



# PASOS

"El justo como la palma florecerá"

## Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert  
Pablo Richard  
Maryse Brisson  
José Duque  
Elsa Tamez

Silvia Regina de Lima Silva  
Wim Dierckxsens  
Germán Gutiérrez

Colaboradores

•Hugo Assman •Luis Rivera Pagán • Frei Betto •Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro •Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Michel Beaudin • Raúl Fonet Betancourt •Maruja González • Georgina Meneses

**Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción.**

## Contenido

- Problemas ecológicos. Modelo económico  
Maryse Brisson
- Nietzsche y la modernidad. Un sicograma a partir de lo que dice Nietche sobre Nietzsche  
Franz J. Hinkelammert
- Ortodoxia y herejía en los orígenes del cristianismo  
Pablo Richard
- Identidad y masculinidades juveniles  
Pablo Romero Guayasamín
- Carta abierta del Grupo de Teología Contextual Quebequense a los cristianos y las cristianas, acerca de la Cumbre de las Américas y la Cumbre de los Pueblos

## EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones  
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla  
San José, Costa Rica  
Teléfonos (506)253-0229 253-9124

# Problemas ecológicos. Modelo económico

*Maryse Brisson*

## 1. Problemas ecológicos y modelo económico

Los informes del Club de Roma hicieron públicas, en 1972, informaciones de pasillo. Las inquietudes que sembraron en las poblaciones de los países enriquecidos, no fue tanto porque revelaron la imposible renovación de algunos recursos o la obstaculizada regeneración de otros, sino, más bien, porque dieron la alarma sobre la presencia de gases en la atmósfera. Gases que parecen escapar a la "armonía" que crea la poderosa mano invisible. Y, por encima de eso, porque permiten constatar que la atmósfera se evade de las fronteras que, a la manera del *firmamento que separaba las aguas que están debajo de él, de las aguas que están encima de él*, protegerían los aires desinfectados de un lugar de los aires contaminados de otro.

De hecho, la preocupación no podría venir del posible agotamiento de los recursos. Eso se sabía; es lo que explica el afán por decretar el embargo sobre los bienes de la tierra. Se explota un recurso en un determinado lugar; una vez terminado el limpio y satisfactorio trabajo de despilfarro, se va a otro lugar. La no renovación de los recursos, llevó a la distribución de los territorios del globo entre las naciones poderosas. Hasta 1914, el 84,6% de las tierras del mundo estaban en manos de las naciones opulentas. Apropiación siempre actual.

*Hace un siglo, en Berlín, las potencias europeas también se repartieron África. Y en 1997, en la cumbre del G-7 en Denver, los gobiernos de las grandes potencias, especialmente los de Estados Unidos y Francia, acordaron una política común para continuar con esa depredación del*

*continente africano. Y el secretario de comercio de Estados Unidos se quejaba de que supais solo se beneficiaba del 17% del comercio con África*<sup>1</sup>.

Solamente la convicción de que los recursos son agotables, explica la actual piratería de la biodiversidad más abundante en algunos países empobrecidos, el inventario de las restantes riquezas del planeta, llevado a cabo por profesionales de las grandes potencias que recorren el mundo para inventariar lugares hasta ahora "salvajes", los prósperos mercados de agua, de madera, etc.

El asombro fue mayor para los países empobrecidos, poco familiarizados con todas estas actividades industriales que arrojan humo de gases opacando la atmósfera, sorprendidos de la habilidad del mundo de las empresas capaz de agujerear la capa de ozono protectora de los rayos ultravioletas, y seguramente ofendidos por haber sido escogidos de basureros para los desechos tóxicos del mundo limpio.

### 1.1. Décadas de esfuerzos. Los logros

1972 fue el inicio de un período de vigilancia por parte de todos aquellos preocupados del estado del ambiente, de la existencia de la humanidad. La hipoteca que pesa sobre el futuro del mundo obligó a debates acerca de problemas ecológicos, a la búsqueda de alternativas. Hasta 1999 se celebraron trescientos veinte encuentros sobre el ambiente; entre 1997 y 1998, hubo once conferencias mundiales

---

<sup>1</sup> Jon Sobrino, "Utopía para el mundo actual: la mesa compartida", en agenda *Latinoamericana-mundial 2001*, pág. 30.

acerca del terna del agua <sup>2</sup>. Números impresionantes de foros, de cumbres, de protocolos que levantan la esperanza, y que los logros reales, sin embargo, no tardan de atrofiaren la gente. Los datos divulgados en lo tocante a las emisiones de carbono, los CFC (clorofluorohi-drocarburos), las reservas de agua, la desaparición de los bosques, hablan del poco alcance de los logros.

En el momento de la revolución industrial, hace casi doscientos años, la concentración de dióxido de carbono en la atmósfera era estimada en 280 partes por millón (ppm); en 1959 era de 316 ppm, es decir un 13% de aumento respecto al nivel que tenía hace dos siglos; en 1998 alcanzó 367 ppm: un 17% más respecto al nivel de 1959 (esto es, en solo 39 años) <sup>3</sup>.

La agencia internacional de la energía prevé que las emisiones de carbono en el mundo sobrepasarán los niveles de 1990 en un 17% en el 2000 y en un 40% en el 2010, para alcanzar nueve millones de toneladas por año <sup>4</sup>.

Se dice que de los gases con efecto invernadero, se consiguió disminuir las emisiones de CFC Esa disminución obedece, primero, al hecho que los CFC 12 y 11 tienen, respectivamente, efectos invernaderos dos mil y mil quinientas veces mayores que los del carbono; segundo, su larga vida prolonga su presencia en la atmósfera, aun después de su eliminación; tercero, los CFC no solo son gases con efecto invernadero sino que al alcanzar la estratosfera sufren una descomposición debido a los rayos ultravioletas del sol, lo que libera átomos de cloro que tienen la capacidad de destruir hasta cien mil moléculas de ozono de la estratosfera, creando el hueco en la capa de ozono; por último, la razón más importante que explica la disminución de los CFC es que les han encontrado un sustituto que presenta mayores

---

<sup>2</sup> Ricardo Petrella, *Le mamsfeste de l'eau*. Belgique, Editions Labor. 1998.pag.40.

<sup>3</sup> The Worldwatch Instituto, *State of the world 2000*. Estados Unidos, 2000.

<sup>4</sup> Lester R. Brown (dir.). *L'état de la planete*. París, Ed, Economía. 1998,pág.173.

ventajas. ¿A pesar de todos los peligros que representan los CFC, habría ocurrido su disminución sin la aparición de sustitutos más rentables?

Es en 1977, en Mar del Plata (Argentina), que ciento cincuenta naciones se unen para instaurar la década del agua potable y de su tratamiento con el objetivo de asegurar el acceso a un agua potable de calidad a todos los seres humanos para 1990. En los hechos, ese paso significativo hacia el reconocimiento de los derechos humanos fue rápidamente frenado durante las décadas de los ochenta y los noventa, a la vez que las perspectivas neoliberales se han mundializado, llevando a una baja significativa en el nivel de vida de las poblaciones más marginadas y de los derechos sociales. Así, de un intento para instaurar un derecho internacional de acceso al agua en la segunda mitad de los años setenta, la comunidad internacional, a partir del decenio de los ochenta, se orienta cada vez más hacia una visión de la transformación progresiva del recurso agua.

De esta forma, la declaración final que cerró la conferencia de Río de Janeiro sobre la biodiversidad, en 1992, afirmó: "water is a natural resource and a social and economic good". O sea, en un período de treinta años, el agua cambió de estatuto.

Desde mediados del siglo XX, la tierra cultivable por persona disminuyó de 0,24 hectáreas a 0,12 hectáreas; se espera que ese número descienda a 0,08 hectáreas por persona en 2050 <sup>5</sup>. Ochocientos mil años atrás, más de seis mil millones de hectáreas, esto es el 40% de las tierras del planeta, estaban cubiertas de bosques. Hoy, quedan 3,6 mil millones de hectáreas; cada año se pierden catorce millones de hectáreas, con todo lo que esa deforestación implica como pérdida de especies. Es en la Amazonia donde ocurre la pérdida más grande de bosques.

## 1.2. ¿Un sistema enmendable?

¿Quién se equivocó de sistema económico? ¿Quién mal interpretó a los capitalistas? Únicamente una equivocación y una mala interpretación se decep-

---

<sup>5</sup> The Worldwatch Instituto, *op. cit.*, pág. 7.

cionan de los logros mencionados. Muchos siguen esperando una salida dentro del sistema, siguen buscando la vida en un sistema que provoca muerte; tanto la de la naturaleza como la del ser viviente. En lo que sigue, veremos los factores que sustentan las ilusiones de las personas que creen que del sistema se puede sacar algo bueno. Luego, veremos que no nos es posible cosechar uvas en los espinos y terminaremos esta parte con una reflexión acerca de los problemas ecológicos, cuya aparición y permanencia atestiguan que las ganancias van bien.

*Uno se despierta en plena revolución genética cuando el 75% de nuestra comida está ya genéticamente modificada*<sup>6</sup>.

Esta afirmación de Heather Eaton, sobre los productos transgénicos, lleva a reflexionar. Cuando nos damos cuenta de la existencia de un determinado proceso, éste ya está alcanzando fases avanzadas de realización. Eso ocurre con todas las actividades humanas denunciadas como generadoras de peligros para el equilibrio del ecosistema y de la sociedad. Toma tiempo notar lo inusitado, hallar las causas, convencer de alguna relación de causas a efectos; y sobre todo, toma tiempo reunir suficientes pruebas para confundir a aquellos que, sintiéndose perjudicados, llegan con argumentos para destruir la relación establecida entre una determinada situación y las causas que la provocaron.

Entre tanto, la actividad sigue dándose debido a la falta de una prueba científica que obligaría a modificarla. Las siguientes citas traducen la impaciencia por imponer un producto, en este caso los productos transgénicos, pese a la carencia de datos.

El secretario adjunto y principal negociador de los Estados Unidos, David Sandalow, señaló:

El principio de precaución debe ejercerse en el contexto de un estudio científico, no reemplazar dicho estudio. Parten de la necesidad de asentar el rechazo de un producto genéticamente modificado con base en serias pruebas científicas. Reconocen, sin embargo, que no existe certeza científica en un 100% sobre los efectos de esos productos<sup>7</sup>.

Para el ministro canadiense del Ambiente, David Anderson,

...la ausencia de certeza científica no es una excusa para justificar la inacción gubernamental. En caso de datos incompletos, algunas medidas de precaución pueden ser adoptadas y según los nuevos resultados proporcionados por la investigación científica se irán ajustando las medidas<sup>8</sup>.

Por ello, esta tardía toma de conciencia exige una acción casi inmediata que pueda invertir tal proceso. Inversión puesta en duda por algunas opiniones. De hecho, ¿llegarán las reacciones lo suficientemente a tiempo como para parar una acción cuyos efectos se revelan peligrosos para el futuro de la humanidad? Algunas cifras permiten captar mejor el problema:

---

<sup>6</sup> Heather Eaton, "Au coeur de la terre, la libération de la vida", en *Congrès de l'Entraide missionnaire* (9-10 de septiembre del 2000). Montréal, pág. 31.

---

<sup>7</sup> Journal *La Presse* (Montréal), samedi 22 janvier 2000, pág. A13.

<sup>8</sup> Journal *Le Devoir* (Montréal), vendredi 28 janvier 2000, pág. A10

*Sobre una población global de alrededor de 6 mil millones de habitantes, 1,3 mil millones de personas viven con menos de un dólar por día y 3 mil millones de personas viven con menos de dos dólares por día. El número de indigentes crece en 25 millones de personas por año. El número de pobres se ha triplicado en cincuenta años, mientras tanto el número de los ricos se duplicaba. Un quinto de la población mundial tiene una esperanza de vida inferior a 40 años. Para 300 millones de personas en 16 países, la esperanza de vida ha retrocedido entre 1975 y 1995; y, por fin, 840 millones de personas, entre ellas 160 millones de niños, son crónicamente subalimentados, y 2 mil millones sufren de carencias alimenticias, particularmente porque no tienen los recursos energéticos que les permitan cocinar su propia comida: la principal fuente, la madera, está en vías de definitivo agotamiento<sup>9</sup>.*

En varios artículos sobre ecología se fija al año 2030 como la fecha límite a partir de la cual no se puede esperar una sustentabilidad de la vida de los humanos y del planeta. De aquí al 2030, ¿llegarán las nuevas esperanzas a cristalizarse al punto de dar un nuevo rumbo a la marcha de la humanidad? Hay un desfase entre, por un lado, los cambios que ocasionan las exclusiones: la rapidez con la cual se dan las explotaciones de la fuerza de trabajo y de los recursos, las fusiones entre las empresas con el fin de no perder parte del mercado, las exploraciones para

identificar los lugares explotables; y, por otro lado, la organización en defensa de los bienes comunes a todos, en defensa de la vida de toda la humanidad.

Ahora bien, ¿cuáles son los factores que frenan las acciones de salvaguarda de la vida, de integración, de continuidad, de sustentabilidad?

Entre otros, la esperanza puesta en la tecnología para encontrar soluciones a lo que causa preocupaciones. Con razón dicen: el futuro será tecnológico, o no será.

*Qué dicha que durante la década de 1990, el precio a pagar por la protección del clima haya disminuido en la medida que las nuevas tecnologías, numerosas y prometedoras, han pasado del estado de experimentación al estado de explotación comercial. Esas nuevas invenciones han permitido la realización de importantes avances en la productividad respecto al gasto en energía, al transformar económicamente la luz, el viento y las sustancias vegetales en electricidad o en otras formas de energía... Este tipo de progreso abre perspectivas interesantes: del mismo modo que los milagros económicos del siglo XX han tenido como alimento a los combustibles fósiles, el siglo XXI será ciertamente caracterizado por el abandono de esos combustibles con los peligros que representan para el ambiente<sup>10</sup>.*

---

<sup>9</sup> Gerard Vema, "La misère des autres", en *Nouvelles Tend@nces* (Montréal), Vol. 2 No. 1 (mars-avril, 2000), pág. 24.

---

<sup>10</sup> Lester R. Brown (dir.), *op. cit.*, pág. 171.

Todo depende de los avances tecnológicos. Para muchos allí está la esperanza, allí está la respuesta. Los dentistas podrán hallar soluciones a los problemas actuales. Lo que lleva a minimizar, a relativizar lo que ocurre bajo nuestros ojos. La tecnología ha mostrado que puede realmente proporcionar alternativas. No obstante, como veremos, bajo la lógica capitalista, esas nuevas tecnologías solucionan problemas a la vez que crean nuevos. La promesa tecnológica conduce a una mayor inversión en el campo de la investigación, más que a la adopción de medidas para detener una acción cuestionada. Ligado a ello, los dentistas que trabajan para un determinado centro de investigación no informan acerca de los avances de sus descubrimientos, y cuando lo hacen, son invitados a dejar el centro.

Para otros, únicamente la participación ciudadana puede alejar los peligros. De hecho, varios autores, en su crítica a la lógica capitalista y evaluando el peligro originado por ciertas situaciones de pobreza extrema, de concentración de la riqueza, hacen un llamamiento a todas las personas para oponerse a lo inaceptable. Leonardo Boff nos advierte:

*La acción desde la exclusión es posible. Pero para ello las informaciones deben ser al alcance de todos, no la información orientada, justificadora de un sistema. También las decisiones que tienen que ver con toda una colectividad deben ser consultadas, todos (as) participando de las actividades a realizar. La antidemocracia de nuestras sociedades intenta mantener a la gran mayoría alejada de las decisiones que afectan a todo el grupo. La mayor parte de las veces, nos encontramos ante un hecho.*

La ilusión de poder crear empleos, de alcanzar un mayor nivel de crecimiento, de crear mayores riquezas, da vigencia a los argumentos de siempre. Creencias expresadas en frases como la siguiente:

*Si se pone alfombra a los capitales, éstos retribuirán con inversiones, empleo y la sensación de bienestar durante su gobierno.*

Para gozar de todos los beneficios que se reconocen a la presencia de las empresas, los gobiernos privatizan, conceden el derecho de explotación por varias décadas. Una concesión es una manera de mitigar la tan cuestionada privatización (una concesión es un contrato por el cual el Estado concede a una empresa privada el derecho de desarrollar o mantenerla infraestructura o servicios públicos según condiciones determinadas previamente. La diferencia substancial entre este proceso y el de privatización, es que el Estado mantiene la propiedad de la infraestructura o del servicio. Las concesiones aparecen como viables y necesarias para el crecimiento económico y social del país. Perú, por ejemplo, tiene un déficit de infraestructura de unos siete mil millones de dólares, sin embargo el Estado peruano no dispone de ese dinero y tampoco debiera endeudarse más, entonces concede derechos de explotación<sup>11</sup>), de aceptar los dictámenes de los organismos internacionales Y como telón de fondo a la creación de riquezas, se presenta la continua preocupación del aumento poblacional.

No obstante, la creación de riquezas con el fin de satisfacer un número creciente de necesidades, parece una meta inalcanzable (o si se quiere, un pretexto del cual se puede siempre echar mano). Afirmaciones como la siguiente de H. S. Saini, son muy comunes:

*Hay actualmente seis mil millones de humanos en la tierra que hay que alimentar. Durante los años sesenta, hemos vivido algunas tragedias de hambruna, esencialmente en los países de Africa. Hemos*

---

<sup>11</sup> La República (Lima), 25. II. 2001, No. 6.996, pág. 32.

*utilizado las técnicas tradicionales de crecimiento y de selección para mejorar las plantas con el fin de solucionar el problema de la deficiencia nutritiva vegetal. Hoy, tenemos suficientes alimentos: el problema reside mas bien del lado d^ la distribución. Sin embargo, el crecimiento demográfico sigue. De aquí a diez o veinte años, tendremos que hacerle frente a nuevas crisis. No hay mayores milagros que se puedan realizar con las técnicas tradicionales de mejora de las plantas. La biotecnología es pues la mejor herramienta que permite alimentar adecuadamente la población mundial*<sup>12</sup>.

Se produce más, y sin embargo el número de personas que mueren de hambre aumenta. Hay para todo el mundo Si a cada uno no le llega lo que le corresponde, eso se debe a un problema de distribución.

Esas esperanzas de inclusión atrasan la oposición a las pretensiones capitalistas. Esas ilusiones de encontrar una solución dentro del sistema, equivalen a buscar uvas entre los espinos. Es realmente sorprendente esa insistencia en querer un reconocimiento del lado beneficioso del sistema capitalista. En todo caso, es bueno mantener disponible el argumento sobre el crecimiento de la población por cualquier eventualidad.

### **1.3. Sacar uvas de los espinos**

No obstante, fue claramente dicho:

Ustedes los conocerán por sus frutos. No se sacan uvas de los espinos ni higos de los cardos. Todo árbol bueno da frutos buenos, y el árbol que no es bueno no los da. El árbol bueno no puede dar frutos malos, ni el árbol malo dar frutos buenos. Por lo tanto, reconocerán al árbol por sus frutos (Mt. 7, 16-19). Si se planta un árbol bueno, su fruto será bueno; si se planta un árbol malo, su fruto será malo, pues el árbol se conoce por sus frutos (Mt. 12, 33).

Las uvas son uvas y los espinos, espinos. No se puede objetar que las uvas son buenas y los espinos malos. Por el hecho de existir, alguna utilidad tendrán las uvas y lo mismo los espinos. Lo cuestionable es querer buscar uvas en los espinos.

De la misma manera, no se puede decir que la búsqueda de la vida para todas las personas es buena, mientras que la búsqueda de rentabilidad mediante la explotación es mala. De hecho, para algunos, la rentabilidad no es solamente buena sino laudable. Escuchemos estas palabras del comisario europeo Frederik Bilkestein, citado por Bemard Cassen, quien hace poco afirmó:

Por mi parte, permaneceré firme en mi oposición al impuesto Tobin, en mi apoyo a una sana competencia fiscal y en mi creencia en las virtudes de la globalización <sup>13</sup>

Todo depende de las metas perseguidas. Pero lo cuestionable es buscar la vida para todos(as) en la rentabilidad que proviene de la explotación de las

<sup>12</sup> Mireille Fréreau, "La transgénique", en *Nouvelles Tend@nces* (Montréal), Vol. 2 No. 1 (mars-avril, 2000), pág. 20.

<sup>13</sup> Bemard Cassen, "¿Irreversible la mondialisation?", en *Le Monde diplomatique*, janvier 2001, pág. 4.

personas y de los recursos. Lo que Leonardo Boff expresa claramente cuando dice:

Si alguien buscase solidaridad, respeto a las alteridades, compasión y veneración frente a la vida y al misterio del mundo, no los busque en la cultura del capital<sup>14</sup>.

El sistema capitalista es esencialmente un sistema que no puede garantizar la vida para toda la humanidad. Mariano Grondonanos recuerda la importancia que tiene para Joseph Schumpeter "la destrucción creativa", Grondona presenta el capitalismo como un darwinismo social: la lucha entre empresas para sobrevivir. Solo las empresas más aptas, al vencer a las menos aptas, encienden la antorcha del crecimiento económico<sup>15</sup>

Gerard Verna, por su parte, cita al premio Nobel Milton Friedman: "La ética de la empresa es la maximización de las ganancias"<sup>16</sup>.

Aquí es importante recordar dos términos muy comunes en el mundo capitalista: abundancia y escasez. Los capitalistas juegan con las dos teclas para alcanzar sus fines. La economista Noella Beck nos asegura que la economía, al contrario de todo lo que hemos aprendido, no se construye a partir de la escasez sino de la abundancia, que los períodos de auge coinciden con la explotación de un recurso abundante en la naturaleza, recurso cuya explotación se hace al máximo. Sin embargo, esa abundancia es relativa si se toma en consideración el ciclo de regeneración, o el posible agotamiento de un determinado recurso- La explotación excesiva

---

<sup>14</sup> Leonardo Boff, "El pecado capital del ecocidio y del biocidio", en W. AA. *Itinerarios de la razón crítica. Homenaje a Franz Hinkelammert en sus setenta años*. San José, DEI, 2001, pág. 214.

<sup>15</sup> Mariano Grondona, "La globalización de la ansiedad", en *Liberación* (Lima), 2. II. 2001.

<sup>16</sup> Gerard Verna, op. cit.

produce escasez. Para los capitalistas, la abundancia y la escasez son igualmente rentables. La abundancia les sirve para su abastecimiento y la escasez para aprovecharse de los demás. También la escasez es rentable; en tiempos de escasez, las ganancias resultan del incremento de los precios como consecuencia de una oferta que no abastece la demanda. Así, los países golpeados por la matanza de las vacas locas deben representar un mercado interesante para los países que tienen vacas sanas. En tanto que los países exportadores de productos genéticamente modificados, rechazados por Europa, buscan lugares donde falten alimentos para dar salida a sus productos.

¿Por qué es urgente dejar de buscar uvas en los espinos?

Se acusa a los capitalistas de provocar muchas situaciones: de acrecentar la brecha entre los opulentos y los empobrecidos, de acabar con los recursos naturales, de poner en peligro el futuro de la humanidad, de concentrar toda la riqueza del mundo en pocas manos, de poner en peligro la vida de todos los que quedan excluidos de la producción y distribución de la riqueza. Denuncias que reflejan la esperanza de cambios impulsados por los propios capitalistas. Existe como una expectativa de soluciones internas al sistema. Esperanzas que toman la forma de impuestos posibles aplicados a los movimientos de capital cuotas fijadas a las emisiones de gases, la creación de instituciones internacionales para reglamentar los asuntos del mundo único planetario y de organismos internacionales para gestionar los asuntos del planeta, el control de las propiedades intelectuales, asumir los costos de la destrucción de los recursos naturales.

Debido a ello, las denuncias socavan y sofocan las esperanzas. Pues los capitalistas encuentran el modo de esquivar todas esas medidas. Podemos citar algunos ejemplos. Powell, en su primera visita al Secretario General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), manifestó a Annan que Estados Unidos está dispuesto a ayudar a la ONU, pero añadió que no firmará el protocolo sobre un tribunal internacional-Una compañía de madera estadounidense, en respuesta a una exigencia del

ministro de Agricultura de Canadá, prometió hacer una tela ecológica. A lo largo del camino todo parece bien, puesto que se ven árboles de los dos lados del camino; no obstante, desde arriba se observa que más allá de esos árboles que dan buena apariencia, se da un verdadero saqueo del bosque. Lo que fue el motivo para un documental que provocó muchas olas, llamado "El error boreal".

Esos hábiles desvíos terminan por imponer la creencia que la lógica capitalista es todopoderosa, que la mano invisible acaba orientando las cosas en las debidas direcciones.

Dejemos de buscar uvas en los espinos; el sistema capitalista, por ser lo que es, buscará las maneras de paralizar las interdicciones, inventará otras vías hacia la rentabilidad, la explotación, la capitalización. Una se cansa tratando de dirigir la atención del gigante hacia donde no quiere mirar.

Los esfuerzos se deben dirigir a mostrar en qué el capitalista se excede y resaltar lo que nunca puede garantizar. ¿En qué muestra el sistema su performance? El sistema no es reprochable por lo que hace bien. Su destrucción es apasionante y los resultados producen escalofríos.

