

UTOPIAS

Número

2

Mayo-junio
de 1989

Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM

Carlos Pellicer: *Cinco postales*

Rafael Alberti: *Golfo de sombras*

Gianni Vattimo: *Posmodernidad y fin de la historia*

Carlos Monsiváis: *Vino todo el pueblo y no cupo en la pantalla*

Margo Glantz: *Centenario de Alfonso Reyes*



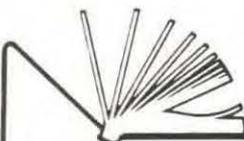
Dossier

Problemas de lo posmoderno

Maurizio Ferraris

■ Horacio Cerutti/*Utopía y América Latina* ■ Federico Ortiz Quesada/*Saber médico* ■ Carlos Ramírez/*El proyecto salinista* ■ César González/*Apuntes para la historia de la institución universitaria* ■ Vicente Leñero/*Conmigo a la distancia* ■ Hugo Hiriart/*El fugaz presente de Pero Galín* ■ Gilberto Meza/*Ryszard Kapuściński: romper las lindes*

4 mil pesos



DIRECCION GENERAL DE FOMENTO EDITORIAL

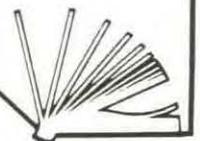
- OBRAS GENERALES * CIENCIAS * LITERATURA * E
 - CIENCIAS * LITERATURA * BELLAS ARTES * ARQ
 - LITERATURA * BELLAS ARTES * ARQUITECTUR
 - BELLAS ARTES * ARQUITECTURA * INGENIER
 - ARQUITECTURA * INGENIERIA * HISTORIA
 - INGENIERIA * HISTORIA * FILOSOFIA * I
 - HISTORIA * FILOSOFIA * LINGUISTICA
 - FILOSOFIA * LINGUISTICA * SOCIOLO
 - LINGUISTICA * SOCIOLOGIA * ANTR
 - SOCIOLOGIA * ANTROPOLOGIA * E
 - ANTROPOLOGIA * ECONOMIA * P
 - ECONOMIA * POLITICA * CIENC
 - POLITICA * CIENCIAS JURIDICA
 - CIENCIAS JURIDICAS * FILOL
 - FILOLOGIA * MUSICA * OB
 - MUSICA * OBRAS GENERAL
-



COORDINACION DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO



Av. del Imán No. 5 Ciudad Universitaria
C.P. 04510 Tels. 6551344 y 6556511 ext. 7740



UTOPIAS

□ Número 2 □ Mayo-junio de 1989

Director: Arturo Azuela

Coordinador: Sergio Pitol

Consejo editorial: Federico Álvarez, Herman Bellinghausen, Elisabetta Di Castro, Esther Cohen, Ana María Escalera, Gerardo de la Fuente Lora, Anamari Gomís, Juan Meléndez, Cesáreo Morales

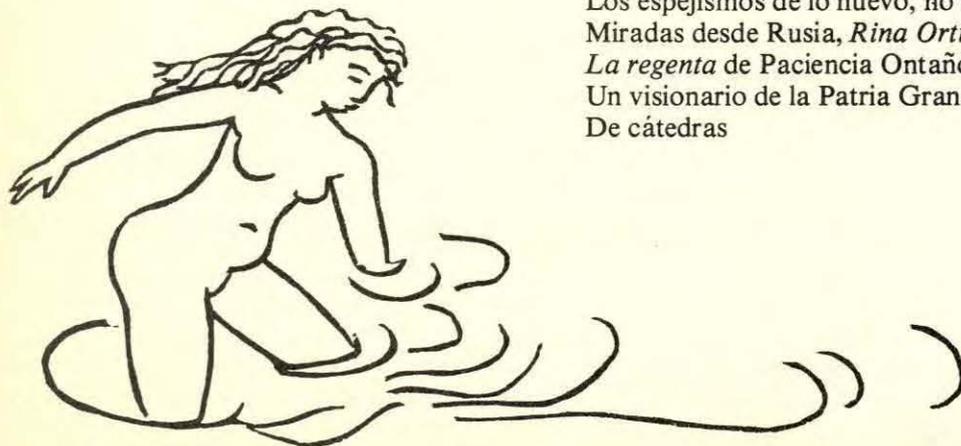
Administración general: Juan Meléndez

Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM
Secretaría General
Ciudad Universitaria; Coyoacán; 04510 México, D.F.
Teléfono 548 14 52

