

# ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

## EL PODER INFORMATIVO DEL ARTE SACRO

*Alfonso López Quintás*

## DIOS, LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

*Alberto Sauret*

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

*Javier Meza*

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

*Rodrigo Elizarrarás*

NOTAS DE: *Juan Plazaola, Joaquín Ocampo*

# 58

OTOÑO 1999

# ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

58

OTOÑO 1999

ITAM

DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

**RECTOR**

Arturo Fernández

**DIRECTOR DE LA DIVISIÓN ACADÉMICA DE  
ESTUDIOS GENERALES Y ESTUDIOS INTERNACIONALES**

José Ramón Benito

# ESTUDIOS

---

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

Publicación trimestral  
Departamento Académico de Estudios Generales  
Instituto Tecnológico Autónomo de México

58

OTOÑO 1999

**DIRECTOR**

Julián Meza

**JEFE DE REDACCIÓN**

Alberto Sauret

**SECRETARIO DE REDACCIÓN**

Juan Carlos Geneyro

**ADMINISTRADOR**

Patricio Sepúlveda

**CONSEJO EDITORIAL**

**Departamento Académico de Estudios Generales**

Margarita Aguilera, José Barba, Carlos de la Isla, Antonio Díez,  
Raúl Figueroa, Juan Carlos Mansur, Carlos Mc Cadden, Milagros Mier,  
José Manuel Orozco, José Ramón Pérez Portillo, Julia Sierra,  
Luz María Silva, Reynaldo Sordo, Alfredo Villafranca

**Departamento Académico de Estudios Internacionales**

Rafael Fernández de Castro, Alicia Lebrija, Stéphan Sberro, Jesús Velasco

**Centro de Lenguas**

Claudia Albarrán, Antonio Canizales, Guadalupe Chabaud,  
Rosa Margarita Galán, Nora Pasternac

ESTUDIOS  aparece en primavera, verano, otoño e invierno

**Precio por número: \$ 30.00 M.N. D.F., Extranjero 10 dls.**  
**Suscripción anual (4 números): \$ 100.00 M.N. en el D.F.**  
**\$ 120.00 M.N. interior de la República; 35 dls. en el extranjero**

**Correspondencia:**

Instituto Tecnológico Autónomo de México  
Departamento Académico de Estudios Generales  
Río Hondo No. 1, Tizapán, San Ángel  
01000, México, D.F.  
Tels.: 5628 4000 exts. 3900 y 3903

**ISSN 0185-6383**

**Licitud de título No. 9999**

**Licitud de contenido No. 6993**

**Derechos de autor: 003161/96**

Diseño: Annie Hasselkus

Distribución: Casa Autrey, S.A. de C.V.

Tipografía en laser: Ma. Esther Sedano (ITAM)

Formación, negativos, impresión y acabado: Cuicatli Ediciones de México,  
S.A. de C.V., Gral. Gómez Pedraza No. 13, San Miguel Chapultepec,  
11850, México, D.F., Tel.: 5277 9856 y Fax: 5271 6950

## ÍNDICE

### TEXTOS

EL PODER INFORMATIVO DEL ARTE SACRO	7
<i>Alfonso López Quintás</i>	
DIOS, LAS SECTAS Y LOS INSECTOS	31
<i>Alberto Sauret</i>	
REPENSAR LA UNIVERSIDAD	57
<i>Javier Meza</i>	
LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS	81
<i>Rodrigo Elizarrarás</i>	

### NOTAS

PERSPECTIVAS DEL ARTE ANTE EL TERCER MILENIO	107
<i>Juan Plazaola</i>	

## ÍNDICE

ELEMENTOS PARA LA REFLEXIÓN BIOÉTICA <i>Joaquín Ocampo</i>	114
<b>RESEÑAS</b>	
GEORGE STEINER, <i>Errata. El examen de una vida</i> <i>Aldo Báez</i>	131
MARINA TSVIÉTAIEVA, <i>Un espíritu prisionero</i> <i>Allan Spinoza</i>	134
JACQUES DERRIDA, <i>Las muertes de Roland Barthes</i> <i>Víctor Baca</i>	137

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE SACRO

---

*Alfonso López Quintás\**

Poco antes de morir, el gran violoncelista, director de orquesta y compositor Pablo Casals indicó que la humanidad todavía no sabe lo que significa el hecho de que exista la música. Lo que quiso sugerir con esta frase podemos vislumbrarlo si recordamos, por ejemplo, que Beethoven instó a sus hermanos en su testamento de Heiligenstadt que recomendasen a sus hijos la práctica de la virtud, pues “a ella, además de a mi arte, tengo que agradecerle no haber acabado con mi vida a través del suicidio”.<sup>1</sup> ¿Qué poder transfigurador de la existencia tiene la música para permitirnos superar la depresión producida por los mayores sufrimientos?

En tiempos más recientes, el gran filósofo, dramaturgo y músico francés Gabriel Marcel confesó que su acceso a la fe cristiana fue debido en buena medida a las *Pasiones* y *Cantatas* de Juan Sebastián Bach. Y agregó: “Los encuentros han tenido un papel capital en mi vida. He conocido seres en los cuales sentía tan viva la realidad de Cristo que ya no me era lícito dudar.”<sup>2</sup> Aquí se sugiere, sin duda, que las antedichas obras de Bach instauran un tipo de *encuentros* que lo llevaron a descubrir la verdad profunda de la vida de fe.

\* Universidad Complutense, Madrid.

<sup>1</sup> Una versión directa del alemán puede verse en mi obra *Vértigo y éxtasis*, 1992, Madrid, Edibesa, p. 389-91.

<sup>2</sup> Apud Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, IV, 1960, Madrid, Gredos, p. 296.

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

Para comprender a fondo y por dentro estas cuestiones y otras afines, debemos ahondar en el sentido profundo de la experiencia artística, en su articulación interna y en la capacidad que tiene para poner al descubierto las *leyes del desarrollo de nuestra personalidad*. Cuando se aborda la cuestión de la capacidad formativa del arte, suelen destacarse las lecciones que se desprenden de los *contenidos* expresados en las obras artísticas. Esto encierra, obviamente, un valor. Pero estimo que el arte, *por su interna contextura*, puede darnos orientaciones decisivas en orden a dirigir certeramente nuestra vida por el camino del pleno desarrollo.

Nuestra realidad personal no está del todo determinada cuando la recibimos de nuestros padres. Debe irse configurando poco a poco en relación con el entorno. Esa configuración se realiza conforme a unas leyes muy precisas, que debemos conocer y acatar.

Crece es ley de vida. Crecen el vegetal y el animal, pero no lo saben ni lo quieren; obedecen a fuerzas reguladas por la especie. El ser humano sabe que tiene que crecer, y debe saber cómo ha de hacerlo para desarrollarse cabalmente y no destruirse.

8 | Si hemos de crecer como personas, necesitamos *encontrarnos* con otras realidades. La Biología actual más calificada nos enseña que el hombre es 'un ser de encuentro',<sup>3</sup> y el encuentro, rigurosamente entendido, no se reduce a mera vecindad; implica un entreveramiento fecundo de dos o más realidades capaces de enriquecerse mutuamente. ¿Cómo han de ser esas realidades? ¿Qué tipo de unión significa el encuentro? ¿Qué exigencias plantea el encuentro para darse? ¿Puede uno encontrarse con cualquier modo de realidad? Éstas y otras cuestiones afines debemos clarificar con toda precisión si queremos tener expedito el camino de nuestro desarrollo personal.<sup>4</sup> *En esa clarificación*

<sup>3</sup> Cfr. J. Rof Carballo, *El hombre como encuentro*, 1973, Madrid, Alfabeta; *Violencia y ternura*, 1977, Madrid, Prensa Española; M. Cabada Castro, *La vigencia del amor*, 1994, Madrid, San Pablo.

<sup>4</sup> Sobre estos temas, puede verse mi obra *Inteligencia creativa. El descubrimiento personal de los valores*, 1999, Madrid, BAC.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

*puede ayudarnos eficazmente la experiencia artística si la vemos con la debida hondura y penetración.*

### I

#### **El arte permite comprender ‘genéticamente’ lo que es el encuentro**

##### *1. Descubrimiento de los ‘ámbitos de realidad’*

Con una realidad que no me ofrezca ninguna posibilidad para actuar con sentido en mi vida no me puedo encontrar. Veo una tabla en el suelo. Puedo tocarla, levantarla, llevarla, agarrarme a ella como un naufrago; pero en ese momento no me ofrece ninguna posibilidad concreta para realizar una acción llena de sentido en mi vida. Es para mí un mero *objeto* o *cosa*. No puedo encontrarme con ella. Lo mismo me sucede con un *piano* entendido como *mueble*. Puedo tocarlo por fuera, complacerme sensiblemente al pasar la mano por su superficie alisada; pero no puedo encontrarme propiamente con él si sólo lo considero como un objeto, una cosa material. Pero, si soy pianista, levanto la consola, pongo los dedos sobre el teclado e interpreto una obra. La unión que tengo ahora con el piano es mucho más valiosa que la de antes. *Es la unión íntima y fecunda propia del encuentro.*

Una persona es delimitable, asible, pesable..., como son los objetos, pero *lo que realmente abarca no se circunscribe a los límites corpóreos*. Tiene un campo de actividad en diversos aspectos: estético, ético, profesional, religioso... Puede ofrecer ciertas posibilidades a los demás y recibir activamente las que le sean ofrecidas. Debe, por tanto, ser considerada como un ‘ámbito de realidad’ o, sencillamente, un ‘ámbito’.

También han de ser considerados como ‘ámbitos’ los acontecimientos que condensan un mundo complejo, lleno de sentido, debido a la confluencia de distintas realidades o aspectos de la realidad. Piénsese en lo que implica ‘la última cena’, la crucifixión del Salvador, el en-

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

cuentro de Jacob y Rebeca, la Virgen y el Niño, la Piedad, la partición del pan en la cena de Emaús... Estos acontecimientos no son *delimitables* como los objetos; abarcan cierto campo; son 'ámbitos'.

Un trozo de pan puede ser considerado como un 'objeto' por cuanto es medible, pesable, manejable, situable a distancia del sujeto... Si lo miramos con una mirada inteligente, de largo alcance, veremos el pan vinculado a los frutos de la tierra con que es elaborado, por ejemplo el trigo. Y éste no es un simple objeto, ni un producto de un proceso fabril, sino el *fruto de una confluencia múltiple de elementos*: el campesino que recibe de sus mayores unas semillas, y las deposita confiadamente en la madre tierra, y espera paciente a que el océano lance al aire vapor de agua, y los vientos lo transporten, y, convertido en lluvia, empape la tierra y sirva de enlace a las sustancias minerales y las semillas, hasta que venga el sol a dorar la mies... El pan acaba mostrándose como una *realidad relacional que abarca un campo inmenso, tan amplio como el universo*. Cuando en la Eucaristía es ofrecido por el sacerdote al Creador, vemos aunados en ese gesto oblativo todos los seres con los que el hombre puede relacionarse: la tierra y el cielo, los hombres y la divinidad.<sup>5</sup> Por eso el pan adquiere un poder *simbólico* muy fuerte, por ejemplo cuando expresa en una comida de hermandad la amistad de un anfitrión y sus huéspedes. El padre de familia parte, reparte y comparte el pan de la amistad para indicar que, así como éste es fruto de una confluencia fecunda de diversos seres, las personas que lo toman en común para alimentarse dejan patente su unión mutua. Lo mismo cabe decir del vino.

Son, asimismo, 'ámbitos' las realidades o sucesos que implican un *campo de interacción* de diversos elementos: el brotar de la primavera, el declinar del otoño, un campo de olivos, un puente, una calle, un

<sup>5</sup> Esta concepción *relacional* de ciertas realidades la destacó Martin Heidegger enérgicamente en su doctrina acerca de "Los cuatro" (*Das Geviert*). Véanse, sobre ello, mis obras *Cinco grandes tareas del pensamiento actual*, 1977, Madrid, p.43-80; *La experiencia estética y su poder formativo*, 1991, Estella, Verbo Divino, p. 50-70.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

grupo de saltimbanquis, una barca pesquera o de recreo, un naufragio, una pareja de amantes, un sembrador, unas manos orantes, un anciano que medita junto a un cirio que arde...

De modo semejante, un templo es el lugar en el que se entrecruzan vitalmente la tierra en la que se asienta el edificio y de la que han surgido los materiales necesarios, el espacio en el que se despliega la construcción, los creyentes que han decidido realizarla y el Dios al que adoran. Justo en el momento en el que la comunidad creyente, reunida en ese lugar, establece una relación orante con la divinidad, el *edificio* se convierte en *templo*. Éste es una realidad *relacional*, un *campo de juego* creador, un lugar de convivencia de los hombres con Dios, un 'ámbito'.

Para expresar artísticamente un templo, unas manos orantes, un trozo de pan y una copa de vino, una última cena o un crucifijo..., se necesita haber vivido estas realidades y acontecimientos como 'ámbitos', no como meras realidades objetivas. Y viceversa: Al contemplar un templo o un crucifijo, una 'última cena' con el pan y el vino en primer lugar, unas manos plegadas la una sobre la otra en actitud suplicante..., sentimos que se nos insta a elevarnos al plano de los *ámbitos* sin perder el de los *objetos*. Con ello damos a nuestra inteligencia un alto grado de madurez, en cuanto la llevamos a sobrepasar las apariencias, vincular realidades de diverso rango, penetrar en el sentido profundo de cuanto vemos y sentimos. Por el mero hecho de ver esas obras de arte, formamos nuestra inteligencia, al ampliar nuestra capacidad de mirar y contemplar, y afinamos nuestra sensibilidad para lo valioso. Al ver una pintura o una escultura que representan a una madre que acoge a un niño, no vemos solamente una figura de una mujer y una figura de un niño; contemplamos un *ámbito de maternidad*. Cuando Durero grabó dos manos humanas plegadas la una sobre la otra, no quiso únicamente representar la figura de dos manos yuxtapuestas; deseó plasmar un *ámbito de súplica*.

En *El Expolio*, el Greco arremolina en torno a la cabeza de Jesús diversas figuras. El centurión romano asiste impávido a la escena, como un frío notario de la actualidad. A su alrededor, multitud de

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

nativos acosan al Señor con su mirada torva y amenazante. Crean entre todos un *ámbito de odio y hostilidad*. No se limita el artista a representar figuras en un espacio entendido como habitáculo. *Crea un espacio espiritual, un ámbito.*

La Sagrada Escritura es un espléndido tejido de ámbitos, descubiertos con imaginación poderosa en la trama de una vida, como la del hombre, que viene del protoámbito del amor trinitario y está llamada a volver a él mediante la creación de toda suerte de vínculos amorosos. Por eso es la Biblia una fuente inagotable de inspiración para crear imágenes expresivas.<sup>6</sup>

### 2. *El arte nos enseña a integrar los diversos modos de realidad*

¿Por qué son tan expresivas las manos en los cuadros de El Greco? Porque una mano, al realizar ciertos gestos, integra diversos modos de realidad: el físico, el fisiológico, el psicológico, el simbólico, el sociológico, el espiritual... Te doy la mano para saludarte, y en ese gesto tan cotidiano late toda la riqueza que implican estos modos de realidad cuando se conjugan para servir de vehículo al encuentro de dos personas. Un saludo no se reduce a dos manos que se aprietan; implica dos personas que se van al encuentro.

Algo afín ocurre en el arte. Toda obra artística cualificada nos muestra siete modos o niveles de realidad entrelazados:

1. Los materiales expresivos *tomados aisladamente*.
2. Dichos materiales *vinculados entre sí y dotados, por ello, de una expresividad nueva*.
3. Esos materiales *intervinculados y estructurados* mediante una forma que los ensambla en un conjunto lleno de sentido y expresividad.
4. Los *ámbitos* expresados en las diversas estructuras de cada obra. Una *Anunciación* expresa el ámbito de la interrelación redentora de Dios

<sup>6</sup> Las realidades indicadas en este apartado y muchas otras semejantes —un camino, una plaza, un castillo, un bosque, el mar...— han sido representadas profusamente en el arte por no ser objetos sino *ámbitos*.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

y el hombre, de la esperanza de salvación, de la entrega de María a la obra salvífica de su Hijo. Una 'Última cena' puede plasmar el misterio eucarístico, como presencia amorosa de Jesús entre los creyentes, o la conmoción psicológica de los apóstoles al enterarse de que uno de ellos iba a traicionar al Maestro. Lo primero sucede de ordinario en el arte bizantino y románico; lo segundo en el Renacimiento (singularmente, en Leonardo da Vinci).

5. El *mundo* que se plasma en cada obra de arte. En *La Pasión según San Mateo* de J.S. Bach se expresan diversos *ámbitos* —la atmósfera sombría de la noche del prendimiento y el juicio, la conmoción de los creyentes, el arrepentimiento de Pedro...—, y a través de todos ellos se encarna el *mundo* del barroco musical y el pietismo religioso. Este 'mundo' es un *ámbito* de mayor amplitud que los *ámbitos* concretos antedichos. Por eso lo destaco en un punto aparte.

6. La *emotividad* suscitada por este conjunto expresivo. Los sentimientos humanos más altos son fruto de la vibración del hombre ante lo valioso y merecen ser debidamente estimados.

7. El *entorno vital de la obra*, el contexto para el que fue creada y al que pertenece por su condición relacional.

Estos siete modos o niveles de realidad se hallan en la obra *estructurados*, intervinculados de forma expresiva. Se necesitan mutuamente, y cada uno acrecienta la expresividad peculiar de los demás. Por eso el contemplador debe prestarles una atención conjunta, y sentir cómo se enriquecen al integrarse en la obra. La plenitud de la experiencia artística se vive cuando, al oír la obra antedicha de Bach, se ve el *mundo barroco y pietista* plasmarse en los diferentes *ámbitos de la Pasión del Señor*, tal como son expresados por determinadas *formas musicales* merced a la fuerza expresiva de los *materiales sonoros, vinculados entre sí*.

Además de procurarnos un altísimo gozo espiritual, esta contemplación global de los siete modos de realidad nos ayuda a pensar de forma madura, es decir, con *largo alcance, amplitud y profundidad*.

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

3. *A través de las imágenes, el arte nos insta a elevarnos al nivel de los ámbitos*

Al integrar diversos modos de realidad, surgen las *imágenes*, como base ineludible de la expresividad artística. Toda *imagen* es bifronte; integra al menos dos modos de realidad: el que se expresa y el que lo expresa. La *figura* representa un solo nivel y carece, por tanto, de relieve: es, más bien, chata, superficial. Una fotografía de carnet no artística presenta los rasgos de un rostro y permite distinguirlo de otros. Un *retrato artístico* ofrece una *imagen* de la persona entera, de su carácter y su proceso biográfico. No sólo es fiel a la *figura externa* del retratado; expresa su *modo de ser* a través del gesto y el porte. Al contemplar los autorretratos de Rembrandt y Van Gogh, entramos en relación de presencia con todo el dramatismo de sus biografías. No sólo captamos sus rasgos corpóreos; tenemos acceso a su personalidad, que se nos ofrece de modo impresionante. Esa *patentización luminosa* de lo que es una persona constituye su *verdad*. La imagen, bien contemplada, nos revela la verdad de las cosas y las personas.

14

Esta revelación se realiza en el campo expresivo de los modos de realidad sensibles, objetivos. Tal expresividad queda realzada por la presencia de los ámbitos que se nos revelan en ella de forma *espléndida*. No cabe decir, por ello, que un material expresivo —un sonido, un color...— presenta su máxima potencia expresiva cuando se halla a solas, sin relación con ningún otro. La ofrece al vincularse con otras fuentes de expresividad para dar cuerpo sensible a ciertos ámbitos cargados de sentido para el hombre. El rojo escarlata adquiere en la túnica de Jesús de *El expolio* (El Greco) toda su potencia expresiva, al adelantar la figura del Salvador y resaltarla frente al ámbito de odio creado por las figuras de los hombres que lo rodean. Ese contraste es atemperado y dulcificado por el azul del manto de María, que ostenta, así, todo el encanto peculiar de los colores fríos.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

4. *Al potenciar la expresividad de los modos 'objetivos' de realidad con la de los modos 'ambientales', se pasa del lenguaje 'prosaico' al lenguaje 'poético'*

**El lenguaje poético musical.** Oigamos una sencilla melodía gregoriana, por ejemplo el *Sanctus* de la *Misa X en cuarto tono*. Se trata de cuatro notas que se balancean durante un rato entre el refugio de la tónica y la dominante, como con miedo de perderse. Dan, por ello, una impresión de serenidad y sencillez, al tiempo que prestan apoyo sonoro a un texto litúrgico que resalta la gloria del 'Señor Dios de los ejércitos'. Este mesurado equilibrio espiritual resulta extraordinariamente expresivo. Crea un *ámbito de medida y reverencia* ante el misterio de la grandeza divina. Ya por ello presenta un elevado valor 'poético'. Pero éste se acrecienta al considerar que en esas sencillas frases musicales late el mundo cultural y religioso de la sinagoga hebrea, la técnica griega de los *modos* musicales, el clima comunitario de la vida monástica cristiana. Esta impresionante carga expresiva eleva esa minúscula melodía a una altura de *sublimidad*. La categoría de lo *sublime* tiene un carácter más bien *cualitativo* que *cuantitativo*.

**El lenguaje poético arquitectónico.** Entremos en la iglesia paleocristiana de Santa Sabina, en Roma. ¿Qué sentido tienen las dos filas de columnas que flanquean la nave? Por tratarse de una obra de arte, es necesario descubrir los distintos modos de realidad que la integran. A primera vista, parece que esas columnas tienen la función de sostener las cargas del techo. Pero no es así. Los cristianos encomendaron la función sustentante a los muros, y atribuyeron a las columnas un papel *decorativo* y *rítmico*. Al verse en la urgencia de construir templos, para celebrar las reuniones propias de una *comunidad religiosa*, los primeros cristianos alteraron las condiciones de las salas nobles romanas, denominadas *basílicas*, a fin de darles el carácter *dinámico* que corresponde a la condición de *peregrino* que tiene todo el que cree en la vida celeste. Cegaron las dos puertas laterales, suprimieron uno de los ábsides, abrieron en su lugar una puerta y colocaron el altar frente

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

al ábside de la parte opuesta. Desde la puerta hasta el altar se generó, así, una directriz horizontal que lanza la mirada de los fieles hacia el lugar del sacrificio. Esa marcha hacia el altar, en el que hace acto de presencia el ámbito de lo sobrenatural, es ritmada por la serie de columnas que se alzan a lo largo de la sala rectangular. Las columnas se repiten para crear un ritmo en el acercamiento del creyente al altar. Ese ritmo es *decidido*, por cuanto la directriz horizontal prevalece sobre la vertical, pero es a la vez *moderado*, ya que la directriz horizontal no está demasiado marcada, como sucede en el estilo bizantino.

Al tiempo que vemos los elementos materiales que componen el edificio, vivimos el *ámbito dinámico de acceso comunitario* al altar del sacrificio, donde confluyen la mirada y la atención de los creyentes. Ese ámbito de marcha comunitaria, esperanzada y ferviente, hacia la vida sobrenatural lo descubre nuestra imaginación creadora en el *edificio* visto como *templo*. Y merced a ese descubrimiento sentimos la emoción *poética* que suscita en nuestro ánimo el hecho de superar el plano de los objetos y movernos en un plano de ámbitos.

16

**El lenguaje escultórico.** El gran Augusto Rodin esculpió dos manos derechas, una de varón y otra de mujer, que están a punto de unirse y formar un *ámbito de acogimiento*. Denominó esta obra 'La catedral'. Revivamos, con la imaginación, el proceso de construcción de una catedral gótica. Diversas columnas se alzan desde lugares diferentes; al ganar cierta altura, se bifurcan, se entretajan en la bóveda y forman una trama de nervaduras. Éstas contrarrestan las cargas del techo y las hacen gravitar sobre las columnas y los arbotantes. Las columnas, los nervios y las bóvedas configuran un *espacio físico unitario*, acogedor y bello. Al fundar en él los creyentes un *ámbito de unidad espiritual* entre sí y con el Creador, el edificio se transforma en *templo*. Proyectemos, ahora, el proceso de edificación del templo sobre la obra de Rodin. En una obra denominada 'La catedral', dos manos dirigidas hacia lo alto y convergiendo la una hacia la otra van, obviamente, buscando la clave de bóveda de ese protoámbito humano que es el *hogar*. Denominar 'catedral' a la unión de un hombre y una mujer equivale a ver el hogar como un *ámbito de interrelación* que afecta a

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

las raíces últimas de la vida humana, por cuanto es originado por el *encuentro* de dos personas y otorga la existencia a *nuevas vidas*. De ahí que se halle en extrema vecindad con la energía creadora del Ser Supremo y adquiera un cierto carácter *sacro*.

5. *Al ver las realidades en toda su riqueza, con su diversidad de niveles, se descubre la posibilidad de vivir con ellas experiencias reversibles, de doble dirección*

Oigo una obra musical; asumo activamente las posibilidades creativas que me ofrece y vuelvo a re-crearla personalmente, como si fuera el autor de la misma. Ésta es una experiencia *reversible*. Yo configuro la obra, pero lo hago en cuanto me he dejado configurar previamente por ella. No la domino; la configuro. No me dejo *dominar* por ella, sino *configurar*. En el plano de la relación creativa no se da forma alguna de dominio, pues para dominar una realidad hay que rebajarla a condición de *objeto*, realidad que no te ofrece posibilidades para actuar con sentido, carece de poder de iniciativa, está por consiguiente cerrada en sí misma.

Esta misma experiencia puedo vivirla en el campo de la expresión literaria poética. Empiezo a leer un poema desconocido. En ese momento, el poema es una realidad distinta de mí, distante, externa, extraña, ajena. Lo aprendo de memoria, me recojo y lo recito de forma creativa, alterando el ritmo, el fraseo, los acentos, hasta que una voz interior me asegura que la obra está perfectamente configurada y ofrece lo mejor de sí misma. En ese instante, siento que *el poema se ha convertido en mi voz interior, en el impulso de mi obrar como declamador*. Ha dejado de ser distante, externo, extraño y ajeno para convertirse en *íntimo*, pues no hay nada más íntimo a una persona que lo que constituye el principio interno de su actividad. Entre el poema y yo se ha establecido una forma entrañable de unidad. Una realidad valiosa se ha tornado íntima sin dejar de ser distinta. Al percatarnos de esta transformación, damos un paso de gigante en nuestro proceso de crecimiento personal. Hemos aprendido lo que significa *participar*, asumir

17

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

activamente unas posibilidades que nos permiten actuar creativamente. La creatividad humana se basa en la capacidad de *asumir activamente* ciertas posibilidades merced a las cuales damos origen a algo valioso.

Al descubrir por dentro lo que significa la *creatividad* y la *participación*, nos preparamos para comprender las distintas formas de unidad que podemos instaurar con las realidades de nuestro entorno. Esas formas de unidad desarrollan nuestra personalidad en todas sus vertientes: biológica, afectiva, estética, ética, religiosa... El hombre es un 'ser de encuentro', y se desarrolla *creando* diversas formas de encuentro. Pero a solas no podemos ser creativos. Sin una forma estrecha de unión con realidades de nuestro entorno no podemos crecer como personas. Nada más fecundo que descubrir tales modos de unidad, precisar su interna articulación, mostrar que son posibles. *En esta difícil y decisiva tarea nos presta la experiencia artística una ayuda extraordinaria.*

Toda experiencia artística auténtica nos pone en *presencia* de realidades que son más que objetos, ostentan poder de iniciativa, nos ofrecen posibilidades y acogen las que nosotros les otorgamos. Al establecer esta relación de *presencia activa* con estas realidades 'ambientales', vivimos experiencias 'reversibles', creativas, en las que superamos la escisión entre lo *interior* y lo *exterior*, el *dentro* y el *fuera*. Descubrir por propia cuenta lo que es e implica este género de experiencias valiosas supone un paso decisivo en nuestro proceso de crecimiento personal.

Tal descubrimiento se realiza de modo especialmente intenso en la actividad musical, en la declamatoria y la coreográfica. Al interpretar una obra, la convertimos en nuestra voz interior, la hacemos íntima, la consideramos como el impulso de nuestro obrar, participamos en ella. Tal *participación creadora* nos vincula a dicha realidad con un modo entrañable de unidad, el más alto y efectivo —la *unidad de presencia-idad*—, y pone con ello en marcha nuestra vida personal, en cuanto tal.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> En esta línea escribe Gabriel Marcel: "...El misterio musical es el misterio mismo de la presencia. Y aquí debemos referirnos a lo que hay de más íntimo en el comercio entre los seres. En el sentido espiritual de la palabra, la presencia no se reduce al hecho de estar ahí. La presencia no es algo

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

### II

#### **El arte clarifica los modos de unidad que podemos crear con el entorno**

##### **1. La experiencia artística nos enseña el modo de *ob-ligarnos* a una realidad y gozar, al mismo tiempo, de *libertad interior, creativa*.**

En toda experiencia artística auténtica *asumimos activamente* las posibilidades que nos ofrece una obra, de modo semejante a lo que sucede —según hemos visto— con un poema. Si deseo interpretar una obra musical, tomo la partitura de la misma como cauce y norma de mi actividad, me ajusto a ella fielmente de buen grado porque es ella quien me facilita las claves para configurar mi acción creativa. Me *ligo estrechamente* (es decir, me ‘ob-ligo’) a esa realidad distinta y externa a mí en la seguridad de que tal vinculación no me enajena o aliena, no me resta identidad personal ni amengua mi capacidad creativa, sino, al contrario, la hace posible. Cuanto más fiel sea a las exigencias de la partitura, como expresión viva de las posibilidades creativas que me ofrece la obra, más libremente y con mayor soltura me moveré por las avenidas de ésta. La fidelidad y la libertad se potencian mutuamente. Al unir mis potencias a las posibilidades que me ofrece la obra, creo con ella un *campo de libre juego*, de entreveramiento fecundo. Esta profunda unidad operativa se instaura, también, en la experiencia de contemplación artística.

Toda obra artística nos enseña a vincular la *independencia* y la *solidaridad*. En un coro, cada voz es independiente de las demás. El tenor no puede dictar al bajo la forma en que ha de actuar, y viceversa. Pero, cuando comienza la interpretación de una obra y se crea un *campo de*

dado; yo diría, más bien, que es algo revelado; y es otra vez la filosofía bergsoniana la que viene en nuestra ayuda. Un ser nos es presente cuando se abre a nosotros; y esto no implica en modo alguno que esté situado en el espacio junto a nosotros” (*L'esthétique de Gabriel Marcel*, 1980, París, Aubier, p. 57).

ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

*juego común a todos los cantores, éstos vibran con los otros, atemperan su voz a la de ellos, acompañan su ritmo... El fruto de esta conjunción de total independencia y total solidaridad es una maravillosa armonía y una impresionante belleza.*

Al actuar de modo creativo, el esquema ‘libertad-normas’ deja de constituir para nosotros un *dilema* para formar un *contraste*. Los términos de un dilema se oponen; los de un contraste se complementan. Es signo de madurez intelectual saber distinguir los dilemas de los contrastes. Viceversa, “uno de los signos de la mediocridad de espíritu es ver contradicciones allí donde sólo hay contrastes”.<sup>8</sup>

**2. La experiencia artística nos hace sentir la importancia de las interrelaciones y del encuentro.** Toda experiencia artística auténtica constituye una relación de encuentro: Dos realidades —el sujeto contemplador y la obra contemplada— se ofrecen mutuamente posibilidades —posibilidades de comprensión y de re-creación de un mundo expresivo, respectivamente—; las acogen activamente y fundan un *campo de juego* común. En ese *campo de acogimiento* surge la belleza, que no es un fenómeno *relativista*, sino *relacional*. La belleza del Partenón no se halla en ese edificio que se alza majestuoso en la explanada de la Acrópolis. Surge al entrecerse las proporciones armónicas de tal edificio con la sensibilidad estética del contemplador. Éste no crea tal belleza, ni se limita a recibirla como un objeto del todo hecho; colabora a que se alumbre. Es un polo indispensable para que haga eclosión la luz de la belleza; pero no es el dueño de ésta.

La música es radicalmente un *tejido de relaciones*. Empieza a existir cuando dos sonidos se interrelacionan expresivamente. Así surge el ritmo, y del ritmo brotan las melodías, y de varias melodías yuxtapuestas se origina la armonía. Al admirar una obra musical, celebramos la fecundidad de las relaciones, que dan lugar a modos diversos de encuentro.

<sup>8</sup> Gustavo Thibon, *El pan de cada día*, 1952, Madrid, Rialp, p. 63.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

**3. El encuentro sólo se da entre realidades que integran dos o más modos de realidad.** Te doy la mano para saludarte. Nuestras manos se estrechan, pero en su fuerza expresiva vibra toda nuestra persona, con los diferentes modos de realidad que implica. Somos seres complejos, no sólo corpóreos. Si vivimos de forma expresiva, cargando cada gesto sensible de todo su valor afectivo, creador de relaciones, convertimos el hecho fisiológico de apretarse las manos en un *saludo*, que implica toda una relación personal.

Una obra musical de calidad aúna y articula, como hemos indicado, siete modos de realidad. Si un intérprete o un contemplador de la obra es capaz de captarlos globalmente, de forma sinóptica, tiene lugar un *encuentro*, en sentido riguroso. En el seno del encuentro, la sensibilidad y la corporeidad adquieren toda su capacidad de expresión y de captación. Los gestos corpóreos expresan lo religioso; la sensibilidad capta lo religioso. En ciertos actos litúrgicos y en determinadas imágenes —escribe Romano Guardini— ‘se ve y se oye lo religioso’.<sup>9</sup> Los iconos, tan venerados sobre todo en la Iglesia ortodoxa, no sólo *representan* ciertas realidades religiosas; las hacen *presentes*. Por eso, antes de los oficios litúrgicos, se los expone en la puerta de la iglesia para que los fieles los vean y los toquen; y se los rodea de luz y de incienso, para simbolizar el *ámbito de iluminación de lo sobrenatural que instaura la presencia de lo divino*.

**4. La experiencia artística remite a modos de realidad muy elevados y nos transporta a un plano superior de realización personal.** El arte auténtico no sólo quiere *producir* obras, suscitar experiencias conmovedoras, expresar contenidos de uno u otro orden; intenta ponernos en presencia de formas *excelentes* de realidad y de existencia personal. Por eso el arte verdadero es, por esencia, *transformante* y *consolador* aun cuando expresa contenidos sórdidos y repulsivos.

<sup>9</sup> Cfr. *Los sentidos y el conocimiento religioso*, 1965, Madrid, Cristiandad; *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, 1975, Würzburg, Werkbund.

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

– “Incluso cuando haya de expresar la fealdad –escribe el gran esteta y director de orquesta Ernst Ansermet–, es necesario que el arte sea de por sí tan bello que tal fealdad sea como transfigurada en él, porque la belleza implica una virtud que libera nuestro espíritu, sea cual fuere la expresión que encarne, y aunque no exprese nada que pueda traducirse explícitamente en palabras.”<sup>10</sup>

– “La función del arte –advierte Thierry Maulnier– no es expresar –por poderosamente que lo haga– la condición humana, sino trascenderla.”

