencores. La inversión federal, que según Carlos Salinas, fue abundante en los últimos meses, no surtió el efecto que buscaba porque no se trata de un problema de dinero, sino de justicia, de educación política en su más pura acepción aristotélica, de respeto a las personas, a los grupos sociales, a las etnias, culturas, costumbres, organización, lenguas, tradiciones y derechos fundamentales.

Ante la multiplicación de las invasiones, muchos propietarios, sobre todo pequeños, se quejan de despojo, de robo de sus patrimonios familiares creados trabajosamente por generaciones, y tienen razón; pero también la tienen los indígenas despojados -por muchas más generaciones- de tierras que les pertenecían, y explotados por siglos para acrecentar la riqueza vergonzosa de unos cuantos. Es fácil conmoverse con las narraciones dramáticas de propietarios y ganaderos, acorralados por las circunstancias pero que tienen medios o capacidad para hacerse escuchar por la prensa o la televisión, pero el clamor de los indígenas y de los campesinos pobres se pierde desde hace muchísimos años en ese viento sordo en el que el poeta chiapaneco, Enoch Cancino, imaginó a su tierra: "Chiapas es en el cosmos, lo que una flor al viento....".

El gobierno federal, que por tantos años abandonó a Chiapas y que propició, mediante la imposición de gobernantes nefastos, los agravios que ahora han colmado la paciencia de los oprimidos, tiene una enorme y urgente responsabilidad con la paz y la concordia de los chiapanecos.

Ojalá no siga manteniendo la política absurda de **no ver y no oír**. El propio gobernador interino del estado, en un texto que se repartió por todas las oficinas públicas afirma que gobernar significa estar siempre del lado del pueblo y **no irse con la finta de que porque sabe resistir, todo lo aguanta**. Las condiciones actuales de Chiapas lo comprueban ampliamente.

Para quienes creemos que la democracia **sin adjetivos** es el espacio donde deben producirse los cambios que rediman rezagos, curen agravios y produzcan, para todos, el bienestar al que tenemos derecho, los fraudes y las imposiciones sólo agravan los problemas y despiertan el demonio de la violencia y de la guerra.

Aún es tiempo de rectificar y respetar la voluntad de los chiapanecos que quieren y merecen ser conducidos por sus mejores hombres. **Hombres probos, inteligentes y honestos abundan y sobran en Chiapas.**

# LA PARTICIPACION, UN RETO PARA LOS CIUDADANOS

*Mtro. Gabino Cárdenas Olivares*

---

En nuestro país y en nuestra ciudad los acontecimientos de los últimos años han penetrado en la sensibilidad de los ciudadanos provocando la organización y la movilización de distintos sectores sociales en la búsqueda de alternativas de participación para crearse respuestas reales a las demandas ciudadanas, que ya no se centran exclusivamente en la solución a problemas tradicionales -agua potable, energía eléctrica, drenaje, alcantarillado, pavimentación, etc.-, sino que los trascienden para exigir seguridad social, imparcialidad en la impartición de la justicia, cese a la impunidad de los funcionarios gubernamentales, aclaración de crímenes y castigo a los responsables, transparencia en los procesos electorales, respeto al derecho a la información, atención a la voz del pueblo, y tantas otras demandas que engrosan la lista de pendientes con los ciudadanos.

El binomio sociedad política-sociedad civil interactúa recíprocamente en la vida social y política de un país, de un estado o de una ciudad con la particularidad de su problemática específica. Así, en las sociedades modernas se han establecido implícitamente reglas mutuas de límites de participación e interrelación. La cultura sociopolítica perfila y define el nivel e intensidad de las acciones que realizan los individuos en un primer momento de manera espontánea y en un segundo momento de manera organizada, principalmente en el ámbito de la sociedad civil. Modelos cooperativos y democráticos promueven, mantienen y respetan espacios de acciones específicas que competen a los ciudadanos como sancionadores de las acciones de gobierno en el ejercicio del poder. En cambio, los modelos autoritarios ejercen la coerción sobre los individuos para regular prohibitivamente acciones legítimas de ciudadanos que actúan aun en aras del bien común. En estos modelos los espacios de expresión y de acción se encuentran limitados jurídica y fácticamente, por lo que la lucha organizada por la consecución de los mismos se hace prioritaria, lo cual genera tensión entre la sociedad civil y la sociedad política. Sin embargo, esa misma

tensión genera procesos de avance y madurez en los sectores sociales que participan y se conforman núcleos sólidos de ciudadanos que reaniman y dinamizan la politización que les corresponde.

La participación activa de la sociedad civil se hace necesaria e indispensable en toda sociedad dinámica.

Evidentemente, a nivel nacional ha crecido la conciencia ciudadana en cuanto a la necesidad de participar activamente en la mejoría de nuestro país y en la solución a problemáticas que corresponden por derecho a quienes nos gobiernan.

Las elecciones de 1988 bien pueden marcar un punto de arranque para pensar que la acción comienza a superar las simples discusiones de café. La respuesta ciudadana a las convocatorias de los partidos políticos, particularmente de los de la oposición, no se hizo esperar. La manera turbia como se legitimó el resultado electoral de Carlos Salinas alentó a los individuos a agruparse para crear los espacios donde pudiesen manifestar sus inconformidades. En lo que fue el sexenio salinista vale recordar que en estados como Chihuahua, Guanajuato, San Luis Potosí, Guerrero, Michoacán, Jalisco y, de una manera más radical, Chiapas, los ciudadanos han buscado organizarse e interpelar, no sin bases jurídicas, decisiones u omisiones que les afectan o que consideran injustas. La lectura de la historia no oficial nos ofrece un abanico de ejemplos para repensar por dónde podría avanzar nuestro país en la conquista de su propio proyecto de nación.

Particularmente, la gran respuesta ciudadana que vivimos en Guadalajara para el proceso electoral de 1994, mediante Alianza Cívica Observación 94 y los diversos organismos de observadores electorales, tuvo sus raíces hacia 1991 en una serie de protestas por la manera de gobernar de Guillermo Cosío Vidaurri. Sectores críticos e intelectuales, por un lado y conservadores, por otro, buscaron formas de organización o se cuestionaron sobre el papel que jugaban en cuanto sociedad civil. Recordemos, por ejemplo, en el lado conservador a las "mujeres de negro", la Alianza Fuerza de Opinión Pública y Una Sola Voz, que exigían mayor seguridad pública, moralización social y aclaración del asesinato del cardenal Posadas Ocampo. Entre los críticos o intelectuales, se agruparon distintos sectores de la educación formal y de la educación popular; surgidas a partir de las tristemente recordadas explosiones del 22 de abril de 1992, tenemos a la Coordinadora de Ciudadanos y Organismos Civiles,

al Consejo de Lucha Ciudadana y al Movimiento Ciudadano Jalisciense, organizados para entregar a la historia, entre muchas otras actividades y aportes, el testimonio escrito de QUIEN NOS HUBIERA DICHO, GUADALAJARA 22 DE ABRIL, libro publicado por la universidad ITESO.

De manera global ante la participación ciudadana para la emisión del sufragio y la observación de las elecciones del 21 de agosto de 1994, me tomo la licencia de ver tres momentos muy interesantes:

1. La conciencia clara manifestada por la necesidad de participar activamente, sabiendo que si no actuábamos nosotros el proceso de cambio no se daría por arte de magia. Imperó la conciencia cívica ante la inercia de que "siempre gana el PRI". La gente, los jóvenes principalmente, buscaron con mucho interés que los registraran como observadores activos.

2. El día de las elecciones el pueblo se volcó a las urnas, logrando el mayor índice de votación en la historia del país. Gran aceptación de los insaculados para fungir como funcionarios de casillas y generoso desempeño de éstos.

3. La *desilusión*. Es el fantasma que amenaza las próximas elecciones estatales de febrero de 1995. Luego de una respuesta intensa, motivada por la necesidad del cambio y de alguna manera burlada, el riesgo es que esta sociedad pierda la fe en sí misma, en sus posibilidades reales de incidir en el proceso de cambio. La sensación de la impotencia que lleve a la caída de brazos y a la no participación, desmotivada por la permanencia de prácticas viciadas de los procesos electorales. El retroceso para quedarse en casa el próximo 20 de febrero en Jalisco es una tentación.

Como sociedad civil tenemos la responsabilidad de mantener y acrecentar los espacios ya ganados. No olvidemos que el futuro deja huecos en la historia con los momentos no vividos en el aquí y ahora.

# ELEMENTOS PARA UNA PEDAGOGIA DEL COMPROMISO POLITICO

*Lic. Javier Prado Galán, S.J.*

---

---

Ha invadido incluso a los llamados grupos *comprometidos* una cierta desconfianza, cuando no una actitud de abierto rechazo, con respecto a la política y al compromiso político<sup>(1)</sup>. Esta afirmación de Mardones parece haber sido desmentida por la abierta y decidida participación de muchos ciudadanos en las pasadas elecciones del 21 de agosto. Sin embargo, el triunfo del partido oficial y con ello la ratificación del continuismo, el tamaño de un fraude que no hemos podido demostrar, entre otras cosas, nos obligan a reimpulsar nuestra presencia en los cauces de la política. La coyuntura política del país requiere duplicar los esfuerzos en este sentido.

En este artículo ofreceremos algunas pautas de revitalización de nuestro compromiso político con la finalidad de no abandonar esta lucha sólo por el hecho de haber concluido el proceso electoral. Como si el proceso postelectoral no tuviera importancia, como si la democratización del país se hubiese agotado con una jornada electoral más. En este breve espacio, nos proponemos presentar una sencilla metodología que facilite la opción en favor del compromiso político. Nos interesa cómo educar en el compromiso político a la generación joven en un momento de escaso atractivo por la política. Acercamiento a la realidad sufriente, visión lúcida de las raíces estructurales de los problemas y compromiso político, parecen ser los tres elementos que hay que combinar en una pedagogía del compromiso político.

En cuanto a acercarse a la realidad sufriente, primer paso, lo primero es compadecerse o indignarse por el dolor de los otros. Después vendrá el hacer algo por el necesitado. Hoy la multiplicación más que geométrica de

---

(1) Mardones, José Ma., FE Y POLÍTICA. EL COMPROMISO POLITICO DE LOS CRISTIANOS EN TIEMPOS DE DESENCANTO, Sal Terrae, Clo. Presencia Social, p. 158.

los miserables, de los más pobres entre los pobres, nos hace pensar en la necesidad de involucrarnos en serio en este proceso de *com-pasión*, no de lástima, pues la lástima siempre nos deja a distancia del oprimido. En cambio, la compasión implica el convertirse en prójimo, léase pró-ximo, del desaharrapado. Como ejemplo, las visitas a barrios deprimidos o zonas de prostitución no salen sobrando. También habrá que leer informes de situaciones de nuestra sociedad; obras que tengan como fondo los problemas de la pobreza, la marginación. Y además, mejor dicho, sobre todo, cuestionar nuestro modo de vivir, nuestras actitudes insolidarias y apáticas.

El segundo paso exige el salto del *asistencialismo* a la *reivindicación*. El acercamiento a la realidad sufriente suele conducir fácilmente al asistencialismo. Sabemos que muchos hombres y mujeres misericordiosos no alcanzaron a ver tal dimensión política de la injusticia, y se dedicaron a la beneficencia. Quizá el caso de la Madre Teresa de Calcuta se pueda incluir aquí. Hay que conseguir en el ciudadano esa conciencia social, estructural, del problema. La dificultad evidente es que las estructuras de la sociedad no son visibles. Además la ideología dominante, siempre falsificadora de la realidad, impide el apreciar el tamaño del monstruo estructural injusto que hunde a las mayorías en la desesperanza. ¿Qué sugerimos para descubrir las estructuras? Reflexionar sobre las causas de la pobreza desde la propia experiencia, percatarse de cómo el asistencialismo no resuelve realmente los problemas. Ahora bien, el descubrimiento de las dimensiones estructurales del problema social lleva a veces a un desánimo: en lugar de movilizar a la persona en proceso de comprometerse, la paraliza, pues ella se da cuenta de la *imposibilidad* de cambiar el sistema. Es necesario, por tanto, mostrar las posibilidades del tan ansiado cambio social y saborear los pequeños logros.

Si se ha descubierto el problema estructural sin caer en el desánimo y se ha entrado en la lucha social reivindicativa, es fácil pasar al compromiso político, porque se ve su razón y su necesidad. En cuanto a dicho compromiso, tercer paso, hay que superar el romanticismo político. Es normal que el novato que descubre la política incurra en ella con entusiasmo e incurra en una *romantización* de la propia política, de los pobres, de la lucha por cambiar las estructuras. Después de participar un rato en la política, el novicio *romántico* tenderá a desanimarse al ver la dureza de los problemas, la lentitud de los procesos, las corruptelas de los partidos, la traición de los dirigentes de los mismos. Por eso es importante que el principiante inmerso en lo político desarrolle un cierto endureci-

miento, sin pérdida de ternura, evidente, que le ayude a enfrentar las dificultades, los fracasos, los desencantos... J.B. Metz, el teólogo alemán, habla, en cuanto a esto, de desarrollar una cierta *piel de elefante*.

Mardones sintetiza su propuesta pedagógica con este párrafo que puede servir de colofón a nuestras reflexiones:

*"La madurez en el compromiso político  
adviene con el descubrimiento de las mediaciones,  
la renuncia a todo romanticismo  
respecto de las posibilidades del cambio,  
y la persistencia -a pesar de todo- en mantener los ideales  
y trabajar concienzudamente  
en favor de una libertad y justicia social".*

Esperamos que estas líneas sirvan para *re-lanzarnos* en el compromiso político. Suele suceder que después de un derroche de energías en favor de una empresa, en este caso, las elecciones del 21 de agosto, sobrevenga un tiempo de re-flujo, de abandono, a veces largo, de la lucha, no sólo producto de la derrota, sino también del cansancio provocado en el proceso previo a la fecha esperada. Que sirvan, entonces, estas reflexiones para seguir en la palestra.

# LOS NAVEGANTES

## Hacerse a la mar con el EZLN

Lic. Mauro Cárdenas Camarena  
y José Rodríguez Anaya

---

El 1º de enero del año en curso un grupo beligerante llamado Ejército Zapatista para la Liberación Nacional se levantó en armas exigiendo que fueran atendidas peticiones de varios años atrás. El 12 de enero la población civil realizó un mitin en la ciudad de México lanzando un llamado a la paz. Debido a ello el EZLN hizo un alto al fuego, en la espera de que la sociedad trabajara conjuntamente para que las armas nunca más fueran utilizadas. Después de un intento fallido entre el gobierno y el EZLN de llegar a un acuerdo de paz, el EZLN decidió convocar a la sociedad civil para que ésta actuara de forma inmediata, y evitar más derramamiento de sangre. Así nació la Convención Nacional Democrática.

En la Convención Estatal fuimos seleccionados, fortuna nuestra, para *zarpar* en menos de diez días a un desconocido lugar de la selva lacandona, que recibió el nombre histórico de *Aguascalientes*. Lo que vivimos fue una de las más hermosas experiencias de nuestra vida. Cabe resaltar el calor humano con que fuimos recibidos por el EZLN. Conocimos miles de convencionistas con quienes intercambiamos diversos puntos de vista, todos con la única mira de hacer un *llamamiento a la transición pacífica a la democracia*.

Respecto a la segunda visita de delegados de la CND a Aguascalientes, los medios masivos de comunicación difundieron el *regañó* que les dio el subcomandante Marcos. El regañó consistió en hacer ver a los delegados que el trabajo de la CND no estaba dando los resultados que se esperaban; que las 2,500 balas que dispararon en esa ocasión eran el llamado a los *tambores* de guerra, como único camino que les estaban dejando, pues el Ejército Nacional cada día invade más las zonas francas y los vuelos rasos son cada día más frecuentes.

El nacimiento de cualquier organización es en principio difícil, y más cuando los tiempos exigen rapidez en el actuar. Cada día existen más obstáculos, los medios masivos de comunicación distorsionan la información, y hay intimidaciones. La CND no ha encontrado la respuesta total de la sociedad civil, y esto se comprende. Los pertenecientes a la llamada clase media con un sueldo fijo, alto o bajo, que reciben cada quince días, parecen estar conformes con la situación del país; prefieren percibir ese ingreso mensual a los riesgos de quejarse y perder el trabajo. No piensan que poco falta para que esa clase media desaparezca; ni que cada día aumenta el número de los de clase baja con un salario de N\$450 mensuales, en ocasiones el único sustento de toda una familia, aunque parezca risible. El jefe de esta familia prefiere dedicar el tiempo libre para tratar de obtener algún otro ingreso, y no puede dedicarse a exigir lo que le corresponde. El sistema no ha dejado otra alternativa a estas clases sociales, excepto que conformarse. La clase alta no tiene de qué preocuparse, y tal parece que no se ha percatado de que la riqueza del país está distribuída cada día en menos manos.

Los indígenas del país perciben bastante menos del salario mínimo. ¿No es de considerar que las peticiones del EZ de *Liberación Nacional* son más que justificables? Quien arriesga su vida para ser escuchado lo hace porque sin arriesgarla nunca fue escuchado. No les quedó otra alternativa que levantarse en armas, y decir: *¡ya basta!* Creemos que la CND tiene mucho y arduo trabajo por hacer, pero sin el apoyo de la sociedad civil no lo realizará. No debemos olvidar que la CND representa la opción pacífica al tránsito a la democracia.

*"Quien aún vive, que no diga nunca jamás.*

*Lo seguro no es seguro. Ni seguirá siendo lo que es.*

*Cuando hayan hablado los gobernantes hablarán los gobernados.*

*¿Quién osa decir jamás? ¿De quién depende que siga la opresión?*

*De nosotros. ¿De quién depende que se le quiebre?*

*De nosotros también.*

*Tú que has caído, ¡levántate!*

*Tú que crees estar perdido, ¡lucha!*

*¿Quien podrá detener a quien ha comprendido?*

*Pues los vencidos de hoy serán los vencedores mañana.*

*Y el jamás será hoy".*

(Bertolt Brecht, La Madre)

# CHIAPAS, VIOLENCIA, ESTRATEGAS

Dr. Raúl Páramo Ortega\*

---

---

(I)

## "... NO NOS DEJARON OTRO CAMINO"

"Porque no nos dejaron otro camino". Así reza una declaración del subcomandante "Marcos" (LA JORNADA, 19 de enero) ante las acusaciones de que ha sido objeto el EZLN. Sin embargo, una condena tan universal en contra de la violencia en Chiapas no deja de resultar sospechosa.

Ese rasgarse las vestiduras tan generalizado, suena falso. ¿Siendo nosotros tan violentos como especie, de dónde sale esa súbita indignación, ese súbito y amplio consenso para condenar la violencia? ¿Esperan con ello pasar por no violentos cuando la conciencia de nuestra enorme capacidad de violencia es *conditio sine qua non* para controlar (y/o canalizar) nuestra violencia? ¿Cuál violencia condenan? Los que presumen de más ilustrados parecen condenar tanto la del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (pues hay que llamarlo por su nombre), como la del gobierno mexicano mediante el largo brazo de su Ejército (también nacional).

Los que buscan cobijarse bajo el sistema, tal vez condenen *toda* violencia aunque en el fondo de sus corazones estén condenando la del

---

\* Con un título ficticio reproducimos aquí dos artículos publicados en el diario local SIGLO XXI, en los primeros meses de 1994. Aunque hayan ya pasado muchas cosas, p. ej. Camacho ya no es el comisionado para la Paz, consideramos que los lectores de XIPE-TOTEK deben conocer este material. El Dr. Raúl Páramo hace notar que su participación aquí con nosotros no implica el que comparta las posiciones teóricas o actitudes que pudieran tener la revista XIPE-TOTEK o el Instituto Libre de Filosofía de los jesuitas. De nuestra parte, siempre nos complacemos en invitar a conferencistas y articulistas de alta calidad profesional que, como el Dr. Raúl Páramo Ortega, inspiren nuestra reflexión, sin que por ello pretendamos ni siquiera insinuar que participen de nuestra línea de pensamiento y actividad, o nosotros totalmente el de ellos.

EZLN y no la violencia instituida por una dictadura *blanda* de corte salinista.

## LA VIOLENCIA CONDENABLE

Cualquier régimen dictatorial (aunque hay que reconocer que existen diversos grados de dictadura) difunde la doctrina de que toda violencia es condenable excepto la ejercida por ellos mismos, la ejercida -visiblemente- por su Ejército y su policía. El monopolio de la violencia está en manos del Estado. Cualquier otra violencia es una *transgresión*. No se reconoce la violencia instituida, orgánica, digamos, por ejemplo del TLC, que nos pone de rodillas frente a la expansión capitalista del país más poderoso de la Tierra. Somos los derrotados en una *guerra comercial* llamada neoliberalismo y esto lo han podido ver los rebeldes de Chiapas. Para el sistema no existe la legítima violencia revolucionaria, ni la actuada defensa propia. La violencia sistemática e intrínseca del neoliberalismo no es para ellos sino libertad: somos modernos.

Tampoco se trata en estas líneas de colocar a Carlos Salinas de Gortari como el *malo*. Salinas obedece solamente a las condiciones de la lógica interna de un sistema podrido múltiples veces. El no necesita entrar en conflicto con su conciencia. El sólo defiende *los intereses de la nación*, pero casi todos sabemos que considera a la nación como si fuera de su propiedad, aunque la reparte también con sus amigos. Tampoco podemos negar que Salinas, tal vez a su pesar, no es el mismo, el 30 de diciembre de 1993, que el del 19 de enero.

## LOS APRIETOS DE CONDENAR

Condenar cualquier violencia histórica nos pondría en aprietos teóricos: ¿se condena a Hidalgo y a Morelos? ¿Se condena a Madero? ¿Se condena a la Revolución Francesa? ¿Se condena a Sandino? No se trata de glorificar la revolución, sino de crear las condiciones concretas de la vida social en la cual la revolución violenta sea prescindible. En mi opinión estamos frente a sustancial y ciega hipótesis cuando protestamos frente a una violencia revolucionaria que surge -como en México- de la desesperanza y de la más elemental dignidad. La violencia del EZLN no es parte de un programa revolucionario, sino medio inevitable e incluso casi suicida. Recordemos que Guillermo Bonfil tiene estudios sobre suicidios colectivos de indígenas ante la circunstancia de extrema indignidad en que la Conquista española los tenía colocados.

## LEJOS DE LO INFRUCTUOSO

Con todo, la postura del EZLN no es idéntica a la del suicidio colectivo, sino, como ha señalado con justicia Castañeda (PROCESO número 897, 10 de enero de 1994) la violencia del EZLN está muy lejos de poder considerarse infructuosa. Por lo pronto ha sacudido fuertemente la conciencia colectiva. Ha despertado del marasmo a la nación entera. Por supuesto que sería esperar demasiado una *conversión interior* del Presidente de la República. La historia consigna algunos casos de tal conversión interior pero esto requiere, por un lado, mayor sensibilidad y por otro, mayor sufrimiento directo del protagonista en el poder. Desde luego, no podemos esperar tanto, ni tampoco vamos a caer en excesos respecto al papel que los individuos juegan en la historia.

