

Hacia una Nueva Conciencia Pluricultural de la Ética

Benito Balam



CUADERNOS DE FE Y CULTURA

12

Benito Balam

Hacia una conciencia pluricultural de la ética

Texto seleccionado del Primer Concurso de Ensayo
**LA FE CRISTIANA Y LA CULTURA
DE NUESTRO TIEMPO**



CUADERNOS DE FE Y CULTURA



**UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA**



UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
BIBLIOTECA FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO

Balam, Benito, 1956-

Hacia una conciencia pluricultural de la ética

1. Conciencia (Moral). 2. Ética. 3. Libertad de conciencia.
I.t. II.Serie

BJ 1471 B35.1999

Norma Patiño Domínguez
DISEÑO DE LA COLECCIÓN

Andrés Navarro Zamora
CUIDADO DE LA EDICIÓN

1a edición, 1999

- D.R. © Benito Balam
D.R. © Instituto tecnológico y de Estudios
Superiores de Occidente, A.C.
D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel Golfo-Centro
(Comunidad Universitaria Golfo-Centro, A.C.)
D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel Laguna
(Formación Universitaria y Humanista de la Laguna, A.C.)
D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel León
(Promoción de la Cultura y la Educación Superior del Bajío, A.C.)
D.R. © Universidad Iberoamericana Plantel Noroeste
(Promoción y Docencia, A.C.)
D.R. © Universidad Iberoamericana
Prol. Paseo de la Reforma 880
Col. Lomas de Santa Fe
Deleg. Álvaro Obregón
01210, México, D.F.

ISBN 968-859-376-1

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

A Berna

*“No hay un camino para llegar a la verdad
el camino es la verdad”*

Mahatma Gandhi

*“Sólo en la dignidad del espíritu
puede haber igualdad...”*
*“el secreto de la existencia humana consiste no sólo en vivir,
sino en hallar el motivo de vivir.
Sin una idea clara y determinada del objeto de su existencia,
el hombre preferirá renunciar a ella,
y se destruirá antes que permanecer en la tierra,
aunque esté rodeado de montes de pan...”*
*“...el hombre prefiere la paz, y hasta la muerte,
a tener la libertad de discernir el bien y el mal.
Nada más atrayente para el hombre que el libre albedrío:
pero también nada más doloroso”*

Fedro M. Dostoiwski

*“¿Quién tiene que pedir perdón y quién otorgarlo?
¿Los muertos, nuestros muertos,
tan mortalmente muertos de muerte ‘natural’...?
¿Los que nos negaron el derecho y don de nuestras gentes de gobernar...?
¿Los que negaron el respeto a nuestra costumbre, a nuestro color,
a nuestra lengua?
¿Los que nos tratan como extranjeros en nuestra propia tierra...?”*

Subcomandante Insurgente Marcos.

El pecado como ausencia de la libertad y el dominio del sufrimiento inhumano.....	44
El acto ético del perdón.....	46
Conciencia del sufrimiento inhumano.....	47
El amar ser, dilema fundamental de la libertad.....	48
A manera de conclusión.....	46
Ser portadores de contradicción.....	51
La conciencia ética y las diferencias culturales.....	52
La utopía es una respuesta ética de la esperanza.....	53
Bibliografía.....	55

INTRODUCCIÓN

El ensayo que ahora presento es una reflexión ética de la realidad personal y social por la que atravesamos al fin de este milenio, la experiencia histórica y existencial que hemos vivido en este siglo xx, siglo de grandes prodigios en la ciencia y la tecnología, pero paradójicamente, siglo donde nacieron las guerras mundiales y la amenaza de destrucción planetaria a causa de las bombas nucleares, el desastre ecológico, los genocidios de millones de seres en diferentes partes de la tierra y la polaridad social extrema entre un puñado de países y de capitalistas transnacionales, que representan el 20 % de la población mundial pero que tienen el control de más del 70 % de los bienes materiales del mundo y en dramático contraste al resto de la humanidad, que representa el 80% de la población mundial y al que solo le corresponde el 30 % de esos bienes materiales. Vivimos en la época de la globalización económica del planeta, y desde hace ya 20 años unas dos o tres culturas han venido hegemoneando este proceso de globalización, mediante una doctrina fundamentalista denominada *neoliberalismo* que discrimina y excluye en su lógica etnocéntrica occidental a las demás culturas de la tierra, al centrar las políticas económicas del planeta en un aparente *libre mercado*, marginando a países débiles o independientes, a pueblos de culturas diferentes, a movimientos de género, de edad, étnicos y nacionales, de clases sociales explotadas y de millones de sobrevivientes que padecen la extrema pobreza y la extrema exclusión.

Para la conciencia humana contemporánea tales problemas representan un verdadero desafío, para ser comprendidos desde una situación límite, a la que la historia de la humanidad ha llegado, una situación de peligro real que podríamos llamar: *un dilema entre extinción o sobrevivencia de la especie humana*, representa pues un enorme dilema que necesita ser resuelto por una conciencia ética encarnada en nuestro tiempo, la que no puede dejarse avasallar ni amedrentar por la magnitud de tales problemas, porque al fin y al cabo, como diría San Juan de la Cruz “*un sólo pensamiento humano es mayor que todo el mundo*”, o en palabras de otro sabio cuyo nombre no recuerdo: “*una conquista espiritual*

realizada por cualquier ser humano en cualquier lugar del mundo, es un patrimonio para toda la humanidad", la humanidad posee en su interior la fuerza creativa suficiente para afrontar tal desafío y superarlo, como en infinidad de ocasiones lo ha demostrado en la historia.

En este sentido, la tarea del pensar humano no puede ser menospreciada, sobre todo si es un pensar que surge de un con-sentir, un con-mover y un con-sufrir la existencia anónima pero real, de millones de seres humanos que gimen agónicamente y cuyo clamor sólo puede ser escuchado por una conciencia sensible, por una conciencia humanitaria, por una conciencia que interpele al individuo y a su sociedad hasta la raíz de su existencia, que en muchas ocasiones es una existencia anodina, ciega e indiferente, pero no perdemos la esperanza de que la formación de una conciencia ética con una dimensión pluricultural, ayudará a cruzar el umbral de la comunión con nuestros semejantes, los diferentes, los disidentes, los discriminados y excluidos(as) del mundo, pues en su clamor, inaudible para la cultura excluyente y fundamentalista, se encuentra el secreto de la verdadera voz humana, la que grita en el fondo de nuestra conciencia, la voz de los sin voz, que es también nuestra propia voz cuando nos atrevamos a convertirnos en sus hermanos(as).

Este ensayo aborda básicamente dos temáticas: la de la relación entre conciencia y cultura; y la de la relación entre conciencia y libertad. Está realizado desde una cosmovisión cristiana enraizada en la realidad latinoamericana, pero que intenta dialogar con otras cosmovisiones diferentes, particularmente con la indoamericana. Nuestro trabajo, y digo nuestro, porque es una reflexión de responsabilidad intelectual mía, pero no así de la experiencia que reflexiono, porque esa experiencia es colectiva y ha sido compartida en primer lugar con mi compañera de vida, con mis hijos, con mis alumnos(as), con académicos, con promotores de educación para la paz y derechos humanos y con compañeros indígenas, por eso hablo de nuestro trabajo, que en esta oportunidad es escrito por mí, pero ha surgido de un diálogo comunitario irremplazable, porque ha sellado con una huella indeleble la formación de mi conciencia ética y la continúa interpelando.

Nuestro trabajo reflexivo decía, quería abarcar por lo menos otras dos temáticas específicas: la de la ética de la praxis y la de la ética de la tolerancia o convivencia solidaria, lamentablemente por los límites del concurso no fue posible desarrollarlas, pero amenazamos con realizarlo

apenas se nos presente una nueva oportunidad para hacerlo y publicarlo. Agradecemos de antemano su amable atención para leer el escrito.

León, Guanajuato a 25 de octubre de 1998.

apenas se nos presente una nueva oportunidad para hacerlo y publicarlo. Agradecemos de antemano su amable atención para leer el escrito.

León, Guanajuato a 25 de octubre de 1998.

I. ÉTICA DE LA CONCIENCIA CULTURAL

Conciencia y Cultura.

El análisis de la conciencia contemporánea a fin del siglo XX, no puede sustraerse de su manifestación cultural en dos sentidos distintos, en cuanto a su origen histórico como fruto de una cultura específica y en cuanto a su influencia social como fuerza de transformación de esa misma cultura.

La conciencia étnica de una comunidad histórica, sea de pueblos o naciones, es una conciencia arraigada en identidades conseguidas desde los asentamientos geográficos originales y por las luchas sociales y ecológicas por las que han atravesado juntos, en períodos de corta, mediana o larga duración, estableciendo alianzas permanentes ante calamidades naturales, producción de alimentos, asentamientos, migraciones, guerras, organización de sociedades, lenguas, religiones y gobiernos, en suma, creación de civilización material y espiritual de larga duración.

La conciencia étnica se forma por tales identidades que van desarrollando un tejido social complejo, representado por un conjunto de símbolos creados por los movimientos sociales y reutilizados por las instancias de poder para reproducirse y conservarse.

La conciencia de las personas no puede sustraerse de la conciencia étnica a la que pertenece, los valores, necesidades, intereses y deseos que se manifiestan en la conciencia personal, están íntimamente relacionados con los formados por su propia *conciencia étnica o conciencia cultural* a la que pertenecen, lo que no implica que la conciencia personal de los individuos sea uniforme en todos los aspectos o que no pueda tener cierto grado de autonomía, pero el peso de la conciencia cultural es indudablemente agudo para perfilar pensamientos, expresar sentimientos y adoptar actitudes y posturas, los que se realizan en el contexto de la propia cultura, como frutos y fuerzas que interactúan desde y para la propia cultura.

La necesidad primordial de la conciencia cultural es así, la de definirse como propia, como auténtica, como autóctona, como única e irrepetible, como diferente a otras, *la necesidad primordial de la conciencia cultural es su identidad de pertenencia a un grupo humano específico*, con consideraciones más mágicas y míticas, que históricas y críticas, pero no por eso menos legítima, ni menos real. Esta necesidad primordial podemos llamarla como *la necesidad de un punto de partida propio*, al cual sólo tenga acceso el grupo de referencia original y las generaciones que lo han hecho suyo a través de la historia. Tal necesidad primordial es inherente a toda cultura étnica, porque es precisamente en la dimensión de lo particular, mejor dicho, de lo "particularísimo", desde donde los pueblos y naciones pueden crear vínculos suficientemente comunicados entre sí, que les den un significado plenamente humanizado a su relación personal con la naturaleza, con la sociedad, con el poder, y con su propia metafísica y espiritualidad, que le dan sentido y cuerpo a una cosmovisión especial de la vida individual, natural y social en la que se desarrollan históricamente.

Como un segundo momento de esta necesidad primordial, casi podemos decir, que simultáneamente a la necesidad del *punto de partida propio*, se halla la necesidad de *universalidad de la propia cultura*, la conciencia étnica exige que el hallazgo cultural de identidad que ha tenido ocasión de lograrse en su historia particular, sea también un hallazgo cultural de toda la humanidad en su conjunto. Ésta es una necesidad humana de respuesta a la humanización específica que ha logrado crear una comunidad histórica particular, pero que desde luego, puede adoptar distintas actitudes o posturas para mostrar su identidad étnica a otros pueblos y naciones diferentes al suyo, lo cual dependerá también del tipo de relaciones interétnicas que existan. Estas actitudes o posturas pueden ser de dominación opresiva, de subordinación oprimida, de mutua adaptación no integrada, o de permanente diálogo intercultural. Estas actitudes o posturas que se presentan en la identidad cultural de pueblos y naciones, son las que nos interesan como parte de la ética, porque son el sentir, el pensar y el actuar de su conciencia étnica o cultural.

La Unidimensionalidad de la Cultura.

Retomando la figura de Herbert Marcuse de *El hombre unidimen-*

sional, vemos que la cultura como una obra humana también puede ser vista en una sola dimensión y en este sentido reducir su trascendencia hacia otras culturas diferentes. A fin del siglo XX nos encontramos ante dos tendencias culturales, que mundialmente se han desarrollado en el sentido de definir una sola dimensión válida a la conciencia cultural o étnica de la humanidad, la tendencia del fundamentalismo y la del relativismo, que son aparentemente antagónicas, pero que en los resultados de su práctica resultan imponer un sentido unidimensional a la cultura.

Los fundamentalistas giran en torno a que el eje de construcción de la cultura mundial es el propio círculo de su cultura particular, mientras que los relativistas consideran que no existe ningún eje para construir una cultura mundial. Ambas tendencias descalifican a otras culturas y se erigen como la "verdad absoluta" y única interpretación válida de la "realidad". Los fundamentalistas lo hacen imponiendo abiertamente su propia cultura a los demás, mientras que los relativistas imponen su cosmovisión de manera disfrazada, niegan la validez universal de todas las culturas pero no incluyen en esa invalidez su propia versión del mundo, por eso, pretenden imponer ocultamente "su verdad" como la única válida. Se relativiza la libertad del otro y se absolutiza la propia, se descalifica a la cultura diferente como subjetiva y no sólo a la cultura diferente, sino al encuentro intercultural como una utopía irrealizable, porque no se puede valorar en el mismo plano las visiones "subjetivas" de los otros, frente al marco "objetivo" y absoluto de lo propio.

Los fundamentalismos han vuelto a brotar en esta última década del siglo XX, mezclados con las luchas nacionalistas que sacudieron los antiguos estados socialistas de Europa oriental y con la formación de nuevos países; así también en el mundo islámico a raíz de la guerra del Golfo Pérsico, varios grupos integristas han crecido en influencia y poder; en Europa occidental y Norteamérica ha crecido la xenofobia fomentada por grupos racistas, facistas y nacionalistas, ante la cada vez mayor migración de asiáticos, africanos y latinoamericanos a esos países.