La diferencia de ingreso entre el quinto de la población mundial que vive en los países más ricos y el quinto que vive en los países más pobres era superior a la relación de 30 a 1 en 1960, superior a la relación de 60 a 1 en 1990... pero en 1997, cuando ya el capitalismo "triunfó" y quedó sin enemigo, la relación ha pasado a ser de 74 a 1. Entre países, la distancia entre el país más rico y el más pobre era de 3 al en 1820; de 11 al en 1913; de 35 a 1 en 1950; de 44 a 1 en 1973; de 72 a 1 en 1992. A fines de los noventa el quinto de la población mundial de los países más ricos tenía:

—el 86% del PIB mundial (el quinto más pobre solo tenía el 1%);  
—el 82% de los mercados mundiales (trente al l'.o),  
—el 68% de la inversión extranjera directa (frente al 1%);  
—el 74% de las líneas telefónicas mundiales (frente al 1,5%).

Las 200 personas más ricas del mundo duplicaron con creces su activo neto en los cuatro años anteriores a 1998, a más de un billón de dólares; su activo es superior al ingreso combinado del 41 % de la población mundial.

Los activos de los tres principales multimillonarios son superiores al PNB combinado de todos los (43) "países menos adelantados" y sus 600 millones de habitantes.

Una contribución anual del 1% de la riqueza de las 200 personas más ricas del mundo podría dar acceso universal a la educación primaria para todos (7 u 8 mil millones de dólares)<sup>17</sup>.

La cuestión consistirá entonces en descubrir las alternativas a lo que el sistema no es capaz de realizar: la inclusión de todos, la vida para todas las personas.

El sistema capitalista es como un automóvil que recorre un camino con curvas. Dejado a su propia inercia, el automóvil seguiría la línea recta y pronto se saldría del camino; siempre hay que rectificar la trayectoria. El capitalismo de reforma es un capitalismo intervenido por una fuerza aplicada desde fuera. El capitalismo es viable únicamente en tiempo de resistencia, en la espera de otra lógica de desarrollo. Los movimientos de resistencia deben ser constantes, con el fin de alejar los desastres

---

<sup>17</sup> "El 'triunfo' del sistema", en agenda *Laimoantencafianúndidi 200*^pág.21.

anunciados como consecuencia de tantos actos de despilfarro. Esos movimientos de resistencia obstaculizan los apetitos devastadores de los capitalistas.

Las reformas al sistema capitalista nos salvan de las amenazas de destrucción y de genocidio. En los años sesenta y setenta, las presiones populares ayudaron a la adopción de medidas en favor de la reproducción de la vida. Algo interesante: al salvamos, los capitalistas se salvan. Los hechos ocurridos en la década de los noventa lo comprueban: al volverle extremo, deshumanizante, el sistema acaba con Id gran mayoría de las poblaciones mundiales, toma frágiles las condiciones ambientales, exacerba la competencia. Lo que mundializa la exclusión a tal punto que los otrora defensores del capitalismo, al caer en desgracia, comienzan a cuestionar el sistema tan selectivo, tan excluyente. El sistema se hace más vulnerable al distanciarse los extremos.

Este sistema es condenable por las alternativas que combate, por impedir las acciones que llegarían a corregir las consecuencias desfavorables para la vida que el sistema provoca. El sistema, al dificultar toda alternativa, nos obliga a buscar vida donde él siembra muerte. A la vez que combate toda alternativa, se rehusa a asumir las consecuencias de sus prácticas.

Se hizo un llamamiento para cuidar de los bienes que permiten garantizar la vida; los bienes comunes que hay que legar a las generaciones futuras. Razones como las que siguen levantan dudas sobre la fuerza de esos motivos como catalizadores de acciones de cambio. Dos observaciones al respecto: por un lado, hay quienes piensan que en el largo plazo todos estaremos muertos (según John M. Keynes). Entonces, por qué preocuparse de cuidar los bienes. En el largo plazo todos estaremos muertos. Para otros, los bienes que hay que esperar son del más allá, lo que provoca desinterés por lo que está ocurriendo en este mundo.

Tampoco estimulan las propuestas de cuidar los bienes con el fin de legar a las generaciones futuras un ambiente sano. Por un lado, debemos admitir que una sociedad que no garantiza la vida de la generación presente, no podrá tampoco garantizar la vida de las generaciones futuras. Cada generación

actual es una mezcla de los más fuertes de la generación pasada y de los niños de la generación futura. No existe una tal separación entre generaciones; el futuro está ya entre nosotros. La generación futura estará protegida, asegurada, garantizando la generación presente.

#### **1.4. Problemas ecológicos y ganancias**

El estudio de cada problema ecológico podría seguir el mismo esquema.

Primero, una vez que sale el problema a la luz, se busca qué actividades llevaron a la situación de crisis. Por ejemplo: el calentamiento de la tierra, el agujero en la capa de ozono, las lluvias acidas, se originan de todas esas actividades humanas que liberan gases, entre ellos el carbono, que emiten los clorofluorohidrocarburos (presentes en el material de refrigeración, de aislantes y de los aerosoles), que liberan el dióxido de nitrógeno. Mientras que con el agua, el problema que se presenta está ligado a un despilfarro de este recurso y a la contaminación a consecuencia de los tóxicos esparcidos en los suelos. Otra amenaza para el desequilibrio del ecosistema y el desequilibrio social tiene que ver con la deforestación. La tala de los bosques provoca cada año la desaparición de catorce millones de hectáreas de tierra. Una más reciente preocupación la trae la manipulación genética. Qué impacto tendrán sobre la salud, sobre los ecosistemas, sobre el género humano, sobre el futuro, las modificaciones genéticas que se hallan en proceso en los laboratorios de investigación de los grandes centros científicos.

Lo anterior nos hace ver que las diferentes causas en el origen de los problemas ecológicos están ligadas a las actividades industriales, el sobre uso, los avances científicos.

*Nuestra sociedad de consumo no podría existir sin saquear los recursos del Tercer Mundo, sin imponer nuestra tecnología y nuestros valores a los países pobres para poder controlar sus actividades económicas y*

*así asegurar nuestro progreso económico. Al exportar nuestro modo de vida creamos en los países pobres una presión tal sobre los recursos como el agua, que hoy en día miles de millones de personas no tienen agua para beber y para irrigar sus tierras agrícolas*<sup>18</sup>.

El siguiente paso consiste en identificar los grupos vinculados con las actividades que ocasionan un determinado problema. Por lo general, los empresarios de los países centrales se encuentran ligados a casi todas esas actividades engendradoras de amenazas para los humanos y el ambiente. De hecho, los países industrializados son responsables del 76% de las emisiones de los gases que modifican la atmósfera, sobresaliendo entre ellos Estados Unidos, cuyas emisiones representan el 30% de la polución planetaria.

En el caso del agua, se revela que la cantidad de este recurso necesario para ciertos usos es enorme. Así por ejemplo. *Le Monde* del 17 de enero de 1998 da cuenta que la empresa IBM extrae de un antiguo pozo subterráneo en Essonne (aunque está protegido por el esquema director de instalación de la gestión del agua del estanque Seine-Normandie), 2,7 millones de metros cúbicos de agua por año con el fin de producir sus piezas electrónicas de 64 „megabytes^ la IBM necesita un agua de gran pureza que solo se encuentra en las antiguas reservas. Los poderes públicos están pendientes de toda posibilidad de mantener o crear empleos. La IBM es el primer productor en informática en Francia. Para la IBM la cosa es clara todos los competidores hacen lo mismo, necesitan agua de gran pureza, entonces explotan las antiguas capas freáticas.

Hay que mantenerse en la carrera tecnológica. Se necesitan mil toneladas de agua para producir una tonelada de granos. Se necesitan mil trescientos metros cúbicos de agua para fabricar una tonelada de

aluminio y cerca de mil metros cúbicos de agua para fabricar una tonelada de papel. Cada litro de gasolina necesita para su refinación alrededor de setenta litros de agua. Un habitante del Tercer Mundo utiliza de cincuenta a cien litros de agua por día, mientras que en el Norte consumimos de tres mil a seis mil litros<sup>19</sup>. Queremos recordar que para construir un automóvil, se necesitan cuatrocientos mil litros de agua. Ahora bien, la mayor parte de los cincuenta millones de automóviles producidos anualmente, son comprados y utilizados por las poblaciones del Norte<sup>20</sup>.

Si solo una insignificante parte de los bosques talados entra en la preparación del papel (dicen que un 9%), el resto debe ser utilizado en otras cosas que servir de fuente de calor para la gente de los países pobres. De hecho, entran en la construcción de casas, en la fabricación de muebles para uso de los grupos opulentos que pueden comprar artículos de maderas preciosas.

Los laboratorios para la investigación científica no están al alcance de las empresas que no disponen de un considerable capital. Los desechos tóxicos que contaminan el espacio, son también las basuras que salen de los centros de grandes actividades.

Una situación es denunciada como un problema para el ambiente si conduce a consecuencias no deseadas, a consecuencias nocivas para la humanidad. Lo dicho define otro punto del esquema: ver todas las consecuencias asociadas a cada problema ecológico. Desde el informe del Club de Roma (1972), se repite hasta el cansancio lo que podemos esperar de las partículas arrojadas al aire. Unidos al alza de la temperatura, aparecen los fenómenos que han golpeado a algunos países durante las últimas décadas: el derretimiento de los glaciares y la elevación del nivel del mar, inundaciones, modificación de los ecosistemas que conduce a una pérdida de diversidad biológica, variación climática, multiplicación de las sequías con su correspondiente inseguridad alimentaria. Ligado al problema de la emisión de carbono está aquel de la deforestación, ya que gran

<sup>18</sup> Michel Jurdant, *Le défi écologique*. Montréal, Les Éditions du Boreal, 1988. pae.117.

<sup>19</sup> *Idem.*

<sup>20</sup> Ricardo Petrella, *op. cit.*, pág. 43.

parte del carbón emitido es absorbido por los océanos y los bosques. Con la desaparición de los bosques hay más carbono libre en la atmósfera.

Lo mismo ocurre con la disminución de las fuentes de agua. De todos lados advierten que ya gran parte de la población mundial no tiene acceso al agua. De acuerdo con el PNUD, se prevé que si nada cambia, el número de personas que no tendrán acceso al agua potable alcanzará en el 2025 más de cuatro mil millones de personas, la mitad de la población mundial.

Las consecuencias de la deforestación se hacen evidentes en cada realidad local: montañas calvas, paisajes desolados, calor implacable, etc. Los desechos tóxicos provocan contaminación ambiental, deterioro de la salud; el siempre presente intento de transformar a algunos países en basureros del mundo limpio, es una bomba de tiempo debido a las reacciones químicas que puede ocasionar. Los temores preceden las reales consecuencias que puede acarrear la manipulación genética: la competencia entre los productos modificados genéticamente y las materias primas tradicionales, y la desaparición de los productos originales; con las grandes empresas productoras de granos, el hambre podría ser utilizada para doblegar a los pueblos; el riesgo para la salud humana y la animal; la producción de seres vivientes en fábricas, etc.

Bajo la presión de los ecologistas y de algunos organismos que cuidan del ambiente, el mundo fue citado a foros, cumbres, encuentros, y se llegó a algunos protocolos. En Kyoto, en 1997, los países industrializados aceptaron bajar sus emisiones de un 5,2% con el fin de volver al nivel de emisiones de 1990. Igualmente, en el protocolo de Montreal acordaron una reducción del 50% de la producción de CFC, responsables no solo de ser, en la troposfera, un gas con efecto invernadero, sino también de destruir las moléculas de ozono de la estratosfera.

Los muertos y las amenazas de muerte por falta de agua llevaron a ciento cincuenta naciones a unirse. en 1977, en Mar del Plata (Argentina), para instaurar la década del agua potable y de su tratamiento con el objetivo de asegurar el acceso a un agua potable de

calidad a todos los seres humanos hasta 1990, lo que suele ser el reconocimiento de los derechos humanos.

En nombre de la conservación de las especies y de la biodiversidad, los bosques restantes del mundo se hallan bajo vigilancia. Las revelaciones de algunas organizaciones no gubernamentales (ONG's) así como las experiencias con la empresa Monsanto, acusada de querer establecer el monopolio de la venta de granos al producir y vender granos estériles (una forma segura de mantener a los cultivadores atados a la empresa), suscitaron todo un debate sobre los productos transgénicos que obligó a diversos acuerdos.

En el esquema de estudio no podemos obviar un paso importante: acompañar a los empresarios en las contra medidas puestas en marcha para poder, a pesar de cumbres, foros, encuentros, protocolos, seguir haciendo lo que les produce ganancias. Es aquí donde reside todo el genio de este sistema: su habilidad para encontrar salida a todas las trabas. Lo que hace que un determinado problema ecológico tarde en desaparecer, y que muchas veces, las soluciones, en lugar de aliviar el problema identificado, lo agraven o den nacimiento a otro problema. Otro elemento determinante, es que cada contra medida va acompañada de un interesante mercado.

La imposición de una cuota de emisiones de gases, por ejemplo, desembocó en la brillante idea de empezar un mercado de cuotas, mercado valorado en cien mil dólares por año. Así, a cada país se le atribuyó una cuota de emisión de gases conforme a la actividad económica desarrollada. No obstante, ciertos países no llegarán a utilizar toda su cuota. Entonces, un país que no quiere disminuir sus actividades industriales puede, sin faltar a ninguna decisión (ley), comprar las partes de las cuotas no utilizadas de otros países. El dinero de la compra ayuda al cuidado de los bosques neutralizadores de carbono. Un irrespeto de los protocolos que conduce a continuar creando un problema, cuyos efectos constituyen un peligro para la humanidad. El mercado de cuotas favorece al país con mayor capacidad y medios de persuasión, e instituye una competencia entre los países "exportadores de aire". Y lo más importante, no conduce al resultado buscado: la disminución de las emisiones de gases. Las emisiones

de CFC —gases reconocidos como más poderosos que el dióxido de carbono y que tienen una vida larga— sí disminuyeron; solo que el descubrimiento de un sustituto más eficiente constituye la principal razón del cese de esas emisiones.

La escasez de agua prepara las guerras del futuro cercano. Como contra medida al intento para instaurar un derecho internacional de acceso al agua en la segunda mitad de la década de los setenta, la comunidad internacional, a partir de los años ochenta se orienta hacia la transformación progresiva del recurso agua en mercancía:

El agua tiene un precio, y los derechos del agua son comercializados con el fin de volver equitativo, eficaz, duradero el acceso al agua. Los debates de orden social y ético sobre la utilización de las nuevas tecnologías están resueltos. Gracias a las biotecnologías, a las tecnologías de la informática, a la desalinización y a una mejor gestión del agua, la producción del agua aumenta <sup>21</sup>.

Una solución mucho más práctica que la que consistiría en ayudar a los gobiernos a encontrar los fondos para el tratamiento y la distribución del agua, lo cual exigiría más del 1% del producto interno bruto de los países que tienen una alta tasa de urbanización. Y menos costoso, eso se admite, que desalinizar el agua del mar, sin olvidar que la desalinización demandaría el uso de energía, o sea, liberaría dióxido de carbono. Aquí también existe un atractivo mercado. El mercado del agua está dominado por empresas como las francesas Vivendi Eau, Lyonnaise des Eaux, SAUR, que aseguran el control de las redes públicas de distribución de las diferentes fuentes de

energía a nivel mundial. La progresión de las cifras de los negocios de Vivendi, por ejemplo, alcanzó el 55,3% entre 1999 y el 2000, con muchos millones de clientes en más de cien países. Poco importa que el costo del agua sea más alto para los grupos menos favorecidos, que en ciertos lugares pagan más que los grupos más afortunados.

Lo que ocurrió en Manila, referido por Petrella, puede servir de ejemplo:

*Los derechos de servicios de agua para Manila (la capital de Filipinas, con más de 10 millones de habitantes) fueron, en 1997, transferidos del poder público a dos grupos de empresas privadas. La penuria golpea al 40% de la población, más del 50% del agua se pierde a causa de fugas. No hay sistema de saneamiento, el agua accesible es bastante contaminada. El primer grupo, que ha obtenido los derechos para Manila-este, está compuesto, además de una empresa filipina, de la empresa americana Bechtel y de la empresa británica United Utilities; mientras que el segundo grupo, que recibió Manila-oeste, está compuesto de una empresa filipina y sobre todo de la empresa Lyonnaise des Eaux. Se trata de la transacción más importante del sector del agua, evaluada por lo menos en 7,5 mil millones de dólares.*

Este ejemplo habla del crecimiento de una tendencia de propiedad, de apropiación, de gestión, de uso del agua en las grandes ciudades de los países empobrecidos, la cual pasa a estar bajo control de las empresas privadas. Es lo que acontece en la ciudad de

---

<sup>21</sup> Políticas adoptadas durante el segundo Foro mundial de La Haya, en marzo del 2000.

México, Hanoi, Buenos Aires, Casablanca, Moscú. Además, el precio del agua en la parte más rica de Manila (Manila-este) es de medio franco francés por metro cúbico, mientras que en Manila-oeste el precio es de un franco francés. Las dos tarifas son inferiores al precio pagado antes por la gente rica de Manila (un poco menos de dos francos por metro cúbico).

La escasez de agua complica todavía más el problema ligado a la desigual repartición y al difícil acceso a las tierras, las cuales son ahora adquiridas o arrancadas a sus propietarios pero no en vistas al cultivo o a la cría de ganado. El embargo sobre las tierras permite tener acceso al agua.

Medidas, contra medidas, mercados, todo eso habla de la presencia de distintos grupos de intereses. Los que están a favor, los que están en contra. Los que se sienten perjudicados en sus intereses, los que se sienten afectados en sus derechos. Y eso influye asimismo en la resolución de un determinado problema ecológico. Por esta razón, en el estudio de un problema ecológico hay que hacer un espacio para esos juegos de intereses.

El mercado de cuotas suscitó varias inquietudes en la comunidad europea. Los Estados Unidos por su parte exigen, para firmar el protocolo de Kyoto que no han firmado, que los países en desarrollo estén en la obligación de bajar de un 2% sus emisiones de gases. Además, no ven la necesidad de un mercado financiero para la compra y venta de cuotas. Los países en desarrollo se niegan a bajar sus emisiones de un 2%, alegando que son los países industriales los que deben disminuir sus actividades industriales. Los países que conocen un despegue económico no deben pagar por las exageraciones de los países ya opulentos. Mientras tanto, la multiplicación de automóviles productores de gases no para.

En la cuestión del agua, los intereses presentes comparecen de modo diferente. Los empresarios presionan para conquistar los mercados del agua. Los impotentes gobiernos, para salir del paso, pregonan las ventajas de un servicio asumido por el sector privado. Son las poblaciones las que hacen oposición al embargo decretado por los detentores del capital sobre las empresas públicas; algunas veces logran la anulación de los contratos.

En el contexto de ALENA, algunas firmas extranjeras se otorgan el derecho de perseguir, alegando discriminación, a los gobiernos que intentan limitar las cantidades de agua sacadas de sus aguas nacionales. A manera de ejemplo, tenemos el caso de la Sunbelt Water Inc., que en 1998 intentó perseguir a la provincia de la Colombia Británica (Canadá) apoyándose sobre las disposiciones de ALENA. Reclamó cuatrocientos cincuenta millones de dólares para compensar la negativa de un permiso de exportación de agua por barco hacia California <sup>22</sup> Mientras, los ciudadanos están privados de agua por facturas no pagadas.

En Cochabamba (Bolivia), por su parte, la privatización del agua, como resultado de las presiones del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional sobre un endeudado gobierno, resultó en un aumento repentino de los precios del 80 al 150%. Una manifestación masiva de la población, en contra del gobierno, obligó a la anulación del contrato. La Coordinación por la Defensa del Agua denunció seis muertos, cincuenta heridos y centenares de arrestos.

Los productos transgénicos hicieron enfrentarse el Club de Miami (Chile, Argentina, Uruguay, Canadá, Estados Unidos, Australia), la Unión Europea (UE), el grupo G77 más China, y las ONG's. La UE presionó para imponer el principio de precaución y para limitar a la OMC a lo que le concierne: la comercialización, y no otras cuestiones que tienen que ver con productos transgénicos. Los G77 apoyaron la idea del principio de precaución, y abogaron por un modo simple de aplicarlo. Mientras que las ONG's insistieron en la necesidad de poner etiquetas a los productos modificados. En esos litigios hay perdedores, hay ganadores... El principio de precaución fue aceptado; no obstante, los países productores de granos modificados sostuvieron que son los países compradores los que deberían demostrar científicamente que un producto es nocivo (cuando se sabe que estos países no están en

---

<sup>22</sup> Marte Mazalto, "Notre Plañoite en état d'urgence", en *Cony's de l'Entratde missionnaire* (9-10 de septiembre del 2000). Montréal.

capacidad de probarlo). Las ONG's no consiguieron que todos los productos sean etiquetados. Y la UE, aunque ha pedido el alejamiento de la OMC en esta cuestión de los productos genéticamente modificados, sabe que los más fuertes impondrán su punto de vista a la OMC .

Una vez hechos todos los pasos anteriores, queda por averiguar cómo evolucionan los problemas ecológicos. Qué se ha logrado desde que se señalaron los peligros vinculados a la actividad humana.

Someter los problemas ecológicos a un mismo estudio esquemático muestra lo uniformes que son. Y son uniformes, porque resultan de la misma lógica capitalista del mercado basada en la necesaria rentabilidad de las inversiones y sobre el imperativo triunfo de la competencia sobre cualquier otro objetivo.

Empecemos por decir que a tal sistema, tal estado del ambiente. Los problemas ecológicos que aparecen son un reflejo de la lógica capitalista. Y la persistencia de esos problemas corresponde a la terquedad en la búsqueda de ganancias. El punto importante es ver que un cambio que aparece como solución a estos problemas, no está ligado a ninguna toma en consideración de los desastres provocados, sino a la aparición de un sustituto. No de cualquier sustituto, sino de uno que permita mantener o incrementar el nivel de rentabilidad. Estamos en la era del capitalismo, la era del bienvenidas ganancias... bienvenidos problemas ecológicos. Llegará el día del "adiós ganancias... adiós problemas ecológicos".

## **2. Recursos naturales.**

### **Interdependencia. Movilidad del capital**

Se suele hablar del capitalismo como un modo de producción, como una cultura; pero no se habla mucho del capitalismo como un mecanismo de presión. El capitalismo triunfó, dicen quienes lo defienden. Un éxito que parece provenir de la aplicación de los principios capitalistas. Sin olvidar

esa inteligente mano invisible que lo armoniza todo. Lo que se puede afirmar aquí es lo siguiente: los capitalistas, con toda su pretensión de transformar al mundo en una sociedad de mercado, es decir en una sociedad que busca ganancias a costa de todo, hasta de la vida, no lo hubieran logrado sin poner en práctica los principios de medidas que terminan por llevarlos a no respetar ningún principio. El éxito del capitalismo viene precisamente de los medios puestos en marcha para doblegar a cada nación, a cada individuo, a las reglas del mercado, reglas que ellos no siguen. Es un comportamiento al estilo fariseo.

Hay un aspecto de gran interés para mí: los mecanismos de sobrevivencia del sistema capitalista, un tema que pide ser investigado. Pues, generalmente se presenta al sistema capitalista como un modo de producción y como una cultura. Del modo de producción se ha dicho mucho; según la valoración hecha, este modo de producción es celebrado o cuestionado

Los liberales han encontrado la forma de transformar la cultura capitalista en cultura única. Es la imposición de una cierta visión del mundo, de las relaciones entre los seres humanos y de éstos con la naturaleza. Disponen de los fondos necesarios para comprar los medios de comunicación y unificar el discurso interpretativo de la realidad. Las informaciones difundidas abren a la acogida del mundo "made in the market". Los medios de comunicación y la enseñanza son reforzados en su trabajo de "zombificación" por el pasaje de muchos lugares de un estado de pobreza al de miseria, y también por los movimientos migratorios.

Antes de que apareciera la cara inhumana del capitalismo, las ciudades correspondían a las poblaciones que albergaban, en tanto que los campos ofrecían espacios de simplicidad, de vida sana, de silencio. El intercambio entre las ciudades y el campo resultaba provechoso para las agrupaciones rurales y urbanas. Basta pensaren las situaciones todavía vigentes en los años sesenta y setenta. La salida al campo era celebrada por la gente de la ciudad, que aprovechaba los días de descanso para responder a la invitación de algún pariente y gozar de la vida libre del campo. Mientras que el viaje a la ciudad satisfacía la imaginación de aquel habitante del campo que

soñaba ver otro mundo diferente del suyo. Cada parte regresaba a su lugar llena del otro diferente.

Con el capitalismo inhumano surgen las megaciudades y la miseria; las ciudades se convierten en un mundo de espanto, del cual solo protegen los "ghettos". El mundo un poco opulento, huye de los peligros que nacen del desempleo, del hambre, de la inseguridad, de la pérdida de sentido. El mundo opulento pierde el deseo de relacionarse con el mundo miserable, demasiado distinto de su mundo: las brechas se han profundizado. Nadie arriesga aventurarse en el mundo miserable. Lo que no ocurre con el mundo pobre. Obligado a dejar el campo en búsqueda de sobrevivencia, no hay límite a su andar, deambula en los barrios ricos. Les echan fuera... pero vuelven después de la tempestad. Incursionan en los barrios protegidos y aprenden a descubrir ese otro mundo prohibido. Ven de cerca lo que les es negado y experimentan la discriminación por pertenecer al mundo perdido. En su andar por las calles, también aprenden de esa cultura.

