

COMUNIDAD NACIONAL UN ORDENAMIENTO FAMILIARIZANTE

María Rosa Palazón
Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

Presentación

Estamos inmersos en una época llena de incertidumbres y perplejidades. Nos agobian muchas señales de anomia, esto es, de enfermedad social que nos obliga a tomar una posición futurista, propulsora de un menos agobiante mañana. Para hacerlo tenemos que aceptar orientar nuestra utopía en los tres tiempos que, bajo la influencia de San Agustín, Husserl y Heidegger, Paul Ricoeur mostró que rigen la *praxis* y la *poiesis* de los seres humanos que estamos vivos, y manifestamos ganas de seguir viviendo, a saber, el presente del pasado, o reapropiación de las tradiciones, quizás olvidadas, desde un presente siempre en fuga que las renueva mediante su prospección, o presente del futuro.

Estas páginas aspiran a recoger un aspecto de unas contestatarias tendencias contemporáneas, en el entendido de que estas notas dejan de lado las dos grandes problemáticas que anuncian, a saber, una organización comunitarista, valga el neologismo, o ideal de una sociedad venidera sin clases ni discriminaciones genéricas, raciales y de los centros mundiales que explotan y alienan culturalmente a sus periferias. Y la segunda igualmente acuciante problemática de la democracia. Estas páginas son, pues, de una invitación a pensar los caminos que podrían seguirse para transformar el mundo. Nada más. Reiteran solamente la vieja ambición milenarista de marchar hacia sociedades cuyo fin es la colectiva existencia creativa o *poiética* y bajo los parámetros de la justicia equitativa y distributiva.

Dadas las pretensiones que he anunciado, ofrezco notas redactadas como diario de campaña mediante párrafos cortos, un tanto aforísticos, que comple-

mento con el esbozo de ejemplos históricos, planteamientos asociados y de prácticas sociales como la fiesta popular, que expresan el sentido profundo de la sociabilidad anhelada por nosotros, seres lábiles, en expresión de Ricoeur, es decir, inclinados a hacer el bien, o a imitar a Sísifo tras la piedra que rueda en la pendiente del mal. Nosotros que anhelamos una sociabilidad verdadera que ha sido ensombrecida por impulsos básicamente extravertidos, centrífugos, o por otros centrípetos de tipo chauvinista y xenófobo, ambos fomentados y aprovechados por el poder de dominio, siempre tanático cuando se mira desde la perspectiva del bien común.

1 En el imaginario social se han colocado los conceptos de “nación”, “nacionalidad” y “nacionalismo” (*nationalism*, en inglés, *Nationalismus*, en alemán, *nazionalismo*, en italiano, *nationalisme*, en francés, y *nacionalisme*, en catalán) en el campo semántico de la “familia.”

1.1 Según su etimología, derivan de *natus*, nacido, y de *natus*, *nationis*, camada.

“Porque finalmente somos hermanos, porque finalmente somos hermanas” (A. Regino, VI).

1.2 “La nación” (NI) es comparable con el tribalismo pensado como una copertenencia entrañable, fraternal, construida a partir del eje semántico de familia extensa.

“Guardémonos de tratar desdeñosamente las invenciones de la humanidad en torno a la lógica de la filiación” (Legendre, 166), “porque finalmente somos hermanos, porque finalmente somos hermanas” (A. Regino 2001, VI).

El origen de la nacionalidad se remonta a la *gens* y se concreta en las tribus (Lenin, 1951, 10). Por ej. “Y yo te haré cabeza de una nación grande, y bendecirte he (*Faciámque te in gentem magnam, et bendicam tibi*) (Gn. 12, 2)”. “EN TI serán benditas todas las naciones (todas las familias) de la tierra (*IN TE benedicentur universae cognationes terrae*) (Gn. 12, 3)”. San Pablo también escribe: Jehová dijo a Abraham “En ti serán benditas todas las naciones”, o todas las *gens* (*Quia benedicentur in te omnes gentes*) (Gal. 3,8).

1.3 Pertener a una familia extensa es reconocer a unos ascendientes o padres, una hermandad presente y a sus futuras generaciones o hijos.

1.3.1 La nacionalidad es concebida como una compleja familia extensa (no nuclear) o agrupación de hermanos naturales o voluntarios que reconoce unos

antepasados (muchos ficticios, todos emblemáticos) e hijos naturales y adoptados, esto es, una línea colateral ascendente y descendente.

1.3.1.1 “Voluntarios” porque no es lo mismo decir que todos los que nacen en un mismo suelo son connacionales, que la copertenencia electiva a una comunidad nacionalizada.

1.4 Las conductas familiarizantes incrementan las probabilidades de supervivencia. En los cursos de la ontogénesis y filogénesis, la cohesión familiar posibilita el desarrollo del complejo ser humano (Lorenz, 163).

1.5 Los ordenamientos sociales familiarizantes más que estrictos árboles genealógicos son el hilo de Ariadna para los necesarios principios de ordenamiento social.

Por lo mismo, Lévi-Strauss ha investigado los códigos de parentesco como principios de orden. También, siguiendo el campo metafórico de la familia, se clasificaron algunas organizaciones sociales en: linajes, clanes, tribus, fratrías y *moities*.

2 De la sociedad civil separada del Estado, cuyos miembros se conciben como una familia extensa (Marx 1987, 102), nació la idea de comunidad (*koinonía* en griego). Luego, la humanidad está formada por grupos connacionalizados que, en principio, deberían manifestar sus tendencias comunitarias.

2.1 La actividad personal con una proyección social ética se encamina a la constitución de auténticas comunidades o sociedad de interés común (Herder, 563).

2.1.1 El sí mismo colectivo es sujeto de discurso, de relato, de acción y de compromiso ético: la comunidad otorga una positiva orientación de sentido a las obras y conductas.

2.2 Las orientaciones positivas o comunitarias se declaran con sinceridad: se atestan o testimonian de manera creíble.

2.3 Si en unas condiciones se compite, en otras, las mejores, se coopera, se actúa solidariamente a favor de la comunidad.

Por ej., de la solidaridad comunitaria nacen los sindicatos y se apoyan exigencias laborales, entre otras banderas.

2.4 El sentido de copertenencia más estrecho se establece (o debería establecerse) en la familia, donde se inicia la endoculturación o técnicas y precep-

tos de la crianza que facilitan la inclusión del individuo en una totalidad comunitaria.

2.4.1 La familia es el ombligo del cuerpo social no sólo por sus funciones de procreación, sino porque en su seno se efectúan los ritos de socialización o identidad colectiva que manifiesta una orientación comunitaria.

Por este motivo, durante la Colonia y en el México recién independizado se llamaba “naciones” a los pueblos originarios con una comunidad de lengua (*koiné*, a partir de Aristóteles) y costumbres. Por ejemplo, se hablaba de la nación tlaxcalteca, yaqui o tarasca: “La variedad que aducen haber habido entre mexicanos, tarascos y demás naciones” (Diego Muñoz Camargo, 10). Algunos pueblos originarios aún se identifican como naciones. El 22 de enero de 1994 llegaron a México los miembros de la “Coordinadora de Organizaciones y Naciones Indígenas del Continente”.

2.5 La convivencia en una población o en poblaciones (relativamente) vecinas genera la integración nacionalizadora o comunitaria.

2.6 “Comunidad” (*obschnost* en ruso) es entonces el campo de interconexiones entre individuos que son copartícipes de unas relaciones intersubjetivas específicas que, en principio, han de darse en el plano de la igualdad social, y las pluralidades culturales.