El fundamentalismo se mezcla con el nacionalismo, la religión y la política de la sociedad en que subsiste, para obtener prestigio, influencia y poder, pero no es lo mismo que el nacionalismo, ni la religiosidad popular, ni la política cultural de ese país, aunque puede estar ciertamente contaminado por él, el ejemplo más claro de esa combinación ecléctica

del fundamentalismo que se ha dado en el marco de la globalización de la economía mundial, ha sido una mezcla entre: a) la ideología de los financieros e inversionistas especulativos (*el monetarismo*); b) la cultura tradicionalista (autoritaria, patriarcal, gerontocrática, clasista y racista) de los grupos conservadores de los países ricos; c) los prejuicios de la religiosidad popular, de *cultura superior*, fatalismo apocalíptico y mesianismo colonialista de los pueblos de civilización occidental y superdesarrollado tecnológico; y finalmente sumado a todo este espectro decadente; d) la ideología política de *la seguridad nacional*, de los mandos más autoritarios de tales países en alianza con las dictaduras militares de los países dominados y dependientes. Este fundamentalismo es el llamado *Neoliberalismo*.

Sin lugar a dudas es el fundamentalismo más importante de la última mitad del siglo XX, por su repercusión mundial sólo puede ser comparado a los fenómenos totalitarios del fascismo y del stalinismo de la primera mitad de este siglo. Fue iniciado prácticamente como “modelo de desarrollo” desde la década de los 70’s, con el golpe de estado en Chile y el asesinato del presidente socialista Salvador Allende, proseguido en Inglaterra por Margaret Thatcher y en Estados Unidos por Ronald Reagan (década de los 80’s), en México comenzó con el sexenio de Miguel de la Madrid (1982), impulsado desde entonces por Salinas de Gortari, que era el Secretario de Programación y Presupuesto, al llegar a la presidencia mexicanizó al neoliberalismo con el nombre de *liberalismo social* y hasta la fecha continúa predominando en nuestro país.

Hoy en día, *el neoliberalismo se ha convertido en la cosmovisión hegemónica de la globalización*, por el poder político, económico y militar que ejercen los países ricos sobre el resto del mundo. El llamado *neoliberalismo es un fundamentalismo*, aunque paradójicamente en la dimensión ética sea relativista, aún más *el neoliberalismo es una cosmovisión sin ética* como lo examinaremos más adelante. Por una parte, en sus políticas económicas es abiertamente fundamentalista, por ejemplo, el centro de la recuperación económica del mundo y la única salida política que tienen las sociedades es *el mercado*, en un sentido mesiánico fatalista, no liberador, y en esto es fundamentalista. Por otra parte, en su cosmovisión del mundo, en su cosmovisión de *la verdad del mundo*, en esto es relativista, porque para el neoliberalismo no existe “*la verdad*”, como categoría filosófica, histórica o religiosa, ni siquiera existen “*las verdades*”, lo único que existen son las *oportunidades prácticas* que ofrece

la realidad, la utilización de cosas y personas en la órbita del poder, del control del conocimiento y de la fuerza: así el consumismo, el hedonismo, el pragmatismo, el eficientismo, el productivismo, el oportunismo, el racionalismo tecnocrático, el autoritarismo, el militarismo, el nihilismo, el fatalismo y el escepticismo se han venido añadiendo o alineando a su cosmovisión, como sus manifestaciones culturales más relevantes. El neoliberalismo es metafóricamente un monstruo de innumerables cabezas, pero sus dentelladas más inmisericordes vienen del capitalismo salvaje y de las garras despiadadas de la *democracia bárbara*.

La cosmovisión del neoliberalismo no es teleológica, no hay últimas finalidades, porque ya se ha llegado al *Fin de la Historia*, a lo máximo que puede dar la humanidad, es decir, la *democracia occidental posmoderna*, la última de las finalidades, según esta ideología, lo que no incluye por supuesto, que el resto del mundo goce de las mismas libertades democráticas en lo político, en lo social, en lo económico, en lo ecológico, en lo cultural, en lo familiar y en lo personal, que los países ricos donde supuestamente ya se gozan tales derechos. No es tampoco una cosmovisión teológica, aunque haya teólogos partidarios del neoliberalismo, sino una cosmovisión idolátrica porque diviniza las cosas y deshumaniza a las personas; por eso, su cosmovisión antropológica se para lo corporal de lo anímico, es dualista, un *neodualismo* desintegrador de lo humano, donde lo corporal es lo importante, se hace exaltación al “físico”, al uso del cuerpo para su productividad o explotación de placer, según su juventud, su atractivo, su salud, su fuerza y *sus habilidades*, la interioridad humana sólo le interesa en función de estar controlada por su ideología, no en el sentido de que se explore a sí misma y vaya al encuentro de otras interioridades, ni mucho menos que rompa con los esquemas impuestos por su ideología. En lo racional lo que le importa al neoliberalismo es la acumulación de conocimientos y el control de éstos, se mide la mente humana en función de *sus habilidades*, la llaman unilateralmente *excelencia académica*, no en su relación con los demás, ni mucho menos en su conciencia social, la inteligencia del sentir o del sentido de la vida está restringido a los ritmos de productividad y competitividad, del que pretende fomentar una especie de *estoicismo corporal* hasta su agotamiento mortal, esta cosmovisión exige *sacrificios inhumanos* para sobrevivir como sistema.

En una cosmovisión de esta naturaleza donde fundamentalmente son las habilidades las que cuentan, el sistema de valores está jerarquizado

según las conductas que conduzcan a una mayor explotación de esas habilidades, por lo que el mundo de la interioridad, la reflexión sobre sentimientos, actitudes y valores diferentes, el dilema de la libertad humana y de los problemas de trascendencia planetaria, se convierten en áreas peligrosas y hasta subversivas. De tal manera, que en la cosmovisión neoliberal no es la ética lo que importa, la ética en cuanto ciencia, en cuanto a principios, en cuanto a praxis, sino exclusivamente una *moral de costumbres*, restringida a las normas y prescripciones que delimiten la explotación y control de las habilidades humanas para la productividad, el consumo de su mercado y el orden mundial impuesto por este sistema.

Esto es, *el neoliberalismo como la cultura hegemónica de la globalización mundial de nuestros días, es una cosmovisión sin ética*, porque una ética se fundamenta en las relaciones humanas en su integridad, no sólo en el “uso” de sus habilidades, una ética existe cuando hay relaciones humanas y más precisamente cuando se humanizan tales relaciones en su conjunto, sean personales, interpersonales o sociales. Y con respecto a las relaciones con todos los seres vivos y el cosmos, como una forma de comunicación o comunión, no como una forma de control y explotación, es decir, en un sentido de interlocución e interpelación con *el otro y la otra*, no puede haber ética si no hay diálogo, si no hay coescucha, si no hay construcción colectiva de la historia, si no hay encuentro gratuito con la donación que mutuamente se otorga al amar, si no hay sujetos con subjetividad propia y diferente a la mía, si yo mismo(a) no soy sujeto que me con-muevo, me con-duelo y me con-pasiono con los(as) demás. La *moral* del neoliberalismo es una moral sin finalidades últimas, sin verdades trascendentes, sin categorías filosóficas e históricas, sin profundidad metafísica, sin interioridad humana ni vida espiritual, sin poesía ni erotismo, sin capacidad de asombro ni sentido lúdico de la vida, sin sentido de justicia ni conciencia social, sin dignidad ni compasión humana, sin utopía y por eso mismo sin porvenir.

La Pluridimensionalidad de la Cultura.

Dos elementos éticos básicos habrán de reflexionarse, para llegar a comprender la necesidad de un encuentro pluridimensional de las culturas humanas:

El primero es en relación a un sentido de justicia, que proviene de

nuestra capacidad de indignación ante la situación de muerte que padecen nuestros semejantes, el darnos cuenta de que el ejercicio del poder sobre pueblos y naciones, nos lleva a descubrir una relación de dominación y opresión, por el lado de los vencedores y privilegiados de la historia; y por otro lado, de sumisión y liberación por los vencidos y olvidados de la historia.

El segundo es en relación a una conciencia de la propia estima, y de ahí la empatía que sentimos por la estima de los demás, el reconocimiento desde nuestra propia cultura de su validez y legitimidad, pero al mismo tiempo el reconocimiento de su imperfección e incomplitud, y en este sentido al aceptar y comprender la complejidad de nuestra cultura particular, llegar al descubrimiento de que no existen culturas perfectas ni completas en sí mismas, pero que al mismo tiempo, todas ellas tienen validez y legitimidad propia.

El primero es un problema de tipo epistemológico y metodológico, ¿desde dónde nos situamos?, ¿qué postura tomamos para conocer la realidad?, ¿de qué lado estamos en el análisis de esa realidad, con los poderosos y fuertes o con los sometidos y débiles? Éste es un problema ético, un problema de *indignación ética* (según la afortunada expresión de Pedro Casaldáliga), de *compartir la pasión y la esperanza* de la mayor parte de la humanidad o ser cómplice de su degradación y desesperanza, ésta es una *opción fundante* para definir una relación ante los demás y ante uno mismo, en otro orden es un problema vocacional, pero no entendido sólo en su dimensión religiosa particular, sino más allá, como *una vocación específicamente humana*, una vocación por la cual se opta para humanizar las relaciones inhumanas.

El segundo es un problema de tipo ontológico existencial y teleológico, ¿quiénes somos los que nos situamos en tal o cual postura?, ¿cómo hemos llegado a formarnos con estos valores, con esta cultura?, ¿qué abismos y horizontes hemos tenido que recorrer para llegar a ser lo que somos?, ¿con qué exigencias y necesidades nos encontramos para no dejar de ser, y para reconocer el ser de los demás? Ésta es una actitud ética existencial, establecer el contacto con el aquí y el ahora de la relación humana. Es ubicar nuestros sentidos, actitudes y acciones éticas en la situación histórica que nos ha tocado vivir, no en la nostalgia tradicionalista de falsas ilusiones de restauración, ni en las justificaciones conservadoras del *status quo* presente, sino en la dimensión de recuperar de

la historia aquello que ha sido olvidado o negado por los vencedores, y no para traerlo al presente como mero objeto de denuncia, sino para recuperarlo como auténtica finalidad y acción efectiva de construcción del futuro, esto es *dar un sentido ético a nuestra vocación humana*.

Sólo después de haber dado ambos pasos en nuestro proceso ético, es decir, primero, tomar postura ante el dilema del mal en nuestra historia, lo que hemos llamado: optar por una vocación humana; y segundo, compartir las esperanzas de vida de la humanidad negada, de las víctimas ocultas de la historia, esto es: darle un sentido ético a nuestra vocación humana, es cuando podríamos aventurarnos a señalar una axiología como instrumento de análisis, que nos permitiera acercarnos a la pluridimensionalidad de la cultura humana.

La axiología como estudio de la dignidad humana, como elaboración de jerarquización de valores, no puede estar sustraída a la fuerza que la realidad histórica nos impone a todos(as) frente a la acción del mal, no es algo por lo que podamos optar según las preferencias de nuestra conciencia "individual", como si pudiera existir aislada del mundo, sino que es una realidad impuesta que nos exige con urgencia una respuesta humana ante ella, una respuesta radical de opción, *una opción radical* ante la realidad histórica, sea para colaborar con su deshumanización, sea para humanizarla. No se trata de que esta opción pueda tomarse necesariamente de manera colectiva, aunque haya habido casos históricos que así se dieron, sabemos que el desarrollo de las conciencias humanas es complejo y diferente, se trata de que el ser humano antes de definir cualquier dignidad o de tener noción de lo que es la dignidad, asume tal o cual dignidad o indignidad frente a los hechos que lo sobrepasan individual y socialmente. En el mismo orden de ideas, cuando se asume tal o cual dignidad o indignidad frente a los hechos, se abraza casi simultáneamente ya sea el fatalismo de la desesperanza, o la utopía de los esperanzados, y en este sentido, no es todavía una preferencia individual de la conciencia, más bien es una inclusión de la persona que opta radicalmente en medio de la conciencia étnica o cultural (e incluso en el inconsciente colectivo de pueblos y naciones), en una especie de "matrimonio intersubjetivo de las conciencias", pero tal acción ética es una relación por empatía, *es una acción empática*, no en función de una previa idealización de dignidades o principios, sino de con-pasión y con-moción con las víctimas de la injusticia. No hay razones apriori para asumir la causa de las víctimas de la historia, hay antes que todo razones profundas del corazón humano que

se humaniza ante su degradación en otros corazones. Por eso, estos dos pasos que examinamos, la *opción radical* y la *acción empática*, sin dejar de ser éticos y sin dejar de ser actos resueltos de la conciencia humana, no son derivados estrictamente de su propia conciencia individual, sino del drama de la condición humana que nos ha tocado vivir y de nuestra libre respuesta ante esta realidad quemante que nos interpela, y que se interpone descarnadamente por sobre cualquier idea que tengamos acerca de ella.

Por eso nuestra finalidad es tratar de encontrar una *ética de relaciones*, no una *moral de costumbres*, no tratamos de encontrar *principios morales universales* que regulen las relaciones humanas de cualquier cultura, sino que tratamos de encontrar ¿cuáles son las *relaciones humanas justas?*, aquellas que podrían definir *acuerdos éticos* congruentes para alcanzar el respeto a la diferencia de cada cultura y su igualdad equitativa frente a las otras.

II. ETICA DE LA LIBERTAD DE CONCIENCIA

El desarrollo de una conciencia ética.

