

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

***El Modelo Socio-Cultural en Crisis Como Factor Detonante
del Suicidio y el Rescate de una Propuesta Sugerida Desde
la Religión.***

Autor: Ramiro García Guzmán

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Juan Carlos González Orozco**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**El modelo socio-cultural en crisis como factor detonante
del suicidio y el rescate de una propuesta sugerida desde
la religión.**

TESINA

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

Ramiro García Guzmán

ASESOR DE TESINA:

Lic. Juan Carlos González Orozco

MORELIA, MICH., AGOSTO 2014

UVAQ

M.R.

*Déjenos pues ya morir,
déjenos ya perecer
puesto que ya nuestros dioses han muerto.*

El coloquio de los doce

ÍNDICE

Introducción.....	5
I DEFINICIÓN, TIPOLOGÍA Y POSIBLES PERSPECTIVAS DEL FENÓMENO DEL SUICIDIO	10
1.1 Una definición integral, una intención clara.....	10
1.2 Tipologías o clasificaciones del suicidio.....	15
1.3 Un mismo acto humano, varias perspectivas.....	17
1.3.1 Perspectiva Psicológica	18
1.3.2 Perspectiva Sociológica	20
1.3.3 Perspectiva Filosófica	21
1.3.4 Una necesidad; Multi-disciplinariedad.....	23
II LA CAÍDA DEL IMPERIO AZTECA Y DEL IMPERIO ROMANO COMO PROVOCADORES DE UN MODELO SOCIOCULTURAL EN CRISIS.....	26
2.1 Situación Indígena previa a la conquista	26
2.1.1 Sus fiestas, dioses y concepción del tiempo.....	27
2.1.2 La importancia del <i>Tlamatinime</i> en el pensamiento antiguo	31
2.1.3 Pluralidad cultural, unidad religiosa	32
2.2 La conquista de América y el “esperemos la muerte”	35
2.2.1 La crueldad española y la conquista de los dioses	36
2.2.2 El coloquio de los doce y la aceptación de la muerte	39
2.3 El acontecimiento de Guadalupe	41
2.3.1 El término de la orfandad	41
2.3.2 La religión asumida como provocadora del retorno de sentido de un pueblo en crisis	45
2.4 La caída del imperio romano y la desesperanza ante el sometimiento de los bárbaros	46
2.5 <i>La ciudad de Dios</i> como recordatorio de la trascendencia humana	47
III LA SITUACIÓN ACTUAL, UN MODELO EN CRISIS.....	50
3.1 ¿Tiene algún significado la historia?	51

3.2	¿Cómo nombrar a nuestra época?	54
3.3	El modernismo y el nacimiento de la cultura abierta	56
3.4	La era del vacío y sus características	58
3.4.1	La familia de nuestra época	59
3.4.2	La axiología de Narciso.....	63
3.5	El suicidio hoy	66
3.6	Sobre la “muerte de Dios en la historia”	69
3.7	Un vacío que se llena de eternidad.....	70
4	IV RELIGIÓN Y SUICIDIO	76
4.1	Pensar filosóficamente la experiencia religiosa.....	76
4.2	Interpretaciones del hecho religioso.....	79
4.2.1	La ilustración y la religión.....	79
4.2.2	La religión para el marxismo	80
4.2.3	Antropologismo de Feuerbach	81
4.2.4	Teoría psicoanalítica de la religión	82
4.3	Justificación racional de la actitud religiosa	83
4.4	Sobre muerte e inmortalidad y sacrificio en la religión	85
4.4.1	Muerte e inmortalidad	86
4.4.2	El sacrificio en la religión.....	88
4.5	La religión como dadora de sentido	90
5	CONCLUSIONES	92
6	APÉNDICE I	95
7	GLOSARIO	101
8	BIBLIOGRAFÍA	103

INTRODUCCIÓN

Crisis; esta palabra bien define el objeto de la presente investigación. ¿Quién puede sufrir una crisis? Sólo el hombre, sólo quien pasa por un periodo de tiempo estable para luego derrapar, romper la cotidianidad establecida y experimentar un momento de incertidumbre. Las acciones uniformadas o rutinarias abren paso a lo nuevo, a una novedad que seduce entre el temor y la curiosidad.

Consideramos que el modelo socio-cultural en crisis como factor detonante del suicidio y el rescate de una propuesta sugerida desde la historia, es un tema que necesariamente debe ser analizado a fondo, desmenuzado con las herramientas que sean necesarias para lograr hacer una lectura conveniente de nuestra historia, de tal forma que podamos aprender de nuestro pasado para no sólo no repetir los mismos errores sino para retomar los aciertos.

Reflexionaremos en la crisis, pero no como noción ni sólo como experiencia personal, sino como fenómeno cultural. ¿Por qué investigar acerca las crisis culturales? Por la enorme cantidad de cambios que la crisis trae como consecuencia a la forma de vivir de las personas, tanto durante la misma crisis, como luego de quedar superada.

El momento de crisis cultural supone infinidad de crisis, sin embargo, seguiremos principalmente una. Durante estos periodos viene en aumento la necesidad de responder la pregunta por la existencia misma, el sentido de la vida, lo absurdo y la muerte. Como consecuencia, es durante estos momentos conflictivos, cuando más número de personas consideran que la vida no tiene sentido, y optan por la muerte voluntaria.

En el primer capítulo del presente trabajo analizaremos primero el fenómeno del suicidio como un acto humano, trataremos de definirlo y clasificarlo. Su complejidad nos hará descubrir la necesidad de enfocarlo desde distintas perspectivas para podernos formar así un panorama que evite, tanto, la hipervaloración de una perspectiva como la minusvaloración de otra.

¿Por qué es necesario todo un capítulo para definir, clasificar y ver las múltiples perspectivas desde las que podemos abordar el suicidio? Porque la Filosofía, la persona misma, nunca se ha jugado tanto en una pregunta como en ésta, “nunca vi a nadie morir por el argumento ontológico”¹ llegó a decir Albert Camus. De esta respuesta depende la existencia misma, de ahí que afirmamos que esta pregunta no es importante, sino vital, indispensable.

En filosofía ¿qué sentido tiene la pregunta por el sentido? Sabemos que las grandes respuestas surgen después de que se plantean las grandes preguntas. El sentido de la existencia humana, el evaluar si en verdad vale la pena seguir viviendo, es propio del hombre. Sólo el hombre tiene la potencia de darse muerte, su libertad alcanza incluso hacia la negación de lo que existe.

Por otro lado, sin definir ni clasificar andaríamos a tientas en esta investigación: ¿Cómo afirmar lo mismo de un tipo de suicidio que de otro? ¿Quién podría atreverse a generalizar las conclusiones sin conocer las distintas causas del suicidio? ¿Cómo lograr una visión integral del suicidio sin tomar en cuenta las distintas perspectivas que hay de él? Nos daremos cuenta en este capítulo de la complejidad del suicidio, descubriremos que uniformarlo o generalizar lo dicho de este fenómeno, sería no entenderlo ni conocerlo realmente.

En el segundo capítulo, analizaremos la decadencia del imperio azteca y, más brevemente, la del imperio romano, ambos como modelos socio-culturales en crisis. El espacio de transición entre ser libres para pasar luego a ser conquistados

¹ CAMUS Albert, *El mito de Sísifo*, Ed. Losada, Buenos Aires, 2004 p. 9.

y sometidos, lógicamente genera un momento de crisis. En el que, como ya mencionamos, aparece un aumento en el índice suicida.

¿Qué necesidad tenemos de realizar un capítulo histórico? sin este capítulo, el presente trabajo no podría concluir como lo deseamos. Sólo analizando la historia, precisamente en momentos de crisis descubriremos cómo ha actuado el hombre, qué lo ha hecho caer en tal cuestionamiento interno para llevarlo incluso a la muerte voluntaria y qué ha sido causa del retorno de sentido en su vida.

¿Qué tanta relación tiene la muerte o el abandono de los dioses durante estos periodos, con el abandono de la voluntad de vivir? Analizaremos la forma en la que se ha replanteado el sentido de la vida durante esos momentos conflictivos, propuestas que han recordado a quienes pasaron por dichos momentos su constitución trascendental, espiritual, libre, independientemente de la experiencia de sufrimiento.

En el tercer capítulo, compararemos de forma análoga los dos periodos históricos de los que ya hablamos. ¿Es nuestra época un modelo en crisis? ¿Qué nos indican los índices suicidas?

Este tercer capítulo es necesario porque no tendría sentido realizar una investigación si ésta no aterriza en la realidad, una realidad actual. Este capítulo ilumina nuestra realidad desde la reflexión y la investigación de nuestro pasado, es el fruto de la investigación, en necesario para encontrar una enseñanza práctica.

El crecimiento abrupto de la tendencia suicida, nos indica que estamos viviendo en una crisis no sólo económica o cultural, sino también de sentido. En esta “era del vacío”, que aún suena como eco de los ideales modernos, la vida y la muerte cobran nuevos significados. El suicidio postmoderno tiene peculiaridades que muestran la ingravidez que provoca la forma de vida de nuestro tiempo. Una ingravidez que también tiene relación con la muerte de los dioses, pues el “Dios ha

muerto” de Nietzsche sigue sonando como profecía de un nihilismo que promueve casi accidentalmente la muerte voluntaria.

El hombre de hoy es jaloneado por dos modelos socioculturales distintos, sin asimilar completamente el nuevo, y sin olvidar el “superado”, el momento de crisis le genera conflicto, necesitando como otras veces, respuesta a la pregunta de las preguntas.

¿Cuál es el objetivo de esta investigación? Entender que tanto el suicidio como la crisis misma, no son fenómenos propios de nuestra época, sino fenómenos humanos, y, como tales se presentan de forma más o menos intensa en la historia.

Sin el afán de incurrir en interpretaciones historicistas o deterministas, intentaremos analizar los significados en la historia de los dos momentos señalados para aprender de ellos, valorar las propuestas que han devuelto o replanteado el sentido de la vida durante esas épocas. Para luego comparar y descubrir si una propuesta semejante a esas podría ser lanzada a la sociedad de hoy. De fondo queremos aprender del ayer del hombre.

Lo sugerido girará en torno a recordar la trascendencia del hombre, en los dos modelos analizados, lo que realmente genera crisis personal y de sentido a las personas, llevándolos incluso al suicidio, es el creer que han sido abandonados por Dios o por los dioses. Lo que realmente genera estas crisis ha sido el abandono de la trascendencia humana, de la esencia espiritual del hombre.

El “Todo está permitido” deja de ser un grito de júbilo para hacerse como alguna vez lo dijo Camus, un grito de angustia. El hombre se pierde en la potencialidad de su libertad, una libertad que como se afirmará en el primer capítulo, aun entre cierto tipo de condicionamientos, no está determinada y llega a dar término a la existencia misma. El hombre sufre una herida, un vacío que sólo se llena de eternidad, de absolutos, de trascendencia, y, que a la vez es consecuencia del abandono o mutilación de ésta en la vida cotidiana.

En la realización del presente trabajo se utilizó principalmente un método de investigación bibliográfica. Algunos datos fueron obtenidos por medio de páginas serias de Internet con el fin de darle actualidad a la investigación en relación a lo dicho en torno a los datos de encuestas.

La inquietud de investigar acerca del suicidio y los periodos de crisis en el hombre surgió sobre todo por un trabajo de investigación anterior que realizó el grupo de tercero de filosofía (mi grupo) en el curso 2009-2010 en el Seminario Mayor de San Juan de los Lagos, Jal. el 4 de noviembre del 2009.

Además de lo dicho, se suma a la intención de profundizar en este tema mi participación activa en la Vocalía de Bioética durante el mismo curso. Tuve acceso a bibliografía facilitada principalmente por la biblioteca del Seminario, por el Pbro. Juan Tavares Ramírez y por el Pbro. Ramón Orozco Muñoz. Además del contacto personal y cualificado del Pbro. Juan Carlos González Orozco, asesor de este trabajo.

DEFINICIÓN, TIPOLOGÍA Y POSIBLES PERSPECTIVAS DEL FENÓMENO DEL SUICIDIO

1.1 Una definición integral, una intención clara

Escudriñar en el fenómeno del suicidio tiene sus desventajas. Implica abundar en las circunstancias, las causas y motivaciones por las que una persona cualquiera decide quitarse la vida; es un terreno movedizo y peligroso, un pantano en el que hay que entrar y descubrir por qué tales personas optaron por permanecer en silencio mientras se hundían; entrar y lograr salir.

En razón de ese peligro, nos parece indispensable definir el fenómeno de la mejor manera posible antes de entrar en él, ya que con la definición y descripción implícitamente irá la postura e intención de esta investigación.

Iniciaremos con una definición provisional lo más neutral posible: “Se entiende por suicidio la destrucción directamente querida de la propia vida, bien sea por un acto o por una omisión voluntaria”².

Analizando esta definición consideramos que este acto o esta omisión proceden forzosamente de una capacidad, lo que Paul Landsberg llama el “poder morir empírico” del hombre³. Resulta innegable que éste posee la capacidad empírica de terminar con su vida, es un ser que puede matarse, posee un poder

² Art. “Suicidio”, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo XXI, Ediciones Rialp, Madrid 1989, p. 809.

³ LANDSBERG Paul Louis, *El problema moral del suicidio*, Caparrós Editores, Madrid 1995, p. 104.

consciente y listo para usarse si las condiciones de su existencia lo llevan a juzgarlo necesario⁴.

Ante esta afirmación podría parecer que no existe polémica alguna, que hablamos de un hecho, de una potencia humana natural que pasa a ser acto. No es así, las discrepancias inician al tratar de evaluar este acto como bueno o malo, condenable o glorioso. Del mismo modo la discusión se amplía al intentar encontrar el significado de este acto, sus motivaciones, causas, etcétera.

Es aquí donde el abanico de posturas y definiciones al respecto se abre. Brevemente revisaremos algunas de las que hemos considerado significativas para formar una definición integral a la que no se le escape ninguna dimensión humana.

Ubicados en los pliegues extremos de tal abanico podemos ubicar a Arthur Schopenhauer afirmando que “Es bastante obvio que no hay nada en el mundo a lo que todos los seres humanos tengan un derecho más irrefutable que a su propia vida y persona”⁵. Como un eco reforzado y más actual podemos encontrar la propuesta de Margaret Pabst, quien afirma que el suicidio es un derecho humano fundamental, equiparable a los derechos a la vida, a la educación o a la búsqueda de la felicidad⁶.

En seguida podemos ubicar a la filosofía estoica en general. En boca de Séneca encontramos escritos en los que invita a sus seguidores a que antes de evaluar la duración de la vida evalúen su calidad, pues “debemos preferir la muerte más inmunda a la más noble esclavitud”⁷. El suicidio es pues la *via libertatis* por la cual el hombre puede escapar de una vida indigna para lograr una

⁴ Cfr. Ibid. pp. 101-104.

⁵ SCHOPENHAUER Arthur, “Suicide”, citado en PABST B. Margaret, *The least worst death. Essays in bioethics on the end of life*, (Traducción de Laura Manríquez), Croma Paidós, México 2006, p. 383.

⁶ Cfr. PABST B. Margaret, *op.cit.* pp. 186-189.

⁷ SÉNECA, *Epístolas morales a Lucipo I Libro VIII*, Epístola 70, p. SÉNECA, *Epístolas morales a Lucipo I*, Gredos, Madrid 1986, p 402.

muerte gloriosa, glorificando no el acto exterior del suicidio sino la libertad interior del hombre que lo libera⁸.

Una definición semejante pero con un valor agregado es la de Friedrich Nietzsche, quien predicó la “muerte voluntaria; la que llega a mí porque yo lo quiero”⁹. Propone que en la existencia humana todo tiene un tiempo, hay un tiempo definido para nacer, para comer, para vivir, de la misma forma debe haber un tiempo definido para morir, debemos morir a tiempo, antes de ser carga para los demás y no antes de ser aun útiles¹⁰.

Sigmund Freud plantea la existencia de un impulso destructivo natural en la psique humana, que puede desplazarse hacia los demás en agresión interpersonal y a menudo dar como resultado el suicidio¹¹.

Contrario a lo que se cree y se reprocha a la Iglesia Católica con referencia a su definición y “condenación” de la muerte voluntaria, comprensible tal vez por posturas y medidas del pasado¹², el Catecismo de la Iglesia Católica en todo el apartado que destina a referirse a éste ni siquiera utiliza el vocablo pecado¹³.

La Iglesia lo considera contrario a la ley moral porque es contrario a la inclinación natural del ser humano a conservar y perpetuar su vida, al justo amor de sí mismo y al amor del prójimo, pues se rompe injustamente con los lazos de solidaridad con las sociedades familiar, nacional y humana y por último por ser contrario al amor del Dios vivo, soberano dueño de nuestras vidas. Lo considera más grave cuando se realiza con intención de servir de ejemplo. Añade que la responsabilidad sobre el acto suicida puede quedar reducida por trastornos

⁸ Cfr. LANDSBERG Paul Louis, *op.cit.* p. 104.

⁹ NIETZSCHE Friedrich, *Also Sprach Zarathustra* (Traducción de Juan Carlos García Borrón), Planeta Agostini, Barcelona, 1992, p.92.

¹⁰ Cfr. *Ibid.* p. 92.

¹¹ Cfr. FREUD Sigmund, *The standard edition of the complete works of Sigmund Freud*, pp. 250-252, citado en: PABST B. Margaret, *op.cit.* p. 317

¹² Como el *Código de Derecho Canónico de 1917*, que prohíbe la sepultura eclesiástica a los suicidas que lo hayan hecho de forma deliberada, el canon 985, 5º incluye el intento de suicidio entre las irregularidades para recibir Órdenes Sagradas

¹³ No por ello debe entenderse que no lo considera como pecado, sino que su intención actual no es primeramente condenarlo como tal.

psíquicos graves, angustia o temor grave de tortura o sufrimiento. Por último asegura que no se debe desesperar de la salvación eterna de quienes se han dado muerte, pues Dios pudo haberles facilitado el arrepentimiento. Además, la Iglesia ora por quienes han atentado contra su vida¹⁴.

Émile Durkheim en su libro sociológico sobre el suicidio lo define como “Todo caso de muerte que resulta directa o indirectamente de un acto positivo o negativo llevado a cabo por la propia víctima y que ella sabía que debía producir tal resultado”¹⁵.

Contradiendo a Durkheim, Paul Landsberg recrimina el inicio de su definición, pues considera que el suicidio “no es una clase de muerte, sino un acto humano”¹⁶. Tomarlo como un tipo de muerte no dejaría clara una distinción esencial entre el acto de no rehuir a la muerte y el acto de darse muerte, lo que consecuentemente traería confusiones al tratar de ubicar como suicidas a los mártires, soldados, bomberos, etc. y como no suicidas a los enfermos psíquicos o a quienes sólo por cuestiones técnicas no culminaron con el acto suicida, sin distinguir entre los primeros y quienes por su condición de prisión y tortura rehúyen a una muerte dolorosa¹⁷.

Landsberg lo definirá como “el acto mediante el cual un ser humano crea voluntariamente lo que cree que es una causa eficaz y suficiente de su propia muerte”¹⁸. Esta aportación es valiosísima y sobre ella abundaremos más adelante.

En el extremo opuesto a Schopenhauer podemos ubicar a Wittgenstein, quien afirmará tajantemente que: “Si el suicidio está permitido, entonces todo está permitido. Si algo no está permitido entonces el suicidio no está permitido, lo cual

¹⁴ Cfr. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA nn. 2280-2283.

¹⁵ DURKHEIM Émile, *El suicidio*, Retórica Ediciones, México 2004, p. 14.

¹⁶ LANDSBERG Paul Louis, *op.cit.* p. 106.

¹⁷ Cfr. *Ibid.* pp. 106-107.

¹⁸ *Ibid.*

arroja una luz sobre la esencia de la ética, porque el suicidio es el pecado elemental”¹⁹.

Consideramos que lo anterior es suficiente al menos para formarnos una definición propia. El presente apartado no pretende compilar todas las definiciones dadas e lo largo de la historia, pues evidentemente ese compendio resultaría amplísimo.

Sintetizando el pasado abanico, el suicidio se ha entendido como una decisión que reafirma la libertad (Schopenhauer), un derecho fundamental (Pabst) una capacidad y un acto humano (Landsberg), una gloriosa *vía libertatis* (Séneca), un impulso natural (Freud), un acto contrario a la ley moral (Iglesia Católica), un tipo de muerte (Durkheim), un “morir a tiempo” (Nietzsche), y por último un pecado, el más grave de todos, el “pecado elemental” desde cualquier tipo de ética.

En el presente trabajo intentaremos subrayar un aspecto del suicidio que consideramos importantísimo y que añadiremos a nuestra definición. Tal aspecto sale a la luz en la aportación de Paul Landsberg cuando aclara que el suicidio no es un tipo de muerte sino un acto humano y como tal postulamos que es un acto presente en la historia, con periodos y circunstancias precisamente históricos que favorecen tanto al aumento como a la disminución de su práctica. Nuestro trabajo será el encontrar e interpretar los significados específicos que estos periodos y circunstancias históricas dieron a la vida de quienes decidieron morir por su propia mano.

De esta forma nuestra definición de suicidio sería la siguiente: Es el acto u omisión humana procedente de la elección de buscar una causa eficaz y suficiente por la que se actualice la potencia de darse muerte en un momento predeterminado, con la intención de liberarse de una vida que no se quiere vivir, tal acto está presente en la historia con mayor o menor recurrencia y se ha

¹⁹ WITTGENSTEIN Ludwig, *Diario filosófico*, citado en: PABST B. Margaret, *op.cit.* p. 383.

considerado con un veredicto variable y que intenta comprender el estado anímico y patológico de la víctima como contrario a la ley moral.

Como se puede notar pretendemos dejar de lado la intención de juzgarlo como bueno o malo para abundar más en la experiencia externa del suicida, sus circunstancias socioculturales e históricas. ¿Cuál es nuestro objetivo? simplemente asomarnos por la ventana de la historia y ubicar algunas culturas que hayan sufrido aumentos bruscos en la tendencia suicida, para rescatar las soluciones o respuestas que han devuelto en cierta medida el sentido de la vida en dichas culturas. Interpretar los significados de esas condiciones. Propiamente analizaremos la decadencia del Imperio Romano y la Conquista de América con la caída del Imperio Azteca.

En síntesis, nuestra propuesta es observar el fenómeno de la muerte voluntaria no sólo como un problema actual (aunque lo sea), sino como un foco de alerta que ha estado presente en el caminar de la existencia del hombre y que nos indica que simplemente no encuentra sentido a permanecer con vida. Un problema que muy posiblemente encuentra solución en la historia, un problema que ya ha sido analizado por otros, sólo debemos estar atentos y aprender de nuestro pasado.

1.2 Tipología o clasificación del suicidio

Siguiendo con la sentida necesidad de conocer el problema antes de aventurarnos a emitir juicios apresurados, daremos paso a la clasificación que algunos especialistas han hecho de la muerte voluntaria. Qué arriesgado sería afirmar lo mismo acerca de todos los suicidios, pues “Cada caso de suicidio o intento de éste conlleva un serie de factores y condicionamientos personales que se resisten a la generalización”²⁰. No obstante Durkheim afirma que es posible

²⁰ GAFO Javier, *Bioética Teológica*, Desclé de Brouwer, Madrid 2003, p. 294.

“marcar una serie de contextos que acompañan al hecho suicida” permitiéndonos una aproximación científica y clasificada²¹.