Siempre “en la historia de los pueblos es posible llegar a momentos de inspiración subjetiva, de *comunitas*” (Pujadas, 94) en que esta utopía mueve la acción.

2.7 La construcción de una comunidad fraterna está obligada a respetar a los individuos. En contrario, la agresividad totalitaria obstaculiza la creatividad personal, motor último de la historia, y su colaboración en obras que benefician a la comunidad.

2.7.1 Si los individuos se niegan como personas —como una singularidad diferenciada—, no pueden ser miembros de una comunidad.

2.8 Los individuos realizan una comunidad al expresarla y confirmarla mediante su autoidentificación coparticipativa (Barth, 47).

2.8.1 La comunidad depende de las identidades e identificaciones de sus integrantes. La inclusión o identificación individual se realiza por medio de autoatribuciones y atribución de terceros.

2.9 Cada Yo descubre al otro y a sí mismo en una sociedad con múltiples suborientaciones comunitarias.

2.9.1 La construcción de una comunidad requiere de la colaboración de todos mediante actitudes y obras que la beneficien; la no coparticipación es motivo de reproches y exclusiones.

En México, las discrepancias entre indígenas católicos y de algunas sectas protestantes se deben a que los miembros de éstas, que dicen pertenecer a una comunidad, incumplen los trabajos colectivos que benefician a todos.

2.10 Cada subcomunidad es discernible si se compara con otra del mismo tamaño y tipo. En las sociedades existen comunidades nacionales donde los sujetos se insertan. A pesar de las desventajas comparativas entre pertenecer a una comunidad nacional u otra con mayor oferta de bienes y servicios, por regla general la mayoría de seres humanos acepta una hermandad o afiliación comunal, generalmente la de origen, porque si el individuo se niega como una singularidad diferenciada que es miembro de un todo, o de una comunidad, niega su sociabilidad.

3 Los afectos electivos que forman una hermandad no pueden imponerse.

No puede imponerse aunque la Constitución de la Monarquía Española de 1812 haya decretado en su primer artículo que el amor a la patria era obligación de los españoles de ambos lados del Atlántico.

3.1 Cada persona ha de identificarse como un sujeto de adscripción comunitaria e imputación moral. Luego, ha de asumir su nacionalidad, no aceptarla como impuesta.

3.1.1 Puede haber “nacionalidades” es decir ciudadanías circunstanciales, asumidas como disfraces pragmáticos, o sea, al margen del sentido comunitario.

3.1.2 Las imposiciones de nacionalidades han sido perniciosas en tanto no existe una comunidad auténtica y duradera al margen de las autoadcripciones.

4 El nacionalismo en su acepción comunitaria se opone a la noción del ser humano como una “mónada, aislado, replegado sobre sí mismo” (Marx 1974, 478), disociado de sus semejantes y de la comunidad (*ibid*, 479), en aislamiento, sin que dependa de nadie (*ibid*, 479). “Nacionalismo” es, pues, un sentimiento de copertenencia a una colectividad llamada nación que impone una comunidad de destino (Bauer, 142).

4.1 Los hipotéticos derechos del individuo replegado y al arbitrio de sus intereses privados, asociales o antisociales, es decir, comunicadas (valga el neologismo), son contradictorios con su definición como ser genéricamente social. Tales “derechos” hacen de la sociedad “el marco externo de los individuos” (Marx 1987, 480).

Entre tales individuos media esta clase de reproches y desencuentros: “Tengo mi corazón que resbala y da vueltas en su propia sangre, y el tuyo está desbaratado, revenido y lleno de pudrición. Ésa es también mi ventaja” (Rulfo, 47).

4.1.1 El individualismo comunicada contrapone a la nacionalidad real el supuesto derecho de mantenerse al margen del, o no participar en el desarrollo de la historia (Marx 1987, 464).

4.1.1.1 Este comunicado obliga “a resolver el enigma de por qué en la conciencia de los emancipadores políticos se invierten los términos de la relación y se presenta el fin [la comunidad] como medio y el medio [la acción solitaria] como fin” (Marx 1987, 481), porque es obvio que sólo pueden ejercerse los derechos humanos viviendo en comunidad.

“Su contenido es la *participación* en la *comunidad* y, concretamente, en la comunidad *política* [. . .] entran en la categoría de derechos cívicos” (Marx 1987, 477).

5 La familia entraña lazos de afinidad, o reconocimiento en y con otros, que no son únicamente de repetición, sino una verdadera experiencia comunitaria (Gadamer 1996, 182).

5.1 “Experiencia comunitaria” o nacional es alianza y correspondencia.

5.2 La familia es el núcleo central más estrecho de la sociabilidad que, según sus principios, afianza la entrega y la cooperación de sus miembros, inculcando el sentido de individualidad dentro de la copertenencia (Hegel, *Principios de filosofía del derecho* § 158). En la solidaridad se es capaz de luchar por el presente, y el futuro de generaciones venideras del Nos comunitario nacional en cuestión.

5.2.1 Cada “promoción” de la fraternidad, la que vive los acontecimientos de un periodo como retos circunstanciales, planea el futuro de las siguientes generaciones, su tendencia es actuar a corto y largo plazo.

6 La empatía impulsa la “cura” o preocupación por lo cercano y por quien está en cercanía.

6.1 En esta deferencia se encuentran las primeras semillas de la moral colectiva (Hume, *Enquiry Concerning the Principles of Morals* II parte, sección V). La idea de comunidad, y los afectos que conlleva, establece corresponsabilidades que son la base de la ética intersubjetiva.

6.1.1 Para construir una organización social fuerte, el nacionalismo o relación fraternal, ha de incrementar las diferencias personales y colectivas que no son comunicadas.

6.1.2 La auténtica y como tal declarable ética intersubjetiva se asienta en reglas cohesionadoras, solidarias o de asociación de los diferentes en alianza cooperativa.

6.2 Dentro de las restricciones históricas de tiempo y lugar, no es inusual que la iniciativa de los individuos persiga unos propósitos de grupo, aunque la ideología pragmática, favorecedora de la escisión, que se inculca en la actualidad, impida sospecharlo.

6.3 La hermandad adelanta la comunidad, la proyecta al futuro, aunque la empatía es más acusada con el prójimo. La parte afectiva de los nexos orgánicos vincula con el otro en cercanía: se ama al pariente con quien se convive o se ha convivido. Asimismo, se ama, o debería amarse, la comunidad a que se pertenece: “la sociedad a que pertenecemos llena de hermanos a quienes amamos” (Fernández de Lizardi 1975, 81).

Para los filósofos estoicos de Roma, el *sensus communis* es el modo de hablar y comportarse con una orientación comunitaria. De esta orientación nació el verbo recientemente acuñado de “consensuar” y lo “consensual”.

6.4 Amar al hermano no implica tolerar sus anómicas o insanas conductas comunicadas.

6.5 Si en tanto *holon* o sistema la “comunidad nacional” es una realidad no medible o determinable en principio, comparada con “sociedad” designa vínculos familiarizantes, o el encuentro con el otro en el espacio inmediato de la familiaridad y en el tiempo presente.

6.5.1 Las relaciones fraternales más intensas son comunitarias. Comunidad nacional es convivencia.

6.5.1.1 Sus integrantes coparticipan en relaciones intersubjetivas en cercanía porque ocurren en un mismo espacio-tiempo.

6.5.2 El sentido comunitario es más fuerte en organizaciones espacialmente más pequeñas y, como tal, más cercanas.

Durkheim y Weber observaron que las relaciones sociales localistas son más reales que las “cosmopolitas”. Los sujetos se identifican en orden decreciente como parte de una familia, de un poblado, de un municipio, de un estado o provincia y de un continente.