– “En realidad –advierte G. Marcel–, la música nos pone en relación con el mundo de las realidades espirituales más profundas. Sin recurso a las ideas, por el solo juego de los ritmos y sonidos, nos sitúa directamente en la armonía, y no es temerario llegar a decir que la música nos permite, más que todo otro arte, participar con todo el alma en esa ‘paz’ que supera todo entendimiento y que es el fondo mismo del ser.”<sup>11</sup>

El esteta francés Denis Huisman relata que, durante una audición del *Sexto Concierto de Brandenburgo* de Bach, se adentró en la obra de modo tan íntimo que se sustrajo a “las condiciones exteriores de la existencia”. “...La percepción visual de los ejecutantes, la sensación auditiva de los instrumentos se han trocado, por una transformación radical, en un sentimiento que me transporta más allá de mí mismo: el éxtasis (...). De un lado se siente una alegría extática, que no es sino extremo contentamiento, y, de otro, hay una especie de raptó o desgarramiento respecto a las condiciones temporales de la vida. Pero estos dos sentidos no hacen más que uno (...). La alegría es el más puro de los consuelos; porque el arte o es consolador o no es arte.”<sup>12</sup>

El arte crea ámbitos nuevos, abre horizontes amplios, nos enseña a ver como *ámbitos* ciertos *objetos* de la vida cotidiana. Por eso nos hace sentirnos transportados a una región donde reina la belleza y se

<sup>10</sup> Cfr. F. Martin y J. Cl. Piguet, *Entretiens sur la musique*, 1967, Neuchâtel, A la Baconnière, p. 123.

<sup>11</sup> *Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, 1963, París, Aubier, p. 341-3.

<sup>12</sup> *L'esthétique*, 1971, París, PUF, p. 76-8.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

crean relaciones ‘desinteresadas’, generosas. Al hacerlo, comenzamos a *habitar*, en sentido transitivo. ‘Habitar la casa’ significa crear en ella un ámbito de interrelación amorosa, años luz superior al mero ‘habitar en la casa’. Habitar implica ‘crear lazos’ (Saint-Exupéry).<sup>13</sup> El arte está creando constantemente ámbitos donde habitar. Estas fecundas tramas de ámbitos constituyen nuestro verdadero entorno, nuestro *hogar espiritual*. En ese sentido puede decirse que ‘la belleza salvará al mundo’ (Dostoievsky), pues un *hombre sin hogar* es un ser perdido para la vida auténtica, que es la *vida de comunidad*.

Al descubrir las distintas relaciones y los diferentes modos de unidad que pueden darse entre las diversas realidades y entre los elementos que las integran, nos ponemos en disposición de fundar una *doctrina ética extraordinariamente lúcida y sólida*. La Ética estudia las fases del desarrollo cabal del ser humano, y este desarrollo se realiza mediante la creación de modos diversos de encuentro, que suponen otras tantas formas específicas de relación y de unidad. Si conocemos por dentro cómo se crean estos modos de unidad y de relación, asistimos a la génesis de nuestra vida ética, de nuestro proceso de crecimiento como personas. *Este conocimiento genético constituye la base de toda auténtica formación humana.*

Lo antedicho nos permite adivinar la profunda razón por la que afirma Marcel que no se puede dissociar la reflexión filosófica y el análisis del arte: “Si hay en mí una convicción bien enraizada es que (...) el pensamiento filosófico no puede, bajo riesgo de perder toda su eficacia, dissociarse de una reflexión sobre la obra de arte, considerada por lo demás no como una cosa o un objeto, sino según su proceso de elaboración y también según su función, o mejor, según su destino en una economía espiritual que es cada vez más difícil de dominar o de interpretar en su casi insondable complejidad. Pero, justamente, la obra de arte –y, por mi parte, yo pienso particularmente en el *melos*– está ahí

23

<sup>13</sup> Sobre estos sugeridos temas pueden verse mis obras, *Cómo formarse en ética a través de la literatura*, 1994, Madrid, Rialp, p. 203; *El triángulo hermenéutico*, 1971, Madrid, p. 467-97.

ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

para facilitarnos un acceso inmediato, una simplicidad que está más allá de esta complejidad misma.”<sup>14</sup>

**5. La experiencia artística presenta una notable afinidad con la experiencia ética, la metafísica y la religiosa.** Cuando vemos las obras de arte de modo *genético*, siguiendo su proceso generador, descubrimos una *enigmática afinidad entre la experiencia estética, la ética, la metafísica y la religiosa*. Al descubrir esa afinidad, tocamos fondo en el enigma de nuestra compleja existencia, abierta a tan amplios e ilusionantes horizontes. *En todas esas experiencias buscamos una realidad en virtud de la energía que ella misma irradia y nos otorga; nos ponemos en marcha hacia un ser que nos apela porque de alguna manera ya estamos instalados en él*. Esta forma de presencia primaria, tan potente como imprecisa, pide ser perfeccionada y hace posible, a su vez, tal perfeccionamiento.

– Cuando leemos una partitura, adivinamos la obra musical que late bajo la fronda de las notas. Esa presencia inicial es más pobre que la que obtenemos cuando configuramos la obra a perfección, pero sin la fuerza que ella nos confiere desde el principio no hubiéramos podido vivir el proceso re-creador de la obra.

24

– Algo semejante sucede en la experiencia ética, la metafísica y la religiosa. Por lo que toca a la experiencia *ética*, cuando oímos hablar de un valor por primera vez nos sentimos atraídos por su interna riqueza. “Debemos ser buenos con los pobres y los ancianos”, me decía mi madre cuando era pequeño, con el fin de acercarme al área de irradiación del valor de la *piedad*. Ese primer conocimiento de tal valor me llevaba a realizar algún que otro acto de bondad con los menesterosos, y poco a poco fui sintiendo que, al asumir la *piedad* como un principio de vida, se convertía el *valor* en *virtud*, en actitud moral, en forma de vida ética. Con ello interioricé el valor de la *piedad* y lo fui conociendo por dentro más y más. Este mayor conocimiento de su riqueza y fecundidad me llevó a asumirlo más comprometidamente... *El conocimiento,*

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 82.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

*el amor y el compromiso se potencian mutuamente cuando se trata de realidades que pertenecen a un plano superior al de los objetos y nos invitan a una vida creativa.*

– También en la experiencia *metafísica* se da esa vinculación mutua del *buscar* y el *hallar* cuando adoptamos una actitud creativa, no cuando sólo intentamos manipular o dominar objetos: “...Podemos establecer como un axioma –escribe Gallagher en nombre de Marcel– que en el dominio de la metafísica el fin es el comienzo. La idea de una partícula absolutamente nueva de conocimiento –algo ‘por completo inesperado’– sólo se puede aplicar al dominio de los hechos, no a la verdad filosófica. Aquí, todo lo que podamos conocer es ya en cierto modo conocido. No podemos llegar a ello partiendo de una experiencia que no lo contenga de alguna manera. Como la metafísica no es la búsqueda de un objeto particular dentro de la experiencia, sino de las últimas implicaciones de la experiencia misma, la definición de fin está implícita en la experiencia con la que comenzamos (...). Si podemos alcanzar lo trascendente, ya está inmanente en nuestra propia experiencia.”<sup>15</sup>

“No buscaríamos el ser –advierte Blondel– (...) si no lo tuviéramos ya o no lo fuéramos en alguna medida.”<sup>16</sup> “Hay una experiencia inicial –indica Lavelle– que está implicada en todas las otras y que da a cada una de ellas su gravedad y su hondura: es la experiencia de la presencia del ser. Reconocer esta presencia es reconocer al mismo tiempo la participación mía al ser.”<sup>17</sup>

En su comentario a las primeras frases de las *Confesiones* de San Agustín, Romano Guardini subraya el carácter ‘circular’ de nuestro conocimiento de Dios: “Para que el oyente preste oídos atentos a la predicación y distinga las palabras del mensaje revelado de las de la vida cotidiana, debe estar abierto; más todavía, debe ir a la búsqueda. Este

<sup>15</sup> Cfr. K. T. Gallagher, *La filosofía de Gabriel Marcel*, 1968, Madrid, Razón y Fe, p.26.

<sup>16</sup> *L’être et les êtres*, 1935, París, Alcan, p. 12.

<sup>17</sup> *La présence totale*, 1934, París, Aubier, p. 25.

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

buscar arranca del ansia que tiene el corazón humano por lograr la meta para la que está creado. Más todavía; en el ‘misterio de Jesús’ pascaliano, el Señor le dice al hombre que medita: ‘No me hubieras buscado si no me hubieras encontrado’. Para buscar al Dios vivo, el hombre debe estar ya tocado por su gracia; de ese modo, el buscar e invocar es ya un conocer y reconocer, aunque esto no suceda con palabras expresas. ¿No llega con ello la serie de pensamientos a su punto de partida? ¿No se ha convertido la cadena en un círculo? Esto es lo que ha sucedido realmente: ha quedado al descubierto el círculo de la existencia en el cual un elemento lleva consigo al otro (...). El razonamiento circular es siempre un signo de error, excepto en un caso: allí donde tiene lugar el comienzo de algo vivo, y la existencia abre los ojos y se acepta a sí misma.”<sup>18</sup>

26

Para comprender a fondo esta sugestiva afinidad de las principales experiencias humanas, es indispensable vivir personalmente al menos una de ellas y descubrir cómo la meta buscada se encuentra ya operante desde el principio en el espíritu de quien se apresta a buscarla. En la experiencia artística resalta esta ‘circularidad’ de modo brillante, y ello la convierte en una fuente inagotable de formación humana. Si, con una mirada penetrante, ahondamos en su articulación interna, ampliamos insospechadamente nuestro horizonte espiritual y acrecentamos la riqueza de nuestra personalidad. Ello nos permite valorar en su justa medida la magnitud de la pérdida que sufrimos al quedar presos en las sensaciones inmediatas, sin trascender hacia planos de la realidad más exigentes y difíciles de captar en toda su envergadura.

<sup>18</sup> *Anfang. Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen*, Munich, 1953, Kösel, p. 26-7.

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

## III

**El arte sacro y la participación en lo perfecto**

Por sus características, el arte sacro puede contribuir notablemente a nuestra formación si lo comprendemos con hondura. Para ganar en concreción, analicemos los recursos formativos que encierra el *arte sacro contemporáneo*.

El estilo propio del arte sacro actual responde a diversos influjos, entre los que destaca la vuelta a los orígenes de la piedad cristiana. El mundo sencillo y profundo de unos fieles que se reúnen para fundar comunidad y crear un clima de oración es plasmado arquitectónicamente en las nuevas iglesias. De ahí que su meta no consista en lograr formas bellas o espacios grandiosos, sino en ofrecer a la comunidad creyente *ámbitos que sean la manifestación luminosa de su vida en unidad y en fe*.

El arte sacro auténtico brota en el encuentro del hombre con la grandeza de lo sobrenatural; es inspirado por el sentimiento de asombro ante la sublimidad de lo divino; responde a una plenitud de vida, no al depauperamiento provocado por actitudes reduccionistas alicortas. La conmoción moral y religiosa provocada por la hecatombe de la primera guerra mundial suscitó en amplias zonas del cristianismo la vuelta a los orígenes y a la esencia de la piedad cristiana: Se ahondó en el espíritu de la liturgia, en el sentido profundo de las formas de piedad popular, en la quintaesencia de la mística cristiana...<sup>19</sup>

27

<sup>19</sup> Poco después de publicar *El espíritu de la liturgia (Vom Geist der Liturgie, 1918, Friburgo, Herder)*, que cautivó al público alemán por su lúcida visión de los gestos simbólicos, Romano Guardini se apresuró a escribir un *Vía crucis (Der Kreuzweg unseres Herrn und Heilandes, 1919, Maguncia, M. Grünewald)* y *El Rosario de Nuestra Señora (Der Rosenkranz unserer lieben Frau, 1940, Würzburg, Werkbund)*, para mostrar la fecundidad espiritual de estas formas de devoción popular.

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

Varios arquitectos geniales, entre los que sobresalen Dominikus Böhm y Rudolf Schwarz, supieron traducir el resultado de esta investigación en formas arquitectónicas nuevas, tan sencillas como innovadoras. En ellas resaltan las características siguientes:

**1ª) Esencialismo.** Se prescinde de elementos accesorios para resaltar lo esencial de la experiencia religiosa. Para ello se economizan al máximo los medios expresivos y se satura de sentido a los que se movilizan. En una iglesia donde nada sobra resalta la expresividad de la luz, de los materiales, las formas, los símbolos... Todo adquiere relieve al tener en su torno un *espacio de irradiación*, que viene a ser como el *campo de silencio* que arropa a las palabras auténticas. La sobriedad de este estilo no significa en modo alguno un *despojo*, sino la instauración de *ámbitos de recogimiento y elevación*. El gran Le Corbusier definió sencillamente su capilla de Ronchamp, hito decisivo del arte sacro contemporáneo, como ‘una casa para rezar’.

**2ª) Sinceridad.** El espíritu de vuelta a lo originario llevó a valorar los materiales por su capacidad expresiva, no por la cuantía de su coste. De ahí que se los exponga desnudos, sin disfraz, para que *muestran luminosamente su modo de ser*. Este amor a la *verdad* de cada material permitió superar la división de los materiales en ‘nobles’ e ‘innobles’ en función de su valor económico, y a considerar como ‘noble’ todo material que se halle bien trabajado y ostente una peculiar expresividad. Desde que Jose Luis Coomonte forjó en su fragua madrileña una custodia de hierro, a la que adornó con incrustaciones de cantos rodados de río, y obtuvo la medalla de oro en el Congreso Mundial de Arte Sacro de Salzburgo en 1950, todo material es considerado como *noble* en cuanto muestra una intensa expresividad. Este cambio del *módulo económico de valoración* por el *módulo de la expresividad* supone un ascenso sorprendente a un plano de mayor autenticidad humana.

**3ª) Riqueza espiritual.** Conviene sobremanera destacar que la sobriedad estilística y la economía de medios encierra valor estético y religioso cuando no responde a mediocridad y pusilanimidad por parte del artista, sino al deseo de conceder a las realidades religiosas todo

## EL PODER FORMATIVO DEL ARTE

su relieve, su sentido, su capacidad de atracción. El buen artista se define por su poder de transfigurar lo sensible, cargar las formas de sentido, expresar en lo inmanente lo trascendente, saturar los materiales de contenido espiritual. A medida que ganan en experiencia –artística y espiritual–, los espíritus verdaderamente creativos adquieren un poder especial para saturar los medios sensibles de poder expresivo. Por eso, en sus años de madurez, nos ofrecen obras de gran sencillez que revelan mundos de profundidad insondable. Recuérdense las últimas composiciones para órgano de Bach y los últimos cuartetos de Beethoven. Este incremento de la capacidad expresiva de los materiales sensibles sólo es posible cuando el artista vive en conexión íntima con las realidades profundas que se expresan en dichos materiales.

**4ª) Expresión sensible de lo metasensible.** Así transfigurados, los materiales sensibles son capaces de dar expresión viva a las realidades religiosas, precisamente por ser ‘misteriosas’. El ‘misterio’ no ha de ser entendido como una realidad *oculta*, sino como una realidad extraordinariamente valiosa que se revela claramente como lo que es: algo *inaccesible* a un tipo de conocimiento que quiere dominarlo racionalmente desde fuera, sin compromiso alguno personal, y *accesible* a quien lo acoge con voluntad de asumir activamente las posibilidades que ofrece. Hoy día se tiende, por fortuna, a ver el *misterio* más bien como una *f fuente de riqueza* para quien lo asume en su vida que como una *realidad enigmática y lejana*.

La razón última de la existencia del arte sacro y su perenne fecundidad a través de los siglos radica en el hecho de que el misterio del Dios escondido cobró forma concreta en la figura humana de Jesucristo. La iniciativa en esa encarnación correspondió a Dios Padre. Así, en el arte sacro es el valor del misterio el que tiene la primera y la última palabra. Esa primacía debe sentirse claramente a lo largo de todo el proceso de creación artística y del acto posterior de contemplación. Para ello debe el artista sacro proceder con humildad y convertir los medios expresivos que moviliza en sencillos *vehículos de la presencia del misterio*. Cuando es total la entrega del artista a esa misión

## ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

reveladora de lo sacro, sus medios expresivos se vuelven *transparentes* a las realidades sobrenaturales que en ellos hacen acto de *presencia*.

El arte sacro bien logrado nos enseña el difícil arte de conjugar la *potencia creadora* con la *escucha reverente de la palabra revelada*, e integrar, de este modo, la *afirmación de la propia autonomía* con la *aceptación gozosa de la heteronomía*, el *respeto y amor a la materia* y la *adhesión incondicional a las exigencias de la vida en el espíritu*.

### Conclusión

Visto en sí mismo, en su interna estructura, el arte nos ofrece múltiples posibilidades para encauzar debidamente nuestro proceso formativo. No sólo enciende nuestro sentimiento y nos entusiasma momentáneamente con lo valioso; nos da claves de orientación para configurar nuestra vida personal de modo fecundo y evitar que se bloquee debido a ciertos malentendidos básicos, como estimar que los esquemas 'libertad-normas', 'autonomía-heteronomía', 'independencia-solidaridad' constituyen otros tantos *dilemas*.

30

En una amplia encuesta realizada entre 1.800.000 estudiantes franceses, una gran mayoría reclama 'más cultura artística', 'una cultura menos instrumental y técnica', 'un saber que dé sentido al mundo'.<sup>20</sup> Obviamente, estos jóvenes desean cultivar la experiencia artística de tal modo que se convierta en una vía de acceso al sentido más hondo de la vida. Un método para lograr esta forma de enseñanza es el que he intentado esbozar en estas páginas.

<sup>20</sup> Cfr. R. Gómez Pérez, *Ni de Letras ni de Ciencias. Una educación humana*, 1999, Madrid, Rialp, p. 78.

## DIOS, LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

---

*Alberto Sauret\**

*Dejar de creer en Dios permite creer en cualquier cosa: Chesterton*

“La Declaración Americana de la Independencia fue precedida y preparada por un acontecimiento mayor todavía: La Declaración de la Independencia intelectual que encontramos en los teóricos del siglo XVIII. Ahí fue donde la razón proclamó primeramente su poder y su derecho a regir la vida social del hombre. Se había emancipado de la tutela del pensamiento teológico; podía valerse por sí sola.”<sup>1</sup>

Sin embargo, la radicalidad de la emancipación sólo es aparente, y ello se percibe en el modo de interpretar lo histórico como mera crónica de acontecimientos –sin mayores diferencias ontológicas con las narraciones de Tucídides o Heródoto– no obstante una idea de tiempo progresivo. Temporalidad que implica un determinismo sustancialista –donde sobrevive la noción teológica de cosmos cerrado– es decir, una concepción no problemática de relacionar el presente humano con su futuro.

Dicho de otro modo, la idea de progreso encierra una incompreensión de la historicidad; no ve la vida como algo orgánico, sino que separa fondo –progresivo– de apariencias intercambiables a voluntad: ‘opciones’. Pero “nuestra duración no es un instante que sustituye a otro instante”, dirá Bergson. “La duración es el progreso continuo

31

\* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

<sup>1</sup> Ernst Cassirer, *El mito del Estado*, 1972, 1a. r., México, FCE, p. 198.

ALBERTO SAURET

del pasado que carcome el porvenir y se hincha al avanzar. Dado que el pasar aumenta sin cesar, se conserva también indefinidamente.” “Esta supervivencia del pasado hace imposible que una conciencia atraviese dos veces la misma situación. (...) Por eso nuestra duración es irreversible.”<sup>2</sup>

La razón nos ha conducido ante la evidencia de que el futuro no tiene formas predeterminadas, su principal *aspecto* es la incertidumbre. Pero el horror al vacío provocado por esta apertura a lo desconocido convocará los favores de la ‘capacidad fabuladora’ para restituir la protección de lares, penates y demás tutores de la sociedad cerrada.

La superstición de un progreso ineluctable entraña la enajenación de ver como proceso que continúa la determinación del orden de la *physis* lo que es propio del régimen del *nomos* y, por tanto, no verse como productor de todo artificio inscrito en el tiempo histórico, que es el tiempo secular de las obras humanas.

La completa alienación respecto de la propia creación se manifiesta con toda su esquizofrenia cuando comprobamos la coexistencia de la suposición determinista de Adam Smith –“la búsqueda del beneficio individual conduce al bienestar general”– con la concepción ética protestante –agente secularizador de los órdenes legal y político– totalmente ajena a la idea de la ley natural en la que se basa la adecuación de las categorías aristotélicas y tomistas.

El siglo XVIII forja las nociones del pensamiento histórico pero es incapaz aún de aplicarlas autorreflexivamente, a esta tarea la emprenderán algunos hombres del siglo XIX y del nuestro, pero la ‘conciencia histórica de la crisis’ es vital antes que intelectual y empujará a muchos a un desesperanzado y reactivo nihilismo –tan irracional y determinista como el puro optimismo progresista– o a variantes escapistas del fatalismo.

“Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se representa un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de

<sup>2</sup> Henri Bergson, *La evolución creadora*, 1962, Buenos Aires, La pléyade, p. 63.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

algo que lo tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y éste deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán lo empuja irreteniblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.”<sup>3</sup>

El torbellino del progreso ha desguazado todas las instituciones: familia, sociedad, Iglesia son presas de la atomización sectaria. En este proceso de disolución secular me parece reconocer tres factores coadyuvantes.

Dice Paul Tillich: “El cristianismo es una religión revelada pero filosóficamente desmitologizada.”<sup>4</sup> Es decir, en primer lugar que la teología opera un efecto contraproducente respecto de la fe, pues en cierto sentido su penetración racional en el mito implica el efecto secundario de una ‘descomposición’ del misterio, o sea un allanamiento por y en los límites de la razón. La filigrana teológica en muchos casos estará originada en la necesidad de dar respuestas que preserven a la ortodoxia de los embates de la multitud de interpretaciones heréticas del dogma durante la Edad Media. Fermentos que prefiguran la dinámica del sectarismo introducida por Lutero, con el que comenzará el desgajamiento de la comunidad medieval y la progresiva desintegración de la grey cristiana. “Si Europa se define por una sucesión de cismas, si sus glorias se reducen a un desfile de heterodoxias, es a él a quien se lo debe”, afirma Ciorán. “Si tuviera sentido establecer metafóricamente el nacimiento de la Edad Moderna, podría afirmarse que

33

<sup>3</sup> Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos*, 1982, Madrid, Taurus, t. 1, p. 178-9.

<sup>4</sup> *El futuro de las religiones*, 1976, Buenos Aires, Megápolis, p. 105.

ALBERTO SAURET

ocurrió [el 31 de octubre de 1517 cuando] Lutero clavó a martillazos el catolicismo medieval en las puertas de la iglesia.” “El sentimiento religioso ha despertado de la asfixia en que había vivido desde la muerte de los mil dioses paganos y los nuevos cauces los busca empujado por las nuevas contradicciones del tiempo.”<sup>5</sup>

En segundo lugar, la fusión y a veces confusión de los reinos, consecuente de la institucionalización política del cristianismo introducida por Constantino. Agreguemos aquí que el cisma provocado por el antiguo monje agustino será radicalizado por el frío e implacable espíritu de Calvino, que dotará a las nuevas iglesias de una administración normada por un criterio administrativo que adopta nuevos valores pragmáticos, como libre cambio, ahorro, inversión.

En tercer lugar, y en relación con lo anterior, la irrupción avasalladora de la racionalidad instrumental, que ha provocado un alejamiento de los problemas fundamentales, pauta para elucidar principios y fines que adecúen el obrar humano en el ámbito de la totalidad. La secularización definitiva no tiene origen en la razón teórica sino en la racionalidad práctica, inmediatista, disgregante de los intereses ordinarios. Las múltiples formas de racionalización instrumental han conducido a la ‘muerte de Dios’ y ahora a la fabricación de ídolos a la medida.

34

El conflicto entre religión y modernismo ha provocado diversas reacciones, de las que me interesa mencionar ejemplos en contraste.

En un extremo encontramos una posición tradicionalista como la del poeta anglocatólico T. S. Eliot, quien sostiene: “Debemos abandonar la idea de que el cristianismo ha de contentarse con la libertad de culto y con no sufrir trabas por causa de su fe. Por fanático que parezca el anuncio, el cristiano no puede contentarse con nada menos que una organización cristiana de la sociedad; que no es la misma cosa que una sociedad en la que el fin natural del hombre –la virtud y el bienestar en la comunidad– se lo reconoce para todos, y el fin sobrenatural –la beatitud– para quienes tienen ojos para verlo.”

<sup>5</sup> Blas Carmona, *Los profetas sospechosos*, 1980, Barcelona, Gedisa, p. 18 y 8.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

Esta postura encuentra una mayor radicalidad y explicitación en Hillaire Belloc, para quien a diferencia de la mayoría que atribuye el fenómeno de la crisis europea a la exclusiva consecuencia del progreso, la ciencia, las máquinas, el industrialismo o el espíritu burgués, él la iguala con la crisis de la cristiandad, destacando la incidencia de la ruptura protestante en el proceso. “El gran efecto de la Reforma fue el aislamiento del alma (...) de él emanan todas sus consecuencias”;<sup>6</sup> “significa una pérdida del sustento colectivo, del sano equilibrio producido por la existencia común, la certidumbre pública y la voluntad general.”<sup>7</sup>

Contra la opinión dominante durante los últimos siglos, Belloc reivindica la plenitud espiritual de la ‘Auténtica Edad Media’ de los siglos XI, XII y XIII. “Lo que llamamos *capitalismo* surgió, directamente y en todas sus ramificaciones, del aislamiento del alma.”<sup>8</sup>

Dice este autor que la expresión ‘punto de vista católico de la historia’ es moderna y falsa, mientras exhorta a “la conciencia católica de la historia (...) conocimiento íntimo mediante la identidad”, advirtiendo que “Europa volverá a la Fe o perecerá”. “La Fe es Europa. Y Europa es la Fe”, significa para Hillaire Belloc: “Nuestra estructura europea (...) sólo perdurará en el molde de la Iglesia Católica.”<sup>9</sup>

El contexto de la obra de Belloc —aparecida originalmente en 1924— es el del movimiento ecuménico, iniciado a principios del siglo con el propósito de atraer a las iglesias protestantes para concertar una reunión que conduciría al establecimiento del Consejo Mundial de Iglesias en Ginebra, inmediato a la Segunda Guerra.

La transición del feudalismo al orden burgués acarreará la Reforma en apoyo a las nuevas clases progresistas. Dice R. H. Tawney: “Bautizada en las estimulantes aguas de la teología calvinista, la vida comercial, considerada alguna vez peligrosa para el alma, adquiere una nueva santidad. El trabajo no es solamente un recurso económico, es un fin

<sup>6</sup> Hillaire Belloc, *Europa y la fe*, 1967, Buenos Aires, Losada, p. 258.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 262.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 270.

ALBERTO SAURET

espiritual. La avidez, aunque peligrosa para el alma, es una amenaza menor que la pereza (...) la búsqueda de riquezas, que alguna vez se temió por enemiga de la religión, era ahora bienvenida como su aliada.”<sup>10</sup> La Iglesia católica, en cambio, junto con los valores medievales defenderá el feudalismo rural, por lo que la burguesía reconocerá un enemigo en el clero. El capitalismo, el racionalismo y la Revolución Francesa harán replegar a la Iglesia en una actitud conservadora y defensiva.

Las ‘contradicciones culturales del capitalismo’ empujarán primero a los teólogos de los países protestantes, pero la industriosisidad moderna ha sacudido todo el orbe. Hoy la contemporización es respuesta a un clamor de salvación inminente en un mundo que se autodestruye. Por eso, mientras que en los pasados siglos el protestantismo fue más progresista que el catolicismo, hoy puede observarse un fenómeno inverso, pues “resulta más fácil para la Iglesia católica desprenderse de estructuras capitalistas, a las que nunca aprobó del todo, que a las iglesias luteranas comprometidas con la burguesía norteamericana decadente”.<sup>11</sup>

36

En 1943, Pío XII autorizará una mayor libertad a los eruditos católicos para el estudio de la Biblia. Otra forma de reacción al modernismo por parte de la institución eclesiástica, también de inscripción protestante, será la que Juan XXIII bautizara como *aggiornamento*, que significa ‘puesta al día’, no como capitulación sino como *approfondimento*: profundización y actualización del pensamiento teológico (escrutación y profetismo de los Evangelios sobre las novedades acaecidas en el tiempo del hombre).

Con un espíritu que inusitadamente expandía la actitud abierta por León XIII en la Encíclica *Rerum Novarum* –que entre otros reclamos asimilara los del *Manifiesto comunista*– el Papa Juan señalaba que el *aggiornamento* “trataría de adoptar, en su síntesis, lecciones aprendidas de la experiencia secular. Se preocuparía más de responder a las necesidades de los hombres modernos y a sus problemas que por observar

<sup>10</sup> John Cogley, 1969, Caracas, Monte Ávila, p. 105.

<sup>11</sup> Enrique Marroquín, *La contracultura como protesta*, 1975, México, Joaquín Mortiz, p. 111.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

tradiciones que ya no quieren decir nada. Buscaría incorporar a una teología revitalizada las ideas de disciplinas no teológicas".<sup>12</sup>

La confrontación con el espectro abierto por la historia y la sociología de las religiones hará pensar que al alejarse del mundo sacro de las religiones animistas, con sus espacios y tiempos sagrados, el cristianismo se encuentra liberado de las formas de una religión, y por tanto en mejores condiciones de comprender su mensaje esencial.

El nuevo espíritu hermenéutico con que los exégetas abordan los mitos bíblicos establecerá paralelismo y continuidad con lo que entienden como urgencias de la hora y vicisitudes de los primeros tiempos del cristianismo. Al principio, dirán, el mayor problema consistió en liberar la revelación cristiana de los rígidos marcos de la cultura semita, destacando las dificultades de San Pablo para fundar comunidades cristianas entre los judíos helenizantes de la diáspora. Tendencias conservadoras identificarán al cristianismo con una cultura, pero el primer concilio de Jerusalén determinará que la iglesia no se encuentra limitada por ninguna cultura en particular, sino que es católica, es decir, universal. Y San Pedro cambiaría su residencia a Roma precisamente en aras de la universalidad.

Desde Constantino y durante la Edad Media, al volverse juricista y organizativa, la iglesia, católica y apostólica, se conformará romana, no sólo por reconocer el primado pontificio sino por respaldar al carolingio, reedición del antiguo imperio; por lo que entonces, su labor misionera de cristianizar a los pueblos paganos implicará en occidentalizarlos.

No muy lejos de Teilhard de Chardin, que profetiza una cultura cósmica, algunos teólogos postconciliares manifestarán que ante la inminencia de la nueva cultura universal, la Iglesia tendrá la única oportunidad de ser 'católica' de verdad, admitiendo el pluralismo cultural en su seno, para lo cual deberá desoccidentalizarse.

El temor ante una asimilación disgregante de las obras inscritas en el tiempo histórico, secular, devastador conducirá al refugio de la inmu-

<sup>12</sup> John Cogley, *op. cit.*, p. 225.

ALBERTO SAURET

tabilidad mítica: *semper idem*, es decir, siempre igual, sin cambios será el lema del cardenal Ottaviani, líder del sector conservador en el Segundo Concilio Vaticano.

Pero es que el mismo *aggiornamento* no fue sino la reacción autopreservativa de una iglesia resquebrajada tanto en lo interno como exteriormente, y que Pablo VI atribuyera a la 'traición de los clérigos'. Mientras proliferan disensiones intestinas como el *Opus Dei*, *Una Voce*, los Silenciosos de la Iglesia, los pentecostistas católicos, las comunidades de base, los sacerdotes obreros, los diversos movimientos de Acción Católica o los cristianos marxistas, tendencias tan divergentes que casi parecen sectas internas, su exterior resiente el embate de 'fermentos carismáticos' que la desgarran. Por un lado con la abdicación de autoridad de los integristas, por otro con el horizontalismo de los progresistas, cuya acción social y política relega la dimensión vertical del anuncio de la fe.

Aunque de diferentes modos, estos fenómenos acusan la irrupción del movimiento teológico protestante llamado de 'la muerte de Dios'. Un divulgador del mismo, el Dr. John Robinson, que fuera obispo anglicano de Woolwich, dirá en 1963: "Los hombres no pueden seguir creyendo en la existencia de un Dios entendido como una Persona sobrenatural, tal como la religión lo ha presentado siempre." Su libro *Honest to God* vendió más de un millón de ejemplares en todo el mundo y sería traducido al francés con un título más significativo aún respecto de la 'furia desacralizadora' de la que participa: *Dieu sans Dieu*. (Toda una avanzada en la línea de la realidad virtual, que nos enseña a prescindir del original por el remedo.)

Esta revisión del 'cristianismo clásico' preconizada por Robinson abreva en la superación de lo 'mitológico' indicada por Bultmann, de lo 'sobrenatural' según Paul Tillich y de lo 'religioso' como lo entiende Dietrich Bonhoeffer.

Mientras que secularización es un término descriptivo que denota la constatación de un fenómeno, secularismo refiere un concepto normativo, es decir, conciencia, aceptación y decisión de continuidad del proceso reconocido. Por lo cual, secularismo implica en cierto modo

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

una dialéctica de autodivinización, pues el hombre se convierte en exclusivo centro de referencia y medida.

Con Feuerbach la teología se transformará en antropología, para Marx y Nietzsche el ateísmo es condición para el crecimiento del hombre. En palabras de Harvey Cox (*The Secular City*, 1965, New York, Best Seller de la teología radical, representativo de una religiosidad inmanente inspirada en los teólogos de la muerte de Dios, donde lo sagrado ya no tiene referencia con lo divino), se trata de asumir “un proceso histórico irreversible, en el que la sociedad y la cultura se hallan liberadas de la tutela del control religioso y de concepciones metafísicas del mundo demasiado estrechas”.

Recogiendo palabras de una homilía de Pío XII, Massimo Introvigne reconoce la noción actual de lo sagrado como resultante de un proceso histórico que puede sintetizarse en cuatro momentos, con los antecedentes: 1. Cristo sí, Iglesia no; 2. Dios sí, Cristo no; 3. Religión sí, Dios no.<sup>13</sup>

“En el mundo occidental estos movimientos modernistas han conducido al establecimiento de sociedades de cultura moral y de la Unión Humanista y Moral Internacional; asociaciones que ya ni siquiera aceptan la designación de ‘religiosas’. (...) Según (un) dirigente contemporáneo de la Cultura Moral, los que eligieron el camino del modernismo optaron por la ‘dignidad sin dogma’.”<sup>14</sup>

Secularización, desacralización, desmitologización, que han minado la teología católica, provocarán que el jesuita alemán Karl Rahner haciéndose cargo de la crisis hable del ‘Occidente postcristiano’ en el que los nuevos cristianos liberados de su responsabilidad cultural constituyen la ‘iglesia de la diáspora’. (Quizá no sea inoportuno recordar que *símbolo* significa ‘lo que une’ y *diabolo*, ‘lo que desune’.)

La desmitologización procura que los enunciados de la fe proclamados en otro tiempo sean comprensibles y aceptables por el hombre de hoy. Pero la empresa demanda varias consideraciones. En primer lugar, lo dicho, que ‘comprensión’ y ‘aceptación’ atentan con reducir

<sup>13</sup> *I nuovi culti*, 1990, Milán, p. 14.

<sup>14</sup> John Cogley, *op. cit.*, p. 218.