## METAS REVOLUCIONARIAS

La violencia revolucionaria tiene como meta el momento en el cual el método violento sea eliminable. Toda verdadera revolución tiene que prepararse a morir para que de su vientre surjan nuevas revoluciones que ya no verán los que la forjaron. Así la revuelta de hoy en Chiapas comenzó hace varios siglos. Obviamente, es largo el camino que queda por recorrer antes de que "el arma de la crítica sustituya a la crítica de las armas" (Marx). Como si esto fuera poco, nadie puede decir que posee el modelo de sociedad a construir. Con todo, como señaló hace algunos días Gunther Nanning, toda la palabrería de la muerte del marxismo en realidad busca imponernos el dictado: "Prescinde de tu utopía subversiva de una sociedad mejor -quédate contento con la utopía oficial capitalista".

## (II)

## ESTRATEGAS EN CHIAPAS

Recibe el nombre de estrategia el arte de dirigir las operaciones militares, el arte de la coordinación de una guerra. En un sentido amplio, se refiere al arte en general de dirigir un asunto para lograr el objetivo deseado. El estratega es el protagonista particular de una determinada estrategia. Sobre esta base, considero en términos generales, al obispo católico Samuel Ruiz como un estratega de Dios, al señor comisionado Camacho Solís como un estratega del sistema político dominante, y al subcomandante "Marcos" del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, como un estratega del tercer México, "el México de los que nadie toma en

cuenta" (subcomandante "Marcos", LA JORNADA, 6 de febrero de 1994). Este último representa, quiérase o no, predominantemente al indígena. Y, coincidiendo con el subcomandante del Ejército Zapatista, el indígena que se rebela, representa, hoy por hoy, "al máximo ejemplar de lo que debe ser un mexicano digno y honesto no sólo en Chiapas sino en todo el país" (subcomandante "Marcos"). Para estos tres protagonistas de la actual situación política de nuestro país (no sólo en Chiapas como insisten nuestros gobernantes), existen diversas metas, diversas estrategias y, también, diversos *tiempos*.

### EL "TIEMPO" DE CAMACHO

Empecemos por este último aspecto. Para el comisionado para la Paz y la Reconciliación, Manuel Camacho Solís (al parecer la mejor carta a disposición del salinismo) parece reinar un *tiempo* demasiado acostumbrado a pensar de seis en seis. Los hábitos de pensamiento son tercos y además para cambiar les hace falta la transformación de las condiciones materiales en donde se sustentan. Sin negar que el comisionado tiene en su currículo experiencias que lo distinguen un poco dentro del sistema, se encuentra ante la posibilidad de aprender en esta coyuntura la lección de su vida. El tiempo del obispo Ruiz (el valiente mediador en el conflicto) es desde luego la eternidad misma en donde a fin de cuentas se hará justicia, según afirman los cristianos. Tal vez no sea mera casualidad que el estado de la República que en porcentaje cuenta con mayor número (14 por ciento) de ateos sea precisamente Chiapas. Por lo menos para ellos los tiempos no son eternos y pueden decir *¡basta!*. El *tiempo* para el subcomandante "Marcos" (promotor insigne de una democracia real) es tiempo de guerra, es decir, su único tiempo es el que vive desde el primero de enero y que corre todos los riesgos de un fin próximo e involuntario (*estamos viviendo de prestado*). Desde luego el subcomandante arriesga más que los otros dos protagonistas centrales del próximo diálogo en Chiapas. Su tiempo es precario y limitado.

Considerando ese factor tiempo, que cada quien saque sus conclusiones respecto a la credibilidad que se merecen y respecto a la seriedad con que se avocarán a sus tareas. El obispo a final de cuentas, y a pesar de todos sus méritos en las luchas de este mundo, está en manos de su *providencia para todos*.

Además es *humildemente* sólo mediador. Su oficio ha sido de por sí ser mediador entre su Dios y el hombre, aún en los asuntos que más bien tienen que ver con "la explotación del hombre por el hombre" (Marx). Una

preocupación de don Samuel sigue siendo el lograr que los indígenas "lleguen a tener conciencia de su dignidad como hijos de Dios". (LA JORNADA, 4 de febrero). Por otro lado el comisionado depende predominantemente de Los Pinos, de su inteligencia y de sus ambiciones. El subcomandante "Marcos" depende de su capacidad mental de vivir con escaso consenso, en medio de un gran riesgo y sin esperanza de que *su rebelión* (él sabe muy bien que no es sólo *suya*) siga teniendo todos los efectos políticos iniciados.

### DIVERSAS METAS

Para el clérigo mediador don Samuel la meta a la cual supedita, en último término, cualquier otra acción, es la de servir a Jesús de Nazareth quien desde hace dos mil años es venerado como hombre-Dios. Entre sus pasos intermedios todo México espera de él una mediación en la que no importe ningún *más allá*.

Para el Comisionado el objetivo aparente es pacificar la región y rendir buenas cuentas al señor Presidente sobre todo ante la amenazante fecha de las elecciones. No es que se le niegue para nada su amor a México, de muchas formas mostrado, sino que sus metas son metas supeditadas al sistema al que ha servido lealmente. Las metas del subcomandante son, como las de toda revolución, a muy largo plazo: "Pelear y morir para que otros vivan pero con una vida mejor que la que nos tocó morir a nosotros" ("Marcos", LA JORNADA, 7 de febrero). Sus metas a corto plazo son el lograr ser escuchados a nivel nacional e internacional, y, sobre todo, despertar a la sociedad civil.

Así pues, los objetivos finales en los tres actores del próximo diálogo persiguen fines diversos, muy diversos. Y el mejor de los diálogos -no lo olvidemos- no debe ignorar las incompatibilidades. Con las incompatibilidades reales no queda más remedio que aprender a vivir... si en verdad queremos avanzar en la historia que es, desde luego, una historia *lenta*. Sólo una línea más.

Sin el concurso de nosotros, es decir, sin el concurso de la sociedad civil, no podemos esperar que el *gobierno, la guerrilla y la providencia* se encarguen de enderezar los torcidos caminos en los que nos encontramos desde hace decenios.

# TEOLOGIA DE LA LIBERACION E INEXACTITUDES DE SUS CRITICOS

*Dr. Jorge Manzano, S.J. \**

---

---

## INTRODUCCION

¿La teología de la liberación ya murió? Triunfalmente así lo afirman, desde no hace mucho ciertos grupos y personas. Preguntado Jon Sobrino al respecto dijo que no importaba si la teología de la liberación había muerto o no; lo importante es que sigue habiendo injusticia. Aquellas mismas personas adversas están resucitando ahora a la TL con motivo del levantamiento en Chiapas, para señalarla como causa principal, o al menos importante, de la violencia armada.

Hubiera sido muy fructuoso que esos señalamientos fueran objetivos; lamentablemente incurren en inexactitudes, reduccionismos y ambigüedades que quitan toda calidad y seriedad a esas denuncias. Pareció conveniente a Xipe-Totek hacer una presentación sucinta de lo que es la teología de la liberación, y al mismo tiempo precisar los diversos sentidos de términos importantes como lucha, violencia, revolución, socialismo, libertad, política, poder, que los mencionados críticos manejan con notoria superficialidad.

## I PUNTO DE PARTIDA

Para los estudiantes y profesores de teología de los años 50's había una grieta entre los altos estudios teológicos de la especulación europea y la realidad latinoamericana. Se tocaban muchos problemas teóricos, ciertamente del más alto interés, pero que iban por otro lado de la problemática real. Fue una decisión difícil, dada la inercia de siglos, el hacer la teología comenzando no de principios teóricos, sino de realidades concretas. Y fue una sorpresa en primer lugar para los grandes teólogos europeos, que desconfiaron primero y luego aceptaron, al menos teóricamente, que la

---

\* Conferencia sustentada en la Casa de la Cultura de Tehuacán, Pue., 4 ag. 1994.

teología de la liberación era posible y necesaria. Y la tomaron como objeto de estudio. Sólo después cayeron en la cuenta los europeos de que sí, la TL es un objeto de estudio, pero no sólo; que es ante toda una toma de posición viva y actuante sobre la problemática real. Así que el punto de partida objetivo para la reflexión teológica se pone en Latinoamérica oprimida. Para los teólogos latinoamericanos se trata de una provocación, de un desafío de parte de Dios, para que rindamos más allá de lo que creemos nuestras posibilidades, y no sólo de estudio. Suele hablarse en forma descendente que al origen estuvo el Vaticano II; que el CELAM de Medellín fue el intento de aplicar el Vaticano II a Latinoamérica; y que entonces Medellín optó por los pobres. El movimiento más bien comenzó de abajo, por seguir la metáfora espacial. Fue el clamor de los pobres, junto con otros factores, escuchado por Juan XXIII, el que provocó que hubiera Vaticano II. Medellín al aplicar el Vaticano II retomó lo propio. En resumen, la teología anterior se definía como la reflexión humana sobre la palabra divina. Pero se sobreentendía: en abstracto, o atemporal. En cambio la TL puede definirse como la reflexión humana sobre la palabra divina, a partir de la praxis histórica.

El punto de partida antiguo eran principios teológicos y filosóficos con que se reflexiona sobre la revelación divina, reflexión que luego se aplica a la realidad. El punto de partida del Vaticano II fue el mismo, eso sí, vuelta la mirada hacia el mundo. P.ej., se habla de subdesarrollo del Tercer Mundo, pero visto con los ojos de los países desarrollados europeos: qué puede hacerse en favor de los subdesarrollados. El papel de la Iglesia sería mediar en y suavizar los conflictos. El punto de partida de la teología latinoamericana de liberación fue Latinoamérica oprimida. El CELAM calificó la opresión y explotación, tan grave entre nosotros, como pecado institucional. Decíamos que la idea de desarrollo con la divisa "ayudar a los pobres" vino de los países ricos. El subdesarrollo sería el estadio inicial; ayudar a los pobres, el segundo; y con esta ayuda, los subdesarrollados llegarían un día al desarrollo. La TL analizó la idea de **desarrollo**, y vio que el subdesarrollo de los países pobres **no es** la primera fase del proceso, sino la segunda. ¡La primera fase es el desarrollo de los países ricos; y éste es no el que coadyuva a que los pobres se desarrollen, sino la causa del subdesarrollo! La TL consideró que la llamada ayuda para el desarrollo no era sino otro modo de continuar el colonialismo, y de empeorar la situación. Y constató que en realidad la pobreza del tercer mundo es el patio trasero del primer mundo. Paulo VI dijo que los países pobres exportan materias primas, y los industrializados exportan productos, pero de tal manera que los ricos se hacen cada vez más ricos, y los pobres más pobres;

y que con el pretexto de ayuda financiera o técnica se esconde un nuevo colonialismo <sup>(1)</sup>.

## II INSPIRACION

La pasión de Jesús se continúa en los pobres, explotados, oprimidos, reprimidos, masacrados, torturados, analfabetos, desnutridos, víctimas de mortalidad infantil, del racismo o desempleo, los sin derechos reales. Podemos decir que el punto de partida subjetivo de la TL es el amor a Cristo pobre que se identificó con los pobres. La TL piensa en los pobres no sólo de tipo económico, sino de todo tipo. Son oprimidos también la mujer rica desdeñada o nunca escuchada o tiranizada por su marido; los adolescentes no atendidos por sus padres, los engañados en los negocios, el millonario que ni ama ni es amado por nadie. Pero el acento se ha puesto en el económico, porque éste es el más saliente en cuanto al número de gente y porque la pobreza raya en la miseria. Los adversarios de la TL acusan a ésta de que se ocupa sólo de lo material, lo cual es simplemente falso; para la TL así como la misericordia y la verdad, la justicia y la paz se besan <sup>(2)</sup>, también se besan materia y espíritu. La TL ciertamente no hace un reduccionismo sociologizante, en que desaparezca el espíritu; y mucho menos una reducción espiritualista en que desaparezcan materia e historia.

Da la impresión de que los adversarios de la TL piensan no sólo que siempre hay pobres <sup>(3)</sup>, sino que siempre debe haber; y han hecho notar que para el evangelio son "bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos" <sup>(4)</sup>. Los que se aprovechan de los pobres interpretan el pasaje con dos escapatorias. La primera, diciendo que la frase no es un mandamiento para todos, sino un consejo de perfección para unos cuantos, como los frailes. La segunda escapatoria consiste en interpretar el pasaje de tal manera que lo importante es no poner el corazón en las riquezas; o sea, uno puede conservar las riquezas, con tal que no apegue el corazón a ellas, y entra dentro de la bienaventuranza, pues ésta habla de la pobreza espiritual. Esta escapatoria fácilmente conduce a una ilusión y autoengaño. Quien quiere conservar las riquezas suele querer aumentarlas, lo cual en principio parece justo; sólo que en la práctica de la vida esto conduce a explotar a los demás. Y el explotador se siente tranquilo;

---

(1) Encíclica POPULORUM PROGRESIO, 1967.

(2) Salmo 85,11.

(3) Cf. Jn 12,8.

(4) Mt 5,3.

conserva en esta vida las riquezas terrenas, pero como dice que no está apegado a ellas, siente que también tiene seguros los bienes del reino de los cielos, máxime si participa en las ceremonias religiosas y alguna vez da sus limosnas a la Iglesia o a los pobres. Esta ilusión no es nueva, sino muy antigua. En el diálogo de Platón LA REPÚBLICA, o sobre la justicia, Sócrates pregunta al riquísimo Céfalo de dónde provenía tan gran fortuna. La pregunta insinúa si no la habrá robado. Céfalo explica que había recibido cuantiosa herencia, y que luego él, con su trabajo, la había multiplicado. De todos modos Sócrates le pregunta si, con fortuna tan enorme, no le da miedo el presentarse al más allá. En el diálogo subsiguiente con la gente joven se tratan varios aspectos en torno a la justicia; uno de ellos el de los injustos que confían en que algún sacerdote o adivino los purifique de los crímenes que ellos o sus ancestros hubieran podido cometer. Esto es, que esos ricos guardarían su fortuna en esta vida y luego disfrutarían de la vida eterna <sup>(5)</sup>. No es sorprendente que cuando la TL hace reflexionar sobre estos problemas, y explica, p.ej., a los explotadores la parábola de los peces <sup>(6)</sup>, o la palabra divina sobre la justicia, éstos pierdan piso, pues sienten que no sólo pierden los bienes celestes, sino que también se les quita los terrenos. De ahí su reacción violenta contra la TL, habituados como estaban a una lectura bíblica complaciente. Para salir al paso de los malentendidos mencionados conviene ante todo distinguir al menos dos clases de pobreza:

**La pobreza pasiva**, sea de bienes materiales o de cualquier otro tipo, y que consiste en que unos son hechos pobres por otros, es una acción inhumana e injustificada, no alabada por el evangelio. Sus causantes son declarados grandes pecadores en la Biblia, y ya por los profetas <sup>(7)</sup>. Es tarea de los cristianos eliminar esa realidad injustificada que es la pobreza pasiva.

**La pobreza activa, que es la verdadera pobreza de espíritu**, se puede definir, viendo hacia arriba, como la actitud de estar dispuesto a realizar la voluntad divina; y viendo hacia abajo como la actitud ante los bienes materiales e inmateriales de que uno no es poseedor, sino administrador en favor de los pobres, que en este contexto pueden definirse como los que tienen menos o son menos que yo en cualquier aspecto <sup>(8)</sup>.

---

(5) Platón, LA REPÚBLICA, 328a-331a; 364-365e.

(6) Mt 13,47-51.

(7) Cf. Os 12,8. Am 8,5. Is 1,3-14. Jer 5,27; 6,12. Miq 21,3. Ez 16; 22,29. Hab 2,5-6.

(8) Jorge Manzano, EL VERDADERO POSESO, revista XIPE-TOTEK, I,1, 1992, pp. 52-3.

La pobreza pasiva de muchos es causada por el egoísmo de otros, que son como máquinas produce pobres y dependientes. La pobreza espiritual proviene del amor hacia otros. No hace pobres a los demás, sino que se hace pobre a sí mismo, se despoja -es una acción positiva- para coadyuvar a eliminar la pobreza pasiva. "Piensen en la gracia de Nuestro Señor Jesucristo: era rico, pero se hizo pobre a causa de ustedes, para que ustedes se hicieran ricos con la pobreza de él" (19). El "se anonadó a sí mismo, tomó forma de siervo, tomó figura humana, hecho hombre, y se humilló, obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (10). No es fácil estar dispuesto a realizar la voluntad de Dios, a seguir el camino que es Jesús (11), a "tener los mismos sentimientos que Cristo Jesús" (12). Puede costar la vida terrena. Quien es rico y no se despoja, quien no se niega a sí mismo, tiene mucha dificultad para comprender el camino que es Jesús, las bienaventuranzas. Dichosos los que trabajan por la paz; los que tienen hambre y sed de justicia; y quienes a causa de esto son perseguidos, como lo han sido obispos, sacerdotes, religiosas; y antes de ellos muchas personas desconocidas. De ahí se ve cuán falsa es la afirmación de que la TL se inspira en el marxismo. La espiritualidad de la TL se mueve en la atmósfera de la presencia del Espíritu Santo en la historia.

### III OPCION POR LOS POBRES

La teología de la liberación tuvo que optar. La opción era o ponerse del lado de los poderosos, o ponerse del lado de los pobres, o mantenerse neutral. Y la teología de la liberación optó por los pobres. Algunos todavía le reprochan esta opción. Nadie dice descaradamente que los teólogos tengan que ponerse del lado de los explotadores; quisieran decirlo; pero nadie se confiesa, de palabra, explotador. Sí piden a los teólogos y a los cristianos en cuanto cristianos, neutralidad. Sólo que la neutralidad es imposible. No optar es optar por los explotadores. El silencio y la neutralidad **son armas** decisivas. Los que pretenden mantenerse neutrales pretenden no verlo así, víctimas psicológicas del **no querer ver**; y olvidan que se falla no sólo con pecados de acción o comisión, sino también de omisión. Este planteamiento no es novedoso, sino clásico, entendiendo clásico lo siempre yacente en lo humano; es un problema tan antiguo que se pierde en la noche de los tiempos. Los que supuestamente se mantienen

---

(9) 2 Cor 8,9.

(10) Fil 2,5-8.

(11) Jn 14,6.

(12) Fil 2,5.

neutrales, los que no optan, reviven el pobre papel de Ismene en la tragedia Antígona<sup>(13)</sup>. En el medioevo Tomás de Aquino se pregunta si la pusilanimidad es pecado; y dice que a primera vista parece que no, ya que el pusilánime no hace nada y por tanto no hace daño; pero que en realidad sí peca, pues no realiza la tarea esperada por el Señor, quien reprende al siervo por no haber hecho fructificar el talento recibido. Quienes exigen a la TL silencio en asuntos sociales para que no incida en política olvidan que el silencio y la llamada neutralidad son actitud política. Aquí se entretajan varios hilos que los adversarios de la teología de la liberación no distinguen, no porque no puedan, sino porque no les conviene; o porque disponiendo del prestigio del poder o de amplios medios de comunicación saben que sus opiniones se difundirán y que a fuerza de repetirse tendrán efecto, aunque no haya razones a su favor, sino consistan sólo en afirmaciones gratuitas.

Podemos distinguir varios sentidos de la noción de **política**. El primer sentido es amplísimo: todo lo referente al Estado (πόλις), y así cualquier acción es política: usar un teléfono, comprar en una tienda de ropa, tomar un avión, descansar los días de fiesta nacional. En este sentido no sólo es inhumano, sino aun ridículo, pretender que alguien no haga política. El segundo sentido es el más estrecho, y se refiere a las acciones que tienen que ver con los partidos, p.ej. campañas electorales y luchas partidistas. En este sentido se ve muy mal que el Estado prohíba a los clérigos inmiscuirse en política, pues son ciudadanos como los demás; aunque por otras razones el Derecho canónico haga esa prohibición. Entre esos dos sentidos hay un tercero intermedio que no voy a definir, pero sí a ejemplificar. Se está torturando a un adversario político; un obispo pide ver al prisionero; por toda respuesta un soldado da un tiro en la cabeza al sacerdote que acompaña al obispo; la Iglesia protesta por el torturado y por el asesinado; las autoridades militares, ni siquiera atendiendo a la protesta, dicen que la Iglesia no debe meterse en política. Para el Estado eso es hacer política; para la Iglesia eso es una acción religiosa. Esto es, hay un terreno difícil de deslindar en que la Iglesia considera tener derecho, y obligación de intervenir, y que el Estado considera exclusivamente suyo. El asunto se complica, pues la Iglesia, respetuosa de terrenos ajenos, sabe cuál es el propio, y siendo maestra no tiene por qué dejarse imponer los límites y definiciones que otros arbitrariamente le quieran imponer.

El Hijo de Dios conoce el mundo con ojos divinos; y quiso verlo con ojos humanos; en concreto, con ojos de pobre. Nació en un pesebre. Pudo

---

(13) Cf. Jorge Manzano, NEUTRALIDAD O COMPROMISO DE LA FILOSOFÍA, Rev. XIPE-TOTEC II,3, 1993, pp. 161-166.

haber encarnado en ricas mansiones, o como un Augusto. En torno al CELAM de Puebla fue aceptada dentro de la Iglesia la opción por los pobres, con un matiz: opción preferencial por los pobres. Se subrayaba así la importancia de otros apostolados, como la atención a la juventud, cosa que no hacía falta subrayar: es fácil ver que se trata de otro parámetro. La razón decisiva fue que nadie puede quedar fuera del interés apostólico de la Iglesia. ¿O los ricos quedan fuera? ¿Y los explotadores, opresores y asesinos? Era como decir que los pecadores quedaban fuera, siendo así que Jesús vino por los pecadores. La TL no tuvo dificultad en aceptar la fórmula, por curiosa que pueda parecer. Era como decir que Jesús nació preferencialmente en un pesebre; que fue preferencialmente carpintero de Nazareth, o que preferencialmente no tenía donde reclinar la cabeza; esto es, habría que hacer muchos añadidos a la Biblia. La fórmula quedó; tampoco se trataba de discutir sobre palabras. Pero hubo algo que los objetantes de entonces, y sobre todo los de ahora, no acaban de ver. Que si la TL opta por los pobres no quiere decir por ello que sacude el polvo de sus sandalias ante los explotadores; al contrario, y por sorprendente que pueda parecer, éstos son los más favorecidos. En efecto, se trata de un testimonio que invita a los explotadores a liberarse de su propio poder, ambiciones y egoísmo, a liberarse de sí mismos: a que sus bienes terrenos les sean ya en esta vida signos de vida eterna, si los administran en favor de los pobres. Se les tiende la tabla de salvación. Esto es, la TL se pone al lado de los oprimidos, de los sin voz; pero esto no quiere decir que esté contra los opresores, sino contra la opresión; está por los opresores, que tampoco tienen voz, pues se rehúsan a oír la voz de su conciencia. La TL trata de seguir la enseñanza de Dios, quien está contra el pecado, no contra los pecadores. Teóricamente la diferencia es enorme; en la práctica ni la consideran los adversarios de la TL.

#### IV TAREA

Todos los hombres, como pueblo, como Iglesia, somos enviados a una tarea; y esta tarea se puede expresar de diversas maneras, como la siguiente, nítida en la Biblia: a construir un universo de justicia, de amor y de paz. Sin verdadera paz no hay amor; sin verdadera justicia no hay paz. En un mundo injusto la tarea se concreta: construir la justicia<sup>(14)</sup>. Bajo otro aspecto, la tarea es la liberación. Bajo otro, la tarea de la Iglesia<sup>(15)</sup> consiste en la creación del hombre nuevo<sup>(16)</sup>, que equivale a seguir el camino que es Jesús<sup>(17)</sup> y que abarca sinnúmero de aspectos; aquí

---

(14) P. ej. Is 57. Salmo 85. Mt 5.

se trata de hacerse pobre activamente en el sentido indicado. Es un hombre que conscientemente se libera. ¿De qué? De cuanto lo oprime, hasta que llegue a liberarse de sí mismo y se consagre a los demás. "Si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, no da fruto" (18).