Resulta evidente pues que como dice Margaret Pabst: “No todos los suicidios son iguales”, tanto desde el punto de vista de los estados interiores del individuo, como de los efectos que dicha acción, voluntaria o involuntariamente provoca en los involucrados²².

La misma Margaret Pabst indica que bajo estos parámetros podríamos realizar una primera división en dos grupos principales²³:

Los suicidios violentos: son acciones desesperadas y agresivas que hacen gala tanto del desdén como de odio por uno mismo y por los demás. Los llamados suicidios “por venganza”, que muestran un deseo de desquitarse de los enemigos o de los seres antes queridos y con frecuencia cierto desprecio del mundo en su conjunto.

Los suicidios no violentos: son actos que implican poner un alto o dar alivio, en lugar de aniquilación o destrucción y que muchas veces son anticipados y planeados. Otros casos no siempre distintos de los suicidios para encontrar alivio, son de carácter expiatorios y se centran principalmente en los beneficios que la muerte traerá a otra persona o causa. Este suicida no busca castigarse ni herir a otros, paradójicamente manifiestan un componente de “autopreservación”, cierto respeto por sí mismo, pareciera que dicen: “Soy lo que he sido pero que ya no puedo ser”.

Esta distinción no depende del tipo de los medios utilizados para darse muerte pues todos podrían llamarse violentos, sino más bien de la finalidad seguida por el suicida. Uno pretende herir mientras huye y el otro sólo huir.

²¹ Ibid. p. 291.

²² PABST B. Margaret, *op.cit.* p. 393.

²³ Cfr. Ibid. pp. 393-395.

De la misma forma podríamos distinguir entre el suicidio racional o eutanásico y el suicidio irracional:

El racional supone tener un buen motivo para quitarse la vida, podríamos poner como ejemplo alguna enfermedad terminal, discapacidad o senectud²⁴. Aunque también se han llamado eutanásicos los llamaremos sólo racionales, pues podrían existir razones que se consideren suficientes para culminar el acto suicida que no tengan relación alguna con estos motivos, como lo son el ser dominado y esclavizado, el preferir la muerte a denigraciones o violaciones de cualquier índole o a una muerte tormentosa, el estar pasando por un periodo de transición que tenga como consecuencia la depresión, etc.

El suicidio irracional simplemente es el que se realiza sin tener un buen motivo²⁵, se presenta en personas con salud y con una vida “normal” sin ningún tipo de sometimiento o violencia aparente hacia su persona.

Dentro de las pasadas distinciones podríamos situar otras más amplias que nos parece adecuado mostrar. Existe la clásica distinción de tres tipos de suicidio propuesta por Durkheim²⁶:

Suicidio egoísta, que se realiza en situaciones de culto exagerado al propio yo y que viene acompañado por una falta de integración del individuo en su entorno social y por una relajación de los vínculos sociales.

Suicidio altruista, que se sitúa en el polo contrario, como consecuencia de una excesiva integración social en la que se disuelve el propio yo que se ofrece como sacrificio, como un acto de virtud.

Suicidio anómico, en el que se da una ruptura del equilibrio en el entramado social, especialmente en situaciones de profundos cambios sociales, en el que el individuo se pierde en “el infinito del deseo”.

²⁴ Cfr. Ibid. pp. 393-394.

²⁵ Cfr. Ibid. p. 394.

²⁶ BAUDRY, P., *Sociología del suicidio*, en Concilium n. 199 (1985), p. 330-331. Citado en: GAFO Javier, *op.cit.* p. 292.

Prestemos especial atención en este tipo de suicidio y en otro propuesto por el mismo Durkheim llamado fatalista. Damos por supuesto que el sociólogo lo deja fuera de esta clasificación por contar con características y contexto diferente. Postula que “el suicidio fatalista, Javier Gafo considera que éste aparece cuando la reglamentación social es excesiva haciendo insoportablemente estrecha la vida del individuo²⁷.

Consideramos que estos dos tipos de suicidio son los más recurrentes durante la transición de un modelo sociocultural en crisis, en los siguientes capítulo abundaremos sobre ello.

La moral clásica, de acuerdo con el principio de doble efecto, distingue entre **suicidio voluntario en sí** y **suicidio voluntario en causa**²⁸, esta distinción será de mucha utilidad en los capítulos siguientes.

1.3 Un mismo acto humano, varias perspectivas

Como cualquier otro fenómeno, especialmente si hablamos de un acto humano, aceptamos que el suicidio puede ser abordado y analizado desde distintas perspectivas. Ante esta tendencia hacia la no existencia es preciso que el hombre “responda con todo su ser, con la plenitud de su existencia, mediante la acción, el corazón, y, también el pensamiento”²⁹.

²⁷ Cfr. GAFO Javier, *op.cit.* p. 292.

²⁸ *Ibid.* p. 292.

²⁹ LANDSBERG Paul Louis, *op.cit.* pp. 99-100.

1.3.1 Perspectiva Psicológica

La Federación Mundial de la Salud Mental asegura que aproximadamente el 90% de los casos de suicidios se relacionan con algún trastorno mental, sobre todo con los trastornos afectivos (depresión, trastorno bipolar), pero también con la esquizofrenia, los trastornos de ansiedad y los trastornos de personalidad³⁰.

Existe pues una alta incidencia al suicidio de personas que sufren algún tipo de patología mental. Pero, ¿conocemos la relación que existe entre una u otra enfermedad y el suicidio? Según García de Jalón ésta es una relación que se acerca mucho a lo que sucede en dicha incidencia³¹:

Trastornos afectivos: un 15% de personas con depresiones graves muere por suicidio y un 56% lo intentan. La depresión mayor aumenta 20 veces el riesgo de suicidio y el trastorno bipolar 15 veces.

Esquizofrenia: el suicidio es la causa principal de muerte prematura en personas diagnosticadas de esquizofrenia. La tasa de suicidios se sitúa entre un 10% y un 13%. Estos pacientes tienen 8'5 veces más riesgo de suicidio que la población general.

Trastornos de ansiedad: casi un 20% de los pacientes que sufren crisis de ansiedad presentan intentos de suicidio.

Trastornos de personalidad: estos trastornos aumentan 6 veces el riesgo de suicidio.

Trastornos de la conducta alimentaria: en estos trastornos la tasa de suicidios oscila entre un 16% y un 39%.

³⁰Cfr. WORLD FEDERATION FOR MENTAL HEALTH, *Crear conciencia para reducir riesgos: enfermedad mental y suicidio: mensajes clave*, citado en CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE AGRUPACIONES DE FAMILIARES Y PERSONAS CON ENFERMEDAD MENTAL (FEAFES), *Afrontando la realidad del suicidio*, www.feafes.com, 25 de abril de 2010.

³¹ Cfr. GARCÍA DE JALÓN E., *Suicidio y riesgo de Suicidio*, pp. 87-96. Citado en: Ibid. p.7.

Además de estas enfermedades mentales existen factores clínicos que sugieren también una relación hacia el suicidio por la incidencia de pacientes con estos padecimientos hacia la muerte voluntaria.

El riesgo de suicidio es mayor si se padece una enfermedad crónica o una discapacidad. Además, ciertos factores asociados a estas enfermedades contribuyen a aumentar el riesgo (pérdida de movilidad, desfiguración, dolor crónico, pérdida de estatus laboral e interrupción de las relaciones personales). Además un mal pronóstico de la enfermedad genera también mayor incidencia al suicidio³².

Algunas de las enfermedades y discapacidades más relacionadas con el riesgo de suicidio son: trastornos neurológicos, cáncer, VIH, enfermedades crónicas renales y hepáticas, esclerosis múltiple, trastornos osteo-articulares con dolor crónico, trastornos sexuales, discapacidades motoras, visuales y auditivas y trastornos mentales³³.

Además de lo anterior nos parece importante mencionar un factor que podría pasar como accidental o involuntario, sin embargo es de suma importancia.

El abuso en el consumo de sustancias (fundamentalmente el alcoholismo y en menor medida otras drogas), frecuentemente se ha asociado al suicidio, tanto como factor de riesgo como precipitante de conductas suicidas. Entre un 5% y un 15% de las personas con problemas de abuso del alcohol se suicidan y este factor está presente en el 25-50% de todos los suicidios. La asociación entre enfermedad mental y abuso de sustancias (patología dual) promueve y multiplica de manera considerable el riesgo de suicidio. Un estudio realizado en Canadá e Italia ha demostrado que las personas con enfermedades mentales con problemas de adicción a drogas o alcohol presentaban un índice de 40% de intentos de

³² Cfr. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ Benjamín, *Problemas emergentes en la salud mental de la juventud*, citado en: CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE AGRUPACIONES DE FAMILIARES Y PERSONAS CON ENFERMEDAD MENTAL (FEAFES), *Afrontando la realidad del suicidio*, publicado en: www.feafes.com. p.9.

³³ Cfr. *Ibid.*

suicidios. En cambio, en pacientes sin dependencia de estas sustancias, el riesgo disminuía hasta el 24%³⁴.

¿Dónde nos deja lo anterior? Ante ese 90% tan imponente debemos aceptar que el sujeto suicida no es consciente y por lo tanto no responsable de las consecuencias de sus actos, que no es libre. ¿Quién es, pues, la causa última del suicidio consumado o del intento de suicidio? Algún trastorno, la depresión, el abuso de sustancias, alguna enfermedad mental determinada; ¿son la causa eficiente de este porcentaje de los suicidios ocurridos? o ¿lo son al menos de algún suicidio definido? ¿La persona se encuentra determinada por estas condiciones que lo acosan y nulifican su libertad?

Como puede verse la psicología plantea una infinidad de preguntas y problemas que recaen en la voluntad del individuo y en su libertad. Lo dicho, sumado con lo que nos sugiera la sociología nos será de mucha ayuda para establecer desde la Filosofía si existe un acto en el que participa la libertad humana o si ésta se queda al margen de dichos condicionamientos.

1.3.2 Perspectiva sociológica

Paralelamente al subtítulo anterior, hablar del suicidio es hablar de un hecho que sucede en un entorno, en un ambiente, en un contexto social específico. Al respecto los sociólogos tienen mucho que aportar.

El sociólogo Émile Durkheim en su libro *El suicidio* (1897) hace un análisis muy a fondo sobre las causas contextuales que posiblemente pudieron fomentar un ambiente en el que inevitablemente se desarrolle la tendencia suicida.

Durkheim plante primero la existencia de dos causas extrasociales; las disposiciones orgánico-psicológicas y la naturaleza del medio físico. En la primera se pregunta si tal vez en una clase importante de individuos pudiera existir una tendencia de intensidad variable según las razas, que arrastre al hombre directamente al suicidio. En la segunda, sostiene que no debemos desechar sin

³⁴ Cfr. Ibid. p. 13-14.

discutir la hipótesis de que el clima, las condiciones ambientales, el medio físico en general pudieran tener efectos similares por la manera en la que obran en el organismo³⁵.

Por lo demás, Durkheim considerará que el suicidio es mayoritariamente influenciado por cuestiones de integración social, pues para nada debe ser considerado como una afectación individual³⁶. Es interesante y muy revelador que en *El suicidio*, siendo un estudio que parte de la sociología, Durkheim compara en sus índices estadísticos no sólo el suicidio como tal, en una u otra región del mundo, sino el suicidio con relación a la locura en tales o cuales países, o el suicidio con relación al alcoholismo, o a la raza y herencia, a la edad etc. Además él mismo indica en innumerables términos que señalan salud o enfermedad mental utilizados en el campo de la psicología (como locura, demencia, monomaniacos, obsesivos etc.), términos de culto utilizados en religión, etc.³⁷.

Lo anterior ilumina la riqueza del aporte de la sociología y la necesidad tan indispensable de una adecuada relación con otras ciencias. Las estadísticas en las que nos ayudemos para aclarar la referencia del suicidio hacia otros fenómenos de cualquier índole, tanto actuales como del pasado, serán de utilidad sólo si sabemos leerlas e interpretarlas correctamente, en relación.

La sociología será, pues, nuestro enlace con realidades pasadas y actuales en torno al suicidio. Impedirá que sólo hablemos de elucubraciones mentales y caigamos en conclusiones ilusorias. Al lado de nuestras afirmaciones deberán ir datos sociológicos y estadísticos que las corroboren o las desmientan. He aquí la importancia de la sociología en nuestro estudio.

1.3.3 Perspectiva Filosófica

Como pudo apreciarse en el primer subtítulo de la presente investigación, la polémica filosófica sobre la valoración moral de la muerte voluntaria es muy basta;

³⁵ Cfr. DURKHEIM Émile, *op.cit.* p.27.

³⁶ Cfr. Ibid. p.28.

³⁷ Cfr. Ibid. p.29.

si tan sólo nos remontamos a los primeros juicios al respecto, emitidos por los estoicos, encontraremos infinidad de valoraciones contrapuestas. En base a esto podríamos incluso preguntarnos si la filosofía tiene algo que ofrecer en el presente estudio, o si sólo genera juicios encontrados y debates estériles.

Aunque la pregunta ¿Existe un auténtico problema y el filósofo tiene derecho a hablar de él? ³⁸, parece resuelta implícitamente por la presente investigación, no debemos dejar de lado esta cuestión fundamental que es el inicio de cualquier reflexión posterior.

Por principio de cuentas el hecho de generar polémica y contradicciones sobre alguna cuestión, sucede con la mayoría de los juicios emitidos desde la plataforma de la filosofía; y es precisamente esta actitud la que nos permite ser parte de lo que han dicho los grandes, ya sea enriqueciendo sus propuestas si estamos de acuerdo con ellos, o creando una postura distinta que descubra sus “errores”. Aceptemos pues primeramente, que aquél *Ex Novo* de Descartes es simplemente imposible.

Sería fácil caer en la tentación de pensar que en materia de filosofía “ya ha sido dicho todo sobre este asunto”³⁹, esta afirmación sería la extensión de la concepción de una filosofía perezosa, una filosofía cansada que ha intentado seguirle el paso a las ciencias modernas y al sentirse “rebasada” ha decidido sentarse y dejar de aportar. El problema en cuestión es un acto humano, y como tal es siempre nuevo, cambiante, con un sinfín de perspectivas a analizar.

Al respecto Paul Landsberg asegura que debe concederse la existencia de este problema como un problema auténtico que concierne al filósofo. “Toda filosofía moral seria es la expresión teórica de una lucha semejante contra las tentaciones inmanentes de la condición humana”. La muerte y la tentación de ir corriendo a su encuentro es un problema que indiscutiblemente interesa a la filosofía.

³⁸ Cfr. LANDSBERG Paul Louis, *op.cit.* p. 100.

³⁹ Ibid. pp. 99-100.

Por la misma línea Albert Camus sostiene que “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale o no vale la pena de ser vivida es responder a la pregunta fundamental de la filosofía”⁴⁰.

Aun cuando se dé por sentado que el suicidio es un tema que el filósofo puede y debe permitirse abordar, la encomienda nos parece todavía difusa, enorme, pues tanto el tema como la filosofía misma son amplísimos. Enfocándonos sólo al presente trabajo, pretendemos apoyarnos principalmente de la filosofía de la cultura y de la filosofía de la historia, que bien puede entenderse que tienen semejantes perspectivas.

Si la filosofía de la cultura tiende a definir la cultura como fenómeno humano, descubriendo en ello el sentido último de acuerdo al destino del hombre⁴¹, es nuestra intención abundar precisamente en los significados y valores que han llevado a miles de personas en dos épocas específicas de la historia a perfilarse hacia el fin de su vida. ¿Qué hechos pueden modificar tales significados y valores, tal jerarquía de lo que se cree más o menos importante, tanto para perder ese sentido último de la existencia, como para ir cultivando uno nuevo que evite la tentación de huir hacia la inexistencia?

1.3.4 Una necesidad; multidisciplinariedad.

Ante todo lo dicho, sólo nos queda develar una actitud metodológica totalmente necesaria e indispensable: multidisciplinariedad.

Es muy fácil caer en la tentación de aceptar que el suicidio es un efecto inminente de algún tipo de patología mental, esto nos ahorraría un sinnúmero de discusiones, tanto morales, como filosóficas. Llamáramos al suicida más bien “paciente” o “enfermo” y lo dejaríamos exento de cualquier tipo de responsabilidad

⁴⁰ CAMUS Albert, *op.cit.* p. 9.

⁴¹ Cfr. SANTE Babolin, *Producción de sentido*, San Pablo, Bogotá 2005, p. 12.

sobre el hecho. Siendo un enfermo, su libertad está truncada y con ella las decisiones que tome.

Nos queda claro que con la perspectiva anterior el suicida es la causa eficiente de su misma muerte, más no la causa última. ¿Cuál es ésta entonces? ¿Una enfermedad? Sigamos con la eslabonada de causas; según Durkheim la causa mayoritaria es la dificultad en la integración social, causas sociales que provocan en la persona el deseo de huir hacia la no existencia y preferir ésta a la vida misma.

En este caso ¿dónde queda la responsabilidad del mismo acto? Ya dejamos claro que con esta lógica la responsabilidad no es del suicida sino de la patología que influye en su albedrío. Esta influencia viene condicionada por la buena o mala integración social con toda la complejidad de roles y adaptaciones que esto implica. La causa última entonces viene a ser social, con lo cual no estamos de acuerdo del todo.

Al respecto Holderegger afirma que:

No puede negarse, en la mayoría de los casos, que el hombre que pone fin a una vida insoportable y sin sentido lo haga con plena libertad y ponderando lúcidamente las circunstancias. Los que tienen un comportamiento suicida se hallan enfrentados con enormes dificultades tanto externas como internas. Se encuentran en una situación en la que, paradójicamente quisieran conservar la vida, pero las circunstancias en las que se ven envueltos no se lo permiten⁴².

¿A quién hacemos responsable? tenemos por lo pronto al suicida, a una enfermedad o a una sociedad que de una u otra forma no se prestó para que un individuo se integrara en ella. Esta es la actitud que trataremos de evitar en el presente estudio, la de buscar un culpable o responsable directo, pues con lo anterior nos hemos dado cuenta de la complejidad de hacer esto.

⁴² HOLDEREGGER A., *¿Existe un derecho a elegir libremente la muerte?*, p. 425. Citado en GAFO Javier, *op.cit.* p. 296.

El problema aquí es que no podemos generalizar o uniformar este fenómeno y mucho menos sus causas⁴³. Para que exista un verdadero equilibrio y un diálogo entre los aportes que nos ofrecen las diversas ciencias, es necesario que todas cedan al menos un poco de espacio.

Aceptemos como cierto pues que un gran número de personas que intentan suicidarse deben considerarse como mentalmente enfermas o condicionadas por algún tipo de alienación como el abuso de sustancias o la presencia de algún trastorno. Aceptemos que casi cualquier patología mental está condicionada y en algunos casos provocada por cuestiones de integración social y que ambas causas condicionan la vida de una persona y pueden motivarla a sentir que su vida no vale la pena. Aceptemos que una persona no puede huir de su historicidad, de su contexto cultural y que éste influye en las decisiones que tome. Pero aceptemos también que en muchos casos, la mayoría, es la persona quien toma la decisión de seguir luchando o dejar de hacerlo, y la causa última es su potencialidad de elegir una u otra cosa, su libertad.

¿Por qué ante circunstancias sociales muy semejantes hay quien simplemente termina con su vida y quien decide encararla? ¿Por qué ante enfermedades semejantes sucede otro tanto ante la misma disyuntiva? Porque hay quien elige vivir y quien elige morir.

Entonces ¿las causas son relativas? ¿No nos lleva la multidisciplinariedad a un relativismo de causas? Debemos valorar el aporte que cada ciencia nos ofrece, pues éste surge desde el análisis de su objeto de estudio, sin embargo no podemos aceptar un relativismo de causas, pues nos imposibilitaría el acceso a un conocimiento y estudio integral del problema, si dividimos al hombre en cuanto a su constitución social, racional y emocional, debe ser para lograr un conocimiento integral de él; aceptemos pues no un relativismo, sino un perspectivismo de causas, logrado precisamente gracias a la multidisciplinariedad con la que estamos abordando el presente análisis.

⁴³ Cfr. PABST B. Margaret, *op.cit.* p. 395.

II

LA CAÍDA DEL IMPERIO AZTECA Y DEL IMPERIO ROMANO COMO PROVOCADORES DE UN MODELO SOCIOCULTURAL EN CRISIS

¿Qué mayor crisis que el hecho de ser conquistados y sometidos? La experiencia de la conquista de cualquier pueblo, es ocasión de crisis y de fragmentación cultural. Lo anteriormente valioso, deja de serlo, y en su lugar una nueva escala axiológica surge y se impone a las conciencias de los sometidos.

A continuación recordaremos algunos detalles de la decadencia del imperio azteca y del imperio romano (de forma más breve). Estos modelos socioculturales en crisis, nos darán un boceto histórico que nos ayuda a entender cómo se ha realizado el paso o transición de un modelo a otro en estos dos casos precisos.

2.1 Situación indígena previa a la conquista

Profundizar en las culturas mesoamericanas precortesianas resulta ser una tarea ardua; hablamos de una historia que no nos parece gloriosa ni heroica, sino más bien extraña a nosotros, un pasado ajeno. Nos referimos a la historia de los conquistados. Como tal, no sólo nos encontramos con la complicación de narrar una historia deducida a partir de vestigios que sobrevivieron al intento de su total aniquilación, de crónicas autóctonas y de frailes españoles, sino que también narramos una historia medida desde los parámetros de nuestro “nuevo rostro”.

No es pues, del todo posible quitarnos de esta nueva conciencia de mexicanos aquellos calificativos que los descubridores y conquistadores españoles aplicaron en su momento a la cultura de los habitantes del nuevo mundo, adjetivos que entre la sorpresa y el miedo llamaron, por un lado a aquellos

seres aborígenes (entendido como “locales”), idólatras, sanguinarios y bárbaros, y por otro lado, cómo seres que merecen admiración y un análisis a fondo en cuanto a su forma de vida⁴⁴.

¿Cómo valorar y entender objetivamente estas culturas para luego hacer lo mismo con la conquista misma y sus consecuencias? Considero que esto sólo será posible si nos desembarazamos al menos inicialmente de esta casi inevitable tendencia a la comparación, a ese conocer en relación a, paralelamente a. Acerquémonos a la cultura indígena previa a la conquista de forma neutral, sin admirarnos de sus “rarezas”, sino valorando sus riquezas como un legado, una herencia, que aunque se pretendiera no aceptar, llega a nosotros de forma directa, sin importar si nuestra actitud al respecto es de indiferencia, orgullo o vergüenza.

2.1.1 Sus fiestas, dioses y concepción del tiempo

Consideramos que para conocer la cultura indígena es necesario conocer sus fiestas, ya que éstas siempre fueron religiosas; esto nos acerca al mismo tiempo a sus dioses, su calendario, su concepción del tiempo, de la vida, a algunas de sus tradiciones y creencias principales, prácticas, etc.

Para ello presentamos la siguiente tabla⁴⁵ que lleva la relación del calendario festivo que nos ofrece Bernardino de Sahagún, aunque creemos que sólo hace referencia a la civilización azteca, es precisamente la civilización azteca la que fundía, sistematizaba y unía creencias dispersas tanto propias como ajenas a sí misma⁴⁶, por lo que conociendo este calendario obtendremos una visión panorámica de las culturas precolombinas.

⁴⁴ Cfr. CORTÉS Hernán, *Cartas de relación*, Porrúa, México 1960, p. 15-18.