ALBERTO SAURET

la religión a los límites de la razón y, en consecuencia, a horadar sus cimientos, es decir, al ateísmo o en el mejor de los casos a esa deidad que Pascal llamara con desdén, ‘el Dios de los filósofos’.

Pero además, reclamamos del tipo: “La idea de Dios y la misma palabra Dios necesitan un replanteo. Quizás hagan falta palabras completamente nuevas”, efectuados por quienes se autodenominan ‘ateos cristianos’<sup>15</sup> no dejan de ser un tanto absurdos, pues las palabras para referirse a Dios siempre serán inadecuadas tomadas en sentido llano, la vocación exige un lenguaje analógico, por lo que el solo hecho de modificar la terminología poco o nada habrá de significar. Quizá la carencia de nombres sea tan sólo apariencia de la verdadera ausencia, como es la falta de experiencias de lo sagrado.

“Occidente no sólo ha reprimido lo numérico, lo irracional o lo infrarracional. (...) También ha reprimido, y acaso con mayor fuerza lo suprarracional, es decir, la mística y la metafísica. El ateísmo materialista niega la realidad objetiva de todo lo que no sea verificado con los sentidos o sus prolongaciones.”<sup>16</sup>

40

Monseñor Roger Etchegaray, a la sazón arzobispo de Marsella, al término de la asamblea plenaria del episcopado, en Lourdes, en 1975, dirá: “En el momento en que nuestra ciudad secular se vuelve cada vez más irrespirable (...) tiene una necesidad desesperada de la Palabra de Dios, y una Iglesia que no tiene ya más qué decir sino aquello que el hombre puede aprender por sí mismo no tendrá pronto ya nada qué decir a este hombre.”<sup>17</sup>

Pero si, presas del desconcierto y la incertidumbre las iglesias padecen de apofantismo, las sectas prodigan respuestas claras y sencillas para las preguntas elementales que el hombre no deja de formularse: ¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿A dónde voy? ¿Para qué estoy?

“Una juventud desorientada y ávida de verdad absoluta se sentirá atraída por las sectas utopistas: los Hijos de Dios, los Discípulos de Krishna, los pioneros de la Nueva Era. (...) Los angustiados serán

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>16</sup> Enrique Marroquín, *op. cit.*, p. 104.

<sup>17</sup> Alain Woodrow, *Las nuevas sectas*, 1986, 2a., México, FCE, p. 22.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

seducidos por las sectas milenaristas: los Adventistas, los Testigos de Jehová, los Mormones. Tentarán a los sedimentos de lo maravilloso las sectas medicinantes: los movimientos cuyo fin es despertar, el pentecostismo, los Tres Sagrados Corazones, el Cristo de Montfauvet. Los adeptos de lo oculto se volverán al espiritismo, la astrología, la magia, el satanismo. Las sectas científicas convencerán a los racionalistas: la Ciencia cristiana, la Cienciología, la Teosofía. Atraerán a los orientalistas las sectas esotéricas: la meditación trascendental, la misión de la luz divina, el budismo zen, el vudú...”<sup>18</sup>

La constatación del fenómeno hará que Ernst Jünger reflexione: “Se producen, como bajo un cielo divino inferior, un número inabarcable de religiones sustitutorias. Incluso puede decirse que por el destronamiento de los supremos valores, todos y cada uno ganan la posibilidad de la iluminación y dación de sentido cúllicas. No sólo las ciencias de la naturaleza se introducen en ese papel. Las concepciones del mundo y las sectas prosperan; es un tiempo de apóstoles sin misión.”<sup>19</sup>

Los nuevos movimientos religiosos y parareligiosos aparecidos en el mundo son innumerables y diversos. Nos detendremos en algunas consideraciones. En primer lugar con la constatación de que —como obedeciendo a las observaciones de Nietzsche, de que la irracionalidad reprimida estalla por entre los resquicios del orden racional— la mayor aparición de sectas —algunas satánicas, como la de Mason— y fenómenos emparentados de esoterismo, brujería y mancias han tenido lugar en la zona de California flanqueada por las más importantes universidades y especialmente en el Silicon Valley, invernadero de la tecnología más sofisticada.

Hoy casi todas las universidades cuentan con un departamento de estudios religiosos, en la mayoría de los casos creado a petición de los estudiantes, pero en esto fue pionera la Universidad de Santa Bárbara en 1964.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>19</sup> Ernst Jünger, Martin Heidegger, *Acercas del nihilismo*, 1994, Barcelona, Paidós, p. 42.

ALBERTO SAURET

En Estados Unidos el movimiento contracultural más importante de los años 50 fue el *beatnik*. El 'grueso' (*to be hip*) llamará al 'aliviado' más tierno de la próxima generación, *hippie*. Los *hippies* se convertirán en *yippies* cuando se politicen en Berkeley.

Siguiendo a Jack Kerouac, uno de los principales portavoces de aquel movimiento (*On the Road*), cuando dice que la *beat generation* se caracterizó por una profunda religiosidad, Enrique Marroquín, sacerdote claretiano que al momento de escribir el libro es catedrático en el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, reflexionará: "La teología actual valora lo que denomina 'signos de los tiempos' (...) reconocidos como 'lugares teológicos'. (...) Para mí el movimiento hippie fue uno de estos 'signos' proféticos, pese a la inmadurez en que vivieron. Será labor nuestra aprender humildemente de ellos, en sincera escucha, pero con conciencia crítica, para discernir entre las manifestaciones auténticas de la nueva cultura, y las ilusiones propias de su juventud irreflexiva o de su alocada imaginación alucinada."<sup>20</sup>

42

El anarquismo *beatnik* contendrá caracteres violentos, la revuelta *hippie* se caracteriza por pacifista, pero también y marcadamente por antiautoritaria. Sus manifestaciones sociales, políticas y religiosas se exhiben ostentosamente contra toda institución oficial. Paradójicamente, toda esta rebeldía iconoclasta en poco tiempo se esfumará, dando lugar a nuevas oleadas que si bien mantienen la ruptura con las religiones oficiales se mostrarán dóciles ante extraños profetismos. (Por cierto, justo cuando el cristianismo se ha vuelto más renuente a hablar de ángeles, demonios y lo sobrenatural en general, ha cobrado un auge extraordinario el interés por lo extraordinario: astrología, magia, espiritismo, parapsicología, telepatía, reencarnación, transmigración...)

"Después de haber impugnado todas las formas de autoridad en 1968, he aquí una juventud que acepta la disciplina más rígida, la ascesis más total, el abandono de su voluntad y de su juicio en manos ajenas. Abandonando las Iglesias, pónese a adorar nuevos dioses, abrazando para mayor gloria de Krishna, las mismas virtudes de pobreza,

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p. 113.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

de castidad y de obediencia que consideraba anticuadas y ridículas entre los cristianos. (...) Abandono del sentido crítico, abdicación de la libertad: dos características inquietantes de cierta juventud, que llevan consigo no sólo un retroceso de lo político sino un avance de la derecha. Y sin un mínimo de discernimiento, queda el camino abierto a todas las recuperaciones, las manipulaciones, incluso los fascismos.”<sup>21</sup> Comportamiento que parece inscribirse en la sentencia de Dostoievski en *El gran inquisidor*: “No existe para el hombre, que se mantiene libre, preocupación más constante, más punzante que la de buscar un ser ante quien inclinarse.”

“Yo puedo convencer a cualquiera de cualquier cosa si se lo repito con bastante insistencia y si el sujeto no tiene otra fuente de información”: ‘apoteagma’ de Charles Mason que sirve también para ejemplarizar el ascendente sobre sus congregados de personajes como los líderes del suicidio colectivo del Templo del Pueblo en Guyana (un millar), la matanza de Waco y la inmolación de los miembros de la Orden del Templo Solar en Francia, Suiza y Canadá, convencidos de que matando sus cuerpos terrícolas liberarían a sus almas para que volasen a un planeta del sistema de Sirio, su lugar de origen. El periódico de hoy da la noticia de otro aparente suicidio de 39 personas integrantes de la secta Heaven’s Gate en San Diego para partir de este mundo hacia un nuevo nivel de existencia en un ovni que llegó a la Tierra con el cometa Hale-Bopp, como lo anunciaran por Internet.\*

Pero autoritarismo, paternalismo y fundamentalismo son evidentes en un fenómeno de mucho mayor envergadura como es la heteróclita Asociación para la Unificación del Cristianismo Mundial (llamada

<sup>21</sup> Alain Woodrow, *op. cit.*, p. 30.

\* Este texto fue redactado durante la Semana Santa de 1997 (en la Hacienda de Santo Domingo de Tultenango). Creo que son pertinentes los paralelismos históricos entre nuestro momento y la ‘huida de la razón’ experimentada en la Europa próxima al fin del primer milenio y posteriormente aterrorizada por las muertes masivas cobradas por la peste (epidemia reelaborada literariamente por Camus para simbolizar la plaga moderna de la guerra total, que tiene por antecedente a *Nosferatu*).

ALBERTO SAURET

también Iglesia de la Unificación, o Pioneros de la Nueva Era), cuyos ‘principios divinos mezclan algunas simplificaciones bíblicas, cosmología taoísta y científicismo. Su fundador, el Reverendo Sun Myung Moon –hombre con enormes ambiciones de dinero y poder– declararía: ‘Soy el más grande de los santos’; ‘soy más grande que el mismo Jesús.’<sup>22</sup>

Bergson decía que los orígenes de la técnica y la ciencia estaban en las fórmulas rituales de la magia. Con el desarrollo de la ciencia experimental se ampliará el tráfico en el camino inverso, es decir, de lo racional a lo oculto –como indicara Koyré, fue mucho mayor la alquimia en el Renacimiento que durante la Edad Media.

Los apareamientos serían incontables, pero para nuestros propósitos sólo nos interesa trazar una línea entre algunas de las más resonadas nuevas bodas de la ciencia con el misterio, como son: la Ciencia cristiana, nacida en Nueva Inglaterra en la década de 1860, que mezcló algunas teorías científicas y corrientes filosóficas en boga en la época impregnada de positivismo, pero también con fermentos vitalistas de origen romántico. La Cienciología, fundada en California en 1954 por Ron Hubbard, que mortificado por ser un mediocre autor de ciencia-ficción, llegaría a la conclusión, según confiesa, de que “si se quiere realmente tener un millón de dólares, en vez de pasarse la vida empleado a cinco centavos la línea, la mejor solución será fundar una iglesia”.<sup>23</sup> Esta iglesia también es una próspera industria dedicada a producir instrumentos electromecánicos correctores de las ‘zonas erróneas’ del individuo.

Algo más interesante es el movimiento originado en la década de 1960 con el nombre de Gnosis de Princeton, en el que participan miles de estudiosos, incluidos varios premios Nobel, que a partir de teorías de la ciencia positiva sobre el azar y la necesidad o el orden y el desorden arriban a construcciones ideológicas de índole metafísica, como las referidas a las relaciones entre materia y espíritu, finalidad de la evolución, ‘conciencia’ del universo y hasta ‘Dios’ como Inteligencia que

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>23</sup> Blas Carmona, *op. cit.*, p. 122.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

anima el cosmos. Fenómeno que hiciera exclamar a Arthur Koestler: “Es asombroso advertir cuántos físicos se interesan actualmente en la percepción extrasensorial. ¡Hoy en día los físicos son místicos!”

Husserl y Bergson serían de los principales impugnadores de la tajante separación conceptual entre sujeto y objeto en la que se basa la metodología científica, para fundar la problematización filosófica. Procurando una mejor correspondencia entre ‘el pensamiento y lo moviente’, Bergson acude a la alusión metafórica, y Husserl con su método fenomenológico reemplaza la definición por la descripción, que involucra a la conciencia activa del sujeto cognoscente en la situación concreta. Una de sus principales objeciones al racionalismo consistirá en mostrar que Descartes cuando pretende hacer *tabula rasa* con la tradición, no puede evitar pensar en un lenguaje que es inveterado producto de ella y con éste introducir la inmovilidad sustancialista de los conceptos heredados.

Descartes y sus sucesores constructores del racionalismo moderno, al trasladar el centro de la reflexión a la conciencia subjetiva echarán por tierra la filosofía realista para reemplazarla por una gnoseología cuyo criterio de certeza estrangula el concepto de lo real hasta lo esquemático. En nuestros días, Edgar Morin hará planteamientos epistemológicos críticos al sostener que una ciencia sin consciencia, como la que modela nuestras vidas, es resultado del mito de la objetividad por el que el sujeto cree contemplar lo que es como espectador neutral, como si él no formase parte de su visión.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Paradójicamente, la objetividad antropocéntrica conduce a la exclusión del punto de vista humano. Con dificultad, incapaces de comprenderla, habíamos fantasiado una Inteligencia Angélica. Luego pecamos volviendo al ‘Hombre, medida de todas las cosas’. Pero la *contradictio in adjectio* de una Inteligencia Artificial es el artificio contra natura de un paradigma inhumano rector de lo humano. Claro, es el correlato de una vida emotiva también fabricada, por máquinas o químicos. Aristóteles decía que el que roba para cometer adulterio es más adúltero que ladrón; quién sabe qué dictaminaría de este desliz al cuadrado (o al cubo) de sustituir la sabiduría por la filosofía, por el conocimiento, por la información, por el *hardware*...

ALBERTO SAURET

Esta crítica al antropocentrismo de nuestra mentalidad cuenta con un coro bastante nutrido, pero con relación a ciertas ideas que flotan en el ambiente espiritual de esta época son anticipatorias las reflexiones de Aldo Leopold, quien desde los años 30 —en trabajos que posteriormente aparecerán bajo el título *The Land Ethic*— se manifiesta por “un concepto de ‘comunidad’ que se extienda a todas las formas de vida y al escenario del medio”, para normar una ética que dignifique las formas de existencia comprendidas en “la vida no humana y el medio no viviente”, “esclavizadas” y desprotegidas por los códigos económicos y comerciales vigentes. Dice su comentarista: “Aldo Leopold se ha convertido en algo así como el *gurú* de un nuevo evangelio de la ecología que desecha las viejas racionalizaciones utilitarias para adoptar una nueva definición de la conservación, que hace hincapié en la armonía del hombre con la tierra.”<sup>25</sup>

Aunque los antecedentes abundan —siendo el más digno en Occidente el de San Francisco por radical y no antropocéntrico— la preocupación ecológica tiene su acta de nacimiento oficial en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente, reunida en Estocolmo en 1972.

46

Pero una cosa es la ecología en tanto que ciencia y otra el ecologismo, resultante de algunas generalizaciones científicas combinadas con nociones procedentes de doctrinas orientales panteístas y animistas. Tal es el caso de *La hipótesis Gaia*, escrito por el científico británico James Lovelock en 1974, que presenta a la Tierra como un sistema que funciona como unidad viviente. Biosfera, Atmósfera, mundo viviente e inanimado constituyen un ser vivo al que este autor llama *Gaia* y que, al igual que el personaje mitológico, cuando es agredida reacciona destructivamente; por el contrario, ayuda a quienes le son leales.

En nuestros días, muchos son los autores que al repetir los cuestionamientos a la estrechez y atomización del racionalismo moderno, que confinan de nuestra cosmovisión no sólo lo inaprehensible por la experiencia y el concepto sino también toda noción sobrenatural, in-

<sup>25</sup> Roderick Nash, “¿Tienen derecho las rocas?”, en M. Mooney y F. Stuber, comp., *Los humanistas y la política*, 1984, México, FCE, p. 143.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

voquen sin mayor precisión la necesidad de plantear los problemas desde un 'paradigma holístico'.

Max Weber se refirió al 'desencantamiento del mundo', el siglo precedente Schiller lo había hecho sobre lo que llamó 'desendiosamiento de la naturaleza'. Con sendas expresiones ambos observaban a la historia occidental como la del progresivo constreñimiento espiritual a las apariencias fenomenales, el definitivo divorcio entre hecho y valor que implicaba el imperio de la *ratio* instrumental y una *Weltanschauung* inhóspita para lo sagrado.<sup>26</sup>

Una típica concepción 'holística' de lo existente tiene expresión con los siguientes términos: "Durante más del noventa y nueve por ciento del transcurso de la historia humana, el mundo estuvo encantado y el hombre se veía a sí mismo como parte integral de él. El completo reverso de esta percepción en meros cuatrocientos años, o algo así ha destruido la continuidad de la experiencia humana y la integridad de la psiquis humana. Al mismo tiempo, casi ha conseguido arruinar por completo el planeta. La única esperanza (...) yace en el reencantamiento del mundo. (...) Si es que vamos a sobrevivir como especie tendrá que surgir *algún* tipo de conciencia holística o participativa con su correspondiente formación sociopolítica."<sup>27</sup>

Pero aún más significativos al respecto son los planteamientos de Gregory Bateson, en tanto que "uno de los principales precursores de lo que bien puede ser un importantísimo cambio del pensamiento occidental, un cambio paradigmático por el que se pasa de una biosfera que excluye lo mental a una biosfera que emerge en y a través de

<sup>26</sup> Cfr. Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, 1985, París, Gallimard, p. vii-viii.

<sup>27</sup> Morris Berman, *The Reenchantment of the World*, 1981, Ithaca, Cornell U.P., p. 23. "La 'des-secularización del mundo'—ha indicado George Weigel—es uno de los hechos sociales dominantes de la vida de finales del siglo XX'. (...) 'La revanche de Dieu', como la llamó Gilles Kepel, proporciona una base de identidad y compromiso que trasciende las fronteras nacionales", dice Samuel Huntington ("El conflicto entre civilizaciones", *Ciencia Política*, n° 33, 1993, Bogotá).

ALBERTO SAURET

procesos mentales. Las implicaciones de semejante unificación teórica –y vivida– de mente y cuerpo, *quedan aún por desarrollar*.<sup>28</sup>

Bateson habla de una ciencia a la que llama Ecología de la mente, cuya principal finalidad consiste en “proponer una unidad sagrada de la biosfera que contenga menos errores epistemológicos que las versiones de esa unidad sagrada que han ofrecido las varias religiones de la historia”.<sup>29</sup>

Según el físico Fritjof Capra en un libro muy celebrado (*The Turning Point*, 1982, N.Y.), con el alejamiento del paradigma racionalista de impronta cartesiana, la humanidad transitaría por un punto de inflexión desde el que se abrirá una visión del mundo revolucionaria. Pero los sonos milenaristas son mucho más acentuados y fantásticos en una obra que ha tenido una extraordinaria acogida masiva y que constituye una referencia obligada para comprender características anímicas determinantes de nuestra época ‘posmo’, *The Aquarian Conspiracy*, texto canónico de la *New Age*.

Theilhard de Chardin, para quien el género humano está llamado a ascender hasta el punto de unificación Omega<sup>30</sup> utilizó la palabra ‘conspiración’ en su sentido literal, que significa ‘respirar juntos’, y que será adoptada por Marilyn Ferguson, autora del trabajo que comentamos.

48

Según los conspiradores acuarianos estaríamos entrando en una Nueva Era (la denominación *New Age* pertenece a Alice Ann Bailey, fundadora del grupo teosófico Escuela del Arcano) superadora de la ‘era de Piscis’, que es la Cristiana (*ikhtys*, que en griego significa ‘pez’, coincide con las siglas de: Jesucristo, hijo de Dios, Salvador)

<sup>28</sup> Rodney Donaldson en Gregory Bateson, *Una unidad sagrada. Pasos ulteriores a una ecología de la mente*, 1993, Barcelona, Gedisa, Introducción, p. 18. Subrayado mío.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> Al que le lloverán críticas desde el mismo pensamiento cristiano por los ‘extravíos materialistas’ de su espiritualidad, p. ej. Dietrich Von Hildebrand en *El caballo de Troya en la Ciudad de Dios*.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

que abriría la mente a una nueva sensibilidad para comprender la relación de uno con el universo.

“El ciclo astrológico de Piscis, coincidente con la era cristiana –que estaría llegando a su ocaso (...)– se habría caracterizado por ‘el dolor, el fanatismo, el escepticismo, el conformismo’, males necesarios de una época que, al mismo tiempo, trataba de desarrollar el idealismo, la compasión, el espíritu de sacrificio. En conjunto, la edad de Piscis ha sido dominada por el materialismo. En la de Acuario, en cambio, se daría un vuelco, el instaurarse de ‘un nuevo nivel de conciencia’ por el cual un gran número de personas vivirá con sabiduría y amor, en una fundamental unidad interior y con el cosmos entero.”<sup>31</sup>

La *New Age* habla también del retorno de Cristo, pero no es el Cristo de la doctrina cristiana sino el Cristo cósmico de la tradición esotérica del que, entre otras sectas, hablan las teosóficas. La Teosofía, fundamental para el imaginario de la *New Age*, tuvo origen en Estados Unidos el siglo pasado y su finalidad es descubrir un núcleo de verdad común a todas las religiones y asociarlo con un oculto saber primordial de la humanidad.

En el ambiente relativista y global generado por la ‘cultura mediática’, la *New Age* se ofrece con un talante laxo y ecuménico, contrapuesto a las sociedades religiosas eclesiales, consideradas dogmáticas y sectarias: “Es imposible contener la verdad en una sola iglesia”, pontifica su nuevo magisterio. Pero la tolerancia irrestricta de la *New Age* y su creencia de que la verdad puede alcanzarse por muchas vías ejemplariza la posición clásica de la gnosis, que al relativizar todas las religiones da lugar a los más extraños ensambles sincréticos. A esta enorme amplitud la encontramos también en un remoto movimiento consagrado a las disciplinas ocultas e iniciáticas, la Antigua y Mística Orden de los Rosacruces (AMORC), con sede actual en San José, California, cuya divisa es “la más amplia tolerancia en la más estricta independencia”.<sup>32</sup>

49

<sup>31</sup> Antonio Baggio, *Che cos'è l'età dell'Acquario*, 1991, Turín, p. 7.

<sup>32</sup> Cfr. Blas Carmona, *op. cit.*, p. 61.

## ALBERTO SAURET

Pero el sincretismo de este nuevo milenarismo esotérico virtualmente no tiene límites. Además de los mencionados, cuenta como antecedentes con influencias contraculturales (en tanto que transgresores de las convenciones predominantes) provenientes del espiritismo, ocultismo, trascendentalismo, *mind-cure*, *beatniks*, *hippies* y, especialmente, del Esalen Institute, fundado en Big Sur, California, en 1962. Siendo rasgos característicos de su constitución: “emocionalismo, orientalismo, milenarismo, ocultismo, subjetivismo, pelagianismo (...) panteísmo, indigenismo, gnosticismo, psicologismo, ecologismo, pacifismo (...) feminismo, universalismo, anarquismo, monismo y otros”.<sup>33</sup>

Se trata de una reacción irracionalista que bajo la influencia de la teología radical postconciliar transforma la esperanza escatológica cristiana operando un reduccionismo inmanentista de lo sagrado. No constituye un movimiento estructurado ni, estrictamente, una ideología, iglesia, religión o secta, sino una indefinida atmósfera espiritualista.

“El gran acierto de la *New Age* consiste en presentarse como un sistema de pensamiento ‘abierto’, con una gran capacidad de integrar corrientes muy diferentes, que apenas tienen entre sí leves concomitancias”, dice Ernesto Milá.<sup>34</sup>

50

En este ambiente blando, *light*, de permisividad casi irrestricta, donde en ‘buena onda’ (*‘take it easy’*) no tienen cabida las contradicciones excluyentes, brotan las manifestaciones más disímolas, es decir, subdivisiones sectarias. Por ejemplo, Robert Coon, tataranieta de Joseph Smith, fundador de los mormones, sostiene que morimos porque permitimos que nuestro pensamiento, que tiene un poder ilimitado, se impregne con la idea de la muerte hasta identificarse con ella. Su escuela ofrece el método para lograr la vida eterna.

Por otra parte encontramos que a las viejas prácticas espiritistas ahora se les llama *channeling* y a los médiums, *channelers*, auténtica epidemia bajo el clima *New Age*. “Los hay que reciben mensajes de

<sup>33</sup> Roberto Bosca, *New Age, la utopía religiosa de fin de siglo*, 1995, Buenos Aires, Atlántida, p. 39.

<sup>34</sup> “El triunfo de lo irracional”, *El viejo topo*, I/97, Madrid, p. 42-56.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

Cristo, otros de Maitreya (la futura encarnación de Buda); una ex-ama de casa norteamericana recibió desde 1977 mensajes telepáticos de 'Ramtha', un 'guerrero de la Atlántica' que vivió hace 35,000 años y que predecía todo tipo de catástrofes, ninguna de las cuales se produjo... lo cual no obstaculizó que la ex-ama de casa devenida *channeler* patentara la marca 'Ramtha' y cobrara 100 dólares por sesión de videncia."<sup>35</sup>

Feuerbach dictaminaría que la idea de Dios es reificación de las que se ven como excelencias humanas; y Marx que la religión es el opio de los pueblos. A pesar de sí mismos –y en los límites de lo estrictamente ontológico– ambos tuvieron razón, y continúan con ella. El advenimiento de la *New Age* es inmejorable circunstancia para verificarlo, dado que ésta aparece como clara proyección de las carencias, excesos e ignorancia de un tipo antropológico mezcla de escepticismo, ingenuidad y hedonismo.

Toda búsqueda de conocimiento es de salvación, más claramente en la última frontera. La renuencia a instancias –literalmente– pontificias, convictas de no actuar como mediadoras sino mediatizadoras, en procura de una relación directa con lo sagrado,\* donde la superposición de lo religioso con lo psicológico reduce a la religión a una técnica personal o impartida por un instructor, indica que junto a las incertidumbres que 'históricamente' se han buscado colmar con las incursiones religiosas, el aislamiento y anomia de las sociedades actuales demanda métodos paliativos para los ya endémicos procedimientos de soledad, abandono, inseguridad, desorientación, angustia y depresión.

En cuanto a la promiscuidad de supermercado que engloba la *New Age*, es fiel reflejo de una mentalidad que no resiste límites ni compromisos; no disputa espacios, los abarca todos; no excluye, compatibiliza: revierte, adapta, desnaturaliza, neutraliza, metaboliza, recicla. Bajo el abigarramiento orgiástico, la completa pérdida de sentido de las partes,

<sup>35</sup> *Ibid.*

\* Influencia del budismo: religiosidad predominantemente práctica, sin complejidades litúrgicas ni teológicas.

ALBERTO SAURET

la ausencia, el vacío. La abundancia y diversidad de 'opciones', correlativa a una actitud de 'guardarropía' diría Ortega (modelo para armar; cuando me canso cambio de *look*), exhibe asimismo una total ausencia de conciencia histórica y de conciencia sin más; como si uno pudiera ir por la vida impunemente escogiendo según las ganas entre danzar con lobos o sentarse en la posición del loto frente a un buda de yeso.

Las elaboraciones religiosas son parte del espíritu objetivo, es decir, sus complejidades y sutilezas son contraparte de la autoconciencia. Sin menoscabo de otras respuestas a este misterio que llamamos la vida, creo que la riqueza del cristianismo puede ofrecer discreto sosiego a los requerimientos más exigentes por lo absoluto.

Hace unas décadas la contestación juvenil estaba nutrida de ideas filosóficas y políticas que refrescaban la vieja utopía de una sociedad más libre, más justa y más feliz. Hoy este tipo de ideas se rechazan, sin problematizarse, precisamente por 'utópicas', al tiempo que en una actitud mucho más irreflexiva, sentimental e infantil se abrazan doctrinas que, por lo menos, son más burdas.

52

Me parece que la búsqueda anterior fue más inteligente porque implicaba la idea de crecimiento mediante el disenso, la imaginación y la construcción. Sin subestimar las interferencias del *marketing* comercial y político, desde luego, en las mutaciones anímicas a la vista, me parece asimismo advertir que la 'nueva conciencia' *New Age* se abre paso por un espacio mental compartido más determinista, conformista y consumista, correspondiente a un espíritu más embrutecido y elemental, mejor amaestrado.

Una anécdota con símbolo y moraleja. En 1967 Abbie Hoffmann y Jerry Rubin politizan la contestación *hippie* fundando el partido *Yippie* (*Youth International Party*). A mediados de los 80, el primero continúa en el activismo contracultural —p. ej. trabajando a favor de la causa sandinista. El otro en 1980 lanzó el movimiento *Yuppie* (*Youth International Party*).

Asociaciones de estudiantes los invitan con frecuencia a las universidades donde, desde sus respectivas tarimas, enfrentan sus posturas en

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

medio de un auditorio cómplice. Cada uno cobra unos 1500 dólares por participación.

Cuando Jerry Rubin era teórico de la revolución desde la Universidad de Berkeley escribirá *Do it!*, para decir: “Los adultos te han llenado de prohibiciones que tú has llegado a ver como naturales: trabaja, estudia, no forniques, no te drogues, pero tú haz exactamente lo contrario. Fuera de la escuela y del trabajo. No creas a nadie mayor de 30 años.”

Este mismo personaje en 1985 dirá públicamente: “Tenía prohibida la residencia en numerosos estados de este país y era la causa de miles de enfrentamientos entre padres e hijos. En los años 70 me afeité la barba y nadie ha vuelto a reconocerme en la calle. Hoy ya no salgo de mi domicilio sin antes comprobar si llevo encima mi tarjeta *American Express*. (...) En los años 60 nadie prestaba atención a su cuerpo, ni nadie se preocupaba por las cuestiones de la salud. Se consumían drogas, se comía mal, ni siquiera se pensaba en la forma física. En los años 70 fue cuando nos dimos cuenta de la importancia de todo esto. (...) Me ocupé de mi cuerpo revolucionariamente. (...) Para triunfar en América hay que introducirse en el sistema financiero. No se puede triunfar sin dinero. (...) Tuvimos que aprender todo lo relacionado con el dinero como se aprende una lengua extranjera. Yo me fui a trabajar a Wall Street y aprendí finanzas. Y he escrito un libro para que la gente aprenda lo necesario.”<sup>36</sup>

Cuando compartían ideas, proyectos y actividades ambos estuvieron muy próximos a Timothy Leary,<sup>37</sup> un profesor de Harvard que siguiendo las experiencias reveladas por Aldous Huxley en *The Doors*

53

<sup>36</sup> En entrevista con Daniel Cohn-Bendit, *La revolución y nosotros, que la quisimos tanto*, 1986, Barcelona, Anagrama, p. 27-48.

<sup>37</sup> “Timothy Leary, el gurú del LSD en la década de los sesenta e icono de Internet en los noventa, hizo su último viaje al ser lanzadas este lunes sus cenizas al espacio exterior desde las Islas Canarias en un satélite (...) en lo que es el primer funeral espacial. (...) ‘Timothy fue un pionero del espacio y quería viajar a la estratosfera, ahora lo hará’, dijo Carol Rosin, amiga cercana a Leary, quien estuvo a su lado cuando éste murió de cáncer” (*La Jornada*, 27/IV/97, p. 27).

ALBERTO SAURET

*of Perception* se proclamará Gran Sacerdote de la nueva religión del ácido, basada en los efectos producidos por la ingestión de LSD, alucinógeno sintetizado en aquellos años, de gran aceptación entre los *hippies*. Bajo los efectos de las drogas alucinógenas —que al disminuir el azúcar cerebral reducen la racionalidad lógica— llegan a perderse las fronteras de la individualidad, experimentándose una especie de ‘conciencia trascendental de fusión con el Todo’. Por ignorancia religiosa y psicológica, muchas veces se llegaría a pensar que las drogas realmente transportaban a un plano superior y las alucinaciones serían confundidas con visiones sobrenaturales propias de las experiencias místicas. Las advertencias de San Juan de la Cruz deberían servir para reconocer los ídolos emanados de una extraviada *ebrietas*.

“Ya en los siglos XVIII y XIX, algunos hombres percibieron la necesidad de crear un equivalente de lo que en el pasado significara la religión. Robespierre, por ejemplo, intentó crear una nueva religión artificial, pero hubo de fracasar debido a (el trasfondo de materialismo iluminista y al culto idolátrico que la inspiraban). De manera semejante las ideas de Comte acerca de una nueva religión y su positivismo hicieron igualmente imposible alcanzar una respuesta satisfactoria. En muchos respectos, el socialismo de Marx fue, en el siglo XIX, el más importante movimiento religioso popular, aunque formulado en términos seculares.”<sup>38</sup>

En el nuestro, saturado de científicidad, una voz influyente sobre las corrientes secularistas, expresión de un reduccionismo biologicista y pragmatista, como la de Julian Huxley, dirá: “La visión evolucionista nos permite discernir los grandes lineamientos de la nueva religión que, podemos estar seguros, habrá de nacer para responder a las necesidades de la próxima era.”<sup>39</sup>

“Dios no pudo convivir con la filosofía: ¿puede la filosofía vivir sin Dios? Desaparecido su adversario, la Metafísica deja de ser la ciencia de las ciencias y se vuelve lógica, psicología, antropología, historia,

<sup>38</sup> Erich Fromm, *La revolución de la esperanza*, 1970, México, FCE, p. 130.

<sup>39</sup> 1965, *Religion sin revelación*, Buenos Aires, Sudamericana, p. 28.

## LAS SECTAS Y LOS INSECTOS

economía, lingüística. Hoy el reino de la filosofía es ese territorio cada vez más exiguo, que aún no exploran las ciencias experimentales. Si se ha de creer a los nuevos lógicos es apenas el residuo no-científico del pensamiento, un error del lenguaje. Quizá la Metafísica de mañana, si el hombre venidero aún siente la necesidad del pensar metafísico, se iniciará como una crítica de la ciencia tal como en la antigüedad principió como crítica de los dioses. Esa Metafísica se haría las mismas preguntas que se ha hecho la filosofía clásica pero el lugar, el *desde*, de la interrogación no sería el tradicional *antes* de toda la ciencia sino un *después* de las ciencias.”<sup>40</sup>

En este punto, es decir, ya casi para finalizar, encontramos oportuna, rara e interesante la recuperación que –posiblemente influido por Jacques Muglioni– hace Regis Debray de Auguste Comte, del que dice que con sus distinciones entre verdad y valor se muestra mucho más lúcido que la mayoría de los pensadores postmodernos.

“Comte, sin duda, habría visto en (las) visiones tecnocráticas una enésima y ‘*anormal insurrección del espíritu contra el corazón*’. Ya consideraba que el siglo XX sería un siglo religioso. Si se aventuró, no sin generosidad, a imaginar una religión, la de la Humanidad una e indivisible, susceptible de enterrar ‘el cadáver de la guerra’ y de establecer la paz universal, al menos sabía que la religión sobrevive muy bien a la muerte de Dios, entidad socialmente accesoria. Al contrario de lo que más tarde se denominaría positivismo, él era plenamente consciente de la impotencia de la ciencia para constituir la unidad espiritual del género humano.”<sup>41</sup>

Es que, por más repliegues que le descubramos, en cuanto explicación, la racionalidad causal tiene un límite, luego sobreviene la mueca de querer ver qué hay detrás del espejo (la manía de dar vuelta el calcetín).

<sup>40</sup> Octavio Paz, *Corriente alterna*, 1975, 8ª., México, Siglo XXI, p. 125.

<sup>41</sup> Regis Debray, *El arcaísmo posmoderno*, 1996, Buenos Aires, Manantial, p. 46-7.