Utopías no responde por textos no solicitados

Producción editorial: *Equipo Editor, S.C.*; Ámsterdam, 33-B; primer piso; colonia Hipódromo; 06100 México, D.F.; teléfonos 533 39 02 y 211 86 86 □ Cuidado de la edición: *María del Carmen Merodio y Miguel Ángel Guzmán*
Diseño y diagramación: *Fernando Rodríguez*

Las ilustraciones del presente número están tomadas de *Maillol Nudes: 35 Lithographs by Aristide Maillol*, Dover Publications, Nueva York, 1980; *Maillol Woodcuts: 303 Great Book Illustrations by Aristide Maillol*, Dover Publications, Nueva York, 1979; Albert Fidelis Butsch, *Handbook of Renaissance Ornament*, Dover Publications, Nueva York, 1969; *Elementos tipográficos del siglo XVIII*, Archivo General de la Nación, Serie de Información Gráfica, México, 1981; Aurelio de los Reyes, *Cine y sociedad en México, 1896-1930*, UNAM-Cineteca Nacional, México, 1981; archivo gráfico de Equipo Editor, S.C.



Cuestiones de teoría

- Posmodernidad y fin de la historia, *Gianni Vattimo* 2
Utopía y América Latina, *Horacio Cerutti Guldberg* 8
Saber médico / Hacia una epistemología de la medicina,
Federico Ortiz Quesada 15

El acontecimiento

- El proyecto salinista, *Carlos Ramírez* 17
Apuntes sobre la historia de la institución universitaria,
César González Ochoa 27

Cultura y crítica

- Pellicer viajero / Cinco postales 35
Golfo de sombras, *Rafael Alberti* 40
Vino todo el pueblo y no cupo en la pantalla / Notas sobre
el público del cine en México, *Carlos Monsiváis* 42
Connigo a la distancia, *Vicente Leñero* 49
El fugaz presente de *Pero Galín, Hugo Hiriart* 52
Ryszard Kapuściński: romper las lindes, *Gilberto Meza* 55

Dossier

- Problemas de lo posmoderno, *Maurizio Ferraris* 58

Centenario de Alfonso Reyes

- Una mirada profética: la Visión de Anáhuac, *Margo Glantz* 65

Libros e información

- Los espejismos de lo nuevo, no tan nuevo, *Ana María Escalera* 67
Miradas desde Rusia, *Rina Ortiz* 68
La regenta de Paciencia Ontañón, *Anamari Gomís* 70
Un visionario de la Patria Grande, *Leticia Flores Farfán* 72
De cátedras 74

Posmodernidad y fin de la historia*

Gianni Vattimo

Una de las caracterizaciones generalmente más aceptadas de la posmodernidad es, quizás, la que la considera como el fin de la historia.

Obviamente, existe también en esta caracterización un tono apocalíptico, que es acentuado especialmente en las interpretaciones de izquierda sobre lo posmoderno; y esto sucede, tanto en el caso en que tales interpretaciones lo rechacen polémicamente —es el caso de Habermas—, como en el caso de que compartan su causa como una nueva oportunidad de una *emancipación* que no tiene nada más que ver con los viejos ideales humanísticos, pero que, de cualquier forma, representa una alternativa positiva —es la posición de Lyotard—. Pero no todos los que hablan de posmoderno aceptan esta connotación apocalíptica, e incluso el significado de *fin de la historia* que se agrega a la expresión es interpretado o, por así decirlo, *declinado* de manera diferente. Las dos posiciones que de manera general se oponen diametralmente sobre este tema son las de Lyotard¹ y la de Habermas²; en realidad, comparten la misma descripción de la posmodernidad y divergen solamente en la valoración del fenómeno. Ambas, de hecho, lo describen como la decadencia de los grandes *metarécits* que legitimaban la iniciativa histórica de la humanidad en el camino de la emancipación, así como el papel de guía de los intelectuales en éste. Para Habermas, ésta es una desventura, es la imposición de una mentalidad conservadora que ha renunciado al proyecto del iluminismo, identificado con el proyecto de la modernidad; en cambio, para Lyotard —quien sigue en esto a Nietzsche, Heidegger y más recientemente a Foucault— representa un paso en la vía de la liberación del subjetivismo y el humanismo modernos, es decir, de la ideología del capitalismo, del imperialismo, etcétera. En estos dos casos, *fin de la historia* significa fin del historicismo, es decir, de la concepción de los asuntos humanos como inscritos en un curso unitario dotado de un sentido que, en la medida en que es reconocido, se revela como un sentido de emancipación. La historia, entendida de esta manera, termina porque —dice Lyotard— “chacun des