Generalmente se habla del *desarrollo de la conciencia moral* y no del *desarrollo de la conciencia ética*, moral y ética parecen decir lo mismo, sin embargo, aquí haremos una diferenciación del significado histórico y cultural que ambos términos tienen y pondremos en cuestionamiento el sentido tradicional de emparentar ambos términos, para descubrir que no están diciendo lo mismo en el contexto actual de la lucha intercultural que vivimos. Por eso, es necesario insistir en la diferencia de una moralidad centrada en las costumbres, a una moralidad centrada en las relaciones, que más que moralidad, la llamaremos *eticidad*, porque no es solamente un tipo de comportamiento normativo, sino *una determinada determinación ante la vida humana* (al decir de Teresa de Jesús) o en otras palabras una conciencia de dignidad humana que entra en acción ante tales o cuales relaciones que son vividas, sufridas, gozadas o "moridas". Lo que más precisamente llamaríamos *el desarrollo de una conciencia ética sería la eticidad de un ser humano o grupo humano para actuar en libertad y participar en la liberación de las relaciones histórico existenciales que les han tocado vivir*. La eticidad es así, una dimensión de la conciencia humana, una dimensión de su libertad y de su liberación, una dimensión alcanzada desde su postura ante la realidad existencial e histórica, desde su opción radical por las víctimas de la deshumanización, desde su acción empática de abrazar su esperanza de vida, y de comprometer y arriesgar la propia vida si fuera necesario por la de ellos(as).

La moralidad centrada en las costumbres es una moralidad restringida y reduccionista, porque el origen de las costumbres es el de una reglamentación imperativa y absolutista entre los individuos y la sociedad, o entre los individuos y la naturaleza, o entre las personas y la realidad, estas características conducen a esta moralidad de costumbres a formar culturas fundamentalistas, rígidas y cerradas en sí mismas. Las

costumbres tienen el peso del hábito de las generaciones, son las formas en que las conductas humanas se regulan por el peso de la *Autoridad*, por el peso de la *Ley*, por el peso de la *Institución*, en otras palabras, por el peso del *Discurso*, que en cada proceso cultural de las sociedades se constituye en una forma de poder (según Micheal Foucault), tales conductas normativas se convierten así en la mediación social dominante entre los seres humanos y la realidad. Las ideologías conservadoras o tradicionalistas toman esta realidad como pretexto, para centrar su moralidad sobre todas las demás costumbres, preferentemente en la costumbre del *Principio de Autoridad*, es decir en un criterio basado en el poder real de las instituciones y en el discurso que las justifica como detentadoras de una *Verdad Absoluta*. Lo que importa aquí no es el encuentro con la realidad sino el discurso sobre la realidad, lo que importa aquí no son las verdades de los desposeídos, las verdades de su deshumanización y de la injusticia social que padecen, sino las verdades del poder, las verdades de la impunidad y de la mentira, las verdades de los abusos, de las violaciones y de los asesinatos ocultos, las verdades de la negación de la realidad. Esas normas o reglas pueden estar escritas o no, pueden llevarse a la práctica o no, pueden ser exigidas a unos y a otros no, pueden ser solamente simuladas, pueden esconder privilegios, pueden ocultar crímenes e injusticias, porque las normas por sí mismas, la legalidad por sí misma no es fuente de justicia ni de verdad, pueden haber leyes justas que no se apliquen y leyes injustas que se apliquen con todo el rigor, parafraseando al evangelista que cuestionó la principal norma legal de los judíos que era el Sabbath : *la ley es para el ser humano y no el ser humano para la ley*, o en otras palabras el discurso del poder, la autoridad, la institución, las leyes y las costumbres son para servir al ser humano y no el ser humano para servirles a costa de su propia inhumanidad, de su propia indignidad y de su propia muerte.

Lo que sí es importante señalar de *estas normas de conducta, leyes o costumbres*, es que su respeto y fiel cumplimiento, su igualdad y equidad, su verdad y su justicia, no residen en sí mismas, porque *son específicamente mediaciones reglamentarias entre el individuo y el mundo*, no son relaciones del individuo consigo mismo y con sus semejantes, es decir, no son relaciones que provengan del desarrollo de la propia conciencia personal; ni de las relaciones del mundo con su propia realidad, es decir, no son relaciones que provengan del desarrollo de una conciencia social o cósmica; sino que *son relaciones sociales intermedias necesarias para la regulación mínima de sobrevivencia de una cultura*,

pero que generan un espacio de poder propio, llegando a veces (como en el caso de los fundamentalismos) a extremos de negar las otras realidades de donde proviene, es decir, erigiendo a las costumbres y leyes como *principios apriori*, que no están sujetos a cambio por las personas y las sociedades, como si éstos *principios apriori* existiesen antes que las personas y las sociedades o fueran el *demiurgo* de su creación. Las costumbres y leyes no poseen por sí mismas la cualidad de humanizarse, porque son impersonales y son un resultado de relaciones sociales históricas, que ellas mismas no han generado, porque no poseen conciencia social ni personal propia, sino la que les imprimen los procesos históricos y la actuación de los individuos que los hacen realidad.

Una conciencia ética por ser una ética de relaciones, ha de preocuparse no sólo por las relaciones que se establecen en el nivel de costumbres, sino ha de comprender las relaciones que se generan entre los individuos por sí mismos: relaciones personales, interpersonales y transpersonales (referentes a sus relaciones espirituales); y las relaciones que existen en las sociedades y el mundo: relaciones de producción, de poder, de género, de edad, de vida cotidiana, étnicas e interétnicas, regionales y globales, nacionales e internacionales, ecológicas y de sobrevivencia planetaria, y todas aquellas otras que se construirán en el nuevo milenio, independientemente de sus costumbres o reglas normativas, lo que no quiere decir que no se tomen en cuenta, pero como un nivel más del vasto panorama de las relaciones humanas.

Así la *eticidad* como una forma de conciencia de la dignidad humana, actúa en la dimensión de una *reflexión sobre la realidad desde la misma realidad*, pero aún más, tomando partido por una parte de esa realidad, la realidad sufriente de las víctimas de la deshumanización del mundo, el *lado moridor de la vida humana*, (como diría José Revueltas), o en otras palabras *la humanidad sin rostro, sin nombre, sin voz, sin historia* (según nos han hecho ver los zapatistas en Chiapas). Esa es la *Verdad* de la *indignación ética*, la *Verdad* de una conciencia ética, la *Verdad* de la realidad, o más bien, la *Verdad* de una realidad que no se quiere ver, ni escuchar, ni sentir, ni pensar.

Por eso, *la Verdad es diferente a la realidad*. La *Verdad* está más bien ubicada en la dimensión ética de cada cultura y en este sentido, no hay una sola verdad, ni mucho menos una verdad absoluta, tampoco decimos que todas las verdades sean relativas, sino que cada cultura posee

una parte de la *Verdad*. El contacto con la *Verdad* o con *El Absoluto* es en una dimensión religiosa o espiritual, lo que significa que, es una experiencia de tipo existencial, ontológica y trascendente, cuando se habla de una experiencia con la *Verdad*, se habla de una experiencia del sentido de la vida no de una explicación de la vida, de una intuición de la sabiduría no de un conocimiento científico, se habla de una experiencia de la fe no de la razón, y de esa manera, es primero una experiencia estética o mística, y en un segundo momento se convierte en una reflexión ética-filosófica o mítico-teológica.

El criterio de realidad sobre la *Verdad* necesitaría ser un criterio ético, para lograr un verdadero encuentro interétnico o de diálogo intercultural entre pueblos, grupos sociales y personas, que sin cuestionar la legitimidad de sus diferencias sobre tal *Verdad*, contribuyera para definir acuerdos congruentes a la peculiaridad de cada cultura y al marco institucional en que se ubican históricamente esas culturas .

La *realidad* es la dimensión ecológica-natural, el proceso histórico-social de cada cultura, así como el desarrollo humano de las personas que conviven en tal cultura, en este sentido hay realidades diferentes, sin embargo, el contacto con la realidad es más bien el contacto con el conocimiento de la realidad, es decir, tomar conciencia de la realidad, aunque aparentemente la realidad existe independientemente de la conciencia individual o social que se tenga sobre ella, es nombrada y transformada por esa conciencia, por lo que coexisten realidad y conciencia de forma simultánea. La realidad no es absoluta, aunque la imaginamos como una totalidad de la existencia humana y cósmica, una *totalidad concreta* (al decir de Karel Kosik), la realidad puede ser conocida como una verdad científica, como un conocimiento objetivo de las cosas, de las sociedades y de las personas, el criterio de verdad de un conocimiento sobre la realidad es el de ser comprobado prácticamente y constatado intersubjetivamente por encima de las diferencias culturales y de los contextos sociohistóricos que se vivan. La realidad es mutable, es inagotable, es inacabable, por eso mismo, los conocimientos sobre la realidad son limitados y relativos, aunque se traten de principios o leyes científicas, porque pueden ser ampliados o reformulados según los nuevos descubrimientos, experimentaciones e investigaciones que se realicen en las generaciones venideras, así también son obtenidos por diferentes métodos o medios.

La dimensión ética se incluye en el conocimiento de la realidad

mediante un proceso de lucha histórica, mediante una experiencia empírica e intelectual en las culturas, mediante una confrontación de experiencias, saberes, creencias, necesidades e intereses, y por ello, la reflexión ética no es algo que surga espontánea o automáticamente en todas las realidades, existen realidades sin ética, aunque tengan moralidad, son morales generalmente fundamentalistas, o llamadas de otra forma, moralidades de *doble moral*, por paradójico que suene son *moralidades* inmorales, o más precisamente *moralidades sin ética*.

Antropología del desarrollo de la conciencia ética.

Para la psicología contemporánea, particularmente Jean Piaget, el desarrollo psicológico de la conciencia humana tiene 4 etapas según el área cognitiva o afectiva que se mueva, las primeras dos van de 0 a 7 años de edad, la preoperacional (desarrollo cognitivo) y heterónoma (desarrollo afectivo), mientras que las siguientes dos van de 7 a 12 años, la operacional concreta (desarrollo cognitivo) y la de cooperación naciente o sacionómana (desarrollo afectivo). Para Lawrence Kohlberg, existen 6 etapas o estadios considerando además del área cognitiva o afectiva, el área moral, en el primer nivel o preconventional hay dos estadios y van de 0 a 9 años, en el segundo nivel o convencional, otros dos estadios y van de 9 a 16 años, en el tercer nivel o postconventional los últimos 2 estadios y van de 16 años en adelante... Aunque Kohlberg aproxima su teoría del desarrollo de la conciencia con la de Piaget, en relación a la edad infantil hasta la adolescente, distingue que el desarrollo del área moral en la conciencia no está reducido a la edad *natural* de la capacidad intelectual o afectiva de las personas, lo que quiere decir, que puede haber un estancamiento o regresión del *juicio moral* del individuo en cualquiera de los 6 estadios referidos. La aportación de Kohlberg al entendimiento del desarrollo de la conciencia ética es muy importante, aunque no suficiente, como veremos más adelante al confrontarlo con otros autores y nuestro propio examen, pero es necesario dejarlo señalado aquí, porque es un punto de referencia de nuestra reflexión. Lo que Kohlberg llama nivel preconventional tiene que ver con la obediencia externa doméstica por temor al castigo o competencia por la recompensa, así como por un individualismo de la persona frente a los demás; en el nivel convencional, la persona se comporta según las expectativas sociales de su medio y comienza a desarrollar un sentido de justicia: en

el nivel postconvencional, la persona entra en diálogo con valores diferentes al de su medio y es capaz de elaborar juicios propios frente a la realidad.

Por nuestra parte, podríamos agregar también que la formación de la conciencia adulta tiene ciertos estancamientos cognitivos, afectivos y no sólo morales, aunque las necesidades psicoafectivas pueden ser generalizadas como comunes a las exigencias de la edad natural de la conciencia humana, las relaciones socioafectivas son desiguales y diferentes según la cultura que se viva históricamente. Psicoafectividad y Socioafectividad son relaciones diferentes aunque mutuamente se interactúan, porque el desarrollo de la persona humana contiene un proceso de individuación y un proceso de socialización, que son simultáneos aunque tengan ritmos y movimientos distintos. Por eso, no es lo mismo el área psicoafectiva de la persona, que su área socioafectiva y ambas contribuyen al crecimiento de su conciencia. Así también, el desarrollo de las habilidades intelectivas en los niños(as) responde de manera diferente según el tipo de afectividad que encuentren en su medio ambiente, las cuales se desarrollarán en un ambiente propicio o podrán ser estancadas o atrofiadas en un ambiente hostil, por ejemplo la inteligencia manual en el tejido fino de los mixtecos se paga barato por la sociedad mestiza, que no entiende de sutilezas en el arte del tejido, por lo que los mixtecos prefieren hacer un tejido tosco y menos laborioso para venderlo al mismo precio que el fino, ya que la sociedad dominante que los condiciona no aprecia su inteligencia. Pareciera ser que la cultura dominante privilegia las habilidades intelectivas por sobre la afectividad y la ética, y eso es cierto, pero sólo determinadas habilidades intelectivas, no todas, aquellas que amenazan ser competitivas no las privilegia, las subestima o las desprecia como el caso de los mixtecos, la cultura dominante privilegia las habilidades que necesita su mercado de trabajo para hacerlo rentable, y eso sí, a costa del desarrollo de la afectividad y de la distorsión y oscurecimiento de la conciencia ética,

Por eso una reflexión ética que se precie de serlo, ha de tener en cuenta los aspectos psico y socio afectivos, porque ambos condicionan el área de la voluntad de la persona, así como las habilidades intelectivas, que son individuales pero que interactúan con las desarrolladas socialmente por una cultura. Para hacer tal reflexión moral o ética (aquí ya no nos referimos a la distinción que hicimos en el capítulo anterior, por no confundir lo que para otros autores son términos sinónimos, cuando sea necesario hacer notar la diferencia lo señalaremos claramente), es

muy importante reconocer las aportaciones de Piaget y Kohlberg en el conocimiento del desarrollo de la conciencia humana, pero es necesario cuestionarnos si sus modelos de referencia pueden ser aplicados enteramente a nuestra realidad latinoamericana, cuyo contexto social e histórico nos exige agregar otras variables, que no están suficientemente estudiadas por esos autores, puesto que un juicio moral, o más bien ético, es un juicio elaborado desde la comprensión de las relaciones humanas en su integralidad, es decir, no solamente como un juicio de valores morales, sino como una reflexión desde las condiciones ecológico naturales y las situaciones sociohistóricas que vivimos y nuestra postura ante ellas. La reflexión y acción ética es más una respuesta humana integral, una opción radical, un acto de libertad existencial e histórica ante la realidad que vivimos, que el desarrollo específico de una capacidad psíquica de la conciencia.