⁴⁵ Cfr. BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de nueva España*, Porrúa, México ¹⁰ 1999, pp. 77-94.

⁴⁶ Cfr. PAZ Octavio, *El Laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México ³ 2004, p. 101.

Mes	Deidades celebradas	Algunos de los ritos practicados en ese mes
Primero: atlcahualo (en otras partes quauitleoa)	Los dioses Tlalocues (dioses de la lluvia), Chalchiuhtlicue (diosa del agua) y Quetzalcóatl (dios de los vientos)	Sacrificaban a muchos niños ofreciéndoles sus corazones a los dioses del agua. En ocasiones también sacrificaban a cautivos de guerra
Segundo: tlacaxipehualiztli.	Tótec, llamado también Xipe	Mataban y degollaban muchos esclavos cautivos
Tercero: tozoztontli.	Tláloc (otro dios de las lluvias)	Ofrecían las primicias de las flores de aquel año. También sacrificaban algunos niños y se desnudaban de los pellejos de los muertos
Cuarto: uey tozoztli	Cintéotl (dios de los maíces)	Ayunaban cuatro días antes de la fiesta, se ensangrentaban las orejas, ofrecían cañas de maíz
Quinto: tóxcatl	Titlacauan, también llamado Tezcatlipoca (dios de los dioses)	En su fiesta mataban a un mancebo escogido, que ninguna tacha tuviese en su cuerpo, instruido en el tañer, cantar y hablar, criado en todos los deleites por un año
Sexto: etzal qualiztli	Todos los dioses de la lluvia	Los sacerdotes de estos dioses ayunaban cuatro días antes de la fiesta, mataban algunos cautivos y esclavos
Séptimo: tecuilhuitontli	Uixtocíhuatl (diosa de la sal)	Mataban a una mujer adornada y pintada como esta misma diosa, cantaban y bailaban todas las mujeres

Octavo: uey tecuilhuitl	Xilonen (diosa de las mazorcas)	Mataban a una mujer ornamentada como la misma diosa. Daban de comer a todos ocho días continuos antes de la fiesta
Noveno: tlaxochimaco	Huitzilopochtli (dios de la guerra)	Mataban gallinas y perros para comer y preparar tamales. Ofrecían las primeras flores del año al dios
Décimo: Xocotl huetzi	Xihuhtecutli (dios del fuego)	Echaban al fuego algunos esclavos vivos atados de pies y manos, antes de que murieran los sacaban para sacarles el corazón y ofrecérselo al dios
Undécimo: ochpaniztli	Teteo innan o Toci (madre de los dioses)	En gran silencio mataban a una mujer vestida como esta diosa
Duodécimo: teotleco	Celebraban el regreso de todos los dioses	Los mozos y muchachos enramaban los altares de todos los dioses y daban maíz y otras comidas
Décimo tercero: tepéilhuitl	Honra a los montes de toda la comarca	Hacían culebras de palo o de raíces, hacían la figura humana de cada uno de los nublados
Décimo cuarto: quecholli	Mixcóatl (otro dios que auxilia a los guerreros)	Hacían saetas y dardos para la guerra, mataban a muchos esclavos en su honra, todos se sangraban las orejas y untaban la sangre en sus sienes
Décimo quinto: panquetzaliztli	Huitzilopochtli (dios de la guerra)	Los sátrapas ayunaban cuarenta días y hacían penitencias duras, como levantarse a media noche e ir desnudos a ofrecer flores a los montes

Décimo sexto: atemoztli	Los dioses de la lluvia	Los sátrapas hacían penitencias para que el agua viniera, ofrecían copal y perfumes a sus dioses
Décimo sétimo: títitl	Tecutli o llamada también Tona (que significa “nuestra madre”)	Mataban a una mujer vestida como esta diosa, luego de degollarla le cortaban la cabeza y hacían areito con ella
Décimo octavo: Izcalli	Xihuhtecutli (dios del fuego)	Hacían una imagen artificiosa de este dios, de tal forma que parecía que echaba llamas de sí, y cada cuatro años mataban a muchos esclavos y agujeraban las orejas de los niños nacidos en ese año y les daban padrinos y madrinas
A los cinco días restantes del año los llamaban nemontemi que significa días baldíos)		Estos días eran tomados como aciagos y de mala fortuna, cuando agujeraban las orejas de los niños tomaban seis días de nemontemi que es como el año bisiesto. Los nacidos en estos días decían que tenían malos sucesos y eran miserables

Como podemos notar son 18 meses de 20 días cada uno, lo que suma 360 días hábiles, más los 5 días baldíos. Las fiestas aquí señaladas comúnmente se celebraban al primer día cada mes. Existen también otras fiestas llamadas móviles, que no señalo para evitar extendernos demasiado. El anterior calendario nos da una visión general al respecto.

Consideramos primordial el hacer notar la concepción de tiempo en los indígenas. El tiempo para ellos no era sólo una medida abstracta y carente de contenido, sino algo concreto, una fuerza, una sustancia o fluido que se gasta o

consume. Tenían pues una visión cíclica. Es en el tiempo donde inicia un ciclo y donde éste llega a su fin para que otro comience. Corremos el riesgo de no entender la importancia de los signos, avisos o profecías que llegaron a los indígenas preparándolos para la llegada de los españoles si olvidamos esta concepción, de ahí también la importancia de los sacrificios hechos a los dioses para vigorizar o alargar un ciclo o edad que terminaba, por el terror del inicio de otro menos favorable⁴⁷.

Para el indígena el mundo ya había existido anteriormente, éste existía de forma intermitente, en saltos. Las existencias eran llamadas “soles” o “edades”. En conjunto ya habían existido cuatro soles y cuatro tierras en las que aparecieron formas cada vez mejores de seres humanos, plantas y alimentos, como una evolución en espiral. Las cuatro fuerzas principales son el agua, la tierra, el fuego y el viento.

Las edades son las siguientes:

1. La de los *primeros hombres*, hechos de ceniza. El agua terminó con ellos convirtiéndolos en peses.
2. La *segunda clase de hombres* la constituyen los gigantes. No obstante a su corpulencia eran seres débiles, cuando se caían se caían para siempre.
3. Los hombres del *tercer sol* quedaron convertidos en guajolotes.
4. Los hombres de *cuarto sol* se transformaron en hombres-mono (*tlacozomatin*).
5. La *quinta edad*, en la que ahora vivimos, la época de “el sol en movimiento”, de ella surgió la grandeza tolteca con el príncipe *Quetzalcóatl*.

2.1.2 La importancia del Tlamatinime en el pensamiento antiguo⁴⁸

Para entender el pensamiento prehispánico y gran parte de la organización y educación indígena es indispensable que sigamos las pistas de los *Tlamatinime*.

⁴⁷ Cfr. Ibid. p. 103.

⁴⁸ Sobre todo lo dicho acerca del *Tlamatinime*: Cfr. LEÓN PORTILLA Miguel, *Los antiguos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México³ 1983, pp. 118-126.

Literalmente significa “el que sabe algo”. Ya en un viejo códice matritense donde se conservaron los textos de los informantes de Sahagún, se lee al margen de esta palabra la nota “sabios o filósofos”, en su opinión se trata de personas cuyo trabajo se asemejaba en alguna manera al de los antiguos filósofos clásicos, hablamos pues, de los filósofos indígenas.

El *Tlamatinime* (en algunas fuentes también llamado *Tlamatini*) era el educador en la sociedad azteca, su misión en la vida era formar en los hombre un “rostro sabio y un corazón firme como la piedra”, es decir formar la inteligencia y la voluntad. Eran considerados como los poseedores de la verdad, encargados de transmitirla a los demás, debemos distinguirlo de los sacerdotes, su función era totalmente laica, sin relación directa con las cuestiones religiosas sino más bien académicas y formativas.

El *Tlamatinime* era también considerado como un buen médico, alguien que soluciona bien las cosas, que da buenos consejos, lo que amplía su función a lo que ahora podríamos comparar con los psicólogos, pues ante la expresión “ayuda a los otros a que tengan una cara, un rostro”, hacían referencia a la asimilación de una personalidad. Pone un espejo delante de los otros (autoconocimiento) y les abría los oídos, da orden, gracias a él la gente humaniza su querer y recibe recta enseñanza. Además era el encargado de reprender, amonestaba las acciones malas, las que no seguían a la verdad, de desmentir a los falsos sabios y a los embaucadores, a los falsos médicos, a los ignorantes charlatanes y tontos. De esta forma lo describe el mismo Códice Matritense.

Entre los sabios o *Tlamatinime* más importantes podemos mencionar a Netzahualcóyotl, el sabio rey de Texcoco, Tecayehuatzin y Ayocuan de Huexotzinco, Tochiuhitzin de Tlatelolco y Totoquihuatzin de Huexotzinco.

Existen numerosos escritos de estos sabios, entre los que destacan *Flor y canto*, en el que varios de estos personajes van narrando en forma de poesía su interpretación del arte y de la misma poesía, esta forma de escribir era

importantísima en la concepción náhuatl, al grado de afirmar que “gracias al flor y al canto sabemos que son verdaderos los corazones de nuestros amigos”⁴⁹.

2.1.3 Pluralidad cultural, unidad religiosa

Es común que al intentar reconstruir las escenas que se vivieron a la llegada de los españoles a América, imaginemos que simplemente se dio un encuentro España-América, como si América y sus habitantes estuvieran regidos por una misma bandera, como si fuera una sola nación la conquistada. Realmente no fue así.

Al reflexionar en la realidad que encontró Cortés en el nuevo mundo, nos sorprende la pluralidad de ciudades y culturas, que contrastaba con la relativa y aparente homogeneidad de sus rasgos más característicos. La diversidad en estos grupos indígenas y la rivalidad existente entre ellos estaba constituida por un conjunto de pueblos, naciones. Por sí misma Mesoamérica era un mundo histórico⁵⁰.

Esta realidad resulta evidente si nos ponemos a pensar que las culturas madre a estas alturas ya tenían siglos de haberse extinguido⁵¹. Entre el siglo IX y el XII la formación de las primeras ciudades nahuas del Valle de México tuvo la influencia de numerosos moradores que decidieron quedarse como sedentarios en esas zonas⁵².

Sólo en Tula se empezaron a sentir otras influencias. El espíritu de los nómadas del Norte empezó a manifestarse. Cronistas y textos indígenas designan

⁴⁹ Ibid. p. 128.

⁵⁰ Cfr. PAZ Octavio, *op.cit.* p. 99.

⁵¹ Ibid. p. 99.

⁵² Cfr. LEÓN PORTILLA Miguel, *op.cit.* pp. 30-31.

a los moradores de esta ciudad con el nombre de Toltecas, que en su mayoría habían llegado de las llanuras del norte⁵³.

Quienes habían venido del norte fueron recibiendo poco a poco el influjo de la antigua cultura. Esta influencia comenzó a ser mutua, realizándose así una mezcla en el conjunto de artes, forma de caza, dioses y ritos culturales. Esto nos provoca una complicación al tratar de definir los límites entre Tula y Teotihuacán. Sin embargo, por el testimonio de los textos, son los toltecas, fundadores de Tula, quienes por su habilidad en construcción, pintura y escultura, quienes fundaron la gran metrópoli, que es foco y raíz de una gran cultura, y los teotihuacanos de una ciudad menor. Pues decir tolteca en el mundo náhuatl posterior (aztecas, texcocanos, tlaxcaltecas...), implicaba la atribución de toda clase de perfecciones intelectuales y materiales⁵⁴.

Se atribuye principalmente a los toltecas el culto a Quetzalcóatl, divinidad única, amante de la paz, que condenaba los sacrificios humanos. Sin embargo se mantuvo la lucha muchas veces contra quienes pretendían introducir nuevos ritos, especialmente los sacrificios humanos. Luego del acoso de otros ritos, el sacerdote Quetzalcóatl tuvo que huir, sus seguidores, los toltecas de tradición y culto antiguos, lo acompañaron en su huida y se establecieron a la orilla de los lagos del Valle de México⁵⁵.

Fueron así apareciendo en el Valle de México, desde mediados del siglo XII nuevos centros que se mezclaron con los nómadas venidos del norte con idioma náhuatl y otomí. Florecieron así, en esta nueva etapa cultural del Valle de México, numerosas ciudades-estados convertidas en nuevos focos de cultura⁵⁶.

Es a mediados del siglo XIII cuando los aztecas o mexicas, hacen su aparición en el Valle de México, que según la tradición de los viejos mexicas,

⁵³ Cfr. Ibid. p. 30.

⁵⁴ Cfr. Ibid. pp. 31-32.

⁵⁵ Cfr. Ibid. pp. 32-35.

⁵⁶ Cfr. Ibid. pp. 36-37.

habían sido guiados por su dios Huitzilopochtli, quien venía hablándoles y señalándoles el camino a seguir⁵⁷.

Acosados por los culhuacanos, ubicados en una región al sur del lago, fueron enviados a la región pedregosa de Tizapán, con el propósito de que las víboras acabaran con ese pueblo de rostro desconocido, que en vez de morir picados por las víboras, les dieron muerte y las convirtieron en su alimento⁵⁸.

Es en año 1325, el pueblo azteca llega al islote de México-Tenochtitlán, donde habían de construir su gran capital. Este pueblo conquistó el centro y el sur de México tras la caída de los toltecas. Estableció un imperio vasto y altamente organizado. Incluso la leyenda del águila que devora una serpiente sobre un nopal, que ahora sentimos como propia de nosotros los mexicanos, marca en su mitología los inicios de su nación⁵⁹.

Sin embargo ésta era sólo la cultura dominante, sabemos que estas mismas tierras eran habitadas por infinidad de culturas o naciones independientes y autóctonas, que si bien no tenían un imperio como el azteca, sí tenían una organización propia, sólo respetando los tributos propios de los señores aztecas.

¿Dónde se encontraba, pues, algún indicio de homogeneidad ante tanta pluralidad de culturas o sub naciones? La primitiva singularidad de cada cultura fue sustituida por formas religiosas y políticas uniformes, gracias a la influencia de las culturas madres⁶⁰.

“Aquellas sociedades estaban impregnadas de religión, la misma sociedad azteca era un Estado teocrático militar”⁶¹ por lo que religión y estado no tenían un límite funcional bien definido. Y si como ya lo mencionamos el rasgo más sobresaliente de la religión azteca era el de realizar una especulación teológica que más o menos refundía, sistematizaba y unificaba creencias dispersas, tanto

⁵⁷ Cfr. Ibid. p. 38.

⁵⁸ Cfr. Ibid. p. 39.

⁵⁹ Cfr. Ibid. pp. 41-42.

⁶⁰ Cfr. PAZ Octavio, *op.cit.* p. 99.

⁶¹ Ibid. p. 101.

propias como ajenas, nos encontramos que el elemento que cumple la función de ser eslabón (débil) entre la pluralidad de culturas existentes, es precisamente la religión⁶².

No obstante “así como la pirámide azteca recubre a veces un edificio más antiguo, la unificación religiosa solamente afectaba a la superficie de la conciencia, dejando intactas las creencias de los pueblos”⁶³, de tal forma que esta unificación tan frágil, no fue suficiente para los pueblos sometidos por los aztecas como para no aceptar la propuesta de los españoles sobre lo que parecía una oportunidad de liberación⁶⁴.

2.2 La conquista de América y el “esperemos la muerte”

En relación a la conquista de América, suelen surgir posturas radicales que intentan, ya sea maximizar la crueldad inhumana de los españoles, juzgando con recelo y cierto aire nacionalista que habría sido mejor que nunca hubieran llegado a México, o bien, exagerar (sin conocer) la ferocidad en la forma de vida de los indígenas, casi siempre aceptada ésta, por la existencia de los ya mencionados sacrificios humanos, por lo que consideran que la conquista fue simplemente una bendición.

De antemano aseguramos que nuestra intención no es quedarnos fijos en alguno de estos polos tan distantes. Aceptamos por principio de cuentas que ambas posturas tienen algo de cierto, históricamente lo sabemos. Sin embargo para el fin que buscamos en el presente trabajo, resaltaremos la desesperación del indígena como dominado, la experiencia de orfandad y maltrato que experimentó y los límites a los que fue forzado a llegar. Por esta razón la siguiente división temática se llama “La crueldad española y la conquista de los dioses”, esperamos no parezca tendenciosa o fuera de lugar, como ya lo dijimos, lo consideramos necesario.

⁶² Cfr. Ibid. pp. 99-101.

⁶³ Ibid. p. 102.

⁶⁴ Cfr. Ibid.

2.2.1 La crueldad española y la conquista de los dioses

Lo diremos claro: la llegada de los españoles a estas tierras, fue la llegada de una enorme crueldad y sufrimiento para los indígenas, al menos, de un sufrimiento hasta entonces desconocido.

Por crueldad hacemos referencia a los castigos y muertes que los españoles provocaron a los indígenas en momentos en los que no se estaba luchando, no a las muertes que se dieron en los distintos enfrentamientos. De esta forma encontramos por inicio de cuentas la matanza realizada en el patio de Huitzilopochtli.

Imaginemos a los indígenas a la mitad del areito ofrecido a Huitzilopochtli, celebrando una liturgia que si bien les pareció idólatra o satánica a los españoles, era de vital importancia para ellos. Los españoles cercando las puertas esperaron el momento indicado para que no saliese nadie, luego entraron con sus armas y comenzaron a matar a los que estaban en el areito:

A los que tañían les cortaban las manos y las cabezas, y daban de lanzadas y de estocadas cuantos topaban, y hicieron una matanza muy grande, y los que acudían a las puertas huyendo de allí los mataban; algunos saltaban por las paredes, algunos se metían en las capillas de los *cúes*, allí se echaban y se fingían muertos, corría la sangre por el patio como el agua cuando llueve, y todo el patio estaba sembrado de cabezas y brazos, y tripas, y cuerpos de hombres muertos: por todos los rincones buscaban los españoles a los que estaban vivos para matarlos⁶⁵.

Esta primera muestra de fuerza, provocó el levantamiento armado de algunos y la intensión de aliarse de otros. Entre algunos enfrentamientos los españoles fueron haciendo algunos movimientos que consideramos realmente importantes e inteligentes.

Podemos constatar en todo el libro XII que trata de la conquista de México, de la obra de Fray Bernardino de Sahagún *Historia general de las cosas de nueva*

⁶⁵ BERNARDINO DE SAHAGÚN, *op.cit.* p. 738.

España, que durante su recorrido, los españoles se esforzaron arduamente en destruir todos los *cúes* (templos o espacios de culto dedicados a un dios en especial), ídolos, imágenes, códices, objetos litúrgicos y todo lo que pudiera estar relacionado con la “idolatría de los aborígenes” (entendido como natural del lugar). Este proceder, que inicialmente pudiera tener una motivación meramente religiosa, encajó con otras circunstancias, dando como resultado un movimiento maestro.

Ensamblemos las piezas de este mismo hecho. Recordemos que los indígenas interpretaron y pronosticaron la venida de los españoles, o al menos un hecho mítica y religiosamente importantísimo y fuera de lo común; el retorno de *Quetzalcóatl*, y con él, maravillosos prodigios. Existen al menos ocho prodigios previos que los indígenas consideraron como infalibles para diagnosticar semejante hecho⁶⁶:

- Una llama de fuego en el cielo que duró apareciendo un año (aproximadamente 10 años antes de la llegada de los españoles a América).
- Un capitel del templo de Huitzilopochtli se encendió milagrosamente.
- Cayó un rayo en el templo de *Xiuhtecutli*.
- De día, cayó un cometa que parecía como tres estrellas juntas.
- La laguna de México parecía que hervía sin haber aire alguno.
- Una voz que se escuchaba en el aire que gritaba: “Oh hijos míos, ya nos perdimos”, “Oh hijos míos, a dónde os llevaré”.
- Los cazadores mataron un ave extraña y grande que tenía un espejo redondo en medio de la cabeza.
- Aparecieron como cuerpos monstruosos que luego desaparecían cuando Moctezuma los veía.

⁶⁶ Cfr. Ibid. pp. 723-724.

Si tomamos en cuenta estos pronósticos, no encontraremos difícil de entender los regalos tan ricos con los que se presentaron en numerosas ocasiones los enviados de Moctezuma (y Moctezuma mismo) y la disposición con la que inicialmente se recibió a los españoles:

Moctezuma puso un collar de oro y de piedras al capitán D. Hernando Cortés, y dio flores y guirnaldas a los demás capitanes [...] y comencóle a decir ¡Oh señor nuestro!, seáis muy bien venido, habéis llegado a vuestra tierra y a vuestro pueblo, a vuestra casa, México: habéis venido a sentaros en vuestro trono y en vuestra silla, el cual yo en vuestro nombre he poseído algunos días⁶⁷.

Otra pieza fundamental es sin duda la traición. Primero la de la Malinche, que se entrega a Cortés y lo ayuda en su empresa de conquistar y someter a su propio pueblo. Luego la de Moctezuma que abre las puertas de Tenochtitlán a los españoles, con esto los aztecas pierden la partida; “su lucha final es un suicidio”⁶⁸. Finalmente la de los tlaxcaltecas, los teucalhuican y todos los aliados a los españoles, que a fin de cuentas son los que hacen eficiente la lucha contra los aztecas.

Entendamos que el sentimiento de los indígenas antes, durante y después de la caída de los aztecas, fue siempre de inferioridad. La conciencia de que se estaban enfrentando a los dioses mismos, era mayor a su capacidad y ferocidad en la lucha. Al ser vencidos sólo quedó aceptar esto como realidad: “Decid a los señores principales de Tlatelolco: Ya en Tenochtitlán nadie ha de establecerse, pues es la conquista de los dioses, es su casa. Marchaos”⁶⁹.

Luego de la caída, la crueldad acrecentó. Los españoles capturaron a muchos reyes y príncipes de diferentes zonas y los ahorcaron junto con muchos principales⁷⁰, robaron los atavíos de los dioses que tenían oro y piedras preciosas⁷¹ (los que quedaban) y destruyeron lo demás, capturaron hombres recios para esclavos y alguna mozas hermosas, muchos de ellos fueron herrados

⁶⁷ Ibid. pp. 737-738.

⁶⁸ PAZ Octavio, *op.cit.* p. 102.

⁶⁹ BERNARDINO DE SAHAGÚN, *op.cit.* p. 821.

en la cara⁷², los pequeñitos eran llevados a cuestas, todos tapaban su nariz por el olor de los muertos, “el llanto era general”⁷³.

2.2.2 El coloquio de los doce y la aceptación de la muerte

En la sentida necesidad de conocer el sentir de los indígenas ante las circunstancias mencionadas, consideramos que nada nos acercará a más, que analizar un escrito autóctono. Conociendo ahora la importancia de los *Tlaminime* en el mundo náhuatl, escuchemos lo que estos guías dicen a los doce primeros frailes franciscanos que llegaron a la Nueva España⁷⁴.

Este coloquio es la última defensa de una nación en el campo intelectual, no se trata pues de un diálogo o discusión entre los representantes intelectuales de dos culturas, sino más bien de la aceptación de la derrota de los guías de un pueblo vencido militarmente, aceptando estoicamente la futura derrota cultural, suplican que se respete ese orden cultural actual, asegurando que no hacerlo es un gran error⁷⁵.

Si analizamos un poco el coloquio, los *Tlaminime* desde el inicio expresan un sentimiento de inferioridad; “nosotros gente ignorante”, si ellos eran considerados como los sabios y maestros, podemos entender que la demás población indígena tenía un sentimiento igual o más profundo.