La palabra **libertad** puede resultar ambigua. De manera popular se expresa como "hacer lo que yo quiera". Si la frase se entiende de manera exclusivamente individualista, fácilmente se entra en conflicto con la comunidad. Así, p.ej., el liberalismo económico real, que entiende en el fondo la libertad de producción y de mercado; y por desgracia, la libertad de aprovecharse de los demás; que no haya trabas a la competencia, dicen. Si la frase se entiende exclusivamente de manera comunitaria, fácilmente se aplastan los derechos individuales de fondo, como sucedió en los países europeos del bloque soviético. La libertad abarca los dos aspectos. No está por demás aludir a la terminología de san Agustín (19), que llama libre albedrío al hacer lo que uno quiera; y libertad a ese libre albedrío cuando escoge el bien, el camino de la justicia. El libre albedrío es un don; la libertad es una conquista. Lo contrario del libre albedrío es el ser forzado. Lo contrario de la libertad no es el ser forzado, sino la culpa, la no realización de la justicia.

Con la noción de libertad está ligada la noción de **poder**. En general entendemos por un hombre poderoso aquél de quien dependen otros. Tanto más poderoso cuanto más dependan de él. Muy otra es la noción bíblica de poder: poder es liberar. Así es Dios, el todo poderoso, quien nos enseña lo que se espera del poder. El hizo seres tan libres que pueden dejar de hacer lo que Dios quiere. Así nos lo enseña Jesús, quien dijo que su tarea era venir a liberar. La liberación es una obra divina. Y nos invita a participar en ese *opus Dei*, en ese aspecto concreto de la creación que el hombre es invitado a continuar. El poder es para liberar; la libertad consiste en hacer justos; en crear la justicia. Dios lo realiza no por imposición mecánica, sino empleando una metáfora amorosa, por seducción.

---

(15) Conviene señalar dos acepciones de Iglesia: una, la jerarquía, integrada por el Papa y los obispos. Otra, todos; que es el sentido original de la palabra *ἐκκλησία*.

(16) Cf. Jn 3,7. Ef. 4,24. Col 3,10.

(17) Jn 14,6.

(18) Jn 12,24.

(19) Lib. arb. 1,13,29. Ench, 9,30.

Los adversarios reprochan a la TL que pierda el espíritu al reducirse a lo económico. Sin duda la justicia bíblica dice mucho más que la sola justicia económica, pero la incluye. Y afirman sin sonrojo que el Papa ha condenado la TL. Juan Pablo II le ha advertido que debe inspirarse en el evangelio y no en ideologías terrenas. Pero esto es una advertencia, no una condenación. Los adversarios sientan la falsa premisa de que la TL no se inspira en el evangelio; sacan la conclusión, y con gran ligereza se la atribuyen al Papa. Baste citar como contraprueba, estos trozos del mensaje papal a los obispos brasileños: *"En la medida en que se empeña por encontrar aquellas respuestas justas imbuidas de comprensión para con la rica experiencia de la Iglesia en este país, tan eficaces y constructivas como es posible, y al mismo tiempo consonantes y coherentes con las enseñanzas del evangelio, de la tradición viva y permanente del magisterio de la Iglesia, estamos convencidos de que la TL es no sólo oportuna, sino útil y necesaria"*. La TL *"ha de constituir una nueva etapa de la reflexión teológica que se inició con la tradición apostólica"*. Acentúa el Papa la opción por los pobres, quienes *"son los primeros en sentir la urgente necesidad de este evangelio en la liberación radical e integral"* (20). Y también, al estilo profético Juan Pablo II anunció una vez a los países ricos que un día serán juzgados por los países pobres del sur (21). Y son sólo ejemplos de entre numerosos textos.

## V METODO

No basta con decir la verdad, con repetirla, con especular sobre ella; sino que hay que construirla. La teología de la liberación no se contenta con explicar el mundo, sino que quiere crearlo, transformarlo. Los valores del cristianismo todavía no están realizados. Somos nosotros quienes hemos de realizarlo, de realizar la verdad. Esta actitud que puede parecer provocativa es en realidad trivial y muy antigua; un hombre puede explicar muy bien los movimientos requeridos para nadar, tocar la guitarra o arreglar un auto; pero él no nada, ni toca, ni arregla autos; de él no decimos que sepa. Sabe no el que explica teóricamente, sino el que hace las cosas. Para Sócrates es imposible que un hombre que conozca lo que es la justicia pueda actuar injustamente; porque conocer la justicia es realizarla (22). Así, un gran teórico que explique el evangelio, pero no lo vive, ¡no conoce el evange-

---

(20) Carta a los obispos brasileños, nn. 4.6.

(21) Discurso del Papa en Edmonton, Canadá, el 17 de septiembre 1984.

(22) P. ej. Platón, GORGIAS, 458e, ss.

lio!, ¿no conoce a Dios <sup>(23)</sup>! Esto es, aceptar el evangelio no significa aceptar solamente una mera doctrina, algo que la inteligencia entienda, un mero saber. Es un saber, pero un saber comprometido. Y lo mismo el amor, que consiste no sólo en un sentimiento, sino en una acción. Es un sentimiento, y de corazones ardientes, pero consagrado, no reducido a mero sentimentalismo, preñado de ilusiones.

La teología suele ser una sabiduría, un saber racional; y tiene una función espiritual e intelectual. Los teólogos de la liberación no olvidan estas funciones clásicas, al contrario, pero quieren que esa función sea liberadora en la práctica. Mucho tiempo se pensó que la especulación teológica debía determinar la acción pastoral. La TL es ante todo un compromiso que se expresa en acciones concretas; que se consagra a Dios presente en este mundo. La teología es liberadora. Es especulativa, pero no ante todo. La especulación misma está al servicio de la liberación. La teología viene a ser esta experiencia misma liberadora. Ser **teólogo** no es de suyo la especialidad de un académico, de un profesor, sino propio de todo cristiano. En este contexto entendemos la pedagogía liberacionista del obispo Samuel Ruiz <sup>(24)</sup> para con los indígenas: se les ayuda en su maduración, para que ellos mismos sean los que decidan, se cuestionen y evalúen; a los eclesiásticos no toca ni encabezar organizaciones ni inducir la dirección, sino que los indígenas son quienes toman todas sus decisiones, en particular las políticas. De manera muy diversa trabaja el Primer Mundo. Los obispos de Perú 1970-1, declararon que el primer mundo explota los recursos del tercer mundo, controla las decisiones políticas de éstos, les impone la propia cultura y valores, en especial el consumismo; o sea que el tercer mundo no tiene por qué pensar, ni por qué tomar las decisiones de importancia. A los de arriba les importa que no piensen los de abajo, incluso los del propio país o directamente subordinados. Helder Cámara, en el seminario para los superiores de la Confederación Latinoamericana de Religiosos, 1976, reconocía, sin juzgar a nadie, que tratando de asegurar la autoridad y el orden social, la gente de Iglesia no se daba cuenta de las terribles injusticias subyacentes a ese orden social; y que presentaba un cristianismo demasiado pasivo: paciencia, obediencia, resignación, que sí, son virtudes, pero malentendidas daban pie a que grupos privilegiados tuvieran a millones de gente en condiciones inhumanas. Esto

---

(23) Sufrir con los oprimidos es conocer a Dios: Os 6,6. Los que hacen injusticia al pobre no conocen a Dios: Os 4,1-2. Conocer a Dios consiste en construir la justicia: Jer 22,15-16. Lo que haces con tus hermanos me lo haces a mí: Mt 25,32-46.

(24) Ver su carta pastoral EN ESTA HORA DE GRACIA, 6 de agosto 1993, publicada íntegramente en XIPE-TOTEK, III,3, pp. 257-292.

fue denunciado en Medellín. Había tiempos en que a los poderosos les gustaba la Iglesia porque ésta apoyaba el llamado orden social. Ahora son ellos los que la acusan de ser peligrosa y politizada. El obispo brasileño Antonio Fragoso llegó a decir que nuestras ceremonias en la Iglesia arriesgan el convertirse en clases de ateísmo si no somos conscientes de la justicia social, si no luchamos por ella junto con nuestros hermanos. No hemos de tener miedo de que nos llamen subversivos y perturbadores de la paz social; de lo que deberíamos tener miedo es de traicionar el evangelio.

La estrategia de ciertas sectas contrasta también con la de Samuel Ruiz. En sus diccionarios tzeltal-español no aparecen palabras como huelga, opresión; en sus traducciones bíblicas condenan las *fiestas* en lugar de las *borracheras*, siendo la fiesta meollo de la cultura indígena. En su sistema para enseñar a leer, hay que escribir frases como "Juan es campesino", "se levanta temprano", "es obediente al patrón". La pauta es la misma; pensar por ellos.

Los cristianos son revolucionarios. Pero ¿qué significa una revolución? Para muchos forzosamente significa sangre; para los cristianos, no. **Revolución** es un cambio radical, una transformación; en este caso de valores; y se realiza con toda el alma. No falta inteligencia, sino que la inteligencia debe con-vertir la mirada hacia otros valores, y esto implica una transformación radical <sup>(25)</sup>, una revolución. Se va de transformación en transformación, de claridad en claridad <sup>(26)</sup>. Los cristianos no se inmovilizan en una época de la historia (tal es la falla de Lefèvre); no tienen aquí ninguna morada definitiva, ni rutina. Donde hay rutina ya no está el Espíritu.

Las comunidades de base han tratado de realizar prácticamente esta tarea. En sí no son políticas, pero sus miembros tienen conciencia de las responsabilidades políticas; tampoco son un sindicato cristiano, ni mucho menos tratan de formar una nueva religión, sino que son células vivas de la Iglesia, con el método de ver, juzgar actuar. Por lo primero toman contacto con lo real, y lo analizan; por lo segundo toman conciencia de sí mismos y de lo que pasa; por lo tercero siguen caminos concretos en el aquí y el ahora. Escuchan la palabra divina desde la propia realidad histórica, y hacen profundo discernimiento de las mociones divinas para su acción en el mundo. Gente de fuera ha leído *iluminismo* donde se dice *discernimiento*,

---

(25) Cf. Platón, LA REPÚBLICA, 518-519d.

(26) 2 Cor 3,18.

lectura que manifiesta no tanto la ignorancia de los términos, sino la mala voluntad de confundir, cosa injustificable en un intelectual. Los miembros de esa comunidad se prestan ayuda mutua en los terrenos espiritual y material -p.ej. con cooperativas- tratando de ser un solo corazón, una sola alma, una comunidad <sup>(27)</sup>.

Para realizar su tarea, la TL usa diversas ciencias y disciplinas. Esto molesta a ciertas personas. Pero el usar otras disciplinas auxiliares no es tampoco ninguna novedad. Tomás de Aquino utilizó la filosofía, lo cual hoy parece natural, pero en su tiempo escandalizó. La TL usa la filosofía, según esa tradición inaugurada por Tomás de Aquino; pero también otras, en especial ciencias sociales y económicas, a manera de instrumentos. De entre esas disciplinas algunos teólogos de la liberación, no todos, consideraron conveniente usar el análisis de la realidad; y algunos usaron el análisis marxista, como mero instrumento, para conocer el sistema y los mecanismos de opresión, pues se trataba de transformarlos. Debido a esto fueron acusados de inspirarse en la ideología marxista, en el ateísmo, en abandonar la fe, afirmaciones todas sin sentido, máxime que los objetantes lo hacen con demasiado calor y apasionamiento nada objetivo.

Emplearemos un ejemplo sencillo de no hace muchos años, y las circunstancias siguen siendo válidas. Un campesino de Chiapas gana 5 ó 6 N\$ diarios, esto es, algo así como 1.70 dólares al día, por un trabajo de sol a sol, digamos 11, 12 horas. Y eso es todo lo que recibe, para él, para su mujer e hijos; no tiene seguro de salud, ni ningún otro seguro. Los niños se le enferman y no tiene con qué curarlos. Muchas veces ni siquiera recibe de inmediato ese dinero, sino hasta la cosecha, pues el patrón no tiene dinero. Y nada raro que en lugar de dinero en efectivo se le den vales de raya válidos en la tienda y en la cantina de los parientes del patrón. El campesino dice a un *cristiano* que se considera *ejemplar* (ejemplar porque es conservador rígido) que sus compañeros le han hablado de hacer una huelga, y que él no sabe si la huelga es buena o mala. El preguntado le dice en substancia: "eso es cosa de comunistas; Jesús dijo que siempre habría pobres; y que hay que presentar la otra mejilla; a ti te tocó esa cruz, y los cristianos deben tomar su cruz. Pero ánimo: Jesús dijo que los pobres son bienaventurados". Explicaciones semejantes se dan invocando el destino (ya estaba escrito por el dedo divino), los horóscopos y el karma. Si vamos al primer mundo, encontramos ahí magnates del café, grandes millonarios. Sus empleados más pobres ganan un salario mínimo varias veces superior

---

(27) Act 4,32-37; 2,42-47.

al de México por una semana de 40 horas de trabajo; pueden pasar vacaciones en el extranjero, y tienen varios seguros como de salud, de trabajo y aun de entierro. Todo ello es magnífico, que muchos vivan bien gracias al café. ¿Pero es necesaria esa pirámide, en que viven en la miseria quienes sacan el café de la tierra? Y cuando se palpa que esa situación de relaciones económicas es creada por hombres concretos, se comprende que las explicaciones dadas son vanas justificaciones. Máxime que cuando algunos intentan mejorar su situación la respuesta es de represión brutal.

### LUCHA DE CLASES, VIOLENCIA Y ODIOS

Cuando nació la teología de la liberación era clarísimo -¿no lo sigue siendo?- que había un abismo entre los poderosos y los sin voz, entre explotadores y explotados, entre opresores y oprimidos; y que había lucha de clases. Se trataba de una constatación, de un forzoso intervenir, no de una recomendación. Los comentaristas ligeros afirman que la teología de la liberación está a favor de la lucha de clases. Como si el biólogo que descubrió los microbios, o que dijo "hay microbios" estuviera recomendando los microbios. Afirman:

TL = lucha de clases = marxismo = violencia física = odio.

Y lo hacen sin ningún matiz, ninguna distinción, ninguna precisión, operaciones indispensables en los terrenos científico, filosófico y teológico. Y no siendo ni científicos, ni filósofos ni teólogos se aventuran contra la TL como si ésta fuera analfabeta; y se constituyen en maestros de teología dogmática y de exégesis bíblica sobre personas que han consagrado su vida a estas disciplinas. Los objetantes son demasiado superficiales, pero cuentan con que un público distraído caerá en sus falacias; con lo cual no sólo insultan a los teólogos, sino sobre todo al público, pues lo creen harto ingenuo, y de paso a sí mismos, al afirmar cosas falsas o tendenciosas.

Que sea difícil ponerse al lado de los pobres y no odiar a los opresores será difícil, pero no imposible; y en todo caso es un desafío del evangelio a los cristianos. Jesús usó la violencia física contra los mercaderes del templo; pero nadie tiene el descaro de afirmar que Jesús odió a esos mercaderes. La TL jamás ha recomendado el odio, sino que sigue el mandato nuevo del amor. La TL, como indicamos arriba, trae la buena noticia también a los opresores. Luchar no significa odiar. Sin embargo, cuando la TL habla de luchar por los pobres, sus críticos le dicen que odia; tal vez para ellos lucha signifique odio, pero no es justo que atribuyan los

propios pensamientos a la TL. Tampoco *lucha* se identifica sin más con *violencia física*. Digamos que para la TL *lucha* es sinónimo de tarea, esfuerzo, compromiso, entusiasmo; se trabaja en concientización, en la defensa de los derechos humanos. La CELAM de Medellín se reafirmó en la fe y en la esperanza de los frutos de la paz; proclamó que la violencia no era cristiana, sino que los cristianos son hombres de paz; pero afirmó también que los cristianos no son pasivos, sino que están dispuestos a luchar contra la injusticia institucionalizada que se da en Latinoamérica.

En el fondo de muchas críticas a la teología de la liberación subyace el presupuesto de una actitud individualista exacerbada. En efecto, todo mundo reconoce, incluso los tribunales civiles la licitud de la llamada defensa propia que llegara incluso a la muerte del injusto agresor; al menos la aceptan como un mal menor inevitable. Esto suele aceptarse en el plano del individuo. El nuevo Catecismo Romano, basado en la doctrina de los grandes teólogos del Renacimiento como De Vitoria -el fundador del Derecho Internacional- justifica la defensa propia en el plano colectivo, esto es, la guerra. Esta justificación del nuevo Catecismo Romano fue sumamente criticada recientemente, quizá porque no conocían las severas condiciones requeridas por aquellos teólogos, tantas que resulta difícil justificar alguna guerra o revolución. P.ej. que la causa sea justa y que ya se hayan agotado todos los medios pacíficos. ¿Quién juzga que ya se agotaron estos medios? Es comprensible que algunos desesperen de poder transformar las estructuras en paz; cuando durante largos años se han usado medios pacíficos como grupos, huelgas, movimientos de masa, sindicatos, y todo en vano. Y así ha sido siempre en Latinoamérica. Los medios pacíficos han resultado inútiles. En Chile llegaron al poder los partidos de izquierda no por un golpe sangriento, sino por elección democrática. La derecha, alarmada, hizo la guerra parlamentaria, con boicots y huelgas financiadas de fuera, como la CIA lo reconoció; pero al fallar la guerra parlamentaria, la derecha sí llevó a cabo un sangriento golpe.

## VII SOCIALISMO

Es verdad que la TL pensó que la solución pudiera ser el socialismo. Sus adversarios, precipitadamente y sin razón, rasgan aquí las vestiduras. Quizá su falta es meramente lógica; y es que caen de nuevo en una simplificación reductora sin distinguo alguno. Satanizan la mera palabra, de sentidos tan variados, y para ellos

socialismo = comunismo = marxismo = violencia = odio.

Es más, para ellos esa actitud equivalía a convertirse en satélite de la entonces Unión Soviética. Se les pasa por alto que las primeras comunidades cristianas pensaron que el evangelio se realizaba naturalmente en un sistema colectivista, comunitario. Se usó la palabra **socialismo**, pero la mayoría de los movimientos latinoamericanos de izquierda no estaban para nada alineados con la Unión Soviética. Esta, en efecto, al principio no vio con ninguna simpatía la revolución cubana, y mucho menos la sandinista, de quien se expresó con no poco desdén, precisamente porque eran revoluciones fuera de su órbita; y al principio tampoco estuvo con Allende. La mayoría de los izquierdistas de Latinoamérica buscaban no copiar, sino encontrar una fórmula de vida comunitaria para los países de Latinoamérica; es más, todo salió de querer concretar los principios abstractos de la doctrina social de la Iglesia. En Cuba y en Nicaragua las revoluciones triunfantes contra Batista y contra Somoza dieron en su presupuesto las partidas de lejos las mayores a los capítulos salud y educación. Una muestra al paso fue que el analfabetismo fue erradicado de Cuba, y que a pesar de que se dejó salir a muchos médicos y se quedó con pocos, no mucho después tuvo médicos de primera para exportar; y todos recuerdan la famosa campaña de alfabetización en Nicaragua. Sobreviene el bloqueo diplomático y comercial; la guerra de baja intensidad, las continuas amenazas de invasión, la violencia del terror con aviones ultrarrápidos que sobrevolaban Managua, la invasión de Panamá; y tanto Cuba como Nicaragua tuvieron que sacrificar muchas cosas por armamento para tratar de defenderse.

Tocamos un punto que no tocan los comentaristas. Tras los últimos sucesos en los países del Este, se afirma sin más que fracasó definitivamente el sistema socialista. Y como suelen, sin matices, sin análisis. Habría que distinguir por lo menos dos aspectos. Primero: ¿ha habido un país realmente socialista? La respuesta es que no. Quizá, y me aventuro sólo por ilustrar, el más cercano habría sido el régimen sandinista. Segundo, ¿por qué fracasaron los llamados países socialistas? La razón se atribuye directamente, sin ningún análisis, a deficiencias intrínsecas del sistema. Digamos que falló el régimen soviético y el de sus satélites; digamos que falló el modelo sandinista; digamos que Cuba está en gran pobreza y no se han logrado los objetivos soñados. La pregunta obvia es por qué. No voy a tratar aquí ese problema, pero sí quiero insinuar posibles causas que los detractores ni siquiera se detienen a considerar.

Por lo pronto hay que distinguir entre la problemática de los países del Este y la de Latinoamérica. El socialismo en los países del Este fue algo

impuesto a esos pueblos como resultado de la guerra y los acuerdos entre los grandes, p.ej. en Yalta; y ahí hubo mucha represión; nada más natural que las violentas reacciones que ahí se dieron con motivo del cambio, como en Rumanía. En cambio fue algo querido por muchísima gente de Latinoamérica, en concreto Cuba, Chile y Nicaragua; y no puede negarse que resultó muy dolorosa y trágica la defensa del sistema en esos países. Para aludir a la segunda causa, consideremos un paradigma. Un hombre explota a su hijo. Este, artesano de escasos recursos, decide casarse y valerse por sí mismo, contra la voluntad de su padre. Lo hace, pero el padre lo acosa cobrándole excesivos réditos por un dinero prestado, que en realidad en plan de justicia, si hubiera pagado lo justo, sería propiedad del hijo; aparte le manda bandoleros para que le roben, una banda que le rompa cosas de la casa; y prohíbe a todos los parientes y amigos que compren los productos del hijo. Este se ve precisado, al menos para comer algo, a vender sus productos a precios raquíticos a un antiguo rival de su padre; quien, en el fondo, más que ayudar al hijo le interesa competir con el padre, y vende armas al hijo, a precios altísimos, para que se defienda de los injustos ataques. El hijo trata de sobrevivir; ya no puede arreglar su casa, pues casi todo se le va en tratar de defenderse. Y el padre con la parentela y amigos proclaman que el hijo fracasó; que su pretendida independencia era una ilusión, un fracaso. Y se proclama alto, para que lo entiendan todos. Está por demás explicar el paradigma por lo que toca a Latinoamérica.

Ya sin paradigma, es claro que el colapso de la Unión Soviética se debió, al menos en gran parte, a que perdió la carrera económica. Y ¿por qué la perdió? En gran parte también a que perdió la carrera armamentista. ¿Y por qué perdió ésta? No cabe duda que sobre todo porque Occidente contaba con un patio trasero enorme, los recursos del tercer mundo (a bajo precio, aun regalados, y todavía quedamos debiendo) y a que el bloque soviético no podía disponer de tantos recursos en sus países satélites. De ahí que el primer mundo no podía permitir que Nicaragua, p.ej., tan pequeño país y con limitados recursos se independizara. Hubiera sido un pésimo ejemplo. Mucho menos pudo tolerarlo en Chile.