A partir de la experiencia del sufrimiento humano que se vivió en este siglo xx que termina, y particularmente después de la experiencia de los campos de exterminio y las bombas nucleares genocidas, la conciencia humana se sacudió hasta su raíz, perfilándose una nueva oleada del humanismo en todas las culturas, en África, Asia y América Latina relacionado con la descolonización y la dignidad de su autonomía cultural y política, relacionado con el descubrimiento de ser pueblos autores de su propia historia, revolución o experiencia socialista; relacionado con la lucha contra la dependencia del subdesarrollo y la dignidad de su pluriculturalidad étnica. En Occidente (me refiero a los países altamente industrializados) surgió un humanismo que ahonda la crítica de los sistemas sociales existentes, el capitalismo y el socialismo, un humanismo relacionado con la sobreabundancia material y el vacío espiritual, relacionado con la racionalidad tecnológica y la utilización de los seres humanos como objetos, relacionado con la superproducción económica y la polaridad social, que ha producido una pobreza crónica en dos terceras partes de la humanidad y una riqueza ilimitada ya no solo de países sino de grupos capitalistas financieros que poseen más bienes que los de países enteros, relacionado con el dominio de género y las nuevas relaciones no patriarcales, relacionado con las comodidades del "mundo moderno" (léase exclusivamente Occidente), el desastre ecológico y el peligro nuclear planetario.

Este nuevo humanismo generó en Occidente intelectuales de gran talla, que replantearon el desarrollo de la conciencia humana desde la

experiencia de la persecución, el exilio o los campos de concentración, particularmente en Alemania, tales como Albert Einstein (físico y pacifista, exiliado), Erich Fromm (fundador del psicoanálisis ético-social, exiliado), Herbert Marcuse (filósofo, exiliado), Victor Frankl (fundador de la Logoterapia, víctima de los campos de concentración), Frederick Perls (fundador de la terapia Gestalt, exiliado), Walter Benjamin (historiador, víctima de la persecución nazi), Bertolt Brecht (poeta y dramaturgo, exiliado), Wilhelm Reich (fundador de la terapia Bioenergética, exiliado), o Edith Stein (filósofa y mística, víctima de los campos de concentración) entre otros(as). Es interesante, pero más aún, es importante resaltar el hecho de que tales voces que aún hoy en día tienen resonancia mundial, porque formaron escuelas de saberes, sentires y haberes, surgieron desde las cenizas de los hornos crematorios del fascismo, desde el fondo de una de las experiencias más inhumanas de la historia contemporánea, sus voces son voces de una conciencia que no se detuvo en hablar sobre lo humano, ni en como debería de ser lo humano, sino que experimentaron en carne propia lo que significa ser tratados como no humanos; sus voces provienen de una experiencia existencial e histórica entre la vida y la muerte, entre lo humano y lo bestial, entre vivir o sobrevivir, y en extremo, sin matices, fuertes claroscuros fueron sus vidas. Ellos representan en otras palabras *el don del sufrimiento humano*, el don que se otorga por medio de un sufrimiento humano y no hablo de cualquier tipo de sufrimiento, sino de uno específicamente que nos humaniza, que nos incluye en el dolor de la existencia humana, el dolor que nos libera de nuestras ataduras o apegos, el dolor que nos integra más a la construcción de lo humano, que significa por oposición a la ley de la selva, la ley para el más débil, para quien no tiene poder, ni prestigio, ni riqueza; éste sufrimiento humano es diferente a un sufrimiento inhumano, porque es otro tipo de sufrimiento, el sufrimiento inhumano es un sufrimiento que desintegra la conciencia, la ciega, la desconecta de la realidad del otro, absolutizando su propia realidad como la única existente; el sufrimiento inhumano es un sufrimiento enfermizo, que genera una mala conciencia de manipulación y de culpa, que genera un amor enfermizo de dominio y sumisión, que genera una voluntad enfermiza de poder absoluto y servilismo incondicional.

En sentido contrario, el *don del sufrimiento humano*, es un don de regeneración de una cultura que ha enfermado (en este caso nos referimos a la cultura de Occidente), es un don que sólo se obtiene al aceptar vivir el sufrimiento humano, que es un sufrimiento no exclusivamente indivi-

dual, sino también es un con-sufrir, un con-doler, un con-esperar, un con-partir la existencia real de nuestros semejantes, es un sufrimiento que no se busca, sino que es impuesto por las circunstancias, pero que se vive por atreverse a ser humano, por atreverse a mantener una postura humanitaria y de indignación ética ante los abusos del poder, y en este sentido, para el camino de la dignidad humana no es necesario hacer acciones espectaculares, escandalosas o notorias, basta la proeza singular, pero discreta y muchas veces invisible de alguien que arroja de su conciencia apegos y ataduras que no le permitían la experiencia de descubrir su dignidad y la de sus semejantes. En el mismo sentido, insistiré en la sabiduría que se encuentra en el dicho: *una conquista espiritual realizada por cualquier ser humano en cualquier lugar del mundo, es un patrimonio para toda la humanidad.*

En este contexto Fromm señala que existen dos tipos de conciencia: *la conciencia autoritaria y la conciencia humanista*, con la finalidad de hurgar la raíz milenaria de esta lucha de conciencias y a partir de la experiencia del fundamentalismo nazi-fascista que vivió en carne propia, Fromm trata de desentrañar los hilos que tejieron esta regresión histórica a la barbarie, no sólo de los líderes de esa cultura, sino de pueblos y naciones enteras, convencidas de su superioridad racial y de sus *hazañas* guerreras, para decirlo más claramente, una cultura orgullosa de su fundamentalismo y de sus acciones genocidas. Para desentrañar esta oscura madeja de la conciencia autoritaria, Fromm se vuelve a examinar su propia cultura judía, y en el análisis bíblico descubre que el patriarcalismo, el legalismo y el moralismo son fuentes de la conciencia autoritaria. Dominio y sumisión, rebeldía y culpabilidad, obediencia ciega a las creencias y al discurso del poder que sostiene tales creencias, éstos son algunos de los componentes del autoritarismo.

En la interioridad humana coexisten ambas conciencias, la autoritaria y la humanista, pero es una la que hegemoniza la psique y el comportamiento, algunos autores sostienen que la conciencia se desarrolla por un proceso evolutivo que se marca en el período de la infancia de los individuos y de los pueblos, que va de la conciencia autoritaria a la conciencia humanista, aunque ese proceso sea más evidente por el patriarcalismo que ha reinado en infinidad de culturas, sin embargo, independientemente de la cultura o del grado de evolución de esa cultura, lo cierto es que la barbarie genocida del fascismo, del stalinismo, del imperialismo y del neoliberalismo actual, demuestran que tal conciencia autoritaria se recicla históricamente y no desaparece inofensivamente tan sólo por

haber llegado a un grado más avanzado de la evolución humana, para decirlo en otros términos, la conciencia humanista se ha alcanzado independientemente de la cultura o de la edad de las culturas, tal conciencia humanista ha florecido en los más disímolos lugares de la tierra, enfrentado los distintos autoritarismos de cada cultura, lo que en términos genéricos nos atrevemos a llamar fundamentalismo. Pero no sólo socialmente sucede así, también en el campo del individuo, pues si bien es cierto que la cultura dominante de los hebreos era patriarcal, autoritaria y rascista, puesto que en su fundamentalismo se consideraban como el único pueblo elegido por *Dios*, imaginaron a su Dios como un ser inaccesible y castigador, lo imaginaban en su conciencia colectiva como *el Gran Juez del Mundo* que les habría de entregar el poder del mundo por haber obedecido ciegamente a sus mandamientos. Pero todo lo contrario, era la cosmovisión de los fundadores de esa cultura, los profetas o jueces y el del rey David, puesto que ellos vivieron la experiencia de ser amigos próximos de Dios, fueron los grandes portavoces de su voluntad, los mensajeros de su palabra, *los ángeles del Señor*, y en este sentido humanizaron su vida y la de los hombres de su tiempo, rompiendo con el autoritarismo de la cultura dominante, deshaciendo legislaciones morales que oprimían la interioridad del pueblo y obrando conforme a su conciencia, o quizás sea mejor expresarlo de otra manera, obrando conforme al *Yo* profundo de su conciencia por encima de recibir amenazas, persecuciones y muerte de sus contemporáneos.

Fromm no captó esto tan claramente, aunque intuía que la coexistencia de ambas conciencias no podía reducirse a una interpretación meramente evolutiva de la psique y la cultura, ésta coexistencia también es un conflicto, también es una lucha interna de conciencias, el desarrollo evolutivo de la psique y la cultura, evidentemente permiten unas condiciones más favorables o desfavorables para que domine una conciencia sobre la otra, pero la batalla decisiva se da al interior de la persona y no por la influencia externa, es uno mismo quien decide si se abre a una liberación de su conciencia o si se cierra en la misma opresión de su conciencia. Por supuesto que tal liberación de conciencia no es un acto meramente individual, sino que interactúa con el medio social en que se desenvuelve, pero es a raíz de una comunión empática con la conciencia de los demás desde donde el individuo se afirma o se niega en su libertad, ya sea optando por humanizar más su conciencia o abandonándose de una forma más extrema al fundamentalismo, que *le garantiza seguridad* a cambio de su conciencia autónoma, porque le exige relegar su voluntad a la respon-

sabilidad externa que ahora *lo protege*, es decir, le exige obedecer ciegamente a sus superiores a costa de la propia nulidad de su conciencia, hasta el punto de llegar a despreciar su propia dignidad como un ser humano libre.

Fromm apuntó hacia lo que acabo de reflexionar, sin embargo, desde su posición no teísta, no hizo la distinción precisa entre la experiencia de fe y las creencias religiosas, que abordaré específicamente en otro escrito sobre *la ética de la praxis*, baste por ahora señalar que no es lo mismo una experiencia de fe y una creencia religiosa, aunque ambas coexistan en la conciencia humana, y aunque todavía no quede muy claro para el generoso lector, me permito afirmar que ambas dimensiones de la conciencia son la fuente original, tanto de la *conciencia autoritaria* como de la *conciencia humanista*

En otra parte del mundo, desde la periferia de Occidente, en América Latina, el brasileño Paulo Freire reflexiona sobre el desarrollo de la conciencia humana, considerando 3 etapas en su desarrollo, la primera la llama *conciencia mágica*, la segunda *conciencia ingenua* y la tercera *conciencia crítica*. Para Freire el desarrollo de la conciencia no se da exclusivamente en el aspecto individual de la persona, sino también en su aspecto social, cuando dice que *ningún hombre libera a otro hombre, ningún hombre se libera a sí mismo, sino que los hombres se liberan en comunión*, quizás está dando un mayor peso a la formación de la conciencia social en el sentido ético que hemos mencionado. Como quiera que sea, el punto de partida de Freire es distinto al de Piaget y al de Kohlberg, pero sin duda es más cercano a Fromm, puesto que su concepto del hombre y su cosmovisión del mundo, parten de un ser humano no estándar a la cosmovisión etnocéntrica occidental, se trata de un ser humano despojado de sus bienes materiales y expropiado de sus bienes espirituales, reducido a la categoría de *salvaje por la obstinación* de su identidad étnica (en realidad no es obstinación, sino justa resistencia), y que por ello "merecen" vivir en la miseria y la opresión (lo digo irónicamente, puesto que las personas y pueblos oprimidos no merecen la injusticia, pero los poderosos afirman que son culpables, para justificar su opresión y tener la conciencia tranquila). Éste es el discurso del poder del neocolonialismo, del racismo y del fundamentalismo neoliberal contemporáneo. El proceso de la conciencia para Freire es entonces, el dilema entre la opresión y la liberación, opciones que se presentan en conflicto en la existencia personal y la historia social de la humanidad oprimida.

Para Freire la conciencia mágica es una conciencia dormida, mejor aún, es una conciencia narcotizada, una conciencia no dialogante con la realidad, sino una conciencia poseída por los tabús, los estereotipos y los prejuicios, que la mantienen al margen de cuestionarse su realidad interior y existencial o su realidad social e histórica. La conciencia mágica no explica ni comprende la realidad, sino sólo reacciona impulsivamente a ella, mejor dicho, reacciona compulsivamente ante ella, posponiendo permanentemente el contacto con su realidad original, debido a su desesperanza por este mundo y a la espera fatal de un mundo mágico después de la muerte. La conciencia mágica es una conciencia fatalista, pero no es el fatalismo de los pueblos indios, cuya cultura habla de una historia cíclica y profética, no, el fatalismo de la conciencia mágica es un fatalismo nihilista y de resignación ante lo inválido de ésta vida, ante lo despreciable de su propia cultura autóctona, nada que ver con el vitalismo panteísta de la cultura indígena, igualmente la conciencia mágica no se refiere a la magia de la religión india, sino a la irrealidad de la conciencia, a la elaboración autocastrante de su realidad, digamos que sería más apropiado llamarla *conciencia tabú*.

La conciencia ingenua es una conciencia que se cree despierta, pero que en verdad no dialoga con la realidad, pues sólo reconoce una realidad, que es la cultura del opresor, la única digna de ser imitada y reproducida, la conciencia ingenua es un cultura evasiva que al igual que la conciencia mágica no quiere entrar en contacto con su realidad original, porque la siente despreciable, el paso evolutivo que ésta tiene según el etnocentrismo occidental, es que ha aceptado *el camino del progreso y de la civilización*, es una conciencia que no acaba de ir a la fuente, porque es un camino vedado por el opresor y se introyecta en el oprimido como una autocensura implacable.