Hagamos mención de lo que constituye la parte más importante (en relación a este trabajo) del coloquio: “Déjenos pues ya morir, déjenos ya perecer, puesto que nuestros dioses han muerto”. Para el indígena, la gran traición que dio origen a la desgracia de su cultura no fue la de Moctezuma, ni la de la Malinche, ni la de los tlaxcaltecas o los otros aliados, sino la de los dioses⁷⁶.

⁷⁰ Cfr. Ibid. p. 822.

⁷¹ Cfr. Ibid. p. 807.

⁷² Cfr. Ibid. p. 755.

⁷³ Ibid. p. 807.

⁷⁴ Escrito completo ubicado en el apéndice.

⁷⁵ Cfr. IBARGÜENGOITIA Antonio, *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México 1980, p. 64.

⁷⁶ Cfr. PAZ Octavio, *op.cit.* pp. 102-103.

Ningún pueblo antes se sintió tan desamparado, en la orfandad de unos dioses que avisan con presagios y profecías el fin de este sol y el inicio de otro. Los dioses se van porque su tiempo se ha terminado, pero viene otro tiempo, otra era, y con ella, nuevos dioses⁷⁷ (recuérdese la concepción cíclica del tiempo en el indígena).

Si ponemos atención ahora todo embona a la perfección: Las profecías del fin de una era, el tiempo cíclico, la venida de los “dioses” (los españoles) que conquistan y matan a los antiguos dioses, la destrucción de los centros de culto y la religión autóctona, único vínculo entre los pueblos de Mesoamérica⁷⁸ y la fuerza y crueldad de los nuevos “dioses”.

¿Qué respuesta podían ofrecer los aztecas y posteriormente todos los indígenas? Hablamos de un pueblo traicionado por sus dioses, por su gobierno (Moctezuma), por sus mujeres (Malinche). ¿Qué queda por decir? sólo la aceptación del sometimiento o de la muerte.

La cultura de los aztecas y de los pueblos cercanos tenía una predilección a la muerte voluntaria a ejemplo de sus deidades principales:

Quetzalcóatl-Nanauatzin es el dios sol de los sacerdotes, que ven en el autosacrificio voluntario la más alta expresión de su doctrina y de la vida: Quetzalcóatl es un rey-sacerdote, respetuoso de los ritos y de los decretos del destino, que no combate y que se da la muerte para renacer. Huitzilopochtli al contrario, es el sol-héroe de los guerreros, que se defiende que lucha y que triunfa...⁷⁹.

Observamos el instinto de vida y de muerte impregnado en deidades diferentes, ahora, la victoria del instinto de muerte en la sociedad azteca, nos revela que es un pueblo que pierde de pronto la conciencia de su destino⁸⁰, y con ella su identidad y pertenencia al mismo pueblo.

⁷⁷ Cfr. Ibid. p. 103.

⁷⁸ Como aclaramos, si bien era superficial, las prácticas religiosas heredadas por las culturas madre, eran el único vínculo que permitía cierta armonía y funcionalidad entre ellos.

⁷⁹ PAZ Octavio, *op.cit.* p. 105.

⁸⁰ Cfr. Ibid. p. 105.

Sabemos que la caída del pueblo azteca precipita la del pueblo indio en general. Todas las naciones de Mesoamérica experimentaron este mismo horror, que se expresó casi siempre con esa fascinada aceptación de la muerte⁸¹, el indio muere sólo, elige morir. Seguimos las palabras de Hunab-ku⁸² en los escritos de Chilam Balam de Chumayel⁸³ cuando al saber que llegan a su pueblo los “hijos del sol” exclama: “Será el comenzar de los ahorcamientos, el estallar del rayo en el extremo del brazo de los blancos”.

Hablamos pues de un suicidio cultural, el mundo indio se rinde. Las circunstancias mencionadas logran dejar fuera del ámbito de lo posible cualquier tipo de respuesta o de lucha. ¿Qué puede esperar un pueblo que tiene como vestigio de su historia, cultura, religión, etc. sólo las enseñanzas y escritos de sus mismos dominadores?, ¿Cuál es ahora su rostro?⁸⁴, un rostro sufriente; “el llanto era general”⁸⁵.

2.3 El acontecimiento de Guadalupe

Nos atrevemos a añadir en el presente estudio la aparición de la Virgen de Guadalupe, por considerar este hecho como fundamental en el retorno de sentido y la formación de una nación por parte de los indígenas. Es precisamente éste el que logra que el indígena y posteriormente el mestizo revaloren su condición de conquistados y sus consecuencias. Se trata de un hecho religioso que ha provocado repercusiones culturales tremendas, pues:

La determinación de las notas más salientes de la religiosidad colonial – sea en sus representaciones populares o en las de sus espíritus más representativos- nos mostrará el sentido de nuestra cultura y el origen de muchos de nuestros conflictos posteriores⁸⁶.

⁸¹ Cfr. Ibid. pp. 105-106.

⁸² Deidad del pueblo maya.

⁸³ Citado en: PAZ Octavio, *op.cit.* p. 106.

⁸⁴ Recuérdese la noción de rostro en los *Tlaminime*: personalidad, carácter, historia, identidad, etc.

⁸⁵ BERNARDINO DE SAHAGÚN, *op.cit.* p. 807.

⁸⁶ PAZ Octavio, *op.cit.* p. 110.

2.3.1 El término de la orfandad

Al recordar el acontecimiento de Guadalupe es muy común que nos encontremos con un cuestionamiento: ¿Por qué es tan importante para la nación indígena este hecho? Con los conocimientos previos con los que ahora contamos me parece que bien podremos descubrir los orígenes de esta importancia.

Para empezar recordemos que el pueblo indígena se siente huérfano, sus dioses lo han abandonado y traicionado. Se ve forzado a profesar una fe extranjera. El catolicismo en un primer momento viene a ser una situación semejante a la ocasionada con la herencia que las culturas madre habían sembrado en la población indígena, pues aunque muchos aceptaban ser católicos, esta realidad sólo lograba tocar la superficie de unas conciencias que continuaban teniendo un fondo religioso original y siempre viviente⁸⁷.

Si las apariciones se dieron 10 años después de la conquista, en el año 1531⁸⁸, el indígena ya tenía bien formada una conciencia de dominados, de ser hijos adoptivos de España y a la vez un sentimiento de extrañez hacia las manifestaciones de su cultura autóctona: “El indígena fue sometido brutalmente dentro de una cultura que no le era, ni remotamente, cercana. La cultura que le era propia fue borrada hasta el grado de hacer perder su sentido a las expresiones de la misma”⁸⁹.

Durante este periodo y aun después, en América y España se lleva a cabo una discriminación para con el indígena; un regateo sobre su humanidad. Se regatea su calidad humana, este argumento permite la dominación de los mismos a los conquistadores europeos⁹⁰. Esta visión, aunque era defendida sólo por un ala del pensamiento español, en la práctica sí tuvo repercusiones de crueldad y denigración hacia los indígenas.

⁸⁷ Cfr. Ibid. p. 102.

⁸⁸ VALERIANO Antonio, *Nican Mopohua*, Edición Académica Mexicana de Santa María de Guadalupe, México 1926, p. 29.

⁸⁹ ZEA Leopoldo, *El occidente y la conciencia del mexicano*, Porrúa, México ⁶ 2001, pp.109-110.

⁹⁰ Cfr. Ibid. p. 100.

Las apariciones de la Virgen de Guadalupe crecen en importancia para el indígena porque llevan un mensaje implícito que no sólo el español entendía, sino también, y sobre todo, el indígena.

Iniciemos ubicado el lugar en el que se dieron las apariciones. El Tepeyac está ubicado dentro del perímetro de una colonia que fue antes un santuario dedicado a Tonantzin, “nuestra madre”, diosa de la fertilidad de los aztecas. En analogía con las diosas aztecas, casi siempre diosas de la fertilidad, María es también madre, pero su atributo principal no es velar por la fecundidad de la tierra sino ser refugio de los desamparados⁹¹.

La Virgen no busca un obispo español, ni un general, sino al indio Juan Diego. Si citamos textualmente las palabras en este encuentro, La Virgen María se presenta diciendo: «Sabe y ten entendido, tú, el más pequeño de mis hijos, que yo soy la siempre Virgen Santa María, **Madre del verdadero Dios por quien se vive**; del Creador cabe quien está todo; **Señor del cielo y de la tierra**»⁹².

Si comparamos estas palabras con las que están en una parte del *Coloquio de los doce*, encontraremos que pareciera ser un diálogo que no sólo responde a las necesidades del indígena conquistado que vive ya en 1531, sino que también da respuesta a los cuestionamientos que los *Tlaminime* hacían a los religiosos en dicho coloquio⁹³:

Era doctrina de nuestros mayores
que **son los dioses por quien se vive**,
ellos nos merecieron (con su sacrificio nos dieron la vida).
¿En qué forma, cuando, dónde?
Cuando aún era de noche⁹⁴.

⁹¹ Cfr. PAZ Octavio, *op.cit.* p. 92.

⁹² VALERIANO Antonio, *op.cit.* p. 31.

⁹³ Todos los fragmentos del Coloquio citado textualmente de: Coloquios y doctrina (Ed. W. Lehmann), pp. 100-106. Citado en: IBARGÜENGOITIA Antonio, *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México 1980, pp. 64-66.

⁹⁴ Respeto el formato del texto original.

Los indígenas creían en los dioses “por quien se vive”, textualmente la Virgen pronuncia un nuevo credo para ellos, que para nada está en contra del catolicismo en general:

Vosotros dijisteis
que nosotros no conocemos
al Señor del cerca y del junto,
a aquél de quien son los cielos y la tierra.
Dijisteis que no eran verdaderos nuestros dioses.
Nueva palabra es ésta,
la que habláis
por ella estamos perturbados
por ella estamos molestos.

Si consideramos que el *Nican Mopohua* está escrito en náhuatl, igual que El Coloquio de los doce, las expresiones para el indígena tienen un significado lingüístico y cultural mayor. Además, en las palabras de Juan Diego se expresa el sentimiento general del indígena:

Te ruego encarecidamente, Señora y Niña mía, que a alguno de los principales, conocido, respetado y estimado le encargues que lleve tu mensaje para que le crean porque yo **soy un hombrecillo, soy un cordel, soy una escalerilla de tablas, soy cola, soy hoja, soy gente menuda**⁹⁵.

Además, ante las preocupaciones del indio Juan Diego, la nueva *Tonantzin* asegura:

Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y aflige, no se turbe tu corazón, no temas esa enfermedad, ni otra alguna enfermedad y angustia. **¿No estoy yo aquí que soy tu Madre?** ¿No estás bajo mi sombra? ¿No soy yo tu salud? ¿No estás por ventura en mi regazo? ¿Qué más has menester? No te apene ni te

⁹⁵ VALERIANO Antonio, *op.cit.* pp. 32-33.

inquiete otra cosa; no te aflija la enfermedad de tu tío, que no morirá ahora de ella: está seguro que ya sanó⁹⁶.

Indiscutiblemente estas palabras, dichas bajo las condiciones en las que el indio (por seguir al *Nican Mopohua*) vivía, lograron penetrar la conciencia de éste. “No se trata de cosechas sino de encontrar un regazo”⁹⁷. El indígena encuentra en María su auxilio, su protección, la orfandad en la que vivía desaparece, tiene a su madre. Además, María explica, para el indígena la imagen del ayate es un código con innumerables significados, es la inculturación de la religión que hasta entonces parecía ajena para muchos de ellos.

2.3.2 La religión asumida como provocadora del retorno de sentido de un pueblo en crisis

La religión en este punto viene a ser fundamental. Aunque los religiosos de la Nueva España intentaban apartar de la violencia y los abusos de los conquistadores a los indígenas, esto no se logró hacer sino sólo en pequeñas comunidades⁹⁸.

Con el acontecimiento de Guadalupe el pueblo, ante tantos abusos y discrepancias aun entre los mismos indígenas, máxime entre indígenas y españoles, siente un fuerte eslabón que los une y los hace “hermanos” pues son hijos de la misma Madre. Esto provoca que el cristianismo sea asumido⁹⁹, pues hasta entonces, para la mayoría había sido impuesto sin opción alguna¹⁰⁰.

Las posibilidades de pertenencia que ofrece la religión, son para el indio la oportunidad de encontrar su lugar en la sociedad. El bautizo por virtud del orden de ser hijos de Dios da al indio pertenencia oficial a la Iglesia, que a su vez intentaba dulcificar sus condiciones de vida y organizarlos poco a poco de una

⁹⁶ Ibid. p. 33.

⁹⁷ PAZ Octavio, *op.cit.* p. 93.

⁹⁸ Cfr. Ibid. p. 92.

⁹⁹ Aclaro que no niego que hubo conversiones espontáneas y reales ante la predicación de los misioneros, sino que la conciencia general de la población indígena, aún sentía el cristianismo como impuesto.

¹⁰⁰ Cfr. PAZ Octavio, *op.cit.* p. 112.

forma más humana. Los indígenas ahora llaman “tatas” a los misioneros y “nuestra madre” a la Virgen de Guadalupe¹⁰¹.

Entendemos ahora, que la orfandad del indígena ahora no sólo es aminorada con una madre protectora que explica los atributos del Dios “por quien se vive”, sino que este hecho al lograr la pertenencia del indígena, primero a esta Madre, luego al catolicismo, le ofrecen a la vez un lugar en la sociedad, una organización más o menos aceptada que es sugerida por los misioneros y una familia, al introducir los términos; hermano, Madre, Padre, etc.

La religión, con esta nueva propuesta de evangelización (Guadalupe), ofrece una nueva lectura de una realidad sufriente, que logra unificar a un pueblo hasta entonces esparcido; “gracias a la religión, el orden colonial, no es una mera superposición de formas históricas, sino un organismo viviente”¹⁰².

La tendencia al suicidio hasta entonces muy recurrida por el indígena, por razones evidentes viene a disminuir ante el cobijo de una Madre, una familia, una Iglesia, una sociedad, una nación reconocida como propia.

2.4 La caída de Roma y la desesperanza ante el sometimiento de los bárbaros

Como puede entenderse, la caída de Roma a mano de los bárbaros produjo un momento cultural en crisis, al igual que el imperio azteca. Sin el afán de extendernos demasiado en este apartado, brevemente analizaremos las consecuencias de esta crisis.

Como consecuencias del sentirse sometidos y derrotados por los bárbaros, los primeros títulos de *La ciudad de Dios* de San Agustín nos indican cómo gran parte del pueblo caía en la desesperanza. Mientras los paganos blasfemaban contra el Dios de los católicos, diciendo que los había abandonado, se dio paso a infinidad de ataques contra el cristianismo mismo, San Agustín mismo lo resume así:

¹⁰¹ Cfr. Ibid.

¹⁰² Ibid. p. 111.

Roma fue destruida por la irrupción de los godos que actuaban a las órdenes del rey Alarico, y quedó arrasada por la violencia de una gran derrota. Los adoradores de una multitud de dioses falsos, que llamamos originalmente paganos, esforzándose en atribuir su destrucción a la religión cristiana, comenzaron a blasfemar contra el Dios verdadero más despiadada y amargamente de lo acostumbrado¹⁰³.

Aunque San Agustín destina este libro a los paganos, *La ciudad de Dios* sobre todo viene a dar consuelo y sentido a un pueblo que ante este sufrimiento comienza a tener infinidad de dudas y carencias en el sentido de su vida y de su fe.

La desesperanza maniquea acosaba a los romanos, llevándolos a la pérdida de sentido, al absurdo, y, con él, a la muerte voluntaria. El romano principalmente se encuentra ante la incomprensión; ¿cómo el Dios de la bondad permitió que Roma cayera? y peor aún, como resultado de los reclamos de los paganos; ¿será que nuestro Dios nos ha dejado caer en la desgracia porque esa ha sido su voluntad?

Surge entonces en el romano la convicción de que es mejor morir a sufrir la deshonra y la burla de los paganos. Incluso muchos romanos se dieron a la tarea de buscar a otros dioses. La pregunta que mina la conciencia romana y la lleva a la muerte voluntaria, es, pues: “¿Dónde está tu Dios?”¹⁰⁴.

2.5 *La ciudad de Dios* como recordatorio de la trascendencia humana

Ante las circunstancias mencionadas, es San Agustín quien recuerda a los ciudadanos romanos el sentido de la existencia, aun cuando ésta esté rodeada de circunstancias adversas.

Antes que nada, San Agustín, en las primeras letras de su obra, recuerda cómo jamás en alguna otra guerra los vencedores habían perdonado a los

¹⁰³ SAN AGUSTÍN, *Las Retracciones*, 2, 43, 1. Citado en: SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, BAC, Madrid 2009, p. 5 (en introducción).

¹⁰⁴ SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, Libro I, capítulo 29: SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, BAC, Madrid 2009, p. 49.

vencidos por reverencia a sus dioses, y cómo los bárbaros, por reverencia al nombre de Cristo, perdonaron la vida a muchos, aun a algunos de los que luego de ser perdonados blasfemaron contra el cristianismo¹⁰⁵. Incluso los mismos romanos jamás perdonaron a los refugiados en los templos de las ciudades conquistadas, la sentencia del Cesar al respecto siempre fue de raptar a las doncellas, muchachos y niños, robos, violaciones y demás¹⁰⁶.

San Agustín les aclara que la destrucción de Roma fue producto de la tradición bélica, pero la clemencia vino de la fuerza del nombre de Cristo¹⁰⁷. Explica además como las desgracias y desgracias suceden a buenos y a malos por igual, y que esto no debe hacer blasfemar a los buenos, pues “en idénticas pruebas, los malos abominan y blasfeman de Dios; en cambio, le suplican y no dejan de alabarle los buenos”¹⁰⁸.

Les explica además que para la muerte, como experiencia, da igual una vida larga que una corta; “nadie fue muerto que no hubiera de morir algún día”¹⁰⁹.

Menciona que las vírgenes consagradas que fueron violadas, por su mera voluntad de no querer serlo, no contaminaron su virtud espiritual¹¹⁰.

Hablando de la muerte voluntaria, San Agustín se extiende y asegura que aunque nadie se negará de disculpar a las mujeres que se suicidaron para evitar estos ultrajes, el suicidio no expía culpas, ni libra de ellas. Pues quien quiera evitar el pecado, debe dejarse de remordimientos terrenos y abrirse a la misericordia divina, que no condenara aquello de lo que no se tiene culpa¹¹¹.

¹⁰⁵ Cfr. Ibid. Libro I, capítulos 1-2, pp. 12-13.

¹⁰⁶ Cfr. Ibid. Libro I, capítulos 5-6, p. 17.

¹⁰⁷ Cfr. Ibid. Libro I, capítulos 7-8, pp. 18-19.

¹⁰⁸ Ibid. Libro I, capítulo 8, p.20.

¹⁰⁹ Ibid. Libro I, capítulo 10, pp. 12-13.

¹¹⁰ Cfr. Ibid. Libro I, capítulo 16, p. 32.

¹¹¹ Cfr. Ibid. Libro I, capítulo 12, pp. 33-34.

Deja claro que no existe ninguna potestad o canon en el cristianismo que permita que una persona se quite la vida por su propia mano y que la muerte voluntaria no tiene nada que ver con la fortaleza de ánimo¹¹².

Contra quienes dicen que antes de caer en algún pecado por el deleite y la pasión del agresor, existe la obligación de darse muerte, responde que no se debe cometer un pecado para evitar otro¹¹³.

En resumen, en esta obra, San Agustín recuerda al pueblo romano, que aunque vivimos aquí en esta ciudad terrena, llena de lo sensible, existe también otra ciudad, *La ciudad de Dios*, en la que lo que importa es la gracia, esta ciudad está regida por valores absolutos y si nos olvidamos de que viviendo en el mundo debemos ser ciudadanos de esta otra ciudad, sólo llegaremos a niveles más profundos del vicio.

Hasta ahora, con el análisis de los romanos y de los aztecas, en sus momentos de crisis y sometimiento, han sufrido el sinsentido y el aumento de la muerte voluntaria, precisamente cuando la constitución fundamental humana de la trascendencia ha sido olvidada.

La vivencia de la experiencia del dolor y de infinidad de condiciones denigrantes, no se supera sin la esperanza, sin la convicción de que existe algo

¹¹² Cfr. Ibid. Libro I, capítulos 20,22, pp. 38,40.

¹¹³ Cfr. Ibid. Libro I, capítulos 1-2, pp. 12-13.

III

LA SITUACIÓN ACTUAL, UN MODELO SOCIOCULTURAL EN CRISIS

Es momento de hablar de nosotros mismos, de nuestro tiempo, nuestro estilo de vida. La finalidad de este capítulo es observar y analizar nuestra era, una era enigmática, con una esencia aún indefinida, tatuada con los vestigios de márgenes de toda índole a medio borrar. Una era que se jalonea entre las antiguas convicciones y valores de un “pasado” parcialmente presente y la seductora ingravidez del “futuro”.

Si ponemos atención a los nombres que se intentan dar a nuestro tiempo, rescataremos un elemento común: Crisis. Un momento histórico en el que la palabra crisis parece ser la más solicitada, encontramos: Crisis económica, de valores, ecológica, de sentido, religiosa, cultural, etc. Sin embargo, ¿debemos entender “crisis” con una connotación negativa?

Aun cuando el hecho de observar las consecuencias de las “malas” decisiones de nuestros antecesores y aun, las nuestras propias, siempre es motivo de desesperanza cuando el tiempo parece gritarnos a la cara que tales decisiones fueron mal tomadas, no podemos entender a los momentos de crisis como negativos y menos como caóticos. Por la dificultad que encontramos al hecho de llamarlos buenos, llamemos por el momento a la crisis: “cambio, movimiento”.

Ante el acoso de tal pesimismo o contrariamente de un entusiasmo caricaturesco que nos insinúe que todo está bien y que no pasa nada, quisiéramos citar que si “hablamos con frecuencia de niebla y de noche para definir la situación

en la que nos encontramos, en la niebla y en la noche hace falta encender los faros más potentes, hacen falta decisiones que sirvan para orientarnos”¹¹⁴.

Este capítulo pues, primeramente servirá para analizar nuestra época, compararla con los otros dos momentos históricos analizados, teniendo como clave de lectura la recurrencia al suicidio, e implícitamente, el vacío y falta de sentido que la presencia de éste arroja, para luego formular una propuesta análoga a las dadas en los otros momentos mencionados.

3.1 ¿Tiene algún significado la historia?

Sería imposible realizar este trabajo sin plantearnos primero el problema del significado de la historia. Hasta ahora hemos reflexionado en dos momentos históricos de forma independiente, como momentos aislados, y, aunque nuestra intención ya ha sido leída entre líneas a lo largo de este trabajo, no podemos continuar sin mostrar nuestra intención y postura.

En la presente investigación, pretendemos ligar tres momentos históricos, de tres culturas distintas, en las que hemos encontrado semejanzas; atraviesan por un momento de crisis, dos de ellas (Los Aztecas y Roma) experimentan el hecho de ser conquistadas y sometidas, aparece el sinsentido, etcétera, para luego, realizar una reflexión y propuesta a la cultura de hoy.

Sin embargo, al intentar realizar esta liga peligramos con derrapar (como lo han llegado a hacer el comunismo marxista, el idealismo trascendental de Hegel o cualquier tipo de determinismo histórico). Por tal peligro creemos obligatorio definir nuestra propia filosofía de la historia.