En estas notas no pretendo defender el socialismo, pero sí subrayar la ligereza con que se ha tratado el tema entre sus detractores. Si la TL se inclinó por el socialismo, lo hizo en plan de búsqueda. La fe no es en sí socialista -y mucho menos capitalista-, pero sí nos pide trabajar por la justicia y erradicar la injusticia. La TL no pretende relativizar la fe, ni tampoco absolutizar el socialismo; ni pretende manipular la fe, como el capitalismo la ha manipulado y la quiere manipular. Una de las calumnias

contra la TL consiste en decir que se opone a la fe. Digamos que se opone a lo que la ideología dominante llama fe, a eso a que han querido reducir la fe. Es como pretender que hay una astronomía o una matemática que provenga de la fe. La fe no es un recetario, pero sí nos impulsa a buscar soluciones a los problemas.

## LOS PODEROSOS ANTE LA IGLESIA

Es obvio que cuando la Iglesia se pone del lado de los oprimidos, ella misma se ve atacada por los opresores. Esos ataques se sofistican cada vez más. En esta segunda mitad del s. xx, al comprometerse la Iglesia latinoamericana más y más con los pobres, era natural que los poderosos intervinieran, pero esta vez siguiendo las recomendaciones dadas por un prominente hombre de negocios al gobierno de EEUU, sobre todo con respecto a la Iglesia católica. Este es el resumen de las tácticas a seguir, y que de hecho se han seguido:

Cultivar el anticomunismo, ya que la gente de Iglesia es muy sensible a todo ateísmo. Nunca atacar a la Iglesia como institución, ni al conjunto de obispos; sino sólo a algunos de los más avanzados para provocar división entre ellos. Lo mismo con sacerdotes o religiosos, sobre todo extranjeros. Acusarlos de comunistas, subversivos, rebeldes. Amenazarlos, arrestarlos. Hacer circular diversos rumores para que el pueblo se confunda y pierda confianza en ellos. Llevar un archivo de las diversas congregaciones religiosas, con información completa sobre ciertas personas: documentos, estudios, amigos, direcciones, contactos con el extranjero. Control de correspondencia y teléfono. De paso se recomienda atención especial a dominicos, jesuitas y oblatos. No irrumpir en conventos y casas de los sacerdotes, pues la publicidad es negativa. Más bien apresarlos en la calle, o mejor en el campo, de noche y sin testigos. Hacer creer que llevan propaganda subversiva, aun armas. Mantener buenas relaciones con ciertos sacerdotes y obispos, y alabar su actitud cuando convenga a los propios intereses.

## DOBLETES MAGICOS

Dice san Agustín que tienes un precepto breve: Ama, y haz lo que quieres; si callas, tu silencio sea de amor; si gritas, grita por amor; si haz de corregir, corrige con amor; si perdonas, perdona por amor <sup>(28)</sup>. En los críticos de la TL no se nota ningún amor; más bien da la impresión de que los mueven otros intereses. No debiendo juzgar de su interior sí podemos

atender a su expresión externa; y ahí descubrimos varios paralogismos o espejismos lógicos, de los cuales sólo exponemos algunos ejemplos, pues sería interminable abarcarlos todos. Veamos dobles de posiciones, en que la segunda es de los críticos, y la primera es atribuida por éstos a la TL.

### A. Primera serie

De, o atribuidas a la TL :

Críticos :

1. Liberarse del pecado social.
2. Promoción de la justicia, en particular la económica.
3. Fe, esperanza y caridad me llevan a ver la presencia del Espíritu en la historia, y a la opción por los pobres.
4. Ven al Jesús de la historia. Jesús revolucionario.

- 1'. Liberarse del pecado individual.
- 2'. Evangelización.  
No sólo de pan vive el hombre.
- 3'. Esas virtudes son teologales.  
Se refieren a Dios.
- 4'. Ven al Jesús de la fe. Verdadero Dios y verdadero hombre.

La TL no niega las segundas aseveraciones. Una antigua y elemental regla lógica dice que la afirmación de una cosa de suyo no conlleva la negación de otra. Si yo digo "el Expiatorio es un templo muy bello", alguien me acusa de que yo no quiero a Guadalajara, pues no dije que el templo era tapatío; y otro me acusa de ver con desdén la Eucaristía, pues no hablé del Santísimo. Mis acusadores están faltando a esa regla lógica elemental. Yo sólo afirmé que el templo era bello; lo demás puedo estarlo suponiendo. De este estilo hay muchas aseveraciones contra la TL.

### B. Segunda serie

1. La muerte de Cristo tiene una interpretación *exclusivamente* política.
2. Opción *solamente* por los pobres. Se les olvidan los jóvenes.
3. Evangelio *meramente* terrestre.
4. La Iglesia, fenómeno *meramente* sociológico.

- 1'. La muerte de Cristo tiene valor salvífico.
- 2'. Por ricos y pobres.  
Y por los jóvenes.
- 3'. Sentido espiritual.
- 4'. La Iglesia, realidad espiritual irreductible a un mero análisis sociológico.

Aquí la falacia consiste en que los críticos, teniendo su lógica propia, se la atribuyen a la TL, de manera que si ésta dice algo, *lógicamente* tendría que decir lo otro. Esto lo manifiestan los adverbios (en cursiva), que no son de la TL, sino que los críticos le añaden. La TL o no pone esos adverbios, o pone otros. P.ej., el evangelio tiene *también* una dimensión terrestre.

### C. Tercera serie

- |  |  |
|--|--|
| 1. Violencia y odio. Se niega implícitamente la distinción entre el bien y el mal.         | 1'. Amor universal.  |
| 2. Las verdades de la fe se subordinan a un criterio político.                             | 2'. La fe, un valor trascendente.                              |
| 3. La historia, meramente profana.   | 3'. Historia de la salvación.                                  |
| 4. Las comunidades de base están contra la jerarquía. Quieren formar una iglesia paralela. | 4'. Hay que estar con la jerarquía.<br>Hay que estar con Roma. |

En estos dobletes se ve que los críticos no han leído bien. La solución viene dada a lo largo de este artículo.

### CONCLUSION

La TL, con tal de ser fiel al evangelio, ha corrido, y correrá, los riesgos de ser malinterpretada; siente recibir sobre sí las bienaventuranzas, y canta ante tan bellas esperanzas; pero su canto no es todavía el canto del cisne.

# FILOSOFIA DE LA LIBERACION

Mtro. Conrado Ulloa Cárdenas

---

## ¿TEOLOGIA O FILOSOFIA DE LA LIBERACION?

Responder a estas distinciones, no es una *cuestión bizantina*, o propia de quien discute por perder el tiempo. En labios de muchos que se oponen a cualquier enfoque religioso del pensamiento, esa pregunta es el rechazo de los planteamientos de la liberación, sin esfuerzo por distinguir entre filosofía y teología. En el extremo opuesto, los dóciles a la teología reaccionaria, ni lo preguntan ni esperan respuesta válida; especialmente después de la documentación del Vaticano, que interpretan como condena de la teología de la liberación. Con quienes cuestionan con sinceridad, hay que comenzar reconociendo que hay dos fuentes de confusión entre teología y filosofía de la liberación.

La primera fuente se da en el proceso de lo que se llama *el descubrimiento de los años 60's*: tomamos la teología de la liberación como otra inspiradora de la filosofía de la liberación; junto con la pedagogía del oprimido de Paulo Freire <sup>(1)</sup>, inicialmente en Brasil, y la teoría de la dependencia de los economistas Jaguaribe y Dos Santos <sup>(2)</sup>, también brasileños. Enrique Dussel <sup>(3)</sup> y Joseph Comblin <sup>(4)</sup> lo han examinado en sus trabajos, ayudándonos a entender las coincidencias que lograron varios especialistas de estas tres disciplinas de la cultura en Nuestra América.

La segunda fuente de confusión entre teología y filosofía de la liberación, se da en la multidisciplinariedad, o cierta confusión que nota y analiza Fernando Carlos Vevia <sup>(5)</sup>. La que podemos resumir como "el mismo trasfondo, aunque con las expresiones diferentes" propias de cada disciplina o ciencia.

Aunque algunos puedan sentir desencanto con esta propuesta inicial, hay que asegurar que se aprecia cada vez más claro que las distinciones entre teología y filosofía de la liberación, son diversas según el interlocutor.

Queda confirmado al exponerlo ante participantes de diversos grupos, populares o académicos. A los lectores de XIPE-TOTEK, les propongo analizar las ideas de la liberación, usando la teología de la liberación entre creyentes y teólogos; y la filosofía de la liberación con quienes no toman en cuenta la religión (por no creer o por reflexionar prescindiendo de matiz religioso), o con quienes, al gran estilo de Tomás de Aquino, siendo creyentes y teólogos, prescinden de la revelación divina para seguir un método filosófico.

Otra forma de diferenciar teología y filosofía de la liberación, es distinguir tres grandes facetas: los temas mismos (con religión expresa, si se trata de teología); las comprobaciones de quienes aceptan alguna autoridad religiosa (teología de la liberación), y los argumentos que puede utilizar cualquier pensador sin tomar en cuenta autoridad religiosa alguna (filosofía de la liberación).

En todo caso lo importante es exponer y justipreciar temas y argumentos que nos hablen de la opresión y las reacciones de liberación que motiva, aceptando al mismo tiempo los esquemas mentales, los intereses y hasta las limitaciones (intelectuales y/o afectivas) del interlocutor.

Para terminar la distinción entre teología y filosofía de la liberación, es importante recordar que algunos pensadores llamados *postmodernos*, habían pronosticado la muerte de cualquier utopía. No he leído qué escriben ante el *¡ya basta!* de Chiapas a partir del primer día de este 1994.

Lo que sí veo es la irrefutable contradicción que les opone, desde el nombre mismo, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Y aunque en sus comunicados niega el sub "Marcos" vinculaciones con la teología de la liberación, las mayorías del Ejército Zapatista parece que son creyentes, de lo que se puede deducir que las mayorías encarnan la teología de la liberación, mientras que pocos dirigentes podrán encarnar la filosofía de la liberación, como queda propuesto desde los párrafos anteriores.

### LAS TRES EPOCAS

Pasando a otro asunto, a propósito de la filosofía de la liberación, conviene recordar que no es creación de estos últimos años. Enrique D. Dussel nos lo hace recordar<sup>(6)</sup>. Comprueba que los contemporáneos de la conquista, elaboraron y publicaron una obra que, analizada a fondo, es un discurso de liberación; teología de la liberación, según las propuestas

hechas antes; encarnada primordialmente por el obispo de Chiapas, fray Bartolomé de las Casas. En tres momentos bien determinados de nuestra historia ha surgido la reflexión crítica, con categorías filosóficas propias de las épocas en que nacieron, que se articularon como filosofía a procesos continentales.

### a) La filosofía política ante la conquista (1510-1553)

El pensamiento crítico nace en nuestro Continente casi con la misma Conquista, con la *invasión o intrusión* europea. Pero al mismo tiempo nace igualmente el discurso que justifica la nueva dominación establecida. El amerindio, que tenía un pensamiento de alta cultura, no produjo filosofía en sentido estricto, pero sí un discurso crítico y simbólico *de los vencidos*. Usaron el instrumental filosófico de la segunda Escolástica, con sus conocidas categorías de *substancia, accidente, relación*, etc. (aristotélicas y tomistas, renovadas desde el siglo XV).

Sin embargo, las opciones prácticas definieron discursos filosóficos radicalmente opuestos. Por ser una cristiandad colonial, la filosofía era un instrumento lógico de las argumentaciones esencialmente teológicas. Aparición en la defensa de los derechos del indio, la afirmación de su plena racionalidad, humanidad, el esencial estatuto libre de su vida política, etc. Era, principalmente, una filosofía político-social, crítica de la opresión y en favor de los recientes dominados. Fueron auténticos *intelectuales orgánicos* de una raza y un pueblo explotado. El tema deberá ser ampliado en el futuro.

Igualmente, como preparación a las luchas de la independencia, hubo una *segunda época de la filosofía de la liberación*, en la que ubicamos a Francisco Javier Clavigero, sus compañeros y varias generaciones de discípulos:

### b) La filosofía de la emancipación colonial (1759-1830)

Desde que la filosofía se normalizó en las universidades coloniales (1553), vino a cumplir dentro del bloque dominante la función central en la formación ideológica hegemónica de la vida hispanoamericana (en menor medida en el Brasil, pero siempre presente indirectamente). Por ello a mediados del siglo XVIII irrumpe con fuerza un movimiento intelectual (también filosófico) crítico, que la nueva y redoblada dominación borbónica había producido como su contradicción interna. Todo el pensamiento

burgués europeo (la ilustración francesa y la filosofía del empirismo y de la economía inglesa, escocesa) repercutió fuertemente en nuestro continente, respondió a la realidad de la praxis de liberación de nuestra primera emancipación (la emancipación colonial de España y Portugal). Generó un discurso crítico político que podemos llamar la segunda etapa de la filosofía de la liberación en América Latina.

Finalmente, Dussel comenta que a partir de los años 60's, con las coincidencias de tres disciplinas afines, nace y crece la época actual de la filosofía de la liberación:

### c) La filosofía de la liberación ante la segunda emancipación

La actual filosofía de la liberación, siguiendo este proceso histórico, surgirá después de las crisis del populismo y del desarrollismo de postguerra, y después de la crisis capitalista del 67 y de los movimientos estudiantiles del 68. Teóricamente, la *cuestión de la dependencia* permitió desarrollar un nuevo discurso a las ciencias sociales. La filosofía -gracias a la pregunta lanzada por Augusto Salazar Bondy (1925-1974) de si es posible la filosofía en una cultura subdesarrollada y dependiente como filosofía de la liberación- surgió posteriormente a todo esto. Años antes Leopoldo Zea ya hacía planteamientos en este preciso sentido, inclusive con el nombre de filosofía de la liberación <sup>(7)</sup>.

## 3. PRESENTACION DIDACTICA

Se renuncia a explicar la filosofía de la liberación con una presentación estática, que podría parecer como la carátula de un reloj. Así presentaron la filosofía escolástica algunos de sus autores, haciéndonos pensar que *dominaríamos* la filosofía al recorrer los ocho sectores de una carátula (Historia de la Filosofía, Lógica, Crítica, Metafísica, Psicología Racional, Cosmología, Teología Natural y Ética). En cambio, E. D. Dussel nos presenta su método que llama *espiral hermenéutica* <sup>(8)</sup>. Podemos comparar la espiral con una escalera de caracol, desde la que vamos reconociendo el mismo paisaje en cada vuelta que subimos, y desde la que logramos mayor amplitud de miras conforme avanzamos en el recorrido.

La *hermenéutica* es, al pie de la letra, un camino *de interpretación*: no sólo de textos, sino también de hechos, de gestos, y de los demás mensajes que recibimos. En el mismo libro, Dussel nos invita a recorrer cinco *etapas* de la filosofía de la liberación, que abarca la visión de todo el entorno del pensador actual:

**Histórica:** o recorrido de los hechos históricos a través del tiempo, interpretándolos. **Erótica:** o confrontación de lo que vivimos y de lo que podríamos lograr en la pareja humana. **Pedagógica:** o interpretación de lo que recibimos y ofrecemos en todo aspecto de la educación y de la cultura popular. **Política:** o revisión de la convivencia entre iguales, tanto individuos como naciones y demás grupos intermedios. **Arqueológica:** o confrontación de las más profundas respuestas a la problemática general, a las motivaciones y a los recursos de todo signo para conservar o cambiar lo que nos rodea. Con fines didácticos, a nivel preparatoria, se presenta esta síntesis en cuatro pasos: a) Filosofía del Amor. b) Filosofía de la Educación. c) Filosofía de la Convivencia. d) Filosofía de la Motivación.

Antes de estos cuatro pasos, se repasan las etapas del pensamiento en el mundo y en Nuestra América, para ubicar en tiempo y espacio nuestro modo de pensar. Conforme se van organizando las hordas y las aldeas, en la proporción en que aumenta cierto remanente de la producción, generalmente a través de conquistas militares, algunos grupos se van imponiendo a otros, dado que comienzan dos bloques: los grupos que se constituyen en **centro** y los que quedan relegados a la **periferia**. Conforme avanza el desarrollo, va aumentando la presión y la dominación de los grupos del centro sobre los de la periferia, y queda cada vez más claro el estado de **opresión** y el impulso de la **liberación**, que intentan y al final logran los sometidos.

La principal diferencia entre opresores y oprimidos, es la situación de **exterioridad**, por la que *los del centro* u opresores son incapaces de entender la mayor parte del discurso, de las prácticas y de la motivación de *los de la periferia* u oprimidos. Con toda plasticidad lo sintetiza Efrén Orozco en su canto de Celebremos la Fiesta: "*el pobre no tiene lengua, el rico no tiene orejas...*". Esta incomunicación se da a nivel individual, a nivel de toda la serie de grupos intermedios y a nivel de naciones.

En la intimidad de la pareja humana, suele darse esa incomunicación <sup>(9)</sup>. En América Latina hay normas vigentes cuyo cumplimiento, aunque incluyan una evidente injusticia, lo permiten al varón. Lo peor que puede acontecer es cuando los mismos filósofos vienen a justificarlo.

Tenemos ejemplos modernos: la legalidad de la opresión erótica de la mujer tiene ya miles de años de vigencia. Desde el neolítico al varón se lo educa para ser el dominador erótico, el que ejerce la injusticia moral y vigentemente aceptada.

La praxis erótica dentro de esas condiciones, aunque legal, es moralmente mala, perversa; construye y asegura la totalidad machista, autoerótica, que puede formularse así: yo me deseo por mediación de su cuerpo alienado. Alienar a la otra es no desear el cumplimiento de su deseo sino, sólo el propio placer a través de la otra, usada como medio para; de ser la mujer libre-en-la-justicia, viene a ser algo *a disposición de* a fin de cumplir con el deber conyugal.

Por el mismo hecho el varón insatisfecho buscará en la prostitución, la pornografía, o en la mera fornicación de una relación pasajera, lo que la mujer alienada y sus propias represiones y deformaciones afectivo-eróticas no pueden ya cumplir. Es una praxis de totalización machista, acto sexual no sólo enfermo, sino malo.

La praxis de dominación erótica no es meramente individual, sino socio-cultural y tradicional, y no sólo por leyes promulgadas, sino por costumbres ancestrales que reprimen al alienado u oprimido, no sólo fáctica y externamente, sino también -y mucho más sutilmente- en la estructura interna de su propio yo.

El celoso, por desconfianza, vigila la posible y siempre cercana infidelidad. Es desesperanza del futuro, es cerrazón cada vez más total de la casa, es la muerte del amor. En su fundamento, el *êthos*, de dominación erótica, es lo que los clásicos llamaban intemperancia, falta de dominio sobre sí mismo, esclavitud con respecto a la pulsión, impotencia, miedo y timidez, crueldad, etc. En ese caso uno de los miembros de la pareja instrumentaliza al otro y lo aliena, o se totalizan en un mutuo solipsismo.

El feminismo más extremo, que ha nacido y crecido en el mundo opulento nordatlántico, propone que se remonte la diferencia de otro modo: que no haya varones ni mujeres. Eliminada la relación con el varón, y con el padre, la mujer se evadiría de la relación de opresión. Este ideal feminista extremo es propio del individualismo de la sociedad opulenta. Es la contraposición del machismo, pero no su superación; es negación del machismo pero profunda afirmación de su fundamento. La liberación erótica lleva a permitir al otro ser otro sexualmente diverso y poder así vivir la plenitud alterativa de la sexualidad humana por gratuita sensibilización de la carne del otro.

La confianza en su palabra (en el *te amo*) es esperanza de constituir una pareja, una casa, un hogar y desplegarse en la fecundidad del hijo. En

fidelidad en la libertad es ahora posible. El amor de la pareja no es un contrato sino un riesgo.

En los esquemas machistas, de nuestra cultura, abundan los ejemplos de lo que decía un prototípico jefe de familia de la Sierra del Tigre: "chueco o derecho, yo soy el que mando". No interesa lo que piense, viva o sueñe la pareja, quien domina impone su punto de vista, su forma de llevar las cosas y su propio gusto. Pero en los secretos reprimidos de la pareja se gesta la reacción en contra: la liberación. Si se logra hacer coincidir en la práctica los dos puntos de vista, si el diálogo es el que diseña y lleva a cabo el cambio, no habrá ni vencido ni vencedora, sino dos ganadores en maduración, bienestar y progreso conjunto. Pero no es automático el logro de los resultados plenamente liberadores y podrían quedarse solamente *a medio camino o antes de la mitad*.

La misma disyuntiva se presenta en el proceso enseñanza-aprendizaje: si los papás se comportan como opresores de sus hijos, y si éstos logran cierta conciencia de oprimidos, se desata el proceso de la liberación, puede darse el diálogo o no, y el doble resultado analizado a propósito de la pareja: diálogo que haga madurar a ambas partes o rompimiento y mutuo rechazo.

Los cumplidos sexualmente (varón-mujer) en la relación durable, desean fecundamente sellar su amor en la fecundidad. La pareja cumplida eróticamente (padre-madre) dan al hijo el testimonio del mutuo "servicio" o liturgia del amor en la sexualidad alterativa y en la económica erótica de un trabajo que es despliegue positivo y no represión o dolor. No habiendo la madre buscado en el hijo a su propia madre porque su varón la plenifica; no habiendo el padre excluído a su hijo del acceso filial a su mujer, porque ésta lo llena sexualmente; en este caso el hijo, no totalizado dominadoramente por su madre ni negado por su padre, accederá a su futura mujer en el despliegue total de su sexualidad no reprimida sino respetuoso del otro sexualmente. Lo mismo acontecerá con la hija. La erótica se prolonga entonces en la fecundidad de la pedagógica y es su condición de posibilidad.

La pedagogía latinoamericana continúa el discurso emprendido: el varón es ahora el padre, la mujer la madre, el otro es ahora el hijo. La filosofía de la educación no se debe confundir con la pedagogía. Además de tratar las tradicionales cuestiones de la psicología evolutiva del niño desde el nacimiento a la edad adulta, o los problemas planteados por la pedagogía

en sus múltiples aspectos, debemos abordar también la discusión sobre la juventud, la ideología, la cultura, y todo esto en una situación de dependencia y liberación. La dominación pedagógica, propiamente dicha, comienza por el adoctrinamiento que antecede o sigue a la conquista; fue una dominación ideológica en nombre de los más sublimes proyectos.

Pero el mestizo latinoamericano, de generación en generación va creando una cultura nueva. Esta cultura, sin embargo, queda sola ante todas las otras culturas; ignoramos nuestra misma cultura, no la aceptamos como diversa, no la acabamos todavía de descubrir. Según la cultura dominadora represora, el "buen alumno" simplemente debe atenerse a repetir y tomar como indudable todo lo que se le enseñe en las aulas. Su única palabra es la del "slogan", la de la propaganda, la de los mitos dominadores, aplastantes. Esta práctica educativa, puede estar muy perfeccionada con medios audiovisuales, con encuestas y con dinámicas de grupos (educación perfeccionadamente dominadora).