ALBERTO SAURET

Cassirer habla de un proceso religioso-antropológico que transcurre entre los dioses del instante y la noción de Dios personal, trascendente. El camino transitado por Occidente posteriormente ha sido el de un vaciamiento de este concepto hasta su pura formalidad. Es decir, por una especie de dialéctica de la razón pura, que conduce hasta el vaciamiento de las entrañas, se ha operado un proceso de crecimiento en complejidad de la idea de Dios, de elaboración teológica, pero también de extrañamiento y expulsión del Dios vivo del corazón del hombre. Éste en mítico *ricorso* postcristiano reaparece enajenado, como parodia virtual de fetiches a la carta. Corolario obligado del antropocentrismo solipsista, es el rebote multiplicado de sus ecos en el vacío solitario donde siempre ha discurrido.

Marx, Nietzsche, Freud nos entrenaron para el recelo, pero desconfiar tiene sentido en cuanto nos conduce a una visión más confiable, de lo contrario, bajo el síndrome de la conspiración nos disgregamos sin fin.

Cassirer llama al hombre, 'animal simbólico'. Sus primeros símbolos están cargados de sentido sacro no sólo por carencia expresiva sino por incontaminada intuición metafísica. 'Arcaico' no es lo superado sino el sustrato, no lo perimido sino lo profundo.

56

Freud nos enseñó que cuando reprimimos una pulsión ésta rebrota transferida y deforme. ¿Edípico? ¿Narcisista? ¿Prometéico? ¿Fáustico? quién sabe qué figura acomoda mejor al complejo que le impidió ver que esto también se aplica a la pulsión religiosa. ¿O cómo llamarle a esa desmesura irredimible por todo ejercicio de conciencia, por todo vértigo de poder, por todo reino de este mundo?

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

---

*Javier Meza\**

*El arte y el pensamiento constituyen las actividades más elevadas del hombre. Son las finalidades de la vida, y la sociedad debe organizarse de tal modo que los promueva en primer término. Una sociedad da señales de ser retrógrada cuando, en una crisis financiera, lo primero en que piensa es en cerrar los museos de arte y reducir el presupuesto de educación. Una civilización sin arte y sin pensamiento, o que no los valore, no es una civilización, sino un rebaño.*

Robert Hutchins

*No se ha mencionado la globalización del mundo bajo una misma racionalidad económica y tecnológica, de signo destructivo frente a la naturaleza y de signo uniformador de las formas de vida, que ha elevado la razón ilustrada a un sistema de expolio integral de continentes enteros.*

Eduardo Subirats

57

### **Aproximaciones a un proyecto educativo**

A un lado del Canal de Cuernavaca se encuentra la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Allí, flanqueados por agua podrida y nubes de moscos se levantan sus aplastantes edificios grises. Recientemente tanto el fétido olor del líquido estancado como los insectos han cedido un poco debido a que

\* UAM-X, Departamento de Política y Cultura.

JAVIER MEZA

las autoridades gubernamentales empezaron a cuidar los canales. Hecho que lo debemos agradecer al negocio de la concentración urbana, y no al respeto e interés que una institución educativa debiera provocar. Al comparar los sistemas educativos calificados despectivamente por las modas pedagógicas como ‘tradicionales’, con las propuestas educativas de la UAM-X, éstas resultan interesantes y prometedoras. Básicamente, según el llamado *Documento Xochimilco*, la Universidad Metropolitana fue creada para responder a los siguientes problemas: satisfacer la creciente demanda de alumnos por cursar estudios profesionales, permitirles ser agentes activos en los procesos de transformación social y responder a la oferta de trabajo con un profesionista de alta formación obtenido gracias a un cambio cualitativo del personal formador. Desde esta perspectiva el proyecto educativo de la Unidad Xochimilco surgió al proponer una “revisión profunda de las relaciones entre las ciencias y sus efectos, fundamentalmente la aplicación y la enseñanza, y un enfoque novedoso en la metodología educacional, en que el estudiante es el artífice de su propia formación”.<sup>1</sup>

58

Según el proyecto, sólo el sistema modular podía servir para crear una universidad vinculada estrechamente con la sociedad y preocupada por revalorar novedosamente “la forma y modo de producción de conocimientos, y el papel del profesionista dentro de la sociedad”. La enseñanza modular superaría a la enseñanza por disciplinas porque consiste en “unidades basadas en un objeto e interrogante sobre el mismo, donde se conjugan diversas ciencias y técnicas para dar respuestas científicas”. Además, como pilar fundamental de esta acción crítica y creativa se proponía la investigación interdisciplinaria.<sup>2</sup> Mientras que en la univer-

<sup>1</sup> Véase de Ramón Villarreal, y otros, *Proyecto Xochimilco*, 5 de junio de 1974, p. IV-V.

<sup>2</sup> Ramón Villarreal, en una carta enviada el 5 de junio de 1974 al entonces Rector General, Pedro Ramírez Vázquez, con base en Michaud, definía a la interdisciplinaria, como la práctica que “es básicamente una perspectiva mental que combina curiosidad con receptividad y un espíritu de aventura y descubrimiento, incluye también la intuición de que existen relaciones entre todas las cosas que escapan a la observación corriente”, *ibid.*

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

sidad tradicional la enseñanza, la ciencia y la aplicación de los conocimientos normalmente están desvinculados. Aquí, ahora se trataba de integrarlos creando un profesor-investigador perteneciente a una nueva universidad crítica y actuante preocupada también por formar un tipo de “estudiante que oriente su propia formación al intervenir en el proceso de la transformación de la realidad” cuyas condiciones de enseñanza-aprendizaje le permitiesen, ni más ni menos, romper con las ‘concepciones precientíficas’ y adquirir ‘las científicas’.

Al inicio, siguiendo un criterio interdisciplinario se propuso la creación de dos divisiones (Ciencias Sociales y Humanidades, y Ciencias Biológicas y de la Salud) organizadas en departamentos, y un Tronco Común como

un mecanismo que permita capacitar al estudiante para el correcto manejo de las ideas, de las relaciones humanas, y de las cosas y le proporcione elementos de juicio para entender no sólo su profesión, sino también con un enfoque transdisciplinario, el ámbito total en que ésta es ejercida y que le permita enfrentarse a la multiplicidad y a la complejidad creciente de problemas que caracterizan el ámbito de su actividad futura.<sup>3</sup>

59

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. iv. La idea del Tronco Común responde a la exigencia de que todo especialista debe poseer una ‘cultura orgánica general’. Es decir, una cultura general que le impida aislarse de otros conocimientos, y por consiguiente sus puntos de vista no sólo sean unilaterales. Por eso se considera que: “La conciliación armónica entre especialización y sistema universal de los conocimientos debe ser uno de los oficios esenciales de la Universidad a fin de que se convierta en creadora fecunda de cultura”, Rodolfo Mondolfo, *Universidad: pasado y presente*, 1966, Buenos Aires, EUDEBA, p. 73. En contra de esta importantísima idea en ocasiones se alzan las voces de la ignorancia pidiendo acabarla, quizá porque por limitaciones personales les resulta imposible intentar una comprensión global de la cultura. Por eso, conciben el Tronco como un lugar de castigo a donde se deben mandar a los peores profesores, cuando en términos lógicos debería ser al revés. Afortunadamente, existen excelentes profesores que no lo ven así y valoran perfectamente la trascendencia de dichos lugares.

JAVIER MEZA

Sin duda, como siempre ocurre, el proyecto desbordaba optimismo.

No obstante, ya desde el primer módulo introductorio al proyecto (Tronco Interdivisional que cursan todos los alumnos) la buena intención de romper con las ‘concepciones precientíficas’ y adquirir ‘las científicas’ resulta jactanciosa y desmedida. Máxime porque para lograrlo es necesario aprender algunos planteamientos neopositivistas empapados de posiciones científicas. Al grado de que, por ejemplo, en 1981 se reconoció que el Documento Xochimilco en sus planteamientos básicos contenía algunas contradicciones causadas por mezclar ideas pedagógicas, teoría del conocimiento y materialismo histórico, “resultado de una alianza de intereses y de grupos a los que representa”.<sup>4</sup> La exageración también se hizo presente al reflexionar acerca de la importancia y trascendencia de la enseñanza modular. Un autor, por ejemplo, confrontando la enseñanza modular con la enseñanza llamada tradicional encontraba que en esta última –inspirado sin duda en Paulo Freire y su definición de ‘educación bancaria’– el alumno sólo era un receptor pasivo que recibía un conocimiento ‘monopolizado por el maestro’. Pero, además, afirmaba tajantemente:

60

En la enseñanza tradicional la realidad nunca está presente. Ésta sólo es referida a través de categorías conceptuales, de palabras y juicios normativos, a través de una sucesión de experiencias cuidadosamente guiadas y asépticas que la ocultan, la tornan cada vez más difusa y la distorsionan.<sup>5</sup>

Según esto, la enseñanza tradicional nunca plantearía un problema invitando al alumno a resolverlo. Dichas así las cosas, uno no podía más que preguntarse si el ser humano sólo aprendió a conocer la rea-

<sup>4</sup> *1er. congreso sobre las bases conceptuales de la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco*, 1981, México, t. I., p. 35, UAM-X, s/f.

<sup>5</sup> Véase, Gustavo Rojas Bravo, *El módulo: estructura teórica metodológica*, Centro de Investigaciones Educativas. Seminario de Integración Metodológica, UAM-X, octubre de 1974, p. 3.

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

lidad y a resolver los problemas que ella le plantea hasta que conoció la enseñanza modular. Más adelante volveremos sobre esto.

Pero no solamente algo de lo anterior resultó preocupante. Desde finales de los años sesenta en la mayoría de los centros de enseñanza superior, el marxismo, con todas sus variantes, arreglos y acomodos, se fue convirtiendo no nada más en una parte de un conocimiento general obligatorio como debió haber sido. Para los años setenta era predominantemente el único enfoque válido y científico. Esta ‘ciencia de las ciencias’ (tal y como rezaba con gaya ignorancia supina un librito de cuyo título no vale la pena acordarse) fue adoptada sobre todo por las disciplinas humanísticas, político-sociales, y económico-administrativas. No obstante, no faltaron físicos, agrónomos, arquitectos, químicos y médicos obligados a leer por lo menos, cuando mejor les iba, *La dialéctica de la naturaleza* de Federico Engels.<sup>6</sup> Pero, lo más terrible del asunto vino dado no sólo por querer reducir y tratar de explicar todos los problemas económicos, políticos y sociales utilizando la misma teoría, sino también porque, olvidando la exigencia científica de aprender en la fuente primaria, normalmente se pretendió aprender la ‘ciencia de las ciencias’ recurriendo a espantosos recetarios

61

<sup>6</sup> Sin duda, esta moda fue mundial, y forma parte de una historia que todavía está por escribirse analíticamente. Quizá, entre otras cosas, respondió a la mezcla de deseos de absoluto, y a las ansias de libertad y dominio que poseemos (el siglo XIX europeo constituyó un claro ejemplo de ello). Asimismo, no hay que olvidar que una importante vertiente del pensamiento occidental considera que: 1) para todas las preguntas sólo existe una respuesta correcta, y por lo tanto todas las demás se equivocan, 2) es posible encontrar un método para encontrar todas las respuestas correctas, y 3) todas las respuestas correctas son compatibles entre sí. Ver de Isaiah Berlin, “Decadencia de las ideas utópicas en Occidente”, *Vuelta*, n° 112, México, marzo de 1986, p. 17-27. Por eso Theodor W. Adorno recomendaba: “Hay que renunciar a la ilusión de que la esencia pueda ser constreñida a entrar en la finitud de las determinaciones filosóficas”, o bien, “el conocimiento no se asimila hasta el fondo ninguno de sus objetos. No debe elaborar el fantasma de una totalidad”.

JAVIER MEZA

o manuales de divulgación esquemáticos y doctrinarios. Una vez aprendido el vulgar esquema, éste se aplicaba mecánicamente trasladándolo a cualquier problema sin importar el contexto, y si la realidad no se ajustaba a él era peor para la realidad. Y en efecto, fue peor pero para la realidad de nuestras instituciones educativas. Un vulgar maniqueísmo fatalista, disfrazado de ciencia, se introdujo en nuestra enseñanza condenando las complejas realidades a ser explicadas grotescamente, y a prometer un futuro promisorio que inexorablemente, como acto de fe, tenía que llegar.<sup>7</sup> La UAM-X, a pesar de sus sanos y loables esfuerzos por transformar la enseñanza, no pudo escapar en muchos sentidos a lo anterior simplemente porque era imposible.

### Las dos funciones del saber

El filósofo Janto, amo de Esopo, en una ocasión le pidió a éste servir dos banquetes: uno con el alimento más exquisito y otro con el más repudiable. Respondiendo a su deseo, el brillante esclavo sirvió a los invitados en las dos ocasiones lengua en todas las variedades: sopa, salsa, puré, asada, guisada, al grado de que todos decían que tenían ya la lengua escaldada de tanto comer lengua. Janto, contrariado, llamó al esclavo para castigarlo, pero Esopo inteligentemente le hizo ver cómo gracias a la lengua las sociedades producían artes, leyes, ciencias, etcétera, aunque también guerras, calumnias, injusticias. Por lo tanto, era el manjar más exquisito pero también el más repudiable y, por supuesto, tenía razón. Para Hegel, todo saber era un poder, pero olvidó

62

<sup>7</sup> Hablo desde mi experiencia. En alguna ocasión un grupo me confió que en la UAM-X tanto en el Tronco Interdivisional, como en el Tronco Divisional de Sociales una de las preocupaciones del alumno consistía en averiguar inmediatamente cuál de los teóricos marxistas era el preferido por el profesor. Descubriéndolo, era suficiente hablar bien de él para obtener una buena calificación. Después de todo la galería era interminable: Marx, Engels, Kautski, Lenin, Trozski, Stalin, Mao, Gramsci, Althusser, Poulantzas, pero casi siempre, Nikitin, Harnekcer, Makarenko, Afanasiev, etc.

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

decir cómo éste puede servir tanto para liberar como para oprimir. Desde el surgimiento de los Estados modernos las universidades, como creadoras y conservadoras de la cultura y la ciencia, se han encontrado sometidas a dos tipos de funciones. Para los aparatos gubernamentales y empresas privadas han servido para producir tanto los cuadros o funcionarios necesarios para la burocracia estatal moderna al servicio del mantenimiento y funcionamiento del *status quo*, como trabajadores calificados. Pero también han sido espacios en donde se conservan y forjan las ideas que pueden servir para fortalecer a las sociedades civiles en contra de las prepotencias y pretensiones siempre desmedidas de las élites gobernantes.

Si bien es cierto que las universidades públicas son pagadas por los gobiernos, también es cierto que los gobiernos solamente son, o por lo menos deberían ser, los administradores (no siempre honrados) de la riqueza pública generada por la sociedad civil. Y es por eso que inevitablemente en toda universidad sana se generan saberes encontrados que sirven para liberar u oprimir al objetivo fundamental de todo espacio moderno preservador y productor de cultura y ciencia: la sociedad civil.

México siempre ha sido uno de los países más injustos del mundo tanto en el nivel material como en el espiritual. A nuestras burguesías les ha preocupado más el acrecentamiento de la riqueza que cualquier tipo de cultura. Por lo mismo, ésta casi siempre ha tenido que ser impulsada por nuestros gobiernos, pero indudablemente a niveles muy mediocres. No es casual que nuestro país sea eminentemente racista, al grado de que en él podemos encontrar no solamente ciudadanos de primera o segunda clase, sino incluso de tercera.<sup>8</sup> La educación impulsada por nuestros ministros hasta ahora, salvo honrosas excepciones, casi siempre ha buscado más someter al individuo al consenso de las élites que promover en él una liberación social basada en un desarrollo

63

<sup>8</sup> Una nación que pretende ser justa, moderna e ilustrada para que realmente lo sea no puede tener a millones de seres sin nada en la cabeza y sumidos en condiciones infrahumanas como ocurre en México.

JAVIER MEZA

integral. No en balde uno de los principales problemas de las universidades mexicanas consiste en que muchos de nuestros intelectuales siempre las han visto como un trampolín para ascender a las jerarquías gubernamentales. Dentro de las diferentes carreras que los centros educativos ofrecen, sobre todo los públicos, implícitamente se encuentra presente la carrera de 'científicos en burocracia'. Normalmente es 'cursada' por todos los profesores preocupados más por el ascenso social que por la enseñanza y el conocimiento, y que sin mucho esfuerzo les permite ir escalando los principales puestos administrativos universitarios hasta llegar a los ambicionados puestos públicos. Para este 'sacerdocio comprado' la universidad en sí no es un fin, sino más bien un simple medio. Precisamente muchas de las rebeliones estudiantiles de los años sesenta, además de las causas económicas, políticas y sociales, cuestionaron y rechazaron a las entonces calificadas 'universidades fábricas' porque en ellas, según el recalitrante juicio, sobre todo se producían "los perros guardianes de las estructuras sociales vigentes". En el caso de México, lo anterior era cierto. A varias décadas de la revolución de 1910-1920 las demandas y necesidades sociales, económicas y políticas básicas de la mayoría de la población seguían sin cumplirse (tal y como ocurre hasta el día de hoy), y el acceso a las universidades era sobre todo para un pequeño grupo de privilegiados.<sup>9</sup>

La anterior situación explica, en parte, la adopción de los discursos marxistas en nuestros centros educativos a partir de esos momentos, a pesar de que dichos discursos desde hacía muchos años se habían "convertido en un sistema de legitimación trascendental de una burocracia totalitaria".<sup>10</sup> Esto es, mientras que en otros lugares dichos discursos servían para oprimir, aquí se vieron como esperanza liberadora. Quizá el dogmatismo, la intolerancia y el simplismo con que fueron acogidos

<sup>9</sup> La mayoría de los movimientos sociales armados de los países del Tercer Mundo durante los años sesenta sólo se explican por las terribles condiciones de miseria existentes, las cuales hasta la propia Iglesia Católica denunció. Unas cuantas décadas después el cuadro parece repetirse pero a niveles más espantosos.

<sup>10</sup> Eduardo Subirats, *Los malos días pasarán*, 1992, Caracas, Angria, p. 12.

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

explica en parte su fracaso, pero tampoco se debe olvidar la baja calidad de muchos de ellos. Asimismo, hay que tomar en cuenta otro factor muy importante: el poder para controlar normalmente reprime, pero en ocasiones más bien aprueba, autoriza. La fuerza del sistema político mexicano radica precisamente en su sabiduría para aplicar la vieja fórmula del gatopardismo ‘cambiar para permanecer’, unida a la capacidad para absorber y mediatizar todo discurso que se le opone. Y máxime cuando éste, a fuerza de repetirse sin originalidad y creatividad alternativa, se desgasta en fórmulas ridículas hasta vaciarse totalmente de contenido y sentido. Según nos dice Octavio Paz:

En el libro XIII de los *Anales*, Tzu-Lu pregunta a Confucio: “Si el Duque de Wei te llamase para administrar su país, ¿cuál sería tu primera medida? El Maestro dijo: La reforma del lenguaje.” No sabemos en dónde empieza el mal, si en las palabras o en las cosas, pero cuando las palabras se corrompen y los significados se vuelven inciertos, el sentido de nuestros actos y de nuestras obras también es inseguro.<sup>11</sup>

En un país con una grave anomia y, como consecuencia, prolífico en pícaros y pinochos, es muy fácil corromper el sentido de las palabras. Así, por ejemplo, la oclocracia se convierte en democracia, la compra de conciencias en solidaridad, la vulgar psicología conductista inspirada en manipular ratas y aplicada a la producción en creatividad, el manejo de la opinión pública imitando a Goebbels en ‘mucha política moderna’, el saqueo de la nación en justicia, y la ignorancia se eleva al rango de virtud.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Octavio Paz, *El arco y la lira*, 1972, México, FCE, p. 29.

<sup>12</sup> En nuestro país los mejores ejemplos para educar a la sociedad lo constituyen Guzmán de Alfarache y en general toda la novela picaresca, los delirantes seniles al borde de la muerte aferrados como sanguijuelas al poder, los borricos filósofos de nuestra cultura televisiva, y nuestros pésimos cómicos enseñándonos a mal reír por medio de un lenguaje destrozado y con un doble sentido que rebela el miedo a decir directamente las cosas a causa

JAVIER MEZA

## Modelo y deseo

Retornando a la UAM-X, durante los primeros años de aplicación del nuevo modelo educativo fueron muy importantes la voluntad y la esperanza. Sin duda, el optimismo desbordado y el deseo de hacer las cosas a la larga habrían ayudado a superar los humanos errores. La experiencia indica que el ensayo y el error es la mejor solución contra la amenaza del estancamiento. Pero una universidad no es una isla aun cuando sea autónoma. La alegría y el despilfarro que había traído consigo el *boom* petrolero del sexenio gubernamental 77-82 al poco tiempo se esfumó dejando paso a nubarrones que anunciaban tormentas. Pero fue necesario que transcurriera una década para que se reconocieran en América Latina los devastadores estragos provocados por economías detenidas bruscamente en su crecimiento.<sup>13</sup> Para algunos sociólogos América Latina en general en esos momentos empezó a sufrir las patéticas consecuencias de un doble desorden provocado primero por

66

de una vieja educación que nunca toleró al pensamiento independiente. El ejemplo de la obediencia ciega y la genuflexión permanente de la mayoría de nuestros políticos ante el poder y el becerro de oro posiblemente tiene sus raíces en las costumbres monárquico-católicas de callar y obedecer.

<sup>13</sup> Según la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), durante la década de los ochenta sólo el 5 por ciento de la población latinoamericana aumentó sus ingresos, mientras que el 75 por ciento los redujo. En 1970 la población que sobrevivía en extrema pobreza era de aproximadamente 136 millones; al finalizar los ochenta ésta era de 183 millones, de los cuales 90 millones se distribuían en Brasil y México. La CEPAL, analizando “la distribución del ingreso *per capita* de los hogares” y “los ingresos por trabajo relacionados con distintos tipos de ocupaciones de la estructura productiva o con distintos niveles educativos”, concluía que los datos obtenidos destacaban el aumento de pobres e indigentes, y “el incremento de la vulnerabilidad económica y social de los estratos medios”. Véase, Lourdes Cárdenas, “A la extrema pobreza en AL, 50 millones más”, *La Jornada*, Domingo 10. de marzo de 1992.

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

un brutal aceleramiento industrial, y luego por una brusca detención del mismo. Esto es, entre 1950 y 1980 América Latina primero rompió con un orden tradicional apostando todo a un crecimiento acelerado. Los resultados fueron: “explosión demográfica, urbanización salvaje, degradación ecológica”. Sin embargo, “más brutal resulta la segunda fuente de desorden porque, una vez instalada en esta lógica de alto dinamismo, América se impacta sin la menor previsión contra el muro del estancamiento”. En nuestro país los resultados muestran una sociedad terriblemente atomizada sufriendo una fuerte anomia. Además, es posible detectar en ella

desintegración e inestabilidad laboral, nula organización sindical, descomposición y ruptura de la cohesión familiar, exclusión política, escolaridad deficiente, religiosidad cuestionada, representaciones políticas rechazadas, urbanización salvaje, crisis desarrollista, etcétera.<sup>14</sup>

Lógicamente, bajo dichas condiciones el renglón educativo se convirtió en un sector no prioritario para la política económica del régimen. El recorte presupuestal y la reducción de los salarios fueron evidentes. En efecto, la cultura resulta no prioritaria para la elite gobernante no sólo porque implica una erogación, sino también porque en época de crisis encuentra gente sensible y receptiva a las críticas a la que explica las razones de su malestar. Por lo mismo no es accidental que la produc-

67

<sup>14</sup> Sergio Zermeño, “El regreso del líder: crisis, neoliberalismo y desorden”, *Revista Mexicana de Sociología*, año 51, n° 4, oct.-dic., 1989, p. 102 y 104. Según el autor, a la “crisis de progreso de los años ochenta hay que sumar “las acciones neoliberales del gobierno mexicano”, para explicar y entender mejor la desorganización social que sufre nuestro país. Asimismo no deja de preguntarse si esta crisis de progreso no será de larga duración, y posiblemente abarque más de una década. Sin duda, su preocupación es justificada. Ahora, los diez años ya son quince, y el panorama no resulta nada promisorio.

JAVIER MEZA

ción de ideas se busque aplastar o diluir mediante un mar de trivialidad y un desinterés promovido profusamente por todos los medios.

La esperanza y el deseo de transformar la educación se fueron convirtiendo en desaliento. No es fortuita la aparición en estos momentos de una lapidaria sentencia en todos los medios educativos y burocráticos: "Como ustedes simulan pagarme yo simularé trabajar." Y en efecto, así empezó a ser: el ausentismo, la escolaridad deficiente, el desaliento se convirtieron en algo cotidiano. La noble idea de convertir al estudiante en artífice de su educación en algunas mentes astutas e irresponsables empezó a ser entendida como la promoción de una educación anunciada elegantemente como autodidacta. Es decir, al papel de profesor lo convirtieron en un simple coordinador de las 'investigaciones' que el alumno debía desarrollar lejos de las aulas para que el profesor pudiera ausentarse. Para algunos, el profesor ni siquiera estaba obligado a sugerir bibliografía, pues también era obligación del alumno buscarla. Según esto, ahora, como 'coordinador', su deber solamente era acudir esporádicamente para vigilar las investigaciones trimestrales.<sup>15</sup> Actitudes así contradicen totalmente los postulados originales, pues

68

Las funciones del docente se ubicarían teóricamente dentro de la corriente denominada 'autogestión pedagógica' (Georges Lapassade) y éstas se limitarían, en líneas generales, a la coordinación del grupo. Propondría inicialmente un modelo de trabajo y participaría en la medida en que el grupo se lo solicitara. Podría presentar temas, informar y orientar siempre y cuando hubiera una necesidad manifiesta por parte del grupo. También podría proponer alternativas de funcionamiento. El docente sería un analista, un técnico en organización y un educador

<sup>15</sup> En mi práctica he tenido que enfrentar hirientes comentarios de colegas de otras unidades que consideran al profesor de la UAM-X, debido a la degradación de la enseñanza modular, un simple 'toma-clases'. Si esto es cierto, ¿me pregunto si el problema de no preparar las clases sólo ocurre en nuestra universidad?

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

que posee un conocimiento y una experiencia que debe transmitir. La participación de docentes y alumnos se debía dar en un proceso de enseñanza-aprendizaje en que ambas partes fuesen copartícipes, asumiendo una responsabilidad individual y colectiva.<sup>16</sup>

Como vemos, el contrato requiere dos partes, y la exigencia fundamental es un excelente profesor, pero también un excelente alumno que demanda, exige, necesita, disiente con objeto de causa, y que por dignidad no está dispuesto a incurrir en complicidades complacientes de ningún tipo, pues lo único que realmente desea es aprender. ¿Qué ocurre con un profesor irresponsable ante excelentes alumnos? Y en otro sentido, ¿cuando el alumno busca al profesor complaciente o 'barco' o 'trasatlántico' a qué ética obedece? ¿Qué podría hacer Jean Paul Sartre ante Chabelo? La búsqueda educación problematizadora, caracterizada por la acción y la reflexión, es imposible con la ausencia y el desinterés de docente y alumno.

### Un colapso ideológico

69

Pero los problemas no solamente aparecieron por cuestiones salariales. Como si todo lo anterior no hubiese sido suficiente, a nivel educativo todavía faltaba recibir un impacto terrible. La caída del régimen burocrático-totalitario de la URSS trajo consigo la moda de hablar de la muerte de las ideologías, del fin de la historia, del fracaso de la Razón. La llamada postmodernidad con su cinismo, desaliento e imbecilidad se abrió paso. Según el filósofo, como el anhelado y esperado orden mundial de la libertad nunca llegó, las categorías fundamentales en que se basaba dicha esperanza, como Progreso, Historia, Razón, Revolución y Democracia se vaciaron de todo contenido. Y dentro de

<sup>16</sup> *1er. congreso sobre las bases conceptuales de la Universidad Autónoma..., op. cit., t. 2, p. 59.*

JAVIER MEZA

este panorama lo más grave ha sido el olvido de algo fundamental, es decir, la necesidad de

cuestionar los grandes discursos históricos y al mismo tiempo cuestionar con ellos el poder uniformador y coercitivo de los sistemas globales de dominación que precisamente han legitimado estos discursos. Pero la mentalidad postmoderna de la década de los ochenta no realizó precisamente esta prometida crítica. Se limitó a exponer la doctrina nihilista del final de los grandes discursos filosóficos. Postuló una muerte. Defendió existencialísticamente la metafísica decadente de la muerte. Celebró con complacencia más o menos irresponsable la liquidación de las esperanzas históricas de un reciente pasado. Para embarcarse bajo el signo de un arcaico pesimismo existencial por los rumbos apocalípticos del fin de la historia.<sup>17</sup>

70

Pero además, la desaparición de toda crítica junto con el deseo de emancipación, de una u otra manera ha permitido el reforzamiento de “racionales sistemas tecno-económicos de producción” de corte totalitario, que empujan cada vez más a la miseria y al abandono a masas inermes. En nombre de la productividad por la productividad y del mercado libre los derechos sociales hace tiempo conquistados por los pueblos son pisoteados y arrebatados. Sin duda, para los amos del mundo se trata de regresar a las condiciones de un capitalismo salvaje parecido al que existió en Inglaterra alrededor de 1820, pero con la novedad de querer implantarlo a nivel mundial. Esto es, se busca:

restaurar una situación en la que los pobres, o sea la gran mayoría, tienen que ganar sus derechos en el mercado laboral. Pero ahora tiene que ser un mercado laboral flexible, sin sindicatos, sin pensiones, sin contratos colectivos; no puede haber lo que el Banco Mundial llama ‘rigidez’. Y sólo se obtendrá lo

<sup>17</sup> Eduardo Subirats, *Los malos días pasarán*, op. cit., p. 12-3.

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

que uno consiga siendo un ser humano que intenta venderse en el mercado laboral.<sup>18</sup>

En alguna ocasión Max Horkheimer y Theodor Adorno reflexionando acerca del totalitarismo soviético y su apología a ultranza del trabajo, concluían: “Si Marx se sale con la suya la tierra se convertirá en un enorme taller.” En efecto, ciertas corrientes socialistas jamás se opusieron a la concepción del ‘cuerpo productivo’ bendecida por el capitalismo, y asumieron loar y defender las glorias de la producción. Precisamente en 1825 Stendhal rechazó burlescamente las pretensiones de los discípulos socialistas de Saint-Simon que, siguiendo a su maestro, en el periódico *Le Producteur* proponían: “La capacidad industrial es la que debe estar en primera línea, la que debe juzgar el valor de todas las demás capacidades y hacerlas trabajar en todas para su mayor ventaja.” Para el escritor, esto más que ridículo resultaba estúpido. A su juicio, todos los industriales

han hecho el bien público *como consecuencia* de su bien particular. Son unas buenas y honradas gentes muy honorables para mí y a las que con gusto vería nombrar alcaldes o diputados, pues el temor a las quiebras les ha hecho adquirir ciertos hábitos de desconfianza, y, además, saben contar. Pero busco en vano *lo admirable* en su conducta. ¿Por qué habría de admirarlos más que al médico, al abogado o al arquitecto?

71

Y después de muchas otras ironías, Stendhal concluía que mientras en la sociedad ocurrían un sinnúmero de importantes acontecimientos: “Un honorable ciudadano ha traído cabras del Tibet.”<sup>19</sup> Hoy, el neoliberalismo habla mucho de calidad total y excelencia, pero a nivel mundial

<sup>18</sup> Ver David Brooks y Jim Cason, “Entrevista con Noam Chomsky”, *La Jornada*, 6, 7 y 8 de noviembre de 1994.

<sup>19</sup> Henri Beyle, “Stendhal”, *De un nuevo complot contra los industriales*, en *Obras Completas*, 1964, México, Aguilar, t. III, p. 773-80.

JAVIER MEZA

ni gobernantes, ni banqueros, ni industriales ni comerciantes la demuestran. Por lo visto, todo es una impostura para explotar mejor.

Teóricamente, los trabajadores de las ideas serían quienes mejor podrían defenderse y enfrentar organizadamente (por supuesto que con muchas ideas) la amenazante realidad arriba descrita. Pero hasta el momento ellos han sido los más rápidamente desarticulados, sometidos, silenciados y muchos incluso comprados. Al bajo salario nominal el régimen respondió con estímulos y becas, y desde ese momento, sin resistencias ni cuestionamientos, el mayor porcentaje del ingreso se convirtió en un problema de contratación temporal e individual sujeta a la productividad. Si bien, a simple vista, puede ser justo y lógico que quien más trabaja perciba más, el asunto no es tan sencillo. En un primer plano aparece el problema de los parámetros que sirven para evaluar el trabajo intelectual. Éstos no siempre son justos: el capricho del que evalúa también se ejerce. Además, quien pretende escribir sabe perfectamente cómo en ocasiones lograr plasmar una idea constituye un gran esfuerzo, pero para el que la califica quizá sólo amerita unos cuantos puntos. Por otra parte, en una realidad corrupta la evaluación sobre la calidad del trabajo realizado puede estar sujeta a la influencia, a la simpatía o a la 'personalidad' de quien es evaluado. No es lo mismo evaluar a un exrector o a un profesor con influencias que a un simple profesor. Somos humanos y las comisiones evaluadoras no son inmunes a las presiones e intereses de los grupos de presión que siempre existen. En algunas divisiones las comisiones son corruptas y ejercen su poder con prepotencia y cinismo. Además, saber que la felicidad o la frustración del otro está en nuestras manos produce un placer morboso que puede convertirse en incontrolable. Desde que se promovió la cultura de la evaluación surgió la pregunta: ¿quién se encarga de evaluar a los evaluadores? La pregunta tiene sentido. Asimismo, hay que considerar la presión que sufre un profesor que desea renovar sus becas y estímulos y sabe que el tiempo para hacerlo se le termina. En la UAM actualmente se han realizado ciertas reformas al respecto; sin embargo, sólo singularizan todavía más las circunstancias de cada sujeto, y mientras más distintas sean más difícil será organi-

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

zarse y buscar colectivamente una solución. A mediano y largo plazo se vislumbran dos serios problemas. Uno tiene que ver con la calidad de lo producido. Sin duda, la política de la zanahoria permitirá llenar aún más el mundo de basura.<sup>20</sup> El otro se refiere a la jubilación. Tanto las becas como los estímulos no forman parte del salario base, y ¿cuál va a ser la alternativa para un profesor que los años le obligan a retirarse?, ¿conformarse con su miserable salario?

Paralela a la política de los estímulos y becas la universidad pública igualmente enfrentó una fuerte campaña de desprestigio cuyo objetivo era, sin duda, justificar ante la opinión las duras políticas gubernamentales hacia ella y fortalecer el negocio de las universidades privadas que, en su mayoría, son efectivas sobre todo para obtener prestigio social.<sup>21</sup> Dicha campaña, en muchos sentidos olvidó que cuando una sociedad sufre una crisis ésta se manifiesta en todos los niveles. Un fuerte problema al que nos enfrentamos actualmente es que nunca hemos sido un pueblo preocupado por el saber. Independientemente del es-

<sup>20</sup> Este sistema también puede repercutir negativamente en la calidad de las lecturas de los módulos. Utilizar en ellos el trabajo de los profesores es bueno, permite que los alumnos lo conozcan y además son puntos para él. Sin embargo, el problema para el alumno surge cuando por estudiar un trabajo de mediana calidad se queda sin conocer los clásicos. No hay que olvidar que siempre existen fuentes primarias y fuentes secundarias; la mediana calidad no debe estar nunca en primer término.