Las brechas entre el mundo acomodado y el mundo miserable no permiten más esa relación entre los mundos, aunque se da la culturización al mundo rico. ¿Cómo llevar al mundo opulento a enterarse de lo que está ocurriendo en el mundo despojado? El presidente Khadafi, de Libia, halló una manera original de lograrlo. Este país se abrió al mundo después de treinta años de aislamiento. Los turistas y empresarios se apuraron a visitar este país, unos por ver los cambios, otros para descubrir posibilidades de inversión. En los hoteles, no obstante, los turistas y empresarios únicamente podían ver un canal de televisión. Pensaron que se trataba de otro país controlador de la información; sin embargo, fuera de los hoteles, las residencias tenían antenas parabólicas. Cuestionado sobre el porqué en los hoteles se podía tener acceso a un solo canal, Khadafi contestó:

*Nosotros, los de Libia, conocemos nuestra realidad, por eso podemos enterarnos de lo que pasa en el mundo. Pero a ustedes, que vienen del exterior, les toca enterarse de lo que ocurre aquí.*

## **2.1. Esta vez, apenas superior a un Dios les hiciste**

La realidad a nuestro alrededor habla de un mundo creado en total libertad. Por el hecho de esa libertad, el mundo puede ser creativo, diverso, complementario. Las dos versiones más comunes que tenemos de la creación, nos ofrecen la visión de un mundo diferente al mundo fabricado de hoy: sea la versión de un Dios que sabiamente, gozosamente, construyó el mundo en siete días; sea la creación como consecuencia de una evolución hacia la vida, las dos versiones nos sitúan en un mundo lleno de variedades y de desigualdades. Un mundo diverso. Este mundo, porque fue creado en la libertad, es un mundo continuo: no hay regiones devastadas y otras con sobreabundancia. Todo no está orientado nortesur. Hay un poco de todo en todas partes. Es una armonía fruto de la diversidad y de la continuidad. Un tal mundo es el mundo de la libertad, de la interdependencia; no se encuentra todo en un solo lugar. Tal mundo llama al descubrimiento y no al encierro en un "ghetto". El "ghetto" se basta a sí mismo. El mundo diverso, en cambio, llama a viajar de un lugar a otro para encontrar la "enteridad"

Con el advenimiento de los capitalistas, aparece otro mundo: el mundo de la armonía. Los capitalistas de la mano invisible obran mejor que Dios; ellos transforman el pasaje del salmo 8, que en sus versículos 6-7 nos dice:

*Apenas inferior a un Dios le hiciste. Coronándole de gloria y de esplendor; le hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies.*

Sin duda, a los capitalistas les hizo un poco más que Dios. Nos ofrecen la perfección. Pero tal armonía es la prueba de la ausencia de libertad, de creatividad. En lugar de una desigualdad complementaria tenemos una desigualdad dependiente. En efecto, al querer

someter a todos bajos los mismos criterios, crean un mundo sin diversidad, sin complementariedad. Su discurso acerca de la armoniosa mano invisible refleja sus ambiciones de control, de dominio. Existe una mano invisible que lo ordena todo. No obstante, si esa mano lo ordena todo entonces no hay libertad para escapar de ella. O sea, la pretensión a la armonía, a un mundo único, es la proclamación de un mundo sometido.

¡Qué regrese la libertad, y así el mundo regresará a su diversidad creativa, complementaria, vitalizante! No dejar libre es sentirse inseguro de lo que plantea el mundo; es reconocer que éste no tiene un plan preconcebido, metas que hay que lograr de manera absoluta, sin desviación posible. Es asimismo admitir el aniquilamiento, puesto que la perfección no se puede conseguir sin aniquilamiento. Justamente porque Dios no es un sacrificador, es que su creación puede ser imperfecta. El sistema capitalista, en cambio, se quiere demasiado perfecto y armonioso como para no ofrecer holocausto. Un sistema perfecto tiene que ser selectivo.

*La conservación autoritaria de algunas especies se justifica por el imperativo de guardar un patrimonio intacto para las generaciones futuras, aunque haya que aniquilar alguna generación presente de "no civilizados"<sup>23</sup>.*

Cada vez que una determinada situación crea condiciones para el surgimiento de un jugoso mercado, esta situación, aunque amenace la vida, será mantenida. Hay que tener este hecho presente cuando se abordan los problemas ecológicos. Lo que permite entender, por un lado, la aparición del problema, y por otro lado, su persistencia.

En una lógica capitalista, la vida se ve en cada situación enfrentada a las ganancias, y sin una fuerte

resistencia, un fuerte clamor, las ganancias tienen todos los chances de ganar.

Dijimos antes que la abundancia y la escasez favorecen las ganancias. Quizás no sería exagerado sostener que los momentos de escasez son todavía más provechosos para las ganancias, crean contextos para el florecimiento de las ganancias. Donde la inversión resulta rentable, la vida no sirve de contrapeso a las ganancias.

## 2.2. ¿Qué es más fácil?

Existe una connivencia entre la división social del trabajo y el capital. El capital dio nacimiento a la división social del trabajo; y luego, la división social del trabajo generó movimiento al capital.

La división social del trabajo, como todas las actividades humanas, trae consigo ventajas y desventajas. Muy pronto fue evidente que esa nueva forma de producir, fragmentando los procesos productivos, agilizaba la producción de un determinado producto. Era más eficaz confiar a diferentes trabajadores la realización de cada parte del trabajo, que encargar el mismo trabajo a un único trabajador que tenía que asumir todas las etapas del proceso de producción. Realizar todo el trabajo implica tener conocimiento sobre el modo de ejecutar cada etapa, manejar los instrumentos exigidos para cada fase; implica además perder tiempo recordando la práctica de cada etapa, y cambiar de instrumentos al pasar de una etapa a otra. Otro factor que entra en juego es la desigual habilidad con la cual un trabajador efectúa diferentes etapas de una obra. Los provechos parecen interesantes: agilidad en el proceso productivo y, por consiguiente, aumento de la producción.

Este método, que facilitaba la producción, empezó a la vez a interesar por las posibilidades que ofrecía de seleccionar el "¿quién hace qué?" y el "¿dónde se hace una determinada etapa?". Preguntas que tienen que ver no con la producción en sí misma, ni con la inclusión de todos en esa nueva forma. De hecho, la fragmentación habría permitido esperar una mayor integración de trabajadores: en lugar de un trabajador haciéndolo todo, se tendría a varios

---

<sup>23</sup> Francois Constantin, "Loi du profit et protection de la fauna en Africa oriental" en *L'Effil du Monde 1989-1990*, pág. 596,

realizando este todo. Las preguntas sobre quién y dónde responden a poner la división social del trabajo al servicio del capital, al servicio de las ganancias. En efecto, el capital recorre los espacios en busca de un "quien" menos costoso y de un "donde" de "los más numerosos quienes" menos costosos. Así, el capital se ahorra y los trabajadores son apartados. La fuerza de trabajo sigue la regla aplicada a las mercancías: la de la oferta y la demanda.

La movilidad del capital dentro de un país posibilita al capitalista desplazar su capital a zonas donde las ganancias serían mayores, sea a causa de un mayor acceso a las materias primas, sea por una mayor explotación de la fuerza de trabajo, etc. Y lo que se logró a nivel local, luego nacional, lo extendieron después a nivel internacional. Ya en los dos primeros niveles, se podían observar las consecuencias de la división social del trabajo. La división social del trabajo a nivel local y nacional dentro de las fronteras de una nación, con un gobierno con las manos desatadas y la presencia de una sociedad civil activa y participativa, es controlada por medio de algunas medidas que remedian las consecuencias unidas a la división social del trabajo. Medidas que limitan el movimiento del capital en su búsqueda de mejores condiciones para las ganancias; que aseguran la vida para todos vía los servicios que el gobierno ofrece, las alternativas que propone.

Pero cuando de ganancias se trata, la sed es insaciable. Cada ganancia es una invitación a mayores ganancias. Y las grandes empresas no tardaron en ver las ventajas para las ganancias de llevar la división social del trabajo más allá de las fronteras nacionales. Presionaron entonces a sus gobiernos para exigir la liberación financiera, la movilidad del capital. La movilidad del capital puede ser vista, en lo que tiene que ver con este texto, bajo dos ángulos: las presiones ejercidas para imponer la movilidad del capital (lo que veremos después) y el impacto del capital trasladado sobre las economías nacionales. Y es sobre este último aspecto que pondremos, en esta sección, el acento.

Como se dijo antes, la distribución social del trabajo dio movimiento al capital. El hecho de la fragmentación del trabajo hace que no se pueda hablar de

una unidad de lugar. Las etapas del proceso de trabajo se efectúan en lugares diferentes, muy alejados los unos de los otros. Esto da pies al capital, el cual viaja en mundos extremos. De la misma manera que existe una división social del trabajo, existe una recaudación social de las ganancias. El trabajo se reparte para una mayor rentabilidad del proceso productivo. Se conjuntan ganancias parciales, realizadas en lugares distintos, para mayores beneficios (retornos) de las inversiones.

Esta movilidad del capital hacia el extranjero, lleva a consecuencias mayores que la movilidad local o nacional del capital. Hace poco, después del anuncio de la implicación de Jean-Christophe Mitterrand, hijo de Franjéis Mitterrand, en el tráfico de armas, apareció en Francia un artículo acerca de la venta de armas livianas. El autor explica como ciertas ventas ilegales, se hacen con toda legalidad- Hablando del crecimiento de la producción de armas, dice lo siguiente:

*Buena parte de este aumento se debe a la fragmentación y a la privatización de la fabricación de armas... y no se tiene información sobre la capacidad de fabricación de las pequeñas fábricas de armas. Aumento explicable también por la transferencia de la tecnología de producción de armas gracias a los acuerdos de producción bajo licencia. Por este medio, una manufactura de armamento localizada en un país autoriza a una empresa, ubicada en otro país, la reproducción de las armas . Los fabricantes de armas, al producir en un tercer país, evitan los reglamentos y*

*los códigos de buena conducta de su país de origen*<sup>24</sup>.

Y con la movilidad del capital va la privatización, que es una forma moderna de expropiación, de colonización.

Para el bien de la humanidad, ¿qué tendríamos que solucionar: la división social del trabajo, o el movimiento del capital?

Un texto del evangelio sobre la curación de un paralítico<sup>25</sup> llega a nuestra mente:

"¿Qué es lo que están pensando? ¿Qué es más fácil decir: 'Tus pecados están perdonados' o 'Levántate y camina'? Para que ustedes sepan que el Hijo del hombre tiene sobre la tierra el poder de perdonar los pecados —dijo al paralítico—: 'Yo te lo mando, levántate, toma su camilla y vuelve a tu casa'" .. Todos queda ron llenos de a sombro y glorificaban a Dios, diciendo con gran temor: "Hoy hemos visto cosas maravillosas".

¿Qué era realmente lo más fácil: perdonar los pecados o decir: levántate y camina? Jesús lo deja entender: lo más difícil habría sido tus pecados están perdonados. No obstan te, Jesús optó por lo más fácil: hacer caminar al paralítico; la curación visible permitía saber que el Hijo del hombre tenía sobre la tierra el poder de perdonar los pecados.

La misma cuestión podemos plantear respecto al tema en discusión: ¿qué es lo más fácil: regresar a la autosuficiencia del trabajador o parar el movimiento del capital? Para que sepamos que nuestros gobiernos tienen sobre el territorio nacional el poder de

coordinar la división social nacional del trabajo, debemos escucharles decir a las empresas multinacionales: "Te lo mando: ¡fuera, basta de explotamos!".

Hemos hablado de la connivencia que existe entre la división social del trabajo y la movilidad del capital. Dentro de un espacio nacional, la división social del trabajo supuestamente facilita y mejora lo producido a nivel interno. Lo que implica que la división social del trabajo, junto con la movilidad del capital, aumenta, dentro de un espacio nacional, aunque desplazando trabajadores, la producción necesaria para la economía de un país. Bienes producidos que van a permitir el intercambio con el exterior; la entrada de divisas; la adquisición de lo que hace falta; los fondos necesarios para desarrollar los programas del gobierno de servicios, de infraestructuras, de seguros, de ayuda a los más necesitados. Se trata de una división social y nacional.

¿Qué pasa con la división social del trabajo al servicio del capital internacional? El capital que llega a un país viene no obligatoriamente para colaborar con la división social del trabajo necesaria para la economía del país receptor. Muchas veces, las compañías llegan para completar su propio proceso productivo, desplazando del país huésped esa etapa o fase del proceso que le resulta más lucrativa producir fuera. Esos brazos locales, que ocupan en su propio proceso productivo, se los quitan al proceso productivo nacional. Es decir, que los brazos ocupados no desarrollan las actividades llamadas a asegurar el bienestar de los grupos locales. Hoy día el vocabulario debe ser adaptado, y hablamos de una división mundial del trabajo. Lo que implica una producción mundial al servicio de la humanidad. La división mundial del trabajo exige un mecanismo mundial de distribución del producto mundial bruto, el cual reemplazaría el producto interno bruto.

El impuesto Tobin apunta a eso. No consiste en un cierto control y limitación de la movilidad del capital. Un ejemplo reciente de esa necesidad de limitar el capital, lo proporciona lo que está ocurriendo en Londres:

---

<sup>24</sup> SteveWright, "Ce trafic 'legal' de las armas livianas", en *LeMondf diplomaticfue*, janvier 2001, pág. "12.

<sup>25</sup> Evangelio según Lucas, 5.17-26

La transferencia de riqueza observada como consecuencia de la privatización de las redes de agua en Inglaterra, ha llevado a Tony Blair a exigir en 1997 un impuesto a las multinacionales del agua debido a los provechos excesivos.

tiene que ver con qué criterio define los pasos a dar o a no dar.

Ese impuesto descontado de las ganancias realizadas permitirá responder a situaciones de desamparo, sería un complemento o un sustituto a la ayuda externa internacional que los países opulentos tienen tanta dificultad de aportar. ¿Qué institución internacional conseguirá imponer el impuesto Tobin? Pues, en un artículo sobre productos transgénicos, el autor, describiendo la posición de la UE, dice que según el delegado de ésta, las reglas de la OMC se aplican solo a los aspectos comerciales en lo que atañe a los organismos genéticamente modificados. Esos esfuerzos de los integrantes de la UE para mantener a la OMC a distancia, traducen seguramente una

...cierta desconfianza en las prácticas de la OMC, que termina por doblegar a los más débiles a la voluntad de los detentadores de una determinada ventaja económica

<sup>26</sup>

Esa opinión sobre la OMC vale para cualquier organismo internacional que termina por ser correa de transmisión de la voluntad de los que detentan el capital. Y estos poderes se opondrán a toda medida que intente limitar al capital, tanto en su movimiento como en su volumen. Esto podría ser otra medida: fijar el monto de capital que las multinacionales de un país pueden desplazar hacia otros países. De hecho, hay medidas que podrían ser probadas. La cuestión

---

<sup>26</sup> En *Le Devoir* (Montréal), 28 janvier 2000, pág. A1.

# Nietzsche y la modernidad. Un sicograma a partir de lo que dice Nietzsche sobre Nietzsche

*Franz J. Hinkelammert*

En lo que sigue no se trata de analizar psicológicamente a Nietzsche o de explicar su pensamiento a partir de su condición psicológica. La psicología no determina su pensamiento. Es al revés: el pensamiento penetra de manera profunda lo que resulta ser la personalidad de Nietzsche. Él es un asceta extremo. Constantemente insiste en que hay que tratarse a sí mismo con extrema dureza. Nietzsche lo hace e incluso se violenta a sí mismo, hasta el extremo de su autodestrucción.

Esta violentación de sí mismo le produce un conflicto interno que desemboca en una verdadera esquizofrenia.

Nietzsche asume la modernidad como nadie. La asume, y por tanto la piensa y la vive "in extremis". Se transforma en una copia viviente de ella. Si queremos saber qué es la modernidad, cuál es su crisis y su destino, la vida de Nietzsche lo revela. Él encarna la modernidad.

Por eso, la modernidad se reconoce en Nietzsche cuando pasa a ser modernidad "in extremis". Se reconoció en él durante el régimen nazi en Alemania, y se reconoce en él en el período actual de la tal llamada globalización. Nietzsche vivió y encarnó la modernidad, y la modernidad, por consiguiente, vive y encarna a Nietzsche. Al encarnar la modernidad y sus crisis, Nietzsche fue hacia la autodestrucción. La modernidad, al encarnar a Nietzsche, marcha con pasos de gigante a su propia autodestrucción. Son réplicas mutuas. Nietzsche hace una "imitatio societatis", y la sociedad hace ahora una „imitatio Nietzschei". Resultó un círculo vicioso.

Nietzsche puede cumplir este papel por la sencilla razón de que simplemente lleva la modernidad a su extremo, sin mostrar jamás la más mínima capacidad de criticarla. La modernidad no quiere ser criticada, sino afirmada. Y Nietzsche lo hace de una manera genial.

Nietzsche jamás es crítico, sino que lleva todo al extremo. Eso se ve también en la forma en la cual revela en sus escritos su propia personalidad. Lo hace con una ingenuidad sorprendente. Se nota que no ha pasado todavía por el pensamiento de Sigmund Freud, que muestra precisamente lo que se revela cuando uno revela su propia personalidad. Nietzsche es el último gran pensador antes de Freud, y por esta razón puede todavía hacer este "strip-tease" de su propia personalidad, el cual efectúa en los últimos años de su vida activa. Vive de modo consciente los problemas de su personalidad, no obstante permanece ingenuo frente a ellos. Difícilmente, después de Freud, alguien hará lo mismo. La posibilidad del análisis que presentamos, se debe a este hecho.

Nietzsche encarna la modernidad. De ahí su gran importancia. En cierto sentido, él *es* la modernidad. Por eso mismo es la catástrofe de la modernidad. Sin embargo, eso significa también que enfrentar los problemas de la modernidad implica enfrentar a Nietzsche y su pensamiento. Una solución de los problemas que él plantea, solamente se puede encontrar más allá de Nietzsche, no en continuidad con él. El pensamiento postmoderno se queda atrapado en la propia modernidad, porque busca la solución en Nietzsche. Pero él no es la solución, sino el problema.

A pesar de eso, Nietzsche significa realmente un propio Nietzsche. Nunca antes la modernidad había sido planteada con tanta claridad como ocurre en Nietzsche. Y nunca ha sido tan necesario plantear la crítica a la modernidad, sabiendo que esta crítica tiene que implicar la crítica a Nietzsche para ir más allá de él.

## 1. Nietzsche como persona

Nietzsche es un hombre pacífico, aunque algo pedante y caprichoso. Le gusta ir de paseo caminando, ama las montañas, ama a los animales y

no hace daño a nadie. Como quiere a los animales, no está dispuesto a cazarlos. Cuando va como soldado a la guerra franco-alemana de 1870-71, lo designan como enfermero militar y no como soldado activo. Es probablemente la manera más honrada de participar en una guerra, no obstante Nietzsche la percibe como una derrota. Tiene una salud muy débil, y por eso tiene que cuidarse mucho con la comida y la bebida. De hecho, su salud le inhibe tomar bebidas alcohólicas. Él es parte de la burocracia educacional de Suiza, y recibe un sueldo como profesor de la universidad estatal de Basilea. Cuando a temprana edad, por razones de salud, no puede seguir trabajando, recibe una pensión modesta, pero suficiente para poder vivir. En lo personal, Nietzsche es muy humano y bondadoso. Su colapso mental le ocurre cuando ve el maltrato de un caballo en la calle; llorando, lo abraza.

Sufre una enfermedad incurable. Posiblemente era sífilis. En el año 1889 cae en un oscurecimiento mental, que con frecuencia se explica por esta enfermedad. Por lo menos durante los últimos años de su vida activa parece haber tenido conciencia que este destino lo esperaba, y trabajó con una velocidad febril. En ningún año escribió tantos libros como en 1888. Sin embargo, si uno sigue las descripciones que Nietzsche hace de sí mismo, parece poco probable que su colapso mental se explique por la enfermedad mencionada.

Curiosamente, durante sus caminatas él piensa un ideal humano que no tiene nada que ver, de modo directo, con su carácter sino más bien lo contrario. En estas fantasías de idealización él ama la guerra, es bestia rubia, una fiera de rapiña, se eleva por encima de los débiles —él, que es un débil—de los cuales dice que si caen, hay incluso que empujarlos. Se siente señor de esclavos —este hombre, que jamás sería capaz de hacer caer el látigo sobre la espalda de otra persona—. Pero él sueña con esclavos y siente furia frente a la rebelión de éstos. Se fascina con la imaginación de ser amo, alguien que sabe dominar a los esclavos. Quiere tener esclavos, quiere ejercer dominio sobre ellos. A las mujeres, las considera nacidas para la esclavitud. Por eso, se pone bravo frente a aquellos que dan la razón a los esclavos y se

solidarizan con ellos. Nietzsche, quien vive en el tiempo de la liberación de los esclavos en EE. UU., está convencido que con esa liberación cae todo un mundo y quiere devolver el golpe. Posiblemente, hasta cree que su pensión modesta —que le paga la Universidad de Basilea, y por tanto el Estado suizo— está en peligro.

Pues bien, él, quien tiene una seguridad económica como pocos, pronuncia el lema: "Vivir peligrosamente"<sup>1</sup> Así hace sus caminatas, sube las montañas y las baja, y se dedica a todas estas fantasías. De pronto se siente hombre del Renacimiento, un César Borgia, o de una fuerza física infinita, un héroe homérico, aristócrata, o vikingo. Cuando discute consigo mismo, cree que está sacando la espada; cuando escribe, se siente luchando una batalla. Él que solo tiene una pluma de escribir en la mano. No obstante, precisamente él está lleno de resentimientos; él, quien en apariencia hace de manera tan pacífica sus caminatas y toma agua de las fuentes en su camino. Siente ira contra los malparados, a los que ni conoce si bien los cree llenos de envidia. Por eso Jamás deben tener una suerte distinta, deben seguir siendo esclavos. Su rebelión es pura envidia, y Nietzsche saca su espada: se trata de su bastón, con el cual golpea la rama de algún árbol. Ve sangre derramándose y se alegra... pero no es más que el rocío encima de las hojas.

Toda la clase media alemana —y no solo la alemana— empieza a fantasear de esta forma. Caminantes simpáticos, que aman a su perro y se pelean con sus vecinos y se vuelven a entender. Sin embargo, un día querrán hacer efectivamente lo que han fantaseado durante sus caminatas. Algo que, quizás, no fue pensado con la voluntad de realizarlo. Algo que se transformó en un mundo propio, y que

---

<sup>1</sup> "Porque, creedme, el secreto para cosechar la existencia más fecunda y el mayor deleite de la vida está en *vivir peligrosamente*". Nietzsche, Friedrich. *Friedrich Nietzsche: Obras inmortales*. Barcelona, Visión Libros, 1985, II, págs. 1044s. Justamente en los tiempos del nazismo, éste era *un* lema muy frecuente, si bien fue usado más bien por gente que vivía en condiciones económicas seguras

ahora sí quiere ser realizado. Algo que se transformó en una de las catástrofes más grandes de la humanidad. Algo que se llamaba el "Reich" milenario, y que se interpretó a la manera de estas fantasías: un "Reich" en el cual la bestia rubia —la bestia salvadora— mandaba a los malparados, a aquellos que huelen mal, allí donde tienen que estar. La bestia empieza su vuelo a las alturas. Durante sus caminatas pacíficas, tomando agua de las fuentes, Nietzsche piensa este paraíso, que después fue realizado por otros de otro modo:

"El paraíso se encuentra a la sombra de las espadas"; símbolo y marca en la que se revelan y se adivinan almas de origen noble y guerrero <sup>2</sup>.

Por supuesto, Nietzsche no tiene ninguna espada, solamente una pluma. No obstante, una tal pluma que se cree héroe y señor, puede resultar mucho más peligrosa que una espada.

Eso corresponde al mundo paranoico que produce el nazismo, y posteriormente el mundo de la globalización. Aunque es posible que a Nietzsche ni se le ocurriera que sus sueños podrían ser realizados algún día. También aquellos que los realizan son gente pacífica, les gusta caminar en medio de la naturaleza y aman la música clásica. Sin embargo, realizan aquellos sueños que antes había soñado gente también pacífica como Nietzsche, y en su tiempo de ocio vuelven a hacer sus caminatas y a escuchar música clásica. Sin duda, Nietzsche los habría despreciado, así como despreciaba a todos desde el aire de las alturas de las montañas.

Estos sueños horribles de gentes en tales caminatas pacíficas, que solo toman agua y que posiblemente son vegetarianos, se los puede estudiar hoy en los programas y las películas de la televisión, y de modo muy especial en los que transmite la televisión de EE. UU. para los niños del mundo entero. Todas estas fantasías infernales aparecen allí de nuevo, bien embaladas y primitivizadas, para

---

<sup>2</sup> Nietzsche, *La voluntad de poderío*. Madrid, Edaf, 1981, N°946 pág. 507.

niños pacíficos y entusiasmados, y no hay manera de protegerlos frente a eso.

## 2. Nietzsche, el luchador

Nietzsche, el hombre de clase media simpático. pensionado tempranamente por razones de salud se ve a sí mismo así:

Hablemos ahora de la guerra. Yo soy guerrero por naturaleza. El ataque es en mí un movimiento instintivo.

*Poder* ser enemigo, serlo, supone ya, quizás, un temperamento vigoroso. De todos modos es una manifestación de vigorosidad. Una naturaleza vigorosa tiene necesidad de ser resistida, y por lo tanto busca la resistencia, la oposición.

La tendencia a ser *agresivo* responde a la fuerza con el mismo rigor indiscutible que la venganza y el rencor responden a la flaqueza y a la debilidad <sup>3</sup>.