Si se intentara persuadirnos de que lucháramos por un mundo desconocido, “nadie expondría su vida, quietud e intereses por defender a los otros” (Fernández de Lizardi 1975, 81).

6.5.3 Los lazos afectivos se debilitan con lo distante en el tiempo, o sea con lo diferido. Se quiere más al más cercano que a quien está alejado en tiempo o espacio.

6.5.3.1 Si la comunidad se metaforiza en el campo de la hermandad o camada, refiere nexos orgánicos en con-presencia o coetáneos.

7 Aun cuando las comunidades nacionales tienen un origen histórico, quien las experimenta se ubica en un presente que se extiende: desea la perdurabilidad del sentido comunitario actual y de algunos (no de todos los) caracteres definitorios del común que forjan la comunidad.

7.1 Como todo individuo y grupo social proviene de varios ancestros — cuenta con una filiación múltiple— en algunas circunstancias valora una rama de su árbol genealógico como históricamente más determinante y en otras valora de igual manera a otra.

Por ej. en el México colonial lo español; y lo indígena después de la Revolución de 1910.

7.1.1 Como los hechos históricos son significativos dependiendo de quien los juzga, lo que una generación valora como su rama ancestral más importante, no tiene por qué serlo para otra subsecuente.

8 El nacionalismo defiende la unicidad de un pueblo o comunidad de adscripción cuyos miembros la consideran única.

8.1 La comunidad nacional es vivida como algo único. También es estudiada en su unicidad.

8.1.1 “Unicidad” es individuación en un proceso de captación inverso al meramente clasificatorio. Significa no sólo lo que no puede dividirse sin alteración, sino lo no repetible o único (Ricoeur, 1991,2).

8;1.2 Aunque no se reduce a clasificaciones, la unidad nacional se apoya en predicados clasificadores con operadores individualizantes (llamados deíticos) como: Nosotros, esto, aquí, ahora... Procedimiento que facilita trazar sus experiencias como sólo suyas en el desarrollo social.

8.2 El enfoque de la unicidad se hace depender de su carácter *holista* o *gestáltico*. Como organismo, la comunidad nacional tiene una individualizada forma de estructurarse. Su composición le es exclusiva. Cada *holon* comunitario tiene una organización única, aunque aisladamente los elementos o partes que lo componen sean análogas o equivalentes con los elementos o partes de otro *holon* comunitario.

8.2.1 Cada *holon* se manifiesta y se enfoca como si manifestara un modo original, diferenciado sincrónicamente y en sus procesos históricos. Sólo podría hablarse de dos sociedades nacionales idénticas fueran una sola sin discontinuidad histórica.

8.2.2 Cada *holon* nacional se estudia y vive en su complejidad única, sea en su estructuración, sea en sus horizontes derivados de sus experiencias históricas.

8.2.2.1 Si los comportamientos se acumulan históricamente y al influirse pasan de una sociedad nacional a otra —préstamos que van sufriendo reinterpretaciones o adaptaciones—, adquiriendo más o menos universalidad (las relaciones entre seres humanos han sido directas o indirectas, mediadas, siendo la humanidad entera el gran colegio) (Herder, 261), cada sociedad nacional recompone holísticamente tales enseñanzas.

8.2.2.1.1 Los fenómenos de divulgación e intercambio social no niegan la unicidad o estilo único de los sistemas nacionales.

8.3 La unicidad no se aplica a los elementos del sistema u *holon* comunitario, porque son análogos o equivalentes en dos o más sistemas nacionales.

Por ej., dos enclaves poblacionales sobre explotados por una metrópoli padecen situaciones económicas y políticas semejantes.

8.3.1 Cada *holon* tiene una forma individualizada de estructurar sus partes y herencia. La composición única de cada *holon* es original (o diferenciada) en cada corte sincrónico y en sus procesos o diacronía.

8.3.1.1 Sólo podríamos hablar de dos sistemas humanos como estrictamente idénticos si fueran uno solo que se mantuviera sin discontinuidades históricas.

8.4 Como una organización no es la suma de sus partes, sino una y única, ninguna puede servir de parámetro para evaluar a otra (sí son comparables sus partes o elementos).

8.4.1 Si la composición es única, es absurdo que las poblaciones dominadas busquen en sí mismas aislados elementos originales, irrepetibles, para justificarse frente al menosprecio que reciben de quienes ejercen el poder de dominación.

Hubo filósofos —Samuel Ramos, por ejemplo— que se atormentaron con preguntas angustiadas: ¿nuestra cultura nacional es original o simple imitación?, ¿es inferior por esencia o sólo por razones históricas contingentes? ¿Los mexicanos somos un desierto cultural o damos frutos?

9 La comunidad nacional se representa como “pueblo” (*koinós*).

9.1 “Nación” se empezó a formar a partir de “pueblo” (Montesquieu, *L’Esprit des lois* XIX, 45).

9.1.1 En esta acepción, “pueblo” es entendido como el grupo de individuos que se unen por lazos culturales.

Por ej. La forma autorreferencial de los mixtecos es *ñucinu*: gente de nuestro pueblo.

9.2 La sociabilidad con unos fines en principio comunitarios se aplica de manera electiva, libre y voluntaria a una organización nacional específica. Sólo de manera secundaria la nación o fraternidad —vista como un *holon*— descansa en una noción identitaria de tipo cultural que sus miembros atestanan (testimonian de manera digna de crédito) y hacen valer.

9.2.1 En cada época, los sujetos de una organización consideran unas señas de su *ethos* —por ejemplo sus lenguas o sus hablas— como definitorias de su Nos. Las miran en su evolución histórica con las miras puestas en su futuro o destino común, y las defienden de ataques internos y externos.

9.3 Pueblo es Nos en el mundo de enseres (García Bacca, 193).

9.4 “Pueblo” también es un concepto entendido como el grupo de individuos que se unen por la voluntad de tener un destino común. Voluntad metaforizada como pacto originario o contrato social.

9.4.1 El contrato social de que hablaron los filósofos ilustrados propone como institución al pueblo, o transformación del individuo solitario en un todo mayor que le facilite la vida física y moral.

9.4,2 “Pueblo” no es una aglomeración cualquiera, sino la reunión de personas asociadas mediante el acuerdo de observar la justicia y la comunidad de intereses (Cicerón, *De la república* 1, 25, 39). O “conjunto de personas que componen una asociación política [...], personas ligadas en una red de relaciones sociales” (Villoro, 1997, 86 y 88).

Por esto “pueblo” en ruso es *naro* ‘d y *natsíya* es nación.

10 En tanto las tendencias sociales centrípetas son condición de posibilidad de las centrífugas, la especie *homo* ha metaforizado la hermandad grupal en la proximidad u orientación familiar .

10.1 La conciencia deseando una identidad nacional contra el totalitarismo de lo mismo, es la aurora de lo vernáculo y lo internacional.

10.2 El centrípeto repliegue sobre sí mismo de la comunidad nacional abre las ventanas hacia el vasto mundo, o movimiento centrífugo.

10.2.1 Si en una población sólo operara un movimiento centrífugo, desaparecerían sus reglas de comportamiento autopreservativas ya corto plazo desaparecería tal población.

10.2.2 El menosprecio del sí mismo colectivo lleva a su muerte.

10.3 El movimiento centrípeto ha de conjugarse con el centrífugo, porque si la tendencia cohesionadora sólo fuera un movimiento de repliegue y cerrazón, la comunidad nacional sería incapaz de distinguir al maestro del verdugo (Ricoeur 1996, 377).