Finalmente la conciencia crítica es una conciencia liberada, una conciencia que va al encuentro con su fuente original, entra en contacto con esa realidad despreciable para el opresor, pero ahora ya apreciable para el oprimido, entra en contacto consigo mismo y su cultura, y al descubrir la dignidad perdida problematiza la realidad injusta de la opresión, cuestiona la realidad pero no desde el punto de vista del opresor, sino desde el punto de vista del oprimido. La conciencia crítica puede entrar en diálogo con otras culturas, porque antes ya ha reconocido la validez de su propia cultura, pero ante la cultura de la opresión no entra en diálogo, sino en conflicto, lucha y liberación.

III. ESPIRITUALIDAD DE LA CULTURA EN LA CONCIENCIA ÉTICA.

A. Espíritu y Espiritualidad.

Cuando hablamos de espiritualidad es importante decir qué entendemos por Espíritu, en un enfoque cristiano no occidental, sino oriental, más aún hebreo, *el Espíritu es el Dador de la Vida, el ángel del Señor*, esto es, el mensajero, la voz del Señor, quien comunica su voluntad, es la voz que nos incluye en su *Ser*, el Señor del universo y de la historia, la fuente, el origen, lo que une lo diverso, lo que integra el entramado de la existencia, lo que es, o más bien *El que es*, en el Sinaí se le aparece a Moisés en forma de *zarza ardiente*, y le dice literalmente *Yo soy el que es*, la zarza representa la soledad del desierto, que no es una soledad espiritual sino una compañía espiritual en la obscuridad, lo ardiente representa la luminosidad de esa experiencia, la luz espiritual de la conciencia. El Espíritu se manifiesta así como la conciencia suprema por excelencia, es el *Yo* primario, original de toda conciencia, ese *Yo* es por decirlo en términos de los místicos renacentistas (San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús), *el centro del alma o la morada más interior del alma*, si entendemos al alma como la persona humana en su integralidad (es decir, en el conjunto de sus relaciones intrapersonales, interpersonales y sociales), como nuestra cosmovisión antropológica la entiende ahora y no desintegrada en cuerpo y alma como la teología medioeval la concebía, y más atrás los griegos por el dualismo de Platón.

También *es el que es*, o en otras palabras es el *Ser*, de donde proviene toda entidad, todos los demás seres, incluyendo al ser humano, es lo que le da *ser* al humano, es decir, *el ser* es lo que le da sentido a la vida por una vocación a la libertad, *el ser* es el que crea relaciones humanas justas al desarrollar una conciencia de dignidad y de verdad en cada ser humano.

En la experiencia de fe que vive Moisés en el Sinaí, *el ángel del Señor*, es decir *su Voz*, es decir *su Espíritu*, la *Conciencia de aquel Que Es*, le llama desde su conciencia humana: *descalzate porque la tierra que*

pisas es sagrada, esta cosmovisión religiosa es diferente al cristianismo occidental que ha dominado en éste último milenio, en cambio es mucho más cercana a la cosmovisión religiosa de los pueblos autóctonos de América, Asia, Africa u Oceanía. *La tierra que pisas es sagrada*, se está refiriendo a *la tierra* como que *es sagrada*, ¡se refiere explícitamente a la tierra no al cielo!, (observe que esta cosmovisión no es dualista) lo sagrado está en la tierra, o de otra forma el cielo está en la tierra, (el cielo entendido como la dimensión sagrada de la vida, como su dimensión espiritual) porque aquí en *la tierra* se manifiesta el *Yo* del *Ser*, la conciencia de ser humano en la conciencia de ser sagrado, en la conciencia de contener en sí mismo al que *Es* y no haber en toda la tierra espacio ni tiempo suficiente para contenerlo. Así, *la descalzes* implica la humildad para reconocerlo, la humildad que proviene de esa descarga de Conciencia inimaginable en la limitada conciencia de un ser humano, es una humildad que aprende a serlo frente al diálogo que ambas conciencias establecen, sin proporción alguna entre quien proviene de la tierra (el humano) y quien hace sagrada esta tierra (el Espíritu).

Para San Pablo el cuerpo no está separado del alma, son una sólo cosa, es decir, la persona humana, el cuerpo no se disocia del Espíritu, sino por la carne, que es el signo del pecado, así el cuerpo es diferente a la carne, pero la carne no significa unilateralmente la sexualidad o la sensualidad, la carne es el elemento distorsionador y desintegrador del cuerpo, el elemento corruptible y mórbido del cuerpo, la carne es el elemento que busca el divorcio con el Espíritu, es decir, con el *Yo* de la conciencia humana, así que la carne no es la sexualidad humana, sino la sexualidad inhumana o desintegrada de la conciencia ética, de la conciencia que se conoce por *El que es*, entonces, la carne *es lo que no es*, la carne *es el no yo*, *la carne es la nada*, o lo que ha sido hecho de la nada, aquello que no contiene autoría propia, ni creación original, ni unidad, ni integralidad por sí misma, y sin embargo, la carne es aquello que quiere arrogarse todo lo que no es sin el Espíritu, sin el *Yo* esencial y trascendente, sin la conciencia ética, *la carne quiere expropiar lo que no es suyo por el camino de la autosuficiencia moral no por el camino de la reflexión ética de la realidad*, por el camino de la ley no por el de la justicia, por el camino de la mentira y del homicidio no por el de la verdad y de la vida, por el camino del respeto a los principios apriori no por el de las personas, por el camino del fundamentalismo no por el de la tolerancia, por el camino de autoerigirse en ídolo de poder y de muerte.

Baste de ejemplo la declaración de un funcionario público sobre las

decisiones de la Suprema Corte de Justicia de México: "Mucha gente esperaba una resolución en justicia. Pero la Suprema Corte de Justicia resolvió en derecho. Si los jueces resolvieran conforme a lo que piensan que es justo o lo que les dicta su conciencia, eso sería un grave atentado a la seguridad jurídica... Si fuera un tribunal de conciencia, siempre le daría la razón al más débil, lo cual haría imposible la vida económica del país." (Reforma/AM, lunes 19 de octubre de 1998, La hora de la Corte)

La unidad de la persona humana con el *Espíritu*, su alianza, su hermandad, su matrimonio, su congruencia ética con la *Vida*, con la realidad, con la realidad insufrible de los que son tratados inhumanamente, es el objetivo a seguir en la espiritualidad, por eso entendemos a *la espiritualidad como un camino*, cuyo objetivo es triunfar sobre las fuerzas de la carne, del pecado y del mal; de la carne entendida como disociadora del Espíritu y evasiva de la conciencia ética, la carne como la soberbia de la autosuficiencia moral; del pecado entendido como el sufrimiento inhumano impuesto a la humanidad y justificador de la injusticia en el mundo, el pecado como el juez corrupto y cínico, como *el acusador de nuestros hermanos*; del mal entendido como el infierno en la tierra, según nos lo recuerda Dostoyevski *el infierno es la incapacidad de poder volver a amar*, por el señorío de los ídolos de la muerte: el poder, la riqueza y el prestigio, el mal como la enfermedad mortal de estar sin relación alguna, de estar solo, por una ausencia de Espíritu, por una ausencia de conciencia de ser, sustituida por una conciencia del tener, una soledad donde no hay, porque no se busca, ningún encuentro íntimo humano o espiritual, el mal como la cultura de muerte del fundamentalismo neoliberal contemporáneo, la nueva máscara *del príncipe de este mundo*.

En ésta dimensión de la espiritualidad como camino a la unión con el Espíritu, como fuente de nuestra conciencia ética, se presenta *el dilema de la libertad*, porque es aquí donde se presenta la opción por la carne o por el Espíritu, *De la carne nace carne, del Espíritu nace espíritu*, (Jn 3, 6) en este sentido como lo comprendemos, es una opción por la autosuficiencia moral o por la conciencia ética; la opción por el pecado o por la redención del pecado, o en otras palabras, la opción por el sufrimiento inhumano o por el sufrimiento humano; la opción por el mal o por el bien, en términos actuales, la opción por el fundamentalismo o por la convivencia solidaria.

B. Libertad y Liberación.

Estos son dilemas vigentes de la libertad en el mundo contemporáneo:

- ° la opción por la autosuficiencia moral o por la conciencia ética.
- ° la opción por el sufrimiento inhumano o por el sufrimiento humano.
- ° la opción por el fundamentalismo o por la convivencia solidaria.

Dilemas de conciencia, dilemas de opción radical, dilemas existenciales, históricos y planetarios, la libertad se ubica enfrente de los dilemas humanos trascendentales, aquellos que no se han resuelto, aunque tengan antecedentes milenarios, la libertad actúa transformando la realidad, dando saltos cualitativos en la conciencia humana, que antes no se habían planteado ni cuestionado, por eso la libertad no es un concepto abstracto por el cual se lucha ilusoriamente, la libertad es la opción radical humana que cambia los esquemas mentales y los modelos sociales que se consideraban intocables, y los cambia por la acción reflexiva que sacude la realidad histórica, personal o social que vivimos. Por eso, no debemos trivializar, ni banalizar, ni frivolizar a la libertad humana, porque sólo aparece en los momentos radicales en los cuales hay que actuar humanizando o deshumanizando nuestra persona, los seres vivos que nos rodean y el universo que nos rodea, lo que representa una opción vital, el arribo de nuestros compromisos originados desde nuestra vocación humana.

Falsas interpretaciones de la libertad

Trivializar la libertad significaría que los dilemas de la libertad no fuera un problema de conciencia, sino algo que no necesita examinarse concientemente, ni confrontarse con otras conciencias y otras realidades, bastaría con mi decisión irreflexiva individual para que existiera *la libertad*, pero la realidad es que tales decisiones irreflexivas no son tomadas libremente por el individuo, sino que son sujetas a la impulsividad del sujeto y al condicionamiento de las relaciones sociales en que se vive.

Banalizar la libertad significaría que cualquier cosa puede ser exa-

minada como un problema de conciencia, es decir, que no necesariamente un problema de conciencia es un problema de tipo existencial o histórico, sino que puede incluirse todo tipo de cosas vanales, es decir, superficiales, temporales, intrascendentes, extravagantes o ilusorias, como si tuvieran el mismo rango en la conciencia al de un problema existencial de vida o muerte, o al de un problema histórico de trascendencia social que impactara en el sufrimiento de la gente.

Frivolizar la libertad significaría que las decisiones tomadas desde una reflexión de conciencia seria, profunda y madura no tuvieran importancia, ni trascendencia, como si cualquiera pudiera tomar una decisión de esa calidad moral, donde compete no sólo a la vida del individuo sino al ambiente social en que se desarrolla, como podría ser la opción por una vocación de vida. En otras palabras, frivolar la libertad significa no tener idea alguna de la proporción de sufrimiento humano a que se tiene que enfrentar una persona, para tomar una decisión existencial e histórica.

Voluntad y libertad

Frecuentemente en la cultura dominante neoliberal se confunde voluntad con libertad. La voluntad no actúa siempre en libertad, aunque la libertad necesita de la voluntad para realizarse. La voluntad puede manifestarse como una obediencia ciega, regida por principios rígidos apriori, pues ha sido educada para valorar unilateralmente a la obediencia por sí misma, como un ente abstracto, como un ídolo al que hay que someterse. Es una voluntad sin libertad porque proviene de una conciencia autoritaria, porque no confronta esa obediencia ciega con su propia conciencia personal, sino con la conciencia introyectada de quien lo manda, entonces está regulada externamente por los condicionamientos sociales impuestos y no puede hacer una mirada interior por *miedo a la libertad*, del que nos habla Erich Fromm, su obediencia es ciega porque huye de su responsabilidad personal ante los hechos, prefiere delegar en sus superiores o en una abstracción de lo supremo (es decir, en una creencia de lo Absoluto, no en una experiencia con el Absoluto), aquello que está hecho sólo para él y que es examinar su conciencia a la luz de la realidad, para tomar una decisión en libertad. De esta manera, la obediencia que se realizaría sería una obediencia en conciencia, bajo examen, bajo crítica, bajo responsabilidad personal, aceptando las consecuencias de lo que la persona ha

de realizar voluntariamente, ésto sí sería un acto de libertad, donde la persona pone en juego sus actos no por lo que externamente se le condicione, ni por la recompensa o castigo al que se enfrente, sino por un acto de conciencia interna que expresa feicientemente la autenticidad de su ser y el testimonio de escuchar la voz del Espíritu que le da sentido a su vida, al tomar una opción radical.

Tal fue el caso de Jesús de Nazareth al optar por el Reino, lo extraordinario de la experiencia de fe en Jesús es que a diferencia de otras experiencias de fe en el mundo, no se sigue la doctrina o el modelo de vida que dejó, sino que se sigue a su persona espiritual, me refiero precisamente a un seguimiento provocado por una experiencia de fe, no al seguimiento de un conjunto de creencias y costumbres, como podría ser el caso de gran parte de los creyentes en el mundo: cristianos, incluyendo los católicos, judíos, musulmanes, budistas, hinduístas, animistas, panteístas y de otras religiones, sin querer negar con esto la autenticidad y verdad que poseen todas las experiencias religiosas de la humanidad. *El seguimiento jesuano* como experiencia de fe, se distingue del seguimiento de otro tipo de experiencias místicas, porque no se fundamenta en el seguimiento de un modelo de vida o en la doctrina de los inspirados, tampoco en las revelaciones y contactos con distintos seres espirituales y la sabiduría que éstos dan, como es el caso de la religiosidad indígena o africana, se trata más bien, de *un seguimiento radical a la persona resucitada de Jesús*, que encarna en todos los pueblos y en todos los tiempos, con las sorpresas inagotables, inesperadas e inacabadas que puede suscitar la relación con un Ser vivo que permanece siendo nuestro contemporáneo, que reside en el centro de las personas y de las comunidades, y que entra en contacto con nosotros(as) a través de nuestra propia experiencia histórica y cultural. Al mencionar a Jesús en este escrito, me refiero precisamente a ese amigo que intentamos seguir.