A la reflexión filosófica acerca de la historia no le han soplado buenos vientos, pues pareciera que cada movimiento filosófico que aparece se ve forzado a reestructurar esta cuestión y a justificar las respuestas dadas¹¹⁵. Si comparamos las respuestas dadas a la filosofía de la historia por un movimiento filosófico

¹¹⁴ CACCIARI Massimo y MARTINI Carlo María, *Diálogo sobre solidaridad*, Herder, Barcelona 1997, p. 39.

¹¹⁵ Cfr. REYES MATE Manuel, *Filosofía de la historia*, Trotta, Madrid 1993, p. 11.

específico con las de otro movimiento anterior o posterior descubriremos las múltiples discrepancias.

Sin embargo, pese a la posible desilusión y desinterés que puede provocar el darnos cuenta de esta realidad, es innegable que la pregunta histórica es parte necesaria de la filosofía. Pongamos a Kant como portavoz de esta necesidad. Es él quien se pregunta cómo sistematizar hechos históricos en un proceso llamado historia, cómo encontrarle un sentido “lógico” o “racional” a la historia de la humanidad cuando ésta está plagada en buena parte de eventos que parecen estar dirigidos por la sinrazón¹¹⁶.

De igual forma Karl Popper lanza la pregunta: ¿tiene algún significado la historia?, afirmando que la historia de la humanidad no existe, sólo existe un número indefinido de historias de toda suerte de aspectos de la vida humana, pues hacer historia implica elegir algunos eventos y eliminar otros, se sigue una línea: el poder político, religioso, etcétera, pero como no existe ningún hombre más importante que otro, una verdadera historia de la humanidad debería tomar en cuenta a todas las personas que hayan vivido en el periodo del cual se habla¹¹⁷.

Popper nos muestra la profundidad del problema en el que estamos entrando, inevitablemente, llegamos a la multiplicidad de historias, lo que nos obliga al menos a echar un breve vistazo a la forma de ver y leer la historia y sus significados en algunos filósofos.

Kant, sostendrá, que aunque de los datos históricos no se puede inferir criterio alguno para juzgarlos, hay que postular la existencia de una intención de la naturaleza en las cosas humanas, algo semejante a la mano invisible de Adam Smith, que actuaría por encima de las intenciones de los individuos hacia una meta determinada¹¹⁸, asoma a este tipo de posturas un ligero determinismo no tan

¹¹⁶ Cfr. Ibid. p. 11.

¹¹⁷ Cfr. POPPER Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos II*, Planeta-Agostini, Barcelona 1992, pp. 422-431.

¹¹⁸ Cfr. REYES MATE Manuel, *op.cit.* p. 97.

evidente por afirmaciones dispares aun en los mismos autores como la inicial de Kant.

Tanto Hegel como Marx, consideraron que la evolución de las sociedades humanas no podía ser prolongada hasta el infinito, sino que encontraría un tope; ¿cuándo?, cuando la humanidad encontrase una sociedad que satisficiera sus anhelos más profundos y fundamentales, en Hegel el “Fin de la historia” llegaría en el estado liberal y en Marx en una sociedad comunista¹¹⁹.

Francis Fukuyama por su parte, siguiendo a Marx y a Hegel, acepta la llegada del “Fin de la historia”. Sugiere que si al final del siglo XX tiene sentido que hablemos de nuevo de una historia direccional u orientada coherentemente, esta dirección conducirá a la mayoría de la humanidad hacia la democracia liberal, entendiendo la historia no como sucesión de acontecimientos, sino como un proceso evolutivo y coherente¹²⁰.

Podemos darnos cuenta de que la propuesta de Fukuyama es muy distinta a la que podemos distinguir en general en la filosofía contemporánea, pues él mismo señala que: “Los pensadores más profundos del siglo XX han atacado la idea de que la historia sea un proceso coherente e inteligible y hasta han negado la posibilidad de que cualquier aspecto de la vida humana sea filosóficamente inteligible”¹²¹.

Este es el problema principal al hacer alusión a la historia, sobre todo con un ambiente filosófico en el que éste parece ser un problema inexistente o innecesario. El tratar de sacar a relucir hechos históricos y analogarlos a la actualidad, podría parecer en el mejor de los casos, un acomodo de hechos históricos con la finalidad de que tales hechos digan lo que nosotros queremos que digan, para luego interpretar y caer en algún tipo de enseñanza determinista o

¹¹⁹ Cfr. FUKUYAMA Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta-Agostini, Barcelona 1995, p. 12.

¹²⁰ Cfr. *Ibid.* pp. 12-13.

¹²¹ *Ibid.* p. 12.

historicista. Quede claro que la intención de este trabajo no se acerca ni un poco a lo anterior.

Ante la cuestión que nos aqueja, el mismo Popper resuelve diciendo que aceptemos que la historia no tiene significado, al menos no intrínseco. No existirá pues la historia de “el pasado tal y como ocurrió en la realidad”, sin embargo, no debemos abandonar la historia por eso¹²².

Podemos negar, junto con Popper, tanto la presencia de un sentido intrínseco en la historia, como la posibilidad de una historia “universal”. Pero al igual que él, afirmemos la existencia de interpretaciones válidas. Es decir, que cualquier persona tiene derecho, e incluso la obligación de interpretar la historia y hacerla propia, aprender de ella. Pues “Queremos saber, cómo se relacionan nuestras dificultades apremiantes con el pasado, y queremos saber a lo largo de qué camino puede realizarse el avance hacia el cumplimiento y solución de las que hemos elegido como tareas fundamentales”¹²³.

A esto queríamos llegar en esta subdivisión; a la validez de interpretar (no así de manipular) los hechos históricos, para sacar analógicamente una enseñanza para nuestra época. La reflexión en el aumento en el índice suicida de nuestro tiempo, resulta para nosotros una tarea fundamental, por la que realizamos el pasado recorrido histórico y el siguiente análisis y comparación de épocas.

3.2 ¿Cómo nombrar a nuestra época?

Una vez concluida la modernidad, luego de dos guerras mundiales y la decadencia del régimen comunista y socialista, la caída de la sociedad confiada totalmente a la industria y a la producción en serie, cabe preguntarnos; ¿Dónde estamos?, ¿en qué ha parado todo este conjunto de mutaciones que abarcan el todo social desde sus cimientos más profundos? ¿Cómo llamar a este tiempo en el que estamos viviendo?

¹²² Cfr. POPPER Karl, *op.cit.* p. 430.

¹²³ Ibid.

Gilles Lipovetsky sugiere que llamemos a esta época, denominada comúnmente postmodernidad, como “La era del vacío”, en la que se ha desarrollado una nueva organización de la personalidad, nuevas actitudes, en resumen, un nuevo estado de la cultura¹²⁴.

Sin embargo esta cultura naciente es consecuencia inevitable de la modernidad. Entre la modernidad (una era que podemos considerar como industrial) y la postmodernidad (considerada ahora como la era informática), ha habido un rompimiento, un ligero espacio de transición, de crisis, llamado por Francis Fukuyama: “La gran ruptura”¹²⁵.

Ambos autores coinciden en que este momento histórico de crisis debe cerrar con un cambio social-cultural. Para Lipovetsky, “La era del vacío” está fraguando un proceso de personalización que remodela los sectores de la vida social desde una perspectiva comparativa e histórica¹²⁶.

Para Fukuyama, “La gran ruptura” llevará a una gran reconstrucción, pues aunque “no hay nada que asegure que habrá un vuelco positivo espontáneo en este ciclo. Nuestra esperanza se cifra en la gran capacidad humana para reconstruir el orden social”¹²⁷. Él mismo se pregunta si estamos condenados a caer en niveles de desorden social y moral cada vez mayores o existe la esperanza de que esta ruptura genere una recuperación posterior y con ello el establecimiento de nuevas normas¹²⁸.

Por su parte Mario Vargas Llosa sugiere que nuestra sociedad bien podría llamarse “La civilización del espectáculo”, haciendo notar cómo mediante mil ruidos e imágenes hemos sofocado la pregunta de ¿cómo darle sentido a nuestras

¹²⁴ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona 2002, p. 5.

¹²⁵ Cfr. FUKUYAMA Francis, *La gran ruptura*, Atlántida, Madrid 1999, p. 19.

¹²⁶ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* pp. 5, 6.

¹²⁷ FUKUYAMA Francis, *La gran ruptura*, p. 363.

¹²⁸ Cfr. *Ibid.* p. 339.

vidas? Estamos viviendo pues, en una civilización que trata de arreglárselas para vivir sin fe, sin valores ni verdades absolutos¹²⁹.

Sin afán de subrayar sólo el sinsentido de esta época al modo estoico, utilizamos estos títulos porque bien nos hacen notar la vivencia actual de crisis. Una crisis que como tal debe ser pasajera, debe terminar, o al menos llevarnos hacia otro tipo de problemas distintos. Lo fundamental es preguntarnos hacia dónde nos lleva, y para poder descubrirlo, consideramos que debemos recordar de dónde viene.

3.3 El modernismo y el inicio de la cultura abierta¹³⁰

Como ya mencionamos, podemos afirmar que la sociedad postmoderna en la que vivimos, es consecuencia inevitable de la modernidad, de la que retoma algunas características llevándolas a los extremos más intensos.

Mientras el capitalismo ha manejado la economía de la mayoría de las grandes potencias mundiales, en los últimos cien años, el modernismo, como fenómeno artístico-intelectual (al menos inicialmente), comenzando a fines del siglo XIX ha sido causa de desgarres serios, de la cultura, buscando como finalidad principal la negación de la tradición y el culto a la novedad y al cambio¹³¹.

El modernismo no quiere sólo innovar en las variaciones estilísticas y en la temática inédita de sus obras, quiere romper con la continuidad que nos liga al pasado. Es una revolución cultural contra las normas y valores de cualquier orden estable. Es el vivir con la mayor intensidad, el mayor desenfreno de todos los sentidos, tiene como centro el “yo”, es la revolución del individuo¹³².

¹²⁹ Cfr. VARGAS LLOSA Mario, “Fe, ética y verdad en el siglo XXI” en *Letras libres* 122 (2009), pp. 24-30.

¹³⁰ Consideramos necesario aclarar que el primero en utilizar las expresiones “Sociedad abierta” y “Sociedad cerrada” fue Henri Bergson en su Libro *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Karl Popper utiliza tales expresiones con un sentido un poco distinto, diciendo que la “Sociedad cerrada” cree aún en los tabúes mágicos, mientras que en la abierta los hombres han aprendido a ser críticos y a tomar sus decisiones a la autoridad de su propia inteligencia. También se entienden como el tradicionalismo y el racionalismo moderno respectivamente.

¹³¹ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* p. 81.

¹³² Cfr. *Ibid.* pp. 81-83.

Por su búsqueda implacable de nuevos materiales, nuevas combinaciones de signos visuales o sonoros, terminan por romper todo tipo de reglas estilísticas, que dan como resultado obras que no entran en ningún estándar, en ninguna clasificación, son obras personalizadas, con un código único. El espectador ya no debe permanecer en un punto de vista determinado, tiene un panorama móvil, él elige desde dónde contemplar la obra, es libre¹³³.

Pero no es, sino hasta la aparición del consumismo en masa de los años veinte en Estados Unidos, un consumismo-hedonismo que hasta entonces era patrimonio sólo de una minoría de artistas e intelectuales, cuando el capitalismo mismo facilita y publicita con lo moda, los medios de comunicación y principalmente con el crédito, que debilita directamente la opción de ahorrar, cuando la moral “puritana” (uso comillas porque resulta puritana viéndolo desde las intenciones del modernismo) abre paso a un montón de valores hedonistas que invitan a gastar, a disfrutar la vida, el tiempo libre¹³⁴; la apertura al placer en el entorno social.

Entendemos por lo tanto que la ideología modernista no es la absoluta causante de esta primera revolución consumista, sino que el capitalismo mismo aportó la mayoría de las condiciones económicas para que esto sucediera. Lo mismo pasó con la democracia liberal a la que se quería llegar.

El estado liberal moderno, buscando la paz política, no tomó partido entre los distintos reclamos hechos por la religión y la cultura tradicional, de tal forma que Estado e Iglesia debían mantenerse separados, llevando a un pluralismo sobre los temas éticos y morales más importantes; la tolerancia se convertiría en una virtud cardinal. Por otra parte, el egocentrismo individual como base de la sociedad constituía un fundamento menos elevado, pero más estable que la virtud¹³⁵, y evidentemente más redituable.

¹³³ Cfr. Ibid. p. 101.

¹³⁴ Cfr. Ibid. p. 84.

¹³⁵ Cfr. FUKUYAMA Francis, *La gran ruptura*, pp. 28-29.

Los medios motivan con un slogan común de “no hay límites”, si personificáramos esta revolución, bien ensambla la imagen de Tenorio. Un don Juan¹³⁶ que busca experimentarlo todo, apuesta todo, lleno de pasión por sobrepasar todo lo que hasta entonces era imposible. Un villano, sin embargo, un mito, mezcla de temor y deseo, un villano que muy a su manera, participa, y aun dentro de su búsqueda implacable de romper todas las normas, respeta algunas, es leal, galante, gracioso, rico de expresiones y amistades. Es éste el inicio de la cultura abierta.

3.4 Características de la era del vacío

Sin un límite temporal bien definido entre modernidad y postmodernidad, estamos seguros de que nuestro tiempo tiene características que no pertenecen al ideal moderno, sino al mayor extremo posible de éste, por lo que consideramos la modernidad como pasada o superada.

Experimentamos pues, una segunda revolución individualista, que lleva a los extremos a la primera. La era del consumismo masificado, de un modelo de sociedad individualista hasta ahora inédito. La era de las imágenes, de la información, de los valores hedonistas, permisivos y psicologistas, del abandono ideológico y político¹³⁷.

La ideología individualista ha generado un nuevo estilo de vida, que ha permitido el desarrollo de los derechos y deseos del individuo. El vivir libremente, sin ningún tipo de represiones, el elegir el modo de existencia de cada uno, es, para nuestro tiempo, el hecho social y cultural más significativo, el derecho más legítimo a los ojos de nuestros contemporáneos¹³⁸.

Los grandes ejes modernos (la revolución, la búsqueda de lo nuevo, el laicismo, la vanguardia) han sido abandonados a tenor del interés hedonista. Ninguna ideología política es capaz de entusiasmar a las masas. Murió el

¹³⁶ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* p. 33.

¹³⁷ Cfr. *Ibid.* p. 5.

¹³⁸ Cfr. *Ibid.* p. 8.

optimismo tecnológico y científico; “La sociedad postmoderna no tiene ni ídolo ni tabú, ni tan sólo imagen de sí misma, ningún proyecto histórico movilizador, estamos regidos por vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia ni apocalipsis”¹³⁹.

La democracia que se buscaba en la modernidad, ha democratizado la vida entera¹⁴⁰; todos quieren ser voz escuchada, cualquiera puede llamar a la estación de radio, al programa de televisión, a todo tipo de foros, todos tienen la necesidad de alzar y defender su punto de vista, y paradójicamente “Entre mayores son los medios de expresión, menos son las cosas por decir, cuanto más se solicita la subjetividad, más anónimo y vacío es el efecto”¹⁴¹.

La globalización ha pasado de ser un ideal querido por unos y rechazado por otros a ser una realidad, un mar ¿cuánto dura una noticia en recorrer el mundo? Sin embargo la rapidez con la que adquirimos información ha generado que se atrofie la capacidad de admiración; por la saturación de notas (escandalosas, catástrofes naturales, legislaciones novedosas, etc.) nada nos espanta.

El don Juan apasionado ha muerto, y con él sus ideales, asoma desde su lecho aún tibio una figura más interesante, más inquietante: Narciso, que dominado sólo por sí mismo, simplemente observa desde su cápsula de cristal¹⁴².

3.4.1 La familia de nuestra época

Si consideramos las características hasta ahora mencionadas de esta época, no podemos dejar sin analizar los cambios generados en la familia. Como base de cualquier tipo de sociedad, la familia es al mismo tiempo consecuencia de cambios anteriores y causa de posteriores.

¹³⁹ Ibid. pp. 9-10.

¹⁴⁰ Cfr. Ibid. p. 14.

¹⁴¹ Ibid. p. 14.

¹⁴² Cfr. Ibid. p. 33.

Entre capital social y familia existe una fuerte relación, la familia “constituye la unidad básica de cooperación, en la cual el padre y la madre deben trabajar para criar, socializar y educar a sus hijos”¹⁴³.

La revolución sexual y el feminismo, que podemos ubicar en los años sesenta y setenta en Estados Unidos, ha afectado casi a toda la parte occidente del mundo desarrollado, provocando cambios en hogares, oficinas, fábricas e incluso en la educación y en el área militar¹⁴⁴. ¿Qué lo ha causado? Podemos pensar que los cambios en el rol de los sexos ha tenido una fuerte influencia al respecto, además de la generación de nuevos tipos de familia, carente de alguno de los progenitores o con dos progenitores del mismo sexo.

La familia ha ido perdiendo cada vez mayor peso en nuestra sociedad, este decrecimiento es notable desde la modernidad hacia nuestros días. En Estados Unidos en el tiempo de la colonia, la gente vivía en granjas familiares, entonces, la familia era la unidad productiva básica, que generaba no sólo alimento, sino infinidad de utensilios domésticos. Era la familia quien educaba a sus hijos, cuidaba a los ancianos, y por las condiciones y dificultades en el transporte, generaba momentos de entretenimiento. Sin embargo, primero los hombres tuvieron la necesidad de salir a buscar trabajo, luego las amas de casa, los niños eran enviados a escuelas públicas, los abuelos a asilos, y el entretenimiento era suministrado por empresas comerciales como Walt Disney¹⁴⁵, un entretenimiento que luego pasaría a ser parte de la misma educación y formación infantil y juvenil.

De esta forma la familia había quedado reducida a su núcleo bigeneracional, y la única área específica era la función reproductora de la especie. Sin embargo, como si no fuera poco el estropear o dañar los ámbitos de producción económica, educación, actividades de recreación y demás espacios y

¹⁴³ Cfr. FUKUYAMA Francis, *La gran ruptura*, p. 61.

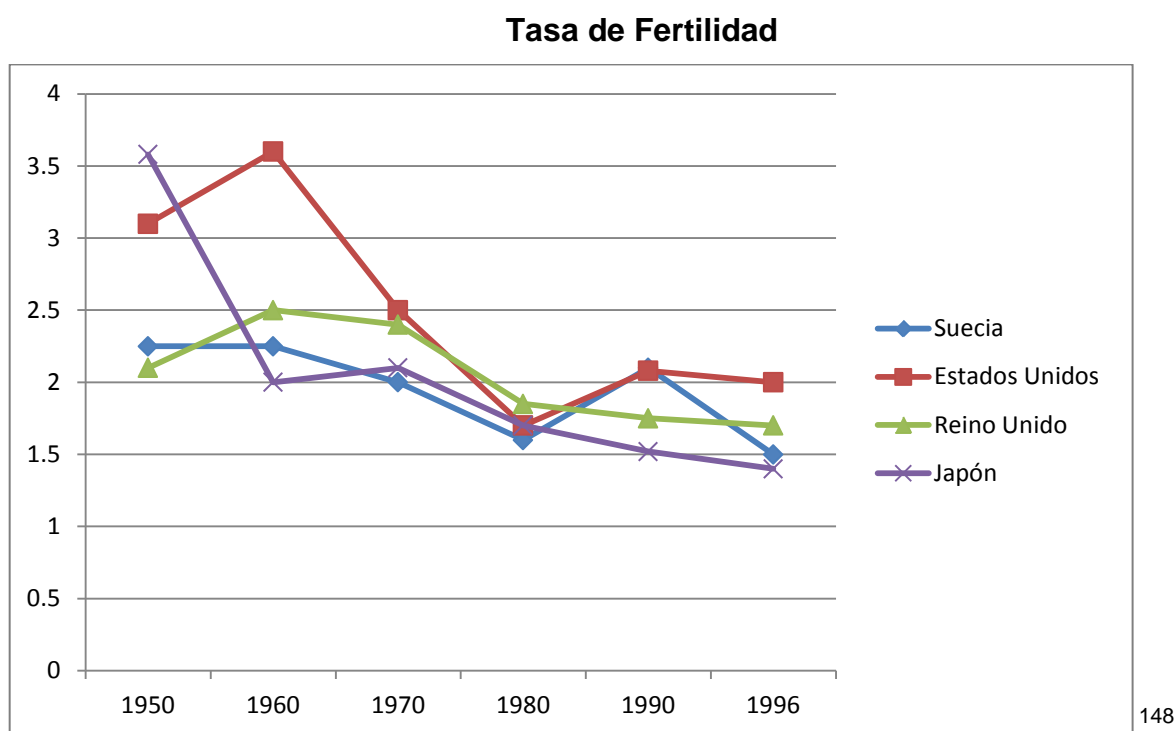
¹⁴⁴ Cfr. *Ibid.*

¹⁴⁵ Cfr. *Ibid.* p. 62-63.

funciones familiares, este cambio de época ha dañado también la función reproductora en la especie¹⁴⁶.

Como podemos observar en la siguiente tabla, en las últimas décadas, en los países desarrollados la tasa de fertilidad cayó por debajo del índice requerido para mantener la población en un nivel estable.

Algunos países como España, Italia y Japón han caído por debajo de la tasa de su población total, de tal forma que su población, en cada generación futura, será un treinta por ciento menores que la que le precedió. Sin una inmigración a gran escala, cada generación se verá reducida año con año a una pequeña fracción de la misma¹⁴⁷.

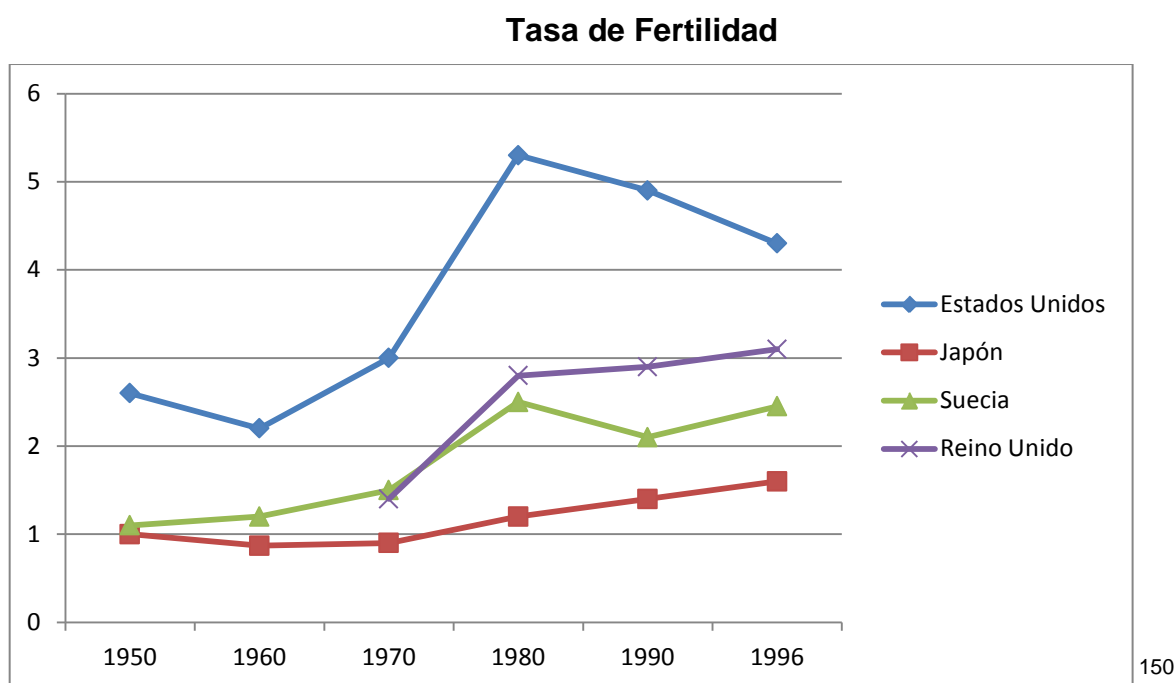


¹⁴⁶ Cfr. Ibid.