grands récits d'émancipation à quelque genre qu'il ait accordé l'hégémonie, a pour ainsi dire été invalidé dans son principe au cours des cinquante dernières années...”.³ Para Lyotard, la racionalidad de lo real ha sido “impugnada” por Auschwitz; la revolución proletaria como recuperación de la verdadera esencia humana ha sido “puesta en duda” por Stalin; el carácter emancipatorio de la democracia ha sido “puesto en duda” por el mayo del '68; la validez de la economía de mercado ha sido “puesta en duda” por las crisis recurrentes del sistema capitalista...⁴ Los “grandes relatos”, los que no se limitaban a legitimar en sentido narrativo una serie de hechos y comportamientos, sino que en la modernidad y bajo el impulso de una filosofía cientificista han buscado una legitimación *absoluta* en una estructura metafísica del transcurrir histórico, han perdido credibilidad. Esta pérdida, para Lyotard, es irremediable e indica el fracaso del proyecto moderno —un fracaso que, se sobreentiende, no es después de todo un gran mal, ya que, en realidad, estos metarrelatos legitimadores han sido siempre violencias ideológicas.

La objeción de Habermas es que el fracaso de los proyectos emancipatorios de la modernidad —que él ve de manera más unitariamente articulados alrededor del proyecto iluminista— no los invalida en su fundamento teórico; la *prueba* de esto, sin embargo, no es teóricamente coherente; en el fondo, Habermas se limita a señalar que sin un metarrelato fuerte que se sustraiga a la disolución y desmistificación del historicismo, esta disolución y desmistificación pierden sentido, no se pueden ni siquiera pensar. La *crítica de la ideología*, en suma, no puede desembocar en una *crítica de la crítica*, como en el fondo quiere Nietzsche.

El problema, en el fondo, es ver si también la historia del *fin de la historia* pueda o no valer como un relato —o un metarrelato— legitimador, indicador de tareas, criterios de selección y de valoración y, por lo tanto, todavía con algún proyecto de acción dotado de sentido. Para Habermas, la disolución de los *metarécits* tiene sentido sólo si se exceptúa uno de ellos, lo que en el fondo sustrae a la disolución de los metarrelatos el sentido catastrófico de fin de la historia; la historia no puede terminar si no termina lo humano (es decir, el ideal de la emancipación). Para Lyotard, la disolución de los metarrelatos es completa, pero el motivo por el cual ésta es considerada como tal, ¿es en verdad tal?, ¿se sustrae realmente a la fuerza atribuida en otro tiempo a los metarrelatos? Sin embargo, en la medida en que esto no se acepta como tal, rechaza toda función legitimadora y, por lo tanto, al final, toda capacidad de guiar aun las opciones históricas. Incluso en la variante propuesta por Rorty, para quien la posmodernidad no es en el fondo otra cosa más que “l'oubli graduel d'une certaine tradition philosophique”⁶ —en el sentido en que la importancia misma de la tradición filosófica, de su centralidad, etcétera, disminuye, en una perspectiva que ve el destino de la filosofía en el más amplio contexto de las prácti-

Gianni Vattimo. Filósofo italiano, comentarista de Heidegger en relación con los temas de la posmodernidad; autor del libro *Introducción a Heidegger*.

¹ Cfr. J.F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Minit, Paris, 1979; *La condición posmoderna*, Cátedra, Madrid.

² Cfr. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt, 1959.

³ J.F. Lyotard, en *Critique*, núm. 495, p. 563.

⁴ *Ibid.*

⁵ Cfr. R. Rorty, “Habermas, Lyotard et la postmodernité”, en *Critique*, núm. 442, p. 186.