<sup>21</sup> Al respecto, creo que la siguiente opinión sigue siendo válida: "Las Universidades privadas, pues, por uno u otro motivo, nunca pueden responder a las exigencias superiores de la cultura y de su creación progresiva, porque no tienen como fin y norma la realización de un servicio público; ni mucho menos pueden responder al principio de la libertad académica, esencial para una sociedad democrática; y sólo por ironía o por deformación de los conceptos pueden llamarse libres. La libertad académica es incompatible con la exigencia de conformismo; necesita el diálogo y el choque de las opiniones opuestas de donde puede encenderse la chispa de nuevas intuiciones y nuevos descubrimientos", Rodolfo Mondolfo, *Universidad: pasado y presente*, op. cit., p. 68.

JAVIER MEZA

trato social, el analfabeto funcional está en todas partes: tanto en las universidades públicas como en las privadas. Saber leer y escribir en ningún momento es garantía de que ese saber se utilice. Esta situación viene reforzada por la televisión y el *video-game*. Gracias a ellos la experiencia individual, la imaginación, el conocimiento y ‘la confrontación emocional con lo real’ se sustituye con ‘la realidad como *performance*’. Hoy se percibe una crisis del sujeto, el cual se encuentra sin deseos de obtener autonomía y libertad, y de buscar “la experiencia individual del conocimiento de la realidad”.<sup>22</sup> El descerebramiento (término caro a Alfred Jarry) de los individuos no es una ficción, es una realidad. ¡La televisión es nuestro cerebro!

### Universidad y contexto

74

¿Cómo entender a la UAM-X sin antes considerar todo lo anterior? ¡Imposible!, pues es reflejo de un entorno, dado que la crisis universitaria en particular y la de la educación en general es un problema de todos. ¡Es inútil cerrar los ojos y pensar que todo marcha bien! El optimismo corresponde al poder, al estudiante la crítica y la denuncia, aun cuando resulte amarga y ofensiva y se considere despectivamente como pesimista. ¿Se trata de fingir amnesia y cantar apologías o de plantear y resolver problemas? Después de todo no existen sistemas

<sup>22</sup> La situación no es nada halagüeña, y es claro que ningún gobierno tomará la iniciativa para hacer algo al respecto si no existe la presión de la sociedad civil. Las siguientes palabras no exageran: “Pantallas nos informan y nos forman, pantallas nos ponen en contacto con el mundo, pantallas nos vigilan, pantallas expresan nuestros deseos y extienden nuestros sentidos, pantallas registran, reproducen, producen, crean, pantallas descubren nuestra conciencia y nuestro cuerpo, pantallas dan cuenta de nuestra felicidad y nuestra enfermedad...Es como si todo, desde nuestros sueños hasta las grandes decisiones que afectan al porvenir de la humanidad se hubiera convertido en un prodigioso y monumental efecto de pantalla”, Eduardo Subirats, *op. cit.*, p. 18-9, 35.

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

educativos superiores e inferiores: sólo existen la voluntad y el deseo. Como antes señalamos, un buen profesor con pésimos alumnos desperdicia su capacidad; buenos alumnos con un mal profesor no aprenden nada. Según Maquiavelo si cualquier república tuviese que elegir entre tener hombres virtuosos o instituciones fundadas en excelentes principios, siempre debería buscar lo primero. Y tenía razón. El mejor sistema de enseñanza, innovador, revolucionario, con recursos, etcétera, no sirve para nada si sus profesores y alumnos no tienen pasión y voluntad por aprender. Es decir, deseos de resistir a la estupidez que socialmente nos abruma. Los principales fundamentos de la enseñanza modular, como la participación reflexiva en el aula y la investigación, no se cumplen cuando los alumnos carecen de la elemental disciplina para leer y escribir. Además ¿cómo discutir o exponer un tema con un alumno del Tronco Divisional de Sociales cuando egresó de la preparatoria careciendo de referentes básicos?<sup>23</sup> Lo mismo ocurre con la investigación: ¿cómo realizarla sin leer? Recortar citas de diversos autores y pegarlas unas con otras recuerda al criminal método de enseñanza implantado en las escuelas primarias consistente en ‘aprender’ mecanografiando literalmente el texto colocado al reverso de las estampas monográficas.<sup>24</sup> Por otro lado, los objetivos del trabajo en equipo tampoco se cumplen cuando se convierte en una estrategia para trabajar y aprender menos. No es lo mismo leer individualmente un libro completo a leer solamente un capítulo y esperar a que el resto

75

<sup>23</sup> Quizá sería exigir demasiado que por lo menos supiesen quién es, por ejemplo, Franz Kafka, Shakespeare, o explicasen el mito de Prometeo. Pero el problema es muy serio cuando uno se encuentra con que ni siquiera saben quién es Juan Rulfo.

<sup>24</sup> Al respecto resultan sumamente ilustrativos dos chistes inventados por los alumnos a principios de los años noventa: “La UAM-X es la única cafetería que cuenta con una universidad integrada”, y “para aprobar en la UAM-X sólo es necesario saber escribir a máquina, fumar y tomar café”. Para el espíritu serio el sarcasmo es mentira, pero no hay que olvidar que a nuestra sociedad desde hace muchos años sólo se le permite manifestarse mediante la venganza de la burla amarga.

JAVIER MEZA

del equipo lea los restantes para luego en la biblioteca discutir a gritos y colectivamente lo que no se leyó, olvidando, por supuesto, que las bibliotecas no son para platicar. Además, es indudable, una es la investigación modular y otra, digamos, la investigación científica. La primera es un proceso didáctico, cuyo objeto es la transmisión de conocimiento; la segunda pretende descubrir algo ignorado. Es decir: “investigar para aprender mejor una disciplina es totalmente distinto de investigar para crear un conocimiento original en la disciplina”. Por ignorancia, muchas veces se comete la torpeza de “inducir en los estudiantes la idea de que la investigación científica es algo fácil y cómodamente accesible, cuando sabemos bien que simplemente el estudiar la bibliografía sobre cualquier tema específico insume un tiempo mayor que todo el disponible en un año curricular”.<sup>25</sup> La torpeza no tiene nombre cuando se pretende pasar por ciencia el trabajo de ‘tijera y engrudo’ que antes mencionamos.

76

Pero es obvio, los adolescentes no tienen la culpa del mundo de impostura legado por los adultos. En nuestra sociedad el conocimiento, el esfuerzo, el trabajo, la responsabilidad, resultan prácticamente patológicos. La norma y el ejemplo imperante brindado por la mayoría de nuestros hombres públicos es el cinismo y el menor esfuerzo. Todavía somos una sociedad barroca apuntalada por la simulación, la ficción, la apariencias, es decir, por la mentira aceiteada con la corrupción. A menudo una crisis se ve como una decadencia. No creo en eso. Nosotros no hemos podido ser porque nunca hemos dejado de ser: antes no fue mejor. Las crisis también son curación. Cuando, luego de mirar el entorno, un adolescente pregunta ‘¿para qué estudiar?’ hasta cierto punto tiene razón: el futuro ahora no es halagador.<sup>26</sup> De los 80 millo-

<sup>25</sup> *1er. congreso sobre las bases conceptuales de la Universidad Autónoma...*, op. cit., t. 1, p. 42 s.

<sup>26</sup> Esperemos que los cálculos mientan: “Se proyecta que para el año 2010, la población de México estará cerca de los 200 millones. Debido al pasado crecimiento, México es un país de jóvenes. Las estimaciones de las Naciones Unidas indican que en 1985, 42.2% de los mexicanos tenían menos de 15 años, lo que significa que cada año, de 700 a 800 mil jóvenes de ambos

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

nes de mexicanos que somos, aproximadamente 50 millones tienen menos de 24 años, y su realidad es bastante sórdida:

Sin esperanza para el futuro, porque la crisis económica prolifera hasta convertirse en apatía, sin un respaldo en la comunidad, porque hasta el apoyo de la familia y de la banda se difuminan, sin adversario nítido o principio ético de identidad, la juventud mexicana tiende a una situación de descomposición, de inorganicidad, de retraimiento que la conduce, en el extremo, al refugio individual, a la introversión, a la crisis personal, a la destrucción de las capacidades del sujeto para la integración social, a la indiferencia y al olvido, situación no lejana del ‘conformismo delincuenciaal’ ayudada por drogas y todo tipo de productos tóxicos.<sup>27</sup>

### Universidad para la sociedad civil

Las prácticas económicas neoliberales de los gobiernos de los últimos años, como antes señalamos, han buscado el desprestigio de las universidades públicas al grado de considerarlas como inútiles, con el fin de recortar aún más los subsidios y convertirlas en empresas autofinanciables en nombre de la libertad económica. No es gratuito que los hombres de empresa y los mercaderes, autonombrados voceros de la sociedad, como siempre demagógicamente, externen públicamente sus

sexos ingresan al mercado de trabajo. Únicamente para reducir el índice de desempleo abierto del presente nivel de 14 a 6%, México tendrá que generar cerca de un millón de empleos por año hasta fines de este siglo.” Ver Richard A. Nuccio, y Angelina M. Ornelas con la colaboración de Iván Restrepo, “El medio ambiente en México: seguridad para el futuro”, *En busca de la seguridad perdida. Aproximaciones a la seguridad nacional mexicana*, Sergio Aguayo Quezada y Bruce Michel Bagley (compiladores), 1990, México, Siglo XXI, p. 264-92.

<sup>27</sup> Sergio Zermeño, *ibid.*

JAVIER MEZA

pretensiones de participar en la elaboración de los planes de estudio de los centros superiores. Si la imbecilidad triunfa y las universidades públicas se convierten en un gran bazar, los profesores debemos empezar a preocuparnos por enseñar únicamente cómo obtener la máxima ganancia de la producción y de la venta de productos. Estas pretensiones traicionan abiertamente a la gran mayoría productora de la riqueza, y por lo mismo, sufragante no sólo de los gastos de la educación: la sociedad. La sociedad (que mayoritariamente no está integrada por polícastros ambiciosos y hombres de empresa partidarios de la máxima irresponsable de ‘o bien vendido o bien podrido’), como bien dice Hutchins, está más urgida de *ciudadanos responsables* formados por una educación que permita a la gente “evaluar y resistir las malas artes de quienes se dedican a despojarla del poder político que la educación debía proporcionarle”, y que asimismo evite “convertirla en víctima propiciatoria de la publicidad y de la propaganda”.<sup>28</sup> Por lo tanto, el objetivo fundamental de la educación debe buscar cimentar en los individuos principalmente un “crecimiento moral, intelectual, estético y espiritual”. Tal anhelo, por supuesto, en ningún momento lo podrían lograr los políticos ni los industriales, sino solamente los profesores responsables ante la sociedad civil y los estudiantes deseosos de saber, tomando en cuenta siempre que:

Cualquiera haya sido la situación en épocas anteriores o en otros tipos de sociedad, la sabiduría que necesita una comunidad democrática es la sabiduría de toda la población. Cuando unos pocos dirigen el Estado, puede bastar con que ellos posean sabiduría; cuando todo el pueblo es, en última instancia, el

<sup>28</sup> Véase de Robert M. Hutchins, *La universidad de utopía*, 1959, Buenos Aires, EUDEBA, p. 18-9. Desde mi punto de vista, en momentos de crisis lo más recomendable es regresar a los autores clásicos, y éste lo es. Además, cuando uno lee algunos de los planteamientos educativos de la UAM-X, (independientemente de su cristalización) el libro de Hutchins no deja de guiñar el ojo.

## REPENSAR LA UNIVERSIDAD

que gobierna, es necesario que todo el pueblo la posea. Entonces el hombre de la línea de montaje, el campesino, el abogado, el médico, el ingeniero o el ama de casa, deben tener preparada su contribución al fondo común de sabiduría, pues, aunque una democracia debe tener líderes, es el pueblo el que los elige y los dirige.<sup>29</sup>

Como he señalado, los sistemas educativos y las ideas al respecto son muy importantes, pero más lo es la voluntad y el deseo: sin ellos no existe nada. Para una universidad es importante conservar, transmitir e innovar. Pero en situaciones graves quizá lo más importante sea lo primero pues en la medida en que mínimamente lo logra se constituye en un fuerte puntal para la sociedad sedienta de sobrevivir. Entonces puede ser, ni más ni menos, su memoria viva. Hoy, la UAM-X debe rescatar, conservar y transmitir las características de una de las principales definiciones de interdisciplinaridad que la inspiraron, y que sin duda es aplicable a toda nuestra cotidianidad siempre y cuando se desee apostar todo para obtener: curiosidad, receptividad, imaginación, aventura, preocupación por el entorno y deseos de saber.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> *Op. cit.*, p. 24.

<sup>30</sup> Véase nota 1.

## TRES RESPUESTAS A LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

*Rodrigo Elizarrarás\**

*We're one, but not the same.* Bono

### Introducción

Hoy en día resulta difícil encontrar un Estado homogéneo. En su gran mayoría los países están constituidos por un conglomerado de culturas, lenguas, religiones, costumbres y razas. Según algunas aproximaciones, los 184 Estados independientes del mundo contienen más de 600 grupos lingüísticos y 5,000 grupos étnicos. Sin embargo, la herencia colonial con la que viven numerosos países del tercer mundo o la dominación política que ejerce un grupo sobre las minorías nacionales hacen muy complicada la conformación de una Constitución sensible a estas diferencias; pero sobre todo la composición de un Estado comprometido con la diversidad.

En Latinoamérica, una vez que se logró superar la tentación al genocidio y el exterminio, la tendencia común frente a la diversidad de etnias y culturas ha sido la de imponer un Estado fuerte y unificador. Donde se encontraron diferencias y 'desorden' se impuso la unidad del Estado-nación; fue la única solución que se creyó adecuada para organizar el rompecabezas étnico. Sin embargo, tras largos siglos de neutralización y exclusión de las minorías indígenas, han empezado a surgir voces que reclaman esta homogeneización como un claro atentado a sus identidades, a sus más intrínsecos valores como comunidades, pueblos o individuos. Tal es el caso que nos ocupa en este ensayo, el

81

\* Ciencia Política, ITAM.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

del movimiento zapatista en Chiapas, y en concreto el de las demandas políticas expresadas en los documentos conocidos como los Acuerdos de San Andrés.

La situación particular de estos acuerdos en el contexto socio-político-jurídico mexicano es, sin duda, excepcional dentro de una concepción liberal del Estado. La simple existencia de este documento ha desatado un intenso debate sobre la viabilidad de una serie de medidas encaminadas a la protección de culturas o pueblos en una evidente situación de desigualdad. De esta forma, la precaria democracia liberal mexicana se ha visto forzada a responder a dichas demandas, que se traducen en este debate como la concesión de 'derechos colectivos' atribuibles a las comunidades y pueblos indígenas.

Dichos derechos han encontrado un sinnúmero de objeciones dentro de la tradición político liberal, como son: que implican una ruptura con el único sujeto de la democracia liberal que puede ser poseedor de derechos y libertades, el individuo; y que contradicen los principios de igualdad que tienen todos los individuos frente al Estado y la ley. De hecho, no es extraño encontrar autores que los relacionan con políticas asociadas al nazismo, el Apartheid en Sudáfrica y a ciertas medidas segregacionistas adoptadas por algunos grupos de ortodoxia religiosa. Por cierto, hasta hace poco no existía una justificación válida para la aceptación de los derechos colectivos, pero parece que hoy algunos teóricos liberales empiezan a encontrar un espacio para los mismos sin necesidad de violentar los postulados fundamentales del liberalismo político.

Frente a este supuestamente nuevo reto del multiculturalismo al que se enfrentan los liberales de todo el mundo, han surgido las más variadas respuestas. La primera, corresponde a lo que se conoce como libertarismo, y pretende abordar el asunto como si se tratara de un simple tipo de pluralismo: con el silencio de la ley, la neutralidad del Estado y de las instituciones políticas. La segunda vertiente, el liberalismo estándar, se aleja un poco de la primera postura y pugna por una mayor conciencia de las diversas identidades y expresiones encontradas en una sociedad plural. Una respuesta reciente apunta hacia un mayor reconocimiento de la diversidad cultural, de la cultura como

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

un valor primordial para el bienestar de los individuos, encontrando un lugar para este tipo de demandas y reconocimientos culturales dentro del liberalismo; a ella me referiré como liberalismo multiculturalista.

El presente ensayo es, de alguna forma, una breve discusión sobre la factibilidad de los derechos colectivos dentro de una concepción liberal del Estado. Sin embargo, esta discusión está acotada en varios sentidos. En primer lugar, el objeto central de la discusión son los supuestos ‘acuerdos’ entre el Gobierno mexicano y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, los Acuerdos de San Andrés. Otra limitación, frente al problema del multiculturalismo, es que abordaré el análisis de estos documentos a partir de tres enfoques canónicos del liberalismo, como son los de Chandran Kukathas, Jürgen Habermas y Will Kymlicka.

### San Andrés o de los derechos indígenas

La Constitución mexicana, al igual que el resto de constituciones latino-americanas, está inspirada en los principios y derechos de las llamadas ‘Revoluciones liberales’ del siglo XVIII. La influencia de la doctrina liberal en nuestras aspiraciones e instituciones políticas son quizá motivo de que resulte imposible encontrar algún tipo de referencia a la particularidad cultural, racial, sexual, lingüística o étnica de los individuos; por el contrario, todos los hombres y mujeres son idénticos ante la ley, todos gozan de las mismas ‘garantías individuales’. En este sentido, dentro de las normas jurídicas mexicanas no existía hasta hace pocos años ninguna mención al carácter pluricultural de la nación. El sujeto indígena era absorbido bajo la categoría totalizante de ‘ciudadano mexicano’. Como apunta Bartolomé Clavero: “Constitucionalmente, el espacio indígena es una zona de sombra, toda una constelación eclipsada”,<sup>1</sup> ya que no existe el reconocimiento legal a la identidad indígena como un sujeto *per se* de derechos diferenciados. Así, la diversidad

83

<sup>1</sup> Bartolomé Clavero, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, 1994, México, Siglo XXI, p. 115.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

cultural de la nación se ha pretendido resuelta mediante el silencio de la ley, la igualdad y la unificación del sujeto jurídico.

En 1992, sin mayores obstáculos se realiza una modificación al artículo cuarto de la Constitución por la que se reconoce el carácter pluricultural de la nación mexicana. Esta medida que responde más a condiciones exteriores que a un consenso nacional de reconocimiento cultural, coincide curiosamente con la firma y adhesión de México a tratados internacionales, como el *Convenio 169* de la Organización Internacional del Trabajo.<sup>2</sup> Finalmente, la redacción del artículo modificado será:

La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas: La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.<sup>3</sup>

84

Con esta reforma constitucional los pueblos e individuos indígenas por primera vez adquieren reconocimiento constitucional. Sin embargo, este primer paso aparentemente bienintencionado no ha derivado en ningún tipo de leyes, reglamentos o disposiciones al respecto, por lo que resulta un adorno más en la Constitución. Ha sido la opción menos problemática para reducir la tensión social sin tocar el cuerpo de la Constitución.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Al respecto, véase Díaz Polanco, *Indigenous Peoples in Latin America*, p. 83-8, donde expone que este tipo de reformas responde a dos tipos de presiones: la primera, de carácter interno, se refiere a los diferentes movimientos indígenas (organizaciones, guerrillas, partidos, etc.); la segunda, tiene que ver con los pronunciamientos y reconocimientos internacionales.

<sup>3</sup> Artículo Cuarto, Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

<sup>4</sup> Clavero, *op. cit.*, p. 50.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

El 16 de febrero de 1996, tras el levantamiento armado del EZLN y el Gobierno federal, en un supuesto mutuo consentimiento firman los llamados Acuerdos de San Andrés, que sentaban las bases para la creación de una ley de derechos y cultura indígenas, y expresaban por vez primera la intención de hacer explícito dentro de las leyes e instituciones nacionales el carácter pluricultural del país.

La propuesta general de los Acuerdos se reduce a crear “una nueva relación de los pueblos indígenas, la sociedad y el Estado”, atendiendo a una histórica situación de desigualdad y discriminación de aquéllos, por lo que se requiere la construcción de una ‘nueva política de Estado’ que impulse el desarrollo y la justicia para los pueblos indígenas y que fortalezca su participación política en instituciones incluyentes.

Los Acuerdos ordenan las propuestas en seis grandes rubros: reconocimiento constitucional, derechos políticos, derechos jurídicos, derechos sociales, económicos y culturales. A su vez, se proponen cinco principios bajo los cuales se debe basar la nueva relación con el Estado: pluralismo, sustentabilidad, integralidad, participación y libre determinación. También prevén una serie de reformas constitucionales que se deben realizar a fin de que dichas propuestas sean congruentes con el sistema jurídico mexicano.

Según los Acuerdos de San Andrés el gobierno federal deberá asumir los siguientes compromisos:

- 1) Reconocer el estatuto constitucional de los pueblos indígenas y de su libre determinación, preservando la unidad nacional, con lo que podrán decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organización política, social, económica y cultural.
- 2) Ampliar la participación y representación política local y nacional, respetando sus tradiciones y fomentando un nuevo federalismo.
- 3) Garantizar el acceso pleno a la justicia, con reconocimiento y respeto a especificidades culturales y a sus sistemas normativos internos.

RODRIGO ELIZARRARÁS

- 4) Impulsar políticas culturales nacionales y locales para la promoción de las actividades culturales indígenas.
- 5) Asegurar la educación y capacitación, respetando las tradiciones y saberes propios. La educación que imparta el Estado debe ser intercultural. Además se incluyen tres incisos que garantizan las necesidades básicas (alimentación, salud y vivienda), el impulso a la producción y el empleo, y los derechos de los emigrantes.

Después de las negociaciones entre el gobierno federal y el EZLN y de la firma de los Acuerdos de San Andrés, el gobierno federal decidió desconocer dichos acuerdos, provocando una separación inmediata con el grupo guerrillero y, en consecuencia, la suspensión de las negociaciones. Por su parte, el Congreso de la República tiene pendiente la discusión de tres propuestas sobre legislación en materia indígena.<sup>5</sup> Hasta el momento la situación política y legal de los indígenas sigue en un proceso de estancamiento que no verá solución en el corto o mediano plazo, mientras que la situación social en el Estado de Chiapas continúa deteriorándose, y el silencio de ambas partes hace que la situación cotidiana se vuelva fastidiosa.

86

En México el debate sobre la situación indígena surgido a partir de la existencia (y las sucesivas discrepancias) de los Acuerdos de San Andrés se ha reducido esencialmente a la aceptación de dichos documentos, que para muchos implica casi automáticamente la solución del problema étnico en Chiapas. No existen antecedentes que hayan colocado en el centro del debate nacional la cuestión sobre el destino y situación de los pueblos indígenas con la magnitud y alcance con que este movimiento lo ha logrado. Por esto los Acuerdos de San Andrés constituyen el objeto central de análisis para discutir la situación de las minorías étnicas en este país, así como para evaluar la

<sup>5</sup> En la pila de materias pendientes de la legislatura actual están tres iniciativas en materia de derecho indígena, una propuesta por el ejecutivo, una del Partido Acción Nacional y una del Partido Verde Ecologista Mexicano.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

congruencia de sus postulados políticos con los principios implícitos de una democracia liberal.

### **Kukathas o de la neutralización de las diferencias**

Dentro de la corriente liberal existen divergencias en el tratamiento de ciertos problemas contemporáneos, y las numerosas respuestas al problema del multiculturalismo constituyen un claro ejemplo. Kukathas lo aborda de la misma manera que si se tratara de cualquier pluralismo –religioso, ideológico, de género, etc.–<sup>6</sup> con lo que se muestra como un exponente de lo que podríamos denominar libertarismo.

Para este autor el multiculturalismo no representa un problema, precisamente porque la posición del liberalismo es la de resistir a este tipo de demandas: “El liberalismo no tiene ningún problema con la pregunta de si se debe en virtud de la dignidad humana reconocer identidades individuales o las identidades de los grupos. El liberalismo no está preocupado en otorgar reconocimientos a ninguno de los dos. No ofrece ningún reconocimiento en absoluto.”<sup>7</sup> En otras palabras, la actitud del liberalismo frente a demandas de reconocimiento de especificidad cultural de un grupo o comunidad es no hacer nada. Además de que “la razón por la cual el liberalismo no tiene ningún problema con el multiculturalismo es porque el liberalismo es en sí, fundamentalmente, una teoría sobre multiculturalismo”.<sup>8</sup> Con lo que Kukathas defiende al liberalismo como la respuesta más plausible al hecho de la diversidad moral, religiosa y cultural del mundo moderno.

87

<sup>6</sup> A lo que esto se refiere es que esta vez están en juego una serie de diferentes concepciones del bien, de lo justo, de la política y, en general, una diferente concepción de la vida pública y privada.

<sup>7</sup> Chandran Kukathas, “Liberalism and Multiculturalism; The Politics of Indifference”, en *Political Theory*, oct. 1998, vol. 26, n° 5, p. 691.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 690.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

Según este autor, el liberalismo debe seguir siendo *the politics of indifference*, indiferente a los grupos y comunidades a las que pertenecen los individuos:

Los individuos son libres de formar grupos o asociaciones, de continuar sus asociaciones con los grupos a los que se han unido, o en los que han nacido. El liberalismo no tiene ningún interés en estos vínculos –culturales, religiosos, étnicos, lingüísticos, etc.– que la gente pueda tener [...] no tiene proyectos colectivos, no expresa preferencias de grupos, y no promueve intereses ni individuos particulares. Su única preocupación es la de mantener el marco jurídico que permita interactuar pacíficamente a grupos e individuos.<sup>9</sup>

88

Esta postura –próxima a la de teóricos libertarios como Nozick–<sup>10</sup> como la de la mayoría de los liberales, no otorga valor a ninguna reivindicación cultural. Kukathas argumenta que las identidades culturales no son fáciles de identificar, y que resulta muy complicado y peligroso derivar derechos de las mismas. Además, observa que las culturas no son estáticas sino mutables y adaptables, dependiendo de los factores políticos, económicos y sociales en las que se desarrollen. Tomando como ejemplo el caso de diferentes grupos de migrantes chinos, que varían sus prácticas económicas dependiendo del país al que emigran, llega incluso a afirmar que la identidad cultural es una ‘cuestión de elección’<sup>11</sup> y no un valor determinante e intrínseco de cada persona. Este ejemplo le parece suficiente para sustentar que la ‘cultura’ de estos grupos es mutable, en función a los diferentes factores y contextos

<sup>9</sup> *Idem*, p. 691.

<sup>10</sup> Kukathas llega a exponer en varias ocasiones definiciones nozickianas del Estado, afirmando que la única preocupación de éste debe ser la de preservar el orden entre los grupos y entre los individuos.

<sup>11</sup> Chandran Kukathas, “The Idea of a Multicultural Society”, en Kukathas (ed.), *Multicultural Citizens: the philosophy and politics of identity*, 1993, Leonard Nsw, Center of Independent Studies, p. 23-4.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

en los que se desarrollan. ¿Acaso el cambio en las preferencias políticas, en las costumbres religiosas o económicas de algunos grupos indígenas en Chiapas son efectivamente un cambio cultural, a pesar de que conserven el resto de las características que definen a una cultura, como un conjunto de valores, historia común, creencias, tradiciones, instituciones y lengua? Es indudable que una parte de sus tradiciones ha sido sustituida o modificada, lo que no significa que por ello hayan dejado de formar parte de una misma cultura. Kukathas confunde el cambio en una costumbre de una tradición debido a circunstancias particulares, con un cambio en el conjunto de costumbres, valores y tradiciones; lo cual sólo es posible, desde mi modo de verlo, por un suceso tan radical como una conquista o una revolución cultural.

Como Kukathas no ofrece ninguna definición de cultura, le resulta fácil afirmar que un cambio en las prácticas económicas, religiosas o políticas son suficientes para hablar de un cambio cultural. Si esto fuera así, observaríamos que a partir de la revolución industrial los ingleses habrían experimentado un cambio cultural muy fuerte, no obstante conservar el resto de sus instituciones intactas (lengua, religión, historia, etc.).

Por otro lado, la ‘neutralidad liberal’ de Kukathas ha recibido numerosas objeciones. Para algunos críticos esa pretendida neutralidad no es sino reflejo de los valores y costumbres de la dominante la cultura liberal.<sup>12</sup> Dice James Tully que en un Estado multicultural para lograr un acuerdo en verdad democrático e incluyente es necesario abrir el diálogo a todas la expresiones culturales. Kukathas responde que esa interpretación es inadecuada y errónea, porque el liberalismo es más que una simple expresión cultural.

Kukathas no claudica en su defensa del liberalismo como teoría del pluralismo, y ofrece dos razones principales: la primera consiste en que el pluralismo se puede defender con mayor efectividad si se cuenta

<sup>12</sup> Para una exposición sobre un constitucionalismo multicultural, véase James Tully, *Strange Multiplicity, Constitutionalism in the age of diversity*, 1998, EU, Cambridge Press.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

con instituciones que protejan los derechos y libertades de los individuos en lugar de sus intereses,<sup>13</sup> dado que las preferencias personales cambian. Por lo tanto, las instituciones políticas deben diseñarse para defender los derechos y libertades individuales, evitando la injerencia de intereses sectarios; es decir, deben permitir aflorar las diferencias, pero en ningún momento determinar la conformación de una sociedad.<sup>14</sup>

Respecto al reconocimiento de la identidad indígena, este autor podría estar de acuerdo con algunos de los derechos incluidos en los Acuerdos de San Andrés, como los de representación, que únicamente demandarían algunos reajustes institucionales con el fin de dar mayor representatividad a las autoridades indígenas. Asimismo, con los derechos de pleno acceso a la justicia, que son parte fundamental de un Estado de derecho, y para el caso exigen ciertas modificaciones de instituciones y leyes con el fin de evitar un trato desigual entre los ciudadanos. Pero en ningún momento estaría de acuerdo con un orden jurídico alternativo al establecido, puesto que de implicaría la intrusión de otros intereses y costumbres.

90

Su segunda razón consiste en restringir las cuestiones culturales a una arena privada, pues si se llevan a la discusión pública se corre el riesgo de que las minorías pierdan sus derechos, debido a que nuevamente la mayoría impondría sus intereses en la sociedad. Por lo mismo, insiste en que el pluralismo se logra mejor tratando de preservar normas de tolerancia y respeto por las libertades individuales, que intentando conformar la sociedad de acuerdo con preferencias e intereses de los grupos existentes.

Tampoco aceptaría una defensa de los derechos de promoción de manifestaciones culturales de los pueblos como la que sostenemos, pues piensa que la cultura debe encontrar caminos para su desarrollo que no dependan de las energías del Estado. Kukathas estaría de

<sup>13</sup> En la visión de este autor, hay un evidente rechazo a lo que él llama las soluciones de 'grupos de interés' (group participation approach); ver Kukathas, "Liberalism and Multiculturalism"; en *Political Theory*.

<sup>14</sup> Kukathas, "The Idea of a Multicultural Society", p. 27.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

acuerdo en que la supervivencia cultural no puede reclamarse como un derecho, es algo que no puede garantizarse: “El estado no puede entrometerse en tratar de determinar qué culturas deben prevalecer y cuáles han de desaparecer, o de transformarse.”<sup>15</sup>

En cuanto a las demandas de derechos de educación, capacitación y provisión de las necesidades básicas, son aún menos probables de encontrar aceptación por este tipo de liberalismo, pues no existe una razón para garantizar estos derechos especialmente a los indígenas. De existir un compromiso estatal con la educación, tema que no está especificado por este autor, sería con toda la sociedad, sin exclusiones ni preferencias. Apegándonos a los argumentos de Kukathas, impulsar la producción y el empleo no deberían ser funciones del Estado, sino cuestiones que se regulen por otros mecanismos. Además no resulta justificable porque deben ser aseguradas para ciertos grupos y no para la sociedad en su conjunto.

Pero entonces ¿qué sugeriría que debe hacer el gobierno mexicano frente a estas demandas? ¿Se podría resistir a las mismas desde una justificación válida? Kukathas respondería que no es necesario reconocer estas demandas para alcanzar puntos como los de tolerancia y pluralidad. Además resulta peligroso este tipo de reconocimientos, ya que otros grupos podrían emprender reivindicaciones semejantes desencadenando un ‘efecto dominó’ difícil de controlar.<sup>16</sup> Kukathas hace énfasis en la necesidad de canalizar este tipo de requerimientos mediante mecanismos legítimos dentro del liberalismo, y ofrece algunos ejemplos de soluciones que no implican modificaciones de las normas.

Si el problema es la paz, dice, las instituciones políticas pueden desarrollar arreglos (*explicit power-sharing*) entre grupos étnicos o religiosos. Propone la conformación de partidos políticos incluyentes, de fórmulas electorales más equitativas u otro tipo de mecanismos

<sup>15</sup> Kukathas, “Liberalism and Multiculturalism”, p. 694.

<sup>16</sup> Kukathas, “Are there any Cultural Rights?”, en Ian Shapiro y Will Kymlicka, (eds.), *Ethnic and Group Rights*, 1997, NY, New York University Press, p. 236.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

integradores, que fomenten la participación de las minorías dentro de un marco de tolerancia y equidad entre los diferentes grupos que conforman la sociedad, evitando en todo momento los privilegios de una colectividad particular.

Debido a que las políticas de multiculturalismo pronto se convierten en espacios de grupos de interés, y que es inadmisibles permitir que la sociedad se conforme mediante intereses particulares, su recomendación es eludir este tipo de reconocimiento del debate político, lo cual significa que el autor estaría en total desacuerdo con el primer punto de las demandas indígenas de los Acuerdos: su reconocimiento constitucional. Quizá gran parte de los puntos que exigen los pueblos indígenas sería alcanzable prescindiendo del énfasis cultural o étnico en la solución a problemas estructurales del sistema político mexicano; no obstante esta consideración, según este teórico caben algunas objeciones:

La primera es que estrictamente no existe un estado neutral, dado el carácter histórico de las instituciones de cada estado. Ciertamente, dice, que así como un edificio necesariamente tendrá un color, las instituciones poseerán especificaciones particulares que guardan más relación con los procesos históricos y las circunstancias que con su funcionalidad.

92

La segunda objeción, es que este tipo de liberalismo no es suficiente. El estado liberal comprometido con el florecimiento y la supervivencia de la nación y su cultura común debería perseguir algunos objetivos colectivos tratando de lograr una sociedad armoniosa y cohesionada, pero en un estado que se involucre en la construcción cultural de la nación, las minorías demandarán una parte en dicha tarea, por lo que estas leyes en vez de cohesión causarán disenso.

Finalmente, Kukathas admite que las actuales demandas de reconocimiento de diferentes grupos en una sociedad son un reto para las instituciones liberales. Al igual que otros teóricos, se pregunta qué tipo de arreglos e instituciones deben gobernar una sociedad multicultural sin poner en riesgo los postulados centrales del liberalismo. Sin embargo, salvo su ya conocida posición sobre la tolerancia y la defensa de la libertad individual, no es claro en su propuesta. No permite mayores interpretaciones sobre los Acuerdos, salvo una negación inmediata

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

simplemente por el hecho de ser demandas culturales provenientes de minorías. Su postura sobre cuestiones del tipo ha sido que “la diversidad debe ser acomodada y las diferencias toleradas; que una unidad social más completa, marcada por una cultura común y uniforme que integre y armonice los intereses del individuo y la comunidad es imposible e indeseable; que la división, el conflicto y la competencia estarán siempre presentes en la sociedad, y la tarea de las instituciones políticas es disminuir, atenuar una condición imposible de curar”.<sup>17</sup> Sostiene que el liberalismo ofrece la oportunidad de convivir dentro del mismo espacio a las más diversas manifestaciones culturales, religiosas, ideológicas, etcétera, no porque las leyes les otorguen un reconocimiento sino al contrario, precisamente debido al silencio de la ley.