10.3.1 Si sólo operara la dirección centrípeta o regionalista, la comunidad nacional se aislaría hasta su autoconsunción.

10.3.1.1 La auténtica hermandad nacional no prefiere lo propio en desmedro de lo extraño. El menosprecio del Vos y la alabanza excesiva del Nos finalmente también encalla en la muerte.

10.4 La nacionalidad reducida a un precipitado de historia y un destino común, o basada en la identidad, también se explica por la necesidad de tener una singularidad colectiva en los contactos o interacciones del *holon* social con otro *holon* social, porque el Nosotros comunitario a que pertenecemos o queremos copertenecer supone el Vosotros.

11 Se toma conciencia de la comunidad nacional mediante la experiencia del otro y lo otro.

11.1 La comunidad nacional está formada por multiplicidades complementarias. Por oposiciones no excluyentes, sí de colaboración.

11.2 Las clases son una contradicción (entre otras) en la organización nacional de tendencia comunitaria, en tanto es una oposición excluyente.

11.3 La otredad del Nos muestra que la sociedad no es “un rebaño de individuos contabilizables sino, en principio, una composición histórica de sujetos diferenciables” (Legendre, 44).

En español y catalán, los pronombres Nos-otros y *Nos-altres* reconocen la dicotomía interna de cada uno. El otros, o *altres*, del Vos distingue la agrupación comunitaria de lo diferente comparada con la agrupación comunitaria del Nos.

11.3.1 La identidad del común o pueblo es contrastante (Barth, 23): se afirma diferenciándose de un punto de comparación, nunca en aislamiento.

11.4 El sentido de copertenencia a una comunidad —la nacionalización— se despierta cuando el Yo y el Nos se encuentra con el distinto, el Tú o Vos.

11.4.1 La identidad colectiva que nos hace común o pueblo no es exterior a la alteridad: sin el otro postularla carecería de una mínima cohesión argumentativa.

11.4.2 Como la idea del Yo nace tras del Tú y el Nos tras el Vos, la comunidad no se realizaría si se restringiera a la pequeña sociedad donde se adscriben unos, y sólo unos, sujetos.

11.5 Sólo existe la idea de comunidad nacional donde existen otras alternativas culturales disponibles. La identidad estabilizada o mecánica entre seres humanos inutilizaría el concepto de comunicación (de *comunicare*, compartir) y de intercambio.

El mercado es el lugar de intercambio de bienes y enseres de procedencia distinta. Los pueblos, las comunidades parcialmente encerradas entre sí crean enseres que son síntomas de su personalidad o modos de resolver ciertos problemas. En el mercado los valores de uso, la identidad técnica y, en general, unos hábitos culturales se ofrecen en un potencial juego informativo de equivalencias, sustituciones y ampliación de los horizontes personales.

11.5.1 Porque cada pueblo es un Nos diferenciado de enseres y costumbres, se encuentra con otro pueblo.

11.5.2 El otro del Nos condiciona la comunicación en su interior. También la alteridad del Vos condiciona su comunicación con el Nos.

11.6 Porque incluso cada Yo contiene al otro, es enriquecedor el diálogo íntimo o monólogo interno.

11.6.1 Ser uno y otro comprensor es comunicación existencial (Heidegger, *Ser y tiempo* §34): comunicarse modos de ser, actuar y pensar o mundos posibles en condiciones de igualdad verdaderamente dialógica es mutuamente enriquecedor .

11.7 Para explicar el intercambio y la comunicación social se puede adaptar el principio leibniziano de los indiscernibles: no hay dos realidades humanas idénticas entre sí. Tampoco las hay radicalmente diferentes.

11.7.1 El intercambio de informaciones es comunicación de lo que se ignora sobre un fondo de semejanzas —en el suelo común de la redundancia—. Por las semejanzas (mayores o menores) descubrimos algo del otro en el Yo mismo. No somos totalmente extraños: Yo es otro y los otros son Yo (Todorov 1989,13).

11.7.1.1 Ni sincrónica ni diacrónicamente ha habido un solo horizonte de tradiciones absolutamente original en sus partes, en el entendido de que por su composición cada uno es único.

11.7.1.2 Por cercano que sea el encuentro con los otros semejantes y profundo el distanciamiento con los diferentes, el Vos no es irremediamente otro, sino que median resquicios de parecidos o de proximidad entre el Nos y el Vos en cuestión. No existen horizontes cerrados o tradiciones radicalmente originales en sus partes, aunque todas son únicas en su composición. Si existieran, el intérprete o comprensor quedaría aislado, en la ignorancia de los contenidos atribuibles al Vos y, por efecto, al Nos.

11.7.2 El Tú y el Vos nunca son totalmente ajenos, sino que, en algunos aspectos, son ideados como un *alter ego* con el cual generar reciprocidad en el intercambio de ideas, técnicas y enseres.

12 Si es factible que el Nos se comunique con el Vos, también lo es una solidaridad centrífuga o aproximación y reciprocidad entre el Nos y el Vos.

12.1 La solidaridad se trabaja, entre otras maneras, por medio del acercamiento dialógico que aspira a la vida bella o magnánima de una especie potencialmente inclinada a la sociabilidad comunitaria o nacional.

“Solidaridad no es amar a los otros, es amarnos a nosotros mismos porque nos descubrimos comunes” (Betancourt 1995, 102).

13 La relación horizontal u opuesta a los autoritarismos verticales es comunicación: hace partícipe al otro —al hermano— de lo que se sabe y tiene. También se le escucha. Es transmisión y compartir .

13.1 Condición necesaria para llevar a cabo el diálogo es que los interlocutores se escuchen respetuosamente y que se formulen una serie de preguntas esclarecedoras.

13.2 Comunidad es alianza comunicativa que hace don al prójimo. También es dejarle hablar, mantenerse en el silencio de quien escucha en actitud receptiva y solidaria. Comunidad es mutua pertenencia en la pertinencia dialógica.

Una chiapaneca dijo: “Su sensibilidad como legisladores permitió que una luz alumbrara la oscura noche en que los indígenas nacemos, crecemos, vivimos y morimos. Esa luz es el diálogo”(Comandanta Esther, IV).

13.3 La pertinencia dialógica es comparable con la forma comunitaria de la amistad.

“Los que desean el bien a sus amigos por su propio respeto son los amigos por excelencia. Por ser ellos quienes observan esta disposición, y no por accidente” (Aristóteles *Ética nicomaquea* VIII, 111, 6 1156b, 8-12). En cambio, la conducta de quienes se niegan a aprender y complementarse con el otro son comunicadas.

13.4 El enriquecimiento de los diferentes (en algo) los invita al diálogo, que presupone coincidir y disentir: la búsqueda de la unidad en la multiplicidad.

13.4.1 Los diálogos teorizan o argumentan. En las teorizaciones existen desajustes conceptuales —de criterios—. En el intercambio los dialogantes ajustan, afinan sus criterios y argumentos. En la misma medida en que los afinan van problematizándolos. Detectan desajustes que los invitan a seguir dialogando con los mismos interlocutores y con otros.

14 “Comunidad nacional” es convergencia o no es comunidad.

14.1 “Converger” significa dirigirse dos líneas o dos caminos hacia el mismo punto u objetivo. Es decir, significa solidaridad cooperativa para el bienestar común entre comportamientos personales opuestos o complementarios. En esta acepción, la “divergencia” destruye la comunidad mediante la indiferencia por, o falta de cooperación entre, los otros de un Nos.