⁶ Cfr. R. Rorty, “Cosmopolitisme sans émancipation”, en *Critique*, núm. 495, p. 580.

cas sociales—,⁷ la idea de la posmodernidad como fin de la historia puede ser válida, en el sentido en que la idea de historia es una invención de la filosofía, especialmente de la metafísica cristiana y posteriormente moderna, y que la pérdida de la importancia de la tradición filosófica coincide con la pérdida de significado del llamado a la historia —incluso a la historia *magistra vitae*—, a sus leyes y a sus indicaciones en la comunidad social. El hecho de que Rorty sea interpretado en tal sentido lo confirman, finalmente, los rasgos mismos de su argumentación: en *Philosophy and the Mirror of Nature*, Rorty concibe, de hecho, la historia de la metafísica como una historia de acontecimientos *casuales*, que por tanto no puede ser invocada para justificar ciertas conclusiones; esta actitud, sin embargo, hace sospechar que Rorty piense demasiado en la metafísica como un hábito abandonado, como una opinión equivocada de la cual se nos libera... La reconstrucción de la filosofía moderna que él propone parece tener solamente la función de tomar nota de un error, y no la de indicar vías para seguir. Pero entonces, ¿con base en qué se reconoce el error? Podría darse a través del llamado a un consenso comunitario —una especie de lenguaje cotidiano ligado a nuestras formas de vida—; sin embargo, en estos términos, el reconocimiento sigue siendo problemático por varios motivos. Antes que nada, y en cierta medida, éste es también un llamado a un *metaréxit*; relata una cierta historia de la comunidad actual, una cierta imagen de nuestro mundo en el que la filosofía pierde centralidad, etcétera, e implica que se deba *corresponder* a esta imagen. Pero, ¿por qué deberíamos? Se nos antoja hacer esta pregunta al pragmatismo de Rorty; si la respuesta es que debemos si queremos participar en el juego, al final de esta participación la queremos, por lo tanto, no como dictada por razones *inmediatamente* biológicas (el instinto de conservación, la necesidad de sobrevivencia, etcétera), sino por razones de pertenencia histórico-cultural (es decir, no nos interesa la vida desnuda, sino la vida como forma histórica determinada de vida) y, con esto, somos enviados de nueva cuenta a la relación con el pasado.

Pensar lo posmoderno como el fin de la historia significa finalmente volver a poner en el centro de la atención el problema de la historia como raíz de legitimación, y no, en cambio, asumir que este problema no se presenta más como tal. La relación del posmoderno con el moderno, en este sentido, es la de Nietzsche, descrita por Loewith, con la visión judaico-cristiana del tiempo. La modernidad es la época de la legitimación metafísico-historicista, la posmodernidad es la puesta en discusión, explícita, de este modo de legitimación. Es decir, no es simplemente aquello que viene después y se distingue, en sentido positivo, de la modernidad mediante un principio, o, de cualquier forma, si existe otro principio, éste no es heterogéneo en la legitimación historicista, es sólo una de sus *variaciones*, ya que no puede construirse sino sobre la base de una relación crítica

respecto al principio precedente. Cuando los animales cantan a Zaratustra la canción del eterno retorno: “Todo va, todo regresa; eternamente rueda la rueda del ser... eternamente el ser se construye la misma habitación... Encorvado es el camino de la eternidad”, Zaratustra responde:

¡Oh ustedes, maliciosos burlones y organillos cantahistorias!... ¡cómo saben bien lo que debió cumplirse en siete días: —y cómo la bestia ha abierto sus fauces para estrangularme! Pero yo le mordí la cabeza y la escupí lejos de mí. Y ustedes, ¿han ya recogido una canción de organillo? ⁸

Es decir, Zaratustra les reprocha el haber olvidado lo que debió padecer para llegar a concebir el eterno retorno. La posmodernidad es seguramente una forma diferente de experimentar la historia y la misma temporalidad —como testimonia, por lo demás, la vitalidad y la recurrencia de la memoria involuntaria en la gran literatura del siglo XX—, y, por lo tanto, también una puesta en crisis de la legitimación historicista que supone una pacífica concepción lineal y unitaria del tiempo histórico. Esta forma diferente, sin embargo, no ha dejado detrás sólo el historicismo y la metafísica; tiene, con ellos, más que nada, una relación análoga a lo que Heidegger indica con el término de *Verwindung*: una reanudación-conformidad-convalescencia-distorsión... En otras palabras, no se puede declarar *inoperante* toda forma de legitimación a través de la referen-

⁷ *Ibid.*, núm. 442, pp. 194-197.