Muy por el contrario, la praxis de liberación pedagógica se funda en el postulado de que nunca puedo yo mismo pronunciar una palabra que me pueda revelar el corazón del otro: sólo me cabe escuchar su palabra. Lo que enseña el maestro es devuelto por el discípulo como objeción, crítica, pregunta, derivación, sugerencia, innovación, etc. El maestro aprende entonces continuamente del discípulo; el discípulo enseña continuamente. Veamos como ejemplo algunas oposiciones de ambas actitudes:

<u>dominadora</u>	y	<u>liberadora</u>
conquistadora		colaboradora
divisionista		convergente
desmovilizadora		movilizadora
manipuladora		organizativa
invasora cultural		creadora

La liberación cultural es una acción de enorme riqueza innovadora. El sujeto constructor de *lo nuevo* (en el niño su carácter de buscador o *preguntón*; en el joven su oficio de exigir una sociedad justa; en el pueblo la realización de su cultura popular nacional) es el mismo educando. Antes hay que desarmar lo que el sistema había impuesto (no sólo *puesto*). La pedagogía dominadora (desde el hogar, la escuela, la universidad, la ciencia y la tecnología, o los medios de comunicación masiva; sea desde el imperio, sea desde la oligarquía nacional) tiende a conquistar prosélitos,

incondicionales, títeres, que por la pasividad de la masa, la sujeten al poder establecido. Para conquistarlos es necesario dividirlos, separarlos, aislarlos; no permitirles conciencia de grupo, de clase, de pueblo. Manipulan a cada miembro de la masa, sea por la propaganda, sea por la utilización para fines inconfesados, sea por el soborno, por el terror, por la intimidación.

La única manera de hacerlo avanzar, realmente, es dándole lo que le falta: la crítica liberadora como método; para que esa misma crítica no se vuelva dominadora, debe advertirle el facilitador del proceso cómo ejerce él mismo esa crítica. Debe poner las cartas sobre la mesa para que el discípulo conozca de lo que se trata. Debe poco a poco ir descubriendo el orden nuevo. En la liberación, el padre en el hogar, el maestro en el sistema pedagógico y el estado independiente, permiten al hijo desarrollar creadoramente sus posibilidades diversas.

Si *maestro* y *alumnos* se comportan como opresor y oprimidos, se repiten tanto la reacción como las posibilidades. Dussel explicita que se da el mismo proceso entre líderes y liderados, entre médico y paciente, entre político y seguidores. Todos los ámbitos en los que al presunto opresor se conceda algún nivel de autoridad (intelectual, moral, o de la que sea), puede presentar este esquema de opresión-liberación, con similares resultados. Sobre todo en estas relaciones de dirigente y dirigidos, los resultados pueden no lograrse tan nítidamente liberadores y, al contrario, *quedarse en el camino* del cambio.

Otra variante del nivel de la educación, es la difícil promoción del educando, pues el infante y el niño de poca edad, son incapaces de reaccionar conscientemente contra la opresión recibida. Se dan casos en los que no llega a reaccionar el oprimido, toma como lo más natural el esquema opresor y lo repite cuando llega a ser dirigente.

La incomprensión del dirigente y la imposición de sus criterios es el concepto más común a propósito de la política<sup>(10)</sup>. En los filósofos críticos del centro hay un larvado *liberalismo* (afirmación del individuo ante la sociedad opulenta o el Estado totalitario de derecha o izquierda) cuya salida práctica no puede ser. Todos (sean capitalistas u obreros) en el centro se solidarizan con la dominación imperial; no puede extrañarnos que el *Estado de bienestar* (Europa, Japón, etc.), los convierta en un *Estado de guerra*. Cuando el dominador advierte que los dominados se rebelan, acontece la defensa de dicha situación por medio de la guerra: es evidente

que el que posee el poder no quiere sino dividir a sus contrarios y guardar un equilibrio que le permita permanecer en el ejercicio del poder. Pero, entiéndase bien, se trata de la política dominante e imperial, y no de toda política o de la política como tal. Una coyuntura sin precedentes: por primera vez desde el origen del género humano se vislumbra ya como posible la próxima humanidad, de una sola cultura que pueda relacionar a todos los hombres de nuestro pequeño planeta. La cuestión más grave es la de preguntarnos si dicha cultura será la dominación de una cultura regional que se impone a todo el mundo, o la que aporta lo más rico de cada una de las culturas regionales vigentes. Si se tratara de que domine una cultura, y por ello aniquile las restantes, la humanidad se empobrecerá en esta etapa esencial de su historia. Sólo la liberación de los pueblos dominados, los de la periferia, puede dar su aporte recreador y novedoso, a la cultura mundial futura. En la palabra mundial queremos evitar explícitamente lo de universal, para claramente indicar el nuevo mundo que se viene gestando por la liberación de las culturas del tercer mundo.

Vemos imposible cambiar el esquema, a todos los niveles; pues las técnicas de Maquiavelo se imponen hasta la imposibilidad de la duda. En este terreno, la *exterioridad* de los simples ciudadanos es absoluta. Sin embargo, también en la *filosofía de la convivencia* presentamos la utopía de la igualdad, que en reales comunidades llega a forjar auténtica fraternidad de servicio. Los intereses llegan, de plano, a incapacitar para que se logre esa igualdad a niveles más amplios como el de una *asociación de colonos*; ya no digamos de municipio o distrito electoral de un diputado. Menos posible lo vemos a nivel de *Estado libre y soberano*. Ni pensarlo a nivel internacional. A pesar de todo, la sociedad civil va avanzando aunque sea a pasos casi insensibles. Y es otro logro de política menos impositiva.

Finalmente, hay que profundizar hasta la última motivación: ante tales tareas de cambio en la pareja, en la educación y en la convivencia, se impone el buscar y hallar la energía mental y afectiva que nos conduzca a la efectiva implementación de los cambios, de la paciencia y de la constancia indispensables en las circunstancias, tan adversas como urgentes <sup>(11)</sup>.

Nuestra América Latina, en su prehistoria, en su cristiandad colonial o en su historia neocolonial, está como suspendida sobre el misterio, el mito. Sobre lo sagrado de la América prehispánica irrumpe la cristiandad de España. Siendo la cristiandad una cultura, el español despliega la conquista como algo sagrado; un nuevo *dios* junto a otros *dioses*: es el

fetichismo del egoísmo europeo. La conquista quedó así consagrada por el nuevo dios europeo de la Edad Moderna o imperial: el fetichismo dinero. El proyecto de *estar-en-la-riqueza* fue el nuevo dios al que se inmolarían Amerindia, el Africa negra, el Asia, las clases trabajadoras del centro: la mujer, el niño, el anciano, el *pobre*. La cristiandad de las indias occidentales había cosificado al pobre. Como estructura histórica rindió así culto al fetichismo moderno. La actitud de Bartolomé de las Casas fue evidentemente minoritaria, ya que el indio fue oprimido hasta el presente en América Latina y ofrecido como sacrificio al fetichismo moderno.

Los mitos se revisten de nuevas palabras pero no dejan de ser mitos. El fetichismo se llama ahora *cultura, progreso, libertad, ciencia, positivismo, materialismo, técnica, industria*; pero el pueblo de los indios, campesinos, mulatos y negros, gauchos y aparceros, obreros suburbanos, marginados, sigue siendo inmolado a los nuevos dioses. Un nuevo dios aparece por el norte: *we trust in god*, se escribe sobre el dólar y Monroe exclama: *América (toda) para los americanos* (del norte). El imperio se diviniza. La más profunda motivación, la religión, cumple a veces una función de sacralización de la injusticia, consagración del orden. Los sistemas vigentes y opresores adoran a su propio proyecto, su fundamento. La liberación es la superación del orden vigente y el nacimiento de uno nuevo. Si la violencia fundadora de la Europa moderna victimó a los indios americanos en las minas, a los negros africanos como esclavos y a los asiáticos en la guerra del opio... ¿puede ser auténticamente divino el fundamento de tamañas injusticias?

#### 4. CONCLUSION

Al intentar el análisis de la vida real en la que nos movemos, desde la filosofía de la liberación brota la invitación a prescindir de prejuicios y, en lo posible, a prescindir de intereses y comodidades o privilegios que se presienten en peligro; brota la invitación a oír *la voz de los sin voz*, lo que puede parecernos confuso esfuerzo de comunicación de unos marginados difíciles de comprender, y descubrimos cuánto urge decidirmos a contrarrestar la esclerosis mental que nos ha impuesto una deformación opresora y un ambiente en que impera el "más vale malo conocido que bueno por conocer".

## NOTAS

(1) Podemos resumir como sigue la pedagogía de Paulo Freire. Cuando el educador trata al educando como *cántaro vacío* que tiene que llenar de la sabiduría que sólo el estudiado tiene, se trata de depositar conocimientos como se deposita dinero en un banco. Se trata de la *educación bancaria*. En cambio cuando se capacita al estudiante para que exprese sus ideas, las confronte, las defienda y las haga valer, al mismo tiempo que el que coordina el grupo de estudio también está aprendiendo con los demás y de los demás, se vive la *educación liberadora*, que podríamos sintetizar así: nadie educa a nadie, ni nadie se educa a sí mismo; los hombres se educan entre sí con la mediación del mundo.

La educación bancaria supone, sostiene y fomenta la contradicción maestro-alumno. La *educación problematizadora o liberadora*, la supera. El fundamento es que el hombre es un ser inconcluso; y si es consciente de su inconclusión, mantiene un movimiento tras la búsqueda del *ser más*. La esencia de la educación como práctica de la liberación es: "decir la palabra, referida al mundo que se ha de transformar". Las características de esta educación son la colaboración, la unión, la organización y la síntesis cultural.

(2) Formados en universidades estadounidenses, coincidieron en descubrir que en Brasil *no salían las cuentas* de la macroeconomía. Por más que las revisaban, no lograban la exactitud, que en las naciones del primer mundo resultaban exactas. El siguiente paso fue localizar las diferencias; las encontraron en las fabulosas sumas que del tercer mundo pasa a las ganancias del primer mundo, por causa de *derechos, patentes, marcas registradas*, etc. Un ejemplo era, por aquellos tiempos, el costo verdadero de la botella ordinaria de la Pepsi-Cola (que nos costaba \$1.00): el costo agua purificada, azúcar, gas y el **jarabe secreto**, era de \$0.16. Los gastos añadidos por concepto de transporte y propaganda, \$0.24. El subtotal daba la suma real de \$0.40. Los \$0.60 restantes era lo que la transnacional se llevaba a EU por conceptos de *concesión, marca registrada, fórmula secreta* y demás recursos para llevarse (en ese entonces y por ese producto) el 60%. Lejos de disminuir, la proporción ha seguido aumentando. Esa es -en apretadísima síntesis-, la "teoría de la dependencia"; que inmediatamente suscitó acaloradas y aplastantes respuestas; inventadas, sostenidas y divulgadas por todas las empresas de "comunicación social" del imperialismo (tanto las propias, como las rentadas de sus corifeos...)

(3) Enrique D. Dussel, FILOSOFÍA ÉTICA LATINOAMERICANA - DE LA ERÓTICA A LA PEDAGÓGICA DE LA LIBERACIÓN RES- 6/III; Ed. EDICOL, México, 1977. Seleccionamos los párrafos más esenciales. "La historia de Hispano-

américa o de las Indias occidentales es el proceso de la dependencia del hombre de la periferia con respecto a la dominación del centro nordatlántico (pág. 40). Desde un punto socioeconómico la histórica o interpretación metafísica de la historia tiene hoy mucho ganado. Los estudios socioeconómicos de inspiración histórica han dado a la filosofía la ocasión de vislumbrar una cuestión de la mayor importancia ontológica. Por ello los estudios que nombraremos no pueden hoy ser desconocidos por los filósofos latinoamericanos. La obra ya clásica de Samir Amin *L'ACCUMULATION 'A L'ECHELLE MONDIALE*, 1970, que sitúa la cuestión de toda la periferia, con un particular conocimiento del caso africano, donde el análisis propiamente económico es científico. Las obras citadas las tenemos sobre nuestra mesa de trabajo de filósofo, no de sociólogo ni economista (págs. 229 y 230).

Cfr. también en su ponencia *RETOS ACTUALES A LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN*, del 8 de noviembre de 1985, en el III Congreso Nacional de Filosofía, Guadalajara.

(4) Joseph Comblin, *TRES TIPOS DE RELIGIOSIDAD EN AMÉRICA LATINA*; pp. 11 a 32 de *SERVIR*, año IX No. 43; 1er. bimestre de 1973. Seleccionamos las ideas centrales: Las preocupaciones sociales aparecieron en la Iglesia latinoamericana por primera vez en los años 1940 y siguientes, con el P. Vives, el P. A. Hurtado y el Centro Belarmino de Chile. En una primera etapa, se trata de aplicar a América Latina la doctrina de las encíclicas mirando la verdadera situación social del Continente. Además, la situación no era tan crítica como hoy. Toda la amplitud del problema social. Se dieron cuenta de que no era posible limitar su acción a medida de prevención contra el comunismo y el socialismo. La democracia cristiana se separó de los conservadores para buscar cambios más radicales y estructuras realmente nuevas de la sociedad. Fue el momento en que se buscó una tercera vía entre el socialismo y el capitalismo: la tercera vía fue el tema dominante de los años 1950-1965. Permanecía dentro de las perspectivas de la doctrina social de las encíclicas. Esta doctrina parecía poder dar fundamento claro a una sociedad renovada. Escrita y pensada en el lenguaje escolástico, la doctrina social de la Iglesia permanecía distinta de la doctrina dominante del mundo occidental y de la doctrina del mundo socialista. Porque el lenguaje era diferente. No se daban cuenta de que el lenguaje era diferente sólo porque era arcaico, no porque proporcionara un camino diferente. Al proclamar una abertura hacia el mundo, el Concilio Vaticano II dio el golpe final a la tercera vía. Dejó las manos libres a los cristianos que buscaban más allá de esa tercera vía. Los cristianos de hoy buscan una presencia y un modo de actuar dentro de los movimientos reales que muevan los nombres de hoy. Por tanto no se puede interpretar el fenómeno como infiltración comunista, así como no se podría explicar la escolástica y las universidades de la

Edad Media como *infiltración árabe* en la cristiandad o la infiltración del *aristotelismo internacional*. Sin embargo, la preocupación dominante es la reforma de la misma Iglesia. Lo que se necesita es una conversión radical de la Iglesia; una reforma no en el sentido tridentino de volver a una disciplina interna más rígida, sino en el sentido de pasar del partido de los ricos al partido de los pobres.

(5) Fernando Carlos Vevia Romero: EL DISCURSO POLÍTICO RELIGIOSO EN AMÉRICA LATINA, Ed. Universidad de Guadalajara, 1990. Seleccionamos los párrafos más esenciales:

*El Mensaje*: la Confesión Latinoamericana de la Liberación. Hay dos mensajes que se entrecruzan, pero lo hacen en un espacio lingüístico propio, que les permite convivir. Ese espacio lingüístico lo denominamos: Confesión Latinoamericana de la Liberación. He aquí lo que contiene esa *Confesión*: 1.- En América Latina hay una situación de dominación, que impide al hombre ser hombre. 2.- Hay una necesidad de actuar sobre la realidad para transformarla. 3.- Hay que elaborar una metodología del cambio. 4.- Hay que releer las realidades cotidianas, la política, la historia, la Biblia. 5.- Hay que analizar las situaciones de dependencia: dominador/dominado; hombre/mujer; padre/hijo. 6.- El único método científico de analizar es el marxista. 7.- El marxismo no excluye la religión de un modo estructural, sino coyuntural. 8.- El análisis marxista lleva a la praxis marxista. 9.- La praxis marxista libera de la opresión, la dependencia y la marginalidad.

*El Receptor*: estudiantes, agentes pastorales, maestros, clero progresista y líderes. Esos hombres *en trance de liberación*, pertenecen a los grupos señalados.

*El Destinatario*: los pueblos oprimidos de América Latina. Se cierra así un proceso dialéctico. Hay un primer momento (tesis) en que los pueblos de América Latina tienen una relación espontánea (no crítica) con la realidad, con la opresión de que son víctimas. En un segundo momento (antítesis) se produce la concientización: la realidad se devela mediante una praxis crítica. En el tercer momento, son los mismos pueblos de América Latina los protagonistas de su liberación. Op. Cit. pp. 313 y 314.

El pensamiento *muralista*. Con esta comparación hemos caracterizado en algún momento, dentro de la investigación, a un rasgo del pensamiento mexicano [¿y latinoamericano?]. Se trata de la simultaneidad de hechos que en realidad están separados entre sí por el tiempo o por el espacio. El gran pintor muralista mexicano Diego Rivera (1886-1957) realizó una serie de murales en el Palacio Nacional de México, que son los que nos inspiraron la comparación para definir un aspecto

importante del pensamiento mexicano [¿y latinoamericano?]. Veamos algunos ejemplos. En el mural titulado *La Lucha de Clases* (pintado en 1933) encontramos lo siguiente, empezando desde el rincón inferior derecho: unos campesinos mexicanos de aspecto muy pobre están segando. Tras ellos están los Caballeros de Colón, a caballo. De un árbol cuelgan dos hombres, ahorcados, uno por agrarista y el otro por comunista. Junto a los campesinos que vemos segar, está Cristina Kahlo, con falda negra y blusa roja, y junto a ella, Frida Kahlo, esposa del pintor. Siguiendo por el borde inferior hacia arriba, hay obreros industriales (soldador, albañil, etc.). Entre ellos y las hermanas Kahlo, pueden verse unos fieles en actitud fanática y al fondo la imagen de la Virgen de Guadalupe, que el pintor ha hecho coincidir con las piernas abiertas de una prostituta, a la que están besando y acariciando miembros de la oligarquía. Eso nos lleva al centro del mural. Pueden distinguirse como cuadros independientes, separados por unas tuberías fabriles; en uno de ellos el presidente Plutarco Elías Calles, tiene a su derecha un miembro del alto clero y un financiero y se comunica con Wall Street. En otro, pueden reconocerse a Andrew Mellon, Vanderbilt y Rockefeller. Más abajo, a la derecha de la Virgen de Guadalupe, aparecen los soldados con máscaras de gas y cruces en los escudos, disparando contra unos obreros que llevan el cartel de huelga. Una revuelta masa de luchadores y agitadores escuchan a un líder. En lo alto del mural aparece Carlos Marx. Sostiene en su mano izquierda un pergamino con su doctrina, que muestra a un campesino y a un obrero. Su rostro está lleno de cólera profética. Con la mano derecha extendida señala hacia el futuro: un México envuelto en sol, radiante y tranquilo, mientras que de este otro lado puede verse la Catedral de México en llamas. He ahí lo que es el mural: abstracciones plasmadas en imágenes por el genial artista; resúmenes de sus interpretaciones de la historia; proyección de sus odios, fobias y deseos profundos.

Lo que se desea subrayar en este momento, es que el público interpreta este mural (y todos los restantes) como descripción realista. Lo que es evidentemente una glorificación del sueño comunista, viene ahora a verse: está ante los ojos como una realidad. Estos murales son, pues, proclama, juicio y utopía, todo ello junto. Las imágenes forman un tipo de discurso que no puede ser discutido: o se ven, o no se ven. Algo de esto tiene también el discurso TL/FL, que es proclama, juicio político e histórico y utopía. También es un tipo de discurso que no admite apelación (pp. 127 a 130).

(6) Enrique D. Dussel: *LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN LA ACTUALIDAD*; la citada ponencia en el III Congreso Nacional de Filosofía, Guadalajara, Jal.; 8 de noviembre de 1985.

(7) Citado por Pablo Guadarrama González en el curso de Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano; UCLV, Sta. Clara, CUBA; 9 a 13 de noviembre de 1987.

(8) *Espiral hermenéutica*. El acceso hermenéutico puede hacerse de los diversos temas, ya que forman un espiral y cada momento condiciona como exterioridad a los restantes. Hemos creído que sería incomprensible en tanto latinoamericana la erótica concreta sin situarla desde una *histórica* que para nosotros tiene la significación de una interpretación biográfico-socio-cultural de América Latina. Explicar una histórica condicionante nos situará en un nivel analógico concreto, desde donde la simbólica se apoyará para cumplir su obra y deja lugar a la dialéctica. Nuestra crítica metafísica se dejará ver después, para dar luz a la económica, que permitirá, por su parte, vislumbrar los más graves problemas éticos latinoamericanos (Op. Cit. pp. 12 y 13, nota 1).

(9) LA MORALIDAD DE LA PRAXIS DE LIBERACIÓN ERÓTICA. Op. Cit., nota 1.

(10) Enrique D. Dussel, FILOSOFÍA ETICA LATINOAMERICA IV, LA POLÍTICA. Univ. Sto. Tomás, Bogotá, 1979. Síntesis-adaptación de las pp. 109 a 122.

(11) Enrique D. Dussel, FILOSOFÍA ETICA LATINOAMERICANA V, LA FILOSOFÍA DE LA MOTIVACIÓN editado por la USTA, Bogotá, 1980.

# LA FILOSOFIA DE LA REALIDAD HISTORICA

## Una propuesta ante la caída de los paradigmas y frente a la crisis de las ciencias sociales

Lic. David Fernández, S.J.

---

### UN DIAGNOSTICO APRESURADO

El aparente fracaso de la modernidad como proyecto de futuro posible y la consecuente desilusión por la derrota del saber científico, tecnológico y político, ha llevado a muchos sectores ilustrados a renunciar a la idea de progreso y de sentido para la historia. Con facilidad se habla hoy en día del *fin de la historia*, del fracaso de los paradigmas sociales y científicos, y se experimenta un hondo desencanto ante los modelos de sociedad que un día fueron esperanza de futuros mejores. Para muchos jóvenes este desencanto se ha convertido en indiferencia frente a lo político y en un desinterés profundo por los problemas macrosociales.

La pérdida irreparable de las certezas que hasta hace poco parecían garantizar un seguro asidero contra tempestades y mareas ha dado nacimiento a la incertidumbre generalizada, como el signo que marca la vida cotidiana y la actitud frente a los grandes problemas del mundo. Aparece, por otro lado, la crítica a toda idea de progreso, como una idea que nos aseguraba un avance continuo, acumulativo e ininterrumpido hacia tiempos futuros que invariablemente serían mejores. El paradigma que aseguraba que *todo lo real es racional*, y *todo lo racional es real* parece desmentido ahora por la historia concreta -Auschwitz y la política de Tierra Arrasada en Guatemala, por ejemplo- y por el entorno cultural inmediato. Los grandes relatos que daban sentido a la historia parecen encontrar su fin hoy día, al mismo tiempo en que se cuestionan los relatos que legitiman los proyectos sociales vigentes, como el de la modernidad, el desarrollo y la vida competitiva y funcional.

En Latinoamérica, por ejemplo, viene abriéndose paso de manera avasalladora una nueva sociología a la que se ha dado en llamar *sociología de la fragmentación*. Parte del supuesto de que existe una multiplicidad de situaciones sociales, que no pueden ser unificadas ni siquiera teóricamente. Así, todas las explicaciones globales de la realidad son construcciones meramente *idealistas*, sin referente en la realidad concreta. Por esto, los movimientos populares y las alternativas sociales han de ser, igualmente, múltiples y fragmentarios.

La teoría revolucionaria tradicional para la izquierda del subcontinente ha sufrido serios descalabros: tanto la caída de los regímenes de partido de Estado en Europa del Este, como el aparente triunfo de los proyectos neoliberales y el surgimiento de los teóricos del *fin de la historia*, han metido ruido en los planteamientos estratégicos alternativos en Latinoamérica. Más cercanamente, la conversión al neoliberalismo de los sandinistas, los virajes del movimiento revolucionario salvadoreño, el desgaste creciente del FMLN, la derrota de la democratización haitiana y la expansión de la mancha de *nuevas democracias* alineadas al proyecto hegemónico panamericano, han hecho que las concepciones históricas de transformación estén ahora entre paréntesis.