14.2 En el radio del converger por copertenencia ha nacido la enunciación apofántica del genitivode la diferencia: el “ser de...” comunitario.

14.3 “Comunidad nacional” plantea una posible relación horizontal —fraterna— entre quienes son considerados comunes o iguales.

Las avasalladoras tendencias comunicadas de la economía actual reclaman que los individuos se ordenen de manera enajenada, extravertida: cada uno no ha de pertenecerse a sí mismo ni a sus prójimos.

15 “Comunidad nacional” es el concepto que refiere la “sociabilidad” y excluye la insociable sociabilidad que, por definición, es comunicada. La sociabilidad con dirección comunitaria es auténtica o sinceramente comunicable. La insociabilidad no se expresa ni comunica: se oculta.

La autenticidad comunitaria ejerce una extraña fascinación en nosotros. Nuestro mundo contiene, de hecho, objetos y lugares sagrados. Su conmoción es directa y emocional” (Gould, 157).

16 El poder de cohesión es ontológica y epistemológicamente más fundamental que las relaciones jerárquicas de dominación (Ricoeur 1996, 335).

17 “Comunidad nacional” enfatiza en su orientación la confluencia por encima de los conflictos. Es alianza que consuela la conciencia desdichada por la ruptura con... y el silencio de...

17.1 El sentido comunitario y la solidaridad ética de la comunidad nacional, aunque no alcancen consenso *de facto*, son pensados a priori como un don potencial y una necesidad colectiva en que debe apoyarse la filosofía política.

17.2 La comunidad nacional se actúa en las fiestas populares: en el gusto del juego o placer colectivo del instante que amerita ponerse el traje de fiesta.

17.2.1 Las fiestas populares son los lapsos vitales idealizados en que se hacen coincidir las inclinaciones deseantes y volitivas, los hábitos culturales y la innovación que favorecen a un todo social que, a su vez, favorece a la parte.

17.2.2 Tanto en las fiestas como en la experiencia estética se recupera la comunicación de todos con todos (Gadamer 1991, 45) porque debido a sus mismos principios sobrepasa privilegios genéricos, clasistas, de profesiones...

El Carnaval no admite la división entre ricos y pobres. Y las festividades rituales de primavera han ensalzado el destacado papel de la mujer en la forja de comunidades.

17.2.3 Las fiestas populares han de permanecer inmunes a manipulaciones comerciales porque no son mercancía, sino resultado de la colaboración de la comunidad.

Así, las fiestas patronales no sólo favorecen el dogma, sino los lazos que refrendan “la identidad comunal” (A. Regino 1998, 410).

17.2.3.1 Las actitudes interesadas anticomunitarias entran en contradicción con el compartir, el gustar juntos, la entrega del comunitario placer desinhibido (Gadamer 1991, 100).

17.2.4 En tanto congregación participativa, la fiesta rechaza el aislamiento: quien no toma parte se autoexcluye (Gadamer 1991, 99).

17.2.5 Moviéndose dentro de los cotos de la rememoración, las fiestas populares celebran algo. Son actividad intencional repleta de costumbres antiguas que, no obstante, requiere de improvisación creativa que atrapa: la percepción deja de ser engullida por los hábitos y el ajeteo.

17.2.5.1 Las fiestas populares tienen sus propias secuencias o estructura temporal, pero su puesta en escena no deja intacto lo previo, no es mera repetición. Son también mucho de congregación para lo que salga al encuentro.

17.2.6 Más que llegar al final se trata de disfrutar su ejecución: el camino que sigue la comunidad. Todo el camino. Iniciarse en las fiestas es aprender a construir “la comunidad de la comunicación” (Gadamer 1991, 115).

17.2.7 Fiesta es tiempo festivo. En la vida diaria nos vemos obligados a llenar el tiempo vacío, a calcularlo por razones de supervivencia, obligación o para evitar el aburrimiento. Las fiestas populares originan su propio orden temporal, autónomo, que no sólo invita a demorarse en su acontecer, sino que subordina el tiempo a la experiencia religadora de la comunidad.

Por ej. La Navidad no es el vacío de lo que pasa, tiene que pasar o ha pasado, sino la simultaneidad del pasado y el presente: cada año nace el Niño Dios.

17.2.7.1 La fiesta popular es imposible reducirla a lo que llega a su tiempo, en el cómputo abstracto de días y meses, sino que determina el tiempo comunitario.

Es tiempo de Navidad, y no Navidad en el tiempo (Gadamer 1991, 105): “Aun con la mayor sencillez, arduo es fijar un poco de ese infinito Presente. Pero no es fácil, asimismo, decidir su abandono. Ni fácil ni sencillo es una cosa o la otra” (Cardoza, 35).

17.2.8 La fiesta es un descanso vivificante del sentido común o del *bon sense*, esto es, la sana inteligencia práctica sobre lo justo y lo correcto, independientemente de si fracasa o triunfa: “el trepador que calcula atinadamente las debilidades de los hombres y da [...] en el clavo en sus engaños, no es alguien de quien pueda decirse[...] que posea un ‘sano juicio’” (Gadamer 1977, 63).

18 La esencia de la comunidad nacional es repartir y compartir porque donde esto no ocurre se produce la “desección de lo propiamente humano” (Berlin, 13).

18.1 La preeminencia ontológica de la sociabilidad no elimina la insociabilidad o antagonismos destructores de las comunidades. Históricamente se han implantado desigualdades clasistas, genéricas, de oficios y de los centros contra sus periferias.

19 La hermandad igualitaria o comunidad nacional es el campo de estrategias revolucionarias de larga duración porque se plantean como vigentes aún en la sociedad no estratificada en clases.

19.1 La proyección de la comunidad es hacia la construcción de agrupamientos sociales de beneficio mutuo (Herder, 563). Se trata de inmunizarla de toda realidad que la desestabilice mediante reglas de convivencia que operen como imperativos.

19.1.1 “Comunidad” señala hacia una comunión de intereses bajo el precepto de cooperación y ayuda mutua. Su connotación de valor es lo íntimamente confiado a... con gracia al otro y con dignidad personal y colectiva.

19.1.2 La comunidad nacional es organización, es decir, un orden imaginado como un contrato social igualitario, o acuerdo por el cual la libertad es limitada por obligaciones mutuas y repartición equitativa de la riqueza (el mismo diálogo sólo es tal mediante un acuerdo contrafáctico de igualdad). En esta faceta, la “nación” es una categoría política y no meramente cultural.

19.1.3 Contrato social es interés y destino común por voluntad de la mayoría y en sometimiento de los intereses privados comunicadas (Cicerón, *De la república* I, 25 39).

Por eso se llaman “comunidades religiosas” a las que viven en un mismo espacio (el seminario o monasterio) bajo el régimen de propiedad común. Comunidad de regulares son los eclesiásticos sin bienes propios.

19.2 “Comunidad nacional” plantea una relación horizontal o fraterna entre comunes e iguales, con bienes y servicios propios de y para todos.

Por lo mismo, de *fratria* deriva fraile o eclesiástico que vive en comunidad con otros hermanos.

19.2.1. La noción de comunidad genera el nacionalismo comunitario que pugna por la abolición de las clases.

Por ej., defiende el usufructo comunal de la tierra y de los demás medios de producción en tanto son de quienes los trabajan.

19.2.1.1 “Comuna” es el nombre de la utopía que no evade ni oculta la lucha de clases, sino que trata de eliminarla para fundar una comunidad. Según los ecos de la filosofía renacentista, “común” es el pueblo donde no opera, o no debería operar, la propiedad privada de los medios de producción.