⁸ Cfr. F. Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*, tr. it. en el volumen VI, t. 1, de las *Opere di F. Nietzsche*, Adelphi, Milán (El convalescente); tr. esp., *Así hablaba Zaratustra*, Alianza Editorial, Madrid.



cia a la historia, como querría Lyotard —quien, sin embargo y significativamente, no puede mantenerse fiel a este problema—; ni se puede, por temor a las consecuencias nihilistas y reaccionarias de estas posiciones, permanecer dentro del metarrelato de la modernidad, como hace Habermas, declarando simplemente que los acontecimientos que invalidan, a los que alude Lyotard, son sólo una casilla provisional del proyecto moderno, o una aceptación demasiado sumisa de esta casilla. Ambas posiciones extremas rechazan seriamente la tematización de la historia del fin de la historia, despachándola una —Lyotard— como un hecho que no es objeto de relato, pero al que debemos adecuarnos; y la otra —Habermas—, como un incidente teóricamente irrelevante que debe explicarse en términos de sociología o psicología del conocimiento, como “desilusiones de la filosofía de la subjetividad”.⁹

Mi tesis es que estas dificultades del concepto de lo posmoderno, que giran todas alrededor del hecho de que el final de la modernidad es el final de la historia como curso metafísicamente justificado y legitimador —fin de la metafísica en su forma moderna: es decir, el historicismo iluminista, idealista, positivista, marxista—, pueden llegar sólo a una solución tematizando explícitamente los problemas que la invalidación de la legitimación de los grandes metarrelatos deja abiertos. Por lo tanto, no rechazando estos acontecimientos inoperantes como incidentes o síntomas ya explicados por el metarrelato kantiano-hegeliano-weberiano, ni tomándolos como *vergangen*, pasados y clausurados, como si se dejaran quizás en otra esfera.

Los conceptos guía que nos sirven no pueden ser ni el del fin de los metarrelatos de Lyotard —demasiado *catastrófico* en el sentido en que nos presenta una modernidad toda a nuestras espaldas (toda dejada atrás)—, ni el de una comunidad ilimitada de comunicación —que retoma simplemente el proyecto de la subjetividad emancipatoria moderna, como si después de Kant, Hegel y Weber no hubieran sucedido nada más que *enfermedades* de la inteligencia burguesa—; ni el del consenso del significado pragmático de la palabra —que, cuando quiere salir de un horizonte puramente biológico, no puede rehacer las cuentas con el pasado y su problemática cognición—. En cambio, pueden guiarnos los conceptos heideggerianos, pero que ya aparecen en Nietzsche, de *Andenken* y de *Verwindung*.

La vía a través de la cual Heidegger llega a estos conceptos ejemplifica la relación de lo posmoderno con la modernidad. Cuando Heidegger escribe en *Vorträge und Aufsätze*¹⁰ que la metafísica no puede ser objeto de una superación, como si fuera un error del que nos liberamos mediante la crítica, no hace sólo una constatación de tipo sociopsicológico, como reconocer un límite; declara, en cambio, que la modernidad no puede ser *superada críticamente*, ya que justo la categoría de la superación crítica la constituye; no se puede salir de la modernidad —o de la metafísica— a tra-