Jesús opta por el Reino, pero no por un *Reino de los cielos* disociado de la historia humana, sino por el *Reino de Dios*, **de un Dios que hace sagrada la tierra al hacer presente su Ser en ella, en su cultura y en su historia**, *el Reino de la tierra sagrada*, del que Moisés escuchó hablar en su experiencia mística del Sinaí, es decir, Jesús optó por una sociedad humana donde rigiera la justicia sobre la ley, las personas sobre las instituciones, las comunidades sobre las culturas, el servicio sobre el poder, la equidad sobre la riqueza, la reciprocidad sobre el mercado, la humildad sobre el prestigio, la espiritualidad sobre el materialismo, la libertad sobre

la obediencia, la conciencia sobre la autoridad. Y por eso tuvo tantas dificultades con las autoridades de su nación y del extranjero, dificultades que se convirtieron en sentencia de muerte para él y sus seguidores, porque rehusó obedecerlas ciegamente y abrió los ojos de quien no podía ver y los oídos de quien no podía escuchar y por lo mismo, liberó a los cautivos por esa falsa conciencia autoritaria, y a todos esos pobres los hizo comprender con su propia conciencia la dignidad humana que poseen. Jesús no buscó la muerte, sino la vida para todos, Jesús no se entregó a la muerte porque estaba predestinado a morir, Jesús no se entregó a la muerte, sino que entregó su vida, por un acto supremo de su libertad, su obediencia no es ciega sino conciente, es una obediencia interna, es una respuesta existencial y trascendente de su conciencia a la voz del Espíritu, es su respuesta congruente a la voluntad del Padre que lo había engendrado, es su sí por el Reino de Dios en esta tierra, y por el Reino es su vocación sagrada, por el Reino es su opción radical humana: *Por eso me ama mi Padre, porque yo me desprendo de mi vida para recobrarla de nuevo. Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente. Está en mi mano desprenderme de ella y está en mi mano recobrarla. Este es el encargo que me ha dado el Padre (Jn 10, 17-18)*; la opción de Jesús fue por el Reino de su Padre, no por la cruz del mundo, sufrió la cruz porque no se detuvo a salvarse a sí mismo, sino que optó por la salvación de todos, aún a riesgo de perder su propia vida, no se entregó a la cruz por una conciencia fatalista o trágica, se entregó a la cruz porque luchó contra un mundo que crucifica al justo, al inocente, al débil, al pobre, al disidente y al diferente, se entregó a la cruz no para redimir la cruz, sino para redimir el sufrimiento humano, para humanizar nuestro dolor, para liberar nuestra conciencia ética de los ídolos de muerte y para sanar nuestro enfermizo amor por el sufrimiento inhumano.

Libertad y sufrimiento humano

Victor Frankl, en su libro *El hombre en busca de sentido*, narra cuáles fueron las opciones que se le presentaba a las víctimas de los campos de concentración nazis, la reflexión que él hizo durante su estancia personal en ellos era para encontrar un sentido para vivir día con día, esta reflexión se desarrolló en su conciencia individual pero era constantemente confrontada por las experiencias y las conciencias de sus compañeros de prisión, cuyos dilemas principales eran los siguientes:

1) el del sobreviviente, es decir, el de resistirse a morir sólo por un instinto animal a la sobrevivencia,

2) la expectativa del reencuentro familiar, es decir, el sobrevivir con la intención de que al fin de la guerra pudieran reencontrarse con sus familiares,

3) la expectativa del término del tormento, es decir, el sobrevivir por la ilusión de imaginarse una fecha para que acabara la guerra.

Ninguna de estas opciones satisfacía a Frankl para mantenerse con vida, porque para él la vida humana era más que el simple hecho de sobrevivir como animal. El reencuentro con su familia tampoco lo sostenía ya en pie, por las noticias de los nuevos presos sobre el destino trágico de sus familiares. El término del tormento era una ilusión aún más trágica, porque al finalizar el plazo que imaginariamente el reo había puesto para la liberación y no suceder, inmediatamente se abandonaban a la muerte. Había de existir otra opción que le diera razón de ser a su paso por este mundo de exterminio y tal opción se presentó cuando en lugar de preguntar a la realidad sobre la vida infrahumana que padecía, se dejó interrogar por la realidad, es decir, permitió que la realidad que vivía le interpelara a él, ¿bajo las actuales circunstancias en que vives, qué decides hacer tú con tu vida?, el cuestionamiento que se hacía aquí ya no era de su conciencia al mundo que prefería, sino de la realidad insufrible que ahora cuestionaba a su conciencia, es decir, el colocarse del otro lado de la realidad, le permitía escuchar más interiormente la voz de su conciencia, y le confería una dignidad a su respuesta que las otras opciones no le daban, esa dignidad era la de hacerse responsable de su propia vida por cuenta propia, no por el instinto de la carne, ni por la afectividad a otras personas, ni por sus propias ilusiones, sino por su propia conciencia, por su voluntad libre de ser, por apropiarse de las circunstancias y subordinarlas trascendientemente a la *finalidad de ser humano*, lo que significaba un acto de libertad, desgarrador y doloroso, pero un acto en verdad libre y esa fue su opción: vivir por la conciencia de ser libre, vivir con dignidad ante el sufrimiento, *vivir porque uno decide responder a la vida con la vida en cualquier circunstancia.*

La libertad en Frankl, así como la de Jesús, es una opción radical que se toma ante un momento límite de la vida, y aunque se manifiesta como un acto individual, ha surgido del consufrir, del condoler y del conesperar con los otros(as), es también en tal sentido un acto social, porque surge de la confrontación con otras experiencias humanas, surge de

experimentar la resonancia de nuestra conciencia en las conciencias de nuestros semejantes, porque no se confirma en lo individual sino mediante la acción empática, que es una acción interpersonal y social que nos hace sentir semejantes, precisamente porque hemos sentido lo de otros, sin dejar de sentir lo propio. La libertad individual es en este sentido liberación social, porque ambas se retroalimentan, se interactúan simultáneamente, y la una no podría existir sin la otra, justamente según el pensamiento de Freire: *ningún ser humano libera a otro, ningún ser humano se libera a sí mismo, sino que todos nos liberamos en comunión.*

El don del sufrimiento humano

Para que la opción radical pueda expresarse verdaderamente en libertad necesita ser generada por lo que ha sido llamado *el don del sufrimiento humano*. Aludiendo de nuevo al pensamiento del sabio que dice que *una conquista espiritual lograda por cualquier ser humano, en cualquier lugar del mundo, es un patrimonio para toda la humanidad*. Puede darnos luz para comprender lo que le sucedió al jesuita uruguayo Luis Pérez Aguirre, que siendo preso político en su país en una celda de castigo donde no entraba la luz del sol ni la eléctrica, encontró con sólo el tacto de sus dedos un poema escrito en uno de los muros, que lo llenó de aliento, quiero decir, que lo llenó de Espíritu y que decía más o menos así: *en una semilla se encuentran todas las flores que alegrarán todas las mañanas del mundo*, era un poema escrito con las uñas de las manos por algún ser humano, que como él estaba condenado a la tortura y a la muerte, y ese fue el tamaño de su respuesta. De esa calidad ética es la conquista espiritual que logra la libertad en nosotros, la liberación de la voz del Espíritu en nuestra conciencia, que nos pronuncia de nuevo a la vida y que nos da mayor vida que la que teníamos antes, esto es lo que llamamos *el don del sufrimiento humano*, y representa una alegría de espíritu que no tiene proporción alguna frente a cualquier sufrimiento vivido hasta entonces, es el alto contraste de la vida, las dichas espirituales o las bienaventuranzas que no se habían llegado a comprender ni a acoger, por sólo accederse a ellas mediante el dolor que nos produce el amar a nuestros semejantes, que sufren injustas realidades por indignas conciencias. *Bienaventurados los pobres, los que lloran, los no violentos, los que tienen hambre y sed de justicia, los compasivos, los limpios de corazón, los que trabajan por la paz, los perseguidos por su fidelidad, la*

dicha espiritual está prometida a los humillados y ofendidos, mediante el propio don del sufrimiento, que se otorga al humanizar nuestro dolor convirtiéndolo en un acto de libertad, en opción por los oprimidos y vocación por su liberación.

La libertad es fruto de éste don, es decir, de una acción gratuita que despierta en la conciencia el don del sufrimiento humano, el don del desprendimiento de la propia vida, no por buscar la muerte como un gesto heroico enfermizo, no por desesperación suicida, no por evitar un castigo o buscar una recompensa mediante un sacrificio, el don del desprendimiento de la propia vida es para recobrar más vida, es para sembrar nuestra vida en los demás, es para *convertir el sobrevivir en el vivir*; para vivir en abundancia, de tal manera que la libertad se convierte en una conquista del espíritu humano a partir del sacrificio de entregar la propia vida, lo que no quiere decir por fuerza un martirio cruento, pero si aceptar el momento martirial incruento que exige el desprendimiento de la vida propia para sembrar más vida en uno y en los demás. Desapegarnos de aquello que afectivamente estamos arraigados duele y duele con un dolor mortal, aunque no sea físico, el desapego de las cosas, expectativas y personas es el camino de la libertad, es su costo, nada hay más difícil en este mundo que abrazar con la vida la libertad, porque sólo en un acto de amor verdadero puede decidirse uno a realizarlo, lo que hemos llamado la opción radical por la acción empática, no hay acto en libertad verdadero sin amor. Por eso cuesta tanto trabajo optar por la libertad, da miedo optar por ella, porque significa optar por el amor y amar exige compromiso, entrega, permanencia, desprendimiento, lo que es un sufrimiento y un sacrificio. La libertad exige este tipo de sacrificio, un sacrificio de amor, por atreverse a consufrir, a condoler, a conesperar, a conpadecer con nuestros semejantes, pero así como es difícil el camino a la libertad, no existe mayor dicha en el mundo que el vivir en libertad, que el vivir conviviendo con la fuerza, la entraña y el aliento del Espíritu en nuestra conciencia y en los demás, el abrir nuestras vidas para compartir congruentemente la liberación de nuestra conciencia ante la realidad.

Libertad y habilidad inteligente

Por eso trivializar, vanalizar y frivolar la libertad son signos de una

conciencia oscurecida, de una conciencia que no quiere ver otra realidad más que la de su ideología, confunden la *libertad de la conciencia* con la habilidad inteligente de hacer cosas (como “la libertad del mercado” o “la libre competencia”), la libertad es fruto de humanizar las relaciones de la conciencia personal y social con su realidad existencial e histórica, la libertad no puede surgir unilateralmente de las habilidades intelectivas y manuales, como si el elegir qué habilidades utilizar en mi relación con la realidad sin examinar mi conciencia y sólo por ser un acto voluntario, ya de por sí fuera un acto libre, *la libertad* así concebida sería sinónimo de gustos, modas, preferencias y cualquier arbitrariedad que se me ocurriera hacer sin necesidad de una intención ética y un cuestionamiento existencial e histórico, por este motivo, no puede haber libertad verdadera en estas conciencias, porque su relación con las personas es impersonal y su relación con las cosas es ahistórica, no solo están ciegos sino que además no lo admiten, *si fueran ciegos no tendrían pecado; pero, como dicen ustedes que ven, su pecado sigue ahí* (Jn.9, 41), su pecado es la incapacidad de aceptar su ceguera no su ceguera, su pecado es su incapacidad de ver en la realidad aquello que es diferente a su ideología, su pecado es no admitir que para ser libres es necesario amar, pero no amar enfermizamente, sino amar en salud, es decir, amar con un sentido de justicia y de indignación ética ante la realidad inhumana que vivimos, el amor no puede tener el mismo significado si nuestra conciencia se aleja del contexto histórico y no se deja interpelar existencialmente por la realidad.

El pecado como ausencia de la libertad y dominio del sufrimiento inhumano.

El pecado es la ejecución o la complicidad con el sufrimiento inhumano de la humanidad, cuando la voluntad decide en conciencia actuar conforme al pecado, no actúa en libertad, es una voluntad sin libertad, porque actúa conforme a una conciencia inhumana, actúa conforme a una inteligencia que no es capaz de ver la dignidad humana, a pesar de que empíricamente se le muestre delante de su propia cara otra realidad, tenderá a ver sólo aquello que le confirme su propia ceguera, sólo aquello que le confirme sus propias razones, más bien sus propias creencias rígidas e intransigentes, su conciencia es como un enfermo que será el último en reconocer su enfermedad, por eso es irredimible, por eso el evan-

gelio lo llama *pecado contra el Espíritu*, es decir, pecado contra la humanización de su conciencia, lo que es un pecado contra sí mismo, contra su propio ser, por eso, es un pecado imperdonable porque no se acepta como pecado, es más, su conciencia oscurecida y confusa le confiere engañosamente el título de *libertad* a su voluntaria alianza con el pecado, cuando en realidad ese pecado es un atentado contra su propia liberación y por eso, se convierte en un infierno, en una incapacidad de perdonarse así mismo y a los demás. *Quien comete ese pecado es esclavo, y el esclavo no se queda para siempre en la casa. El hijo del hombre se queda para siempre; sólo si el hijo les da la libertad serán realmente libres* (Jn. 8, 34-37).