### **Habermas o del diálogo democrático**

Habermas interviene en el debate sobre multiculturalismo en respuesta a posiciones tan polarizadas como las de liberales a favor de la autonomía individual y las comunitaristas, expresadas principalmente por Charles Taylor. Para este autor, representante de un liberalismo ‘estándar’, la solución a los movimientos en busca de un reconocimiento de sus diferencias no está en la garantía de autonomía y libertad individual ni en la superposición de la comunidad por encima de las voluntades de los individuos. Ambos mundos son prácticamente inconciliables y se carece de respuesta satisfactoria a estos movimientos desde el liberalismo, pero es necesario conservar el respeto a los principios elementales de esta doctrina, así como las demandas de reconocimiento de las minorías, sin necesidad de recurrir a modelos normativos alternativos.

Consciente de la construcción extremadamente individualista que el sistema de derechos tiene bajo el liberalismo, Habermas se pregunta si es posible compaginar la base de dicha teoría con las luchas en

<sup>17</sup> Kukathas, “Liberalism and Multiculturalism”, p. 690.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

busca de reconocimiento, que amenazan la articulación y afirmación de identidades colectivas.

Citando a Amy Gutman, Habermas está interesado en comprobar si a partir del respeto por las identidades individuales de cada persona (autonomía privada) se puede derivar el respeto por las diferentes concepciones, actividades y prácticas de los individuos (autonomía pública), o si ambas reivindicaciones son incompatibles.

Para este teórico liberal, la Constitución puede concebirse como un proyecto histórico que cada generación de ciudadanos decide continuar. Este proyecto no es inamovible sino que las leyes se han de interpretar a la luz de nuevos problemas, necesidades, demandas e intereses. Como hemos mencionado, la concepción liberal del derecho presupone la noción tanto de derechos individuales como de sujetos individuales poseedores de éstos; pero, según Habermas, estos sujetos sólo podrían concebirse a sí mismos como autónomos si a la vez que destinatarios pueden verse como autores de las leyes. Y los autores serán libres solamente en tanto que participantes en un proceso legislativo regulado y ejecutado de manera que todos y cada uno puedan decir que las leyes y acuerdos derivados del mismo cuentan con su aceptación racional. En términos normativos, lo que Habermas está diciendo es que no puede existir un estado constitucional sin democracia.<sup>18</sup>

94

Lo anterior da una estocada mortal al sistema político mexicano, dado que la construcción y desarrollo de éste tuvo un contexto completamente antidemocrático, que derivó en la construcción de un supuesto Estado constitucional con mecanismos y prácticas más autoritarios que democráticos, que impusieron a toda costa la creencia en una identidad común y en la unidad nacional constituida por una federación de estados, igualmente carentes de identidad.

En estos momentos que la democracia empieza a filtrarse entre las instituciones políticas es oportuno y urgente reformular el 'contrato'

<sup>18</sup> Véase Jürgen Habermas, "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State", en Charles Taylor *et al.*, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, 1994, Princeton NJ, Princeton University, p. 122.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

estatal, incluyendo tanto viejas como nuevas voces en su dinámica deliberativa y abriendo espacios para que quienes permanecen ajenos a la actual esfera pública sean incluidos y puedan sentirse autores de las leyes que los gobiernan.

Me parece que, en principio, Habermas avalaría tanto al movimiento zapatista de Chiapas como a los posteriores Acuerdos de San Andrés. Se trata de una manifestación que recurre a una vía armada y fuera de los cauces de la ley para exhibir el estado de segregación y aislamiento al no encontrar procedimientos democráticos y legales que lo hicieran posible. De haber existido un Estado constitucional democrático muy probablemente este problema hubiera encontrado otro camino.

Habermas piensa que interpretada apropiadamente la teoría de derechos de ninguna manera será ciega a las diferencias sociales y culturales. Como ya mencionaba, se trata de hacer una conexión necesaria entre democracia y Estado:

La ceguera de una lectura selectiva se desvanece una vez que asumimos que adscribimos a los poseedores de derechos individuales una identidad que es concebida de manera intersubjetiva. Las personas y las personas legales también, se hacen individuales sólo a través de un proceso de socialización. Una teoría de derechos correctamente entendida requiere de una política de reconocimiento que proteja la integridad de los individuos en el contexto de vida en que su identidad se forma. Esto no requiere un modelo alternativo que pueda corregir el diseño individualista del sistema de derechos a través de otra perspectiva normativa. Todo lo que se necesita es la actualización consistente del sistema de derechos.<sup>19</sup>

95

Con esto Habermas se desliga tanto de las posiciones individualistas exacerbadas de algunos liberales como de los postulados comunita-

<sup>19</sup> *Idem*, p. 113.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

ristas, pero no deja claro qué entiende por actualización del sistema de derechos, que suponemos señala su constante revisión.

Habermas se manifiesta entonces a favor de un justo medio entre la identidad privada y la pública. Las leyes deben tomar en cuenta la socialización de los individuos para un mejor desenvolvimiento de sus vidas; y advierte que en la medida en que las políticas estén enfocadas a salvaguardar la autonomía privada de los individuos, dejando de lado su conexión con una autonomía pública de los ciudadanos, las políticas de derechos oscilarán absurdamente entre los polos de un paradigma liberal, esto es, entre posturas de tipo lockeano y partidarias de un Estado benefactor.

La primera cuestión del multiculturalismo es sobre la neutralidad ética de la ley y la política, pues los juicios éticos no pueden ser formulados desde la visión particular de un grupo o persona que determine lo que es bueno para todos. En este sentido Habermas piensa que el liberalismo no es ciego ni neutral ante problemas morales o políticos, puesto que reconoce que el proceso de construcción de las leyes en parte está determinado por los valores y metas de una sociedad. “Las cuestiones éticas también entran en las deliberaciones y justificaciones de las decisiones legislativas.”<sup>20</sup> De tal forma, que cada sistema legal no sólo es reflejo del contenido universal de los derechos básicos, sino también expresión de un particular modo de vida. Por ello, la apertura de un diálogo en este proceso democrático obedece a que lo que legitima las demandas no es la neutralidad de la ley sino la evidencia de que cada comunidad legal y cada proceso democrático para actualizar los derechos básicos inevitablemente se encuentran permeados por la ética. Viéndolo así, lo que cobra real importancia es el hecho de que tales decisiones dependen de la composición de la ciudadanía de un Estado-nación. Y si un Estado como el mexicano es plural, entonces será preciso posibilitar la participación de todos los sistemas de creencias, valores y costumbres que existen en su seno.

96

<sup>20</sup> *Idem*, p. 125.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

Entonces, la salvaguarda de la autonomía privada de ciudadanos con idénticos derechos debe activarse conjuntamente con su autonomía de ciudadanos de una nación. Cualquier versión liberal que no lo considere así, no entenderá la universalización de los derechos básicos como una igualación de las diferencias culturales y sociales. “Un orden legal es legítimo cuando salvaguarde la autonomía de todos los ciudadanos en el mismo grado.”<sup>21</sup> El liberalismo que privilegia la individual falla en reconocer que la autonomía privada y la pública tienen la misma prioridad. “Los individuos no pueden alcanzar el disfrute de libertades individuales iguales a menos que, ejercitando conjuntamente sus autonomías como ciudadanos, lleguen a un entendimiento claro sobre qué intereses y criterios están aceptados y en qué medida las cosas iguales serán tratadas como iguales y las cosas desiguales serán desiguales en cada caso particular.”<sup>22</sup>

Las demandas por respeto más que para equilibrar las condiciones de vida están dirigidas para proteger la integridad de las tradiciones y formas de vida en las que los miembros de ciertos grupos discriminados puedan reconocerse mutuamente. Por lo general esta falta de reconocimientos se halla reforzada por actitudes de discriminación.

Habermas concluye en que si una lectura ‘selectiva’ de una teoría de derechos es corregida para incluir un modelo de derechos básicos democrático como el que él propone, no hay necesidad de contrastar un liberalismo extremo, como el de Kukathas, con un modelo alternativo que introduce la noción de derechos colectivos, ajenos a esta doctrina, como proponen los comunitaristas.<sup>23</sup>

En otras palabras, lo que Habermas diría es que no es necesario construir un sistema alternativo de derechos que garantice el respeto cultural y las diferencias substanciales de los modos de vida de los pueblos, es decir, no serían necesarias las modificaciones que los Acuerdos de San Andrés demandan. En su lugar sería recomendable abrir el

<sup>21</sup> *Idem*, p. 121.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 113.

<sup>23</sup> *Idem*, p. 116.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

sistema de derechos a una mecánica democrática, así como procurar el respeto tanto de las individualidades como de las particularidades colectivas de los grupos.

En el caso específico de los acuerdos de San Andrés, estaría de acuerdo en que un énfasis excesivo en lo comunitario no sería la solución para el mejor cumplimiento de las demandas de estos grupos. En todo caso sería más adecuado abrir espacios y formar instituciones democráticas sensibles y abiertas al reconocimiento de estas diferencias. Es importante mantener el sistema de derechos con base en los individuos, pero tomando en cuenta sus contextos culturales y abriendo el debate a toda clase de visiones éticas de lo bueno, lo justo y lo deseable para cada uno de los miembros del Estado.

Habermas subraya la importancia del discurso y de la discusión sobre las concepciones comunes del bien y los deseos de vida que se quieren llevar a cabo. Mediante estas discusiones, los interlocutores pueden establecer la manera en que desean entenderse en tanto que ciudadanos de una república, habitantes de una región y herederos de una cultura específica; qué tradiciones desean conservar y cuáles no, qué relación mantendrán con su historia, sus semejantes, la naturaleza o la instancia que fuera.<sup>24</sup>

98

Su postura sobre el respeto y protección a culturas particulares es un tanto ambigua, sin embargo, en su crítica a Taylor y otros comunitaristas que reclaman restricciones a derechos básicos a efectos de preservar culturas en peligro de desaparecer, parece manifiesta su oposición a esta defensa.

### **Kymlicka o rompiendo con la tradición liberal**

A diferencia de los autores expuestos anteriormente e incluso de la gran mayoría de intelectuales liberales, Kymlicka se pregunta por la relevancia de la cultura dentro de una teoría liberal de la justicia. Está interesado en descubrir cómo responden los pensadores liberales a la pluralidad

<sup>24</sup> *Idem*, p. 125.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

cultural. Una de las corrientes más comunes dentro del liberalismo concibe la libertad de asociación a todos los individuos y grupos dentro de una sociedad sin necesidad de reconocimiento legal o constitucional, dejando el papel de la cultura como una cuestión de ingreso a un club; sin embargo, el autor de *Ciudadanía multicultural* observa que esto no siempre fue así, y que es deseable y posible hacer una defensa de los derechos de las minorías desde el liberalismo.

Apoyándose en liberales como John S. Mill, que no necesariamente se oponen a estas defensas y en pensadores que durante el siglo XIX y principios del XX desde esta corriente filosófica no ignoraron los problemas con la cultura o la nacionalidad, este teórico canadiense está seguro de encontrar un espacio para los derechos de las minorías dentro del liberalismo. Es erróneo pensar que los liberales “siempre se han opuesto al reconocimiento político y al respaldo de la etnicidad y la nacionalidad, y que las reivindicaciones a favor de los derechos diferenciados en función del grupo para grupos culturales son una reciente desviación iliberal de una práctica liberal largamente establecida”.<sup>25</sup> Kymlicka se propone demostrar que la defensa de los derechos de las minorías constituye un componente legítimo de la tradición liberal, sustentando la idea de que para las culturas minoritarias una concepción universal de los derechos individuales resulta incompleta y requiere complementarse mediante la institución de derechos ‘diferenciados en función de grupo’. Sin embargo, reconoce que hace falta explicar cómo es posible alcanzar la coexistencia de estos derechos con los principios de libertad individual, democracia y justicia social.

Según este autor, la actual aversión a los derechos colectivos en primer lugar se debe al temor del surgimiento de nuevos nacionalismos que puedan mermar la unidad y cohesión del Estado, y en segundo, a evitar protecciones o concesiones selectivas que atenten contra el principio de igualdad: “Los liberales temen que cualquier tipo de desviación del principio estricto de la igualdad de derechos para todos los individuos sea el primer paso hacia el *apartheid*, hacia un sistema donde

<sup>25</sup> Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, 1996, Barcelona, Paidós, p. 78.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

algunos individuos sean vistos como ciudadanos de primera clase y otros como de segunda clase, en virtud de sus afiliaciones étnicas o raciales.”<sup>26</sup> Contra esto, Kymlicka argumenta que:

La noción de respeto a las personas como miembros de una cultura, basada en el reconocimiento de la importancia del bien primario de la pertenencia cultural, no es, por consiguiente, una defensa iliberal. No dice que la comunidad es más importante que los individuos que la componen, o que el Estado debe imponer la mejor concepción de una buena vida a sus ciudadanos con tal de preservar la pureza de la cultura, o cualquiera de esas cosas. El argumento simplemente dice que la pertenencia cultural es importante para alcanzar nuestros intereses esenciales en una vida buena... y que dichas consideraciones sobre tal membresía es una parte importante para tener consideraciones iguales sobre los intereses de cada miembro de la comunidad.<sup>27</sup>

100

Kymlicka propone superar el que considera debate absurdo sobre la primacía del individuo o de la comunidad y se declara en contra de la categoría de los ‘derechos colectivos’<sup>28</sup> porque, dice, es un término muy amplio, y en su lugar propone la de ‘derechos diferencia-

<sup>26</sup> Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, 1995, EU, Oxford Press, p. 144.

<sup>27</sup> Kymlicka, *op. cit.*, p. 166-168. Kymlicka defiende estos derechos basándose en una valoración de la cultura en términos rawlsianos, esto es que la cultura es un valor primordial para ciertas sociedades o grupos y que ésta debe tomarse en cuenta. Para Kymlicka el argumento de Rawls de la necesidad de la libertad como un bien primario, es también el argumento para defender a la pertenencia cultural como un bien primario. De esta manera debe reconocerse a la estructura cultural como un ‘contexto de elección’, desde el cual se determinan lo que realmente queremos de nuestras vidas.

<sup>28</sup> Para una detallada exposición de los diferentes tipos de derechos colectivos, véase “Classifying Cultural Rights”, en Shapiro y Kymlicka, *Ethnicity and Group Rights*, 1995.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

dos en función de grupo', de los que reconoce tres tipos: los de autogobierno, los poliétnicos y los de representación política. Aquí sólo consideramos los derechos de autogobierno y de representación política, pues son los que hallamos aludidos en los documentos de San Andrés y prescindiremos de los poliétnicos por tratarse de derechos referidos a minorías resultantes de inmigraciones masivas, que es una situación ajena.<sup>29</sup> Sobre estos últimos sólo comentaremos que según Kymlicka estos derechos no son necesariamente otorgables a ciertas colectividades, por el contrario, dado que en la mayoría de los casos "no tienen que ver con la primacía de las comunidades sobre los individuos, sino que más bien se basan en la idea de que la justicia entre grupos exige que a los miembros de grupos diferentes se les concedan derechos diferentes".<sup>30</sup> Esta postura resulta adversa a las demandas zapatistas expresadas en los documentos de San Andrés, puesto que enfatizan la primacía de la comunidad.

Con respecto a los otros, que nos interesan en relación con los Acuerdos de San Andrés, sostiene Kymlicka:

1) *Derechos de autogobierno*: implican cierto grado de autonomía política o jurisdiccional territorial para asegurar el pleno y libre desarrollo de las culturas, con el fin de alcanzar sus propios intereses. Ejemplo de esto es el federalismo, que reparte poderes y responsabilidades entre el gobierno central y las entidades federativas.

101

<sup>29</sup> Kymlicka hace una diferencia entre lo que llama los Estados multinacionales, aquellos donde algunas naciones existen de manera original, y los Estados poliétnicos, conformados básicamente por las fuertes inmigraciones a esos países; existen Estados que pertenecen a ambas categorías. Los Estados multinacionales surgen de la incorporación de culturas, que previamente disfrutaban de autogobierno y estaban territorialmente concentradas a un Estado mayor. En el segundo caso, la diversidad cultural surge de la inmigración constante, formando grupos étnicos dentro de un Estado. La respuesta frente a estos dos tipos diferentes de arreglos estatales debe ser completamente diferente.

<sup>30</sup> Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, p. 76.

RODRIGO ELIZARRARÁS

Como demandan los Acuerdos de San Andrés, es necesario el replanteamiento del federalismo en este país. Mediante una delimitación de las fronteras políticas con las étnicas se podría evitar gran parte de los problemas derivados de la falta de autoridades propias de los indígenas. La creación de municipios y distritos administrados por autoridades indígenas es algo que este autor respaldaría, así como una reestructuración del federalismo mexicano, buscando compaginar las fronteras políticas con las étnico-culturales.

2) *Derechos especiales de representación*: implican la representación de las diversas minorías, con el fin de dotar a las instituciones democráticas de una mayor inclusión y representatividad. Algunos países como Nueva Zelanda y Colombia han adoptado este tipo de medidas, reservando un número de escaños en el Congreso para representantes de grupos desfavorecidos.

La representación de indígenas en las Cámaras tanto locales como federales ha de canalizarse a través de los partidos políticos, que no son lo suficientemente incluyentes. Por cierto, tampoco se cuenta con un sistema de cuotas para garantizar la representación de las etnias ante las instituciones estatales. Siguiendo el pensamiento de Kymlicka, sería necesario crear estos mecanismos de representación para garantizar cierta participación de las minorías en los niveles locales y nacionales de gobierno. Muchos piensan que la representación política de autoridades indígenas en las cámaras sólo es una actitud populista, ya que su poder real sería mínimo, rebasado continuamente por la voz de las mayorías.

De los autores escogidos, éste es el único que abiertamente se manifiesta a favor de una defensa cultural de estos pueblos o grupos. "Si respetamos a los Indios como Indios, esto es, como miembros de una comunidad cultural distinta, entonces, debemos reconocer la importancia que para ellos tiene la herencia cultural, y debemos reconocer la legitimidad de las demandas hechas por ellos a favor de la protección de su cultura."<sup>31</sup> Para Kymlicka, estos reclamos merecen atención, aún

<sup>31</sup> Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, p. 150-151.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

cuando exista un conflicto con algunos de los principios expresados en las leyes o en la Constitución; de ser así es preciso hacer las reformas necesarias para armonizar las diferentes perspectivas en un marco democrático y legal.

La supervivencia de una cultura no está garantizada, y cuando se ve amenazada debemos actuar para protegerla, sobre todo porque las culturas no son valiosas en y por sí mismas, sino porque únicamente mediante la participación en una 'cultura societal'<sup>32</sup> las personas pueden tener acceso a un conjunto de opciones significativas. Para que esto sea posible, los individuos no sólo necesitan acceso a la información, capacidad para evaluarla reflexivamente y libertad de elección y asociación, sino también estar incorporados en una cultura societal. Ello implica una defensa de las lenguas, las costumbres y las formas propias de gobierno de cada grupo minoritario. Resulta de importancia fundamental permitir la participación en las instituciones gubernamentales mediante su propio idioma.

Un argumento que utiliza para defender los derechos de las minorías étnicas es el de la desigualdad, que mediante la aplicación de condiciones especiales persigue equilibrar la situación de grupos que padecen desventajas. Contribuir "a reducir la vulnerabilidad de los grupos minoritarios ante las presiones económicas y las decisiones políticas del grueso de la sociedad",<sup>33</sup> lo cual implica la instrumentación de derechos diferenciados. Bajo esta luz, los derechos que reclaman los indígenas en los ASA deben de constituirse con miras a reducir la desigualdad en la que viven. No obstante, la experiencia indica que la simple inclusión legislativa de derechos que establezcan una mejor distribución de recursos es insuficiente para garantizarla.

103

<sup>32</sup> El mundo moderno está dividido, según Kymlicka, en culturas societales, o sea, una cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando las esferas pública y privada.

<sup>33</sup> Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, p. 61.

## RODRIGO ELIZARRARÁS

Por otro lado, puntualiza que estos derechos diferenciados no deben otorgarse a colectividades sino a individuos. “Los derechos diferenciados en función de grupo pueden ser otorgados a los miembros individuales de un grupo, o al grupo como un todo o a un Estado/provincia dentro del cual el grupo en cuestión constituye la mayoría.”<sup>34</sup> Esto, como ya hemos apuntado, constituye un problema, ya que los ASA demandan derechos otorgables a los pueblos indígenas como entidades colectivas, de los que Kymlicka evita hablar. Situar a la comunidad por encima de los individuos, como pretenden los comunitaristas, es imposible sin romper con el principio de igualdad de derechos y libertades propio del liberalismo, por lo que resulta pertinente la recomendación de efectuar las modificaciones necesarias para que los derechos que se otorguen a los grupos indígenas no estén sujetas a entidades jurídicas colectivas, como pueblos, comunidades o etnias.

Por último, es importante mencionar que una de las mayores críticas a la teoría de Kymlicka, es la referida a la cuestión de lidiar con las minorías iliberales que existen dentro del Estado; por ejemplo, qué hacer cuando estas minorías tienen diferentes concepciones de los roles de género y relegan a las mujeres a posiciones inigualitarias respecto de los hombres dentro de sus comunidades. Según este autor, habría que permitir la existencia de estas minorías no liberales y poco a poco persuadirlas de abandonar sus prácticas. Los liberales, dice, tendrán que aprender a vivir con minorías iliberales dentro de un territorio nacional, de la misma forma como se soporta a países que no son liberales; asimismo asumir la responsabilidad de denunciar la existencia de prácticas opresivas. Se debe apoyar desde fuera a los liberales dentro de estos grupos, con el objetivo de alcanzar la libertad en algún momento.<sup>35</sup>

Con los pensadores anteriores, Kymlicka comparte la idea de que es importante modificar las instituciones para hacer posible la coexistencia de distintos grupos en un espacio común, pero con un arreglo

<sup>34</sup> *Idem*, p. 72.

<sup>35</sup> Véase Kymlicka, “The Good, the Bad and the Intolerable”, en *Dissent*, summer, 1996.

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

equitativo para las partes. “Encontrar respuestas moralmente defendibles y políticamente viables a dichas cuestiones constituye el principal desafío al que se enfrentan las democracias en la actualidad.”<sup>36</sup> Precisamente, la resistencia a cambiar las instituciones que lo han mantenido en el poder y con el control de éste, es el mayor empeño del gobierno mexicano. Cada día es más urgente la necesidad de modificar estas estructuras, a menos que se prefiera el paulatino pero inevitable resquebrajamiento del Estado.

<sup>36</sup> Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, p. 13.

## NOTAS

### PERSPECTIVAS DEL ARTE ANTE EL TERCER MILENIO

*Juan Plazaola S.I.\**

En la actual coyuntura intermilenaria a cualquier historiador se le vuelven los ojos hacia el pasado y le asaltan las imágenes del año 1000. Hubo mucha fantasía en los escritores románticos que elucubraron sobre los ‘terrores del Año Mil’. Pero es verdad que durante los ‘siglos oscuros’ las naciones cristianas, asediadas en sus cuatro rumbos por normandos, húngaros y sarracenos, vivieron la ‘cultura del miedo’, mientras el deplorable estado de la Iglesia hacía a muchos pensar en la inminencia del Anticristo. Llegó el Año Mil y ¿qué ocurrió? Que Europa, según la feliz expresión del monje Raúl Glaber, se cubrió ‘con la blanca vestidura de las iglesias’. Y aquella coyuntura intermilenaria temida como el ‘cabo de las tormentas’ mereció el nombre de ‘cabo de Buenaesperanza’. Las angustias del siglo X se fueron des-

vaneciendo en una nueva era política de relativa tranquilidad, garantizada por la fundación de fuertes monarquías, y en una Cristiandad algo más apacible, victoriosa y unificada que la anterior. Todo ello quedó expresado en los esplendores del gran arte románico.

Hoy, en el umbral del Tercer Milenio hay quienes auguran calamidades terribles. Pero tampoco faltan quienes profetizan una nueva primavera. Como no me considero profeta como Jeremías, sino un simple ‘varón de deseos’ como Daniel, voy a aprovechar la ocasión que hoy se me brinda para expresarlos. Consciente como soy de que el arte es siempre espejo fiel, cuando no vehículo, de realidades humanas y sociales, confío en que se comprenderá el alcance semántico que tiene lo que voy a formular en los términos, aparentemente inocentes, del lenguaje estético.

107

\* Universidad de Deusto.

## NOTAS

Espero y deseo que la humanidad avance en el próximo milenio hacia una era de mayor salud y fortaleza moral y espiritual que la que hoy vivimos. Sueño con una nueva cultura que quedaría expresada en un arte nuevo que superaría ciertas sustanciales limitaciones del arte finisecular. La superación de esas limitaciones podría formularse, a mi manera de ver, como consecución de cinco 'victorias'.

Una primera victoria debería lograrse sobre lo que yo llamo la 'estética del fragmento'. Se dice que la *fragmentariedad* caracteriza a la postmodernidad. Pero se anunciaba en el arte ya a principios del siglo XX. La realidad, vista por los artistas de nuestro tiempo, apareció de pronto rota y desintegrada. Esa desintegración se inició cuando el arte llamado 'abstracto' separó la forma y el contenido, y más aún cuando los artistas empezaron a despreciar la forma y la estructura (arte 'matérico'); y cuando, finalmente, se buscó la expresión o el simbolismo en una especie de magma informe y caótico. Ante el ser humano, el arte de nuestros días ha hecho la experiencia de desarticular la anatomía, ha configurado seres horripilantes para terminar desestructurando no sólo al hombre sino a la naturaleza entera. Se trata de un gusto por lo fragmentario que en el arte sería la expresión

de la exagerada especialización de la cultura actual. El arte de vanguardia ha sido la cara de esa triste realidad, del descrédito en que ha caído la metafísica y toda filosofía integradora, sustituida hoy por el neopositivismo y el conductismo. La estética del fragmento refleja, por ejemplo, esa monstruosa desintegración moral del fotógrafo que, tras 'cazar' la foto del año —la del niño famélico del Sudán o de Biafra, a punto de ser devorado por el zopilote que aguarda su hora— carga con sus bártulos y se va sin más porque 'lo suyo es la fotografía'. Una especie de atomismo reemplaza hoy a toda pretensión de construcción verdaderamente filosófica y moral. ¿Podremos esperar que amanezca en el año 2000 un arte integrador que sea expresión de una reestructuración del concepto del hombre y de la vida, expresión de una confianza en la legitimidad de una sistemática humanista?

La segunda victoria que me gustaría anunciar es la superación del *culto a la materia*. Hoy la mirada del profesional del arte ha ido descendiendo de niveles hasta llegar a lo más elemental que ha podido alcanzar: al nivel de la pura materia. Se trata de un movimiento consecuencia del anterior. Fragmentando el diamante hasta el límite se queda uno con polvo en las manos (las tierras ocres de Tapies, los remolinos matéricos de

## NOTAS

Jackson Pollok, etc.). Si se lleva al extremo el desinterés por las formas no le queda a uno más que el encanto (¿engañoso?) de la materia pura. El espectador se queda perplejo ante esas exhibiciones de simple materia, presentada casi como extensión pura, carente de estructura espacial o temporal. El artista plástico se contenta con ofrecer a nuestra vista toscas 'estructuras primarias' —materiales corruptos, hierros comidos por la herrumbre, chatarra, aleaciones sin figura, vegetaciones metálicas, arcillas granujientas—. El músico pretende regalar nuestros oídos con atonalidades estridentes, con simples ruidos, con sonidos blancos, sin timbre ni color. Es un arte que no se avergüenza de denominarse 'minimal'. El arte de siglos anteriores nos brinda siempre manjares sobre la bandeja de la materia. Hoy se nos ha sustraído el manjar y se pretende suscitar lo que podríamos llamar 'el sabor de la bandeja'...vacía. El público acepta resignado su destino: A las exposiciones artísticas de hoy no hay que ir a gozar sino a *curiosear*. Nadie está más de unos segundos ante la mayoría de los objetos que se exponen, sencillamente porque 'no nos dicen nada'. La falta de espesor semántico es uno de los caracteres más evidentes de las 'cosas' que se nos ofrecen. Sí, ya sé que el arte de hoy ha sido el espejo de ese

hombre apasionado por la investigación de los últimos elementos del mundo material. Y reconozco que ese empeño tiene una cara amistosa: es el otro extremo del Gnosticismo para el que la materia era 'tiniebla'. Ya sé que es apasionante para el físico, el filósofo y el teólogo sacar de la más recóndita materia centellas de energía y de luz. Lo que ha salido por un extremo de esa investigación ha sido ese tenebroso hongo de la bomba atómica. Y sé que, por el otro extremo, cabría pensar que esa 'deshumanización del arte' (un arte sin rostro humano), es el precio que habría que pagar para lograr una 'humanización de todo el cosmos'. Quizá habría que abrazar la cosmovisión optimista de Teilhard de Chardin, y esperar que en lugar del viejo evolucionismo que rebajaba al nivel de la materia las más altas operaciones del espíritu, surja un evolucionismo cósmico que nos convenza de que todo en este universo, hasta la ínfima partícula de la materia, contiene un latido del espíritu. Ojalá el tercer milenio nos traiga por ese lado la superación del *elementalismo materialista* en el que parecen anclados tantos artistas de hoy.

Una tercera victoria yo la desearía sobre el *gusto por lo efímero*. Al artista de hoy no le interesa dejar obras hechas. Sólo aspira a sentirse haciéndolas. Ya Stravinski —y otros

## NOTAS

después de él— decía que, una vez hecha, la obra no le importaba. Les apasiona el *feri* del instante, no el *factum esse*. Hoy estamos bajo la primacía del gerundio. Es el espejo de miles de hombres y mujeres que no realizan *obras*, sino que promueven *campañas*. El arte 'conceptual' sustituye el arte como 'objeto' por el arte como 'idea'. *Fluxus*, *Happenings* se denominan, con términos verdaderamente significativos, muchos trabajos pretendidamente artísticos de hoy. No interesa 'lo que queda' sino 'lo que pasa'. Es la hegemonía de la 'pasarela' en su sentido más etimológico. Los Versace y Paco Rabanne de hoy no pretenden que Claudia Schiffer o Naomi Campbell ostenten vestidos que de hecho llevarán las señoras en la siguiente primavera, sino que susciten el ¡Ah! admirativo de diez segundos durante los 30 *pasos* que *pasan* por la *pasarela*. Tampoco el búlgaro-americano Christo que envolvió en lonas la fachada del Reichstag de Berlín pretendía más que la mirada bobalicona de los curiosos que acudieron a ver la efímera y 'alta costura' que lució durante unos días un edificio permanente.

El célebre artista alemán Joseph Beuys, impresionado con la lectura de los 'Ejercicios' de Ignacio de Loyola, se inventó una *Fluxusdemonstration* que tituló *Manresa* y que

'ejecutó' ante muchos espectadores, con la conciencia de que el 'ejercicio' del arte tiene "una dimensión de salvación y un valor terapéutico". Y ¿qué genio ha podido mover al artista vasco Agustín Ibarrola, antaño entusiasta de una pintura expresionista y revolucionaria, para que hoy se ponga a pintarrajear cortezas de árboles sabiendo que la biología vegetal va a hacerlas desaparecer en pocas semanas? Pasa así la farándula humana, y el arte se encarga de dar testimonio triste y dramático de esa cultura de la 'pasarela'.

El arte del Tercer Milenio ¿no debería aspirar a crear un patrimonio de obras más que un memorial de operaciones? ¿Tendrá la humanidad que renunciar a atesorar obras equivalentes a *Don Quijote*, *Hamlet* o la *Novena Sinfonía* de Beethoven? ¿Seguirán los artistas entreteniéndose en *instalaciones* que se apagan a las pocas horas? Desgraciados nuestros nietos del Tercer Milenio si no heredaran algo más sólido y permanente.

La cuarta victoria que yo desearía poder celebrar en el Tercer Milenio sería el triunfo sobre el *imperio del euro-dólar*. El arte del siglo XX ha caído en manos de los grandes marchantes, que tienen el poder mediático. Es sabido que el dinero lo corrompe todo. Los grandes marchantes del arte no tienen hoy más ética que la del consumista, que un

## NOTAS

autor ha resumido en estas palabras: 'Te descubro, te compro barato, te lanzo, te vendo a precios altísimos, te hago pasar de moda y te sustituyo.' Cualquier galerista sabe que hoy se trapichean 'obras de arte' por el hilo telefónico. Se compra y se vende no por 'lo que se ve', sino por 'lo que se oye'. No se aprecian las obras que se contemplan sino que se da culto a los nombres que sueñan. Este culto ha corrompido a muchos artistas. Andy Warhol confesaba antes de desaparecer: "Ser bueno en los negocios es la mejor clase de arte."

Esta sociedad occidental que va derribando a los Pinochet de turno, está dejando en pie esa otra dictadura de los marchantes, más disimulada y consentida que la de los políticos, por estar más repartida. El arte, que debería ser creación de espacios de gratuidad y de libertad, se ha convertido en cárcel, dorada para algunos, de miseria para muchos, de esclavitud para casi todos, sacrificados a los intereses de unos pocos. Ojalá bastara, para destruirla, denunciar la monstruosidad de esta degradación del arte que Warhol definió diciendo: "No importa si eres buen artista o no; si no estás bien promocionado, no recordarán tu nombre." Y mientras yo sueño con el milagro del siglo XXI —el de una superación del sistema capitalista—, pienso que en ningún

terreno como en éste del arte, la situación merece el calificativo de 'capitalismo salvaje'.

Finalmente, yo desearía ver en el Milenio que amanece la superación del *individualismo* frenético que se expresa en el arte de nuestros días. El arte renovador de hoy es lo más opuesto a lo socialmente habitual, a lo colectivo. Quiere ser, por encima de todo, una confesión del sentimiento individual. El 'yo lo siento así' es, para la mayoría de los artistas prestigiados de hoy, la razón suficiente de lo que hacen. Ese individualismo toma frecuentemente caracteres expresionistas, utilizando la deformación expresiva para que quede más patente el sentimiento personal que inspira la obra.

La Iglesia no puede cerrar los ojos al problema que ese expresionismo plantea cuando se busca una imagen sagrada que presida la celebración religiosa comunitaria. Lo *sacro* es lo 'consagrado al Señor', y la 'sumisión al objeto' parece que debiera ser, como lo fue en siglos pasados, un principio insoslayable por razón del 'misterio' que *está ahí*, delante e independiente de nosotros y de nuestros sentimientos, como contenido de nuestra fe. Pero, por otra parte, el arte es esencialmente expresión de un hombre. El subjetivismo lleva a expresiones del yo que, en una sociedad pluralista, toma formas

## NOTAS

individualizadas, sorpresivas, quizá herméticas y hasta ofensivas para un cierto sector de la comunidad cristiana. He ahí una situación problemática que ha sido relativamente frecuente en ciertos lugares, y que ha requerido la intervención de la autoridad eclesiástica para dirimir situaciones conflictivas dentro de una comunidad local.