19.2.1.1.1 “Comunión” es participar en lo que es común en una organización satisfactora donde cada quien pueda insertarse.

20 La “identidad de resistencia”, de quienes se encuentran en posiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, construye trincheras defensivas y de supervivencia, basándose en principios diferentes y opuestos a los que impregnan las instituciones (Castells, 30). La resistencia lleva a la formación de comunas o comunidades que nacen generalmente de los sentimiento de alineación y exclusión injusta, y bajo el proyecto de reconstruir la estructura social.

Se han llamado “comuneros” tres movimientos. El derrotado en Villalar (1521) o alzamiento contra Carlos I en defensa de los derechos de la nación contra las exacciones privadas, motivadas por la política exterior de1 monarca y contra la introducción de los extranjeros en cargos públicos. Y la rebelión de los paraguayos (1717) contra las autoridades españolas. En el escaso tiempo de vigencia de la Comuna de París, Marx contempló la potencial revolución que liberaría a la humanidad de los regímenes clasistas. Cuando la Asamblea Nacional capituló ante Prusia y huyó a Versalles, la Guardia Nacional, de extracción obrera, que resistió en Montmartre, instauró la Comuna el 18 de marzo de 1871. Este intento de gobierno obrero se quiso anticlerical y comunitario. La fuerte resistencia popular fue vencida por el gobierno de Versalles el 27 de mayo. Si la Comuna duró sólo dos meses, la represión brutal en su contra se prolongó hasta 1880.

La Comuna de París no se limitó a tomar posesión de la maquinaria de Estado y perpetuarlo con fines propios, sino que había recurrido a la violencia

para destruir tal maquinaria. Conquistó el derecho a emanciparse, a la ruptura de cadenas (en frase de Eugene Pottiers en “La internacional”); por ende, la revolución comunitaria, rompiéndolas, ganaría el mundo, haría *le tour du monde*, en expresión de Marx. Lo diré con un escritor: el loco “volvió a hablar de su comuna, de la igualdad y fraternidad que en ella reinaban, afirmando que el comunismo era ante todo amor, era lealtad de un hombre hacia otro hombre, amistad, comunidad, trabajo colectivo, de cómo el comunismo significaba renuncia de las cosas, y de cómo, en un comunismo auténtico, el primer deber era el amor, el respeto por el hombre [...] Esos prodigios habrían embellecido la vida, habría habido una amplísima confraternidad” (Pliniak, 95).

20.1 El comunitarismo es una ideología aún vigente. La perversión del dominio no ha descalificado los ideales comunitaristas.

Según el *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels, “comunismo” es la propiedad colectiva de los medios de producción, la equitativa repartición de la riqueza (a cada quien sus necesidades), así como la racionalización de la producción, distribución y consumo. Asimismo, el comunismo es el fin del Estado como instrumento de la clase económicamente más poderosa para convertirlo realmente en asunto del pueblo o *res publica*.

20.2 El comunitarismo defiende la igualdad. Ésta no es una esencia montada en caracteres biológicos, sino una norma contingente opuesta a un desorden comunicada: “sólo puedo ver la igualdad de oportunidades como algo inalienable, universal” (Gould, 167).

Emancipar es proponer la igualdad. Permanece enajenado por el dominio quien únicamente se limita a obedecer automáticamente las leyes de un Estado, quien se comporta como el “uno” impersonal, sin que proponga un principio de Razón más justo.

20.3 La dirección comunitaria no puede obviar las reivindicaciones agrarias, educativas y de salubridad, entre otras, de las organizaciones sociales rigurosamente estratificadas clasistamente.

La capacidad de resistencia a: la pobreza extrema, las discriminaciones sociales, los robos de sus espacios vitales e imposición de programas político-educativos que rechazan su identidad que sufren los pueblos originarios de México se debe, en parte, a su ideología comunitaria. Se han nacionalizado o familiarizado para no desaparecer como un Nosotros. Y los individuos, para

sobrevivir y evitar el dolor de quien carece de filiación: “¿Quién no ha de reír por [...] el absurdo que ‘el paisanaje crece a proporción de las distancias en que se juntan los de un propio país’, y que por eso se aman los españoles tanto fuera del suyo? A responder contra esta opinión salen en bandadas todos los indios del reino. ¿Usted ha visto gente más unida ni amor nacional más arraigado? Si hacen una fábrica en sus pueblos, todos unidos; si una fiestecita, todos unidos; si una peregrinación, todos unidos; si capirulan a un cura o subdelegado, todos unidos; si un tumulto o pública maldad, todos unidos [...]¿ Y éstos acaso están fuera de su patria? (Fernández de Lizardi 1968, 504).

20.3.1 Una antigua lucha por el común se centró en la dignidad de las manualidades contra las artes libres del señor, porque el talento personal debe contribuir al buen funcionamiento de la comunidad nacional. Respetar los oficios de cada quien vivifica a la comunidad, porque todos (o casi) somos igualmente imprescindibles (Fernández de Lizardi 1970,339).

20.3.2 Una de las más antiguas luchas comunitarias que ha existido en las sociedades esclavistas, feudales y capitalistas, ha sido a favor de la comunidad rural, o agrupación de individuo sin “lazos de sangre”, por la posesión colectiva de tierras de labrantío, bosques y pastizales para el ganado.

El comunitarismo explota colectivamente las tierras bajo el régimen de no división.

Las bases reales y también idealizadas de las comunidades indígenas ha sido: la tierra y el territorio comunal; trabajo comunal; poder comunal o de asamblea y fiesta comunal. Las sociedades indígenas, mayoritariamente campesinas y artesanas, evitan las fricciones clasistas mediante algunas costumbres que regulan la distribución y el acaparamiento de la riqueza (el que ha recibido mayor riqueza paga las fiestas). Las propiedades o son comunales o se trabajan colectivamente mediante el tequio o institución de colaboración voluntaria y no remunerada. El trabajo comunal indígena se desarrolla por medio de la colaboración a nivel familiar. Las alternativas, con base en los cultivos tradicionales de maíz, frijol, chile y calabaza han tomado cuerpo, entre otras organizaciones, en la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (Oaxaca) que produce y comercializa el café.

Desde 1824 se ha decretado el reparto de la tierra propiedad de los indígenas, y hemos asistido a sus intermitentes levantamientos armados. O bien no les fue afectada la tenencia colectiva porque supuestamente las tierras en régimen comunal no eran hipotecables ni estaban sujetas a crédito por ser contrarias a la producción intensiva y amplia circulación de sus frutos. En contrario, Miguel Hidalgo, en 1810, ordenó que, en sus pueblos, la tierra fuera entregada a los naturales para su disfrute, con prohibición expresa de su arrendamiento. Emiliano Zapata, cien años después, peleó porque la propiedad territorial indígena tuviera un carácter inalienable e inembargable: la tierra es de quien la trabaja, no de quien la acapara y usufructúa. Las demandas zapatistas fueron la respuesta a la legislación porfiriana de colonización y baldíos que favoreció el latifundismo (antes la Reforma había quitado a los terratenientes su papel protagónico y caciquil). La Constitución de 1917 legisló el derecho de los pueblos campesinos a recibir para uso colectivo tierras y aguas. Y Lázaro Cárdenas estableció el ejido. El terrateniente, opuesto al campesino, aún se ampara en discursos al tenor de: “un grupo de rojillos [del gobierno cardenista] que pusieron en peligro la estabilidad del país” en “detrimento de los auténticos productores del país, los propietarios rurales” (Mújica, 142).