¹⁴⁷ Cfr. Ibid.

¹⁴⁸ Cfr. Ibid. p. 64-68.

Tomando como referencia las mismas fechas (alrededor de los años 50), también el divorcio ha aumentado bruscamente en países desarrollados como Estados Unidos y Reino Unido (ver tabla). Con un retraso temporal, los países católicos como Italia, España y Portugal no legalizaron el divorcio sino hasta 1970, 1981 y 1974 respectivamente, teniendo tasas bajas, pero en ascenso¹⁴⁹ (Observar siguiente tabla).



Además, una proporción cada vez mayor de niños ha nacido de una pareja no casada legalmente. Esto confirma, por una parte la sustitución del matrimonio por la cohabitación de la pareja y por otra la liberación sexual que ha invitado a la vivencia de la sexualidad activa desde edades tempranas.

Sumemos también la reciente legislación de los matrimonios entre personas homosexuales y la posibilidad abierta de adopción en ellos. La aparición de este

¹⁴⁹ Cfr. Ibid. p. 67-68.

¹⁵⁰ Cfr. Ibid. p. 64-68.

nuevo “modelo de familia” evidentemente genera cambios en todos los niveles de la sociedad.

Si aceptamos que “la familia constituye el nivel más fundamental de la vida asociativa, y en muchos aspectos el más importante”¹⁵¹, entonces aceptamos que el nivel más profundo de nuestras sociedades, ha sido modificado desde sus cimientos más hondos.

La modificación en el modelo económico familiar, la reducción de la familia bigeneracional, la baja brusca en los índices de fertilidad y de matrimonios, el aumento de divorcios y de hijos ilegítimos y la aparición de nuevos modelos de familia, constituyen los rasgos exteriores de la metamorfosis en la familia postmoderna. Sin embargo, la mutación axiológica es igualmente alarmante.

3.4.2 La axiología de Narciso

Los valores de nuestra época parecen estar sujetos a la voluntad de Narciso. Las normas o principios positivos y naturales, pierden peso ante la necesidad de los beneficios particulares.

Lo importante es vivir el presente, no ya con la pasión y locura moderna, sino pasivamente, no en función del pasado y del futuro, sino de un presente estático, vacío, que genera la pérdida del sentido de la continuidad histórica¹⁵². No importan los orígenes, las razas, las clases, las tradiciones; sólo el hoy en función del yo.

Como eco del “Dios ha muerto” de Nietzsche, las grandes finalidades se apagan, sólo que no terminan en la pasada angustia metafísica, sino en una simple indiferencia hacia todo¹⁵³.

Sin embargo es curioso que en el fragmento 125 de la *Gaya ciencia* donde Nietzsche evoca semejante acontecimiento, los creyentes consideran la

¹⁵¹ FUKUYAMA Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, p. 61.

¹⁵² Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* p. 51.

¹⁵³ Cfr. *Ibid.* p. 37.

desaparición de Dios como irrelevante, como un acontecimiento sin importancia alguna, ¿por qué entonces el “loco” comprende la magnitud y el horror de este acontecimiento? Porque según Nietzsche, a esto sólo pueden seguir doscientos años de nihilismo¹⁵⁴.

Se abre paso a un capitalismo hedonista¹⁵⁵ que tiene como primer motor la libido humana. Se generan nuevas formas de experiencia sexual, hasta entonces vistas como prohibidas e incluso como enfermizas. La legitimación del placer se hace oficial y genera también la necesidad de la vivencia de la tolerancia como valor único en relación al otro. En esta sociedad abierta cualquiera puede alzar la voz, excepto el que no es “tolerante” y permanece con posturas cerradas o tradicionales. Paradójicamente el único pecado intolerable es la intolerancia.

Se sustituye la coerción por la comunicación, la prohibición por el placer, lo anónimo por lo personalizado. Información las veinticuatro horas al día, SOS de amistad, todo, todo se puede encontrar a base de servicios, es una existencia a la carta¹⁵⁶. Los servicios seducen al cliente, quien más seduce más vende, más vive; todo es seducción.

Mientras antes la música estaba presente en sitios o momentos específicos, ahora el individuo postmoderno oye música mientras camina, mientras va en el autobús, mientras corre por las mañanas, en su coche, en todos lados, como si necesitara una desrealización, un escape rítmico de su mundo. Por su parte la revolución musical presenta nuevos ritmos, nuevos formatos y nuevos dispositivos para llevar la música a todos lados¹⁵⁷. Hay una adicción al parloteo, al ruido, se buscan medios que sofoquen el enorme miedo al silencio de cualquier índole¹⁵⁸.

La apertura hacia las sensaciones sexuales es modelo de todo lo demás. Exista un inflación erótica, lo porno es cada vez más cercano, la tecnología

¹⁵⁴ Cfr. RIEMEN Rob, “Fe, ética y verdad en el siglo XXI” en *Letras libres*, (2009), p. 25.

¹⁵⁵ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* p. 50.

¹⁵⁶ Cfr. *Ibid.* pp. 17-19.

¹⁵⁷ Cfr. *Ibid.* pp. 22-23.

¹⁵⁸ Cfr. RIEMEN Rob, “Fe, ética y verdad en el siglo XXI”, p. 27.

permite el sexo a larga distancia, lo importante es el acumular mayor número de experiencias, la libido se convierte en capital que hay que explotar. La seducción convierte al sujeto anteriormente oculto y llamado inmoral en uno íntegro y digno de expresarse¹⁵⁹.

Por otra parte el cuerpo es llevado a la categoría de primera necesidad. El psicologismo pronuncia cada vez con mayor fuerza el “te lo mereces” como sentencia irrechazable.

Las inversiones narcisistas ahora giran en torno de mil prácticas cotidianas; obsesión por la salud, por la línea, miedo a envejecer, los cuidados médicos, el gym, masajes y deportes¹⁶⁰ se convierten en un nuevo culto al yo visible.

Y mientras durante la modernidad el slogan de “no hay límites” se convierte en la mayor certeza que mueve a probarlo todo, en la postmodernidad se choca de lleno con ellos. Se experimenta una bulimia de sensaciones, de sexo, de placer; todo está abierto, desnudo, nada se esconde¹⁶¹. Este nuevo consumismo bulímico muestra el tope, la náusea de estar lleno de sensaciones, y, ante el límite de experiencias, el individuo experimenta el vértigo, pierde el piso, y lo vomita todo.

El malestar del vómito sensorial, de aquellos que había cumplido con la función de llenar los vacíos y callar los silencios de este individualismo extremo, se manifiesta con un vacío absoluto, ruidoso. Si el hombre postmoderno experimenta una apertura al placer sin precedentes, es también el hombre postmoderno quien vive la sensación de vacío más absurdo.

La confianza se pierde y llega el temor y la desconfianza hacia todo¹⁶². Se cuestiona la credibilidad; se pone en un mismo plano un *best-seller* que un premio

¹⁵⁹ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* pp. 29-30.

¹⁶⁰ Cfr. *Ibid.* pp. 60-61.

¹⁶¹ Cfr. *Ibid.* p. 37.

¹⁶² Cfr. FUKUYAMA Francis, *La gran ruptura*, p. 79.

Nobel, se banaliza el discurso del maestro situado al mismo nivel que el mensaje de los *mass media*¹⁶³.

La originalidad del momento postmoderno se plasma bien con “el predominio de lo individual sobre lo universal, de lo psicológico sobre lo ideológico, de la comunicación sobre la politización, de la diversidad sobre la homogeneidad, de lo permisivo sobre lo coercitivo”¹⁶⁴.

La predicción de Nietzsche cada vez se vuelve más acercada a la realidad. Pero ¿qué es el nihilismo? ¿Qué falta en él? Falta la finalidad, falta la respuesta al ¿para qué?, no hay valores espirituales atemporales, que den sentido a nuestra vida y medida a nuestra conducta, no hay trascendencia, no hay valores absolutos, nada tiene un valor intrínseco, todo es relativo, todo puede significar cualquier cosa y por lo mismo todo es insignificante, el sentido será sustituido por la utilidad, no hay dignidad, todo es permisible, se llega a la libertad total. Sin valores espirituales la libertad se convierte en la indulgencia total a nuestros sentidos físicos, habrá violencia, destrucción y autodestrucción. Esto es el nihilismo, es lo que el “loco” de Nietzsche predijo para las edades siguientes¹⁶⁵.

Pero Nietzsche supo que los hombres no podían vivir con algo así, de tal forma que si la fe, la buena fe se había perdido, vendría la edad de la mala fe. Pero ¿en qué poner esa mala fe? Podemos elegir; algunos la han puesto en la ciencia, la proclamación de alguna última verdad; en la tecnología, en la belleza del arte, en el espectáculo, en algo que supla el vacío del nihilismo de Nietzsche¹⁶⁶. Algo que llene el vacío causado por el vómito posterior al consumo extremo que menciona Gilles Lipovetsky¹⁶⁷.

El sinsentido existencial genera luego una indiferencia hacia los contenidos e instituciones. La misma democracia deja de ser significativa y participada. Se

¹⁶³ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* p. 39,

¹⁶⁴ Ibid. p. 115.

¹⁶⁵ Cfr. RIEMEN Rob, “Fe, ética y verdad en el siglo XXI”, p. 25.

¹⁶⁶ Cfr. Ibid. pp. 25, 26.

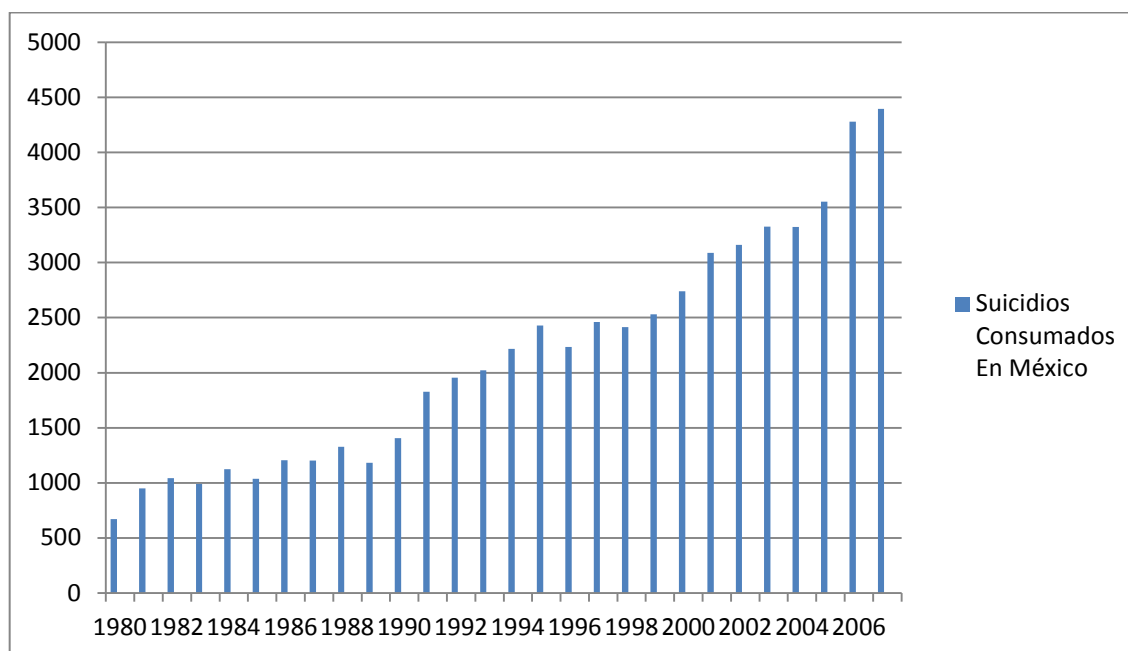
¹⁶⁷ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* p. 37.

flota en una existencia insípida: “Si tan sólo pudiera sentir algo” se convierte en la frase que expresa la desesperación que cada vez inunda a más número de personas. La liberación sexual, el feminismo, la pornografía, toda esta revolución, ha llevado hacia un mismo fin: levantar barreras contra las emociones y dejar de lado las intensidades afectivas¹⁶⁸.

3.5 El suicidio hoy

Sin intención de abundar en las estadísticas específicas en cuanto al tipo de muerte, condición social, sexo o cuestiones semejantes del suicidio en nuestros días, tomaremos en cuenta sólo una cifra que consideramos realmente importantes en relación a tema.

Si tomamos en cuenta las cifras que incumben sólo a México, el índice de suicidios consumados ha crecido de forma abrupta desde el año 1980. Pues mientras en dicho año el total de suicidios consumados fue de 672 personas en todo el país, el total en el año 2008 fue de 4394 (ver tabla).



169

¹⁶⁸ Cfr. Ibid. pp. 75-77.

¹⁶⁹ Datos tomados del INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA en los boletines publicados en: www.inegi.gob.mx.boletínsiu03, 30 de abril de 2010 (revisar hasta el boletín 08).

Resulta evidente ante tales cifras que el sentido de la vida, el por qué vivir, es una cuestión apremiante y no resuelta por el hombre de hoy. Recordemos que en nuestro primer capítulo sostenemos que aunque la decisión de darse muerte puede estar sujeta a condicionamientos de distinta índole, no está determinada por ninguna de ella, lo que remite esta decisión a la potencia humana de elegir vivir o morir, en última instancia a su libertad.

Pero ¿qué tiene de característico hoy el suicidio? Simplemente es un hijo de su tiempo. Mientras antes el deseo de vivir y el de morir eran antinómicos, hoy no lo son. Hoy estos deseos flotan de un polo a otro casi de forma instantánea¹⁷⁰.

El suicidio pues, hoy ha perdido su radicalidad, la alta tentativa de suicidios fracasados llega a las masas. Encontramos gran número de suicidas que absorben el fármaco que los hará morir en un instante y al minuto siguiente reclaman ayuda médica¹⁷¹. El vacío genera la necesidad de experiencias nuevas, emocionantes, fuentes de adrenalina; las experiencias de peligro, violencia y sobre todo de cercanía a la muerte parecen ser adecuadas para este fin.

Con el suicidio sucede lo mismo que con la violencia: la población recurrente a ellos es cada vez más joven. En todo América, los jóvenes de 15 a 24 años se suicidan a un ritmo doble del de hace diez años, triple del de hace 20. El suicidio decrece en edades en las que antes era más frecuente, pero aumenta entre los más jóvenes. Nos encontramos con niños de cinco a 14 años que por enigmas de nuestro tiempo deciden morir por su propia mano¹⁷².

Paradójicamente el suicidio hoy, puede producirse sin deseo de muerte, como accidentalmente. Lo mismo pasa con el crimen, una violencia sin proyecto, sin voluntad afirmada, un montar a los extremos de la instantaneidad¹⁷³, sólo por pasear.

¹⁷⁰ Cfr. LIPOVETSKY Gilles, *op.cit.* p. 213.

¹⁷¹ Cfr. *Ibid.*

¹⁷² Cfr. *Ibid.*

¹⁷³ Cfr. *Ibid.* pp. 213-214.

La depresión se convierte en el origen comprensible y suficiente de cualquier acto, que a su vez por su origen patológico es desligador de cualquier responsabilidad, convirtiendo al mismo autor en víctima.

Esta indefinida y violenta mezcla de autoaniquilamiento y vida es sólo una de las caras de este neonarcisismo, que ahora difumina lo voluntario, formando un espejismo suyo en lo espontáneo: “Cuando el narcisismo es preponderante, el suicidio procede ante todo de una espontaneidad depresiva, del *flip* efímero más que de la desesperación existencial definitiva”¹⁷⁴.

Lejos de aminorar el suicidio, el individualismo, con la lógica narcisista ha intensificado la tendencia hacia la autodestrucción: “La era narcisista es más suicidógena que la era autoritaria”¹⁷⁵.

3.6 Sobre la “muerte de Dios en la historia”

Si consideramos lo expuesto en el segundo capítulo, la “muerte de Dios” o de los dioses (en el caso el caso del Imperio Azteca), a lo largo de la historia, existe una relación con que la sociedad que la proclama se encuentra en un momento conflictivo, de crisis. Este espacio que podemos considerar de transición de un modelo sociocultural a otro, es posiblemente el provocador de esta crisis, que a su vez, al comprobar la ineficacia instantánea de la divinidad ante la adversidad de un pueblo, hace que éste suponga el abandono o la muerte de Dios.

Observemos las semejanzas en este sentido de las expresiones que surgen de la decadencia del Imperio Romano, del Imperio Azteca y de nuestra época.

Mientras los romanos son sometidos, la tristeza los embarga, pues el grito de los paganos “¿Dónde está tu Dios?” logra confrontar a muchos y moverlos a elegir la muerte voluntaria antes de sufrir la deshonra. En el fondo lo que más le pesa al pueblo romano es que su Dios permita que sucedan tales calamidades,

¹⁷⁴ Cfr. Ibid.

¹⁷⁵ Cfr. Ibid. p. 212.

empezando por la derrota y todas sus consecuencias hasta llegar a las crueles blasfemias de los paganos.

De modo semejante, los aztecas hablan a los frailes españoles por medio de los *Tlaminime*; “Déjenos pues ya morir, déjenos ya perecer, puesto que ya nuestros dioses han muerto”¹⁷⁶. La muerte voluntaria se hace característicamente presente en este período de sinsentido que ya analizamos.

En el caso de la sociedad actual, el “Dios ha muerto” de Nietzsche, aun como profecía, expresa bien el abandono metafísico hacia la trascendencia que vivimos. En los tres casos existe un rompimiento con esa parte humana que siempre está buscando más allá de lo físico.

Recordemos que en el Imperio Azteca la religión cumplía la función de unificar toda la diversidad de culturas sobre una ligera cubierta de liturgia cultural, cubierta rota con la llegada de los españoles. En la orfandad, es la religión, gracias a la aparición de la Virgen de Guadalupe, quien vuelve a recordar esta dimensión humana de relación y tendencia hacia lo absoluto. Genera también el sentido de pertenencia a un pueblo y de hermandad entre los conciudadanos; la pregunta sobre el sentido de la vida deja de concluir notablemente en la muerte voluntaria.

De la misma forma, san Agustín replantea el sentido del sufrimiento en la *Ciudad de Dios*, recalcando que no existe causa alguna para que un cristiano termine con su propia vida.

Tanto los romanos como los aztecas se encontraron en una posición clara de sufrimiento a nivel imperio: son dominados; sin embargo, es notable que aun durante episodios de crisis a gran escala, la tendencia al suicidio disminuye cuando la persona encuentra alivio en la comunidad, que en estos dos casos ha sido posible por la ligadura que genera el pertenecer a una religión, que a su vez religa y recuerda el ser del hombre hacia el absoluto.

¹⁷⁶ Cfr. Coloquios y doctrina (Ed. W. Lehmann), pp. 100-106 citado en: IBARGÜENGOITIA Antonio, *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México 1980, pp. 64-66.

3.7 Un vacío que se llena de eternidad

La pregunta que sigue a todo lo que hemos analizado es ¿qué sigue luego del vacío? Indudablemente la respuesta es incierta, sin embargo podemos estar seguros de que seguir en esta cultura como hasta ahora, sólo generará más vacío. El consumismo hedonista y pansexualista nos lleva a una vida que parece estar escarbando hacia abajo, cada vez más hondo, más alejados del otro, más perdidos en nosotros.

Narciso en todo su esplendor, muere sólo. ¿Cómo salir de semejante aprieto? ¿Cómo regresar al hombre la dignidad convertida ahora sólo en la violencia del cuerpo mismo?

Realmente consideramos que la reconstrucción del orden social de la que nos habla Francis Fukuyama y el proceso de personalización de Guilles Lipovetsky son posibles; sin embargo aunque tenemos esperanza en la misma capacidad del hombre de reorganizarse y crear nuevos espacios y formas de vida que sean más dignos y humanos, creemos que primero debemos llenar el vacío que creamos.

Sólo los humanos reconocemos nuestros errores, sólo el hombre puede anticiparse a las desastrosas consecuencias de sus actos y decisiones, sólo nosotros rechazamos lo que consideramos mal hecho y lo volvemos a intentar¹⁷⁷. Esta actitud será vital para salir de este agujero.

La cultura de hoy, dicho con una palabra, carece de eternidad; sin trascendencia, sin absolutos, no hay eternidad. Ahora que todo es finito y transitorio, que todo es relativo, el hombre está mutilado. Saber que la vida no es más que un momento, tiene un enorme impacto en el hombre de hoy. Ya no tenemos tiempo porque el sentido de eternidad se ha ido; debemos vivirlo todo,

¹⁷⁷ Cfr. MILLER David, *Popper escritos selectos*, Fondo de Cultura Económica, México 1995, p. 9.

experimentarlo todo. De ahí el pavor que existe hoy a la muerte y la glorificación a ser joven¹⁷⁸.

La libertad y autonomía que se han buscado con tanto ahínco llegaron a extremos mal entendidos de libertad. El hombre no puede negar su constitución de ser trascendente, el hacerlo tiene sus consecuencias. El creer que todo es relativo lo ha llevado a la ausencia de absoluto, nada permanece.

Cuando Joseph Brodsky, poeta ganador del premio Nobel, pudo escapar del totalitarismo de la Unión Soviética y marchó hacia el exilio en Estados Unidos, se sintió conmocionado al ver lo que el mundo libre hacía con su libertad, hizo la observación de que peor que la quema de libros o que la misma censura, es la negligencia hacia la literatura¹⁷⁹.

De esta forma nos atrevemos a decir que el vacío que experimenta el hombre postmoderno sólo puede ser llenado por eternidad, por el encuentro o al menos el inicio de la búsqueda de absolutos.

Aunque nos empeñemos en negar nuestra constitución fundamental, ésta nos reclamará las mutilación que intentemos hacer de ella. Siguiendo a Ramón Lucas Lucas, el hombre es un ente abierto al ser, capaz de extenderse entre los objetos y analizarlos, capaz de llegar de lo particular a lo universal, de abstraer. Pero todo esto es posible gracias a que el hombre es un ser espiritual, es *Espíritu encarnado*. La apertura del hombre al ser tiene un sentido, un objeto¹⁸⁰.

El objeto de tal apertura no puede ser un objeto concreto, no puede ser algo de la misma naturaleza que aquello que le permite captar esta apertura, por lo que no puede ser algo limitado¹⁸¹, esto encaja perfecto con lo que hemos dicho hasta ahora acerca de cómo lo material no ha saciado al hombre de hoy sino que más bien le ha abierto un vacío cada vez mayor.

¹⁷⁸ Cfr. RIEMEN Rob, "Fe, ética y verdad en el siglo XXI", p. 27.

¹⁷⁹ Cfr. Ibid. p. 27.

¹⁸⁰ Cfr. LUCAS LUCAS Ramón, *El hombre espíritu encarnado*, Sígueme, España ⁵ 2008, pp. 290, 291.

¹⁸¹ Cfr. Ibid. p. 292.