¿Podrá el Tercer Milenio aportar-nos un principio de solución a este problema? Planteándome y deseando hacer realidad esa posibilidad, quisiera matizar lo que acabo de decir a propósito del exagerado individualismo del arte contemporáneo. Me refiero al asentimiento y participación social que, dentro de ese desbordante personalismo, ansía el artista de hoy. Frecuentemente, el artista actual, aparentemente tan individualista, pide no sólo el asentimiento del espectador sino también su contribución. No le gustan los consumidores pasivos de su obra. El autor se desdobra en el destinatario; requiere su contribución para 'terminar' en cierto modo su trabajo, para dar su último significado a la 'obra abierta'. En la literatura, en el cine, en la música, estamos viendo cómo las técnicas modernas se aplican de manera que, en la consumación de la obra, intervenga de alguna manera 'el otro', el que antes era un pasivo receptor. La consumición por parte

del receptor exige ahora la consumación de la obra por él mismo.

Pienso que, al menos teóricamente, esta característica del arte actual debiera tener una gran aplicación práctica en el arte sacro; precisamente por su dimensión social y colectiva, por la necesidad de participación de los fieles que tanto está promoviendo la jerarquía eclesial. Creo que hasta ahora no hemos sabido aprovechar este aspecto del arte actual. Me refiero expresamente al uso de ciertas artes de comunicación como la fotografía, el video, el cine, la televisión, la danza, la música, el teatro, el mimodrama, etc., para difundir la Buena Nueva.

Los filósofos de la historia saben que nunca una época instaure sus caracteres esenciales negando y suprimiendo del todo los de la época anterior. Lo que acontece no suele ser una absoluta supresión sino una dialéctica superación. Quizá esta prospección de futuro que yo tengo la osadía de proponer deba también concebirse en términos de una superación integradora de los mejores valores del siglo XX. ¿Por qué no pensar que el *fragmentarismo* de nuestro siglo va a ser sustituido por una cultura holística integradora que salve todo lo que sea especialización sectorial? ¿Por qué no soñar que el *elementalismo* cultural y estético, que aparentemente nos retiene en el

## NOTAS

plano de la materia, liberará fuerzas que tendremos que calificar como energías del espíritu? ¿Será imposible unir el *plaisir de faire* —que dicen los franceses— con el sabor contemplativo de la obra perfectamente acabada? ¿No podremos nunca conjugar la gratuidad de la obra de arte con su indecible valor espiritual? Frente a la cultura de los dólares los grandes muralistas mexicanos realizaron la primera tentativa genial de un arte público y social. ¿No es ya posible inspirarse en ese ejemplo? ¿Será siempre una inalcanzable utopía conseguir una digna valoración social del arte sin someterlo al mercado enloquecido de los valores de bolsa?

No debemos perder la esperanza de que, en el próximo milenio, sea conciliable una auténtica *solidarización* del arte y de la cultura con la expresión personalizada del artista genial. Teilhard de Chardin, desde su visión antropocéntrica de la historia del universo, anunció una próxima era de máxima *personalización* unida a una máxima *solidarización* de la Humanidad. No sé si Teilhard leyó a Marshall McLuhan sobre la ‘aldea global’. Ciertamente no alcanzó a conocer lo que hoy es la Internet. La capacidad de una comunicación mundializadora e instantánea de nuestras experiencias y saberes ¿no podría aportarnos la realización de

ese sueño de Teilhard —la máxima *personalización* unida a una máxima *solidarización*?

Ojalá supiéramos todos colaborar a enderezar el rumbo de la Iglesia y de la Humanidad hacia ese Norte. Ojalá supiéramos enseñar y difundir ese difícil arte de cultivar al máximo el desarrollo y la expresión de nuestra personalidad al mismo tiempo que nos fundimos en un movimiento de solidaridad dentro de ese Cuerpo Místico de la Iglesia y de la Humanidad.

## NOTAS

### ACERCA DE LA MUERTE EN LA ANTIGÜEDAD ELEMENTOS PARA LA REFLEXIÓN BIOÉTICA

---

*Joaquín Ocampo\**

114

La aparición de la bioética en el discurso filosófico, científico y médico, hace algo más de veinte años, ha generado una serie de situaciones por demás interesantes. Por un lado, ha llamado la atención acerca de las implicaciones éticas de las relaciones del hombre con los ecosistemas, particularmente con la biósfera, pero fundamentalmente ha puesto en evidencia que el sustento de la reflexión sobre la moral en todos sus órdenes no es unívoca, sino que existe una pluralidad de sistemas éticos a partir de los cuales se puede orientar dicha reflexión, sobre todo en el ámbito de la ética médica.

Como una consecuencia de lo anterior, han resurgido diversas categorías y conceptos pertenecientes a esos sistemas, algunos de los cuales fueron estructurados siglos atrás.

\* Facultad de Medicina, UNAM.

Pero lo más significativo quizá es que todo este bagaje conceptual se ha estado dirigiendo a la clarificación y solución de problemas éticos concretos que hoy plantean a la medicina el avance científico-tecnológico y un nuevo orden económico mundial, en el contexto de múltiples conflictos socio-políticos ancestrales, que la sociedad contemporánea está lejos de resolver.

El médico actual enfrenta problemas y dilemas que surgen de la dimensión moral que subyace en toda praxis médica, como los que derivan del fenómeno de la muerte.

Hablar de la muerte en un sentido amplio compete, además de a los profesionales relacionados con las Humanidades, a los médicos en ejercicio, quienes deben hacer una revisión de los conceptos sobre este hecho natural desde una perspectiva histórica y filosófica, con el fin de

## NOTAS

conocer el significado que la muerte tuvo en culturas de la antigüedad y determinar analogías o diferencias con los conceptos que hoy prevalecen al respecto.

Es en el mundo antiguo donde se gestan muchas interrogantes que en el pensamiento occidental han tenido una manera peculiar de abordarse a partir del surgimiento de la filosofía hace dos mil quinientos años, dejando ver asimismo la importancia que los conceptos tienen para el vivir humano, en virtud de que los individuos se desarrollan en un mundo de conceptos más que de objetos, acontecimientos o situaciones, porque es a través de ellos que interpretan su realidad.

Los conceptos son productos culturales y funcionan como factores modeladores en el desarrollo cognoscitivo de los sujetos, reflejando las actitudes, valores y formas de pensar y actuar que prevalecen en cada cultura particular.

Es necesario abordar la conceptualización de la muerte al menos desde un plano histórico descriptivo, básicamente con el objeto de contribuir a la reflexión sobre este hecho que tiene profundas connotaciones éticas en la actitud del médico frente al paciente terminal, el suicidio asistido y la eutanasia activa y pasiva. Una reflexión que oriente

hacia actitudes éticas acordes con nuestra sociedad postmoderna.

En principio, el pensamiento que prevaleció en las culturas de la antigüedad, fue fundamentalmente de carácter prefilosófico, como en Mesopotamia y Egipto. En estas culturas, se explicó el mundo a través de lo mítico y lo sobrenatural, lo mágico y lo religioso.

El pensamiento filosófico a diferencia del anterior, concibe al hombre y al cosmos como hechos naturales y desde una perspectiva eminentemente racional ajena a explicaciones mágico-religiosas. Se distingue por el hecho de que nunca se desprende por entero de la experiencia. Puede apartarse aparentemente de los problemas de la vida cotidiana, pero siempre se encuentra conectado con la experiencia, en tanto que trata de explicarla. Desde los tiempos grecorromanos en que surge la filosofía, hasta la actualidad, coexisten ambos tipos de pensamiento.

En la Mesopotamia se tenía la idea de que el hombre era creado por los dioses para servirles, siendo la obediencia al creador la mayor virtud humana, demostrando con ella su agradecimiento. Así, se creía que un individuo obediente de los señalamientos de la divinidad podía gozar de favores como la salud, gran prestigio en su comunidad y muchos hijos y riquezas.

## NOTAS

A través de la *Epopéya de Gilgamesh*, poema épico de hace más de tres mil quinientos años y de otros textos, se han llegado a conocer algunos conceptos sobre la muerte en el pensamiento mesopotámico. Los protagonistas de esta epopeya son seres míticos con problemas humanos, entre ellos, el del temor a la muerte y el cuestionamiento acerca de la inmortalidad.

Durante la lucha contra un monstruo, Enkidu, amigo de Gilgamesh, manifiesta un gran temor ante el hecho, Gilgamesh llama su atención diciendo:

Amigo, ¿quién se encumbrara y pudiera / subir al cielo y morar para siempre con Shamash? / El simple hombre tiene sus días contados, / a pesar de todo lo que haga, no es más que viento. / Estás —ahora— amedrentado por la muerte. / ¿Dónde está tu valor? / Déjame ir adelante.

Al morir Enkidu, Gilgamesh experimenta un gran dolor, nunca se había enfrentado a la muerte, sólo la conocía como posibilidad y ahora se niega a aceptarla:

Quien compartía conmigo todos los azares; / ha sido herido por el destino del hombre. / Lloré sobre él noche y día / y no permití

que lo sepultaran; / tal vez se levantara al oír mi llanto, / estuve siete días y siete noches; / hasta que empezaron a salir gusanos de su nariz. / Se había ido, no puedo encontrar consuelo.

El hecho de la muerte atormenta a Gilgamesh, que vaga preguntando a todos, cuál es el secreto de la vida eterna. Alguien atiende a su súplica:

¿Gilgamesh, a dónde te diriges? / La vida, que tanto anhelas, nunca la podrás alcanzar. / Porque, cuando los dioses crearon al hombre, / le infundieron la muerte, reservando / la vida para sí mismos. / Gilgamesh, llena tu vientre / alégrate de día y de noche, / que los días sean de completo regocijo, / cantando y bailando de día y de noche. / Vístete con ropas frescas, / lava tu cabeza y báñate. / Contempla al niño que coge tu mano, / y deleítate con tu mujer, abrazándola. / Porque esto es lo único que se encuentra al alcance de los hombres.

En otros fragmentos de literatura mesopotámica alguien se pregunta acerca de la eternidad de las cosas y acepta la igualdad de todos ante la muerte y el fallo irrevocable de la divinidad:

## NOTAS

¿Acaso construimos casas para siempre y para siempre sellamos lo que nos pertenece? / ¿Acaso los hermanos comparten para siempre? / ¿Acaso para siempre divide el odio? / ¿Acaso la crecida del río es para siempre? / Los que duermen y los que están muertos se asemejan cuando han cumplido su destino; / el noble y el vasallo no son diferentes. / Los dioses deciden sobre nuestra muerte y nuestra vida pero no revelan el día de nuestra muerte.

En los textos mesopotámicos se percibe una actitud de resentimiento y de inconformidad ante un ser creador, es injusto morir, la muerte es un mal, el castigo supremo. Se preguntan por qué ha de morir un hombre que ha sido justo. Por qué la inmortalidad es un atributo de los dioses y el hombre sólo puede disfrutar lo que esta vida le ofrece. El mayor bien que puede recibir el hombre de la divinidad es una vida prolongada colmada de gozo, pero no la inmortalidad.

Los mesopotámicos consideraron así la finitud del ser humano y que el alma y el cuerpo son un todo. La vida es una especie de aliento que los dioses dan al hombre cuando nace y se lo retiran cuando deciden que debe morir. Entonces el cuerpo se convierte en una sombra indife-

renciada que se retira a los infiernos o vaga en busca de alimento o de una sepultura digna.

Entre los antiguos egipcios también se creía que el hombre era creado para servir a los dioses. En la cosmología egipcia existe el Ma'at que es un principio vital que da orden al universo, que está encarnado en el faraón y al que se representa en las pinturas con figura humana portando una pluma en la cabeza.

Creían que el hombre está formado por el Chat, su cuerpo y por el Ka, semejante a la personalidad de cada individuo. Cada hombre al nacer recibe de los dioses su propio Ka, que es irrepetible y se libera a la hora de morir. Se tenía la creencia en una vida ultraterrena y en la alta probabilidad de alcanzar la inmortalidad, por tanto no se temía a la muerte.

Una vez que moría el sujeto y todos los ritos se habían cumplido y en la tumba se habían colocado alimentos y objetos que le habían sido placenteros en su vida terrena, creían que el muerto transitaba a otra vida donde le esperaban los mayores gozos. Por ello era necesario conservar el cadáver a través de un procedimiento igual al que había empleado el dios Anubis para la preservación del cadáver del dios Osiris, es decir, la técnica del embalsamamiento que se practicó al menos entre la realeza y la clase pudiente.

## NOTAS

Creían que el cuerpo es la casa del Ka y por tanto después de la muerte debía permanecer incorruptible mientras el Ka llegaba ante Osiris, el juez supremo, quien colocaba de un lado de una balanza el corazón del muerto y del otro la pluma que representaba al Ma'at. Si por las malas acciones del individuo, el fallo era desfavorable, el Ka era devorado por un demonio. Si no lo era, alcanzaba la inmortalidad convirtiéndose en un cuerpo espiritualizado al lado de Osiris y llevando una vida feliz.

Es de gran interés la literatura egipcia sobre la muerte. Destacan los llamados 'textos de la pirámides', que son los más antiguos de la escritura jeroglífica egipcia. Se refieren a ceremonias fúnebres y a la recitación de fórmulas mágicas para resucitar al difunto y facilitarle el acceso al más allá. Un ejemplo es el llamado 'Himno de la Ascensión', una de las muchas alabanzas para alcanzar la inmortalidad:

El cielo se abre, la tierra se abre,  
 las ventanas celestiales se abren  
 los movimientos del abismo se revelan,  
 los pasos de la aurora se liberan  
 por el Único (la divinidad) que permanece cada día.  
 El Único está frente a mí y me habla  
 cuando asciende al cielo.  
 Soy perfumado con ungüentos

y vestido con linos preciosos.  
 Tomo asiento en el trono que preserva la justicia.  
 Estoy espaldada con espalda de los dioses del norte de los cielos,  
 las imperecederas estrellas,  
 por tanto no moriré ... no seré consumido ni arrastrado fuera de las aguas celestiales.

De igual importancia es el llamado *Libro de los Muertos*, que se refiere a diferentes formas de evadir el fallo desfavorable de Osiris a través de plegarias de autodefensa. Un ejemplo es la llamada 'Confesión negativa' que debía hacer el difunto o enumeración de cuarenta y dos pecados que no había cometido, para que pudiera resucitar a una nueva vida, como son:

Salve el de las largas zancadas que sales de Annú: no cometí iniquidad.

Salve el abarcado por la llama que sales de Jerabá: no robé con violencia.

Salve divina Naris que sales de Jemennú: no maltraté a los hombres.

En las primeras épocas de la cultura griega, cuando el pensamiento tuvo un carácter prefilosófico se fundaron muchas religiones. En la llamada religión pública de los tiempos

homéricos, por ejemplo, todo lo que sucede se explica por la intervención de los dioses, no sólo en la naturaleza sino además en la vida social y política.

Los dioses griegos no son más que las fuerzas naturales o los valores humanos personificados en formas humanas idealizadas. Tienen muchas de las características psicológicas de los hombres: aman, odian e intrigan.

En el siglo VI a. C. surge el pensamiento filosófico como tal, los pensadores jonios de Mileto plantean que la inmortalidad no existe en la naturaleza. El alma no es una sustancia separada del cuerpo, no es más que el conjunto del intelecto, los sentimientos y las sensaciones, por lo tanto el alma muere con el cuerpo del individuo.

Dentro de esta misma orientación, los presocráticos de Abdera, Demócrito y Leucipo, establecieron que todo en el universo está formado por partículas indivisibles llamadas átomos, que unidas entre sí constituyen, entre otras cosas, el cuerpo y el alma del ser humano, las cuales se disuelven al morir.

El pensamiento presocrático influyó de manera notable en la medicina hipocrática en lo referente a sus conceptos de vida, muerte y enfermedad. En uno de los textos del *Corpus Hippocraticum*, 'Sobre la naturaleza del hombre', se asienta que

“cuando llega a su fin el cuerpo humano, lo húmedo va a lo húmedo, lo seco a lo seco, lo caliente a lo caliente y lo frío a lo frío”, es decir, que la muerte del individuo es sólo un evento más en la naturaleza, es la disolución de los elementos que lo integran y el regreso de éstos a la totalidad del universo para el reinicio de un nuevo ciclo.

Al respecto, en 'Aforismos', también del *Corpus*, se señala que nacer y morir son fenómenos semejantes en tanto que es ley de la naturaleza que por las mismas causas productoras de la vida, se produzca igualmente la muerte. Si tales efectos naturales son suficientes, por lo mismo sus razones deben ser iguales, tanto para excitar el primer acto de la vida como para poner término a ésta con la muerte.

En el marco de estas ideas, el precepto médico de abstenerse de dar tratamiento al paciente desahuciado tuvo un profundo contenido ético, en tanto que el médico procedía respetando el fallo inapelable de la naturaleza.

También en el siglo VI a. C., tuvo lugar la aparición de una de las religiones más importantes de la antigua Grecia, el orfismo, fundado por el mítico músico y poeta Orfeo. Esta religión inculcaba un elevado concepto de la inmortalidad introduciendo el dualismo cuerpo-alma.

## NOTAS

Según el orfismo, el cuerpo alberga un principio divino que es el alma, la cual pasa por un proceso de metempsicosis, es decir, el paso de un cuerpo que muere a otro que nace, lo cual permite un constante renacimiento del alma hacia una vida más elevada. Este proceso tendría como fin la extirpación de la naturaleza perversa del individuo. Para ello se hacían ritos de iniciación y de purificación, se prohibía comer carne y se recomendaba una vida llena de privaciones y pureza.

El orfismo desapareció pero influyó enormemente en el pensamiento de filósofos como Pitágoras. Para éste la finalidad de la vida era liberar el alma de la esclavitud del cuerpo mediante una purificación, que a diferencia de los órficos se alcanzaba a través del cultivo de la ciencia y de una severa práctica moral. Respecto al suicidio pensaba que al hombre le está prohibido abandonar el puesto de guardián en esta vida.

El orfismo habría influido también en Platón y su concepción dualista, de oposición entre el alma (suprasensible) y el cuerpo (sensible), que no es tanto un receptáculo del alma sino más bien su tumba y cárcel, la causa de todo mal, el origen de las bajas pasiones, la ignorancia y la demencia.

Al morir el cuerpo, el alma se libera de su prisión y es cuando real-

mente inicia la vida, así lo expresa en *Gorgias*. En *Fedón* dice que el alma debe escapar del cuerpo lo más posible. Sostiene que el filósofo es aquél que desea la vida verdadera a través de la muerte del cuerpo, puesto que la filosofía es el ejercicio de la verdadera vida. La muerte corporal no daña al alma sino que la beneficia, en tanto que le permite unirse plenamente a lo inteligible.

Platón quiso también demostrar la naturaleza inmaterial del alma como prueba de su inmortalidad. En *Fedón* expone su idea acerca de la inmortalidad del alma diciendo que ésta es capaz de conocer las cosas inmutables y eternas y para ello debe poseer una naturaleza también inmutable y eterna. En *Timeo* expresa que el alma nace por disposición divina y es inmortal. La existencia y la inmortalidad del alma sólo tienen sentido si se admite que hay un ser sobrenatural.

Respecto a lo que ocurre al alma después de la muerte del cuerpo, dice también en *Fedón*, que las almas que han vivido muy unidas a las pasiones y los placeres corporales, no logran separarse completamente del cuerpo cuando éste muere y vagan durante un tiempo alrededor de las tumbas como fantasmas, hasta que atraídas otra vez por lo corpóreo se introducen en otro cuerpo, humano o animal según el nivel de vida moral que

## NOTAS

hayan tenido en su existencia anterior. Las almas de los virtuosos reencarnarán en hombres mansos o justos, porque según Platón quien no ha sido amante del saber y abandonado íntegramente su cuerpo, al morir no puede pertenecer a la estirpe de los dioses.

En la *República*, el filósofo menciona otro tipo de metempsicosis, diciendo que hay un número limitado de almas. Si en el más allá todas recibieran un premio o un castigo eternos, llegaría el momento en que no quedaría ninguna en la Tierra, por tanto esos premios y castigos deben ser temporales. Cree que la vida ultraterrena debe durar mil años en reencarnar, con excepción de las almas de quienes actuaron muy mal, que merecen un castigo mayor.

También en este diálogo, Platón expone su acuerdo con la llamada eutanasia social, es decir, la facilitación de la muerte a quienes son una carga para la sociedad por su edad o limitaciones.

Platón es un tanto ambiguo al referirse al suicidio. Compara al suicida con un hombre que asesina a su más íntimo amigo. Si tal acción proviniera de la cobardía y la falta de fortaleza viril, debe ser castigado con un entierro deshonoroso. Sin embargo, en las *Leyes* dice que el suicidio se puede justificar por causas como un dolor incurable, penalidades cor-

póreas y malas inclinaciones que dominen al hombre.

Aristóteles si bien en algunos aspectos coincide su maestro, en otros lo contradice y supera.

Piensa que el universo tiene una estructura estable y armónica en donde cada parte está ordenada por el conjunto, todo ello como producto de una causa y principio de perfección en todas las cosas. De manera semejante a Pitágoras y Platón, admite la existencia del alma, pero a diferencia de ellos no cree en su inmortalidad y les reprocha que hayan pasado por alto las condiciones reales y orgánicas de su existencia, puesto que el alma no se experimenta independientemente de la materia.

Para Aristóteles el alma está vinculada al cuerpo, no es solamente su hábitat, ya que no puede subsistir por sí misma sin un cuerpo al que anime. Es principio de vida y movimiento inherente a las funciones biológicas. El alma es al cuerpo lo que la visión es al ojo, es ella la que asegura la armonía funcional del cuerpo, aunque no tiene atributos propios. Es incorrecto hablar de las pasiones del alma porque éstas también afectan al cuerpo, al ser vivo en su totalidad, que se enoja, manifiesta valor o apetencias.

Aristóteles llama forma al actuar de la materia. Así el alma es la forma del cuerpo, es un principio de creci-

## NOTAS

miento, de generación, que unifica todas las funciones incluyendo la sensibilidad y el movimiento. En el tratado *Sobre el alma* dice que ésta es fundamentalmente aquello por lo que vivimos, percibimos y pensamos. No puede estar sin cuerpo ni es un cuerpo, es causa y principio del ser vivo. Por ello al morir el cuerpo el alma muere con él.

De particular interés son las ideas de Aristóteles en torno al suicidio. Al igual que pitagóricos y platónicos repudia el acto suicida partiendo de su filosofía moral. Es en torno a su tesis del justo medio y del discurso sobre la valentía, que condena el acto suicida. En el Libro III de la *Ética a Nicómaco*, afirma que el verdadero valor soporta el peligro, porque el deber se lo impone o porque sería vergonzoso sustraerse a él. Por lo demás, suicidarse por evitar la pobreza, los tormentos del amor o cualquier otro suceso doloroso; no es propio de un hombre valiente sino de un cobarde, ya que huir del dolor y de las pruebas de esta vida es una debilidad, porque en este caso no se sufre la muerte porque sea cosa grande sufrirla, sino que se le busca sólo porque se quiere evitar el mal a toda costa.

Después de Aristóteles la filosofía adquiere una connotación más práctica y mundana, orientada hacia un fin práctico para la vida del hombre.

En el período helenístico Epicuro señala que la filosofía es el arte de vivir, considerando que al mayor bien al que debe aspirar el hombre es a la felicidad entendida como placer, es decir, como ausencia de dolor corporal (aponía) y de perturbaciones en el alma (ataraxia).

Para Epicuro la muerte es un estado de absoluta insensibilidad; dado que el hombre es un compuesto llamado alma en un compuesto llamado cuerpo, la muerte no es más que la disolución de estos compuestos. Pienso que los átomos que lo forman se dispersan, la conciencia y la sensibilidad se extinguen y del hombre sólo quedan desechos que se dispersan, es decir, nada. Por ello dice que la muerte no debe temerse, porque cuando llega ya no sentimos nada, es un mal sólo para quienes tienen opiniones falsas acerca de ella; tampoco quita nada a la vida, ya que cuando el placer se vive plenamente no es necesario que sea eterno.

Las costumbres y tradiciones sobre la manera de tratar al fallecido en el pueblo griego también nos aproximan a la idea que aquella cultura tuvo de la muerte.

En los primeros tiempos de la antigua Grecia los cuerpos se cremaban. Después se colocaron en cementerios situados a lo largo de los caminos. Se señalaba la tumba con una lápida o con un montículo que

## NOTAS

llevaba el nombre del difunto, el de su padre y el de su pueblo natal. En algunos lugares los deudos guardaban luto vestidos de negro y con el pelo cortado a rape.

En la Grecia clásica las mujeres de la familia lavaban el cadáver, lo vestían de blanco y lo acostaban con los pies orientados hacia la puerta de la casa. En la boca le colocaban una moneda que le permitiría pagar el precio por la conducción de su espíritu al más allá. En la cabeza se le ponía un tarro de aceite y en la mano un pan de miel. En la casa se reunían los parientes y amigos del fallecido para despedirlo, entre lamentaciones de plañideras contratadas. En la puerta de la casa se colocaba un recipiente con agua donde se enjuagaban las manos los que salían, con el fin de evitar contagios.

A la mañana siguiente el cadáver se colocaba en unas andas y se transportaba en un carro o en los hombros de parientes y amigos para su inhumación. Los hombres iban al frente del cortejo y las mujeres atrás junto con plañideras y flautistas. Después de inhumado, se colocaban junto al cuerpo vasos y objetos, luego el difunto era saludado tres veces por su nombre y todos se iban a la casa del pariente más cercano donde se celebraba una fiesta en honor de aquél.

Roma conquistó militarmente a Grecia, pero al asimilar práctica-

mente toda su cultura, su pensamiento no constituye una gran aportación creadora. Sin embargo, las concepciones sobre la muerte que nos han legado sus mayores pensadores, son de primera importancia.

Como Tito Lucrecio Caro, que en su obra en verso *De rerum natura*, asienta que todas las cosas, hasta el cuerpo y el alma, están hechas de materia, y por tanto se pueden separar en átomos que, junto con los dioses, son lo único indestructible. Creía en la existencia de éstos, pero no como creadores del hombre, sujeto a causas predeterminadas sobre las cuales no pueden influir.

La meta del hombre, señala, es alcanzar la paz del alma y del cuerpo, por eso aunque el temor a la muerte hace infelices a los hombres, hay que liberarse de él y de la cólera de los dioses, porque la muerte es inconsciencia y la cólera de los dioses es sólo un mito.

El alma muere con el cuerpo, la muerte por tanto no es nada para nosotros y no nos concierne en lo absoluto puesto que se ha demostrado que la naturaleza de nuestra mente es mortal. No sentiremos ningún dolor cuando ya no vivamos, cuando se separen el alma y el cuerpo por cuya unión somos seres individuales:

La muerte nada es ni nos importa, puesto que es de mortal

## NOTAS

naturaleza ... luego que no existamos y la muerte hubiere separado cuerpo y alma, los que forman unidos nuestra esencia, nada podrá sin duda acaecernos y darnos sentimiento, no existiendo: aunque el mar se revuelva con la tierra y aunque se junte el mar con las estrellas ... y aunque el alma y cuerpo tuvieran sensaciones después de divididos, interés no tomaríamos en ello: siendo nosotros sólo el resultado del enlace y unión del alma y cuerpo: ni aunque después de muertos recogiese nuestra materia el tiempo y la juntase segunda vez como al presente se halla, y a la luz de la vida nos volviese, este renacimiento nada sería, siendo una vez cortada la existencia.

124

Por lo tanto la muerte debe esperarse con tranquilidad. No hay porqué desesperarse ante lo inevitable de un hecho tan natural, sobre todo si la vida ha sido pródiga para un hombre. Cuando no lo ha sido, Lucrecio asienta que no tiene sentido llevar una existencia plagada de dolor y desgracias y lo mejor es el suicidio. Fue coherente con esta idea cuando se quitó la vida a los cuarenta y cuatro años de edad por un problema afectivo.

El pensamiento estoico aparecido en la Grecia anterior a nuestra era, cobró gran fuerza con pensadores latinos como Epicteto, Séneca y Marco Aurelio en una corriente llamada neoestoicismo caracterizada, entre otras cosas, por su concepto sobre la muerte y el suicidio.

Epicteto fue más que nada un educador que divulgó un estilo de vida. Su doctrina está impregnada de socratismo. Sustenta que la razón es la norma de la verdad y del bien, y es en la inteligencia y en el pensamiento donde hay que buscar el bien verdadero, que es de orden espiritual. En *Máximas* dice:

¿Cómo te gustaría que te sorprendiese la muerte?...yo quisiera que me sorprendiese ocupado en algo grande y generoso, en algo digno de un hombre y útil a los demás. Las espigas nacen para ser segadas una vez maduras y a nadie se le ocurre dejarlas en los campos, cual si fuesen cosas sagradas e intangibles... Del mismo modo no hay hombre sensato que no considere como una maldición la posibilidad de no morir, pues para ellos no morir sería como para la espiga no ser segada.

Como es evidente, para el pensador frigio el ejercicio del bien reba-

## NOTAS

sa las expectativas propias para proyectarse en los otros. El valor de la vida radica en ser útil a los demás y esto dignifica al ser humano. Por otro lado, el destino del hombre es la muerte al igual que para los otros seres, por ello resulta insensato el desear la inmortalidad.

Séneca, influido por el platonismo, piensa que el cuerpo es un peso, una cadena y una cárcel para el alma, la cual constituye al verdadero hombre que tiende a liberarse del cuerpo para alcanzar la pureza.

Cree que el suicidio es una forma suprema de lograr la libertad cuando se han agotado todos los medios para obtenerla. Amar, dice Séneca, es tener a alguien por quien morir.

En una de la ciento veinticuatro cartas que escribió a su amigo Lucilio, y que lleva por título 'La muerte apetecible', le expresa:

...bien sabes que no es forzoso conservar la vida pues lo importante no es vivir mucho sino bien vivir... el sabio examina dónde, cómo, con quién, por qué debe vivir lo que será su vida no lo que pueda durar. Si concurren circunstancias que le aflijan y turben su sosiego, dejará la vida... Darse la muerte o recibirla, acabar después o un poco antes, ha de ser para él, enteramente lo mismo... ¿Qué importa perder

todo lo que se nos va escapando gota a gota?... ¿y qué es morir bien? Sustraerse al peligro de vivir mal... No hay obstáculo para el que quiera liberarse de la vida... La naturaleza no nos tiene aprisionados.

Por ser sospechoso de una conjura contra Nerón, Séneca se quitó la vida con gran firmeza y buen ánimo, según cuenta el historiador Tácito en sus *Anales*.

Por su parte, el emperador Marco Aurelio, se distinguió del estoicismo antiguo al considerar que el alma y el cuerpo son de carácter material. El hombre está formado por un cuerpo que es carne, el alma que es sopro y el intelecto que está fuera del alma. En cuanto al destino del ser humano, dice en sus *Soliloquios*:

Yo he sido compuesto de materia y forma; pero ninguno de estos dos principios se aniquilará puesto que no han venido de la nada. Cualquiera de mis partes pasará mediante la mutación, a ser alguna parte del mundo y ésta pasará a su vez, a ser otra parte del universo continuándose esta sucesión hasta el infinito.

Marco Aurelio deja implícito su concepto psicologista de la vida, al

## NOTAS

expresar que la muerte como suceso natural es el fin y el descanso de las impresiones de los sentidos, de la agitación de los apetitos corporales, de la actividad mental y de los cuidados que se tienen para el cuerpo.

Preocupado por las actitudes éticas del hombre hacia el universo, impugna el sentimiento de temor hacia la muerte y considera que el hombre debe de brindar a sus semejantes una generosidad sin límites, independientemente de que sean débiles, ingratos o estén equivocados. Cree que es propio del hombre el amor a los demás, incluso a los que nos hacen daño, y en ese sentido pensar en la muerte debe reforzar en el individuo el propósito de actuar bien durante su vida.

126

La revisión de la conceptualización de la muerte en la Antigüedad, aún sin ser exhaustiva, permite determinar algunas conclusiones:

En primer lugar, puede inferirse que los conceptos que sobre ella se tenían eran de dos clases: una se refiere a la muerte como un deceso, es decir, como la suspensión definitiva de toda manifestación corporal; como lo establece la concepción materialista, es simplemente la extinción de la vida sin ningún tipo de consecuencia, siendo el alma un epifenómeno, es decir, una manifestación de la materia que desaparece con la muerte del cuerpo.

La otra, plantea que la muerte está determinada por la voluntad divina y por lo tanto establece una relación específica con la existencia humana más allá de lo material. Se la concibe como el inicio de un nuevo ciclo de vida. En algunos casos, la inmortalidad es alcanzable en la medida en que se cumple con ciertos estamentos divinos.

En segundo lugar, en el acto de morir el hombre puede jugar un papel activo, ya sea procurando su propia muerte, como en el suicidio o bien pasivo, en donde sólo espera el instante en que ésta llegue, como una decisión de la divinidad, de la sociedad o como acontecimiento natural.

En tercer término, el sufrimiento extremo, físico o psíquico, puede justificar que un individuo termine con su existencia, aunque esa decisión también puede considerarse como un acto de cobardía y debilidad.

La consideración más importante en esta somera revisión, es que esta conceptualización acerca de la muerte existe hasta nuestros días. Ello puede explicarse porque, lejos de ser el resultado de un proceso aislado, depende de influencias de carácter religioso y del grado de conocimiento naturalista o científico de la realidad, porque la vida del hombre no transcurre de manera mecánica e impersonal sino que obedece a las explicaciones del mundo

## NOTAS

como totalidad que se transmiten de una generación a otra, producto de las relaciones sociales entre los seres humanos.

En el discurso actual de la Bioética, concurren estas dos concepciones en la polémica acerca de la eutanasia y el suicidio asistido: la de carácter trascendentalista, representada por la corriente bioética personalista que se basa en tesis filosóficas del neotomismo, en algunas del kantismo y en elementos provenientes de la moral religiosa hipocrática y de las encíclicas papales.

El concepto inmanentista es asumido por el utilitarismo y otras corrientes éticas de carácter secular y relativista, que inspiradas en las ideas liberales plantean que el humano en su condición de ser biopsicosocial es autónomo.

En el ámbito médico, la eutanasia es una práctica que consiste en procurar la muerte a un paciente, administrándole algún medio letal (eutanasia activa) o bien retirándole o negándole los medios terapéuticos que podrían mantenerlo vivo (eutanasia pasiva), independientemente de su calidad de vida.

La primera modalidad puede ser solicitada por el paciente terminal en pleno uso de sus facultades (eutanasia activa voluntaria). Cuando son los familiares o instancias legales quienes la piden, por encontrarse el

paciente en estado de inconsciencia irreversible, se habla de eutanasia activa involuntaria. En casos similares, es frecuente que la familia solicite la modalidad pasiva (eutanasia pasiva involuntaria). Hay pacientes que dejan por escrito su decisión personal, de llegar a tal estado, de una u otra modalidad eutanásica.

El suicidio asistido, es el acto en que se proporciona apoyo al individuo que ha optado por dar término a su vida, con el fin de que logre su objetivo. Este apoyo consiste en poner al alcance del suicida los medios necesarios para consumir su muerte, para que padezca corporal o psíquicamente lo menos posible durante el trance, o ambas cosas.