Otro índice de la resistencia indígena por mantenerse hermanados o en comunidades nacionales la podemos encontrar en su vestimenta tradicional. Por ejemplo, las mixtecas poseen un máximo de cuatro sábanas, y tan sólo un par de prendas de vestir. Costumbre que nada tiene que ver con una situación precolombina. Según los pictogramas, los aztecas recibían anualmente tres millones de lienzos provenientes de aproximadamente trescientas sesenta y tres cabeceras). Según el Códice Mendocino, la indumentaria de las clases no sólo estuvo reglamentada estrictamente, sino que las altas ostentaban un asombroso lujo.

21 La comunidad es sacrificial. La armonía comunitaria y el intercambio justo es sacrificio (Armonía es hija de Ares, dios de la guerra y símbolo del sacrificio).

21.1 El sacrificio comienza con los enseres. El deseo ha de satisfacerse mediante equivalencias. El apeteer permuta objetos con un mismo valor de uso. O reprime, posterga y sustituye o relativiza su satisfacción. Tales son las “sus-

tituciones libidinales” (Freud). En estos conflictos “se recompone lo que el sacrificio descompone” (Echeverría 1993, 37).

En Estados Unidos de Norteamérica, tierra de inmigrantes, se favorece la constante innovación por encima de los usos y costumbres ancestrales. La moral protestante de la novedad, de la competencia, de ser la vanguardia puede destruir las satisfacciones de la vida cotidiana: triunfa el sacrificio del gusto, del juego, de la festividad, esto es, de la sociabilidad y del comunitarismo.

21.1.2 En la circulación de mercancías intervienen sublimaciones con un fundamento libidinal: el capitalismo las explota promoviendo la tentación de poseerlo todo. Crea falsas necesidades, enajena.

Para alcanzar este dominio, el capital utiliza “la publicidad como instrumento de dominio” (Ceceña, 169). Asimismo, impone a los débiles y subordinados la modernidad que ellos no demandan, publicitando emblemas del capitalismo exitoso.

La publicidad adquiere sorprendentes poderes de manipulación: con una retórica en apariencia inocente decreta qué hacer, qué es obsoleto o actual. Es premonitrice: sabe qué harán los individuos, e imperativa. El aparato publicitario se libera de imputaciones mediante una retórica engañosa que mueve la libido del potencial comprador .

Los centros mundiales publicitan los atractivos de su oferta última: la abundancia sin límites que oculta el sacrificio.

Si bien las diferencias de riquezas, oportunidades laborales y ofertas son fuente de resentimientos, las poblaciones periféricas se mantienen en la ambivalencia que las deja en el umbral de su mejoría: o resisten o se entregan a la publicidad que ensalza la central sociedad “del desperdicio”, de la riqueza que no exige ningún sacrificio. Los centros practican una política económica de sacrificio en beneficio de unos y sólo unos, jamás de la comunidad (beneficiarios ocasionales son los burócratas en turno)-.

Democracia y justicia social no son contrarias al sacrificio y a la satisfacción, sino que dependen de que la población entera tenga acceso, en pie de igualdad, a los bienes y servicios, a su distribución equitativa.

Sólo cerrando filas en torno a estas premisas se evitarán los enajenantes ganchos publicitarios.

21.2 Las restricciones sociales imperiosas han de ser contrarias a lo que carezca de una orientación comunitaria.

22 La sociedad capitalista disocia la comunidad nacional en individuos aislados con el derecho a disfrutar del patrimonio colectivo como un bien personal.

22.1 El individuo disociado de sus semejantes y de la comunidad no es el ciudadano, sino el burgués (Marx 1987, 480).

22.1.1 La sociedad centrada en los intereses egoístas y comunicadas hace que cada individuo no encuentre en los demás su realización, “sino, por el contrario, la limitación de su libertad” (Marx 1987,479).

22.2 La empresa comunitaria va realizándose en contra de la insociabilidad. Las luchas nacionales comunitarias han frenado las injusticias mediante la solidaridad igualadora.

22.3 De la agresión o conflictos sociales, montados en la agresión injusta, han nacido las direcciones de una libertad que opera como medida propulsora del desarrollo social.

23 En situaciones defensivas o de enfrentamiento, se agudizan los sentimientos de copertenencia nacional (experimentados en niveles más o menos acuciantes).

23.1 Poblaciones minoritarias culturalmente diferenciadas y renuentes a acatar órdenes externas que las agredan pueden volverse una comunidad nacional defensiva.

24 En la convivencia comunitaria, limitar al otro es autolimitarse. Todos tenemos el derecho de hacer lo que no perjudique a otros.

24.1 La *hybris* del deseo personal trata de vencer los límites o el sacrificio en aras de la sobreabundancia: niega los inalienables derechos de la comunidad nacional.

24.2 Hasta cierto punto, el perverso pierde de vista el lugar funcional que ocupa en la sociedad al perder de vista los derechos del otro en aras del poder de dominación.

Las mismas *fratrías* o asociación de clanes, fue una equívoca organización familiar que contrastó con sus estrictas estructuras de poder .

25 Las avasalladoras tendencias de la economía y política actuales reclaman a las fraternidades, al Nos, que se ordenen de manera extravertida y antocomunitaria: si cada uno no se pertenece ni a sí mismo ni a sus prójimos es fácil dominarlo.

25.1 Las comunidades nacionales han sido agredidas por las formas internas y externas de expansión y dominio que han violentado el intercambio justo de enseres y la idiosincrasia comunitaria.

“La Sociedad de *bellum omnes contra omnes* no es ya la esencia de la comunidad, sino la esencia de la diferencia [...], la expresión del *divorcio* entre el hombre y su *comunidad*, entre él mismo y los otros hombres, lo que originariamente era [...] confesión abstracta de la especial inversión de la *chifladura privada*, de la arbitrariedad” (Marx 1987, 471).

25.1.2 Los sometidos a la *hybris* anticomunitaria introyectan el falaz discurso del poder, hasta caer en el menosprecio de sí y aceptar la moral del esclavo: este encarcelamiento es obra del deseo; quien contribuye a cargar de cadenas al encadenado es éste mismo: Platón, *Fedón* 82 d (citado por Ricoeur 1991, 407).

25.2 En cambio, las personas libres saben encontrar una profética lección comunitaria en la historia misma. El futuro igualitario y justo da sentido a su presente.

26 El futuro vivido como efecto de las permanentes interacciones es la orientación volitiva hacia la comunidad de destino.

26.1 La comunidad de destino supone que lo actúen bajo el convencimiento de que los descendientes de la fraternidad habrán de gozar las consecuencias de la cohesión y las acciones futuristas.

27 La comunidad en la descendencia impone el diferir o diferenciación de los comportamientos que se van renovando mediante ideales utópicos.

27.1 Los ideales utópicos son la tabla de salvación para la vida presente.

La promesa hecha a Abraham: ‘En ti se congratularán todas las naciones de la Tierra (*Génesis* 12,31) [...] a medida que se hacen cada vez más problemáticos los éxitos y ensueños políticos, y, sobre todo, cuando Israel deja de existir como Estado independiente [...] las miradas prospectivas no se limitan a interpretar el pasado, los ojos de la esperanza sondean el futuro para ver cómo surge de la profecía la salvación con los brazos abiertos hacia el presente’ (Ricoeur, 1991, 413).