Tiene enemigos y lucha contra ellos: en conversaciones consigo mismo y con pluma y tinta. Espiritualiza la enemistad, por lo menos así lo cree. En realidad, él es incapaz de llevar conflictos humanamente. De ello es muestra su conflicto con Richard Wagner. Nietzsche estiliza este conflicto hacia un conflicto metafísico, mientras Wagner nunca entiende lo que pretendidamente ha pasado:

La espiritualización de la sensualidad se llama *amor*: es un gran triunfo sobre el cristianismo. La *enemistad* es otro triunfo de nuestra espiritualización. Consiste en comprender profundamente lo que se gana con

---

<sup>3</sup> Nietzsche, "Ecce Homo", en *Obras inmortales, op. cit.*, I, pág. 131 (en algunos casos, hemos corregido la traducción para hacerla coincidir más literalmente con el texto alemán: F. J. H.).

tener enemigos... Cuando se renuncia a la guerra se renuncia a la vida grande <sup>4</sup>.

Nietzsche es un ciudadano completamente normal, que solo tiene fantasías megalómanas, una especie de Kari May filosófico. Se siente bestia rubia, a pesar de que, con seguridad, es incapaz de serlo:

No el contento, sino la potencia también; no la paz a toda costa, sino la guerra; no la virtud, sino el valor (virtud en el estilo del Renacimiento: *virtú*, virtud desprovista de moralina).

¡Qué los débiles y los fracasados perezcan!, primer principio de nuestro amor a los hombres. Y que se les ayude a morir.

¿Hay algo más perjudicial que cualquier vicio? Sí; la compasión que experimenta el hombre de acción hacia los débiles y los idiotas: el cristianismo <sup>5</sup>.

Nada hay tan insano en nuestro insano modernismo, como la misericordia cristiana. Ser médicos en este caso, ser implacables en el manejo del bisturí, forma parte de nosotros mismos; de esa manera amamos a los hombres; por eso somos filósofos nosotros los hiperbóreos... <sup>6</sup>.

Siempre las estupideces más grandes han sido cometidas por los compasivos... Un día el diablo me dijo: "También Dios tiene su infierno: su amor a los hombres". Y el otro día le oí decir: "Dios ha muerto; sucumbió Dios a su compasión con los hombres" <sup>7</sup>.

...soy contrario por temperamento a esa clase de individuos que hasta ahora están siendo venerados como modelos de virtud <sup>8</sup>.

No obstante, nada de eso es cierto. Nietzsche es un hombre de las virtudes corrientes —con las transgresiones del caso de todos los hombres virtuosos corrientes—. En realidad, él transforma en su fantasía los conflictos personales corrientes en grandes guerras; por lo demás, las únicas guerras que hace. En el caso de su participación en la guerra franco-alemana, por ejemplo, rápidamente se enfermó en el aire de las alturas de la guerra y sirvió como enfermero. Pero si es un guerrero de la pluma y de la tinta:

En mí el ataque es una prueba de bondad, y aun en ciertos casos una muestra de gratitud <sup>9</sup>.

Se siente al ataque, espada, guerra, sencillamente si critica el libro de algún otro.

### 3. La suciedad de aquellos que yacen abajo

Nietzsche constantemente percibe suciedades. Huele mal. Quiere escapar del mal olor hacia el aire limpio de las alturas. Está obsesionado con el mal olor que tienen aquellos que están abajo, con su putrefacción, su veneno, su corrupción, su monstruosidad ("Mifigeburt"). Tiene asco de aquellos que huelen mal:

Estoy dotado de una impresionabilidad tan inquietante respecto del instinto de la *limpieza*, que me hace notar fisiológicamente lo más íntimo, los

---

<sup>4</sup> Nietzsche, "El crepúsculo de los ídolos", en *Obras inmortales, op.cit.*, III, págs. 1193s.

<sup>5</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales, op. at.*, 1, pág. 34.

<sup>6</sup> *Ibid*, pág. 38.

<sup>7</sup> Nietzsche, "Así hablaba Zaratustra", en *Obras inmortales, op. cit.*, III, pág. 1650.

---

<sup>8</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales, op. cit.*, 1, págs. 115s

<sup>9</sup> Nietzsche, "Ecco Homo", en *Obras inmortales, op. cit.*, I, pág. 132

intestinos del alma que se ponga frente a mí. Lo olfateo. La *podredumbre* escondida en el fondo de ciertas naturalezas, y que tal vez proceda de algún vicio de la sangre disimulado por la educación, la percibo desde el primer contacto. El *asco* que siempre me inspiró la "plebe" (',Cesinde^,') fue siempre mi mayor peligro <sup>10</sup>.

Por eso le huele mal el cristianismo:

...¡Cuan pobre resulta y cómo hiede el Nuevo Testamento al lado de la ley de Manú! <sup>11</sup>.

Ve pura putrefacción. La vida, que debería ser pura limpieza, es envenenada por el Evangelio, que hiede:

Y ocurre que semejante vegetación de plantas venenosas, nacidas de la putrefacción, envenena la vida con sus emanaciones durante siglos <sup>12</sup>.

Cristianismo,  
alcoholismo, los dos  
grandes medios de  
corrupción... <sup>13</sup>.

No solamente el Evangelio hiede, también aquellos que lo hacen conocer:

Léase a cualquier agitador cristiano. San Agustín por ejemplo, para olfatear, para sentir qué seres tan sucios habían llegado hacia arriba...a la naturaleza se le olvidó darles un mínimo de instintos

honorables, respetables, limpios... Dicho sea entre nosotros, ni siquiera son hombres <sup>14</sup>.

Aquellos que hieden, hacen la rebelión:

El cristianismo es un levantamiento que todos los que se arrastran por el lodo, dirigen en contra de lo que tiene altura. El Evangelio de los de abajo produce baja <sup>15</sup>.

Todo eso es criatura deforme ("Mifigeburt"), putrefacción, corrupción que hiede:

¿Se creería que ha gobernado en Europa como monarca absoluto durante 18 siglos una sola y única voluntad; la de hacer del hombre una criatura deforme ("Mifigeburt")? <sup>16</sup>.

Inclusive se olfatea la muerte de Dios, la putrefacción del cadáver de Dios:

¿No oís el rumor de los sepultureros que entierran a Dios?  
¿No percibimos aún nada de la descomposición divina?... Los dioses también se descomponen <sup>17</sup>.

Ya en las primeras comunidades cristianas, Nietzsche olfatea esta corrupción:

Los Evangelios constituyen un verdadero tesoro de documentos acerca de la corrupción, constante ya, en el seno de las primeras comunidades. Lo que andando el tiempo condujo a buen término San Pablo

---

<sup>10</sup> Idbid., págs.132s.

<sup>11</sup> Nietzsche, "El crepúsculo de los ídolos", en *Obras inmortales*, op. cit, 111,págs. 1207s.

<sup>12</sup> Idbid, pág.1238.

<sup>13</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales*, op. cit., Í.pág. 106.

---

<sup>14</sup> Idbid , pág. 105.

<sup>15</sup> Idbid , pág. 78.

<sup>16</sup> Nietzsche, "Más allá del bien y del mal", en *Obras inmortales*, op. cit, III, pág. 1316.

<sup>17</sup> Nietzsche, "La gaya ciencia", en *Obras inmortales*, op. cit., II, pág. 995.

con el cinismo lógico del rabino, no era más que el fenómeno de descomposición que empezó con la muerte del Salvador. Para leer los Evangelios, todas las preocupaciones son pocas; tras de cada palabra se esconde una dificultad. Confieso que por esto mismo brindan al psicólogo un placer de primer orden: su gran contraste entre la corrupción inocente y el refinamiento por excelencia o maestría en la corrupción psicológica <sup>18</sup>.

Se trata del mal olor de lo que yace abajo, que Nietzsche olfatea en San Pablo. Por eso dice sobre éste:

...como mediante el símbolo *Dios en la cruz*, se podía reunir en una potencia enorme todo lo que yace abajo, lo secretamente rebelde, toda la herencia de las maniobras anarquistas en el imperio. "La salvación viene de los judíos"... Eso fue su momento de Damasco <sup>19</sup>.

... la ley ha muerto, ha muerto el espíritu camal en que residía o por lo menos ese espíritu está camino de morir y caer en putrefacción <sup>20</sup>.

Detrás de esto están los malos instintos que son un veneno:

El cristianismo ha difundido deliberadamente el veneno de la doctrina de los derechos iguales para todos. Con esto, el cristianismo y los más bajos instintos que lo caracterizan, han declarado una guerra a muerte contra las normas de respeto que deben existir

entre los hombres de diferente condición intelectual, y que son las que determinan la elevación, el progreso, la cultura; esto significa que se ha exacerbado el ánimo de la plebe contra «ososos, los aristócratas del pensamiento, hombres liberales y alegres por el saber, en cualquier parte del mundo en que nos hallemos. El cristianismo ha combatido nuestra felicidad en la Tierra. Otorgar inmortalidad a Pedro y Pablo, ha sido el atentado más monstruoso y perverso contra la parte más noble de la humanidad <sup>21</sup>.

Insano, todo es sucio, y así es su Dios:

[Este Dios] continuó siendo Judío, el Dios de las encrucijadas misteriosas, de los rincones y de los parajes oscuros de todos los barrios malsanos del mundo. Su reino universal es ahora, como antes, un reino subterráneo, un hospital, un reino-"souterrain", un reino de judería. Y aun él, ¡qué pálido, qué débil, qué decadente...! <sup>22</sup>.

#### 4. El instinto de la limpieza

Todo eso, que hiede, Nietzsche lo junta con la digestión y los intestinos. Todo el tiempo se preocupa de su alimentación y digestión. Lo dice expresamente en *Ecce Homo*, pero se nota en todos sus escritos. Describe su condición física, que es una condición débil:

La principal condición para digerir bien es que el estómago entre en toda actividad. Hay que *conocer* para ello la capacidad estomacal de cada uno <sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales*, op. cit., I, págs. 78s..

<sup>19</sup> *Ibid.*,pág.103

<sup>20</sup> Nietzsche, "Aurora", en *Obras inmortales*, op. cit., II, págs. 655s.

<sup>21</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales*, op. cit., I, pág. 77

<sup>22</sup> *Ibid.*, pág. 47.

<sup>23</sup> Nietzsche, "Ecce Homo" en *Obras inmortales*, op. cit., I, pág. 138.

Y añade:

Ya he dicho que todos los prejuicios tienen un origen intestinal<sup>24</sup>.

La influencia climatológica sobre el metabolismo, sus obstáculos y su aceleración, es tan poderosa, tan innegable, que un simple error en la elección del lugar y del clima puede anular y apartar radicalmente a un hombre de sus propósitos<sup>25</sup>.

¿Cómo debes nutrirte para conseguir el máximo de fuerza, de *virtú* al estilo del renacimiento, de virtud libre de moralina?<sup>26</sup>.

Cristianismo, alcoholismo, los dos grandes medios de corrupción...<sup>27</sup>.

Siempre me fueron nocivas las bebidas alcohólicas. Basta un vaso de vino o de cerveza diarios para que la vida se transforme para mí en un valle de lágrimas —en Munich viven mis antípodas<sup>28</sup>.

Sus antípodas no viven solo en Munich. Son precisamente aquellos hombres del Renacimiento con su "virtú" que Nietzsche venera tanto. ¿Qué tienen que ver ellos con esta pedantería? ¿Qué pensaría un hombre de éstos del Renacimiento sobre alguien que ni siquiera aguanta un vaso de cerveza o de vino? La condición física de Nietzsche no le permite, para nada, desempeñar el papel de un hombre del Renacimiento. Todo lo transforma en un juego ridículo.

---

<sup>24</sup> Idem.

<sup>25</sup> Ídem.

<sup>26</sup> *ibid.*, pág. 136.

<sup>27</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales, op. cit.*, I, pág. 106

<sup>28</sup> Nietzsche, "Ecce Homo", en *Obras inmortales, op. cit.*, I, pág. 137.

Hacia afuera presenta lo contrario de lo que es su suerte, que simplemente tendría que aguantar.

Pero en vez de asumir éste su destino, proyecta los problemas de sus intestinos sobre el espíritu alemán. Se queja sobre

...el origen del *espíritu alemán*, de ese espíritu que nace de los intestinos atormentados. El espíritu, la inteligencia alemana, es una indigestión<sup>29</sup>.

Lo que nos comunica son problemas suyos, no del espíritu alemán, aunque tampoco problemas de los hombres del Renacimiento o de algunas bestias rubias. De eso hace hasta una teoría del genio:

Una simple afección intestinal que se transforma en vicio, basta para hacer de un genio, una especie de cretino, algo "*alemán*"<sup>30</sup>.

Se ve como Nietzsche transforma su debilidad física en una razón de agresión, sin mostrar la más mínima madurez para vivir humanamente con ella. Lo mismo hace con su propia enfermedad. Ya sospechando lo que le va a ocurrir a él mismo, dice sobre Kant:

*Kant se volvió idiota, ¡y era un contemporáneo de Goethe! ¡Y esa araña fue, y continúa siendo, considerada como el filósofo alemán por excelencia!*<sup>31</sup>.

Según él, no solamente Kant se volvió loco. También Rousseau:

*Lo enfermizo de Rousseau fue lo más admirado e imitado... En Rousseau hay, no cabe duda, perturbaciones mentales; en Voltaire una salud, una facilidad*

---

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pág. 139

<sup>31</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales, op. cit.*, I, pág. 41

*mental, poco comunes. El rencor del enfermo: sus períodos de demencia son también los de su desprecio a los hombres y los de su desconfianza*<sup>32</sup>.

No obstante no se trata de Kant ni de Rousseau Nietzsche percibe su posible destino futuro y lo dirige en contra de otros. Él está enfermo, y entonces quiere hacer enfermos a otros, perseguir enfermos, ofender enfermos. Sin embargo, en el fondo todo eso se dirige contra sí mismo. Nietzsche se entusiasma ahora con la legislación de Manú, o lo que él entiende de ella. Se convence que el hacer enfermos crea salubridad. Lo que enfermó ha sido la moralidad:

En todos los tiempos se ha querido mejorar al hombre, en rigor, esto es lo que llamamos moral. Pero debajo de la moral se ocultan tendencias muy diferentes. La domesticación de la bestia humana y la cría de una especie determinada de hombres, son un mejoramiento, y esas nociones zoológicas son las únicas que expresan realidades, pero realidades que ignora el mejorador típico, el sacerdote, y de las cuales nada quiere saber. Llamar mejoramiento a la domesticación de un animal, suena en nuestros oídos casi como una broma.. Se la debilita, se la hace menos peligrosa, con el sentimiento deprimente del miedo, con el dolor y las heridas, se hace de ella una bestia enferma. Lo mismo le sucede al hombre domesticado, a quien el sacerdote ha vuelto "mejor". En los primeros tiempos de la Edad Media, en que la Iglesia era, más que nada, una casa de fieras, se cazaban con frecuencia los hermosos ejemplares de la bestia rubia, se mejoraba, por ejemplo, a los nobles germanos. ¿A qué quedaba reducido después de esto uno de aquellos germanos, a quien se había hecho mejor metiéndolo en un convento? A una caricatura de hombre, a

un engendro, se había hecho de él un pecador, estaba enjaulado, se le había encerrado en medio de las espantosas ideas. Enfermo y miserable, se aborrecía a sí mismo, estaba lleno de odio contra los instintos de la vida, lleno de desconfianza hacia todo lo que seguía siendo fuerte y feliz. En una palabra: era cristiano. Hablando fisiológicamente, en la lucha con la bestia, hacerla enfermar es acaso el único medio de debilitarla. La iglesia lo ha comprendido perfectamente: ha corrompido al hombre, le ha debilitado y reivindica el mérito de haberle vuelto mejor<sup>33</sup>.

Los malparados, los dominados, vencen enfermado a los nobles, a la bestia rubia. También a él, a Nietzsche, lo han enfermado. Los nobles no se pueden defender a no ser que enfermen a aquellos malparados, a los que Nietzsche llama la Tschandala. Es la cría la que sustituye a la domesticación. Nietzsche se entusiasma con las pretendidas prescripciones de Manú frente a los desclasados de su sociedad:

El mismo edicto declara que el agua que hayan menester no debe ser tomada de los ríos, de las fuentes ni de los estanques, sino tan sólo de los pantanos y de los agujeros que deje en el suelo la huella de los pies de los animales. También se les prohíbe lavar la ropa y lavarse ellos, porque el agua, que se les concede por misericordia, sólo ha de servir para calmar su sed... El resultado de semejante *policía sanitaria* no era dudoso: epidemias mortíferas, enfermedades de los órganos sexuales espantosas, y como resultado, la ley del cuchillo ordenando la circuncisión de los niños varones y la ablación correlativa en las hembras. El mismo Manú lo decía: "Los chandalas son el fruto del adulterio, del incesto y del crimen

<sup>32</sup> Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op. cit., No. 100, págs. 82s.

<sup>33</sup> Nietzsche, "El crepúsculo de los ídolos", en *Obras inmortales*, op. cff., III, págs 1206s.

(esta era la consecuencia necesaria de la idea de la *cría* de ganado humano). No deben usar otros vestidos que los harapos arrebatados a los cadáveres... Les estaba prohibido escribir de izquierda a derecha y valerse de la mano derecha para escribir pues el uso de la diestra y la escritura de izquierda a derecha son cosas reservadas a los hombres *virtuosos*, a las personas de raza"<sup>34</sup>.

Eso mismo tenían que hacer los nobles — Nietzsche los llama "humanidad aria"— para mantenerse sanos:

Y para desarmarle y debilitarle tuvo que ponerle enfermo; era una lucha contra la mayoría. Quizá no haya nada tan contrario a nuestros sentimientos como estas medidas de seguridad de la moral de la India<sup>35</sup>

Nietzsche está convencido que la moral cristiana lo ha enfermado. Lo que dice sobre la moral cristiana, es como él ve su propia biografía. Ahora insiste en la salud. Pero para asegurar la salud se trata de hacer enfermar a los malparados, a la plebe, a los que yacen abajo, a aquellos de cuyo lado, según Nietzsche, está la moral cristiana.

## 5. El aire limpio de las alturas

Quien está tan perseguido por los malos olores, busca el aire limpio de las alturas:

*Todo el que sepa respirar la atmósfera envolvente de mi obra sabe que es la atmósfera de las alturas, allí donde el aire es más puro y más fuerte*<sup>36</sup>.

En este aire de las alturas, le surgió la idea del eterno retorno:

*Quiero contar la historia de Zaratustra. La concepción fundamental de la obra, la idea del eterno retorno, esta suprema fórmula afirmativa fue concebida el mes de Agosto de 1881. Quedó fija en un papel con esta nota: "A. 6.000 pies sobre el nivel del hombre y del tiempo"*<sup>37</sup>.

En estas alturas Nietzsche goza de su propia nobleza, que jamás podría realizar:

*En el gran hombre, resultan más destacadas las cualidades específicas de la vida: injusticia, mentira, explotación*<sup>38</sup>.

El ser humano se transforma hacia algo más alto, elevándose por encima de los que están más bajo, aquellos que yacen abajo. Aquellos que huelen mal, deben ser esclavos. Desde las alturas todos deben ser esclavos. Por supuesto, también la naturaleza:

*Hay momentos en que el ser humano tiene a su disposición un exceso de fuerza; la ciencia tiende, como es lógico, a solucionar en la medida de lo posible esta esclavitud de la naturaleza. El hombre, que dispone de ocio, debe perfeccionarse a sí mismo, para crear cosas nuevas y más elevadas. Nueva aristocracia*<sup>39</sup>.

Pero igualmente todos los otros seres humanos, y entre ellos las mujeres: "¿Vas a juntarte a mujeres? Pues, ¡no te olvides el látigo!". No hay que conocer mucho de su biografía para saber cuán débil y suave es Nietzsche frente a las mujeres que conoce.

---

<sup>34</sup> *Ibid*, págs. 1207s.

<sup>35</sup> *Ibid*, -pág. 1208.

<sup>36</sup> Nietzsche, "Ecce Homo", en *Obras inmortales*, *op. cit.*, I, pág. 116,

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, pág.187.

<sup>38</sup> Nietzsche, *La voluntad de poderío*, *op. cit*, No. 961, págs 514s

<sup>39</sup> *Ibid*, págs. 507s.

Todos sus enamoramientos fueron infelices. Desde luego, nunca llevó un látigo, sino que idealiza a estas mujeres más allá de lo imaginable.

No obstante, este mismo Nietzsche desarrolla su utopía de la dominación ilimitada. Él llega a ser el profeta de la transformación del ser humano en animal, el bárbaro es el hombre de las alturas:

*Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, el animal de rapiña, la magnífica bestia rubia, que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera, tiene que retomar a la selva: —las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos— todos ellos coinciden en tal imperiosa necesidad. Son las razas nobles las que han dejado tras sí el concepto "bárbaro" por todos los lugares donde han pasado...<sup>40</sup>.*

Quiere golpear:

*Para elevarse, luchando, de este caos a esta configuración surge una necesidad, hay que elegir: o perecer o imponerse. Una raza dominante sólo puede desarrollarse en virtud de principios terribles y violentos. Debiendo preguntarnos: ¿dónde están los bárbaros del siglo XX? Se harán visibles y se consolidarán después de enormes crisis socialistas; serán los elementos capaces de la mayor dureza para consigo mismo,*

*los que puedan garantizar la voluntad más prolongada<sup>41</sup>.*

La consigna "socialismo o barbarie" no aparece por primera vez en los años treinta, cuando Adorno y Horkheimer la usaron en el sentido de socialismo en vez de barbarie. La consigna proviene de Nietzsche. Solo que en él significa: barbarie en vez de socialismo.

Pero este aire de las alturas le produce a Nietzsche el famoso delirio de las alturas. Aparece una orgía de una vanidad correspondiente a sus fantasías, que se expresa en los títulos que llevan los subcapítulos de su libro *Ecce Homo*. "Porque soy tan sabio". "Porque soy tan listo". "Porque escribo tan buenos libros". Por lo menos, antes había escrito que "cada hombre tiene tanta vanidad, cuanto le falta razón"<sup>42</sup>.

Queriendo subir a las alturas, Nietzsche quiere ser también aristócrata:

*La riqueza produce necesariamente una aristocracia de raza, pues pone en condiciones de poder elegir las mujeres más bellas, de pagar los mejores maestros, procura al hombre la propiedad, el tiempo para ejercitar su cuerpo, y sobre todo, la posibilidad de evitar el trabajo corporal embrutecedor. En este sentido crea todas las condiciones para que los hombres durante algunas generaciones se porten y se conduzcan noble y virtuosamente; la libertad de conciencia, la ausencia de mezquindades miserables, del rebajamiento ante los que procuran el pan, del ahorro centavo a centavo<sup>43</sup>.*

---

<sup>40</sup> Nietzsche, *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1983, pág. 47.

---

<sup>41</sup> Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op. cit., No. 863, pág. 473.

<sup>42</sup> Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, I, pág. 250. Traducción de Franz J. Hinkelammert

<sup>43</sup> Nietzsche, "Humano, demasiado humano", en *Obras inmortales*. op.cit, pág. III, 2119.

Calcula, por tanto, sus chances de ser aristócrata y lo hace por medio de un pensamiento: "del ahorro centavo a centavo", que precisamente había despreciado tanto y que ciertamente no es muy aristocrático:

*Pero a pesar de todo, es necesario considerar que la riqueza produce casi los mismos efectos, no obstante la desigualdad que en ella exista, sea que un hombre pueda gastar trescientos escudos o treinta mil al año; ya desde entonces no hay progresión real de circunstancias favorables*<sup>44</sup>.

En vista de que Nietzsche recibe como pensión una suma de alrededor de tres mil escudos (taler) que le paga la ciudad de Basilea, está en el medio de aquellos cuya riqueza les permite ser aristócratas. Se preocupa asimismo de la igualdad entre estos aristócratas. Todos tienen el mismo chance de serlo, no hay "progresión real de circunstancias favorables" Para él mismo ser aristócrata, tiene que declarar aristócrata a la clase media entera. Sin embargo, lo que él ahora considera como aristocrático, es lo contrario de lo que era lo aristocrático cuando todavía había aristocracias. Aquellos aristócratas se consideraban de por sí como tales, interpretando las riquezas como algo que les correspondía en cuanto aristócratas, sin ser éstas de ninguna manera la raíz de la cual se desprendía su carácter de aristócratas.

La visión que Nietzsche tiene de los otros, es correspondiente. Sobre los de abajo dice:

*...un hombre muy pobre se arruina de ordinario por su nobleza de pensamiento: no puede aprovechar, no puede adquirir, su raza no es viable*<sup>45</sup>

No obstante, la altura de la aristocracia tampoco es suficiente; Nietzsche la quiere más alto todavía:

*¡Más vale no tener dios alguno y hacer destino por cuenta propia! ¡Más vale ser un loco, ser uno mismo dios!*<sup>46</sup>.

Sin embargo, sigue siendo mortal. ¿Cómo se mueren los dioses?

*La muerte. Debemos transformar este desgraciado hecho fisiológico en una necesidad moral. Se debe vivir de manera que se sienta, en el momento necesario, la voluntad de morir*<sup>47</sup>.

*El enfermo es un parásito de la sociedad*<sup>48</sup>.

*Morir altivamente cuando no es posible vivir altivamente. La muerte libremente escogida, en el día señalado, con lucidez y corazón alegre, en medio de niños y de testigos, cuando todavía es posible un adiós real, cuando el que nos abandona existe todavía y es verdaderamente capaz de evaluar lo que ha querido y lo que ha conseguido, de recapitular su vida*<sup>49</sup>.