Pareciera que es verdad -como dice Víctor Tirado-, que el ciclo de las revoluciones antiimperialistas ha concluido y que, por el contrario, hoy se impone la necesidad de la coexistencia pacífica con Estados Unidos y con el imperialismo. Todas las revoluciones en el tercer mundo -dice Henry Ruiz- terminan necesariamente en la quiebra económica, con lo cual fracasan en su objetivo principal.

Y esta crisis, como ya se ha dicho, no es sólo teórica: como en avenida, los distintos movimientos revolucionarios latinoamericanos, la izquierda en general, viene optando en su práctica por caminos antaño menospreciados: el impulso prioritario de la sociedad civil, la construcción de organismos no-gubernamentales dedicados al desarrollo, la generación de instituciones en el campo popular, etc. Así, han visto nueva vida en nuestro Continente las ollas populares, las cooperativas, la educación informal, empujadas por los otrora militantes revolucionarios, bajo la consigna de la *resistencia cotidiana* y en el abandono, por el momento, de la lucha por el poder.

En los ambientes juveniles -casi sin importar el signo de clase- se vive un evidente desencanto respecto de las problemáticas sociales. Asis-

timos a un inopinado auge de las problemáticas personales y a la emergencia de los microproblemas como las cuestiones fundamentales a resolver. Se trata de la reclusión colectiva en el ámbito de lo familiar, de lo diario, de lo individual. La sexualidad, la familia, el sentido individual de la vida, son tópicos que tienen amplio poder de convocatoria entre la juventud, mientras que frente a lo social las actitudes fundamentales y colectivas parecen ser las de la nostalgia y la melancolía. En la mente y en la realidad concreta de las nuevas generaciones pareciera no existir lugar para ninguna proyectualidad histórica. Los valores *absolutos* y las opciones permanentes son ahora entidades míticas. Evidentemente se descubren también algunos impulsos de utopía, pero mucho menos generalizados que en otros momentos.

Sintetizando estos *síntomas* de postmodernidad latinoamericana, tenemos que nos encontramos de frente con una nueva circunstancia epocal, ante la cual nos sentimos desarmados, y que nos interpela profundamente.

### LA PROPUESTA

Para Gianni Vattimo -apóstol de la Postmodernidad- el reto que nos propone la crisis en la que nos encontramos es el de ofrecer una reflexión filosófica que nos enseñe a mover en la maraña de mensajes que la humanidad nos transmite, haciéndonos vivir cada lenguaje singular y cada singular experiencia en su indisoluble vínculo y continuidad con todos los otros. "Así -dice él-, la filosofía no puede ni debe enseñar a dónde nos dirigimos, sino a vivir en la condición de quien no se dirige a ninguna parte". Acertada o no su proposición concreta, es verdad que resulta imprescindible el poder contar ahora con una reflexión filosófica que sea capaz de dar cuenta de las nuevas realidades históricas desde su íntimo dinamismo, su racionalidad y su unicidad, para ofrecerla como alternativa frente a los discursos generalizadamente cuestionados en este momento. Pero esta necesaria reflexión debe cubrir también otros requisitos, aparte de los señalados.

No cabe duda de que es en los países dependientes y pobres en donde el reto de encontrar caminos alternativos es ahora mucho más urgente. El rostro y el volumen del fracaso de la modernidad descubre su terrífica especificidad desde las realidades del tercer mundo. Aquí en Latinoamérica -como en el Asia y en Africa-, es en donde nosotros descubrimos la total ambigüedad del así llamado progreso humano. En efecto, la realidad de la dependencia es el lugar en donde el fracaso de la razón occidental ha

desplegado cabalmente lo que en las metrópolis sólo despunta. Por ello, los latinoamericanos queremos pensar, desde esta especificidad que nos otorga el subdesarrollo dependiente, toda nuestra realidad y nuestra historia. Sabemos que toda colonización se sostiene ideológicamente por el pensamiento que sustenta, y que muchas filosofías tradicionalmente importadas han venido cumpliendo el papel de servidoras de la dominación: las *ancillæ imperii* de Constantino. Por ello, la filosofía que nos urge deberá ser, también, la antítesis del actual proyecto de dominación y, positivamente planteado, deberá constituirse en proyecto que nos permita pensar latinoamericanamente al mundo.

Esto no quiere decir que se tire al cesto de la basura la tradición filosófica universal ni los aportes de pensamientos nacidos en otras latitudes. Por el contrario, una filosofía que aspire a ser una explicación coherente de la totalidad de lo real debe estar atenta a cuantas reflexiones y tradiciones filosóficas ayuden a esclarecer el objeto de su reflexión. En este sentido, y para entrar de lleno en el tema de estos apuntes, pensamos que el sistema de pensamiento elaborado por Ignacio Ellacuría desde la Universidad Centroamericana de San Salvador, puede proveernos de esa perspectiva latinoamericana, liberadora y desideologizadora que estamos necesitando.

El pensamiento de Ellacuría -la Filosofía de la Realidad Histórica- nace, en un primer momento, de sus investigaciones filosóficas sobre la obra de Xavier Zubiri. Al inicio de las mismas, Ellacuría habría descubierto la posibilidad de un diálogo profundo y creativo entre el inmenso mundo zubiriano y el marxismo, pero no solamente con el materialismo histórico, sino también con el así llamado materialismo dialéctico. En sus últimos ensayos filosóficos, sin embargo, la posición del jesuita salvadoreño se radicaliza aún más y se traslada a un nivel más profundo: no se trata tanto de elaborar un nuevo materialismo, un materialismo realista abierto, como él gustaba de decir, sino más bien, superando la perspectiva naturalista, de tomar la actividad histórica de la humanidad como objeto y punto de partida de una filosofía con intención liberadora.

De esta manera, el concepto teórico que se constituyó central en el sistema ellacureano fue el de *praxis histórica*, construido a partir del análisis estructural de los elementos que integran esta práctica humana, desde la materia hasta la persona, desde el individuo hasta la sociedad. Porque para Ellacuría, sin embargo, el estudio de las notas constitutivas de la realidad histórica -inexcusable, sin duda- no agota lo original de la

historia ni su constitutiva creatividad, la praxis histórica no es reducible ni a las leyes del mundo natural ni a los saltos dialécticos de algún presunto espíritu. La praxis humana es, de esta manera, en cuanto apropiación y transmisión tradente de posibilidades, la categoría más apropiada para comprender la originalidad de lo histórico. Con este desarrollo se supera, pues, la unilateralidad tanto de quienes entienden la historia como mero desarrollo natural de unas potencias dadas desde el principio de los tiempos, como de quienes piensan que la historia es mera transmisión cultural de *sentido*.

Como puede apreciarse, la propuesta que hacemos para llenar el vacío dejado por la caída de los paradigmas no es la de la creación de un nuevo paradigma científico social, sino la de la reelaboración de nuestros modos de pensar desde una nueva metafísica. La resurrección, pues, de los muertos...

### **LAS TESIS CENTRALES DE UN MARCO FILOSOFICO COMO EL QUE PROPONEMOS**

Pero, ¿por qué planteamos una reflexión sobre la realidad histórica, en realidad una nueva metafísica, y no una reflexión sobre el ser en la historia, es decir, una nueva ontología? Para Heidegger, por ejemplo, la realidad es apenas un modo de ser, y la persona un ente más dentro de una totalidad ontológica. La realidad, para él, no tiene consistencia y se convierte en mera objetualidad de los entes dentro del mundo. Marx, por su parte, cantó también honras fúnebres al pensamiento metafísico. Ellacuría y Zubiri, en cambio, plantean como concepto toral en su sistema, la idea del primado de la realidad sobre el ser. La distinción entre ser y realidad no es un tema ficticio ni traído a esta exposición sin necesidad. Ayudará, en cambio, a marcar el rumbo por el que nos proponemos caminar.

La filosofía hispanoamericana de nuestro siglo -condenada al silencio por no provenir de las metrópolis-, se ha sentido insatisfecha frente a la noción de *ser*, lo que la ha llevado a plantearse el problema del *haber* o de la *realidad* en cuanto tal y, por tanto, a buscar cómo habérsela con la realidad que nos ha tocado en suerte, más que a elaborar una teoría del ser. No es lo mismo preguntarse a qué atenerse con la realidad que preguntarse cómo es el ser. El primer nivel es el más radical. Así, el pensamiento de Zubiri-Ellacuría quiere ir por encima de una ontología hacia una metafísica, porque la mera ontología termina siendo una ideología que oculta la realidad.

En efecto, la ontología moderna ha funcionado como ideología al servicio de los países centrales por encima de los periféricos y dependientes. La mera ontología ha sido un a) ideísmo (que da en idealismo), b) sacralizado y c) creacionista (Marquinez Argote). Ideísmo significa que el hombre moderno se instala en el pensamiento (*Ego cogito*) y desde él pretende deducir la realidad. Sacralismo alude a la garantía divina de que son dotadas las ideas claras y distintas, que le permite al hombre occidental desarrollado (Estados Unidos, Japón, Europa unificada) pensar que sus puntos de vista son la verdad absoluta y *universal*. Y quien posee la verdad absoluta está llamado a crear Nuevos Mundos a imagen y semejanza suya. Esto es creacionismo. Esta ideología motiva a la conquista y encubre la verdadera realidad. Niega la realidad del Otro (pueblos o culturas) como exterioridad, como alteridad, y por ello lo incorpora al Imperio único y uniforme. La voluntad de Poder nietzschéana se esconde tras el *homo cogitans*, que se patentiza en el *homo conquerens* y lo justifica. En esta lógica debemos, por tanto, ser dependientes y subordinados por fuerza.

Por el contrario, Zubiri y luego Ellacuría, quieren dar consistencia a la realidad y la llaman lo *de suyo*. Este *de suyo* es fundamentalmente una formalidad de alteridad; es el carácter de la cosa como ya constituida desde su propia estructura: esa constitución de suyo, independientemente de que se manifieste o no en mi mundo. Zubiri habla de un orden previo al mundo, de un prius de constitución real de la cosa, no como *ente*, sino como *cosa real*. El ser es entonces la actualidad o mostración en el mundo de un ente previamente constituido como realidad de suyo. En *SOBRE LA ESENCIA* Zubiri muestra la no identidad entre realidad y ser, entre cosmos y mundo, entre cosa real y cosa sentido. Y ésta es la negación misma de la última pretensión hegeliana (E. Dussel).

Es evidente para nosotros que la realidad latinoamericana -y digamos más, la realidad violenta latinoamericana- ha forjado nuestro ser. Esto es totalmente opuesto a que hayamos aceptado el ser que nos dicta la ontología del centro. Para nosotros, el ser no es lo primero; es apenas una aspiración y una vocación que nace de nuestra concreta realidad. Por ello, el esfuerzo filosófico-práctico debiera ir encaminado a liberar la *realidad* del imperio del *ser* y a subordinar éste a aquélla, como un momento de lo real, como una actualidad. La verdad está en lo real: "*la verdad es una verdad que pertenece a la cosa misma*", dice Zubiri, y en su paso constante da lugar a nuevos momentos que permiten la emergencia de nuevos modos de ser. Así, la realidad latinoamericana, la realidad mexicana y su verdad, son las que dan lugar a la forma de ser latinoamericana y mexicana. Y esto porque

en su actualización -dice Zubiri- la cosa real funda la verdad, pero se actualiza a sí misma como algo que si es fundamento, lo es precisamente porque ya era realidad propia independientemente de la intelección (y del ser, añadiríamos).

Dentro de un sistema social de dominación, la racionalidad propia de esta actitud filosófica se consolida cada vez más en oposición al status quo. Una metafísica así es ético-políticamente potencialidad subversiva respecto de la ontología y la legalidad del mundo. Son nuestro *estar* y nuestro *haber* los que han abierto estos horizontes. Nuestra actitud ética es el rechazo al deber ser impuesto, que no tenga nada que ver con nuestro haber de explotación y violencia.

Otro aspecto importante del sistema zubiriano que trabaja Ellacuría es el de la superación del sustancialismo de la filosofía clásica y su cambio por una visión sustantiva-estructural (o sistemática) de la realidad. Herencia de Aristóteles es la concepción tradicional -a la postre subjetivista-imperialista- de que las cosas son fundamentalmente sustancia -*ousia*-, o bien *abstractum* de los accidentes que diferencian o especifican a la cosa-sustancia. Esta concepción piensa a ciertos entes como autosuficientes o autónomos, capaces de existir en sí, mientras que otros sólo pueden existir dependiendo de la sustancia como sujeto que los soporta. De este modo, los accidentes son seres *en Otro* y, por tanto, necesarios a ese otro que es la sustancia. Es sencillo advertir que este tipo de pensamiento naturaliza (hace natural) los sistemas de dominio impuestos por el señor a los cortesanos, el patrón a los obreros, el Imperio a las colonias, el centro a la periferia. La sustancia se convierte en sujeto y éste, naturalmente, hace lo que tiene que hacer: sujetar a lo que tiene enfrente, a un mundo de objetos.

Zubiri y Ellacuría, al contrario, hacen ver que la estructura radical de las cosas reales no es de sustancialidad, sino de sustantividad pues, para ellos, lo real es constitucionalmente suficiente, es realidad sustantiva, suficiente para ser *de suyo*. Su visión no es sustancialista-sujetivista, sino estructural; y en ella lo real es sobre todo co-determinación, relación coimplicante. En la sustantividad no hay dependencia, sino interdependencia posicional, sistema. Visto así, todas las *notas* de lo real se necesitan unas a otras, todas se coimplican y se determinan. No hay posiciones importantes, no hay arriba ni abajo, no hay Centro ni Periferia. Entendida así la realidad, podemos comprender que si hay voluntad de poder, hay alguien que debe sufrir su poderío, que si hay abundancia es porque hay carencia, que si hay subdesarrollo es porque hay Imperio, si hay violencia revolucionaria es porque hay violencia estructural.

En América Latina sólo es posible preguntarnos por el ser si dejamos de lado la metafísica de la sustancia y el sujeto, la metafísica del poder. El ser sujeto ante un objeto no es la forma más radical del ser del hombre, y en ningún caso, el de serlo delante de otros hombres.

Pero, además, esta concepción sistemática de la realidad supera también su comprensión dialéctica. Hegel primero, y Marx después, entendieron que lo real procedía dialécticamente, en un ascenso espiral hasta la final armonía al comienzo de la verdadera historia. Tesis, antítesis y síntesis eran los pasos dados por la realidad en cada uno de sus estadios -biológicos, sociales, históricos, etcétera. Zubiri y Ellacuría nos descubren que esta idea de la realidad como oposición de contrarios no es más que una más elaborada concepción idealista de lo real. Para estos pensadores la realidad no se estructura por contradicción, sino en sistema, y siendo en sí misma sistemática, estructural y unitaria, no es necesariamente dialéctica o, al menos, unívocamente dialéctica. Probablemente con una *Weltanschauung* así podamos comprender con mayor facilidad el fracaso de las estrategias políticas que se propusieron como finalidad el aniquilamiento de los enemigos -de la burguesía, por ejemplo-, y el imperio perenne de los propios -de los proletarios, en el mismo ejemplo-; o también la supresión del mercado, para dar paso, por el contrario, a una economía centralmente planeada, e igualmente la superación de la contradicción entre el capital y el trabajo. La historia reciente nos dio una nueva lección: que mercado, capital y burguesía no pueden ser suprimidos sin más en virtud de un salto dialéctico de la realidad, alentada por su propio dinamismo estructural.

Una característica más de la filosofía que ahora presentamos es la de ser, más que un pensamiento representacional, una filosofía presentacional. El progreso de las ciencias y la tecnología al modo occidental ha dependido básicamente de la razón instrumental, precisamente el tipo de razón (medios-fines) que ha mostrado su fracaso y que ahora se rechaza. Por esto, podemos pensar que el desarrollo de la *inteligencia sentiente* (no concipiente únicamente), tal como la entienden Zubiri y Ellacuría, puede ofrecernos el fundamento para el desarrollo de otros aspectos más humanos de la cultura en los que los latinoamericanos podemos alcanzar altos niveles de adelanto. Por ejemplo, en lo estético, la capacidad imaginativa de nuestros novelistas y poetas ha roto la barrera de la dependencia literaria y del subdesarrollo. Si bien en el plano tecnológico y del *know-how* vivimos un secular atraso fruto de la extracción de nuestra riqueza, ello no quiere decir que lo mismo suceda en el nivel de la cultura humanista o revolucionaria.

De este modo, el pensamiento ellacureano es íntimamente democrático. No porque cualquiera pueda tener acceso al mismo, sino por algo más profundo: porque sostiene que todo ser humano puede conocer la realidad real y su verdad. Los sistemas filosóficos tradicionales plantean la necesidad invariable de *dar un rodeo teórico* previo al conocimiento de la realidad. Hablan de distancia crítica, de superación del empirismo, y de la supremacía del conocimiento científico sobre cualquier otro tipo de conocimiento, entre algunos postulados torales más. De esta manera alejan al común de los mortales del conocimiento de lo real. En cambio, el sistema que comentamos, asume que la realidad en cuanto tal es accesible a todo ser humano, en virtud de esa *inteligencia sentiente* que todos compartimos, y en razón del carácter presentacional de la realidad misma.

Así, pues, la pretensión última de Ellacuría es hacer filosofía desde Latinoamérica, desde el lugar en donde el pueblo pobre y oprimido siente la desesperanza, desde la geografía en donde los pesares son ante todo sentires de carencia, y no pensamiento reflejo. Por ello su filosofía sentiente, presentacional, puede ser un instrumento apto para aprehender esta realidad nuestra. En ella no se desarrollan primordialmente conceptos, sino los caracteres primarios -las notas- de las cosas.

Por último, a diferencia del pensamiento aristotélico-tomista, el sistema que ahora comentamos concibe la realidad toda como intrínsecamente dinámica y abierta, como potencialidad emergente "genético-esencial". Esta característica dota, entonces, al pensamiento de Zubiri-Ellacuría de la garantía de posibilidad de actualización constante. ¿Qué quiere decir esto? Para Aristóteles las formas son inmutables; se engendran y se corrompen, pero no devienen. Este es el principio de inmutabilidad de las esencias. Y junto con aquel otro de *contradicción* (o de *no contradicción*), elimina de la realidad todo dinamismo generador de novedad, todo movimiento real. De este modo, la realidad sólo puede ser mera repetición -eterno retorno-, o bien inmovilidad y fixismo.

Zubiri, en cambio, afirma y fundamenta el que la misma forma deviene, es decir, que existe la génesis de esencias en un proceso transformal. Y que, además, esta transformación no se da con base en un impulso indiferenciado (*Drang, élan*, etc.) sino de algo distinto: "se trata de que toda esencia constitutiva tiene como momento metafísico e intrínseco suyo, el ser además de algo constitutivo de una sustantividad, una potencialidad genético-esencial de producir otra esencia, individual o específicamente

distinta. No es un impulso, sino una potencialidad...". Así, Zubiri realiza una conjunción genial de leyes históricas y libertades humanas que sólo puede lograr cuando concibe lo real como *trascendentalidad dinámica*, y al hombre como *supra-stante*. No se refiere, entonces, únicamente a la evolución natural en su sentido científico, sino que va a algo mucho más radical: a que los modos distintos de realidad en cuanto tal van apareciendo no sólo sucesivamente sino fundados trascendental y dinámicamente los unos en los otros. Y esto no es sólo un hecho científico, sino algo primario y radical.

Por ello, en esta filosofía de la realidad histórica, el hombre se nos presenta también como una *esencia abierta* o como *suprastancia*. Con *supra* se quiere indicar que el hombre no es simplemente, sino que su propio ser lo tiene bajo su responsabilidad. En donde responsabilidad no viene de responder a necesidades, sino de responder-ante. Responsabilidad es distinto de responsividad. Los animales son responsivos, el hombre es responsable por ser *super-stante*. El hombre es una realidad que puede tener propiedades por apropiación de posibilidades. Es lo que hace del animal humano una realidad moral: el hombre puede optar entre varias posibilidades que la realidad le ofrece.

La dialéctica hegeliana nos condenó a ser subdesarrollados y por ello, a ser sub-stantes (*La verdad de Europa está en Hegel*). Pero si entendemos que la historia no es sólo potencialidad emergente, sino también y sobre todo, un proceso en el que el hombre crea al apropiarse de diferentes posibilidades, y crea, ya no a su imagen y semejanza, ni desde una **libertad** ideal e incondicionada, sino desde su propia realidad, entonces los pueblos pobres y dependientes no estamos condenados por naturaleza a no ser. Al contrario, la propia realidad impulsa al ser, genera nuevas esencias y, por consiguiente, nuevas formas de organización social. El reto, en este sentido, sería el de aceptar el riesgo de la historia.

Por tanto -siguiendo ya a Ellacuría-, en el nivel más alto de la realidad -la realidad histórica dinámica y concretamente considerada-, en su carácter de praxis, es en donde podemos pretender alcanzar la verdad de la realidad y también la verdad de la interpretación de la realidad. "La verdad de la realidad -dice, pues, el filósofo mártir salvadoreño-, no es lo ya hecho; eso es sólo una parte de la realidad. Si no nos volvemos a lo que está haciéndose y a lo que está por hacer, se nos escapa la verdad de la realidad". Hay que hacer la verdad, lo cual no supone poner en ejecución, realizar lo que ya se sabe, sino hacer aquella realidad que en juego de praxis

y teoría se muestra como verdadera. Que la realidad y la verdad han de hacerse y descubrirse, y que han de hacerse y descubrirse en la complejidad colectiva y sucesiva de la historia, de la humanidad, es indicar que la realidad histórica puede ser objeto de la filosofía que pretendemos.

### CONCLUSION PROVISIONAL

Hasta aquí algunas de las características, esbozadas en trazo grueso, de esta filosofía de la realidad histórica que deseamos proponer como matriz para repensar nuestros paradigmas sociales y nuestras teorías globales. La intención ha sido sólo insinuar el tipo de reflexión que creemos necesaria en estos momentos en que se han puesto en cuestión no sólo los contenidos de nuestro pensamiento, sino el modo mismo de pensar. Pero con todo y que proponemos un saber filosófico, es decir un super-saber, el propio carácter materialista, realista y abierto del mismo, demanda que el aborde concreto de nuestras problemáticas se haga necesariamente de manera interdisciplinar. Las realidades concretas materiales -físicas-, las realidades personales, sociales, temporales y formales, han de estar presentes -como de hecho lo están en toda la reflexión de Ignacio Ellacuría- en una reflexión teórica del estilo de la que proponemos y, sobre todo, en nuestra práctica transformadora. El conocimiento científico y la praxis social no quedan eliminados con esta propuesta. Por el contrario, nos urgen como nunca antes. Sólo que ahora entendemos que han de estar siempre vinculados a las dimensiones éticas y de sentido, y a unas opciones meta científicas (Godel tiene razón). Como dijo el propio Ellacuría diez días antes de ser asesinado:

*"Somos parciales a favor de las mayorías populares porque son injustamente oprimidas y porque en ellas, negativa y positivamente, está la verdad de la realidad".*

El problema entonces es metafísico, ciertamente. Pero, sobre todo, esencialmente práctico.