Bibliografía

- AGUSTÍN, San. 1990. *Confesiones*. Prólogo, trad. y notas Pedro Rodríguez de Santorián. Madrid: Alianza (El Libro de Bolsillo. Sección Clásicos).
- ARISTÓTELES. 1983. *Ética nicomaquea*. 2a ed. Trad. Antonio Gómez Robledo. México: UNAM.
- BARTH, F. comp. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Introd. F. Barth, trad. Sergio Lugo Rendón. México: Fondo de Cultura Económica.
- BAUER, O. 1979. *La cuestión de las nacionales y la social democracia*. José Aricó edit., trad. Conrado Ceretti, Rodolfo Burkhardt e Irene Carril. México: Siglo XXI Editores (Biblioteca Pensamiento Socialista. Serie Los Clásicos).
- BERLIN, I. 1992. "La cosecha del nacionalismo". Trad. Octavio Gómez Dantés en *Ojarasca* 5 (México, febrero): 6-17.
- BETANCOURT, I. 1995. *Ajuste de cuentas*. México: Océano (El Día Siguiente)
1985. *Biblia Sacra iuxta Vulgata Clementinam*. 8a ed., partitionibus aliique subsidiis orata a Alberto Colunga et Laurentio Turrado. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- CARDOZA y ARAGÓN, L. 1992. *Pequeña sinfonía del Nuevo Mundo*. 3a ed. México: Fondo de Cultura Económica (Col. Tierra Firme).
- CASTELLS, M. 1999. *La era de la información: economía, sociedad y cultura II. El poder de la identidad*. Trad. Carmen Martínez Gimeno. México: Siglo XXI Editores (Sociología y Política).
- CECEÑA, J. L. 1963. *El capitalismo monopolista y la economía en México*. México: Cuadernos Americanos.
- CICERÓN, M. T. 1984. *De la república*. Introd., trad. y notas Julio Pimentel. México: UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- ECHEVERRÍA, B. 1998. *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI Editores (Teoría).

- ESTHER, C. 2001. "Queremos ser indígenas y mexicanos. Mensaje central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, pronunciado por la comandanta Esther el miércoles 28 de marzo de 2001 en el Palacio Legislativo de San Lázaro" en *El Perfil de La Jornada*, 17.5954 (México, 29 marzo): I-IV.
- FERNÁNDEZ DE LIZARDI, J. J. 1968. *Obras III- Periódicos. El Pensador Mexicano*. Recopl., ed. y notas María Rosa Palazón y Jacobo Chencinsky, presentación Jacobo Chencinsky. México: UNAM (Nueva Biblioteca Mexicana, 9).
- . 1970. *Obras IV-Periódicos. Alacena de Frioleras, Cajoncitos de la Alacena, Las Sombras de Heráclito y Demócrito y El Conductor Eléctrico*. Recop., edic., notas y presentación María Rosa Palazón. México: UNAM (Nueva Biblioteca Mexicana, 12).
- . 1975. *Obras VI-Periódicos. Correo Semanario de México*. Recop., ed., notas y presentación de María Rosa Palazón. México: UNAM (Nueva Biblioteca Mexicana, 40).
- GADAMER, H-G. 1996. *Estética y hermenéutica*. Introd. Ángel Gabilondo, trad. Antonio Gómez Ramos. Madrid: Tecnos (Col. Metrópolis).
- . 1991. *La actualidad de lo bello*. Introd. Rafael Argullol, trad. Antonio Gómez Ramos. Barcelona: Ediciones Paidós/ILCE de la Universidad Autónoma de Barcelona (Pensamiento Contemporáneo).
- . 1977. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca. Sígueme (Hemeneia, 7).
- GARCÍA BACCA, J. D. 1967. *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado*. Venezuela: Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de los Andes.
- GOULD., S. J. 1995. *La sonrisa del flamenco. Reflexiones sobre historia natura*. Trad. Antonio Resines. Barcelona: Grijalbo Mondadori (Col. Crítica Docora Kontos).
- HEGEL, G. W. F. 1988. *Principios de filosofía del derecho*. Trad. Juan Luis Vermal. Barcelona: EDHASA.
- HEIDEGGER, M. 1971. *El ser y el tiempo*. 4a ed. Trad. y Pról.. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica (Sección Obras de Filosofía).

- HERDER, J.G. 1959. *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada.
- HUME, D. 1976. *Enquiry Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Moral*. 3a ed. London. Clarendon Press.
- LEGENDRE, Pierre. 1994. *Lecciones VIII. El crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el padre*. Trad. Federico Alvarez. México: Siglo XXI Editores (Teoría).
- LENIN, V. I. 1951. *Notas críticas sobre la cuestión nacional*. S/t. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1981. *La identidad*. Seminario interdisciplinario dirigido por Claude Lévi-Strauss 1974-1975. Trad. Beatriz Dorriots. Barcelona: Petrel.
- LORENZ, K. 1994. *Sobre la agresión: el pretendido mal*. 19ª. ed. Trad. Félix Blanco, revisada por Armando Suárez. México: Siglo XXI Editores (Psicología y Etiología).
- MARX, K. 1987. *Escritos de juventud*. 1ª reimp. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica (Obras Fundamentales de Marx y Engels).
- . 1974. *Crítica del Programa de Gotha en Marx y Engels Obras escogidas*. S/t. Moscú: Editorial Progreso, t.III, pp. 14-16.
- y F. ENGELS. 1961. *Manifiesto del Partido Comunista en Biografía del Manifiesto Comunista*. Introd. histórica W. Roces, notas aclaratorias D. Riazanof, estudio A. Labriola y apéndice con los “Principios del comunismo” de Engels, la “Revista Comunista de Londres” y otros documentos de la época, trad. W. Roces. México: Compañía General de Ediciones (Col. Ideas, Letras y Vida).
- MONTEQUIEU, Ch. de S. 1964. *L' Esprit des Lois en Oeuvres Completes*. Paris: Seuil.
- MÚJICA VÉLEZ, R. 2001. *Los condenados en su tierra*. México. Plaza y Valdés.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego. 1978. *Historia de Tlaxcala*. Anotada por Alfredo Chavero. México. Editorial Innovación.
- PLATÓN. 1948. *Fedón*. Introd., texto y notas Ángel Álvarez de Miranda. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija.

- PUJADAS, J. J. 1998. "El proceso autonómico español, el marco de la transición democrática en su 20 aniversario" en Miguel Bartolomé y Alicia Barabas edits. *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 75-114.
- REGINO. MORALES, A. 2001. "La autonomía fortalece la democracia. Respuesta de A. Regino Morales, miembro del Congreso Nacional Indígena, a las preguntas planteadas por los diputados" en *El Perfil de la Jornada* 17. 5954 (México, 29 de marzo): V - VI.
- RICOEUR, Paul. 1991. *Finitud y culpabilidad*. Versión castellana Alfonso García Suárez y Luis M. Valdés Villanueva. Buenos Aires: Aguilar/ Altea/ Taurus/ Alfaguara (Taurus Humanidades/Filosofía).
- . 1996. *Sí mismo como otro*. Trad. Agustín Neira Calvo en colaboración con Cristina Alas de Tolviar. México: Siglo XXI Editores (Filosofía).
- . 1998. "La reconstitución de los pueblos indígenas" en Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 415-424.
- RULFO, J. 1955. *El llano en llamas*. México: Fondo de Cultura Económica (Letras Mexicanas, 11).
- TODOROV. T. 1989. *La Reflexion Franfaise sur la Diversité Humaine*. Paris. Seuil.
- VILLORO, L. 1997. *El poder y el valor. Fundamentación de una ética política*. México: Fondo de Cultura Económica (Col. Nacional).
- WEBERN, A. 1969. *Historia de la cultura*. 9ª reimp. Trad. Luis Recasens S. México: Fondo de Cultura Económica (Sección Obras de Sociología).