Cuando Nietzsche se acerca a su colapso final, percibe lo que le pasará. Pero no hace lo que anunciaba cuando se sentía dios. Tiene un final muy humano, como todos los humanos.

## 6. Nietzsche el utopista

Desde estas alturas, se aparecen a Nietzsche el paraíso y la redención:

"El paraíso se encuentra a la sombra de las espadas", símbolo y marca en la que se

---

<sup>46</sup> Nietzsche, "Así hablaba Zaratustra", en *Obras inmortales, op. cit.*, III, pág. 1673.

<sup>47</sup> Nietzsche, *La voluntad de poderío, op. cit.*, No. 911, pág. 493.

<sup>48</sup> Nietzsche, "El crepúsculo de los ídolos", en *Obras inmortales, op. cit.*, III, pág. 1238.

<sup>49</sup> *Ibid*, págs. 1238s.

---

<sup>44</sup> Idem.

<sup>45</sup> Idem.

revelan y se adivinan almas de origen noble y guerrero. Hay momentos en que el ser humano tiene a su disposición un exceso de fuerza; la ciencia tiende, como es lógico a solucionar en la medida de lo posible esta esclavitud de la naturaleza. El hombre, que dispone de ocio, debe perfeccionarse a sí mismo, para crear cosas nuevas y más elevadas. Nueva aristocracia. Entonces, una cantidad de virtudes son superadas, virtudes que antes eran condiciones de existencia. No se tiene necesidad de ciertas cualidades; por consiguiente se perderán. No tenemos ya necesidad de la virtud; por consiguiente, la perderemos (así, también perderemos la moral del principio; "una sola cosa es necesaria", la de la salvación del alma y la de la inmortalidad; éstas fueron medios para hacer posible al hombre una enorme coacción sobre sí mismo, mediante el sentimiento de un enorme terror)<sup>50</sup>.

Se trata de una utopía al revés, que, sin embargo, no deja de ser utopía. Es la negación de todas las utopías anteriores, negación que se le transforma a Nietzsche en la utopía de una dominación sin límites, cuyo héroe y hombre nuevo es el hombre bruto, el cual se dirige incluso por una ética del embrutecimiento. El embrutecerse exige igualmente una enorme disciplina, y el sueño resultante es la "esclavitud de la naturaleza" también.

Aparece el hombre nuevo, pero esta vez desde un lado poco sospechado:

*No el contento, sino la potencia también; no la paz a toda costa, sino la guerra; no la virtud, sino el valor (virtud en el estilo del Renacimiento virtud, virtud desprovista de moralina). ¡Qué los débiles y los fracasados perezcan!, primer principio de nuestro amor a los hombres. Y que se les ayude a morir.*

<sup>50</sup> Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op. di., págs. 507s.

*¿Hay algo más perjudicial que cualquier vicio? Sí; la compasión que experimenta el hombre de acción hacia los débiles y los idiotas: el cristianismo*<sup>51</sup>

El embrutecimiento como "virtú", es reclamado así como amor a los hombres. Dejar perecer a los débiles, Nietzsche lo utopiza como el gran amor.

Desde esta su utopía al revés, él ofrece la redención por un nuevo redentor, hombre de este gran amor, que de hecho es el propio Nietzsche:

*Alguna vez, sin embargo, en una época más fuerte que este presente corrompido, que duda de sí mismo, tiene que venir a nosotros el hombre redentor, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador, al que su fuerza impulsiva aleja una y otra vez de todo apartamiento y todo más allá, cuya soledad es malentendida por el pueblo como si fuera una huida de la realidad: siendo así que constituye un hundirse, un enterrarse, un profundizar en la realidad, para extraer alguna vez de ella, cuando retome a la luz, la redención de la misma, su redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado sobre ella. Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de lo que tuvo que nacer de él, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada — alguna vez tiene que llegar...<sup>52</sup>.*

<sup>51</sup> Nietzsche, "El anticristo", en *Obras inmortales*, op. cit., I, pág. 34.

<sup>52</sup> Nietzsche, *La genealogía de la moral*, op. cit., págs. 109s. (segundo y tercer énfasis, F. J. H.).

Nietzsche es ahora el redentor del mundo, el hombre del gran amor que lo redime para vivir el paraíso bajo las espadas. Él redime a la humanidad de todas las redenciones anteriores y de todos sus ideales, esas maldiciones sufridas por la humanidad. Pero no solamente de las maldiciones de sus ideales, también de las maldiciones de sus nihilismos, porque éstos no son más que las consecuencias de sus ideales. El nihilismo parece ser nada más que la negación de estos ideales. Por lo tanto, desaparecidos los ideales, el nihilismo en cuanto negación desaparece también.

Del embrutecimiento del hombre, una vez llevado al extremo, surge el hombre nuevo, un ideal nuevo:

Hay que ir reduciendo poco a poco el reino de la moralidad; se deben, sobre todo, poner en claro los nombres de los instintos que en ella entren en juego, honrándolos después de haber subyacido hipócritamente bajo nombres virtuosos; se debe, por vergüenza, ante la "honorabilidad" del imperioso lenguaje, perder la vergüenza que pudiera negar y poner en fuga los instintos naturales. La medida de nuestra fuerza está en razón directa a como escapamos del reinado de la virtud; pudiéndose imaginar una alta esfera en la cual el concepto "virtud" encontrase tan poco eco, que sonase como el concepto "virtú" en el Renacimiento, extramoralmente. Sin embargo, ¡qué lejos estamos de este ideal!<sup>53</sup>

Ésta es la utopía de Nietzsche. Destruyendo todos los ideales, aparece el nuevo ideal. Es la utopía del: cuanto peor, mejor.

## 7. Nietzsche y el carácter triangular de sus conflictos

---

<sup>53</sup> Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op. cit., No. 325.

Nietzsche es un hombre pacífico en sus relaciones con otros. Vive una vida casi nómada a partir de su temprano retiro como pensionado. Los que lo conocen lo describen como amable, compasivo, y a la vez extraño.

Pero cuando Nietzsche se piensa en relación con otros, vive imaginariamente bajo la "sombra de las espadas". Se siente en una lucha a muerte en contra de enemigos, frente a los cuales junta sus propias huestes. Se siente vikingo, samurai, emperador romano, bárbaro. En cambio, las huestes que junta cuando se siente en lucha teórica, no son muy grandes; incluyen, por ejemplo, a Maquiavelo y los autores de la ley de Manú, ley hindú de hace como tres mil años. Lucha contra muchos: el judaísmo, el cristianismo, el liberalismo y el socialismo. Son todos los que no quieren vivir bajo la "sombra de las espadas". Luchando contra todos ellos, lucha contra la igualdad humana, contra la dignidad humana. Lucha contra aquellos que en su tiempo abolieron la esclavitud. Lucha para que haya guerra, para que haya lucha. Por eso cualquier pacifismo lo escandaliza, siendo él mismo, en su vida concreta, un hombre muy pacífico.

Nietzsche personaliza esta lucha. Como no tiene ninguna espada ni sabe usarla, considera espada su pluma. Esta espada-pluma la dirige en contra de personas de las cuales vive muy alejado, y a las que por eso no tiene que enfrentar personalmente. Aparece un paradigma de esta lucha, que Girard analiza con gran profundidad como triángulo mimético. Vamos a partir de este análisis de Girard, aunque desarrollándolo en términos algo cambiados<sup>54</sup>.

Este conflicto triangular aparece en la biografía de Nietzsche en los años setenta del siglo XIX a partir de su amistad con Richard Wagnery su esposa Cósima Liszt, amistad que comienza en 1868. Nietzsche es invitado por Wagner y visita a éste varias veces en su residencia de Tribschen. Los une tanto la música de Wagner como el interés común en

---

<sup>54</sup> Girard, Rene. "Estrategias de la locura: Nietzsche, Wagner y Dostoyevski", en Girard, Rene. *Literatura, mímeos y antropología* Barcelona, Gedisa, 1997.

su entusiasmo por la filosofía de Schopenhauer. Esta amistad se rompe a fines de 1878, después de la publicación del libro *Humano, demasiado humano*, en el cual Nietzsche se dirige fuertemente contra Schopenhauer. Para los Wagner, ésta es razón suficiente para romper con Nietzsche y acusarlo de traición y "positivismo". En este choque, Cósima lo ataca en términos más duros aun que el propio Wagner. Nietzsche, sin embargo, dirige ahora fuertes críticas a Wagner, sin mencionar a Cósima.

Lo que sale a la luz es que ya desde antes Nietzsche había tomado a Wagner, el músico famoso y exitoso, como un rival por vencer. Lo admiraba, no obstante en esta misma admiración lo convierte en rival. Es un rival al cual no puede vencer, siendo Nietzsche una persona muy poco conocida, y que no será sino hasta el final de su vida activa que encontrará un público para sus publicaciones. Pero, mientras tanto, cuanto menos logra ese público, más se fija en Wagner como "modelo-obstáculo" y rival. En esta rivalidad se fija asimismo en Cósima, sin poder jamás acercarse mayormente a ella. En esta rivalidad el éxito imaginado habría sido la superación de Wagner y su sustitución por el propio Nietzsche, recibiendo además a Cósima como premio como vencedor. En la fantasía de Nietzsche, él la habría entregado a Wagner para que éste se la tenga que devolver una vez derrotado.

La rivalidad no es mutua, sino completamente unilateral. Nietzsche se siente rival de Wagner y, por consiguiente, Wagner es su rival. A partir de allí se imagina a Cósima como premio. Para Wagner, sin embargo, Nietzsche no es un rival. Es probable que ni siquiera se dé cuenta de la rivalidad de parte de Nietzsche. Si Wagner tiene rivales, serán otros, pero no un desconocido como Nietzsche. Y, desde luego, Cósima no es premio sino en la imaginación de Nietzsche.

Después del fracaso de esta amistad, Nietzsche retrabaja mentalmente éste su conflicto triangular y lo transforma en un mito. Lo hace por medio del mito de Teseo, quien en su conflicto triangular con Dionisio entrega a Ariadna, su mujer, como mujer a Dionisio. Este mito tiene lugar en Naxos.

En su formulación mítica del conflicto triangular Nietzsche habla de Tribschen, residencia de Wagner, como su Naxos. De igual modo, se transforma en Dionisio, a Wagner lo transforma en Teseo y a Cósima en Ariadna. De Ariadna habla a partir de 1885. Con esta reformulación del conflicto lo hace fungible con el resultado que lo puede traspasar a otras situaciones. Lo transmuta en un marco categorial que en el futuro domina su pensamiento. A todas las discusiones con pensadores que lleva a cabo, Nietzsche impone ahora este marco. Y dado que en cada una de ellas se siente como vencedor, en su imaginación Ariadna siempre lo acompaña. Cuanto más avanza eso, más Nietzsche se siente efectivamente Dionisio, que vive con la máscara de Nietzsche, y que ha ganado su Ariadna para siempre<sup>55</sup>.

Por medio de este marco triangular, Nietzsche concibe todas sus críticas como lucha para derrotar y eliminar a algún rival. No obstante, esta derrota del rival es siempre vinculada con la ambición de Nietzsche de tomar su lugar. El rival es siempre alguien admirado, para que tras su eliminación Nietzsche tome su lugar. Él le concede al rival una importancia extraordinaria, para que después de su derrota la importancia de Nietzsche sea mayor todavía. Hace como muchos cristianos con Lucifer, quienes lo agradecen como la creación más bella de Dios, muy poco por debajo de éste. De modo que al derrotarlo sienten entonces que son más y se elevan a la altura del propio Dios.

En los años ochenta Nietzsche construye dos rivales de este tipo, los cuales siguen uno al otro. El primero es Sócrates, en unión con Platón. Su odio al cristianismo está ya presente, sin embargo lo ve aún como algo secundario por lo que llama al cristianismo "platonismo para el pueblo". A Sócrates, Nietzsche lo hace ver como el gran filósofo, el pensador fundador de todo el pensamiento posterior hasta él, Nietzsche mismo. Habla de Sócrates como el "giro" de la historia mundial. Pero a la vez lo siente como su

---

<sup>55</sup> Ver Podach, Erich F. "Nietzsches Ariadne", en Salaquarda, Jorg fed.). *Nietzsche. Wissenschaftliche Buchgesellschaft*. Darmstadt, 1980.

contrario, y hasta sostiene que es un "malvado" ("Schurke"). Nietzsche ahora se ve como el nuevo Sócrates, quien supera y elimina al Sócrates griego. Como tal es Dionisio, que legítimamente tiene a Ariadna a su lado <sup>56</sup>.

No obstante, a partir de sus libros *Más allá del bien y del mal* y de la *Genealogía de la moral*, Sócrates pasa a un segundo plano para dar lugar a la rivalidad extrema que Nietzsche desarrolla respecto a Pablo de Tarso, y que supera cualquier formulación anterior de algún enemigo. Esta rivalidad dura hasta su colapso, en 1889. Nietzsche ve a Pablo de Tarso como el verdadero fundador del cristianismo, que ha usado a Jesús nada más como pretexto. El cristianismo ya no es para Nietzsche platonismo para el pueblo, sino que ahora el platonismo es cristianismo para los filósofos. Su posterior libro. *El anticristo*, ciertamente es un anti-Pablo. Engrandece a Pablo de Tarso de una manera tal, que lo transforma en la figura clave de toda la historia anterior a Nietzsche, en quien inicia la decadencia de la humanidad con su transvalorización de todos los valores. Si antes el giro de toda historia mundial se daba con Sócrates, ahora se da con Pablo de Tarso. Aun así, su interpretación de Pablo es más lúcida que la de la mayoría de los teólogos de su tiempo.

Nietzsche se ofrece para retransformar los valores por una nueva transvalorización que elimine lo que hizo Pablo de Tarso. Pero como es su enemigo, lo denigra en el mismo acto en el cual le concede esta importancia única en la historia. Lo trata entonces de "epiléptico", "tejedor de alfombras" "Rabino". Y a aquellos pensadores que considera consecuencia de Pablo de Tarso, los denigra de la misma forma. Así,

---

<sup>56</sup> Kaufmann, Walter. "Nietzsche's Attitude Toward Sócrates", en Kaunmann, Walter. *Nietzsche. Philosoph, Psychologist, Antichrist*. Princeton, Princeton University Press, 1974. Kaufmann toma únicamente en cuenta el lado positivo de esta relación de Nietzsche con Sócrates. Nietzsche aparece entonces como el admirador, y la ambivalencia de la relación desaparece. Con eso desaparece el conflicto que Nietzsche vive y que determina toda su vida. En vez de mostrar Kaufmann al Nietzsche real, nos escribe una hagiografía.

Agustín es un "ser asqueroso", Kant un "imbécil", Rousseau alguien sin "salud mental". No obstante todos genios, genios del mal, admirados por Nietzsche, quien se considera tiene la capacidad de destrozar a todos ellos y ponerse en su lugar.

Nietzsche entonces se ve transformado en todos ellos, en Wagner, en Sócrates, en Pablo de Tarso. Solo que lo quiere ser al revés, por negación. De este modo se considera el nuevo Pablo de Tarso, que realiza la transvalorización de los valores que Pablo funda también por una transvalorización. Nietzsche efectúa una negación, la cual es a la vez recuperación de algo que Pablo de Tarso destruyó. Por eso él se cree el nuevo Pablo, superior al anterior, quien ya era la figura más importante de la historia anterior.

Mediante este tipo de negación, Nietzsche se convierte en nueva encarnación de aquellos que destrozó en sus batallas imaginarias. Justamente por el hecho de querer destrozarlos en vez de establecer un diálogo crítico, sigue preso de todos ellos. No puede hacer más que simples negaciones. Se siente más que ellos, aunque en forma negada, una negación que es la única posición que él tiene. Nietzsche asesina, pero al ser él mismo la encarnación de los asesinados, comete suicidio. Todos sus asesinatos son suicidios. Éste es el resentimiento de Nietzsche. No es el resentimiento del cual habla y que proyecta en otros. Es el resentimiento que él mismo tiene. Por eso, Nietzsche jamás hace una crítica de alguien: él aniquila.

Y él, Nietzsche, que los aniquila, se siente Dionisio. El origen del dios Dionisio es ser dios del vino <sup>57</sup>. Este Nietzsche-Dionisio, sin embargo, no puede tomar ni un vaso de vino:

Basta un vaso de vino o de cerveza  
diarios para que la vida se

---

<sup>57</sup> La ironía pretende que Dionisio, antes del descubrimiento del vino, y por tanto antes de ser dios del vino, era, con otro nombre, el dios de la cerveza. Nietzsche habla de la cerveza en términos aún peores que del vino.

transforme para mí en un valle de lágrimas<sup>58</sup>.

Por tanto, es un dios del vino sin vino. Dionisio es un dios completamente vaciado. Dionisio mismo se suicida en Nietzsche.

Igual de vaciada es Ariadna. Desde el año 1885 ella aparece varias veces en los escritos de Nietzsche. No obstante es una figura por completo banal. Cuando dice algo, dice estupideces. Nietzsche no muestra ningún cariño hacia ella, excepto en el último tiempo antes de su colapso. Ariadna simplemente está ahí. Se dirige al Nietzsche-Dionisio con las palabras "señor mío" ("mein Herr"). De repente habla un lenguaje hasta grosero y Nietzsche constata que, en filosofía, ella está atrasada como dos mil años. Insinúa inclusive que es fea, y le pregunta por qué no es más fea todavía<sup>59</sup>. Todo eso en un tono sin ninguna chispa, lo que en un escritor tan fascinante como Nietzsche no puede ser sino intencional.

Recién antes de su colapso, Ariadna parece despertar. Nietzsche manda a Cósima Wagner una carta con el texto: „Ariadna, te amo. Dionisio". Y Dionisio-Nietzsche se refiere en un texto, el "Lamento de Ariadna", a ella, diciendo:

Parece que hay que odiarse primero, para poder amarse. Soy tu laberinto<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Nietzsche, "Ecce Homo", en *Obras inmortales, op. cit.*, I, pág 137

<sup>59</sup> En la sección 19 de "El crepúsculo de los ídolos", que lleva el título "Hermoso y feo", aparece el siguiente diálogo con Ariadna: "¡Oh divino Dionysio! ¿por qué me tiras de las orejas?, preguntó un día Ariadna a su filósofo amante en uno de los célebres diálogos de la isla de Naxos. Encuentro algo grato en tus orejas, Ariadna; ¿por qué no serán más largas todavía?". *Obras inmortales, op. cit.*, III, pág. 1228.

Se sabe que Nietzsche consideraba sus orejas cortas como algo muy bello y atractivo. Al contrario, consideraba feas las orejas largas.

<sup>60</sup> "Mub man sich nicht erst hassen, wenn man sich lieben solí? Ich bin dein Labyrinth..." Nietzsche, Friedrich.

Es su odio a Cósima, quien había roto con él, y a partir del cual ahora busca el amor. Pero este despertar no sobrevive a Nietzsche. Cósima no reacciona, pues ni siquiera entiende de qué se trata. La imaginación de Ariadna se originó en Cósima, sin embargo ella no tiene nada que ver con Ariadna. Por consiguiente, ninguna Ariadna viene para ayudar a Nietzsche, puesto que Ariadna no existe, como tampoco existe Dionisio. Ariadna es mujer, en el mismo grado en el cual Nietzsche-Dionisio es dios del vino. Una mujer que no es mujer, que no tiene ni carne ni huesos; un Dionisio que no toma vino. No existe más que imaginación vacía. Ariadna es una anti-mujer, de igual modo que Dionisio es un anti-dios del vino.

Hasta el final. Pablo de Tarso sigue siendo su modelo-obstáculo. Firma cartas como "Dionisio en contra del crucificado". Ya que considera a Pablo como fundador del cristianismo, eso implica: Dionisio en contra de Pablo de Tarso. En el momento del colapso, cambia esta firma. Ahora firma como "el crucificado". O sea, que Nietzsche como Dionisio, *es* ahora el crucificado. Nietzsche acusaba a Pablo de haber inventado la fórmula "Dios en la cruz". Ahora él mismo se considera este Dios en la cruz. Llegado a esta cima, cae. Cae en el abandono total, en el cual ni Cósima ni Ariadna lo acompañan. El anticristo se transformó en Cristo. Nietzsche ha construido un reflejo perfecto. Su propia vida lo es, y lo es exactamente al revés, como le corresponde a un reflejo. Pero es simplemente un reflejo, sin que haya la menor reflexión.

## 8. Las hagiografías sobre Nietzsche

La mayoría de las referencias biográficas acerca de Nietzsche tienen el carácter de hagiografías. San Nietzsche merece un respeto infinito. Todo lo que él

---

*Werke in drei Banden. Hrgb. Kari Schiechta.* München, Hanser, 1982, II, pág. 1259. Antes de la frase citada, aparece otra: "¡Que seas astuta, Ariadna... Tú tienes mis orejas pequeñas, tú tienes mis orejas: póngales una palabra astuta!" Ahora, cuando siente acercarse la catástrofe, la considera hermosa. Ahora tiene *sus* orejas.

dice parece ser texto sagrado. Las barbaridades que expresa, son siempre relativizadas. Nietzsche sigue siendo un personaje más allá del bien y del mal, una especie de santo. Para construir esta hagiografía, es evidentemente importante suponer que el colapso mental que él sufrió, tuvo sus razones en una enfermedad física. El pensamiento de Nietzsche es considerado entonces separadamente de su enfermedad, y ésta no revela nada sobre lo que Nietzsche dice.

Este Nietzsche se presenta a sí mismo como "dinamita" o "terremoto". Se trata de metáforas de tipo técnico y de la naturaleza. Eso llama la atención porque se trata en efecto de comparaciones adecuadas. Por ejemplo, también Francisco de Asís hace temblar el mundo de su tiempo, no obstante en su caso no caben las comparaciones técnicas o naturales. Francisco remueve su mundo enfrentando a éste lo que tenía que ser. Por eso, lo que remueve no es ninguna fuerza técnica o natural. Se enfrenta a su mundo para decirle que no puede seguir así. Hace crítica. Nietzsche no se enfrenta al mundo, sino que lo encarna. Se convierte en un reflejo del mundo en el cual vive \ lo reproduce en su propia vida. Lo que parece ser crítica, es un pensamiento que lleva el mundo que él vive a sus últimas consecuencias. Es la modernidad, que contiene en sí misma aquella catástrofe que Nietzsche refleja en su propia interioridad, y que lo lleva a la catástrofe de su vida. La catástrofe de la vida de Nietzsche es simple reflejo de la catástrofe en la cual desembocará la modernidad, si no empieza por fin a reflexionar sobre ella y con eso enfrentarse a sí misma. En verdad, no es Nietzsche la dinamita y el terremoto es la modernidad la que está desembocando en eso y la vida de Nietzsche, como fiel reflejo de la modernidad, nos muestra cómo terminará eso.

Nietzsche refleja de modo genial la modernidad que él mismo sufre. Sin embargo no la crítica, sino que saca sus consecuencias. Dice simplemente: quien dice A, tiene asimismo que decir B. La modernidad ya antes de Nietzsche ha dicho A, y él pronuncia entonces la B que sigue. Predica la modernidad "in extremis", aunque ahora se la llame postmodernidad. Por eso Nietzsche muestra de manera tan genial lo que después hace nuestra postmodernidad, que en

efecto dijo el B. Eso lo entendieron así los nazis, y eso entienden hoy nuestros globalizadores. Se percatan de que Nietzsche es efectivamente su hombre, aun cuando no tengan su genialidad, ni el tacto fino que, a pesar de todo, tiene Nietzsche. Lo primitivizan, pero también este Nietzsche primitivizado es un Nietzsche. Esto no se quiere aceptar, y por ese motivo se esconde la importancia de Nietzsche para el nazismo. En caso contrario, saldría a la luz el paralelismo tan estrecho entre el nazismo y nuestra globalización. A fin de cuentas, son los mismos pensadores (por ejemplo Nietzsche, Carl Schmitt, Heidegger, Jünger) los clásicos de ambos, lo que revela algo. Pero para que eso no se revele, se declara la cercanía de estos pensadores con el nazismo como un simple malentendido.

Esto es especialmente claro en el caso del antisemitismo de Nietzsche. Para conocer este antisemitismo hay que leer lo que él dice, de modo preferente desde *La genealogía de la moral* en adelante, sobre los judíos. En vez de eso, se nos presenta lo que Nietzsche dice sobre el antisemitismo. Él desprecia el antisemitismo de su tiempo y lo considera inclusive como producto del resentimiento judío. Es fácil citar estas condenas del antisemitismo sin mostrar que Nietzsche es, en efecto, el fundador de un antisemitismo completamente nuevo, que sin duda subyace al antisemitismo del siglo XX y, por eso, al del nazismo. Nietzsche no llama antisemitismo a su posición. La incluye en su imaginación de la salvación de la salvación. A esta posición de Nietzsche, en el siglo XX se le vuelve a dar el nombre de antisemitismo. Se puede mostrar por las palabras de Hitler, que éste estaba consciente de esta refundación del anti semitismo, aunque no la refiere de forma directa a Nietzsche. No obstante obtiene su antisemitismo de esta fuente, la cual le ha llegado por la vía del movimiento de Ludendorff. Este movimiento, sin embargo, basa su formulación del antisemitismo directamente en Nietzsche. Por eso, la oposición de Nietzsche al antisemitismo de su tiempo no significa de ninguna manera una oposición a esta refundación del antisemitismo por el movimiento de Ludendorff, en el cual se basa Hitler. El invento de

esta oposición no es más que otro elemento usado para construir la hagiografía de Nietzsche.