### Notas de la Redacción

1.- Que la ontología haya servido como ideología al servicio de fuerzas opresoras para oprimir a otros, es responsabilidad de los opresores, y no de quienes elaboraron la ontología. Lo mismo se diga en concreto sobre la manera de dividir al ser según sus modos *substantia* y *accidente*. La astucia opresora no tiene límites; y es ella más bien la que ha tratado de manipular, y lo seguirá intentando, cualquier instrumento, toda disciplina, y toda actividad humana.

2.- Varios autores modernos suelen presentar el pensamiento aristotélico tomista como fautor del sistema de esencias inmutables, en lo cual subyace un malentendido. La gran escolástica no niega todo cambio, todo devenir de esa esencia, ¡al contrario! La doctrina del acto y potencia expresa, sobre todo para los seres vivos, toda una teleología, esto es, un ir pasando al acto las diversas potencialidades del ser, tanto que puede expresarse en una fórmula tajante: *¡Sé en acto lo que eres en potencia!*, que en el caso del ser humano es una de las formulaciones más precisas de la ética: llevar a cabo todas las potencialidades humanas. En el caso de plantas y animales parece que su máxima realización es llegar a la madurez física y procrear otros seres vivos semejantes (no necesariamente iguales). Pero el ser humano es más que eso; tiene potencialidades en el ámbito de la inteligencia y de la voluntad; y como el objeto de ellas es infinito, se sigue que en realidad el ser humano nunca termina, al menos en esta vida, su tarea de devenir cada vez más y más perfecto. ¿Cuándo acabaría el hombre de entender y de amar, tanto en amplitud como en intensidad y calidad? Ciertamente es que a los actos de entender y de amar la gran escolástica los llama *accidentes*, o entes en otro, pues no subsisten en sí mismos, sino que son producidos por otro, al cual se le llama *substancia*. Y dejando ahora de lado las substancias materiales, tengamos en cuenta que la gran escolástica llama *substancia* a todo ser vivo natural: este ruiseñor, este león, la persona individual Juan González Rodríguez, o Anita Morales Riquelme. La palabra *accidente* podrá parecer trivial a los extraños al sistema. Pero notemos que la *substancia* se manifiesta en sus *accidentes* y se perfecciona por ellos. Una *substancia* que no cambiara continuamente en sus llamados *accidentes* estaría muerta, y siendo precisos ni siquiera muerta, sino que sería inexistente. *Accidente* quiere decir *en otro*, no que no sea *importante*. Las mismas gracias y mociones, en cuanto recibidas, y cualquiera de nuestros actos, son *accidentes ontológicos*. El *sí* que se dan dos personas que se aman es un *accidente*. Uno se salva gracias a sus *accidentes*.

Si de algo Aristóteles y Tomás de Aquino se maravillan en el cosmos es que *¡todo se mueve!* Y precisamente esto es lo que dio origen a su pensamiento. Cuando la gran escolástica habla, si habla, de esencia inmutable, es menester comprender qué dice exactamente. Un ejemplo simplificador lo muestra más rápido que una teoría. Digamos que el hombre es el complejo *materia espíritu*. Esta esencia es inmutable, no, como dijimos, porque simplemente no cambie para nada; ni tampoco porque forzosamente siempre haya existido y tenga que existir; ni porque tenga que quedarse tal como es; sino por algo muy obvio. Si aquello, por las razones que sea, cambia de tal modo que ya no sea ese complejo *materia espíritu*, sino p.ej. que fuera sólo *materia*; o que fuera sólo *espíritu*, entonces ya no habría ser humano, sino otra cosa, otra esencia. Y ya Aristóteles vio lo que importaban los cambios substanciales (o de esencia): la yerba, comida por la vaca, ya no es yerba, sino vaca; los filetes de vaca que se come Juan ya no son vaca, sino Juan.

Fueron los cambios accidentales, pero sobre todo los substanciales (o esenciales), los que hicieron nacer la filosofía de Aristóteles y de Tomás de Aquino, maravillosos ante esa continua e inacabable inquietud de cambios.

# PROCESO DE INTEGRACION DE UNA NUEVA ESTRUCTURA EN AMERICA LATINA

## Alternativas para el cambio y la esperanza

Dr. Fernando Fernández Font, S.J.\*

---

---

### INTRODUCCION:

Escribir desde América Latina significa hacer un esfuerzo por rescatar la *otra parte de la realidad* que explícitamente se intenta ocultar. Ciertamente el *discurso* de la explotación y la miseria ha llegado hasta la saciedad, produciendo justamente lo contrario a lo que se pretendía: en lugar de favorecer una mejor aprehensión de esa realidad hiriente de los pueblos del Tercer Mundo, lo que tenemos es ya un hastío progresivo y escéptico, cada vez menos tolerante.

La expresión de esto, la podemos encontrar en la Postmodernidad<sup>(1)</sup>. Ideología relativamente nueva, pero con una intención claramente antigua: presentar una visión fixista y distorsionada de la realidad, a fin de que unos cuantos puedan seguir disfrutando de los beneficios de un poder a su servicio, sin conciencia de culpa y sin que haya una contra-ideología que pueda amenazar sus intereses. Se trata de una visión fraccionada de la realidad, pero que se presenta como si ofreciera la totalidad de la misma:

---

\* Comunicación para el Congreso Internacional Xavier Zubiri. 4-9 de julio de 1993, Madrid, España.

(1) Evidente que referirse a la Postmodernidad es hablar de un fenómeno muy complejo que puede abordarse desde muchas ópticas (filosófica, artística, cultural, etc.) y que, como todas las situaciones históricas, posee diversas valoraciones. Manifiesta una clara recuperación del individuo, una crítica radical a la conciencia racionalista, una lucha por la vida. Pero también pueden considerarse sus aspectos negativos, que son en los que ahora insisto con el fin de presentar una posible síntesis superior entre la pasada modernidad y esta *postmodernidad* presente.

lo único que existe es el individuo y su derecho a gozar y a hacer su vida de la mejor manera posible. Cada uno es el único responsable de lo que le acontezca. Cada sistema, cada sociedad, se genera a sí misma, con independencia -no total pero sí en un grado bastante alto, se nos dice- del resto de las demás. Cada uno, pues, ha de resignarse con lo suyo, y así buscar *su propia felicidad*.

Evidente que tal negación teórica de la *respectividad de la realidad* es muy conveniente para quienes sí han salido privilegiados de tal ocultamiento; pero no para el resto de los pueblos. Visión que hasta cierto punto es explicable, pues tampoco se puede negar que el *discurso* de la Modernidad ha hecho patente su desgaste, su falta de verdad: simplemente, ya no es creíble. Se ha caído de la mano con el Muro de Berlín o con el fracaso Sandinista.

Pero, ¿esto supone que ya acabó el *dar de sí* de la realidad, que no queda espacio sino para la resignación y el escepticismo? No sólo es realidad la abundancia, el bienestar, los recursos. También lo es la carencia de ellos. Y quizá es ahí, justo en ese vacío de realidad, de posibilidades igualitarias para todos, donde ella más *clama*; donde más se exige la responsabilidad frente a lo real en la creación de nuevas condiciones; donde más hay que seguir alentando la esperanza. La *impelencia* de la realidad no sólo lo es para aquellos que se ven privados de una manera significativa de la realidad, sino también para los que han abusado de ella cerrando los ojos injustamente a las otras caras de la misma.

Esta, nuestra realidad americana, no puede menos de seguir gritando, porque cada vez está menos *camino a lo absoluto*. Cada uno tiene parte de responsabilidad en todo este proceso, a pesar de que puedan ser muy pocos los que aún permanezcan abiertos a escuchar este reclamo. La respuesta a una razón que nos ha defraudado no puede ser la renuncia a la esperanza, la *astenia de lo absoluto*, por más que a primera vista parezca no haber condiciones para una vía alterna.

Cierto que alguna ventaja es el haber vuelto a denunciar una razón concipiente que, al intento de someter la realidad a los conceptos, no permitió su transformación armónica y progresiva. La Modernidad secuestró a la realidad hasta que ésta estalló, haciendo explotar en mil pedazos el horizonte conceptual que la aprisionaba. Pero esto no basta. No basta sólo denunciar, negar y resignarse a una situación que parece imponerse inevitablemente. Hoy más que nunca urge una visión estructural de la

realidad que nos envuelva a todos en un proyecto *cósmico y mundanal* de búsqueda de realidad. Sólo una responsabilidad compartida, sólo una auténtica visión de la realidad, nos pondrá camino a lo absoluto, ofreciendo así más garantías de felicidad a esta nuestra humanidad fracturada: no es posible la felicidad del individuo sino desde la especie; y no es posible la plenitud de la especie sino desde la realización de cada individuo.

Situación actual que nos habla, pues, de un cierto parteaguas histórico en el que nos encontramos. La estructura anterior ya no es capaz de asimilar los nuevos elementos que va presentando la realidad, ni de acomodarse a ellos a fin de poderlos integrar. Sin duda estamos en un momento de transición en el que, una vez más, se vuelve a confirmar que la Modernidad ya no es respuesta; que esa vieja estructura ya no es capaz de responder a las demandas y exigencias de la realidad presente. Pero, ¿hay alguna alternativa que verdaderamente lo sea y que pueda abrirse algún espacio? Esa es la cuestión fundamental.

## 1. UNA MIRADA A LA ESTRUCTURA

### 1.1- Las cosas reales como estructuras.

Hablar de un *proceso de integración de una nueva estructura en América Latina* supone clarificar el tipo de estructura al que nos referimos. Partimos del hecho de que la realidad es esencialmente estructural. Esto supone una visión que mantenga la prioridad o anterioridad formal de la unidad con respecto a los momentos que la componen. Y supone, igualmente, conceptualizar cada uno de esos momentos única y exclusivamente como momentos de la unidad. Cada uno considerado en y por sí mismo, no es más que una abstracción: aislado no posee suficiencia constitucional para ser lo que es.

Así, pues, podemos afirmar que radicalmente sólo hay una realidad y esta es estructural. La realidad es una estructura que integra y constituye todo lo real, como momentos parciales suyos. De esta forma, la realidad como formalidad va constituyendo, reificando los diversos contenidos que, a su vez, se transforman en cosas reales. De esta forma, nada es real en última instancia, sino respecto a la formalidad de realidad, que es una y única. De ahí que lo primario sea la realidad como estructura, y que lo real sólo lo sea respecto de ella.

Pero lo anterior no significa que lo real solamente sea respectivo a la realidad, como si cada cosa real no tuviera nada que ver con las demás cosas reales. También cada cosa lo es, sólo siendo respectiva a las demás. Lo que sucede es que entonces entramos en una nueva respectividad: la de las cosas consideradas no sólo *mundanal* sino también *cósmicamente*; es decir, en cuanto cada cosa es lo que es sólo respecto a las demás. Todo lo real es respectivo a las demás cosas: sólo así puede ser real. Tal respectividad es, entonces, lo que constituye el *cosmos* donde se encuentra todo el campo de las cosas reales. Es así como las cosas están en función unas de otras, son función de las demás.

Ambas consideraciones nos permiten, entonces, comprender que si en última instancia todo lo real sólo es momento de la única y fundamental realidad, constituyéndose ésta en la única estructura que todo lo comprende; no obstante, cada cosa real implica a su vez -en la medida en que sea suficiente para ser de suyo - una propia estructura. Todo lo real es, entonces, sustantividad estructural constituída como tal por ser momento de la pura y simple realidad. A partir de aquí, en un momento formalmente posterior, se establece la respectividad con las demás cosas. Es así, entonces, como nos encontramos con que la realidad está constituída, a su vez, por un conjunto quasi-infinito de cosas reales constituídas estructuralmente.

1.2- ¿Cuál es, entonces, la estructura que está en proceso de integración?

Cuando se experimenta que hay un desconcierto generalizado en torno al quehacer no sólo social sino incluso personal, a lo que esto alude en último término es a la ausencia de un modelo teórico totalizante de interpretación de la realidad que de una u otra manera va guiando el actuar humano. Y es justo a esto a lo que nos referimos.

Hablar de una *estructura* que está en proceso de integración -desde esta óptica- es referirnos a esa lente desde la que miramos la realidad, la interpretamos y, a partir de aquí, optamos frente a las diversas posibilidades que se presentan. Se trata, por consiguiente, de algo que puede tener muchos nombres (marco teórico, horizonte, ideología, teoría), pero que desde una postura radical diríamos que es la filosofía que va iluminando el caminar del hombre hacia lo absoluto, como trasfondo de toda la vida humana. Ella, de una u otra forma, va no sólo a dar sentido al individuo sino a identificar al conjunto de ellos aglutinándolos en torno de eso que

llamamos sociedad y que les da sentido de pertenencia, aunque dentro de ella pueda haber diferencias a cierto nivel incluso contradictorias.

De aquí, entonces, que no cualquier reflexión o teoría puede cumplir con la función fundamental que posee la estructura a la que nos referimos. Hablar de filosofía es hablar de la forma como interpretamos formalmente aquello que constituye la inteligencia y el objeto formal hacia el cual está orientada. Evidente que esto supone una concepción muy profunda de lo que es ella misma, que a su vez puede abarcar diversas *filosofías* aparentemente contradictorias entre sí. La razón de fondo es que detrás de esta manera de delimitar lo que es la filosofía, lo que se está haciendo es ofreciendo una concepción de aquello que constituye lo más radical del individuo, que lo hace específicamente humano: la inteligencia.

Curiosamente y contra todas las apariencias, entender así la filosofía, definir así aquello que hace al hombre ser lo que es, no es una teoría más que no determine la vida real y activa de los individuos. Tal concepción explícita o implícitamente va guiando el caminar humano y determinando -más eficazmente de lo que pensamos-, las opciones que favorecen o impiden su realización. Ciertamente que al ser una estructura tan amplia, su influjo en la sociedad no puede realizarse de forma mecánica o determinista; pero evidente que existe, que en el transcurso del modo de actuar, de pensar, de sentir, de ver la realidad, ahí está operando eficazmente esa filosofía. Y según que ésta se apegue más o menos a la realidad, estará favoreciendo o no la vida del hombre.

La razón de este influjo fundamental es que tal estructura de pensamiento media nuestra forma de estar en la realidad. Como humanos, no podemos *estar en la realidad*, no podríamos realizar nuestros intercambios con el medio para lograr la sobrevivencia, si no estuviéramos intelectivamente puestos *en la realidad*. De esta forma, la inteligencia es la mediación necesaria y fundamental para la realización humana, para que el proyecto humano sea viable. De ahí que el concepto que de ella tengamos sea tan fundamental.

Pero evidente que tal modelo de realidad o filosofía, que surge de la concepción misma de la inteligencia, no es una estructura monolítica o aislada de las demás estructuras humanas. Tiene su propia autonomía; aunque nunca absoluta. Siempre lo es respecto a las otras estructuras que en la realidad también forman parte de ella como sus momentos: ahí se encuentra la pluridimensionalidad estructural de la realidad y su respectividad

con el resto de las estructuras. Por ello, hablar de estructura intelectual, de filosofía, de *modelo de realidad*, es hablar de aquel transfondo teórico que operativamente va acompañando y determinando de alguna manera el proceso de realizar el ser relativamente absoluto del hombre. Pero que de ninguna forma es algo encerrado en sí mismo, sino funcionalmente vinculado a las demás estructuras que constituyen el horizonte humano: la praxis, la sociedad, las luchas, los modos concretos que lo van determinando en sus diversos periodos históricos. Así, pues, esta *forma mentis* o mentalidad es desde nuestro punto de vista lo que está en un proceso de transformación, cuando menos en el mundo occidental.

### 1.3- ¿Por qué se transforman las estructuras?

La respuesta puede presentarse a diversos niveles. Quisiéramos referirnos básica y brevemente a dos que juzgamos ser la base de todas las demás transformaciones.

Desde el punto de vista filosófico, la realidad tiene una estructura dinámica que consiste en un constitutivo dar de sí. Basada en la apertura respectiva, la realidad se encuentra sometida a una constante causalidad que en su forma radical, ya lo aludíamos anteriormente, se presenta como funcionalidad. Y al estar todas las cosas en función unas de otras, se ven sometidas a una dinamicidad constante, a una continua evolución, justo por la interacción que esto suscita. Por ello, entonces, las estructuras no pueden ser algo estático y constituido de una vez para siempre.

Cierto que las esencias que constituyen cada cosa real son absolutas factualmente e inalterables; pues sin esto las sustantividades no tendrían suficiencia constitucional. Pero justo por serlo, la modificación de alguna de sus notas esenciales va originando la misma evolución de las especies y la aparición de nuevas realidades aunque no sean específicas. Por ello, entonces, la evolución y el cambio se basan en ese constante *dar de sí* de la realidad, por la respectividad en que todas las cosas reales se encuentran. Las estructuras humanas, por consiguiente, y -más en concreto-, los modelos de realidad como estructura, también están necesariamente sometidos a este *dar de sí* de la realidad.

Pero, además, en este proceso de transformación también están sujetos a una interacción constante con el medio, a través del intercambio práxico. El ser vivo, y particularmente el hombre, necesariamente ha de entrar en intercambio con el medio, si quiere sobrevivir. Para ello, realiza

un proceso interior de organización y otro exterior de adaptación, lo que se podría designar como el *modus operandi* o las invariantes funcionales que constituyen -desde el punto de vista de la biología- lo característico de la inteligencia. Mientras la primera va a la lógica y matemática con la que el ser vivo se organiza y organiza toda la información que le viene del exterior, con la segunda realiza sus intercambios con el medio, retroalimentándose con ellos. La adaptación, a su vez, se desdobra en dos procesos: la acomodación, con la que el individuo se adapta al mundo exterior, y la asimilación con la que integra a su propio organismo a través del significado los elementos del exterior que le ha ofrecido la acomodación. En todo este proceso, el ser vivo va creando esquemas de acción con los que va determinando su misma práctica y que le sirven para realizar más y mejores acomodaciones. De aquí, entonces, que cada asimilación está de alguna manera modificando los esquemas, enriqueciéndolos, haciéndolos más eficaces, justo para asegurar la vida del animal -que siempre está transformándose-, en ese su intercambio con el exterior. El resultado de todo este proceso conduce a que el animal logre el equilibrio o una estructura estable formada por esa gran cantidad de esquemas integrados y organizados entre sí, que constituyen el marco fundamental de referencia con el que enfrenta la vida.

En la sociedad pasa lo mismo. Los individuos, como grupo social, van creando sus propias estructuras mentales de auto-interpretación y de interpretación de la realidad exterior, con las que van orientando su praxis colectiva. Así es como se constituyen como grupo con una identidad definida, gracias a este marco referencial que también puede señalarse como conciencia colectiva, cuyo resultado final obtiene para el grupo aquella situación de equilibrio fundamental para su propia conservación.

El problema comienza cuando las mismas asimilaciones han hecho evolucionar algunos de los elementos constitutivos de esta estructura y comienza a haber disfunciones en el intercambio con el mundo exterior. Pero el cambio más definitivo viene, cuando el mundo exterior también experimenta cambios notables, de tal forma, que entonces la estructura anterior ya no los puede asimilar. Sus acomodaciones ya no pueden realizar su objetivo; y el significado -que integraba los nuevos elementos en los esquemas por medio de la asimilación- pierde su maleabilidad y comienza a rechazarlos.

Frente a este hecho, se puede tomar una doble actitud: *el mundo exterior es el que está mal*; y entonces se intenta seguir conservando la

misma estructura de sentido, frecuentemente por medio de la coherción, aún a pesar de que se experimente dificultad para hacerlo. El esfuerzo cesa, cuando la realidad se impone en su fracaso.

La otra posibilidad es aceptar que los conflictos que se están viviendo, no son el resultado de una disfunción exterior, sino de una situación real interior: la de una estructura caduca, esclerotizada, incapaz de seguir cumpliendo la función fundamental para la que fue hecha. Entonces se inicia un proceso radical de transformación. En lugar de rechazar la nueva situación que ha cuestionado la antigua estructura, se comienza un proceso -muchas veces doloroso pero el único que tiene sentido-, de apertura a esas nuevas realidades, para iniciar -a partir de ellas- el proceso de integración de la nueva estructura.

## 2. EL DESENCANTO LATINOAMERICANO

### 2.1- Los Hechos.

Esto es justo lo que parece estar pasando en nuestro mundo. El modelo de realidad, la filosofía que prácticamente sostenía el equilibrio del mundo occidental y que de manera especial mantenía las utopías y proyectos de cambio en el tercer mundo, está mostrando su incapacidad para seguir realizando esa función. No es necesario recordar demasiado lo que sigue estando tan fresco en la memoria; pero es evidente que el año 1989 marca en la historia de Occidente una ruptura, un antes y un después. Son demasiados los hechos que se han ido acumulando, como para afirmar que nuestro proyecto actual de sociedad y de mundo está teniendo viabilidad. Iniciando por la caída del Muro de Berlín, la desintegración de la URSS, el fracaso Sandinista, Centro Americano y del Caribe, hasta la absurda destrucción de la ex-Yugoslavia, la crisis somalí, la hambruna en Africa, el Narcotráfico, etc., todo nos muestra que las ilusiones tanto capitalistas como socialistas, rectoras de nuestro mundo, han perdido toda su capacidad para ser creíbles. Las esferas económico-políticas han dado un rotundo mentís a la esfera ideológica y a sus diversas formas de expresar sus convencimientos teóricos y sus seductoras utopías.

### 2.2- Alternativas vigentes.

22.1- En tal contexto, sin embargo, es interesante advertir cómo la Postmodernidad ha buscado capitalizar esta situación de crisis, para presentarse a sí misma como *la* respuesta al sinnúmero de preguntas que

surgen en todos los ámbitos de la sociedad. Al desencanto de un mundo sostenido por una razón de la que todo se esperaba, ahora se presenta una especie de irracionalismo individualista que, en crítica implacable contra todos los sueños socialistas, parece confirmar el triunfo del capitalismo.

Sin embargo, no parece que la Postmodernidad sea una verdadera respuesta; pues en lo que pudiera tener de importante -parafraseando a Ellacuría- no es original y en lo que tiene de original, no parece ser importante. La Modernidad sí logró una verdadera filosofía. Desde Descartes hasta Hegel, el racionalismo -que posteriormente estableció las bases para el futuro idealismo absoluto- sostuvo tanto el modelo de realidad que inspiró la vida europea durante varios siglos, como el trasfondo ideológico que generó el nacimiento del capitalismo y, posteriormente, del mismo socialismo.

Y de tal forma ha sido tan poderoso que, aun a pesar de los diversos intentos por liberarse de él desde la muerte de Hegel, no parece que se haya logrado satisfactoriamente. El grito de la Europa posterior a 1830, *vuelta a las cosas*, parece repetirse como un eco en los planteos de la Postmodernidad; pero quizá con la misma falta de filosofía que en su momento manifestó el Pragmatismo.

Desde este marco, entonces, es factible entender por qué la Postmodernidad, en lo que tiene de importante no es original: el mismo movimiento de volver a la realidad como reacción a una razón que ha diluido la vida, se viene dando desde el segundo tercio del siglo pasado. Y, en lo que tiene de original, no es importante. Es decir, en esa respuesta individualista al problema de la vida o en ese descubrimiento de la manipulación técnica de la información a través de la cibernética. Y, no porque no sea definitivo atender al individuo o a estos procesos que manipulan y controlan a través de la informática y de la técnica el devenir de los pueblos; sino por la falta de un instrumental filosófico potente que sea capaz de responder satisfactoriamente a esa problemática.