No es que Jesús no quiera perdonarlos sino que ellos no quieren ni siquiera perdonarse, no tienen la capacidad de hacerlo, han atrofiado su sensibilidad al cambio. En este sentido, la voluntad de la persona o del pueblo está cautivo por el pecado, su conciencia tolera y es cómplice de tales actos inhumanos, ésta persona o pueblo no es libre, porque el pecado no libera sino oprime, para ésta persona o pueblo escuchar *la voz de su conciencia o la voz de sus profetas*, es escuchar una voz externa a él, que le confirma sus mismos estereotipos y prejuicios, en realidad tal persona o pueblo no escucha, sólo obedece, pues el escuchar es más que oír, escuchar es uno de los medios por excelencia del contemplar toda vida humana y apreciarla, muy al contrario de esto, la persona o el pueblo atrapado por el pecado vive una experiencia que no es interna, porque desconfió de la libertad que se le confiere personal o socialmente y de la que está aterrado por considerar, porque no ha sido educado para la libertad, por eso, no es la persona ni el pueblo el que se condena sino su conciencia, humanamente es injusto condenar externamente a una persona o a un pueblo que ha actuado sin libertad, vive en pecado y es su pecado el que hay que condenar, no al sujeto individual o social, porque no vive en libertad, ni siquiera es sujeto crítico de su historia, de su propio quehacer, al hacer uso de su voluntad y de su conciencia, evidentemente es responsable ante esto, pero no es culpable de ser incapaz de ejercer libremente su voluntad, ni de estar condicionado por una conciencia que lo enajena, en tal sentido, no es del todo cierto que los homicidas y los mentirosos, sean concientes libremente de sus actos, son concientes enajenadamente de sus actos, es decir, son concientes enfermos, víctimas de su propio fundamentalismo, su conciencia está enferma y no pueden ni distinguir sus propios sentimientos, ni discernir lo que es humano de lo que es inhumano, ni diferenciar entre valores humanos y autosuficiencia

moral, ni escuchar la verdadera Voz del Espíritu, porque no viven ni experimentan una conciencia ética, que es crítica y humanamente solidaria.

El acto ético del perdón

Un acto ético ha de reunir por sobre todas las condiciones para serlo, el de ser un acto libre, es decir, el de participar en una conciencia abierta a ser interpelada en lo profundo de su existencia y de su situación histórica, un acto ético ha de participar en la experiencia de liberación de una conciencia culpable, castigadora, manipuladora, arrogante, acrítica, ahistórica, insolidaria, sumisa e indigna, en síntesis, *un acto ético es un darse cuenta* de su realidad (según lo trabaja atinadamente Fritz Perls), un descubrir en nuestra propia conciencia que la autosuficiencia moral o la complicidad con la opresión es una ilusión de *la libertad* y que la verdadera liberación no es algo que nosotros inventemos o podamos manipular a voluntad, es una inspiración del Espíritu, un acto amoroso incondicional que se despierta en lo interno de las personas y de las comunidades acompañándolas al encuentro íntimo con su ser auténtico, a la respuesta con la vida desde su legítima identidad, que es la dignidad de nuestra conciencia y es al mismo tiempo una respuesta gratuita de la Vida a nuestra propia vida que obra en nosotros, para disponer nuestra voluntad a la comunión de convivir solidariamente con nuestros semejantes, a reconciliarnos con ellos(as), a reconciliar el ser del otro(a) con el propio.

Todas las personas y pueblos estamos llamados a vivir esa libertad en plenitud, y por eso Jesús buscará dar salud a ésta conciencia de muerte exorcizando *los demonios* de la conciencia fundamentalista, para que sea posible la presencia gratuita de *su santa humanidad* en medio de nosotros (al decir de Teresa de Jesús), es decir, la presencia pluricultural de una humanidad sana que respete e incluya sus diferencias genuinas en un concierto universal donde todos(as) quepamos, para que nos reconozcamos como semejantes humanos(as) en la diversidad inagotable del ser iguales ante su imagen.

Solo si el hijo (del hombre) les da la libertad serán realmente libres. El perdón de Jesús es el don gratuito de la libertad, *el don del sufrimiento humano*, el don de vivir una conciencia humanizada, es un acto humanísimo de Jesús y lo hace para propiciar una experiencia de fe, que

es una experiencia de comunión, una experiencia que descubre el Espíritu común de todos los humanos(as), ese don de vida no puede otorgarse a quien no quiere recibirlo, por eso no se puede dar el perdón, y ni siquiera es humanamente justo decir que alguien individual y unilateralmente da el perdón, según lo cree la conciencia autoritaria idolatrando una abstracción de *Juez Supremo*, que en realidad es *el acusador de nuestros hermanos*, el padre de la mentira, de la enajenación, del homicidio y del genocidio. El perdón es una experiencia de liberación de las ataduras y apegos a los que estamos arraigados, es una experiencia otorgada en comunión, porque el desprendimiento de la vida se da en los niveles psicoafectivos y socioafectivos del sujeto, es decir, desde el enlace relacional y del tejido social en donde vive y con quien vive.

Conciencia del sufrimiento inhumano

Como anteriormente lo hemos examinado, no es la persona la que se condena por el pecado, ni mucho menos los pueblos, sino que es su conciencia deformada y deshumanizada la que la orilla a vivir en un infierno y a propagarlo a su alrededor, sin embargo, lo prodigioso de tal hecho es que la esperanza de salvación nunca se pierde, porque nuestra conciencia puede cambiar si lo admitimos, algo que Jesús siempre respetó, y más que eso, quiero decir que aún si no admitimos nuestro cambio de conciencia, no se pierde la esperanza de salvación. Jesús maldice a la conciencia fundamentalista y moralista, la fustiga, la desacredita, la confronta, la ridiculiza, la combate por todos los medios a su alcance, si no lo hiciera así se convertiría en cómplice de tal conciencia autoritaria, quiere sacudir al ser humano atado y sometido a esta conciencia inhumana y otorgarle la experiencia de la liberación, quiere despertar en él una nueva conciencia donde la experiencia de la vida humana sea el centro y no las creencias sobre la vida, ni las ilusiones de como debiera ser la humanidad.

Lo increíble de la conciencia humana de Jesús es que no pone plazo para el acto de conversión de nuestra conciencia, o si acaso, define como plazo la eternidad, cuando amenaza con una condenación eterna a quien obstinadamente decida permanecer en su conciencia ciega, no es porque deshaucie a tales personas o pueblos, sino porque advierte que sin la conciencia que él ofrece, podrán patinar eternamente en sus propios juicios y prejuicios sin conseguir liberarse del tormento inhumano, de no aprehender verdaderamente la vida propia y de quienes les rodean, su tormento

es permanecer en la pérdida de toda relación de intimidad y por tanto de toda comunicación con lo que realmente son y con lo que realmente es el mundo. *¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que se te envían! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos como la gallina reúne a sus pollitos bajo las alas, pero no han querido! Pues miren, su casa se les quedará desierta*, (es decir, su persona o su pueblo quedará sin conciencia, sin la experiencia de vivir en libertad, quedarán esclavizados a la muerte, víctimas de su autosuficiencia moral o de su complicidad con la opresión) *y les digo que ya no volverán a verme hasta que exclamen: ¡Bendito el que viene en nombre del Señor!* (Mt. 23, 37-39). Esa bendición a la que alude el evangelista está referida al sujeto de la conciencia, sea persona o pueblo, *el que viene en nombre del Señor*, el que se da cuenta de su propia identidad, de su propia dignidad de ser parte de... un todo mayor, de... una humanidad solidaria, de... una historia inacabada, de... una vocación particular y una misión universal, de... una opción radical por los que aún no han sido nombrados en *nombre del Señor*.

Queda pendiente el hecho de que los obstinados en su ceguera mueran ¿y luego qué?, la reflexión de la familia Lyn (Matt, Denis y Sheila) de espiritualidad jesuita, es un cuestionamiento que me parece muy oportuno decirlo aquí: ¿cómo el gran amor de Jesús por toda la humanidad, puede terminar irremediablemente al fin de nuestra existencia física?, ¿no sería entonces un amor muy limitado?, al menos su amor ha de ser más grande que el nuestro y si es así, conforme hemos descubierto que los sujetos que mueren en pecado, mueren esclavos, víctimas de la propia esclavitud de su conciencia, no resulta creíble que después de su desaparición física y ante una nueva existencia espiritual, según la intuición de nuestra fe, Jesús no les proporcione la oportunidad de *darse cuenta* de esa irrealdad en que vivieron, a causa de una conciencia que los enajenó de por vida. ¿Acaso Jesús no aprovecharía esta especialísima situación para liberar su conciencia?

El amar ser, dilema fundamental de la libertad

Digamos finalmente que el dilema de la libertad está más bien, en el cómo hacer las cosas, no en cuántas cosas hago, el dilema de la libertad está en el cómo me relaciono con mis semejantes, no con qué o para qué me relaciono con ellos, el dilema de la libertad es sobre todo un *amar ser*,

más que un *deber ser*, diríamos con mayor precisión que la opción por la libertad en nuestra reflexión ética de la realidad, es poner en el centro de nuestra persona y de nuestra comunidad *el amar ser sobre el deber ser*. *Descubrir que en la búsqueda de esta verdad encuentras que todo acto de injusticia cometido contra quien sea, es un acto cometido contra tí mismo, contra tu más profundo ser. Porque todo acto de justicia es un acto de amor y mientras más amas más buscas ser justo*, tales son los frutos de la libertad.

A continuación reproduzco íntegramente un poema musical de Franco Pagliaro, cantautor sudamericano (quizás argentino) que vivió la experiencia de las dictaduras militares en los años 70's y 80's de este siglo que muere. La alegría producida por la libertad es inimaginablemente mayor que el sufrimiento, porque es una alegría que proviene del corazón de la conciencia, del disfrutar la voz del Espíritu, hasta podríamos decir que la libertad es la alegría que produce ese encuentro amoroso de la intimidad de ser con uno, de ser con otro(a), de ser con todos, de ahí que cuando se vive ese gozo interno, aunque sea por breves momentos, hasta los más grandes sufrimientos de la vida se olvidan, digo, ¡es un decir!, porque esta alegría de espíritu a veces no puede expresarse sino en poesía:

YO TE NOMBRO

*Por el pájaro enjaulado, por el pez en la pecera,
por mi amigo que está preso, porque dijo lo que piensa,
por las flores arrancadas, por las hierbas pisoteadas,
por los árboles podados, por los cuerpos que torturan*
YO TE NOMBRO, LIBERTAD

*Por los dientes apretados, por la rabia contenida,
por el nudo en la garganta, por las bocas que no cantan,
Por el beso clandestino, por el verso censurado,
por el joven exiliado, por los nombres prohibidos,*
YO TE NOMBRO, LIBERTAD

*Te nombro en nombre de todos por tu nombre verdadero,
te nombro cuando oscurece, cuando nadie me ve.
escribo tu nombre en las paredes de mi ciudad.
Tu nombre verdadero, tu nombre y otros nombres
que no nombro por temor.*

*Por la idea perseguida, por los golpes perseguidos
por aquel que no resiste, por aquellos que se esconden,
por el miedo que te tienen, por tus pasos que vigilan,
por la forma en que te atacan, por los hijos que te matan*
YO TE NOMBRO, LIBERTAD

*Por las tierras invadidas, por los pueblos conquistados
por la gente sometida, por los hombres explotados,
por los muertos en la hoguera, por el justo ajusticiado
por el héroe asesinado, por los fuegos apagados.*
YO TE NOMBRO, LIBERTAD

*Te nombro en nombre de todos por tu nombre verdadero
te nombro cuando oscurece, cuando nadie me ve.
Escribo tu nombre en las paredes de mi ciudad.
Tu nombre verdadero, tu nombre y otros nombres
que no nombro por temor”.*

Mientras que *la libertad* sea una palabra o un concepto abstracto o una referencia de una persona fallecida y olvidada o de un pueblo extinto, será algo muy subjetivo que no tenga trascendencia, que no tenga filo, será inofensiva, tolerada e incluso idolatrada por el poder de la conciencia autoritaria, pero cuando *la libertad* tiene nombre y apellido, cuando acontece en la experiencia de vida de un individuo o de un grupo social, cuando existe en la historia contemporánea, esto es, cuando cobra vida en verdad, cuando se encarna en personas o pueblos, entonces decir *libertad* con sus *nombres verdaderos*, digamos por ejemplo: Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Nelson Mandela, Oscar Arnulfo Romero, Ignacio Ellacuría, Paolo Freire, José Revueltas, Pablo González Casanova, Sergio Méndez Arceo, Samuel Ruiz, Arturo Lona, Rigoberta Menchú, Ernesto Che Guevara, Marcos, Ejército Zapatista, Pueblos Indios, humanos todos tal vez sin rostro, sin voz y sin nombre, pero libres, entonces *la libertad* es subversiva, *delictiva*, *criminal*, tiene que ser prohibida, perseguida y aniquilada.

Y sin embargo, *La Verdad nos hará Libres.*

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Ser portadores de contradicción

Somos portadores de una contradicción en nuestra conciencia, Fromm lo llama una lucha entre la conciencia autoritaria y la humanista, para Freire significa una lucha entre la cultura del opresor introyectada en nosotros y nuestra propia conciencia oprimida que pugna por liberarse. Esta contradicción está presente en todas las personas humanas, pero es preciso distinguir los niveles y dimensiones de tal contradicción, porque es distinto el peso de la opresión que se tiene en la dimensión individual, que en la dimensión grupal o que en la dimensión social, porque las relaciones de poder o dominio son cualitativamente distintas entre una y otra dimensión. Por ejemplo no es lo mismo la cultura opresora del sexismo, del racismo o del clasismo en un individuo, en un grupo, o en una sociedad. La teología contemporánea ha aclarado este dilema ético diferenciando entre el pecado personal y el pecado social o estructural, que no proviene del individuo.

Cuando el individuo ha introyectado al opresor en sí mismo, es decir, cuando el oprimido tiende a aceptar y a reproducir la opresión porque aspira no a liberarse sino a tener las condiciones privilegiadas del opresor, su proceso de liberación depende de una conversión, llamada por Casaldáliga: *la indignación ética*, fruto de una profunda conmoción amorosa ante las víctimas de la deshumanización del mundo, lo que genera en él una opción radical a favor de esas víctimas y ocasiona en su conciencia una ruptura ideológica con la lógica que justifica esa dominación injusta.