Nietzsche es efectivamente un reflejo de la modernidad en un momento decisivo de su desarrollo. Si se quiere llamar eso genial, se puede hacerlo. Pero él no es ningún crítico de la modernidad.

Nietzsche habla constantemente en términos sumamente despreciativos del "último hombre" como antípoda de su superhombre. Lo que no escribe es que este su "último hombre", al soñar, sueña ser superhombre a la Nietzsche. Es un sueño de la razón que produce monstruos. Nietzsche, además, se desprecia a sí mismo de manera exactamente igual como desprecia al "último hombre". Su carácter real se asemeja asimismo mucho a lo que Nietzsche imputa de modo despreciativo a su "último hombre". Por eso, el último hombre de Nietzsche es el propio Nietzsche. No obstante, el autodesprecio correspondiente él lo transforma en su megalomanía.

Vimos ya que Nietzsche celebra la esclavitud, sin embargo sería incapaz de tener esclavos. Jamás podría usar el látigo frente a algún ser humano, ni frente a un animal. Pero esta incapacidad, Nietzsche la desprecia. Ése es el núcleo de su conflicto.

Nietzsche es un pensador de la modernidad, sumergido en ella. Tanto, que una crítica de la modernidad no es posible sino incluyendo la crítica a Nietzsche. Él es una clave de la modernidad. No obstante, no se puede ir más allá de la modernidad, sin ir más allá de Nietzsche, superándolo. Los postmodernos, actualmente, se percatan de que el ir más allá de la modernidad no puede hacerse sino a través de Nietzsche. Sin embargo, no entienden que eso ocurre en el sentido contrario de lo que creen. Buscan lo postmoderno en Nietzsche, justo donde no está. Escuchan las campanas, pero no saben por donde va la procesión.

## 9. Nietzsche y su mascarilla de muerto

Este es el marco categorial a partir del cual Nietzsche hace su filosofía.

Él decía sobre los "salvados": "Ojalá que los salvados se vieran más salvados" ("Wenn die Eriósten nur erióster aussáhen"). Nietzsche se presenta como el salvador, quien salva de la salvación al mundo. No obstante no se ve más salvado que con los salvadores anteriores. Nietzsche es agudo, brillante, genial, sarcástico y cínico. Sin embargo él no tiene humor. Nietzsche no sabe reír <sup>61</sup>.

Con razón, la imagen más conocida y más divulgada de Nietzsche es su mascarilla de muerto.

---

<sup>61</sup> En un poema, Brecht trata el mismo problema, que en el fondo es el problema de Nietzsche. Pero lo hace con humor: "Orge sagte mir Der liebste Ort, den er auf Erden hab , sei nicht die Rasenbank am Eltemgrab., Sei nicht ein Beichtstuhl. sei kein Hurenbett, Und nicht ein Schofi, weich, warm und fett., Orge sagte mir: der liebste Ort, auf Erden sei ihm der Abort. , Dies sei ein Ort, wo man zufrieden ist, dafi drüber Steme sind und drunter Mist., Ein Ort der Demut, dort erkennst du scharf:, Dafi du ein Mensch nur bist, der nichts behalten darf." Brecht, Bertold. *fíaal Szene: In der Branntweinschenke*. Ver también Bajtin, Mijael. *La cultura paular en la Edad Media y fin el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid, Alianza, 1999.

# Ortodoxia y herejía en los orígenes del Cristianismo

*Pablo Richard*

## Introducción

En el movimiento de Jesús de los dos primeros siglos y en la institucionalización de las iglesias que los apóstoles nos dejaron, existe una gran diversidad y pluralidad de corrientes culturales, teológicas e institucionales. Es en la segunda mitad del siglo segundo del cristianismo, cuando surgen las primeras herejías cristianas que desafiaron la unidad original y plural de las iglesias. Quisiera en este artículo estudiar esta historia de los primeros tiempos, para elaborar un *criterio de discernimiento entre ortodoxia y herejía* iluminador para los tiempos actuales de la Iglesia.

Veremos que la Iglesia de los primeros siglos entendió por ortodoxia lo que hoy normalmente se entiende por herejía, de modo que hoy también se llama herejía lo que en los primordios del cristianismo se llamó ortodoxia. La tendencia actual a buscar la seguridad espiritual en formas institucionales y doctrinales monolíticas, excluyentes de otras formas eclesiales de vida espiritual y reflexión teológica, bien puede ser considerada la gran herejía cristiana de nuestros tiempos. Busquemos un criterio seguro de discernimiento investigando los dos primeros siglos de nuestros orígenes cristianos.

## 1. Período apostólico (años 30-70)

Ya desde los orígenes del período apostólico, el movimiento de Jesús tiene tres corrientes bien delimitadas:

- el judeo-cristianismo hebreo (no helenizado),
- el judeo-cristianismo helenista,
- y el judeo-cristianismo apocalíptico.

Estas tres corrientes judeo-cristianas corresponden a las tres corrientes judías anteriores a Jesús:

- el judaísmo hebreo (de habla aramea, no helenizado),
- el judaísmo helénico (de habla griega y ya helenizado),
- y el judaísmo apocalíptico (representado especialmente por el libro de Daniel y toda la literatura apocalíptica apócrifa).

En la tradición judeo-cristiana no helenizada podemos situar el documento Q (Galilea, año 50 aproximadamente) y el Evangelio de Marcos (Galilea, años 50-60). En la tradición Judeo-cristiana helenista se ubica a Pablo de Tarso y las siete cartas de su propia autoría (1 Tes., Gal., Fil., Flm., 1 y 2 Cor. y Rom.), escritas entre el año 51 y el 55, así como la tradición del "discípulo amado" en la cual surgirá más tarde el Cuarto Evangelio. Existe asimismo la tradición judeo-cristiana apocalíptica, la cual tiene mucho influjo en el propio Jesús y en el movimiento de Jesús desde sus inicios, si bien el libro del Apocalipsis se escribe posteriormente (años 90).

En los Hechos de los Apóstoles, Lucas nos describe el "movimiento de Jesús" entre los años 30-60, y ahí ya aparecen claramente las diversas tendencias: los hebreos, representados por los Doce, y los helenistas, conducidos por los Siete (Esteban y compañeros, y después Pablo de Tarso)<sup>1</sup>. Además de estas corrientes, tenemos otros grupos específicos como gentiles no-judíos convertidos a Cristo (Cornelio y muchos otros), las discípulas de Jesús, los

---

<sup>1</sup> Véase mi libro *El movimiento de Jesús antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. San José, DE1, 1998

hermanos de Jesús, los judaizantes (quienes exigen la circuncisión a los gentiles cristianos), grupos importantes de sacerdotes judíos (Hch. 6, 7) y fariseos (Hch. 15, 5) convertidos a Jesús. Todos estos movimientos y grupos tienen también una geografía diferente: Galilea, Judea, Samaría, Siria, Egipto y Asia.

Estos movimientos y grupos, siendo tan diversos entre sí, forman parte todos del único movimiento de Jesús. Especialmente Lucas, en los Hechos, insiste en esta unidad, y cómo todos los conflictos se solucionan sin ruptura y sin exclusión de nadie. Pablo, por el contrario, y siendo un testigo inmediato de los hechos, llama la atención en sus cartas sobre divisiones y la formación de grupos en la comunidad:

*...oigo que al reuniros en la asamblea, hay entre vosotros divisiones ("schísmata") ...es preciso que haya disensiones ["haíresis"] para que se ponga de manifiesto quiénes son de probada virtud (1 Cor. 11,18-19. Cf. Cal. 5, 20).*

En vida de Pablo, y en todo el período apostólico, no hubo sin embargo ningún cisma o herejía.

## **2. Período sub-apostólico (años 70-135)**

Durante el período sub-apostólico la diversidad se hace aún mayor, sin que esta diversidad signifique ruptura de la unidad de la Iglesia. En la corriente judeo-cristiana no-helenizada nacen el Evangelio de Mateo (Antioquía, año 80 aproximadamente) y la Carta de Santiago, lo mismo que el epílogo de Marcos (Me. 16, 9-20). Además, en esta corriente y en esta época, tenemos varios escritos no canónicos: el Evangelio de los Nazarenos (Siria oriental, año 100), el Evangelio de los Ebionitas (Jordania oriental, año 100) y el Evangelio de los Hebreos (Egipto, años 100-135). También la Didajé (Siria, año 90).

En la corriente judeo-cristiana helenista y helenista cristiana (no judía), la pluralidad se amplifica todavía más. Solo en el movimiento sub-paulino tenemos como mínimo seis teologías y grupos históricos diferentes: el Evangelio de Lucas y

Hechos de los Apóstoles (Éfeso, año 85); las Cartas Pastorales (1 y 2 Timoteo y Tito, Éfeso 90-110); las cartas sub-paulinas Colosenses y Efesios (Éfeso, 80-90); la Carta a los Hebreos, la Segunda a los Tesalonicenses; las cartas 1 Pedro, Judas y 2 Pedro (años 90-150). En esta corriente judeo-cristiana helenista se sitúa asimismo la tradición del "discípulo amado": Cuarto Evangelio y cartas de Juan (Siria, 90-95). Aquí igualmente, para ampliar la diversidad, podemos situar algunos escritos nocanónicos: la primera carta de Clemente (Roma, 90-96), las siete cartas de Ignacio de Antioquía (años 110), la carta de Policarpo de Esmirna (años 115-135) y la carta de Bernabé (Egipto, 130-140) <sup>3</sup>.

Por último, en la corriente judeo-cristiana apocalíptica se escribe el libro del Apocalipsis (Asia Menor, años 90-96), así como muchos otros escritos apocalípticos no-canónicos como el Pastor de Hermas (Roma, 90-135) y la Ascensión de Isaías (África, 130).

En estos primeros cien años del cristianismo (años 30-135), la ortodoxia (la opinión justa y correcta, del griego "doxa orthé"), como hemos visto, incluye esa gran diversidad de opiniones y corrientes. Es importante insistir en esta pluralidad de los orígenes y en la identificación originaria de la ortodoxia con pluralidad. En la Iglesia actual, en cambio, existe un imaginario colectivo que identifica la ortodoxia con una sola institución, una sola doctrina, una sola teología. Por eso, nos imaginamos los primeros años después de la Resurrección de Jesús como un tiempo donde la Iglesia estaría ya organizada: Jesús, los doce apóstoles (como una especie de primera "conferencia episcopal"), Pedro como el primer Papa en Roma, y luego los presbíteros y diáconos organizados por diócesis. Esta imagen es históricamente falsa y debe ser reemplazada por la pluralidad y diversidad que hemos esbozado. La

---

<sup>2</sup> Para este aspecto recomendamos el libro de Raymond E. Brown, *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1986.

<sup>3</sup> Todos los lugares y fechas son aproximados

ortodoxia originaria es la pluralidad de corrientes, teologías, instituciones, ministerios y disciplinas. El surgimiento del canon del Nuevo Testamento, no será sino la canonización de esta pluralidad. Hay conflictos, divisiones y disensiones, no obstante todavía no nace una corriente herética con una forma propia de organización, como veremos a continuación en el período post-apostólico (después del 135).

### 3. Período post-apostólico (135-200 aproximadamente)

Veamos primero el sentido de algunos términos. En el griego clásico, la palabra 'heterodoxia' significa sencillamente "otro parecer". No tiene ninguna connotación peyorativa. Igualmente, 'herejía' (en griego "haíresis", del verbo "haireo" = escoger) significa "opción intelectual", y de ahí que se usará para designar una escuela de pensamiento, sin tener tampoco un sentido negativo. En Filón, Flavio Josefo y los LXX, la palabra "haíresis" designa los grupos o las sectas, sin sentido negativo, existentes en el judaísmo, como los fariseos, saduceos, zelotas y la secta de Qumran. En Hechos de los Apóstoles se usa el término "haírwis" con este mismo sentido: "la secta ('haíresis') de los saduceos" (Hch. 5,17), "algunos de la secta ('haíresis') de los fariseos" (Hch. 15, 5). Pablo, ante Félix, es presentado como "el jefe principal de la secta ['haíresis'] de los nazarenos" (Hch. 24, 5). Pablo, en su defensa, corrige este término: "según el camino ['hodos'] que ellos llaman secta ['haíresis'], (Hch. 24, 14; cf. 28, 22). El movimiento de Jesús es así asimilado a una escuela, una secta, una „haíresis,, dentro del judaísmo, que según el griego clásico no tendría sentido peyorativo.

En un contexto más institucional, los rabinos primero y los cristianos después, darán a este término „haíresis,, un sentido negativo, como por ejemplo en 1 Cor. 11, 18-19 y Gal. 5, 20. Un texto muy tardío, desarrolla este concepto claramente negativo de 'herejía':

*Hubo también en el pueblo falsos profetas, como habrá entre vosotros falsos maestros que introducirán herejías ["haíresis"] perniciosas y que*

*atraerán sobre sí... una rápida destrucción ... y por causa de ellos el camino de la verdad será difamado (2 Pd. 2,1-2).*

Surge así entonces con claridad un nuevo concepto: *el hereje cristiano*, definido como un creyente que profesa un Juicio u opinión personal que no tiene en cuenta el sentido de la comunidad, y que hace una opción que lo lleva a romper con ella. El hereje cristiano llega de esta forma a ser también un cismático, que rompe la unidad de la comunidad cristiana. En este siglo segundo y los posteriores, la preocupación por este tipo de herejías llevará a confeccionar listas de herejías como el *Syntagma* de Justino, la *Refutatio omnium haeresium* de Hipólito, el *Panarion* de Epifanio y el *De haeresibus* de Agustín y otros.

La actitud de la Iglesia frente al hereje, irá así mismo evolucionando. Originalmente se le consideraba como un pagano (Tertuliano). San Agustín desarrollará un concepto más teológico: la unidad de la Iglesia es sacramental (todos los bautizados), lo que incluye también al hereje. Después de Constantino, el hereje no solo es excluido de la Iglesia, sino de la misma sociedad civil y es perseguido como un delincuente. En el período post-apostólico surgen tres grandes corrientes heréticas reconocidas:

- el ebionismo (dentro de la corriente judeo-cristiana tradicional),
- el gnosticismo (dentro de la corriente cristiana helenista, tanto de origen Judío como gentil),
- y finalmente el montañismo (en la tradición apocalíptica).

Surge asimismo otra herejía, la que normalmente no es reconocida históricamente como tal: el autoritarismo patriarcal.

Lo común a todas estas corrientes heréticas es la *exclusión*. La tradición ortodoxa, como ya vimos, era *incluyente*: incluía gran variedad de movimientos y teologías (hebreos, helenistas y apocalípticos). El hereje, por el contrario, se identifica con un solo aspecto de la tradición, lo radicaliza, y después, desde esa única perspectiva, excluye a todos los demás

creyentes. Esta perspectiva originaria es importante, pues hoy día la tendencia dominante es exactamente lo contrario: la ortodoxia es *excluyente*: desde una doctrina o teología monolítica se excluye toda una variedad de otras opiniones también válidas. Y al revés, la así considerada herejía es incluyente: busca incluir en la Iglesia y la teología ideas y opiniones usualmente rechazadas por la ortodoxia dominante. En el pasado, la ortodoxia era incluyente y liberadora; hoy, en cambio, es excluyente y opresora.

Veamos rápidamente las corrientes heréticas de este período 135-200 (fechas aproximadas). No haremos un análisis 'ortodoxo' o doctrinario de estas herejías, sino más bien un discernimiento histórico, tratando de entender la lógica de cada corriente herética, sus aspectos positivos y negativos, y cómo estas corrientes heréticas, en cierto sentido y guardando las distancias históricas, perduran hasta la actualidad.

### 3.1. Ebionismo

Es una designación general para un número indefinido de sectas judeo-cristianas. No tuvieron mucha importancia, dado que después de la destrucción de Jerusalén, y sobre todo después de la guerra del 135 (Bar Kochba), casi desaparecieron. El ebionismo representa una radicalización heterodoxa de la corriente ortodoxa del judeo-cristianismo tradicional, que tenía el Evangelio de Mateo como libro fundamental. La refutación del ebionismo llevó en muchas ocasiones a negar de manera errónea el contexto judeo-cristiano del Evangelio de Mateo <sup>4</sup>.

Los ebionitas eran cristianos que defendían la validez permanente de la ley judía y vivían conforme a ella. Por eso mismo rechazaban de modo radical a Pablo de Tarso. Según Tertuliano, los ebionitas negaban igualmente la divinidad de Jesús. El nombre de ebionitas no viene de una persona llamada Ebion, sino de la palabra hebrea "ebion" que significa

'pobre'. La secta de los ebionitas sería algo así como la secta de los pobres.

Eusebio informa que estos grupos huyeron de Jerusalén a Pella antes de la destrucción del Templo en el año 70. Los evangelios apócrifos de los Nazarenos, los Ebionitas y los Hebreos ya citados, nos informan muy fragmentariamente de estos grupos. Lo positivo de ellos era su fidelidad a las tradiciones Judías y su entendimiento de Jesús y del cristianismo desde estas tradiciones. Su herejía consistía en la negación de la divinidad de Jesús, en su fidelidad literal a la ley Judía y en su rechazo de Pablo.

Hoy en día esta corriente existe, con una teología distinta, en muchos grupos conservadores que siguen pensando la salvación como fidelidad a la ley, ignorando de hecho a San Pablo, principalmente su teología sobre la libertad cristiana y el Espíritu Santo. A partir de la Reforma se ignoró en la Iglesia Católica la teología paulina, y en los seiscientos años anteriores al Vaticano II no se escuchó nunca hablar del Espíritu y de la libertad cristiana. El conservadurismo eclesial tiende a 're-judaizar' el cristianismo, de modo especial en lo referente a la ley y la concepción del sacerdocio, el culto y el templo a la manera judía.

Pero el ebionismo histórico no recuerda también la importancia de la tradición judía y judía cristiana para entender el cristianismo. En este sentido, es necesario rescatar el judeo-cristianismo ortodoxo representado por el Evangelio de Mateo.

### 3.2. Montañismo

El montañismo es una herejía cristiana que nace dentro de la corriente apocalíptica. Es una corriente herética dentro de la tradición apocalíptica ortodoxa representada por el libro del Apocalipsis y los textos apocalípticos que aparecen en los escritos de Pablo y los sinópticos. El montañismo debe su nombre a un profeta llamado Montano, quien apareció en Frigia por los años 155 a 160.

Montano afirmaba que el Espíritu Santo hablaba por su boca y que en su persona se revelaba el Paráclito prometido en Jn. 14, 26 y 16, 7. El

---

<sup>4</sup> Véase el hermoso libro de Anthony J. Saldarriü, *A Comunidade judaico-crista de Mateus*. Sao Paulo, Edicoes Paulinas, 2000.

montañismo nace como reacción a la pérdida del entusiasmo espiritual de las primeras generaciones cristianas, y asimismo como un sentimiento de frustración por la no venida de Jesús y la no llegada del fin de los tiempos. Es en general una corriente popular, con una significativa participación de mujeres (con Montano aparecen dos profetisas conocidas como Priscila y Maximila) y con un sentido fuertemente antirromano. Es una corriente 'carismática', profética, transida de un vigoroso 'entusiasmo' espiritual. Privilegiaba la glosolalia y las experiencias estáticas. Los montañistas solo aceptaban la autoridad del Espíritu Santo (que hablaba a través de Montano) y rechazaban toda autoridad eclesiástica. Predicaban el fin próximo del mundo, vivían una conducta ascética y en algunos casos prohibían el matrimonio (o las segundas nupcias).

Esta corriente tuvo mucha difusión, incluso entre los mártires cristianos. Luego de un tiempo de decadencia, porque no se cumplieron las profecías sobre el fin del mundo, hacia el año 200 el montañismo volvió a renacer, sobre todo por la adhesión de Tertuliano a esta corriente en el año 197. Este autor defendió la propuesta de Montano, que después del Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento empezaba una tercera etapa en la Historia de la Salvación, la etapa del Espíritu Santo. El montañismo no cayó en herejías demasiado evidentes, por eso fue muy difícil su refutación.

La herejía montañista, como versión herética de la corriente apocalíptica y carismática ortodoxa de la Iglesia, tuvo dos consecuencias nefastas para la Iglesia posterior. Por un lado, se desprestigió la tradición apocalíptica y carismática, tan importante en los orígenes del cristianismo. Por otro lado, la Iglesia, en su rechazo del montañismo, terminó negando toda dimensión apocalíptica ortodoxa de la Iglesia. El mismo libro canónico del Apocalipsis casi desapareció, e incluso fue considerado como libro apócrifo en muchas iglesias orientales. El miedo al montañismo hizo más daño que el montañismo mismo.

No cabe duda que también hoy resurge, con características propias y en contextos históricos

diferentes, un cierto "montañismo", esto es, movimientos carismáticos radicales que desconocen la autoridad del Magisterio de la Iglesia. También hoy este carisma radical nace como reacción frente a la pérdida en las iglesias institucionales de la dimensión auténticamente carismática y apocalíptica. La reacción de la Iglesia debería ser ahora distinta a como fue en los siglos segundo y tercero. No caer en el miedo al carisma radical, sino reconstruir la auténtica dimensión carismática y apocalíptica de la Iglesia. Para ello es indispensable rescatar en la Iglesia actual todos los textos apocalípticos del Nuevo Testamento. En especial el libro del Apocalipsis puede desempeñar un papel "moderador" de las corrientes apocalípticas radicales, a condición que este libro sea bien interpretado como un libro de esperanza, centrado en la Resurrección de Jesús <sup>5</sup>.

### 3.3. Gnosticismo y Marción

El término gnosticismo es ambiguo y complejo. En general es una herejía que nace dentro de la corriente cristiano-helenista ortodoxa, sin embargo tiene expresiones filosóficas, religiosas y místicas tomadas de otras tradiciones. Nace ya en el siglo primero, aunque su florecimiento se da en el siglo siguiente. La corriente apocalíptica fue en los orígenes del cristianismo el muro de contención del gnosticismo. Por eso, en la medida que el apocalipticismo desaparecía, creció el gnosticismo. Con la crisis montañista. La Iglesia abandonó el Apocalipsis y fue arrastrada por el gnosticismo. Si la corriente apocalíptica llevaba a una confrontación con el mundo, la corriente gnóstica nace de una acomodación al mundo dominante; representa una fuga del mundo, para poder vivir sin problemas políticos y religiosos dentro de este mundo. De ahí que los apocalípticos se refieren a la gnosis como a "las profundidades de Satanás" (Ap. 2, 24)

El gnosticismo cristiano combina elementos de la filosofía griega, en especial la platónica, con

---

<sup>5</sup> En este sentido escribí mi libro *Apocalipsis, reconstrucción de la esperanza*. San José, DEI 1999 (3a. ed.).

elementos tomados del propio judaísmo. El gnosticismo que más nos interesa se plantea como una escuela de interpretación de los evangelios, lo que llevó a la creación de una cristología propia. El gnosticismo implica igualmente toda clase de reflexiones psicológicas, antropológicas, cosmológicas, éticas y místicas. La salvación humana se realiza ya en esta vida por el conocimiento (gnosis), no obstante su plenitud se logra cuando el alma se libera del cuerpo y vuelve a la plenitud eterna de Dios ("pleroma"). El gnosticismo es una religión de la mente ("religio mentis") y su ética oscila entre el ascetismo y el libertinaje total. En ambos casos se da el desprecio total del cuerpo, pues todo lo que sea corporal no afecta de modo alguno al alma.

El gnosticismo trabajó intensamente la dimensión espiritual del ser humano, y por eso fue muy atractivo y fascinante para los cristianos. Consiguió incluso apropiarse del Cuarto Evangelio, cuyo primer comentario fue hecho por el gnóstico Heracleón. San Ireneo rescató este evangelio de la corriente gnóstica. Muchos vieron en Simón el mago (Hch. 8, 9-25) el fundador de esta corriente. Hoy conocemos mucho del gnosticismo gracias a los documentos de Nag Hammadi.

Quisiéramos destacar aquí a un personaje especial de la corriente gnóstica: Marción. Él no es un pensador estrictamente gnóstico, sin embargo su doctrina se nutre del ambiente gnóstico. Sin el gnosticismo no habría existido Marción. Éste fue un hombre rico (armador de buques), quien en algún momento perteneció a la comunidad de Roma a la que hizo importantes donaciones. El año 144 fue expulsado de esa comunidad; fundó entonces una Iglesia propia que tuvo una rápida expansión. Murió hacia el 160, pero su Iglesia sobrevivió siglos, sobre todo en el oriente de lengua siria hasta mediados del siglo V.

A Marción lo empujaba el deseo de vivir y predicar el mensaje de Jesús en toda su pureza original, mensaje que según él la Iglesia había deformado. Un eje de la doctrina de Marción fue la distinción radical entre el Dios del Antiguo Testamento y el Dios del Nuevo Testamento. Para él, el Dios de Jesús no tenía nada que ver con el dios

creador y justiciero del Antiguo Testamento. Consideró que entre los escritos del Nuevo Testamento, únicamente Pablo y Lucas revelan al Dios de Jesús (no obstante, incluso en el Evangelio de Lucas eliminó varios pasajes). Marción creó el primer canon de los escritos del Nuevo Testamento, lo que obligó a la gran Iglesia a elaborar un canon ortodoxo de estos escritos. La obra de Marción se llamó *Antítesis*, una especie de Introducción al Nuevo Testamento.