Así, pues, no parece que frente a esta nueva crisis de la estructura de la Modernidad, la Postmodernidad pueda ser la estructura que encare la nueva situación que está viviendo la humanidad.

22.2- Pero ésta no ha sido la única respuesta a esa crisis estructural, al igual que en la época posterior a Hegel tampoco lo fue el Pragmatismo.

Feuerbach, Marx, Kierkegaard, Dilthey, Comte, etc., también intentaron constituirse en propuestas alternativas a la crisis de la Modernidad; pero al parecer tampoco lo lograron de manera radical.

En el ocaso de nuestro siglo XX, los diversos *neo* pensamientos también han intentado sus propias respuestas a la crisis de la Modernidad, buscando cada uno ser el núcleo fundamental de la nueva estructura ideológica. Es así como nos encontramos con Luhmann y la Teoría de los Sistemas que, aunque se pretende como pensamiento sociológico, indiscutiblemente posee unas bases filosóficas que nos hablan más de un neopositivismo que de un pensamiento original. De alguna manera también aquí se encontrarían el Círculo de Viena o la corriente de la filosofía del lenguaje.

El neomarxismo representaría la postura contraria. El intento por lograr una relectura de Marx y de su filosofía con el fin de superar los límites en los que él o sus seguidores quedaron atrapados.

22.3- Pero, nuevamente, de manera parecida a la situación de finales del siglo pasado, nos podríamos preguntar hoy si estas respuestas logran tocar radicalmente el problema al que nos abocó la Modernidad: ¿Puede constituirse la razón como el vector dominante en la conducción de la vida del ser humano? ¿Podemos y debemos confiar radicalmente en ella o hay que dejarnos *gozosamente* arrastrar sin oponer resistencia por el polo contrario a la razón, el sentimiento puro?

De una u otra forma, las respuestas parecen o negar a la razón, o reforzarla; pero no parecen intentar una redefinición de lo que sería la unidad fundamental del ser humano, aquello que formalmente lo constituye, y desde lo cual se podrían interpretar adecuadamente sus diversos momentos. Por eso, no se ve cómo sus respuestas pudieran ofrecer planteos radicalmente novedosos. No es de extrañar, entonces, que el racionalismo siga presentándose como insustituible en el ocaso de nuestro siglo.

### 3. ¿ESTAMOS ANTE UN CALLEJON SIN SALIDA?

3.1- Las propuestas anteriores no parecen ser convincentes. Y, de fondo, porque no muestran capacidad para plantear las cuestiones adecuadamente, teniendo como punto de partida la unidad. La polaridad constitucionalmente intrínseca a toda cosa real dificulta descubrir y expresar adecuadamente la difícil unidad de lo real. Muchas interpretaciones teóri-

cas repiten uno de los errores más clásicos frente al problema de la realidad: tomar la parte por el todo, empezando su explicación por ella y no por la unidad. En esta forma se queda con una de las polaridades o partes de la realidad, como si fueran la totalidad y como si se estuviera teniendo como punto de partida la unidad; para desde ahí intentar -inútilmente- dar cuenta de sus demás momentos. Y, además, todos moviéndose con la conciencia de estarse manejando desde la totalidad y la unidad. La cuestión está en si de verdad lo logran. Desde la óptica de la filosofía, su historia nos evidencia el sinnúmero de esfuerzos por tratar de explicar adecuadamente la difícil relación entre dos de las polaridades esenciales del ser humano, el sentir y el inteligir.

De la impresión de estar condenados a no poder explicar adecuadamente ni siquiera la misma realidad que nos constituye; o, incluso, a tener que optar siempre por alguna de las partes en conflicto, en detrimento de las otras. Es el problema de nuestras polaridades: sensibilidad-inteligencia; individuo-especie; materia-espíritu; alma-cuerpo, etc.: o nos quedamos con la razón del Racionalismo, o con el sentir y la existencia de la Postmodernidad; o con la palabra de la lingüística; o con el dato positivo; o con el objeto por encima del sujeto. Pero sin acabar nunca de ofrecer una visión realmente adecuada del problema. De ahí que no sea tan raro encontrar cada vez más extendido tanto el escepticismo como el agnosticismo. Quizá estemos llegando a los límites y desilusión, no de cualquier *razón*; pero sí de una razón que se constituyó como fin en sí misma, cuyo fracaso fue cavado por su propia posibilidad: quedó presa de los mismos conceptos que ilusoriamente creían mostrarse todopoderosos. Fue el fracaso de una inteligencia concipiente.

3.2- Husserl, con su Fenomenología, intentó a su modo romper con el idealismo hegeliano; pero, a pesar de no haberlo conseguido satisfactoriamente, sí logró algo excepcional: sentar las bases para un nuevo horizonte filosófico y para una nueva concepción de la filosofía. En opinión de Zubiri, de todos los intentos por *volver a las cosas*, el de Husserl fue el único verdaderamente radical.

Su Fenomenología fecundó el pensamiento de todo nuestro siglo. Pero no todos supieron aprovechar su intuición fundamental y superarla en aquello en donde él también había quedado atrapado. Zubiri supo dar este paso, cuando ya en los albores de su propia filosofía, se hizo la pregunta que permitió roturar radicalmente el nuevo camino: "¿Es posible que en el sentir tengamos la experiencia original de las cosas?".

#### 4. CONCLUSIONES: Alternativas para el Cambio y la Esperanza

1. Es claro que esta efervescencia mundial en la que nos encontramos está queriendo ser capitalizada por muchas corrientes de pensamiento. Ciertamente que ya no podemos volver los ojos hacia atrás, para seguir colgados de un Racionalismo que ya demostró su incapacidad de dar vida. Nuestra época requiere una respuesta radical. Desde aquí, cualquier *neo* pensamiento, en la medida en que no logre desprenderse de esa logificación de la inteligencia, no podrá abrir espacios que en verdad hagan avanzar la historia.

2. Estamos, pues, en un proceso de integración o, cuando menos, de búsqueda de un modelo de realidad, de una filosofía, que nos permita no sólo reencontrar un sentido que devuelva la esperanza, sino que inspire y oriente la práctica humana hacia su plenitud. Las ideas producidas por la inteligencia concipiente, en lugar de iluminar el camino para la realización de la comunidad humana, lo han oscurecido.

3. No podemos, pues, quedarnos con pensamientos que en sus primeras versiones ya mostraron límites insalvables. Por ello, hay que intentar caminos diferentes. Los tiempos nos invitan a experimentar un nuevo modo de pensar, a intentar un nuevo modelo de realidad que pueda ofrecer mayores posibilidades de integración de esa nueva estructura. Se requiere la creación de una nueva totalidad que permita reinterpretar los nuevos hechos en su contexto total, con el fin de lograr un nuevo equilibrio.

4. El proceso no tiene nada de fácil, ni puede augurar resultados seguros. Pero la realidad es la que impele a seguir caminando; la que nos exige a dar más de nosotros mismos, desde la situación caótica en la que vivimos. La lucha por las partes, nos ha hecho perder la totalidad. La idolatría del concepto, nos ha desviado de la realidad, y torpemente la hemos ido destruyendo.

5. Por eso se requiere urgentemente una filosofía que simplemente sea capaz de utilizar los conceptos, las ideas, el razonamiento, para ponernos e instalarnos más firmemente en la realidad. Eso será lo único que nos permita real y verdaderamente la posibilidad de crear aquellas condiciones que, posteriormente, ofrezcan más y mejores posibilidades de vida a la humanidad.

6. No hay pues otra alternativa para el cambio y la esperanza que la misma realidad, que la fidelidad a ella, que acrecentar nuestra capacidad de aprehender más realidad y de desplegar ante nosotros sus estructuras. La fidelidad al concepto, el otorgarle un status por encima de la misma realidad que no le corresponde, es lo que nunca nos sacará del desconcierto y la frustración en la que nos encontramos.

7. Aquí es donde el aporte del realismo materialista abierto de Zubiri, puede colaborar a la integración de un modelo de realidad más prometedor, especialmente para América Latina. Ciertamente que todo el mundo está urgido de realidad; pero más quizá donde la realidad fundamental que es la vida, está amenazada permanentemente.

8. La filosofía zubiriana puede llevarnos a concepciones y vivencias más unitarias tanto de nuestra propia realidad personal, como de la realidad cósmica y mundanal. Desde esta filosofía, cuya intención primordial es la continua remisión a la realidad, muchas fronteras político y económicas podrían diluirse, al igual que muchas visiones dicotómicas de lo real, que sólo sirven para justificar el dominio de unos sobre otros.

9. Pero la condición fundamental subyace a la misma visión de lo real que se sabe anterior al logos: se trata de la voluntad. La última pregunta que se presenta como el termómetro de un caminar más promisorio consiste en revisar nuestra propia voluntad, como sociedad, como pueblo, como humanidad. Nuestra misma praxis y el mismo *dar de sí* de la realidad, no crearán mejores condiciones si no hay explícitamente una auténtica voluntad de verdad real. Este es el reto de toda praxis que busque mejorar la condición humana: la honestidad frente a la realidad, el deseo de someter siempre el concepto a su raíz y fundamento: la realidad. Es muy probable que en nuestro mundo se encuentre muy poca *voluntad de verdad real*. Este es nuestro reto. Un nuevo modelo de realidad, una nueva filosofía, e incluso una praxis social que no vayan acompañadas de una radical voluntad de verdad real, jamás podrán convertirse en alternativa de esperanza.

10. Esta situación actual que vivimos nos presenta la oportunidad, quizá única, de aprovechar este impasse para ir creando la nueva estructura de sentido, fincada en la realidad, y en contra, definitivamente, de todo racionalismo decimonónico.

# LOS INMIGRANTES EN CALIFORNIA Y LA 187

## *La Redacción*

---

Recibimos la siguiente comunicación de la Coordinadora Nacional de Autodefensa y Participación Ciudadana, con sede en Los Angeles, California.

"El fin de semana del 20, 21 y 22 de mayo de 1994, se dieron cita en la ciudad de Los Angeles, California, organizaciones comunitarias que tienen en común su involucramiento en la defensa y organización de los trabajadores migratorios por lo menos en los últimos 14 años (Carta de Derechos Plenos de los Trabajadores Indocumentados, México 1980).

"El propósito de la reunión fue el de establecer una estrategia para contrarrestar la actual campaña antiinmigrante y antimexicana e identificar las posibles alianzas políticas y definir acciones concretas que podamos realizar y coordinar. Ante la identificación y coincidencia de la problemática migratoria y sus vericuetos, las organizaciones convocadas unánimemente decidieron arrancar la Campaña Nacional de Autodefensa y Participación Ciudadana. Para ello se conformó la Coordinadora Nacional como embrionaria de un Frente Popular.

"Entre éstas se encuentran la AFSC, CRECEN y el Movimiento de La Raza de Houston, Texas; UNIRR de Chicago, Illinois; IAC de Nueva York; Comité Defensa Legal y Fianzas de SunnySide en Washington State; OSIEC; CIWA; La Alianza; Institute for Social Justice; Campaña *No te Dejes Inmigrante*; UE; Proposition One Coalition de California. Organizaciones que se integraron en la Coordinadora Nacional de Autodefensa y Participación Ciudadana; al igual que La Mesilla, en Texas; Justice for Janitors en Denver Colorado, COFFO y la Asociación Campesina de Florida; la Unión de Pineros de Woodburn en Oregon y el Southwest Public Workers Union de San Antonio, Texas, y otras muchas instancias de la sociedad civil.

"Entre las conclusiones del evento se adoptaron las resoluciones del Plan Riverside de enero de 1994, las conclusiones de la reunión fronteriza de Phoenix, Arizona, y los 7 Puntos del cardenal Roger Mahony de la Arquidiócesis de Los Angeles, California, (poco es lo que se puede agregar o decir de lo que en estos documentos se ha expresado y denunciado por lo más valioso del activismo e intelectuales, con más de 400 representaciones nacionales). Resuelto el tema de los Puntos de Unidad, esto obligó a que la reunión se enfocara fundamentalmente en los Puntos de Acción, buscando como prioridad la participación de los trabajadores inmigrantes y sus familias.

"Entre las tareas de Autodefensa y Participación Ciudadana destacaron tres campañas iniciales. 1°. Para la **zona fronteriza** se diseñó la **campaña** encaminada a construir Puentes de Acercamiento entre ambos de la frontera, combatir abiertamente su militarización y las Operaciones de Bloqueo. 2°. Para el tema de la solución a la inmigración en general, se aprobó la **campaña** de impulsar a nivel nacional la Proposition One, ésta es como la primera propuesta legislativa de los inmigrantes legalizados y sus familias. Dicha propuesta enmienda la Reforma a la Ley de 1986 (IRCA-86) y mantiene abierta la puerta de la amnistía cambiando la fecha de elegibilidad para quienes llegaron a este país antes de 1992. Esto último con el espíritu de reunificar a las familias de los inmigrantes legalizados. La segunda parte de la propuesta de ley, agiliza los procedimientos de ciudadanía para todos los inmigrantes elegibles. Todas estas actividades que se traducen en votos reales, conforman la parte de la Participación Ciudadana a través de los ensayos electorales en que los futuros ciudadanos estamos obligados a participar más temprano que tarde. Libertades democráticas de las que somos titulares por el solo hecho de pagar impuestos a pesar de nuestra calidad migratoria y aun en contra del gobernador Peter Wilson y la proposición racista 187, que será votada el 8 de noviembre de 1994. 3°. En la tercera **campaña** y con el objeto de incorporar a la masa en actividades a mediano y largo plazo, se convocó a continuar y mantener las movilizaciones masivas durante todos los años siguientes hasta envolver a todos los inmigrantes y sus familias en realizar su propio cabildeo legislativo ante las autoridades federales en la capital de la nación para 1996. Derecho que nace de nuestra calidad de trabajadores y contribuyentes. Como parte de la logística quedó convocada una preconferencia de organizaciones comunitarias para octubre de 1994 en la ciudad de Los Angeles.

"En ella, se elaborarán programas de acción para a su vez convocar a las distintas etnias de Estados Unidos y a las organizaciones internacionales, a la Segunda Conferencia Internacional por los Derechos Plenos de los Trabajadores Indocumentados a realizarse en 1995 en los Estados Unidos de Norteamérica. Quedó precisado que, ante la Globalización de la Economía a nivel mundial, dicha conferencia se plantee para esos tiempos quedar integrada en el contexto internacional, para coadyuvar y participar en la globalización de la lucha obrera y campesina para incluir en los pactos y tratados celebrados entre los países y sus industriales, la Carta de los Derechos Plenos de los Trabajadores en General, con o sin papeles.

"Para las movilizaciones futuras, tres fechas fueron seleccionadas y establecidas: en febrero, Día de la Bandera; en mayo, Día Memorial y en octubre, Día de la Raza. Las actividades masivas se iniciaron el pasado 26 de febrero de 1994 en la ciudad de Los Angeles, en donde más de 7,000 inmigrantes (en su gran mayoría) desfilaron hasta el Palacio Municipal. La siguiente marcha fue el pasado sábado 28 de mayo de 1994, en donde las expectativas se duplicaron y la participación masiva cuadruplicó la marcha anterior, con casi 50 mil. Las movilizaciones se continuarán por todo 94 (octubre 16), 95 y 96 para culminar con una gran concentración nacional en Washington, DC, el 12 de octubre de 1996.

"**Ninety Six Will Be DC** (*Marcharemos a DC y será el 96*) es la consigna central con la que se terminó esta reunión de activistas y líderes en su mayoría inmigrantes mexicanos y centroamericanos.

"La Coordinadora Nacional no pretende convertirse en un nuevo membrete u organización, sino sólo pretende ser un vehículo en el que se coordinen las acciones que realizan cotidianamente las organizaciones existentes. La coordinación se basa en **campañas generales** que abarcan acciones y objetivos de las organizaciones envueltas, en torno a la Autodefensa (como alternativa al cierre permanente de avenidas) y con la Participación Ciudadana (Libertades Democráticas) como la opción obligada".

*"Esta es mi tierra, esta es mi lucha,  
por la Prop One votaremos yes, ahora.  
No a la Proposition 187  
Ninety Six Will Be DC".*

La Coordinadora organizó una gran marcha en octubre contra la Proposición 187, considerada como una medida antilatina, que legalizaría la discriminación contra toda persona que no sea anglosajona.

El 9 de agosto la Coordinadora recibió esta carta del subcomandante Marcos:

*"Para los mexicanos del otro lado:  
esa frontera es una mentira.  
No existe. Somos los mismos.  
Luchamos por lo mismo.  
Con esperanza se derrumban las fronteras.  
Vale. ¡Salud, y no se rindan!"*

De hecho, y a pesar de la campaña del presidente Clinton contra la Proposición 187, ésta fue aprobada el 8 de noviembre, y el gobernador Peter Wilson, que la había propuesto fue reelecto como gobernador. Wilson tenía intenciones de aplicarla de inmediato; p.ej. el rehusar la atención de hospital y servicios médicos a las mujeres embarazadas. El juez federal Byrne de Los Angeles, y el juez estatal Pollak de San Francisco determinaron suspender temporalmente la aplicación de la Proposición 187. México denunció la ley como violatoria de los derechos humanos. Se anuncia para el 16 de noviembre una audiencia judicial en el Tribunal Federal de Los Angeles para determinar si esa iniciativa de ley antiinmigrante continúa o si se suspende.

Mientras tanto los grupos de defensa de los derechos de los inmigrantes continúan su campaña de resistencia civil, orientando a la población, por radio y televisión, sobre la actitud a tomar en caso de que alguien trate de aplicar la 187. "Siga mandando sus hijos a la escuela. No tenga miedo. Si se enferma, vaya al servicio de urgencias. Conozca sus derechos".

La revista Xipe-Totek se solidariza con la lucha de estos mexicanos.

# ODA A LA ANTIILUSTRACION

Lic. Javier Prado Galán, S.J.

## Recensión del libro JUVENTUD EN EXTASIS de Carlos Cuauhtémoc Sánchez

---

*"!Que la juventud está en éxtasis  
ante el espejismo de la sensualidad  
y que esa absorción le impide  
tomar correctamente decisiones cardinales...!" (1).*

Con una frase similar concluye la novela JUVENTUD EN ÉXTASIS, de Carlos Cuauhtémoc Sánchez. Novela que pasa de mano en mano entre la juventud mexicana. Un verdadero best seller. Y por el hecho de serlo, obliga al comentario crítico. Explota CCS la emotividad del joven y lo lleva a los callejones sin salida de la culpabilidad. Desde un puritanismo a ultranza advierte a los jóvenes que si no se responsabilizan de sus actos irán directo al abismo "...fuiste libre de irte a la cama con ella Efrén, pero la libertad está ligada con la responsabilidad. Debes dar la cara a las consecuencias y responder por tus actos" (2).

Es verdad que la juventud actual está en éxtasis. Pero ¿es en sí mismo este éxtasis malo y reprobable? Hoy se califica a esta generación como blanda, como pasota, como postmo. ¿Qué se quiere decir con todos estos epítetos?

Simple y llanamente que la juventud de hoy a diferencia de la chaviza utópica de los sesentas y setentas, prefiere vivir en la estetización general de la vida, a seguir creyendo en las promesas de la modernidad. La

---

(1) Carlos Cuauhtémoc Sánchez, JUVENTUD EN EXTASIS. NOVELA DE VALORES SOBRE NOVIAZGO Y SEXUALIDAD, Ediciones Selectas Diamante, México 1993, p. 182.

(2) Idem, p. 99.

postmodernidad es, sin caer en peyorativos insanos, una actitud de desencanto ante el fracaso de la modernidad. La modernidad nos prometió, promete-ica siempre, un futuro lleno de libertad, justicia e igualdad. Nos aseguró que viviríamos en el reino de la tolerancia, de la democracia, del pluralismo...

Hoy amanecemos todos los días impresionados por los titulares escandalosos de los diarios: bomba en Tel Aviv, magnicidio en México, revueltas en Venezuela... La juventud *postmo*, decepcionada de la modernidad, se refugia en la belleza. Imposible culparla por el hecho de criticar una modernidad que ofreció *leche y miel* y que a cambio nos ha sumido en el marasmo más inexplicable.

Volviendo a la novela de CCS. Creo que dicha obra más que postular un retorno a los valores fundamentales, como lo presume en su portada, propone una vuelta a los valores tradicionales. Vivimos tiempos de involución. Tiempos de antiilustración tal y como lo sugiere Savater en su novela sobre Voltaire titulada *EL JARDÍN DE LAS DUDAS*.

En nuestros días se da una notable reacción antiilustrada: no la revisión crítica de un período cuyas luces también tuvieron sin duda sombras, sino la hostilidad o la ridiculización de sus principales valores y la exaltación de los opuestos. Se nos recomienda cambiar el cosmopolitismo por el nacionalismo para recuperar la comunidad perdida... se condena el hedonismo como causa de los males de la sociedad de consumo ...*La moda es antiilustrada y veo que todo lo que detesto vuelve a estar de moda* <sup>(3)</sup>.

La novela de CCS parece partir del supuesto de que los valores tradicionales son inmutables. Olvida la historización de los mismos. Sánchez dice que *los valores son aquello que mantiene en pie a la sociedad, permite la unión de las familias, le da sentido a la amistad y al amor. Los valores no tienen que entenderse, simplemente se acogen en el corazón y se viven* <sup>(4)</sup>.

De acuerdo con la importancia y necesidad de los valores. Ellos están por sobre las normas. De hecho la voluntad de valor, o el valor por excelencia, es el querer. Y el querer está sobre el deber. La persona se

---

(3) Fernando Savater., *EL JARDÍN DE LAS DUDAS*, Edit. Planeta, Barcelona 1993, pp. 242-243.

(4) C. C. Sánchez, op. cit., p. 63.

realiza desde su querer más profundo. No tanto desde el cumplimiento estricto de las normas sociales. Los valores están por sobre las normas. Pero los tiempos cambian, y los valores se historizan según las necesidades de los hombres. Y es necesario entenderlos y no sólo acogerlos irracionalmente. Nuestro siglo ha descubierto el valor del individuo, por ejemplo. Esto no quiere decir que se preconice sin más el individualismo. Empero, un valor nuevo se va imponiendo frente a totalitarismos que exaltan la voluntad *colectiva* sobre el bienestar particular.

En cuanto a los valores del amor y la sexualidad, que son los valores específicos desde donde se delata la novela, hemos de señalar la insuficiencia de la propuesta de Sánchez. *Entonces justiprecié los verdaderos valores del ser humano: el amor y la vida...*<sup>(5)</sup>. Una visión chata de la sexualidad, como la que leemos en cursiva, olvida otros valores que van emergiendo en la conciencia de la sociedad actual.

El gozo y la autoliberación, por mencionar dos solamente, de los valores emergentes, son realmente, en su consecución, claro, indispensables para una auténtica realización humana.

Quizá, y para terminar, la deficiencia fundamental de la propuesta ética, si se le puede llamar ética, del libro de Sánchez, es el olvido del discernimiento moral a la hora de dilucidar qué hacer en el ámbito del noviazgo y la sexualidad.

Entendidos en su contexto concreto el cúmulo de valores, tocará ver, asumiendo ciertos criterios, qué hacer y qué no hacer siempre de cara a un proyecto realizador del ser humano.

Si la juventud está en éxtasis en el sentido de crecer en expresividad, en aliento artístico, en contemplación de la belleza, en liberación de sentimientos, bienvenido tal éxtasis.

---

(5) Idem, p. 180.