Por lo tanto el objeto de la apertura al ser del hombre es algo ilimitado. Lucas Lucas llega a afirmar que la apertura del hombre a Dios es su constitución fundamental; el hombre es el ser finito abierto totalmente a Dios y no puede reducirse a la materia¹⁸².

De la misma forma Emerich Coreth dice que la trascendencia es un elemento esencial de la existencia humana, nuestro mundo se supera constantemente más allá de los límites, aun cuando nuestro mundo está limitado, es un mundo que por esencia tiene sus fronteras abiertas¹⁸³.

Entendiendo esto podemos entender que el sinsentido actual y sus consecuencias en la era del vacío donde Narciso parece la única deidad, puede ser causado por el intento de cerrar esta apertura propia de nuestro ser.

Aceptamos, pues, que el vacío actual necesita ser reemplazado por esta apertura que tiende hacia lo ilimitado, lo eterno, lo infinito, etc. Pero ¿cómo lograr este paso? Indudablemente la religión juega un papel indispensable al respecto; debe proponer y replantear la existencia del hombre en relación con el absoluto.

El hombre postmoderno, por su parte, al menos luego de darse de lleno con sus límites, debe reconocerse como el único ser limitado que busca lo ilimitado, reconocerse trascendente, con valores absolutos. De lo contrario seguiremos escarbando hacia abajo.

¹⁸² Cfr. Ibid. p. 293.

¹⁸³ Cfr. CORETH Emerich, *¿Qué es el hombre?*, Herder, Barcelona ⁶ 1976, p. 251.

IV RELIGIÓN Y SUICIDIO

4.1 Pensar filosóficamente la experiencia religiosa

Hasta ahora nos hemos acercado a una realidad difícil de procesar. El hombre de hoy, luego de llenarse y sobrepasarse de lo sensible sigue buscando, sigue sin saber qué es lo que quiere, lo que lo puede llenar. Postulamos en la presente tesis que el espacio faltante puede saciarse únicamente de absolutos.

Pero ¿dónde encontrar absolutos? ¿Qué puede hacer el hombre para topárselos? ¿Cómo discernir y clarificar sus dudas? Juan de Sahagún Lucas afirma que en la historia humana aparece una constante, lo que él llama “cantus firmus” o melodía principal, que resuena con especial acento; la religión¹⁸⁴.

A lo largo de la historia, el hecho religioso ha sido visto y evaluado de formas distintas, pero como mencionamos en el capítulo anterior, es durante la ilustración y modernidad cuando inician los cuestionamientos que posteriormente dieron fruto a un alejamiento y desvaloración de la religión. Zubiri comenta: “El *homo religiosus* del final del siglo, sobre todo en occidente, languidece en su conciencia de relación con Dios porque no vive su vinculación con el absoluto con la misma intensidad de otros tiempos”¹⁸⁵.

Sería difícil lograr una propuesta filosófica seria que añada a la religión si no hacemos primero conciencia de la reflexión acerca de la experiencia religiosa y del hecho religioso mismo. Antes que nada debemos pensar filosóficamente la experiencia religiosa, esto es, valorarla como problema propio de la filosofía, un problema válido y científico.

Para lograrlo debemos aceptar que: “La religión es el supuesto mismo del que la filosofía arranca; nos enseña que no hay que desconfiar de la realidad no

¹⁸⁴ Cfr. DE SAHAGÚN Juan, *Fenomenología y filosofía de la religión*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1999, p. V.

¹⁸⁵ ZUBIRI Xavier, *Naturaleza. Historia de Dios*. Madrid, 1978, p. 370.

visible". El filósofo puede arriesgarse a indagar en el problema religioso como un problema real, que se puede discutir y que ha formado parte del hombre desde su existencia.

Un riesgo que ya se ha corrido, es juzgar a la religión fuera de su contexto y sin realizar un análisis a fondo, considerándola como un mecanismo de defensa, como una neurosis colectiva, juzgando sus complementos ideológicos o sus rigideces mitológicas¹⁸⁶. Si tomamos a la religión en cualquiera de estos sentidos, será sólo un impedimento para la investigación y para la filosofía.

Tan riesgoso es minusvalorar la religión como darle una connotación de perfección o de infalibilidad. Decimos junto con Aldous Huxley que "la religión es tan variopinta como la humanidad. Sus reacciones ante la vida son a veces inteligentes y creativas, a veces estúpidas, estultificantes y destructivas"¹⁸⁷. De este modo queremos valorar al fenómeno religioso sin etiquetarlo con una religión o acción religiosa en específico, para verla como positiva; religión como fenómeno que unifica y acerca al hombre a lo absoluto y a lo intemporal. Esto no significa que no mencionaremos religiones para lograr nuestro fin, sino que el análisis no se realiza con base a la visión de una sola visión religiosa.

Al analizar la cultura y sus momentos de crisis, es necesario que tomemos en cuenta que como sistema de comunicación, la cultura tiene dualidades, dicotomías, que son las que propician la posibilidad del discurso simbólico tan presente en la religión¹⁸⁸.

El discurso simbólico presenta dos realidades y a la vez las sintetiza. *Symbolon* es contraseña, y *simballo* es juntar. El ejercicio simbólico es el dinamismo cultural, ese deseo humano que busca recuperar la unidad perdida,

¹⁸⁶ Cfr. DE SAHAGÚN Juan, *op. cit.* p. 25.

¹⁸⁷ HUXLEY Aldous, *Sobre la Divinidad*, Kairós, Barcelona, 2000, p. 75.

¹⁸⁸ Cfr. BALDERAS Gonzalo, *Filosofía y religión, una hermenéutica desde la crisis de la racionalidad moderna*, Cuadernos de fe y cultura, México, 2003, p. 27.

comprensión y misterio. De alguna manera, en Occidente, religión, filosofía, arte y ciencia regeneran simbólicamente la no dualidad¹⁸⁹.

Ante las dos realidades, la visible y el misterio, la religión, mediante el discurso simbólico ofrece una postura distinta ante la muerte y su reflexión. Simbólicamente la muerte, puede significar desolación y esperanza, dicha y dolor al mismo tiempo, generando una visión del sufrimiento distinta a la de una persona sin visión de absolutos y sin una fe determinada.

La religión está presente en el reflexionar filosófico y científico, pues de alguna forma se debe confiar y abandonarse a los aspectos que no conocemos. Al respecto, Richard Feynman escribe: "Nadie tiene la menor idea de porqué la naturaleza funciona del modo en que lo hace"¹⁹⁰, refiriéndose a cómo las ciencias positivas se abren poco a poco a lo no físico e inexacto. Se ha comprendido que por más eficiente que sea la ciencia, hay ciertos espacios en los que no puede acceder el método empírico¹⁹¹.

La ciencia no sólo habla cada vez con más frecuencia de lo invisible, sino que comienza a hacerlo con un tono sumamente respetuoso¹⁹². De este modo, vemos cómo se abre la brecha a la filosofía de la religión para analizar desde sus propias estructuras problemas propios del hombre. El suicidio, al estar presente en la historia del hombre, puede analizarse y relacionarse a momentos específicos en la historia desde la dualidad del discurso religioso.

En lo que corresponde a este trabajo, analizamos una serie de valores presentes en la desesperanza ante la "muerte de los dioses" y todo el contexto que llega a provocar, incluido de forma especial el fenómeno del suicidio. El campo de los valores y su análisis es competencia de la religión y de la filosofía,

¹⁸⁹ Cfr. Ibid. p.28.

¹⁹⁰ SMITH Huston, en *La verdad olvidada*, Kairós, Barcelona, 2001, p. 13.

¹⁹¹ Cfr. Ibid.. p. 13-14.

¹⁹² Cfr. BALDERAS Gonzalo, *op. Cit.* p.8.

no de las ciencias positivas o de las ciencias sociales¹⁹³, aun cuando éstas ayudan, no se puede negar la potestad que nos corresponde.

4.2 Interpretaciones del hecho religioso

Es necesario que conozcamos las interpretaciones del hecho religioso que se han dado luego de la ilustración. La finalidad de esta parte de nuestro trabajo no es hacer un análisis exhaustivo de ellas, sino sólo tomarlas en cuenta y poder formarnos una visión completa del hecho religioso. Estas interpretaciones descalifican en algún sentido a la religión y tratan de dejarla fuera de la reflexión filosófica y científica válida.

4.2.1 La ilustración y la religión

Entendamos que las primeras críticas teológicas de la religión no se refieren propiamente a su esencia. Son más bien intentos de cambio en una institución religiosa específica, el cristianismo.

En la ilustración, el cristianismo no es analizado desde su dimensión religiosa, sino en sus funciones administrativas y como poder político y económico extraordinario¹⁹⁴. De esa forma se vincula al cristianismo con el poder civil, más como ideología que evoca a poder que como religión en sí.

Entre los que usan esta forma de protesta se encuentran Voltaire, Rousseau y Holbach. Los tres denuncian de forma semejante el carácter supersticioso de la fe cristiana, a la vez que establecen una religión de la razón en la que el hombre puede construir por sí mismo un sistema de valores que le proporcionan su realización y liberación integral por el amor¹⁹⁵.

Dicho en otras palabras, la ilustración francesa sustituye el cristianismo tradicional de la Iglesia por una religión ético-moral, fruto de la razón.

¹⁹³ Cfr.Ibid. p. 12.

¹⁹⁴ Cfr. DE SAHAGÚN Juan, *op. cit.* p. 151.

¹⁹⁵ Cfr.Ibid. p. 151.

Para la ilustración, la razón misma se puede acercar a Dios, la religión queda bajo los márgenes de la razón, pues ésta la supera y la religión estructurada e institucional más que ayudar perjudica a que el hombre tenga un acercamiento con Dios. Si bien está no es la crítica más acertada hacia la religión, es la primera que logra despertar la curiosidad filosófica hacia el hecho religioso y su interpretación.

4.2.2 La religión para el marxismo

Antes de hablar directamente de la imagen e interpretación de la religión en Marx y sus seguidores debemos retomar a Hegel, pues gran parte de la base filosófica de su crítica surge de presupuestos hegelianos.

Al identificar realidad y racionalidad (“Todo lo racional es real, y todo lo real, racional”), Hegel pone a Dios (Idea absoluta) como objeto de la filosofía, puesto que es la verdad eterna. Por eso hace coincidir religión y filosofía, pero con la diferencia de que la filosofía piensa en conceptos lo que la religión capta y expresa en símbolos¹⁹⁶.

Marx sacará luego buen provecho de estos principios por medio de su dialéctica del Señor y el esclavo. El Dios absoluto de Hegel, Espíritu Absoluto, es el Señor de cuya opresión debe liberarse el hombre, apropiándose de la riqueza que le corresponde. Hasta que esto suceda, Dios será la alienación del hombre¹⁹⁷.

Bajo esta óptica, el pecado original del que hablan las religiones no es más que el resultado de absolutizar al Ser (Dios) por encima del hombre. Una derivación de la trascendencia divina que impide la verdadera realización del espíritu humano. En consecuencia, debe morir Dios para que el hombre pueda vivir¹⁹⁸.

¹⁹⁶ Cfr.Ibid. p. 160.

¹⁹⁷ Cfr.Ibid. p. 160.

¹⁹⁸ Cfr.Ibid. p. 160.

Hasta ahora vamos formando un panorama luego de la ilustración. Debemos ser conscientes de que estas críticas tienen sus límites. La ciencia moderna, al ocuparse exclusivamente de un único plano ontológico, puso en cuestión la existencia de otros planos y, puesto que ese reto no fue adecuadamente respondido, su visión acabó imponiendo su impronta al mundo moderno, la importancia suma del mundo físico¹⁹⁹.

Al igual que las ideas de Hegel presentes en el Marxismo, el planteamiento de Feuerbach será de vital importancia para interpretar el hecho religioso en su justa medida.

4.2.3 Antropologismo de Feuerbach

La crítica de Feuerbach se planta desde la filosofía de la religión. Él asume el planteamiento hegeliano, pero no lo deja en el plano puramente especulativo, sino que lo aplica al terreno humano.

Expresándolo de forma breve, Feuerbach, en su obra *La esencia del cristianismo*, afirma que todos los predicamentos religiosos hipostasiados en Dios (realidad absoluta independiente) no deben ser negados, sino transferidos al hombre a quien pertenecen propiamente. No es Dios su verdadero sujeto, sino el hombre genérico o la humanidad. Con sus mismas palabras:

La esencia divina es la esencia humana, o mejor, la esencia del hombre prescindiendo de los límites de lo individual, es decir, del hombre real y corpóreo, objetivado, contemplado y venerado como un ser extraño y diferente de sí mismo. Todas las determinaciones del ser divino son las mismas que las de la esencia humana²⁰⁰.

De esta forma el dios de la religión no es más que el sueño que el hombre sueña de sí mismo; el resultado de la proyección de sus deseos de infinitud. Para

¹⁹⁹ Cfr. BALDERAS Gonzalo, *op. Cit.* p.11.

²⁰⁰ FEUERBACH L. *La esencia del cristianismo*, ed. C., Madrid 1975, p. 81.

Feuerbach, la única realidad que existe es el hombre y la humanidad. Por consiguiente el hombre es Dios para el hombre²⁰¹.

Es resultado del pensamiento de Feuerbach, una religión rescatada como constitutivo de la naturaleza humana en la que el teísmo se convierte en antropologismo. Ante la afirmación del hombre la ilusión o la quimera de Dios se difumina.

No podemos realizar un recorrido completo de las interpretaciones y críticas de la religión y del hecho religioso sin sumar a Sigmund. Antes de abordarlo queremos hacer notar que aun cuando no se trata de un autor filosófico, la relevancia de su aportación con relación al tema amerita su análisis.

4.2.4 Teoría psicoanalítica de la religión.

Aun cuando se tacha a Freud de reduccionista, si se habla de psicologismo, es él quien toma el puesto más relevante. Él intenta elaborar una antropología que muestra al hombre como poder de afirmación en sí mismo y que a su vez es creador de sentido. Con este propósito realiza un análisis profundo del ser humano que le permite esbozar una doble teoría, la del inconsciente y la de la libido.

Freud plantea primero la religión como una neurosis colectiva con el intento de desenmascarar la irracionalidad de la actitud religiosa. La considera como un estado psíquico paranoico formado por ilusiones y delirios debido a la concepción mitológica del mundo. Esta neurosis deriva en una proyección²⁰².

Con todo esto Freud identifica la religión con una ilusión permanente de la humanidad desde sus orígenes. La causa no es otra que un falso sentimiento de culpabilidad que se traduce en la necesidad de expiación, de protección y refugio, que desarrolla un sentimiento de dependencia²⁰³.

²⁰¹ Cfr. DE SAHAGÚN Juan, *op. cit.* p. 151.

²⁰² Cfr. *Ibid.* p. 170.

²⁰³ Cfr. *Ibid.*

Además de sugerir que la religión es el resultado de dicha neurosis, Freud añade que ésta surge del instinto de protección e idealización de la figura del padre. En *El porvenir de una ilusión* (1927) y *El malestar de la cultura* (1930), Freud establece una correlación entre el poder paterno y la doble función de la religión; la función protectora y la función consoladora²⁰⁴.

La conciencia de la limitación obliga al hombre a implorar la ayuda de un ser superior. Se trata de un deseo de seguridad que culmina en el ansia de inmortalidad, garantizada únicamente por una entidad desconocida, padre todopoderoso, capaz de satisfacer todas las tendencias humanas²⁰⁵.

Cómo han sido llamadas, las *filosofías de la sospecha* del siglo romántico y positivista han realizado una crítica indirecta, en vez de anatémizarla en lo que tiene de superstición, intentan interrogarlas y abrirle un expediente judicial en el curso del cual revele al científico o al analista la verdad y el sentido que posee, aun sin saberlo. Esta filosofía hace aproximaciones de la misma forma en la que lo hace Hegel, Marx, Nietzsche o Freud. Será entendida la religión, como ideología y falsa conciencia, opio para un mundo sin corazón²⁰⁶.

Si dar respuesta completa a estas críticas de la religión, sólo diremos que si bien son interpretaciones válidas, no se centran en el hecho religioso como tal, por lo que podemos considerarlas reduccionistas. Más adelante realizaremos una justificación racional del hecho religioso, uniéndolo a las consecuencias de “la muerte de los dioses” para lograr acercarnos a las conclusiones que pretendemos.

4.3 Justificación racional de la actitud religiosa

Definido el hecho religioso como esa relación de dependencia, que brota de la conciencia de finitud humana y explica las tendencias legítimas del hombre, nos proponemos a mostrar su coherencia racional. Antes de iniciar debemos aclarar

²⁰⁴ Cfr. *Ibid.*

²⁰⁵ Cfr. *Ibid.* p. 171-173.

²⁰⁶ Cfr. BALDERAS Gonzalo, *op. Cit.* p. 72.

que se busca justificar la actitud religiosa que acompaña al hecho religioso, no a la religión en sí misma, ni mucho menos a una religión en específico.

Para encontrar el fundamento último de la religión como hecho humano, es necesario buscar en las entrañas mismas del hombre. Esto nos obliga a echar mano de unos presupuestos fundamentales basados en datos primigenios. Son dos los principales: la experiencia prefilosófica y el hecho de la vivencia religiosa. Ambos nos vienen proporcionados por la fenomenología y la antropología filosófica²⁰⁷.

Debemos situarnos en un terreno común a todo observador: lo prefilosófico o prerracional. Por ello entendemos una experiencia previa al saber reflexivo constituida por el hecho originario de nuestra presencia en el mundo. Con esto queremos decir que la experiencia humana no se circunscribe al ámbito de la ciencia²⁰⁸.

Esto quiere decir que en el contacto con las cosas, el hombre no sólo capta las propiedades sensibles, obra con los sentidos, sino que también las entiende y aprende su carácter de realidad. Hay que decir por tanto que el humano va siempre acompañado de un saber inexpreso del ser como condición del pensamiento racional. En lo concerniente al conocimiento de Dios, podemos decir con esto que es connatural al ser humano²⁰⁹.

Una vez entendida esta capacidad humana de formarse la idea y la intención de conocimiento de Dios es sencillo preguntar ¿Por qué está ahí esa capacidad? Es precisamente esta pregunta la que en cierta medida es inicio de la justificación racional de la actitud religiosa.

También debemos tomar en cuenta la vivencia religiosa, que es esa relación de dependencia de un ser trascendente superior con el hombre, hacia el

²⁰⁷ Cfr. Ibid, p. 184.

²⁰⁸ Cfr. Ibid, p. 184.

²⁰⁹ Cfr. Ibid, p. 184, 185.

cual se presenta como meta y sentido último²¹⁰. Esto no es en sí lo que justifica la actitud religiosa, sino que esta vivencia religiosa se haga presente en todas las culturas. Ese sentir la necesidad de relación, de dependencia en todos los hombres y culturas nos provoca un sinfín de preguntas.

Si unimos estos dos supuestos, queda al descubierto que la actitud y motivación hacia lo religioso es una dimensión humana que es y ha sido búsqueda del sentido de la existencia y que a su vez abre horizontes de esperanza a la misma convivencia en nuestra sociedad²¹¹.

4.4 Sobre muerte e inmortalidad y el sacrificio en la religión

Aun cuando la ciencia y su uniformidad terminológica ha intentado dejar fuera a la religión como objeto de estudio, es la religión la que se planta frente al hombre y se muestra como un objeto de estudio que tiene varias perspectivas y formas de análisis. Así lo afirma Martín Velasco:

Los estudiosos de las ciencias humanas del siglo XIX, comprendieron que existiera o no Dios, existía a lo largo de toda la historia del ser humano una serie de manifestaciones o fenómenos humanos designables con el término religión que precisaban un tratamiento científico, como lo hacía el arte, la cultura, el lenguaje y el hombre mismo²¹².

Pero a qué manifestaciones podría referirse Martín Velasco. De acuerdo a nuestro objetivo debemos resaltar la existencia de 3 concepciones vitales en cualquier religión. Concepciones que dan lugar a un sinfín de fenómenos, manifestaciones y motivaciones en quienes profesan cada religión. La muerte, la inmortalidad y el sacrificio son cuestionamientos que a lo largo de la historia humana siempre han preocupado al hombre colocándolo en un espacio de esperanza o desesperanza, según sea el caso, de la mano de la religión, estremeciéndolo y obligándolo a que replantee el sentido de su existencia.

²¹⁰ Cfr. Ibid, p. 185, 186.

²¹¹ Cfr. Ibid, p. 186

²¹² MARTÍN VELASCO Juan, *Introducción a la fenomenología de la religión*, editorial Trotta, Madrid, 2006 p. 9.

Del mismo modo reconoce Mircea Eliade cuando afirma: “La religión propone respuestas más fuertes, antiguas y vivas a la cuestión del sentido de la vida...La religión es justamente la respuesta a una cuestión fundamental: ¿qué sentido tiene la existencia?”²¹³.

Es precisamente esta última frase de Mircea Eleade la que sustenta esta tesis y el provechoso y sutil vínculo entre capítulos de ésta. Recordemos que en el primer capítulo Albert Camus nos afirmaba “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale o no vale la pena de ser vivida es responder a la pregunta fundamental de la filosofía”²¹⁴. Más adelante comentaremos estos vínculos.

4.4.1 Muerte e inmortalidad

La idea de la muerte y de inmortalidad predomina en todas las religiones como nota especial. El hecho biológico de la muerte, así como sus connotaciones específicas, es algo que no admite vuelta de hoja en la historia de la humanidad. Pero no sucede lo mismo con la inmortalidad, que si bien es esencial en toda religión, no es interpretada de la misma manera en todos los credos, aunque siempre es considerada un regalo, un fruto del absoluto, que supone la recuperación del tiempo en su totalidad, un nuevo estado con connotaciones divinas²¹⁵.

Por muy larga y fructífera que sea una vida, siempre llegará a su término. Este hecho lleva al hombre a cuestionarse por el tiempo. Mircea Eleade presenta una formulación del tiempo cíclico, comparándolo con tiempo lineal, irreversible, profano; “Definitivamente desacralizado, el tiempo se presenta como una duración precaria y evanescente que conduce irremediabilmente a la muerte”²¹⁶. Un tiempo cíclico en cambio permite dar sentido a los rituales que facultan el tiempo sagrado,

²¹³ ELIADE Mircea, *La prueba del laberinto*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1980. P. 141.

²¹⁴ CAMUS Albert, *op.cit.* p. 9.

²¹⁵ Cfr. DE SAHAGÚN Juan, *op. cit.* p. 139.

²¹⁶ ELIADE Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Paidós, Barcelona, 1998. P. 85.

lo inmortal. De esta forma, la muerte no aparece como fin, sino como paso. Esta respuesta dota de sentido la existencia.

Pero Eliade va más allá. Afirma que en el mundo moderno, el hombre profano conserva, inconscientemente, huellas del comportamiento del hombre religioso, del *homo religiosus* del que desciende; “En cierto sentido, podría decirse que entre los modernos que se proclaman irreligiosos, la religión y la mitología se han ocultado en las tinieblas de su inconsciente”²¹⁷. Afirmará que el inconsciente es siempre religioso y que incluso la existencia más desacralizada conserva restos de una valoración religiosa del mundo.

Sin embargo el inconsciente no será suficiente para eliminar la angustia y la ansiedad ante la muerte y la nada. Sobre ello escribe:

La angustia ante la nada de la muerte parece ser un fenómeno específicamente moderno. Para el resto de las culturas no europeas, es decir, para las otras religiones, la muerte no es considerada nunca como un fin absoluto, como la nada; la muerte es más bien como un rito de paso hacia otra modalidad de existencia y por ello se encuentra siempre relacionada con los simbolismos y los ritos de iniciación, de renacimiento o de resurrección²¹⁸.