El error más profundo de Marción fue en su cristología, ya que negó la corporeidad de Jesús (docetismo). Este hereje es un buen ejemplo del carácter excluyente de toda herejía. Marción es radicalmente antijudío, incluso antisemita, puesto que niega todo valor salvífico a la tradición judía del así llamado Antiguo Testamento. Su espiritualismo de tipo gnóstico y su antinomismo (antilegalismo), fundados en una interpretación errónea de los escritos de Pablo y Lucas, lo llevaron a excluir de su Iglesia a todas las comunidades judeo-cristianas y a todas aquellas comunidades que se sentían interpretadas por la totalidad y diversidad de los escritos del Nuevo Testamento.

## Conclusión

Existe hoy en la Iglesia Católica una tendencia, pienso que minoritaria, a buscar seguridad espiritual en la adhesión a una doctrina sólida y monolítica, una autoridad centralizada y fuerte y una disciplina eclesial definida. Después de la gran reforma eclesial del Concilio Vaticano II, de las conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo, y de la larga búsqueda de una Teología de la Liberación, muchos se sienten invadidos por un sentimiento de inseguridad, se sienten amenazados por la fragmentación y la desagregación espiritual y buscan una solución en la seguridad institucional, doctrinal y disciplinaria.

Algunos prefieren olvidar los documentos del Vaticano II y aferrarse erróneamente al Catecismo Católico y al Código de Derecho Canónico, como únicos criterios de discernimiento espiritual y teológico. Se olvidan que estas dos obras han sido

escritas en el espíritu del Concilio y para institucionalizar la reforma de la Iglesia iniciada por el Concilio. Algunos van más lejos y consideran que la propia Biblia puede ser fuente de confusión, por eso proponen que ella sea estudiada solo en las academias teológicas, pero no entregada al Pueblo de Dios. Para el pueblo sería suficiente el catecismo, donde encontramos todo lo que es necesario creer y hacer para salvarse.

Esta reacción no es nueva en la Iglesia. Los cuatro primeros concilios (Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia) consolidaron en los siglos IV y V la fe de la Iglesia en una relación dialéctica con la cultura clásica de la época. Su aporte fue tan positivo, que algunos Padres los compararon con los cuatro evangelios. Sin embargo, otros sectores de la Iglesia, identificados con el poder imperial constantiniano, absolutizaron esos cuatro concilios y los asumieron *en vez de* los cuatro evangelios. De esta forma, el poder de la Iglesia se transformó en ortodoxia y la tradición evangélica y apostólica de los orígenes apareció como herejía.

Los concilios de Trento y el Vaticano I fueron igualmente interpretados por algunos con un espíritu anti-reforma, identificando la ortodoxia con la negación de toda reforma de la Iglesia y considerando herejía todo intento reformador de la Iglesia. Lo;? concilios, que en sus inicios fueron universales (ecuménicos), se hicieron luego occidentales y por último romanos, en la búsqueda de un poder identificado como ortodoxia. Se repite una y otra vez la búsqueda de seguridad en la afirmación del poder identificado con una ortodoxia monolítica en lo cultural, doctrinal y disciplinar <sup>6</sup>.

Hoy debemos retomar el Espíritu de los orígenes del cristianismo. Asumir otra vez como criterio de ortodoxia toda la diversidad y pluralidad de los primeros siglos, tal como fue canonizada por el canon

del Nuevo Testamento. Debemos asimismo rechazar las herejías de la actualidad con el Espíritu de las iglesias de los primeros siglos, las cuales combatieron las herejías ebionitas, montañistas y gnósticas, a partir de la pluralidad de las tradiciones cristianas originales.

Hoy, la *ortodoxia* debe afirmarse en la búsqueda de *inclusión* de todas las teologías y los modelos de Iglesia emergentes desde las culturas y los movimientos evangelizados existentes. Por el contrario, la *herejía* nace de la búsqueda de seguridad en formas monolíticas de autoridad, doctrina y disciplina eclesiásticas, *excluyentes* de toda pluralidad y diversidad de nuevas formas creativas y críticas de vida cristiana. La experiencia de las iglesias cristianas de los dos primeros siglos, tal como ha sido canonizada en los escritos del Nuevo Testamento, nos sirve como criterio de discernimiento entre ortodoxia y herejía en los tiempos actuales.

---

<sup>6</sup> Véase el excelente libro editado por G. Alberigo, *Historia de los concilios ecuménicos*. Salamanca, Ediciones Sigüeme, 1993. También Eduardo Hoornaert, *La memoria del pueblo cristiano. Una historia de la Iglesia en los tres primeros siglos*. Madrid, Paulinas, 1986.

# Identidad y masculinidades juveniles \*

Pablo Romero Guayasamín \*\*

*A la flaca, el hijo y sus ternuras... por los aprendizajes.*

*no tengo género  
la mujer me atraviesa los costados  
me endulza la garganta  
pero queda el apéndice que me delata  
(Luis Ángel Saavedra)*

## 1. A modo de introducción

Nos encontramos inmersos en un vertiginoso proceso de homogeneización económica, política y cultural a escala planetaria, donde el rumbo de nuestras economías está siendo dictado por las leyes del mercado y la competencia, y en donde cada vez más se extienden visiones de mundo, estilos y pautas de consumo.

Atrapados en estos paradigmas, peleamos contra enormes fantasmas como si fueran reales. Sin escuchar con oídos humanos a los pueblos diferentes, a los hombres y mujeres diferentes, a los viejos, a los niños, a los jóvenes diferentes. Sin escucharlos, sin conocerlos, sin respetarlos. Sin escuchamos, sin conocemos, sin respetamos.

Pero, al mismo tiempo, somos testigos de un gran movimiento revolucionario que busca un nuevo equilibrio. Asistimos a la transformación cultural más

extensa. Ni más ni menos que a la emergencia de una visión de la realidad que, a su vez, requerirá de un cambio fundamental de nuestros pensamientos, percepciones y valores.

Seamos jóvenes o viejos, grandes o pequeños, hombres o mujeres, blancos, indios o negros, impulsamos la lucha por encontrar un nuevo equilibrio. Le llamamos paz, equidad, justicia, solidaridad, sustentabilidad.

Sin embargo, para lograr este nuevo equilibrio creemos que es importante reivindicar las diferencias existentes dentro de las distintas naciones, como una herramienta que descubra la diversidad social y cultural y ponga en evidencia la variedad de culturas, grupos e identidades que habitan en un mismo espacio geográfico.

La propuesta de este trabajo es realizar un acercamiento a la juventud, el género y la construcción de masculinidades desde la perspectiva de construcción identitaria, asumiéndola a ésta como el espacio de producción de sentidos que son compartidos socialmente y que nos permiten el reconocimiento de los otros y otras en relación al nosotros.

Partir de entender a la identidad como la construcción simbólica que se hace de los grupos humanos con base en los rasgos que tienen o a los cuales se les asigna un valor diferencial y característico frente a otros grupos, rasgos éstos que permiten que se los reconozcan mutuamente y se los entienda como diferentes y particulares, implica romper una imagen paradigmática de la juventud, aquella que ha sido fetichizada por los lenguajes hegemónicos de la sociedad de consumo y que es representada simbólicamente en el plano *mass* mediático como:

*...deportiva, alegre, despreocupada, bella, la que viste ropas de moda, vive romances y sufre decepciones amorosas, pero se mantiene*

---

\* Texto presentado en el Encuentro "Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe", realizado en el DEL entre el 2 y el 15 de diciembre del 2000.

\*\* Comunicador social, miembro de la Fundación de Promoción e Investigación Social 'José Peralta' y del programa Mediadores Juveniles RIAS, de Quito.

*ajena, hasta su pleno ingreso a las responsabilidades de la vida*<sup>1</sup>.

Y más bien nos presenta la oportunidad de hablar de las juventudes, ya no desde una perspectiva hegemónico-paradigmática, sino desde la diferencia; diferencias dadas a partir de algunos aspectos a considerar tales como: la generación, la clase social, la etnia, el territorio y el género.

En el caso de este trabajo, intentaremos hacer un abordaje de las identidades juveniles y la construcción de las masculinidades en los jóvenes de sectores urbano populares del sur de Quito a partir de la perspectiva de género.

## 2. Algunos antecedentes

Los primeros estudios sobre lo masculino en la región andina se orientaron fundamentalmente al estudio del machismo, definido como el culto a la virilidad —aquello que hace referencia a los caracteres naturales, los órganos sexuales y la fuerza física de cada hombre y que se la considera como la parte natural y no domesticable de la masculinidad<sup>2</sup>—. No obstante, desde la década de los ochenta se ha desarrollado otro tipo de investigaciones sobre masculinidades que incorpora las contribuciones académicas del feminismo a la comprensión de la construcción cultural del género, los usos de la sexualidad y las relaciones Ínter e intra-género<sup>3</sup>.

En este sentido, el tema masculinidades ha sido abordado desde varias perspectivas que van desde una perspectiva conservadora, que argumenta que la conducta y actitud masculinas son una manifestación

---

<sup>1</sup> Margulis, Mario-Urresti, Marcelo. "La construcción social de la condición de juventud", en Varios. *"Viviendo a toda"...*, 1998, pág. 6.

<sup>2</sup> Duarte, Klaudio, 1999, pág. 32.

<sup>3</sup> Viveros, Mará. "Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente", *engomadas* (Santa Fe de Bogotá, DIUC-Siglo del Hombre Editores) No. 6 (1997), pág. 56.

de la naturaleza del hombre, de ahí que el dominio masculino es natural, hasta aquella que aborda a la masculinidad como una cuestión de poder desde el punto de vista histórico social. Pasando por una perspectiva de los derechos de los hombres, en donde los principales perjudicados por el modelo de masculinidad reinante son los mismos hombres, siendo el feminismo quien ha provocado la aparición de un nuevo sexismo, con los hombres como víctimas; y por una perspectiva espiritual, donde la masculinidad deriva de modelos inconscientes profundos, y que puede re-construirse de manera personal y en relación con la naturaleza.

## 3. Pistas en la construcción de masculinidades juveniles

Desde la perspectiva histórico social, y en cierta medida desde donde miraremos este trabajo, se considera al mundo de los hombres como el campo donde se obtiene el poder y en donde se lucha contra los otros hombres por dicho poder<sup>4</sup>.

En el marco del modelo capitalista, esta lucha se da como resultado de un modelo de identidad masculina dominante, el cual caracteriza a los hombres como personas importantes y seres activos, autónomos, fuertes, potentes, racionales, emocionalmente controlados, heterosexuales y proveedores, por oposición a las mujeres que son "el segmento no importante de la sociedad".

Así, los varones son portadores de poder, son impulsados desde la infancia a buscar poder y a ejercerlo con las mujeres y con aquellos hombres a los que pueden dominar, ya sea desde la célebre frase que se oye pronunciar a los padres y/o madres cuando sus hijos lloran al decirles: que "los hombres no lloran", hasta la asignación a las mujeres de tareas y juegos ligados al mundo de lo doméstico.

Se evidencia, entonces, que el ser hombre o el ser mujer de una determinada manera es una construcción social, y como tal puede ser

---

<sup>4</sup> Hernández, Alfonso. "La masculinidad ¿poder o dolor?" en Varios. *Masculinidades...*, 1998, pág. 110.

desconstruida. Esto en vista de que, hasta ahora, la manera dominante de vivir la masculinidad está establecida por un modelo referencial, el cual lo que ha hecho ha sido establecer relaciones de subordinación no solamente de la mujer con respecto al hombre sino también entre los propios varones, permitiendo masculinidades hegemónicas y subordinadas.

En este sentido, los jóvenes hombres buscan por todos los medios responder a ese imaginario social, el cual no solo ven, sino que lo viven en sus relaciones cotidianas. Esas características están dadas a partir de un discurso del ser hombre como aquel que es "perro", "mujeriego", "sapo", "vividor", "callejero", discurso que orienta una forma de ser y una actitud de los jóvenes hombres, discurso éste que circula en los escenarios de encuentro juvenil (como son la calle, el colegio, la discoteca, los *burguers* y *karaokes*) y que no es sostenido, aceptado y repetido únicamente por los mismos jóvenes hombres, sino sobre todo por las Jóvenes mujeres que están cercanas a ellos, ya sean éstas amigas o enamoradas.

A partir de ahí es que los jóvenes hombres que están alrededor "tienen que ser" de una manera y no de otra, pues no solo su ser masculino entra en duda o está a prueba, sino que pasa a ser calificado como "gil", "lento", "norio", y consecuentemente relegado

Entonces, vemos cómo los otros hombres califican, juzgan la masculinidad del varón, en que las mujeres son su opuesto; ellos no deben ser como ellas: emocionales, de la casa, pasivas, penetradas sexualmente, madres. La mujer y lo femenino representan el límite, la frontera de la masculinidad; el que pasa la transgrede, se expone a ser calificado de poco hombre o afeminado<sup>5</sup>.

Estas situaciones provocan un profundo proceso de tensión identitaria, proceso que lleva a los jóvenes hombres a actuar, sentir y pensar de un determinado modo, al cual pueden ser en un momento contrarios, pero que al no recibir un tipo de mensajes distintos, terminan asumiéndolo y aceptándolo como propio.

---

<sup>5</sup> Para esta síntesis recurrimos al Simposio Sobre Participación Masculina en Red de Masculinidad, 1998.

Una de las maneras de evidenciar este comportamiento se da a través del cortejo al género femenino, en lo que se denomina "vacilar" o "conquistar" pedradas. Igualmente mediante el consumo de alcohol y cigarrillos consumo que si bien es explicado a partir de su papel de sociabilización en la sociedad, en el caso de los jóvenes hombres constituye un factor referente que determinará su hombría —entendida ésta como aquel aspecto de la masculinidad que corresponde al ámbito de lo público, donde la masculinidad es lograda y reconocida públicamente<sup>6</sup>.

Claro que también encontramos el uso de la violencia, tanto a través de los golpes como de palabras groseras como medio de mostrar la afectividad masculina entre hombres, lo mismo que la posibilidad de correr riesgos, como formas de expresar hombría; ya sea mediante peleas con otros jóvenes hombres, molestando a alguien "más débil", o recurriendo a deportes o concursos de riesgo o de bailes donde mostrarán sus habilidades.

En cuanto a sus parejas, el tipo de relación que mantienen en ocasiones será para exhibirse y demostrar que tienen el control sobre ella, puesto que por lo general se trata de un tipo de relación con un sentido de posesión y/o propiedad.

Claro está que para mantener el poder sobre los otros, el hombre necesita evidencias que demuestren su hombría. En nuestra cultura occidental estas evidencias deberán ser el éxito, la fortaleza, la capacidad para correr riesgos, el ser confiable y ejercer un buen control sobre sí mismo.

Entonces, el hombre es un ser que implica un deber ser, el cual se impone como algo sin discusión: ser hombre equivale a estar instalado de golpe en una posición que implica poderes y privilegios<sup>7</sup>.

Lo masculino prevalece como una actividad hegemónica que se halla en contra o sobre otras formas de masculinidad, las cuales no concuerdan con el ideal impuesto culturalmente, que por cierto es

---

<sup>6</sup> Duarte, Claudio, 1999, pág. 32.

<sup>7</sup> Bordieu, Fierre. "La dominación masculina", en Varios. *Masculinidades...*, 1998, pág. 56.

imposible de alcanzar, pero que por la misma razón permite mantener el poder solo a una minoría de hombres. Además de pagar un alto precio por intentar vivir este modelo de masculinidad, que reprime sus sentimientos y engendra incertidumbre y frustraciones.

El vivir este modelo mina la manera auténtica del ser juvenil produce frustraciones y muchas veces la negación de su dimensión afectiva, pese a que en este periodo existencial, las vivencias relacionadas con el mundo de la afectividad son sus principales preocupaciones y constituyen un referente vital en su proceso de construcción identitaria juvenil. Ya que si nos acercamos por un momento a las conversaciones que se dan entre los jóvenes hombres, veremos que la mayor parte de ellas se establecen en tomo a las jóvenes mujeres, sea para pregonar sus nuevas conquistas, sea para consultar acerca de los conflictos que tienen con ellas y cómo resolverlos.

Desde nuestra perspectiva de análisis, evidenciamos que la masculinidad es algo que se construye desde lo cotidiano, día a día; que se va significando y resignificando de forma constante en función de la trama de relaciones que se establecen consigo mismo, con los otros y con las sociedades. De aquí que lo masculino pertenezca al campo de lo social y no al campo de la naturaleza o de la biología<sup>8</sup>.

Por tal razón es que cada cultura construye socialmente las características y ambiciones que constituyen el ideal de lo masculino. Por eso, en nuestra cultura occidental, para los jóvenes, el tratar de cumplir con el ideal que representa el ser hombre es una experiencia dolorosa, porque el hombre que va en búsqueda de su masculinidad intenta por todos los medios llegar al éxito, como sinónimo de poder, riqueza y reconocimiento.

Por supuesto que "viajando" más internamente al mundo de lo juvenil, encontramos que si bien existe una visión paradigmática del ser joven hombre, a la cual los jóvenes "tienen" que responder y por lo tanto se adhieren y acuden en su búsqueda, de modo confidencial manifiestan su tensión existencial!; pues el

intentar vivir respondiendo a dicho modelo de ser hombre, les significa sacrificar lo que íntimamente quieren ser, sentir y hacer.

Desde este escenario se reconocen como afectivamente débiles, temerosos e inseguros en sus relaciones de pareja. Manifiestan que en esa dimensión las mujeres son muy astutas, y que eso se evidencia en una serie de normas y/o reglas que ellas les ponen y que ellos por lo normal cumplen, y que sin embargo ellas no tienen, o si las tienen, no las cumplen. Consideran a las mujeres como "más realistas" y "más seguras" en una relación de pareja, además de tener la posibilidad social de expresar públicamente su afectividad sin temor de ser desaprobadas.

#### **4. Algunas puertas que se abren**

La búsqueda por establecer unas nuevas prácticas de las relaciones entre los géneros, implica la transformación de las estructuras simbólicas, que en ese proceso reevalúan el papel social de la mujer, de tal forma que el imaginario masculino requiera construir una nueva identidad que permita a los hombres asumir una relación equilibrada con las mujeres. Este nuevo imaginario masculino implica revisar y cuestionar el modelo preponderante de masculinidad, el cual ha sobrevalorado el papel y el poder de los hombres en la sociedad. De esto depende la construcción de una nueva cultura que libere tanto a los hombres como a las mujeres, de estructuras sociales de poder que imponen condiciones autoritarias entre los géneros<sup>9</sup>.

Si bien los jóvenes de hoy han sido "bombardeados" por ese paradigma predominante de masculinidad desde la niñez, en donde incluso los juguetes de la infancia tienen que ser "varoniles", como nos cuenta un Joven:

*...desde el principio nos enseñan a ser fuertes, con lo tradicional de que los hombres no*

<sup>8</sup> Hernández, Alfonso, *op. cit.*, pág. 112.

<sup>9</sup> Montesinos, Rafael. "Cambio cultural, crisis en la identidad masculina", en Varios. *Masculinidades...*, 1998, pág. 119.

*deben llorar y las mujeres sí, y las mujeres tienen que lavar y cocinar,*

sin embargo, su vida cotidiana se configura de manera distinta. Básicamente porque las condiciones sociales de nuestros pueblos así lo determinan, puesto que como expresa nuestro joven entrevistado:

*.. -una cosa es lo que te diga la sociedad y otra cosa es lo que te diga tu mamá; si tu mamá te dice: "vení acá, lava tu ropa, arregla tu cuarto", vos tenés que ir corriendo a hacer eso.*

No hay que olvidar que en muchos hogares de los jóvenes de sectores populares, la imagen masculina-paterna normalmente es la gran ausente y es la madre quien asume los papeles tradicionalmente masculinos. De ahí que ésta es una de las primeras puertas que comienza a abrirse, debido a que el eje referencial familiar de lo masculino y de lo femenino cambia.

Una segunda puerta que en nuestro análisis empieza a estar presente, es con respecto a lo que los y las jóvenes de estas generaciones consideran como la obsolescencia de ciertos patrones "adultos", como es el caso de la relación padres hijos-hijas en lo que se refiere a los permisos, las horas de llegada a la casa o los noviazgos. Esto, en cierta medida, ha sido fruto de un proceso de negociación impulsado desde los y las jóvenes hacia el mundo adulto, pero igualmente resultado de ciertos cambios y aperturas en la sociedad.

De los elementos planteados se deriva un tercero, que refiere al hecho de que el mismo sentido de autoridad patriarcal ha perdido vigencia. Esto debido al discurso moderno que la sociedad y sus instituciones han querido presentarnos, el cual hace énfasis en que el modelo de democracia liberal que vivimos, impulsa aspectos como la libertad individual, la cual está atravesada por elementos de participación y ciudadanía, mediante la toma de decisiones en todos los aspectos que competen a la vida de una persona, y los derechos y responsabilidades sociales a los que los ciudadanos están abocados, poniendo así en entredicho la

autoridad patriarcal y planteándose más bien un tipo de relación y de concepciones "más civilizadas". Este discurso ha favorecido, en el caso juvenil, el apareamiento de reivindicaciones sociales y particulares de los y las jóvenes en lo que se ha denominado derechos juveniles, y como parte de estos derechos (aunque el tema empieza a estar presente en el escenario público) lo referido a las opciones sexuales.

Otra de las puertas que se abre en esta dirección es la perspectiva que está tomando la dimensión paterna para los jóvenes padres de hoy, donde la experiencia del ser padre es una oportunidad para modificar aquellas visiones tradicionales sobre el ser hombre, lo que van construyendo y descubriendo en la relación con sus hijos e hijas. Esta situación se hace evidente en los jóvenes padres que son parte de asociaciones juveniles "formales", a quienes se los ve asumir el embarazo y las paternidades, como también "compartiendo" las tareas y responsabilidades que ello requiere; ya no desde la idea de "ayudarles", sino desde la asunción de responsabilidades, rompiendo con la asignación sexual de los papeles, tanto en el ámbito público como en el ámbito doméstico.

Por último, el encontrar un espacio referencial afectivo de sus semejantes —donde el discurso, el sentir y la vivencia constituyan un nuevo modo de vivir una masculinidad alternativa; donde el éxito, la fortaleza y el poder no constituyan el horizonte paradigmático— es imprescindible para nuestros jóvenes de hoy. Pues si no se crean espacios con discursos alternativos, como pueden ser las organizaciones, los clubes o las asociaciones juveniles, seguiremos reproduciendo los males de los cuales tanto nos quejamos.

Espacios donde la palabra sea creadora de nuevas prácticas, donde se vaya desconstruyendo ese modelo dominante de ser hombre. Porque si bien esa manera de ser hombre ha sido heredada desde hace muchas generaciones, estas nuevas generaciones, conscientes de que aquello es una construcción social, comienzan a desconstruirlo y a vivirlo desde sus relaciones cotidianas. Ya sea con sus amigos o sus amigas, con sus padres, madres, maestros y maestras, pero sobre todo con sus parejas; sean éstas novias, esposas, enamoradas, amantes, compañeras y demás categorías rela-

cionadas. Pues es en la dimensión íntima del mundo de los afectos donde el ser íntegro se expresa, donde sus miedos, temores o certezas se filtran y delatan, ya para rectificarlo, ya para negarlo o ratificarlo.

Entonces, si bien se percibe que se empiezan a abrir puertas que permitan asumir y vivir cambios paradigmáticos, no hay que olvidar que el entorno en el que la juventud se mueve sigue planteando un estilo dominante de masculinidad. Estilo que hay que contrarrestar desde las fortalezas que los y las jóvenes tienen, siendo una de ellas la capacidad de asociación con que cuentan, sea mediante organizaciones estructuradas formalmente o clubes, sea mediante "patas de esquina", que son espacios donde las relaciones tienen cierta horizontalidad y la participación no discrimina hombre o mujer.

Este espacio se constituiría entonces en un proceso de reaprendizaje, donde no solamente se posibilite reconfigurar las masculinidades, sino las mismas relaciones cotidianas de poder; donde participen hombres y mujeres, negros, indios o mestizos, desde sus características y especificidades, reconociéndose y reconociéndolos como tales; donde se estimulen relaciones de equidad a fin de contribuir en la creación de una sociedad justa, humana y solidaria.

## Bibliografía

Boran, Jorge. *f.l futuro tiene nombre: juventud*. Santa Fe de Bogotá, Instituto Misionero

Hijas de San Pablo, 1994.

DIUC. "Género: balances y discursos", en *Nómadas* (Santa Fe de Bogotá, DIUC-Siglo del Hombre Editores) No. 6 (1997).

Duarte, Klaudio. *juventud popular*. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 1996 (2a. ed.).

Duarte, Klaudio. *Identidades masculinas juveniles en sectores empobrecidos*. Tesis para optar al título de sociólogo, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1999.

Feixa, Carles. *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*. México D. F., Causa Joven (Colección Jóvenes No. 4), 1998.

Madames, Clóe. *Violencia masculina*. Barcelona, Ediciones Juan Granica, S. A., 1997.

Margulis, Mario (ed.). *La Juventud es más que una palabra*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 1996.

Programa del Muchacho Trabajador. *Investigación Culturas juveniles de Guayaquil*. Guayaquil, PMT-INNFA, 1999.

Red de Masculinidad. *Simposio sobre Participación Masculina en la Salud Sexual y Reproductiva: Nuevos Paradigmas*. Oaxaca, mimeo, 1998.

Romero, Pablo. *Reconociendo a las juventudes*. Quito, mimeo, 1999.

Varios. *Masculinidades. Aspectos sociales y culturales*. Quito, Ediciones Abya Yaia, 1998.

Varios. *"Viviendo a toda". Jovenes, territorios culturales y nimbos sensibilidades*. Santa Fe de Bogotá, DIUC-Siglo del Hombre Editores, 1998.