Cuando el individuo ha asumido una posición crítica frente a la cultura del opresor, en tanto que ésta cultura es de carácter social, el proceso de liberación ha de ser igualmente social, ya no depende de una opción personal, sino de una opción de grupos, clases, regímenes sociales o naciones. Por eso, la responsabilidad ética ante la contradicción opresión-

liberación no es la misma en todas las dimensiones humanas, si bien es cierto que cada persona contribuye a una cultura de opresión o a un proceso de liberación, según sea el caso, no posee la misma responsabilidad que los grupos, clases, regímenes sociales o naciones con una distinta carga de poder ante la realidad histórica, los cuales igualmente pueden inclinarse a las más injustas opresiones discriminatorias o a procesos que generen mayor justicia, liberación y equidad entre los seres humanos. Ante esto, al individuo le toca dar una respuesta ética, hacer una opción radical, porque en la medida en que nos involucramos en la lucha contra la opresión es como colaboramos con nuestra propia liberación y con la misma liberación del opresor, humanizándolo al ponerle límites a su propia deshumanización con que deshumaniza a los demás.

La conciencia ética y las diferencias culturales.

Al tomar conciencia de ser portadores de contradicción, necesitamos discernir entre diferentes tipos de cultura, *la pluriculturalidad* a la que aspiramos no es una mezcla confusa e indiferente entre culturas discriminatorias deshumanizantes y culturas solidarias humanizadoras. Ninguna cultura es pura en sí misma, es portadora igualmente de la contradicción a que aludimos anteriormente, por eso es necesario que en el proceso formativo de la conciencia ética se esté alerta ante esta realidad y se busque permanentemente un discernimiento crítico y solidario entre las diferentes culturas.

Sin embargo, en este proceso de formación pluricultural de la conciencia ética, también es indispensable descubrir las diferencias legítimas e ilegítimas que las culturas poseen. La legitimidad de una cultura proviene de su autenticidad histórica, representada mítica o simbólicamente, es producto de una experiencia humanizadora en las personas, las comunidades y el medio ambiente que los rodea, en el sentido de expresar su necesaria identidad en la dignificación de los propios elementos culturales (experiencias, relaciones, valores, creencias y saberes) descubiertos en su pertenencia, pero a la vez la congruencia de tales elementos culturales, la hace capaz de acoger en solidaridad humana a quien le es ajeno. La ilegitimidad de una cultura proviene de una distorsión fatalista de su memoria histórica y de su trágica incapacidad de esperar algo nuevo, es expresión de una relación de poder desigual, de intereses pri-

vilegiados, de legalidades injustas, de costumbres rígidas e ideologías fundamentalistas que justifican una jerarquización discriminatoria hacia personas, grupos, clases, etnias o naciones en categorías de indignidad humana, al grado extremo de conducir a la denigración, segregación y hasta el exterminio o genocidio.

Cuando hablamos de *pluriculturalidad*, nos queremos referir a la tolerancia entre diferentes culturas, mejor aún, a la convivencia solidaria entre las culturas legítimas, lo que significa realizar acuerdos éticos entre ellas que les permitan convivir respetándose y enriqueciéndose con sus mutuas experiencias, relaciones, valores, creencias y saberes, de una manera crítica y solidaria, construyendo asimismo una alianza estratégica no para desaparecer fusionándose en una supuesta *cultura universal única*, sino para crecer en la gran utopía de *la unidad de lo diverso*, en alianza justamente contra las culturas ilegítimas fundamentalistas que intentan imponernos un sólo modelo cultural discriminatorio.

La utopía es una respuesta ética de la esperanza.

Los sueños colectivos o lo imaginario popular son parte de la legitimidad de las culturas, allí encuentran refugio las esperanzas de la humanidad, la construcción de sus utopías ha sido el camino de su liberación. La utopía proviene de su experiencia existencial e histórica, la memoria popular es la principal fuente de su inspiración, en tal sentido nos referimos a una utopía en permanente construcción, *a una utopía que es camino no sólo horizonte*, que no es sólo algo por alcanzar, sino algo en perpetua regeneración creativa, por eso considero que, las utopías nacen de una crítica a las culturas realizada solidariamente desde los mismos pueblos, por individuos, grupos o comunidades que las viven.

La utopía no es inalcanzable mas bien es inagotable e inacabable, como la misma riqueza de la existencia humana, los seres vivos y el universo lo son. En algún momento el Che afirmó: *seamos realistas exijamos lo imposible*, y ahora los zapatistas nos recuerdan: *somos invencibles no por nuestras armas, sino por la justicia de nuestra causa*. La utopía es la realización de lo imposible en un momento eterno, aquel que queda sellado en la memoria histórica de los pueblos y que vuelve a salir a la luz cuando parece que en el horizonte ya no existe ninguna otra esperanza.

Cuando la viuda del Dr. Martin Luther King, Coreta King, hablaba de aquella primera vez en que se congregaron cientos de miles de negros afroamericanos en Washington, en el año de 1963, allí a un lado de esa gran escultura de Abraham Lincon, Martin pronunció un famoso discurso llamado *Tengo un sueño*, que decía en uno de sus mensajes más hermosos: *he tenido un sueño, que un día los hijos e hijas de los esclavos negros se sienten juntos con los hijos e hijas de los esclavistas blancos, en la gran mesa de la hermandad, compartiendo el pan y la sal de su humanidad sin discriminación racial ni el odio de por medio, ese es mi sueño*, y realmente dice Coreta King, ese día, en ese lugar, con esa gente, todos los que estábamos ahí, negros y blancos, vivimos la gloria de Dios, el Reino de Dios en la tierra y aunque fue solo ese día, fue un momento eterno que nunca olvidaremos.

Por eso, la utopía es un recordatorio constante del largo recorrido de la humanidad en su historia, el imaginario popular se forja en el reencuentro colectivo con su memoria histórica, surge en momentos críticos de alto contraste entre oscuridad y luz, vida y muerte, cuando es necesario probar la vigencia y veracidad de las antiguas y nuevas experiencias, relaciones, valores, creencias y saberes de la gente, cuando es necesario *rehacer la propia cultura y reinventar el mundo* (según palabras de Freire).

Parafraseando el discurso de Luther King, me atrevería a concluir este escrito con una esperanza: he tenido un sueño, que un día los hijos e hijas de los pueblos indios y de todos los excluidos y excluidas del mundo se sienten juntos con los hijos e hijas de los grandes capitalistas transnacionales, de los conservadores neoliberales y de todos los fundamentalistas del mundo, todos y todas juntas alrededor de la calidez de esa gran mesa de la hermandad, compartiendo el pan y la sal de su humanidad sin discriminación de ningún tipo y sin el odio de la guerra, la pobreza, la ignorancia y la opresión, libres al fin, verdaderamente libres, unos(as) a otros(as) gozándose, embelleciéndose y enriqueciéndose mutuamente con sus diferencias legítimas.

BIBLIOGRAFÍA

- AMNISTÍA INTERNACIONAL. *La Zanahoria*. Manual de Educación en Derechos Humanos, Secc. México, Querétaro 1997.
- APPLE, Michalel W. *¿Es el camino de la derecha el correcto?* Universidad de Wisconsin. Escuela y la alianza conservadora, Madison, EU. 1997 Ags. Encuentro de Educación para la paz y los Derechos Humanos .EPDH.
- BALAM, Benito. *Liberación o muerte del hombre*. Foro las luchas de la humanidad a fin del siglo XX. México 28 Agosto 1992.
- BENJAMÍN, Walter. *Tesis de filosofía de la historia*. Madrid, Taurus, 1992.
- BOFF, Leonardo. *Ecología Mundialización, Espiritualidad*, Ed. Cristianos Comprometidos Méx. 1993
- CASALDALIGA, Pedro. y Vigil José María *Espiritualidad de la Liberación*. Ed. Salterae, España 1995.
- CHRISTUS. *Ética y Éticas. Voces diversas*, No. 4, Jul-Ag. 1996
- CHRISTUS. *Nunca más un México sin ética*. No.6, Nov-Dic. 1996
- DE JESÚS Teresa *Libro de su vida y Moradas*, De. Porrúa, Méx. 1987
- DE LA CRUZ, San Juan. *Obras completas*. España, 1994.
- DOSTOYEVSKI, *Los hermanos Karamazov*. Doctrina del Ztaret Zosina, El gran inquisidor. Porrúa.
- ELLACURIA, Ignacio. *Fe, Justicia y opción por los oprimidos*, Desclé de Brouwer, 1980. Bilbao España.
- EVANGELIO, *Biblia Latinoamericana*. 1985
- FREIRE, Paolo. *Pedagogía del oprimido*. S XXI *Educación como práctica de la libertad*. S XXI
- FOUCAULT, Michael. *Microfísica del poder*. Ed. Alianza 1975 *Vigilar y Castigar*. 1985 siglo XXI, México. *Historia de la sexualidad*. 1985
- FROMM, Erich. *Ética y psicoanálisis*. F.C.E. 1995 *El miedo a la libertad*. Ed. Paidós 1970
- FUKUYAMA, F. *El fin de la historia y: el último hombre*. Planeta Barcelona 1990.
- GANDHI, *Mi socialismo*. Dante, 1982
- GUTIERREZ, Gustavo. *Beber en su propio pozo. Sígueme*, España 1984
- HEIN, Christoph. *Nos da pánico la pobreza*. La Jornada semanal. México 10 Mayo 1992.
- KOHLBERG, Laurence. y Piaget, Jean. *El desarrollo de juicio moral* cfr. a La Zanahoria. Amnistía Internacional. Cap. 2 Para chicos y chicas,

- 5.2 El desarrollo cognitivo, afectivo y moral.
- KOSIK, Karel. *Dialéctica de la Conciencia*. ERA, Méx. 1983, Ed. Grijalbo, Méx. 1980.
- LATAPI, Pablo. *¿Educación para la tolerancia?* EPDH. Equívocos, requisitos y posibilidades. Ags. Agosto 1994
- LATAPI, Pablo. *La cultura de la intolerancia*. PROCESO No. 970, 5 Junio 1995.
- LYN, Matthew, Denis y Sheila. *Como sanar las heridas de la vida*. Promexa 1993.
- LUTHER KING, Martin, *El testamento de la esperanza, A testament of hope, The essential writings and speeches of M.L.K., Jr.*, Edited by James M. Washington, Harper Collins, New York, USA, 1991.
- MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional*. Ed. Planeta, México 1980.
- MC.LAREN, Peter L. *Deconstruyendo lo Blanco Repensar la Democracia. O al Adios a la bestia rubia. Hacia un Multiculturalismo Revolucionario*, EU. Encuentro EPDH Ags. 1997
- MENDIVE, Gerardo. *El hilo de la esperanza en tiempos posmodernos*, México 1997 Encuentro EPDH. Ags.
- MÉXICO INDÍGENA. Oriente/ Occidente. Num. especial 16-17. Febrero 1995.
- NOLAN, Albert. *¿Quién es ese hombre? Jesús antes del cristianismo*, De. Salterrae 1981.
- OLIVE, León, (compilador). *Ética y diversidad cultural*. UNAM-FCE, 1993.
- PERLS, Federick. *Sueños y existencia*. Argentina 1991
- Yo hambre y sociedad. FCE, 1970
- PLATÓN, *Diálogos*. Porrúa.
- POLO, Teodoro. *Historia concluida versus historia olvidada*. Revista de espiritualidad. Madrid, España. 1993
- REICH, Wilhem. *La revolución sexual*. Ed. Planeta. Barcelona, 1980
- REVUELTAS, José. *Dialéctica de la Conciencia*. ERA, Méx. 1983
- STEIN, Edith. *Sobre el problema de la empatía*. UIA, 1994
- SOBRINO, Jon. *Compañeros de Jesús*. Aquí y Ahora. Salterrae 1989,
- El asesinato-martirio de los jesuitas salvadoreños*.
- TOURAINÉ, Alain. *Diálogos*. UIA

Los Cuadernos de Fe y Cultura son una contribución al fomento del diálogo entre los valores evangélicos y la cultura actual en toda su complejidad. Pretenden, por tanto, ofrecer una visión cristiana de nuestra realidad que oriente a los lectores y a los estudiosos de los diferentes ámbitos de ella.

La serie número 2, *La realidad social, política, económica y cultural*, busca establecer desde los valores cristianos, una reflexión sobre la problemática social en su más amplio sentido. En esa reflexión brotarán cuestionamientos y proposiciones valoradas y éticas necesarias para que la persona encuentre en la comunidad humana y con ella, elementos necesarios para su realización.

Benito Balam (José Arturo Fuentes), es licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Nacional Autónoma de México. Con una amplia experiencia en formación para profesores, poeta, ensayista y educador para la paz y los derechos humanos. Profesor de asignatura en la Universidad Iberoamericana Plantel León y ha sido profesor en el Colegio de Ciencias y Humanidades plantel sur de la UNAM. Tiene diversas publicaciones en poesía, ensayo histórico y educativo.

El ensayo *Hacia una conciencia pluricultural de la ética* es el segundo de los trabajos ganadores del Primer Concurso de Ensayo LA FE CRISTIANA Y LA CULTURA DE NUESTRO TIEMPO de los Cuadernos de Fe y Cultura. Es una reflexión ética de la realidad personal y social ante el fin de milenio. Su punto de partida es la experiencia histórica y existencial del siglo XX, un siglo marcado por los avances científicos y tecnológicos, pero también por acciones de destrucción planetaria y humana. Ante esta época de *globalización*, es necesaria una conciencia humanitaria. Hace una reflexión entre ciencia y cultura, entre conciencia y libertad, y nos invita a asumir una postura crítica.



UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA



Spiritus Redimet Materiam

ISBN 968-859-376-1



9 789688 593769