Aunque el suicidio asistido y la eutanasia activa voluntaria parecieran equivalentes, desde mi punto de vista hay dos diferencias: una es que en el primero, por definición, es el propio sujeto involucrado quien pone fin a su existencia, y otra es que puede estar enfermo o no y desear morir por alguna circunstancia afectiva insuperable a pesar de la psicoterapia.

En cualquier tipo de eutanasia y en el suicidio asistido, subyacen implicaciones éticas de diversa índole que califican de moral o inmoral, correcto o incorrecto el ejercicio de tales prácticas, según la perspectiva desde la cual se hagan tales juicios.

## NOTAS

El personalismo, desde su concepción teológica sustenta que el sufrimiento dignifica al hombre y que por tanto ningún dolor por insoportable que sea, es razón suficiente para procurar la muerte de manera directa o indirecta; hacerlo es un atentado al valor supremo de la vida y de la dignidad de la persona humana; la vida es un don que la mano del hombre no puede segar bajo ninguna circunstancia y que debe defenderse, por ende, la eutanasia y el suicidio son antiéticos. Asimismo, se pronuncia por una ortotanasia, es decir, procurar al moribundo solamente apoyo de carácter afectivo y espiritual, mientras llega su deceso. Según sus partidarios, es la única ética posible al respecto y por lo tanto universal.

128

Por otra parte, la utilitarista, junto con otras corrientes laicas (existencialismo, sociobiologismo, etc.), consideran que la vida ética de los hombres es establecida por ellos y para ellos, no por un ente sobrenatural. Por lo mismo, cada hombre tiene el derecho a ejercer su libertad para formular su proyecto de vida y decidir en todo aquello que lo satisfaga, en tanto no viole los derechos de los demás. Desde esta perspectiva, es más importante la calidad de vida que el hecho mismo de vivir. El sufrimiento, si bien es parte de la vida humana, no la dignifica, pues a lo que aspira todo hombre es a su

bienestar (la OMS, ha definido a la salud no solamente como la ausencia de enfermedad).

A diferencia de la personalista, la bioética secular o laica sustenta que la dignidad humana estriba, por un lado, en que los individuos pueden aspirar a su propio bienestar, puesto que tienen derecho a él, y por otro en el derecho que tiene cada hombre a ejercer su libertad. Así, la eutanasia en sus dos modalidades y el suicidio asistido, son procedimientos a los que debe acceder todo paciente terminal o sujeto que así lo decida, si ésta es la única manera con la que se puede dar fin a un sufrimiento irreversible que se juzgue insoponible e innecesario. El hecho de que un hombre se quite la vida en estas circunstancias no perjudica a nadie.

En aras de una primera aproximación a las implicaciones éticas de la eutanasia y el suicidio asistido, habrá que considerar además que en el seno de la sociedad postmoderna existe una conciencia cada vez mayor de la pluralidad de morales religiosas relativas a credos políticos, etnias, clases sociales y sistemas éticos y del derecho a que cada quien actúe de acuerdo a sus convicciones.

Habrà que entender que los conflictos propios de una sociedad plural pueden ser cada vez más graves, si no se acepta que hay diferencias insuperables entre los seres humanos y

## NOTAS

que se tendrán que buscar nuevos horizontes de moralidad, eticidad y legalidad que hagan posible la coexistencia pacífica.

Para el caso de los problemas ético-médicos en torno a la muerte, desde mi punto de vista, ningún sistema ético se puede sustentar como la única bioética posible y universal como pretenden los personalistas. Incurrir en este error puede conducir a un totalitarismo ético de consecuencias indeseables, dado que propiciaría la violación de derechos humanos fundamentales, como la libertad de pensamiento y elección.

En ese sentido, la orientación teológica y trascendentista así como la secular e inmanentista pueden coexistir dentro de la bioética en un marco de respeto y tolerancia, por encima de que sean mutuamente excluyentes. En esa perspectiva, los marcos normativos de carácter jurídico, deben estructurarse de tal manera que permitan dicha coexistencia, ya que es papel del Estado vigilar el cumplimiento de los derechos de todos y cada uno de los ciudadanos.

Cada ser humano tiene derecho a elegir su forma de vida y siempre que sea posible, las circunstancias de su deceso, así como los valores morales y el concepto acerca de la muerte que orienten esta elección.

## RESEÑAS

George Steiner, *Errata. El examen de una vida*, 1998, Madrid, Siruela, trad. Catalina Martínez, 319 p.

Se trata de la autobiografía de uno de los más destacados críticos literarios contemporáneos. Su valor no sólo consiste en una profunda mirada hacia las obras que construyen la literatura de nuestro siglo sino en una acuciosa búsqueda de los derroteros que las obras clásicas han dejado en ella.

George Steiner es un hombre preocupado por los problemas de las obras, lenguajes y estructuras internas de las mismas, virtud adquirida en su formación políglota de inglés, francés y alemán, además del conocimiento de las lenguas de Horacio y Homero.

Con la impronta salida de sus padres de la decadente Viena, Steiner nace en París en 1929 y vive su infancia entre la emergencia del nazismo y el Talmud en manos de sus padres. Recuerda en este libro de memorias, que si bien la ciudad de su familia era la misma que la de Wittgenstein y Malher, también lo era la del alcalde Lueger: una réplica de Hitler.

En 1997 termina con *Errata* el volumen que contiene lo que Steiner llama "el examen de una vida". Como acontece con ciertos libros de carácter autobiográfico, se trata de una operación memorística de su experiencia intelectual. Muestra la conformación de su profesión, presente desde su influencia paterna, y comenta la incidencia de algunas anécdotas históricas y políticas de su época, así como revelaciones acerca de su carácter.

Sorprende la sinceridad con que se aborda como objeto de estudio, no obstante sobre hechos personales por lo regular uno tiende a creer más a biógrafos independientes que a los mismos protagonistas acerca de lo que creen que aconteció en sus vidas. En el caso del autor de *Después de Babel*, aunque en todo momento se percibe honestidad, las situaciones descritas por momentos parecen 'ideales' y poco humanas, quizá consecuencia de

## RESEÑAS

los años y de la intelectualización de los hechos. Quizá también porque como Steiner reconoce, la “censura es la madre de la metáfora”, como afirmaba Joyce, y porque para el judaísmo la desconfianza es irremediable.

Lo que muestra una postura muy precisa es su concepción de las lenguas, los fenómenos lingüísticos, y sobre todo de aquella tarea de comprensión de la literatura. Al respecto anota que un lector competente, dotado, en el caso de la literatura, de conocimientos lingüísticos, idealmente sensible a las vidas polisémicas y metamórficas de la lengua, intuitivo e inspirado en su empatía, no llegará sino aproximarse a la obra. Y como prueba están las diferencias que se establecen sobre los juicios emitidos en diversas épocas sobre las mismas obras a partir de estas aproximaciones.

Autor de una obra sólida e interesante, sobresale por la calidad de los juicios, que reconoce como subjetivos y, en cierta manera, lejanos del querer decir real de las obras. Entre su obra ensayística destacan *Tolstoi y Dostoyevski* (1959), *La muerte de la tragedia* (1961), *Lenguaje y silencio* (1967), *Antígonas* (1984), *Presencias reales* (1989) y *Pasión intacta* (1996).

Steiner no sólo es un traductor que vive su pasión políglota y pluricultural sino un analista de las dificultades y acercamientos técnicos de la traducción. Reconoce que la actividad del traductor consiste en una interpretación, un esfuerzo por transmitir el sentido de la fuente en una posibilidad extraña y por momentos poco convincente de las relaciones entre lenguas. *Un espejo que se mira en otro e intercambia la máxima cantidad de luz posible*. Además, que como Goethe piensa que ningún monóglota conoce su propio idioma. Steiner deposita en el oficio del traslado de obras a diversos idiomas una teoría comunicativa universal casi total. Es difícil sobrevivir sin la traducción. Sin ella, afirma, habitaríamos en las provincias lindantes con el silencio.

La inquietud de Steiner por los fenómenos culturales agudizó su sentido político y social entrelazado con la literatura y la música. Podríamos pensar que el conocimiento de ese *tal Heidegger* completó la formación de un espíritu inquieto por los movimientos que se originan en las fronteras de la interpretación del lenguaje. Digo fronteras porque para Steiner toda lengua toca límites del silencio, todo acercamiento puede ser parte del mismo proceso de separación. La interpretación posee una máscara inviolable. Las lenguas y su conocimiento provocan otra especie de Babel. Las lenguas no sólo se escuchan, en las fronteras de la música, también se sienten.

## RESEÑAS

Vivir las últimas siete décadas en el corazón de los problemas del mundo, en Europa, obligó a Steiner a pensar y sentir los torbellinos, las tempestades y las inconsistencias de la historia. Sin embargo, su inquebrantable fe, tal vez judía, sostiene el aliento esperanzador, pues sabe que en medio de la atrocidad e indiferencia de la historia, un puñado de hombres y mujeres ha estado creativamente poseído por el irresistible esplendor de lo inútil.

ALDO BÁEZ

## RESEÑAS

Marina Tsviétaieva, *Un espíritu prisionero*. Barcelona: Galaxia de Gutemberg, 1999, 312 p.

*No trates de ascender sino de ir hacia dentro*  
Tsviétaieva

La primera vez que se conoció en lengua española la obra de Marina Tsviétaieva, una de las poetas más grandes de la historia, fue gracias al traslado o la *afortunada traición* realizada por Selma Ancira del libro que contiene, no sé si las epístolas más interesantes, pero sí las más poéticas jamás editadas. Cartas del verano de 1926 entre Rilke, Tsviétaieva y Pasternak. Aquella *dádiva* de la que Nabokov habla, fue entregada a Marina envuelta en la magia; como *Ondina* recibió su collar de corales y le fue imposible no crear.

134

Nació en la capital moscovita en septiembre u octubre de 1892 –según el calendario juliano o el gregoriano. *He nacido en Rusia. Esa tierra firme debajo de mis pies que nadie me podrá quitar*, exclama con emoción en su relato “El chino”(1934).

Cuando cumplió 10 años, por decisión de su madre Marina fue enviada al extranjero a realizar estudios de música, de los que sólo le interesarán los de Armonía, cualidad que sabrá transmitir a las palabras de su poesía: *A mis versos tan temprano/ que no sabía yo que era poeta*.

En el libro que lleva por título *El diablo* (1991, Anagrama), cuyo nombre no le permitía pronunciar a su pequeña hija Alia (;*Otra vez he evocado este nombre repugnante!*), su escritura se desliza por el recuerdo de aquellos años. Se trata de un sugestivo trabajo en el que percibimos en la amanuense de la memoria a la escultora del recreo personal, tallando con poesía los recuerdos e incluso los olvidos que formaron su singular espíritu creativo.

Habitó en un ambiente con olor a música y museo, en el que amó a Pushkin, Goethe, Hölderlin, Heine, Rimbaud y Baudelaire. Marina, la mujer creada para amar, convirtió el amor en poesía. Ella no leía, amaba. En 1910

## RESEÑAS

publicó *Album vespertino*, su primer volumen de poemas que compuso entre los 15 y 17 años. Un año después conoce a Serguéi Efrón, con quien —cumpliendo su destino— se casará y dará a luz su primera hija.

Los encuentros en la vida de Tsvietáieva fueron motivos de su obra: así, en 1912 aparece su libro *Linterna Mágica* y en 1916 su relación con el poeta Osip Mandelstam verá los frutos literarios en *Una dedicatoria* (1998, UIA).

Tsvietáieva, la mujer que escribía sin saber para quién, no tenía otra misión que vivir la poesía, convertía todo lo que tocaba. Su energía destiló amor y poesía, su presencia siempre dejó huella en cuerpo y en letra. Grandes poetas como Rilke o Celan sabrán reconocer esos encantos.

Las relaciones literarias se establecen de forma amorosa, los italianos sentencian *traduttore-traditore*, pero qué sería sin esas ‘traiciones’ que algunas almas gemelas han enviado como bendición al mundo polifónico de la literatura. La aparición de *La historia de Sóniechka* (1999, Conaculta), nos obliga a pensar en la tarea y el alma de Selma Ancira, porque es por su mediación que podemos escuchar la voz de un pueblo destilada en sus poetas.

Sólo los poetas verdaderos pueden ofrecer lo que regala la lectura de Tsvietáieva: conocer a una mujer por la voz de su alma hecha poesía, al tiempo que escuchar la voz de un pueblo por sus labios de mujer. *El poeta y el tiempo* (1990, Anagrama) o *El diablo* (1992, Anagrama), son extensiones de la poesía —como decía Brodsky— de la autora del *Poema de la montaña* (1991, Hiperión), que al igual que *La historia de Sóniechka* nos sirve para conocer no tanto el exterior de Tsvietáieva como su interior, su alma de poeta.

Así como en *Una dedicatoria* conocemos de la relación de la poeta con Osip Mandelstam y en sus *Cartas* descubrimos las que mantuvo con Rilke y Pasternak, en *La historia...* encontramos un *leit motiv* más simple, más humano, el testimonio de sus pasiones con la actriz y declamadora Sofía Holliday (“su Sóniechka”), Pavel Antokolski y Yuri Zavadski, actores de los que decía *Duermen con los brazos entrelazados—/Como hermano—El hermano/ Como amigo—El amigo*. Relaciones breves pero lo suficientemente intensas, como para que dejen huella en la sensibilidad de un espíritu creador que las convertirá en un exquisito volumen de memorias sin apenas proponérselo.

En Tsvietáieva es difícil descubrir qué vive a través de libros y qué a través de sus experiencias con la realidad, en razón de su extraordinaria capacidad para transformar lo trivial en sustancia poética. Es igual de difícil

## RESEÑAS

descubrir en qué momento la poesía de Tsvietaieva se convierte en amor. Quizá su virtud, su divino don consistiese en la piedra filosofal que no imaginaron los alquimistas, capaz de transmutar las desgracias en amor. Porque el libro que nos ocupa sirve también para revelar la melancolía de la poeta, proveniente tanto de su intensa y breve relación con Andréi Biely, como de su familia, pero sobre todo por la dura realidad que le tocó sobrellevar en medio de una cruel pobreza, que la condujo a solicitar empleo de lavatrastos en la Sociedad de Escritores días antes de su solitaria muerte –sin marido ni hijos– en agosto de 1941.

Selma Ancira se enamoró de Marina con la exactitud que ésta lo hizo del Rilke: apenas, sin contacto. Y ahora, como cuento de nunca acabar, se empeña en vaciar el silo grano por grano. Quizás Tsvietaieva la condujo a Pushkin (*El prisionero del Cáucaso*, 1988, FCE) y a Búlgakov (*El departamento de Zoia*, FCE, 1987), se los presentó para que aparecieran como Rilke lo hizo en su vida, entre las letras e indisoluble.

La aparición de *Un espíritu prisionero* confirma lo sólido y amoroso de la unión por la letra de Marina-Selma, la unión entre lo distante que acerca la poesía.

Tal vez también cuando Selma Ancira traducía a Marina, *aún no sabía que era poeta*.

## RESEÑAS

Jacques Derrida, *Las muertes de Roland Barthes*. Traducción y prólogo de Raymundo Mier, 1999, México, Taurus, 234 p.

*Cuando voy a pasearme a los cementerios me embarga un sentimiento de tristeza que no es a causa de los desdichados difuntos, sino la espantosa uniformidad con la cual se piensa de ellos. E. Jünger.*

La muerte fue, es y será el tema metafísico por excelencia; nuestra ansia por conocer lo que acontece *ahí* obliga al hombre, pensante o no, a crear su propia justificación. Las ciencias, artes, mitos y literaturas al respecto son pilares de todas las culturas.

Desde la antigüedad se pensó en ella y por ella se crearon ritos, pirámides y cultos. Sin embargo, la muerte no toca, no hace *contacto* con todos por igual, la muerte es individual o la han individualizado y aislado, como nos enseña el bello ensayo sobre la soledad de los moribundos de Norbert Elías.

La parte más sensible de la muerte es la que *entrecruza* la amistad, en ella la sensación de vacío crece y se desboca. La *filia* entre hombres con ciertas afectaciones semejantes produce un hueco aún mayor. Entre poetas, arroja al rostro del mundo, elegías. Entre músicos, réquiems. Entre pensadores, disertaciones. Entre Roland Barthes y Jacques Derrida nos ofrece la oportunidad del diálogo *post mortem* presentado en el volumen que inaugura la colección 'La huella del otro', editada en nuestro país bajo la dirección de Esther Cohen.

La muerte produce una impresión fotográfica, dice Derrida, que con aguda percepción intenta, literalmente, la descripción de la luz, auscultar sus contactos con aquél, el *Otro*, y con él mismo, en el espacio donde "el paradigma

## RESEÑAS

se reduce a un simple obturador, el que establece la separación entre la pose inicial y el papel final”.

La relación entre dos hombres que captaron la naturaleza e intensidad de la conjunción de esos sonidos y signos que escribimos y llamamos palabras.

Entre la primera y la última de sus obras Derrida ha presentado y siente la presencia de su amigo Roland. Entre las palabras se encuentra lo entredicho y la imagen amistosa. Con el rigor de la relación pensante, la ausencia se hace presencia íntima.

El principal objetivo de la intención intelectual sostenida por Derrida ha sido abandonar la especulación metafísica a cambio de un enfoque de mayor modernidad: el filo-lingüístico. La filosofía camina por los senderos del *gramema* o del *matema*, por la ciencia de los números o la del lenguaje. En el caso de los modernos filósofos escritores se opta por el primero, los científicos prefieren el segundo, pues, desde Nietzsche se piensa que la metafísica ha muerto.

Barthes desde mediados del siglo enunciaba la posibilidad de una literatura desde el grado cero y una crítica de mayor consistencia científica.

Derrida, confiado en el poder de la enunciación, sabe que el nombre sin presencia no sólo representa la muerte sino algo mayor, la ausencia. Como Raymundo Mier explica en el certero ensayo introductorio —“Derrida: los nombres del duelo, el silencio como claridad”— se trata del desarrollo de la idea de que con la destrucción de la vida y la exigencia de hacer imposible el olvido, la muerte afirma la presencia y el nombre de quien desapareció. Como ambos pensadores franceses, sabe que lo inmortal es una parte de nosotros, que en vida nos puede ser, incluso extraña, pero que toma mayor vigor después de la muerte, es decir, en y por el nombre.

Prueba de lo anterior es que pese a que Barthes murió en 1981 y Derrida no muere aún, la convivencia de ambos permanece en el texto. El discurso adquiere más allá de nuestras creencias un rigor metafísico, algo que nos trasciende y se formula a sí mismo, al grado de que Derrida confía en el poder de su discurso para reflexionar y reflejarse en su amigo. La amistad antes que otra cosa es un reflejo de similitud o carencia, según el caso. *Roland Barthes es el nombre de un amigo que en el fondo, en fondo de una familiaridad, conocía poco y cuya obra, es obvio, no he leído en su totalidad, quiero decir releído, comprendido.*

Pero la amistad es afecto por los actos del otro. En el caso de los escritores existe esa falsa preocupación por las ideas; la amistad entre ambos france-

## RESEÑAS

ses sobrevivirá con la permanencia del propio texto. Derrida confía en las palabras y enunciaciones al grado de depositar en ellas toda la fidelidad a lo que concibe como amistad. Se vuelve a la letra, pero los libros remiten a la existencia, por lo que es imposible afirmar la muerte. El texto crece, vuelve y se revuelve y con él la amistad pervive, sabemos que esta ahí. La vida y la amistad florecen en esa especie textual de la intemporalidad.

VÍCTOR BACA

# REVISTA DE FILOSOFÍA 97

AÑO XXXIII

NUMERO 97

ENERO-ABRIL 2000

ISSN 0185-3481

**Paúl Gilbert**

HISTORIA DEL CUERPO:  
EXPRESIÓN Y LIBERTAD

1

**Virgilio Ruiz R.**

¿VALORES ÉTICOS UNIVERSALES?

30

**Mario Teodoro Ramírez**

DELEUZE Y LA FILOSOFÍA

54

**María Dolores Illescas Nájera**

TEMPORALIDAD Y GÉNESIS DE LA  
CONCIENCIA EN EL PROYECTO  
FENOMENOLÓGICO DE EDMUND HUSSERL

87

INFORMACIÓN

133

RESEÑAS DE LIBROS

138



UNIVERSIDAD  
IBEROAMERICANA

*30% de  
nuestros  
lectores  
tiene un  
posgrado*

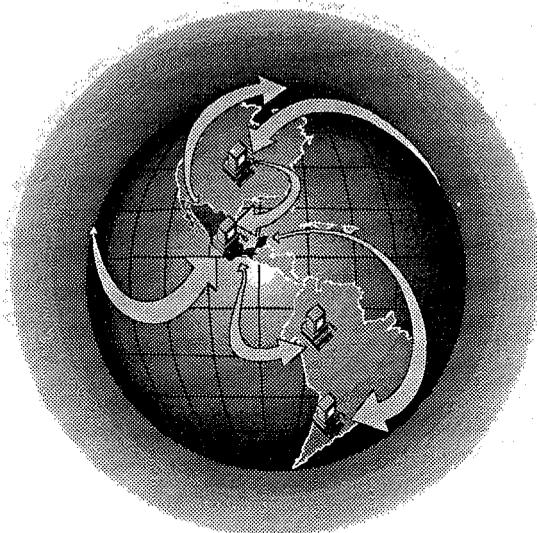
*(y cada uno de  
ellos lee más  
de dos periódicos  
al día)*

Fuente: Perfil del lector de Este País 1999

**Este País**  
TENDENCIAS Y OPINIONES

**Forme parte de Este País. Suscríbese un año por \$300 al 5658 2326,  
5658 2374, e-mail: [epais@mail.infolatina.com.mx](mailto:epais@mail.infolatina.com.mx)**

## INFORMACION ESTADISTICA Y GEOGRAFICA DE MEXICO

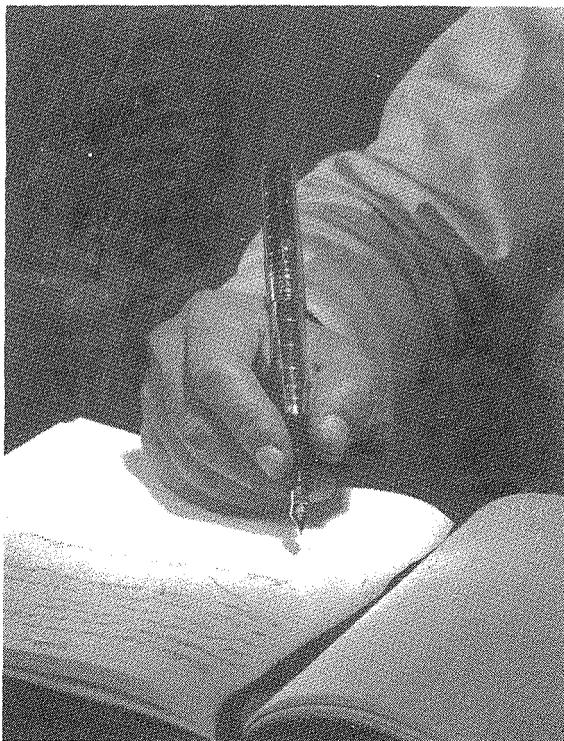


**A TRAVES DE**

**INTERNET**

DIRECCION INTERNET  
<http://www.inegi.gob.mx>



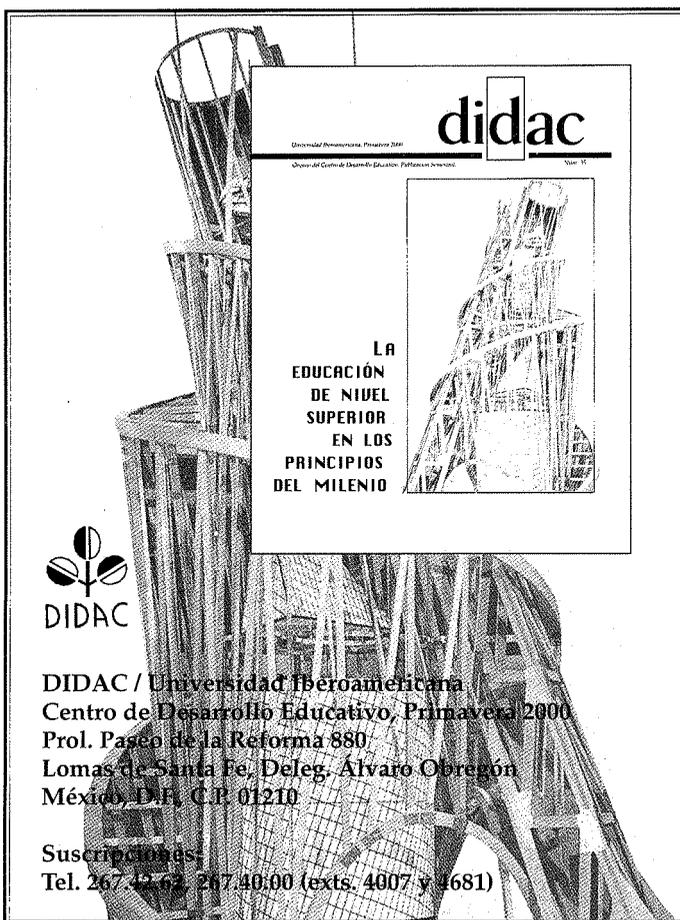


porque tenemos el valor  
de enfrentar  
una hoja en blanco...

en **unomásuno** tenemos un  
**compromiso** con nuestro lector,  
por eso le **ofrecemos** todo un año  
de **información** con el más  
detallado **análisis** desde  
diversos puntos de vista, por  
sólo 200 nuevos pesos...

**¡ ¡ ¡ suscríbese al 563-99-11 !!!**

**unomásuno**  
Lectura inteligente.



**didac**  
Universidad Iberoamericana Primavera 2000  
Quinta del Centro de Desarrollo Educativo, Prol Paseo de la Reforma Num. 11

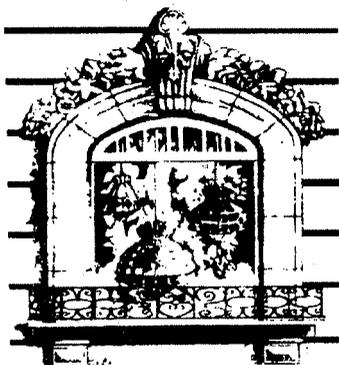
**LA  
EDUCACIÓN  
DE NIVEL  
SUPERIOR  
EN LOS  
PRINCIPIOS  
DEL MILENIO**



**DIDAC**

**DIDAC / Universidad Iberoamericana  
Centro de Desarrollo Educativo, Primavera 2000  
Prol. Paseo de la Reforma 880  
Lomas de Santa Fe, Deleg. Álvaro Obregón  
México, D.F., C.P. 01210**

**Suscripciones:  
Tel. 267 42 62 / 267 40:00 (exts. 4007 y 4681)**



**LA CASA DE  
CANTERA**  
RESTAURANTE

Reservaciones: Yucatán y Coahuila,  
Col. Roma, frente al  
Teatro Silvia Pinal.

Tels. 584-7597 y 584-3825

DE LO BUENO MUCHO

**50%**

DE DESCUENTO  
SÓLO EN ALIMENTOS Y PAGANDO  
EN EFECTIVO MÁS I.V.A.

•**GRAN BUFFET**•  
**DE MARISCOS**

*Cortes de carne tipo americano  
Comida internacional y mucho más...*

**\*MÚSICA VIVA PARA BAILAR\***



**FONDA SAN ANGEL**

RESTAURANTE • PIANO • TERRAZA  
COCINA MEXICANA  
TRADICIONAL Y CONTEMPORANEA  
VENGA A CONOCER NUESTRA  
NUEVA TERRAZA  
EN EL CORAZÓN DE SAN ANGEL

DESAYUNO • BUFFET  
SABADOS Y DOMINGOS

DESAYUNO • COMIDA • CENA

DE LUNES A DOMINGO • PUERTAS ABIERTAS •  
DE LAS 8 DE LA MAÑANA A LAS 12:30 DE LA NOCHE  
PLAZA SAN JACINTO 3, SAN ANGEL 550 16 41  
616 38 01

## *AnáMnesis*

Revista de teología.

*AnáMnesis* es una revista de investigación y difusión teológicas del Centro de Estudios de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores (Dominicos).

*AnáMnesis* publica artículos de calidad sobre las distintas áreas de la teología, con periodicidad semestral.

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos, favor de enviarlos a

Gabriel Chico, O.P.  
Apartado 23-161,  
Xochimilco  
16000 México, D.F.  
MEXICO

Suscripción anual (2 números):  
- México: \$200.00, M.N.  
- Otros países: US \$ 35.00

## ANALOGÍA

Revista de Filosofía.

ANALOGÍA es una revista de investigación y difusión filosóficas del Centro de Estudios de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores (Dominicos). ANALOGÍA publica artículos de calidad sobre las distintas áreas de la filosofía.

Director: Mauricio Beuchot. Consejo editorial: Ignacio Angelelli, Tomás Calvo, Roque Carrión, Gabriel Chico, Marcelo Dascal, Gabriel Ferrer, Jesús García, Jorge J. E. Gracia, Klaus Hedwig, Angel Muñoz García, Lorenzo Peña, Livio Rosetti, Philibert Secretan, Enrique Villanueva, Luis Flores H.

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos enviarse a:

Gabriel Chico, O.P.  
Apartado 23-161,  
Xochimilco  
16000 México, D.F.  
MEXICO

Suscripción anual (2 números):  
- México: \$200.00, M.N.  
- Otros países: US \$ 35.00

# LA TRANSICIÓN MEXICANA 1977-2000

de César Cansino

*La pieza que faltaba para terminar de  
comprender el complejo rompecabezas  
de la transición en México*



De venta en librerías de prestigio

Pedidos: ☎ (01) 56 33 38 73



# crítica

REVISTA HISPANOAMERICANA DE FILOSOFÍA

---

Vol. XXXI / No. 93 / México, diciembre de 1999

---

## *Artículos*

ALVIN I. GOLDMAN, Social Epistemology

ÁNGEL NEPOMUCENO FERNÁNDEZ, Tablas semánticas y metalógica (El caso de la lógica de segundo orden)

VÍCTOR SÁNCHEZ VALENCIA, Semántica aspectual y predicación secundaria

SÍLVIO PINTO, Wittgenstein on the Social Character of Language

## *Discusiones*

KAI NIELSEN, Moral Point of View Theories

## *Notas bibliográficas*

JOSÉ ALFREDO AMOR MONTAÑO, *Compacidad en la lógica de primer orden y su relación con el teorema de completud* [Atocha Aliseda]

---

*CRÍTICA*, *Revista Hispanoamericana de Filosofía* is published in April, August, and December. All correspondence should be addressed to *CRÍTICA*, Apartado 70-447, Coyoacán, 04510, D.F. México. e-mail: critica@filosoficas.unam.mx

## **SIGNO DE LOS TIEMPOS**

¡La revista DIFERENTE, ACTUAL Y VERAZ!

En 36 págs. ORIENTACIONES SOLIDAS SOBRE  
ECONOMIA, POLITICA, EDUCACION, FAMILIA, etc.

Los valores del Evangelio y de la Doctrina Social Cristiana  
aplicados a nuestra realidad.

Publicación Bimestral

Suscripción anual \$100.00

Si quieres profundizar más en esta temática suscríbete a:

## **CUESTION SOCIAL**

REVISTA DE PENSAMIENTO UNICA EN MEXICO

En 100 págs. Ensayos, Documentos, Comentarios  
y reseñas de libros acerca de lo social.

Publicación Trimestral. Revista de colección.

Suscripción anual \$100.00

### **Promoción Especial:**

Suscripción anual a las **dos revistas \$180.00**

**Reciba un regalo sorpresa mencionando este anuncio**

Envíe giro postal y sus datos completos a:

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana

Pedro Luis Ogazón No. 56, Col Guadalupe Inn, 01020  
México, D.F. Tels. 661-30-43, 661-56-12 Fax.661-42-86

**En el D.F. llame y nosotros vamos.**

# DISEÑO

*Revista de Metapolítica*

Director  
Alberto Buela

**Dirección Postal**  
Casilla 3198  
(1000) Buenos Aires - Argentina

**Tel/fax:** (54-1) 774-5829

**Correo electrónico:**  
bettybue@starnet.net.ar

**Internet:**  
www.pinos.com/disenso.htm

## Matemáticas

**Kumon** es un método de aprendizaje que motiva al estudiante para desarrollar su potencial al máximo. En Kumon utilizamos las Matemáticas como materia sobre la cual aplicamos el método para desarrollar las habilidades indispensables como son:

**Disciplina:** En Kumon motivamos el hábito del estudio diario con tareas de dimensiones adecuadas tanto en duración como en dificultad.

**Autoaprendizaje:** En Kumon no enseñamos matemáticas, sino que guiamos al estudiante para que sea capaz de aprender por sí mismo.

**Autoconfianza:** En Kumon el estudiante avanza a su propio ritmo con un dominio al 100% de los temas.

**Kumon Plaza Satélite**  
Manuel Izaguirre # 10 des. 106  
Horarios Lu, Mi 16:30 -19:30  
Sa 10:00 - 12:00

**Kumon San Jerónimo**  
Oaxaca #216, San Jerónimo Aculco  
Horarios Ma, Ju 16:00-20:00  
Sa 10:00-13:00

**Mayores informes a los teléfonos: 5344-5192 5364-4083**



**Kumon Instituto de Educación, s.a. de c.v.**

Bldv. Manuel Ávila Camacho #37, Piso 5 Lomas de Chapultepec, México, D.F.

CP. 11000 Tel 5281-2346, Línea 800: 01 800 021 7208, E-mail:

kumon\_mexico@infosel.net.mx Home Page (japón): <http://www.kumon.co.jp>

# Tierra prometida

Nueva época, número 1, Primavera 2000



## Joseph Roth, un leviatán moderno

---

Aforismos inéditos  
de *Karl Kraus*

---

Ilustraciones de  
Balthus y Antonucci

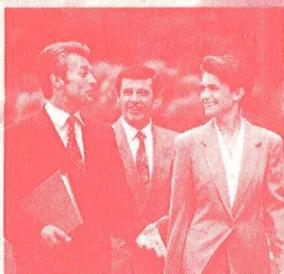
---

Textos de : Nietzsche en tinta y papel  
*Beckett,*  
*Saramago y* : Poesía de Jorge Fernández Granados,  
*Sokal* : Claudia Posadas y Ricardo Velázquez

Entrevista con Milan Kundera

*Revista trimestral de literatura, reflexión y crítica*

*Si aspiras a ser más*



*se necesita carácter...*

*se necesita entrega...*

*se necesita decisión...*

*se necesita...*

## **MAESTRÍA**

- Administración
- Finanzas
- Economía
- Tecnologías de Información y Administración
- Seguros y Administración de Riesgos
- Políticas Públicas
- Dirección Internacional

# **ITAM**

**INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO DE MÉXICO**

*Centro de Investigación y Estudios de Posgrado*

Av. Camino Sta. Teresa No. 930, Col. Héroes de Padierna, C.P. 10700, México, D.F.

Tel.: 5628 4161 e-mail: [maestria@master.ster.itam.mx](mailto:maestria@master.ster.itam.mx)

[promitam@eniac.rhon.itam.mx](mailto:promitam@eniac.rhon.itam.mx) <http://www.itam.mx>



5 8

9 770185638046

Estudios 38, otoño 1999.