# Carta abierta del Grupo de Teología Contextual Quebequense\* a los cristianos y las cristianas, acerca de la Cumbre de las Américas y la Cumbre de los Pueblos

Desde el 20 hasta el 22 del mes de abril tendrá lugar, en Quebec, la Cumbre de las Américas. Este encuentro, que reunirá a treinta y cuatro Jefes de Estado provenientes de las tres Américas (excluyendo a Cuba), tiene como fin dar un nuevo impulso a las negociaciones emprendidas en 1994 con el deseo de establecer, de aquí al año 2005, el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), la más extensa del mundo. Hay que ver ahí el prolongamiento panamericano de los tratados ya existentes, primero entre los Estados Unidos y Canadá (Tratado de Libre Comercio — TLC) desde 1989, luego entre esos dos países y México (Tratado de Libre Comercio de América del Norte — TLCAN) desde 1994, además de otros tratados en América Latina. Es también lo pendiente, en América, de las negociaciones en curso en la Organización Mundial de Comercio (OMC)<sup>1</sup>.

## 1. El horizonte y los objetivos del ALCA

---

\* Conformado por Michel Beaudin^ Claude Boileau/ Richard Chrétien/ Cuy Cote, Claire Doran, Roger Ethier, Gérard Laverdure, Use Lebrun, Jean Ménard, Patrice Perreault, Nelson Tardir. Para contactar el Grupo: Lise Lebrun, coordinadora, (514) 525-2382; Cuy Côté/ (450) 622-7494, cote.guy@videotreri.ca; Michel Beaudin, (514) 343-6862/ mbeaud@globetrotter.net

<sup>1</sup> Por ejemplo, el Acuerdo General sobre el Comercio de Servicios (AGCS), que podría también incluir a la cultura.

Estos acuerdos tienen como lógica aplastar todo lo que pueda molestar la libre circulación de los capitales, los bienes y los servicios, ¡pero no de las personas, porque los pueblos del Sur deben quedarse en sus países para que las empresas del Norte puedan conseguir en ellos una mano de obra barata de manera de sacar más ganancias! Con el ALCA, entonces, las Américas podrían volverse una sola y amplia zona de inversión, de producción y de intercambio, económicamente sin fronteras y por tanto sin protecciones nacionales y sin preferencias para las empresas locales.

Los Estados Unidos en particular, que detentan ya más del 69% del producto nacional bruto (PNB) de las Américas, aspiran a que unos sectores, hasta ahora públicos, como los de la salud y la educación, o también bienes comunes como la cultura, el agua, el ambiente y el genoma vegetal (¿y cuándo el genoma humano?), puedan ser privatizados y sometidos a las mismas reglas de libre inversión y libre comercio. En realidad, solo podría escaparse de la liberalización y de la "mercantilización", y por un tiempo nada más<sup>2</sup> lo que fuera mencionado explícitamente como excepción. El horizonte al cual se aspira aquí fue bien resumido, y de manera provocante, por Percy Barnevik, presidente del grupo industrial ABB, cuando definió la mundialización neoliberal

*... como la libertad para mi grupo de invertir donde quiere, por cuanto tiempo quiere, para producir lo que quiere, proveyéndose y teniendo que soportar los menos impedimentos posibles en términos de derechos del trabajo y de convenciones sociales*<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Tal como lo establece el artículo 10 del TLCAN.

<sup>3</sup> Citado en Francois Normand, "Et le bien commun?", Le Devoir, 30. XI. 1999. Definición propuesta en París, cuando los países de la OCDE iniciaron unas negociaciones secretas respecto al Acuerdo Multilateral sobre las Inversiones (AMI).

Nuestro grupo, formado por cristianos y cristianas comprometidos en favor y con los grupos más vulnerables de nuestra sociedad, reflexiona desde hace algún tiempo sobre la situación actual de la democracia. Queremos compartir con ustedes nuestras preocupaciones en este sentido, frente al proyecto de acuerdo que será discutido en Quebec.

Nuestras preguntas y nuestras críticas tienen que ver con los tres aspectos siguientes de las implicaciones de este proyecto: el papel y el lugar del Estado, la economía, y la sociedad civil. En torno a cada uno de estos aspectos prestaremos atención tanto al proceso como al contenido anticipado del ALCA, bajo la luz de otros acuerdos parecidos y la del contexto neoliberal actual, y propondremos una perspectiva inspirada por nuestra tradición judeo-cristiana <sup>4</sup>.

## 2. El ALCA y la democracia: un desvío

¿No sería suficiente motivo para preocuparse saber que desde 1994, novecientos negociadores comerciales provenientes de treinta y cuatro países, agrupados en varios comités de trabajo y pagados a costa de nuestros impuestos, se hayan encontrado regularmente, en el más grande secreto, para discutir del porvenir de ochocientos millones de ciudadanos y ciudadanas de las Américas? ¿Todo eso sin que se haga ningún debate público, y tampoco sin que los miembros de los varios parlamentos puedan ni siquiera tener acceso a algún texto o información, aunque fuera nada más para averiguar hacia dónde se dirige el trabajo de esa gente?

Existe, sin embargo, una excepción privilegiada: es la del Foro de la gente de negocios de las Américas o *American Business Forum* (ABF), el cual interviene directamente tanto a nivel político (encuentros de los ministros de comercio) como a nivel técnico. Los parlamentarios son excluidos, pero las grandes em-

---

<sup>4</sup> Les remitimos también a la muy próxima carta de los obispos católicos canadienses referente a las metas de la Cumbre de las Américas y de la Cumbre de los Pueblos.

presas ocupan el "asiento del que maneja y escriben los textos ellos mismos", como confirmara sin ninguna discreción David Rockefeller, en diciembre de 1994, en un acto de gala ofrecido por el Presidente Clinton con ocasión de la primera cumbre del proyecto de integración de las Américas, en Miami<sup>5</sup>. ¡Eso equivale a una privatización del Poder Legislativo! En sí mismo, el proceso de las negociaciones traiciona el carácter por lo menos ambiguo de su finalidad.

¿El amordazamiento de la democracia puede ser simbolizado de mejor modo que por el muy costoso "encierro" metálico y policial de la próxima cumbre contra la expresión pública de los ciudadanos y ciudadanas hecha "ilegal", mientras los socios capitalistas estarán en todos los cócteles? Este "muro" marca bien el desplazamiento de las fronteras: éstas no pasan más entre los países sino, por un lado, entre algunos decididores y los grandes intereses que sirven y a los cuales han "rendido las armas" y por otro lado, el resto de los pueblos. En este contexto, ¿cómo tornar en serio las discusiones que fueron también anunciadas sobre los temas de la democracia, la prosperidad y el desarrollo social? Estas cuestiones no harán parte del tratado económico en sí<sup>6</sup>.

¿No da eso igualmente la impresión que el verdadero poder se ha concentrado donde los altos dirigentes de los gobiernos, que han movilizad y desviado la democracia de manera de darle mayor fuerza jurídica a la transferencia del bien público hacia los inversionistas privados: privatizaciones; cláusulas que les permiten a las empresas ser indemnizadas por

---

<sup>5</sup> Tony Clarke, *Silent coup. Confronting the Big Business Takeover of Canadá*. Toronto, James Lorimer, 1997, pág. 3.

<sup>6</sup> De acuerdo con el vicepresidente del Consejo canadiense de empresarios, Sam Boutziuvic "el objetivo de la Cumbre será liberalizar el comercio y las inversiones. (...) Se podrá discutir sobre la democracia, los derechos humanos, pero estos temas no deberían ser parte de un tratado comercial". Citado de una entrevista a la revista *Recto Verso* No. 277 (noviembre-diciembre, 2000), pág. 15.

todas las ocasiones de negocios o ganancias, aun virtuales o anticipadas, perdidas a causa de algunas medidas relacionadas con el ambiente, la salud, los derechos del trabajo, la protección de los consumidores, la fiscalización, etc.<sup>7</sup>; precedencia de los tribunales compuestos por expertos (no elegidos) sobre las instancias judiciales nacionales en el arbitraje de los litigios comerciales, etc.?

Eso significa para el Estado una autoabolição de su papel de guardián del bien común, despojándose de los medios por los cuales debería proteger su población. Renunciando a su soberanía, pone en peligro nuestra propia ciudadanía, en vista de que nuestros derechos se fundan justamente sobre la soberanía del Estado del que somos ciudadanos. Las instituciones democráticas permanecen en su lugar, no obstante se vuelven estrictos adornos y publicidades. En este contexto, la cláusula que liga la integración de un país dado con el establecimiento de un régimen democrático y el respeto de los derechos humanos aparece como francamente contradictoria y cínica, o en el mejor de los casos veleidosa e irrisoria. Un sindicalista francés que estaba presente en el Foro de Davos en 1996, lo expresó así:

---

<sup>7</sup> Ver Lori M. Wallach, "Le nouveau manifesté du capitalisme mondial", en *Le Monde diplomatique*, marzo de 1998. Lo esencial de las disposiciones del AMI se encuentra en el artículo 11 del TLCAN. Se conoce el caso de la compañía Ethyl, la cual persiguió a Canadá por haber querido prohibir el uso en la gasolina de un producto hecho a base de manganeso, el MMT, el cual se ataca el cerebro y acelera el envejecimiento. El gobierno cedió: aceptó dar trece millones de dólares y tuvo que retirar su ley. Véase Remi Bachand, del Grupo de Investigación sobre la Integración Continental (UQAM), "Les poursuites intentées en vertu du chapitre 11 de l'ALÉNA", en *Continentalisation*, Cahier de recherche 2000-13, agosto de 2000.

Ver asimismo el caso de Metalclad, una empresa estadounidense de tratamiento de desechos tóxicos a la que el Gobierno mexicano deberá pagar 16,7 millones de dólares por haberle impedido construir una planta en Guadalupe ya que se encuentra demasiado cerca de la capa freática. *Le Devoir*, 27. II. 2001.

*Los poderes públicos no son más, en la mejor hipótesis, que un subcontratista de la empresa. El mercado gobierna, el gobierno administra*<sup>8</sup>.

¡Los gobiernos neoliberales están sustituyendo la democracia como derecho de los pueblos de disponer de ellos mismos, por el derecho de las multinacionales y los inversionistas de disponer de los pueblos! ¡Nada menos que un nuevo despotismo!

Nuestra memoria judeo-cristiana está impactada por esta derivación. Estamos ignorando demasiado que las raíces de la democracia vienen desde el primer Israel. Los hebreos, una vez liberados de Egipto y gratificados con una tierra por un Dios diferente, Yahvé, el cual defendía a los pobres y otras víctimas de la injusticia, van a traducir su reconocimiento de la sola y única soberanía de este Dios singular mediante el establecimiento de una sociedad confederativa e igualitaria de tribus, clanes y familias. Su asamblea se llama (en griego) *ecclesia*. Este Dios reclama la soberanía exclusiva, nada más que para quitársela a los poderes arbitrarios o a los ídolos y para dársela a todo el pueblo como responsabilidad de crear una sociedad justa donde haya un lugar para todos y todas.

Más tarde, Israel cederá a la tentación de tener él también, como los otros pueblos, un rey. Solo que éste debería actuar igual que Yahvé, es decir, defender a todo el pueblo y sobre todo a los más vulnerables. Pero la mayoría de los reyes no estarán a la altura: no conseguirán impedir que altos funcionarios, terratenientes, militares y comerciantes asalten al pueblo con tasas, cargas, brutalidades, comercio no equitativo, préstamos usurarios, etc. En nombre de Yahvé, los profetas protestarán, sin embargo la ceguera del poder romperá la unidad y llevará a las derrotas y al exilio. De esto resultará una reflexión saludable, una "conversión" que implique

---

<sup>8</sup> Marc Blondel, La letra A, 15. II. 1996, citado por I. Ramonea "Davos", en *Le Monde diplomatique*, marzo de 1996, pág. 1.

medidas políticas orientadas a enderezar la sociedad al momento de su regreso a Israel.

Esta tradición, combinada con la experiencia griega, es el origen de la democracia moderna occidental, ahora secularizada. Es precisamente este fruto tan precioso del contrato social el que está en vías de sernos robado por esos mismos que hemos elegido para vigilar sobre él y para desarrollarlo. El acuerdo del ALCA sería la consagración y la legalización de este fraude.

### 3. El ALCA y la economía: ¿hay que dejarlo así?

Todo lleva a creer, a nivel económico, que el ALCA aceleraría la corriente neoliberal que consiste en volver a poner toda la actividad económica en las solas manos del mercado completamente libre. El ALCA dismantlaría más todavía, y precisamente, las barreras, las leyes que permiten mantener el mercado dentro de ciertos límites. ¿No es eso creer, como en el viejo capitalismo salvaje del siglo XIX, que el bienestar general puede surgir de la sola búsqueda por cada quien de su propio interés, sin el contrapeso de la intervención pública? ¿Pero sin límites de orden social y legislativo, no se transforman las ventajas del intercambio en un proceso de exclusión despiadada?

De hecho, que sea entre los individuos o entre los pueblos, no hay igualdad natural; la igualdad no puede resultar sino de una voluntad común, política, de un proyecto. Si no se toman medidas, de manera inevitable los más fuertes van a eliminar a los más débiles. ¿"Hay que dejarlo así" cuando se habla de las condiciones mismas de existencia, sobre todo en el caso en que el Estado derogue sus políticas sociales y entregue, por ejemplo, la salud o la educación al único Juego de la competencia económica? En el siglo XIX, Lamennais hacía de modo muy justo la observación siguiente:

*En un contexto de desigualdad, es decir entre el más fuerte y el más débil, es la libertad la que oprime y es su contraria, la ley, la que libera.*

¡Todo lo contrario de la ideología de: "el zorro libre en medio de las gallinas libres"! El ALCA no es ese tipo de nueva constitución económica de la cual necesitan los pueblos de las Américas. Y no son algunas cláusulas sociales o ambientales, sin real alcance, las que volverán aceptable a un tratado que no puede ser ratificado democráticamente.

En la selva económica prometida, los pueblos deberán sacrificar siempre más sus condiciones de trabajo y de vida para ser más competitivos que los otros. En México, incluso ya en el marco del TLCAN, algunas transnacionales no se abstendrán de hacer lo que se puede considerar casi como un "dumping", esto es, de inundar el mercado con un maíz más barato que el que producen y venden los campesinos y del cual dependen para vivir. ¿Cuando los campesinos hayan abandonado sus tierras y se hayan aglutinado como desempleados en los alrededores de las grandes ciudades, esas mismas transnacionales comprarán esas tierras por "un simple pedazo de tortilla", donde desde entonces cultivarán nada más que su propio maíz para venderlo a un precio inalcanzable!

Otro escenario posible, esta vez en Chiapas, donde vive una población en su mayoría indígena: si el Gobierno mexicano no protege en la Constitución la propiedad comunal de las tierras, resultante de la reforma agraria, las multinacionales podrán comprarlas directamente (sin mencionar aquí las exploraciones petroleras en vista), ¡pero si el Gobierno protege esas tierras, podría ser perseguido según el TLCAN y <?1 ALCA! Que situación tan bonita, la cual ayuda a entender las difíciles negociaciones con el movimiento zapatista de Chiapas.

¿El término barbarie o "nazismo económico" es demasiado fuerte en el caso presente? ¿Y qué decir de este "crimen contra la humanidad"? Habría que hacerles la pregunta a todos esos latinoamericanos para quienes la conquista empezada hace 500 años sigue y se intensifica siempre.

Tanto en el Norte como en el Sur, la lógica de "hay que dejarlo así" frente a tales acuerdos, al igual que en el neoliberalismo en general, amenaza la vida

y tiende a imponer su ley por todos lados y sobre todo. ¡Es así que la protección de los recursos naturales y del ambiente es vista como contradictoria con la competitividad económica, y entonces es declarada ilegal! ¡Más todavía, todo puede ser comprado y vendido: la tierra, el agua, el derecho de contaminar, y quizás pronto el aire del cual necesitamos para respirar!

¿Qué pensar de un tal rumbo visto desde una perspectiva cristiana? Una idea neoliberal quiere conquistar nuestros espíritus: el mercado sería un "orden espontáneo", infinitamente más sabio que todos los planes para organizar la sociedad, porque puede orquestar millones de decisiones privadas. Habría por tanto que evitar interferir con él, y más bien levantar todo lo que puede molestar su libre juego. En el siglo XVIII, Adam Smith, un teórico inglés del capitalismo, comparaba aún este poder con la "providencia" divina. ¡Verdadero sueño, grande e ingenuo, de acuerdo con el cual la sociedad puede funcionar con un "piloto automático", de manera mágica!

Sin embargo, la fe judeo-cristiana debe ser asociada mucho más con la intervención política que con la pasividad. Yahvé "escucha los gritos de su pueblo" en Egipto e interviene para liberarlo. Más tarde son los profetas quienes intervendrán para proteger a los más débiles. El jubileo es concebido para corregir periódicamente la situación social por medio de legislaciones: ley de cancelación de las deudas y liberación de la servidumbre, ley para devolver las tierras acaparadas, ley de descanso para la tierra y el trabajo ante la extenuación. Esta tradición es capaz de auto-crítica: ella sabe que un orden social, él que sea, termina siempre por resbalarse si no es ajustado de modo regular y devuelto a su propia razón de ser, que es el bien común. Sabe que siempre existe distancia entre lo que es y lo que podría o debería ser. ¡El capitalismo neoliberal, no obstante, pretende ser "el fin de la historia", el mejor de los sistemas para siempre, el cielo en la tierra... o casi! ¡De qué sirve corregir lo que ya es perfecto, basta con quitar los obstáculos que se encuentran en su camino!

Igual que ayer en Israel o en el tiempo de Jesús, cuando el sistema se volvía un absoluto, el neoliberal-

lismo amenaza la universalidad del acceso a las necesidades vitales; no ha previsto nada con respecto a los perdedores. Como no los necesita —ni como inversionistas, tampoco como mano de obra o como consumidores—, entonces son "desechables". ¿Vamos a dejarlo así? Jesús nunca dejó de intervenir en contra de la corriente: contra los vendedores, quienes desviaban al Templo de su finalidad para transformarlo en un gran lugar de "negocios"; contra las autoridades que ponían a los pobres y a los enfermos al margen de la sociedad, después de haberlos declarado "impuros" o maldecidos por Dios. Él les decía: "Bienaventurados...".

El poder terminó por intervenir contra él, por excluirlo, por crucificarlo fuera de los muros de la ciudad, pero el Padre ha intervenido en su favor resucitándolo, declarando justo a éste que había actuado así con los más pequeños de entre los suyos. ¿No es esto lo que celebramos en este tiempo de Cuaresma y de Pascua? Quizás una fe que "lo deje así" se equivoca de Dios, de la misma forma que el levita a quien no le importó la suerte de la víctima que los bandidos habían dejado por muerto a la orilla del camino.

La fe cristiana no es tampoco extranjera a la substancia misma de la actividad económica y no es neutra con respecto a su conducta. Por ejemplo, la eucaristía que reúne regularmente a nuestras comunidades, nos convoca a entrar en el movimiento del Espíritu que "renueva la faz de la tierra" mediante el sobresalto actual de los pueblos. ¿Si Dios saca productos económicos (y nada más de la naturaleza), o sea "frutos del trabajo de los humanos" como el pan y el vino del compartir, para significamos su presencia, no nos llama para que organicemos la economía de manera tal que se revele en ella su rostro paternal o maternal para todos y todas, en vez de ocultarlo? ¿No es de este orden lo que está en juego con el ALCA? Nuestra tradición judeo-cristiana, fundada sobre la irrupción de una lógica de gracia o de don en los asuntos humanos, se encuentra lastimada por un proyecto que desea cerrar este horizonte y devolvemos a la única lógica mercantil.

## 4. El ALCA y la sociedad civil: sometidos o sujetos

Después de estas consideraciones **acerca** del Estado y la economía, ¿cuál es el tipo de sociedad que nos promete el ALCA? Ésta vendría a reforzar una cierta concepción del ser humano y del vínculo social que una corriente de tradición anglosajona ha puesto en la delantera y que triunfa con el neoliberalismo. En ella el individuo es considerado como una entidad "sin puerta ni ventana", volteado hacia sus exclusivos intereses y sin vínculo fundamental con los demás. De ese modo, la sociedad no puede ser sino exterior a estos individuos, nunca proveniente de su voluntad común, sino más bien únicamente una mecánica preordenada. Es la sociedad del mercado, donde el vínculo social es un vínculo de negocios (propiedad, contrato...) determinado según... la ley del mercado. No puede haber bien común porque no existe el *nosotros social*, solo intereses y bienes privados. ¿Cómo sorprenderse que en una tal "sociedad" reine otra cosa sino la aspiración de una apropiación privada del mundo?

En el lado opuesto se halla la concepción ciudadana que reposa sobre el reconocimiento de una común humanidad que vincula a las personas. Libres, iguales en derecho, éstas participan en la definición del vivir juntos y de sus leyes, en un contrato social. Responsables, se someten a las implicaciones de este acuerdo, aceptando autolimitar su propia libertad para darle derecho a la de los demás. Aquí, el vínculo social se funde en la subjetividad de cada quien. Si hay un *nosotros social*, una verdadera sociedad, puede haber un bien común<sup>9</sup>, al igual que medidas para preservarlo, aun para con la§ generaciones del futuro. Esta experiencia se llama democracia, y hace de nosotros sujetos de derechos. La otra óptica nos vuelve atrás, sometiéndonos, ya no más a reyes, sino al reino del mercado o a los déspotas económicos.

Dos lógicas se enfrentan aquí: ¿si no existe un vínculo social, en nombre de qué deberíamos limitar las ambiciones de los más fuertes? El ALCA pertenece a este mundo en su negación obstinada de ponerle límites al mercado. En la perspectiva ciudadana, el vínculo social (lo mismo que dentro de una familia o entre amigos), que reposa sobre su propia gratuidad, más allá de toda razón, impone límites a las conductas justamente para preservar este vínculo factible y hasta para que se desarrolle. El vínculo social refiere a una gratuidad fundadora y no solamente a un cálculo de interés (inclusive bien entendido). Sin esa gratuidad, aun mínima, nada vale.

Otra vez, nuestra fe cristiana puede inspirarse y apoyar un discernimiento en esta confusión actual. La intervención de Dios en nuestra tradición quiere precisamente preservar la comunidad: por eso Dios escoge el lado de los y de las que están más amenazados de exclusión. De hecho, lo que nos relata la Biblia no son historias individualistas de fe, aisladas las unas de las otras, sino más bien una experiencia de fe de una colectividad. A este Dios lo aprendemos a conocer como siendo trinitario, esto es comunidad solidaria, así como *Nosotros*, Padre, Hijo y Espíritu. Las "imágenes de Dios" que son los humanos tienen asimismo una vocación comunitaria, por encima de las diferencias.

Poner a los pueblos en situación de "guerra económica" desigual y permanente, es como rechazar a este Dios y a su proyecto comunitario. "Que no haya pobre entre ustedes" (Dt. 15,4), había mandado Yahvé a Israel hace milenios, dejándole después a su propia creatividad para que realizara esta "orden". Las primeras comunidades cristianas le harán eco en su ideal de compartir con el fin que no haya "entre ellos ningún necesitado" (Hch. 4, 34). Más tarde, los Padres de la Iglesia establecerán la doctrina de la destinación universal de los bienes, la cual le garantizaba a cada quien, por el hecho mismo de ser una persona humana, el derecho de tener lo necesario para vivir. En caso que se admita la propiedad privada, es para que esté al servicio de la solidaridad (*koinonia*), y por ende permanecer sometida a esta "hipoteca social", tal como lo repetirá a menudo el Papa Juan Pablo II. Eso significa que jamás deberá

---

<sup>9</sup> Ver la excelente y reciente carta de la Comisión de Asuntos Sociales de la Conferencia Episcopal católica de Canadá: *El bien común o la exclusión: los canadienses frente a una opción*, diciembre del 2000.

ser propiedad "privadora", privando a los otros de lo necesario. El neoliberalismo actual, y el conjunto de negociaciones que ha puesto en marcha, entre ellas el ALCA, ¿no estarán chocando con esta tradición, considerando que están profundizando la distancia entre los ricos y los pobres y que manifiestan su voluntad de ir más allá todavía?

## **5. Hacia una “cumbre de los pueblos”**

Aquí en Quebec, varias iniciativas de parte de la sociedad civil pasan por otro camino para construir el porvenir. Entre ellas hay que señalar el proyecto de ley para la eliminación de la pobreza que ha germinado dentro de un pequeño grupo de cristianos y cristianas de la ciudad de Quebec, el CAPMO. David contra Goliat. El proceso recogió nada menos que doscientas quince mil firmas, pero más que todo le dio curso a un ejercicio muy profundo de reconstrucción de la conciencia ciudadana y del *nosotros* social. El gobierno tuvo que escuchar. Experiencias de este tipo son las que están convergiendo mundialmente desde hace algunos años.

Mientras las potencias económicas se adjuntan a los Estados, la sociedad civil por su parte se encamina como guardiana de nuestra humanidad. Fue ella la que hizo fracasar el proyecto del AMI, al igual que la conferencia de la OMC, en Seattle (EE. UU.). Fue ella la que fundó en Porto Alegre (Brasil) el Foro Social Mundial, dedicado a la búsqueda de alternativas frente al orden actual. Cuando las cumbres precedentes, las de Santiago y Toronto, no quitó los ojos de encima del ALCA. Y ahora, se da cita en Quebec para la "Cumbre de los Pueblos". ¿Estaremos allí? ¿De corazón y de espíritu por lo menos?