Esto no significa que el mundo europeo desconozca la experiencia de la angustia ante la muerte; la experiencia está ahí, pero no es absurda ni inútil. Recordemos el análisis realizado en el tercer capítulo, la muerte se presenta como absurda y vacía y la vida se agota en ese mismo espíritu. Liguemos el subtítulo 3.4 de la presente tesis “La era del vacío y sus características”.

La muerte para las culturas arcaicas está altamente valorada, como una experiencia indispensable para alcanzar un nuevo nivel del ser. Es la gran iniciación a otro nivel del ser. Pero para la cultura moderna la muerte está vacía de su sentido religioso, y por eso se le asimila a la nada; así el hombre moderno

²¹⁷ Ibid, p. 155.

²¹⁸ ELIADE Mircea, *Mitos, sueños y misterios*, Kairós, Madrid, 2001, p. 60.

queda paralizado ante la realidad de la muerte²¹⁹. Esta certeza de saberse cerca de un nuevo nivel del ser, realiza una transformación en la forma de ver el mundo terrenal o actual.

Un equipo de investigadores de la Universidad de Victoria de Canadá, en colaboración con científicos de diversas disciplinas y con médicos y enfermeras de distintas partes del mundo, ha recopilado los enfoques que se dan al proceso de la muerte desde las diferentes perspectivas religiosas. Los investigadores piden en este trabajo a los profesionales que atienden a personas moribundas a conocer y atender las necesidades espirituales de sus pacientes. El concepto de “buena muerte” se hace presente en las siguientes tradiciones religiosas: el hinduismo, el budismo, el Islam, las religiones chinas, el cristianismo y las religiones aborígenes. La investigación fue realizada en hospicios para moribundos de todo el mundo²²⁰. Este concepto coincide con lo que afirmamos.

La visión de la muerte en la religión evidentemente cambia toda una perspectiva de vida cuando la vida que se tenga se lleve a cabo dentro de un ambiente adecuado. Pero ¿qué decir de los momentos de intenso dolor moral? De abandono, de sacrificio. La forma de afrontar las situaciones difíciles cambia la forma de vivir y enfrentar la vida misma y esta forma de ver los problemas cambia cuando se es consciente de que se realiza un sacrificio en pro de algo o de alguien.

4.4.2 El sacrificio en la religión

Aunque el sacrificio ofrece matices muy diversos en las distintas religiones, presenta sin embargo, unos rasgos comunes que lo identifican. El sacrificio se refiere a la introducción de algo profano en el área de lo sagrado con el fin de

²¹⁹ Cfr. Ibid, p. 61.

²²⁰ <http://www.tendencias21.net/Buenamuerte/a5119.html>

fortalecer la vinculación del hombre con la divinidad que se realiza por medio de una víctima²²¹.

Entre las diversas formas de la acción sacrificial destacamos las siguientes; *ofrecimiento de dones*, *expiación de las culpas* mediante la destrucción de la víctima que sustituye a quien la sacrifica, *comuni3n* o uni3n con la divinidad compartiendo la comida. Estas formas, lo mismo que otras muchas, son expresiones de la actitud religiosa entendida como uni3n con la divinidad por la que se otorga al hombre la salvaci3n²²².

Mediante el sacrificio, el lenguaje simb3lico vuelve a realizar su funci3n. Se maneja un doble significado del dolor y de la muerte. Es sufrimiento y despedida pero un dolor cargado de sentido, de perd3n, catarsis, liberaci3n o entrega. La religi3n ofrece en este sentido una forma distinta de entender al dolor, de soportarlo, una raz3n por la cual sufrir no es tan insoportable y es este sentido el que nos ocupa.

Si comparamos la concepci3n de sacrificio en distintos momentos o 3pocas, nos daremos cuenta que ha cambiado radicalmente. Tiene mucha raz3n Huxley al decir:

En el mundo moderno, los dioses a quienes ofrecen sacrificios humanos no son personificaciones de la naturaleza, sino de los ideales pol3ticos, de la propia fabricaci3n del hombre. Estos, por supuesto se refieren todos a acontecimientos en el tiempo, acontecimientos reales del pasado o del presente²²³.

La "era del vaci3" tendr3 esta caracter3stica tan peculiar. No se realizan sacrificios por ideales religiosos, sino por ideales humanos. Pero ¿Qu3 consecuencias pueden existir ante la exaltaci3n del hombre y el rompimiento de su relaci3n con el absoluto?

²²¹ Cfr. DE SAHAG3N Juan, *op. cit.* p. 139.

²²² *Ibid.*

²²³ HUXLEY Aldous, *La filosof3a perenne*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1999, p. 245.

En el capítulo dos de este trabajo nos movemos en hechos y circunstancias históricas precisas en las que el dolor y el sufrimiento llevan a los hombres a valorar la vida como algo que debe terminar. Pero además del dolor y la angustia ¿qué otro valor se ha perdido en ambas épocas?

Con la “muerte de Dios” o de “los dioses” tanto para los romanos como para los aztecas la agonía de su cultura se torna insoportable no por la experiencia de dolor, sino por la de orfandad. El “Déjenos pues ya morir, déjenos ya perecer, puesto que nuestros dioses han muerto”²²⁴ del *Coloquio de los doce* expresa precisamente el no reconocer la matanza como sacrificio, sino como una muerte inútil y vacía.

4.5 La religión como dadora de sentido

La religión juega un papel fundamental con la búsqueda de sentido que el hombre se propone. Es el hombre quien manifiesta esa *sed de misterio*²²⁵ por la cual busca el camino para el encuentro directo personal o de grupo con lo sagrado.

Es la religión la que permite presentar un futuro abierto a las legítimas aspiraciones del hombre y de la sociedad²²⁶.

La experiencia de encuentro con el absoluto, el misterio, la eternidad es para el hombre una rampa, hacia lo inacabable, lo infinito, la garantía y la certeza de que se están cumpliendo todas las relaciones interpersonales posibles, la plenitud²²⁷.

Con todo esto, podemos entender la problemática que surge ante la orfandad y “muerte de los dioses”. Pero ¿podemos afirmar que el solo hecho de tener una religión asegura respuestas en la búsqueda de sentido? No, una religión específica y su práctica no asegura las respuestas, sólo asegura acompañamiento

²²⁴ Coloquios y doctrina (Ed. W. Lehmann), pp. 100-106 citado en: IBARGÜENGOITIA Antonio, *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México 1980, pp. 64-66.

²²⁵ Cfr. DE SAHAGÚN Juan, *op. cit.* p. 5.

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Cfr. Ibid, p. 202

en la búsqueda. Lo que nos debe ocupar ahora es el tipo de religión que será buen guía en esa búsqueda de sentido.

Debemos comenzar diciendo que toda religión auténtica promueve la dignidad y el bienestar de los seres humanos. Toda religión auténtica genera sus propios críticos que le permiten corregir las desviaciones en que ha incurrido cuando en lugar de mostrar a la divinidad, la eclipsa, trayendo como consecuencia la alienación del hombre religioso²²⁸.

La religión dignifica, promueve el bienestar. Esto implica que suscita una lucha hacia la mejoría. Este punto es realmente delicado, pues ¿en qué medida de lucha ante la injusticia, la deshonra una religión dignifica? Los extremos de esta pregunta pueden ser dañinos para el mismo hombre y Marx y su teoría lo saben de antemano. Si la respuesta es una lucha máxima contra quienes tienen más y de alguna forma les quitan a los pobres²²⁹. O una lucha mínima, casi inexistente que se soporta por la esperanza de una vida futura justa.

De antemano sabemos que los extremos generalmente son reduccionistas, estos nos la excepción. Si afirmamos que la religión no es sólo un componente más de la naturaleza humana, sino que una actitud global de la persona, efecto de su racionalidad, por la que orienta su vida hacia la trascendencia y además de respuesta a una llamada misteriosa²³⁰, por lo tanto una religión que da sentido, debe seguir esta misma línea.

En el presente trabajo, afirmaremos que una religión auténtica debe proponer un espíritu de mejora, sin conformismos, pero que a su vez no fomente a la violencia ni a la muerte voluntaria como fin o como medio para lograr alcanzar trascendencia.

²²⁸ Cfr. BALDERAS Gonzalo, *op. Cit.* p. 5.

²²⁹ Recuérdese en Marx la lucha entre el proletariado y la burguesía, que luego dio fondo a la teología de la liberación, que de algún modo trataba de aplicar a Marx en la fe católica.

²³⁰ Cfr. DE SAHAGÚN Juan, *op. cit.* p. 203.

CONCLUSIONES

En relación a las definiciones de suicidio, concluimos que éste se debe tomar no sólo como un tipo de muerte, sino como un acto humano, y como tal, como un acto presente en el caminar de la historia del hombre, por lo que es posible aprender de los pasados periodos críticos en este aspecto y las reflexiones al respecto.

Si tomamos en cuenta la infinidad de condicionamientos circunstanciales a la que está expuesta cualquier persona, y que lo pueden encaminar a la concepción de la muerte voluntaria como buena o deseada, aceptamos que un gran número de personas que intentan suicidarse deben considerarse como mentalmente enfermas o condicionadas por algún tipo de alienación como el abuso de sustancias o la presencia de algún trastorno. Aceptamos que casi cualquier patología mental está condicionada y en algunos casos provocada inicialmente por cuestiones de integración social y que ambas causas condicionan la vida de una persona y pueden motivarla a sentir que su vida no vale la pena. Aceptamos que una persona no puede huir de su historicidad, de su contexto cultural y que éste influye en las decisiones que tome. Pero aceptamos también que en muchos casos, la mayoría, es la persona quien toma la decisión de seguir luchando o dejar de hacerlo, y la causa última es su potencialidad de elegir una u otra cosa, su libertad.

Concluimos también, que el estudio del suicidio, necesariamente debe realizarse con una actitud de multidisciplinariedad, para evitar dejar de lado o minusvalorar algún aspecto determinado.

Respecto al análisis que realizamos de la conquista del Imperio Azteca, concluimos que la experiencia de ser sometidos genera crisis y cambio en los valores religiosos, morales y sociales. El rompimiento rotundo en el seguimiento

de la religión de los aztecas, el hecho de que ellos mismos consideraran que sus dioses habían muerto, significó para su pueblo una experiencia de orfandad, experiencia que consideramos importantísima para que apareciera luego el sinsentido y el aumento de la recurrencia al suicidio.

Consideramos que la aparición de la Virgen de Guadalupe, significó para el pueblo indígena un punto de unión que convirtió a toda la heterogeneidad del país, en una nación con algo en común: una Madre, que los constituía en hermanos, en familia. Es este acontecimiento el que hace eco al indígena y le recuerda su dimensión trascendental, le da un por qué seguir, luchar y soportar.

En la caída del Imperio Romano, consideramos que ante las quejas de los mismos romanos y las acusaciones de los gentiles, es *La ciudad de Dios* de san Agustín quien propone una nueva visión del sufrimiento y del mal que aquejaba a la nación, hecho que provoca un replanteamiento una respuesta nueva a la pregunta del sentido.

Creemos que nuestra época y nuestro estilo de vida, proporcionan las condiciones para que estemos pasando por un momento de crisis. Los nombres que algunos han dado a nuestra época giran en torno al vacío, a la superficialidad y el espectáculo, estas características, en parte heredadas por el modernismo y sus expresiones artísticas y por los modelos económico-sociales, que han girado en torno a una democracia liberal y a un capitalismo hedonista.

Como consecuencias de esta época de vacío y consumismo, podemos ubicar la disminución de los índices de fertilidad y los aumentos en los índices de divorcio, además de algunos cambios sustanciales y otros accidentales en la familia. Estas condiciones han generado una metamorfosis en la axiología de las conciencias de nuestro tiempo, dando entrada a la axiología de Narciso, donde la satisfacción egocéntrica del yo es la norma suprema y el único derecho fundamental.

Los índices de suicidio han crecido de forma abrupta desde los ochentas hasta nuestros días, lo que nos dice que la pregunta fundamental por el sentido de la propia vida está siendo más recurrida y menos resuelta de buena forma. El consumismo hedonista parece no dar respuesta a esta pregunta, generando depresión y pérdida de sentido. Más aun, nuestro tiempo ha engendrado nuevas nociones de la muerte voluntaria, llevándola de ser una medida extrema y antagónica a la vida, a ser una acción accidental, involuntaria o inconsciente, dando una mezcla curiosa entre voluntad de vivir y voluntad de morir.

Haciendo una comparación análoga de nuestra época y la época de la caída del Imperio Romano y del Imperio Azteca, con una visión de la historia bien fundamentada, creemos que el sinsentido experimentado en estos tres momentos históricos, son provocados, mayoritariamente, por la certeza que el pueblo ha adquirido acerca de la muerte o el abandono de su Dios o sus dioses, por la muerte de absolutos.

Concluimos diciendo que tanto el vacío y el sinsentido generados en nuestra época, como sus consecuencias, serán superados de mejor manera, de forma similar a los otros dos momentos históricos; con una propuesta que recuerde al hombre su trascendencia, su constitución espiritual como fundamental, como *Espíritu encarnado*. La sociedad de hoy experimenta un vacío que sólo puede llenarse de eternidad.

APÉNDICE I

El coloquio de los doce

Señores nuestros, muy estimados señores:

Habéis padecido trabajos para llegar a esta tierra

Aquí ante vosotros, os contemplamos, nosotros gente ignorante...

Y ahora ¿qué es lo que diremos?

¿qué es lo que debemos dirigir a vuestros oídos?

¿Somos acaso algo?

Somos tan sólo gente vulgar...

Por medio del intérprete respondemos,

devolvemos el aliento y la palabra

del señor de él, nos arriesgamos,

por esto nos metemos en peligro...

Tal vez a nuestra perdición, tal vez a nuestra destrucción,

es sólo a donde seremos llevados.

Más ¿a dónde debemos ir aún?

Somos gente vulgar, somos percederos, somos mortales,

déjenos pues ya morir,

déjenos ya perecer

puesto que ya nuestros dioses han muerto.

(Pero) Tranquilícense vuestro corazón y vuestra carne,

¡Señores nuestros!

porque romperemos un poco,

ahora un poquito abriremos,

el secreto, el arca del Señor, nuestro (dios).

Vosotros dijisteis
que nosotros no conocemos
al Señor del cerca y del junto,
a aquél de quien son los cielos y la tierra.
Dijisteis que no eran verdaderos nuestros dioses.
Nueva palabra es ésta,
la que habláis
por ella estamos perturbados,
por ella estamos molestos.
Porque nuestros progenitores,
los que han sido, los que han vivido sobre la tierra,
no solían hablar así.
Ellos nos dieron sus normas de vida,
ellos tenían por verdaderos,
daban culto,
honraban a los dioses.

Ellos nos estuvieron enseñando
todas sus formas de culto,
todos sus modos de honrar (a los dioses).
Así, ante ellos acercamos la tierra a la boca,
(por ellos) nos sangramos,
cumplimos las promesas,
quemamos copal (incienso)
y ofrecemos sacrificios.

Era doctrina de nuestros mayores
que son los dioses por quien se vive,
ellos nos merecieron (con su sacrificio nos dieron la vida).
¿En qué forma, cuando, dónde?
Cuando aún era de noche.

Era doctrina
que ellos nos dan nuestro sustento,
todo cuanto se bebe y se come,
lo que conserva la vida, el maíz, el frijol,
los bledos, la chía.
Ellos son a quienes pedimos
agua, lluvia,
por las que se producen las cosas en la tierra.
Ellos mismos son ricos,
son felices,
poseen las cosas,
de manera que siempre y por siempre,
las cosas están germinando y verdean en su casa...
allá donde de algún modo se existe, en el lugar de Tlalocan.
nunca hay allí hambre,
no hay enfermedad,
no hay pobreza.
Ellos dan a la gente
el valor y el mando...

Y ¿en qué forma, cuándo, dónde, fueron los dioses invocados,
fueron suplicados, fueron tenidos por tales,
fueron reverenciados?

De esto hace ya muchísimo tiempo,
fue allá en Tula
fue allá en Huapalco,
fue allá en Xuchatlapan,
fue allá en Tlamohuanchán,
fue allá en Yohuallichan,

Ellos sobre todo el mundo,
Habían fundado
su dominio.

Ellos dieron
el mando, el poder,
la gloria, la fama.

Y ahora nosotros
¿destruiremos
la antigua regla de vida?

La de los Chichimecas,
de los toltecas,
de los acolhuas,
de los tecpanecas?

Nosotros sabemos
a quien se debe la vida,
a quien se debe nacer,
a quien se debe el ser engendrado, a quien se debe el crecer,
cómo hay que invocar,
cómo hay que rogar.

Oíd señores nuestros,
no hagáis algo
a vuestro pueblo
que le acarree la desgracia,
que lo haga perecer...

Tranquila y amistosamente
considerad, señores nuestros,
lo que es necesario.
No podemos estar tranquilos,
y ciertamente no creemos aún,
no lo tomamos por verdad
(aún cuando) os ofendamos.

Aquí están
los señores, los que gobiernan,
los que llevan, tienen a su cargo
el mundo entero.
Es ya bastante que hayamos perdido,
que nos hayan quitado,
que nos hayan impedido
nuestro gobierno.

Si en el mismo lugar permanecemos.
Sólo seremos prisioneros.
Haced con nosotros
lo que queráis.
Esto es todo lo que respondemos,
lo que contestamos,
a vuestro aliento.
A vuestra palabra,
¡oh, Señores nuestros!²³¹

²³¹ Coloquios y doctrina (Ed. W. Lehmann), pp. 100-106 citado en: IBARGÜENGOITIA Antonio, *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México 1980, pp. 64-66.

GLOSARIO

Suicidio: Se entiende por suicidio la destrucción directamente querida de la propia vida, bien sea por un acto o por una omisión voluntaria

Hipervaloración: que se valora por encima de lo estimado. Sobrevalorado.

Empírico: Que está basado en la experiencia y en la observación de los hechos.
Factual.

Tipología: *el estudio de los tipos o clases*, se encarga, en diversos campos de estudio, de realizar una clasificación de diferentes elementos. El término también se puede referir a los "tipos" de letra, utilizados en cualquier soporte escrito.

Irrracional: Lo opuesto a la razón. Que no tiene una base pensante.

Altruista: se refiere a la conducta humana y es definido como la preocupación o atención desinteresada por el otro o los otros, al contrario del egoísmo. Suelen existir diferentes puntos de vista sobre el significado y alcance del altruismo.

Anómico: de la persona que presenta una conducta que no se ajusta a las normas sociales establecidas.

Perspectiva: Enfoque de un juicio de razón que se basa en ciertas observaciones unilaterales.

Multidisciplinariedad: es una mezcla no-integradora de varias disciplinas en la que cada disciplina conserva sus métodos y suposiciones sin cambio o desarrollo de otras disciplinas en la relación multidisciplinar. Los profesionales implicados en una tarea multidisciplinar adoptan relaciones de colaboración con objetivos comunes.

Pluralidad: Se aplica normalmente en aquellas circunstancias en las que coexisten varias cosas, ideas o personas.

Idealismo trascendental: es una concepción epistemológica y metafísica propuesta por el filósofo prusiano Immanuel Kant en el siglo XVIII.

Postmodernidad: fue utilizado para designar generalmente a un amplio número de movimientos artísticos, culturales, literarios y filosóficos del siglo XX, que se extienden hasta hoy, definidos en diverso grado y manera por su oposición o superación de las tendencias de la Edad Moderna

Ilustración: fue una época histórica y un movimiento cultural e intelectual europeo –especialmente en Francia e Inglaterra– que se desarrolló desde fines del siglo XVII hasta el inicio de la Revolución francesa, aunque en algunos países se prolongó durante los primeros años del siglo XIX.

Antropocentrismo: Teoría filosófica que sitúa al hombre como centro del universo.

BIBLIOGRAFÍA

BALDERAS Gonzalo, *Filosofía y religión, una hermenéutica desde la crisis de la racionalidad moderna*, Cuadernos de fe y cultura, México, 2003, p. 27.

Gran Enciclopedia Rialp, Tomo XXI, Rialp, Madrid 1989.

CAMUS Albert, *El mito de Sísifo*, Losada, Buenos Aires, 2004.

CORETH Emerich, *¿Qué es el hombre?*, Herder, Barcelona ⁶ 1976.

CORTÉS Hernán, *Cartas de relación*, Porrúa, México 1960.

BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de nueva España*, Porrúa, México ¹⁰ 1999.

DE SAHAGÚN Juan, *Fenomenología y filosofía de la religión*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1999.

DURKHEIM Émile, *El suicidio*, Retórica Ediciones, México 2004.

ELIADE Mircea, *La prueba del laberinto*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1980.

ELIADE Mircea, *Mitos, sueños y misterios*, Kairós, Madrid, 2001.

FEUERBACH L. *La esencia del cristianismo*, ed. C., Madrid 1975.

FUKUYAMA Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta-Agostini, Barcelona 1995.

GAFO Javier, *Bioética Teológica*, Desclé de Brouwer, Madrid 2003.

HUXLEY Aldous, *Sobre la Divinidad*, Kairós, Barcelona, 2000.

CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE AGRUPACIONES DE FAMILIARES Y PERSONAS CON ENFERMEDAD MENTAL (FEAFES), *Afrontando la realidad del suicidio*, www.feafes.com, 25 de abril de 2010.

IBARGÜENGOITIA Antonio, *Suma filosófica mexicana*, Porrúa, México 1980.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA en los boletines publicados en: www.inegi.gob.mx.boletínsiu03 (revisar hasta el boletín 08), 30 de abril de 2010.

LANDSBERG Paul Louis, *El problema moral del suicidio*, Caparrós Editores, Madrid 1995.

LEÓN PORTILLA Miguel, *Los antiguos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México³ 1983.

LIPOVETSKY Gilles, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona 2002.

LUCAS LUCAS Ramón, *El hombre, espíritu encarnado*, Sígueme, Madrid⁵ 2008.

MARTÍN VELASCO Juan, *Introducción a la fenomenología de la religión*, editorial Trotta, Madrid, 2006.

MILLER David, *Popper. Escritos selectos*, Fondo de Cultura Económica, México 1995.

NIETZSCHE Friedrich, *Also Sprach Zarathustra* (Traducción de Juan Carlos García Borrón), Planeta-Agostini, Barcelona 1992.

PABST B. Margaret, *The least worst death. Essays in bioethics on the end of life* (Traducción de Laura Manríquez), Croma Paidós, México 2006.

PAZ Octavio, *El Laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México ³ 2004.

POPPER Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos II*, Planeta-Agostini, Barcelona 1992.

REYES MATE Manuel, *Filosofía de la historia*, Trotta, Madrid 1993.

SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, BAC, Madrid 2009.

SANTE Babolin, *Producción de sentido*, San Pablo, Bogotá 2005.

SÉNECA, *Epístolas morales a Lucipo I*, Gredos, Madrid 1986.

SMITH Huston, en *La verdad olvidada*, Kairós, Barcelona, 2001.

VALERIANO Antonio, *Nican Mopohua*, Edición Académica Mexicana de Santa María de Guadalupe, México 1926.

ZEA Leopoldo, *El occidente y la conciencia del mexicano*, Porrúa, México ⁶ 2001.

ZUBIRI Xavier, *Naturaleza. Historia de Dios*. Madrid, 1978.

Letras libres, 122, México (2009).