vés de la vía de la superación o de la crítica, porque esto significaría, en efecto, permanecer en el horizonte moderno de la fundación y del historicismo. Inútil sería recordar que el historicismo moderno, para Heidegger como ya para Nietzsche, es metafísica en acto, en la medida en que despliega la fuerza del *Grund* como capacidad de fundar y de refundar (renacimiento, revolución) épocas, comportamientos, asuntos humanos. Justamente considerando la problematicidad de todo *überwindung*, Heidegger propone describir la relación del pensamiento posmetafísico con la metafísica como una *Verwindung*. No podemos discutir aquí todos los significados de este término, pero en este resuenan, ya sea la noción de curación, de convalecencia (imagen querida también para Nietzsche), ya sea la de aceptación y resignación, o la de deformación (*Ver-...*). Posmoderno, podemos traducirlo, es aquello que tiene una relación *verwindend* con el moderno, que lo acepta y lo retoma, llevando en sí las huellas como de una enfermedad de la cual continuamos convaleciendo, y que lo prosigue, pero deformándolo. En qué sentido la metafísica puede ser aceptada, conservada y retomada con una deformación es lo que Heidegger nos muestra en su elaboración rememorativa de la metafísica como historia del ser; metafísica es la duración del ser, de las épocas dominadas por un *arché*,¹¹ por un *Grund*, que adquiere diferentes configuraciones; estos *archai*, en el pensamiento posmetafísico, son repensados y reconocidos como acontecimientos de la historia del ser, como *epistémata* foucaultianas, y *no* como *estructuras* eternas del ser, de la razón, etcétera. Pero asumir los *archai* como acontecimientos, ¿no será un modo de repetir la crítica de la ideología hegeliano-marxiana? Lo sería si a los *archai* como acontecimientos se les contrapusiera una verdadera estructura del ser; pero es el ser mismo el que no se deja más pensar bajo la categoría —también está sólo una de las duraciones— de la presencia toda desplegada. Por lo tanto, el ser es acontecimiento, no es otra cosa que la sucesión de los *acontecimientos* arqueológicos, y hablar de él significa sólo rememorar estos acontecimientos, como su *überlieferung*, su *Geschick*...; sin embargo, no como recordando errores que se develarían como tales sólo si hubiéramos aferrado la verdadera estructura... ¿Y entonces, cómo? El *Andenken* es, en efecto, *Verwindung*: una iniciativa que rechaza las pretensiones de absoluto de los *archai* metafísicos, sin que, sin embargo, pueda oponerles otro absoluto, sino sólo una especie de “fiesta de la memoria” —la expresión es de Nietzsche—,¹² pero también da bien cuenta la actitud *andenkend* de Heidegger. Se trata de una actitud que también podemos llamar *pietas*, no tanto en el significado latino, donde tenía por objeto los valores de la familia, sino en el sentido moderno de piedad como atención devota por aquello que, sin embargo, tiene sólo un valor limitado y que amerita atención porque este valor, aunque limitado, es el único que conocemos: *pietas* es el amor por lo viviente y sus huellas —aque-

⁹ Cfr. *Critique*, núm. 442, p. 118.

¹⁰ M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, 1954.

¹¹ R. Schürmann, *Le Principe d'Anarchie / Heidegger et la Question de l'Agir*, Seuil, Paris, 1982, ha propuesto la tesis de que la metafísica sea caracterizada por el darse de épocas, cada una dominada por una *arché*; el fin de la metafísica coincide, por lo tanto y en este sentido, con la anarquía.

¹² Cfr. F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, aforismo 223; tr. esp., *Humano, demasiado humano*, Alianza Editorial, Madrid.

llas que deja y aquellas que lleva en cuanto que las recibe del pasado—. También en Nietzsche, el fin del proceso de desmistificación no lleva a alcanzar una posición de certeza de las verdaderas estructuras, sino a una actitud piadosa, a lo que en otra parte Nietzsche llama la “filosofía de la mañana”.

La cultura posmoderna, por ejemplo en las poéticas literarias, artísticas y arquitectónicas, asigna a la rememoración, a la recuperación contaminante del pasado —que no parece tener espacio ni en Lyotard ni en Rorty— una gran importancia; Habermas, naturalmente, puede perfectamente incluir esta actitud en la propia descripción de posmoderno como conservadurismo y reacción. Pero, en realidad, esta nueva importancia asignada a la relación con el pasado no tiene nada que ver con los presupuestos del historicismo metafísicamente inspirado; es decir, no se trata de colocarse en la propia *auténtica* posición en el curso de la historia, reconociendo y poniendo en evidencia analogías constitutivas, sino de hacerse finalmente accesible al pasado más allá de toda lógica de derivación lineal, sobre todo en una actitud de *estilización*, de investigación de los *ejempla* en el sentido retórico del término; es ésta la relación que el humanismo del siglo XV instituía con los monumentos de la humanidad pasada; es lo que Nietzsche describe —desaprobándolo, aunque después cambiará de idea— en la segunda de las *Consideraciones inactuales*, como “moverse en el jardín de la historia como en un guardarropa de vestidos de teatro”. Es quizás significativo que, si ésta es la posición de Nietzsche en 1874, en uno de los billetes de la locura, escrito a Burckhardt desde Turín al inicio de enero de 1889, él escribirá: “yo soy en el fondo todos los nombres de la historia”. Aunque el contexto de tal afirmación sea ya el de la caída psíquica de la que Nietzsche no se recuperará jamás, se puede considerar como expresión coherente de una posición que Nietzsche viene asumiendo en relación con la historia a partir de *Humano, demasiado humano*. Esta forma de libre relación, rememorativa monumental, con el pasado, certificada por la cultura posmoderna, puede pensarse justo en los términos del *Andenken* y de la *Verwindung* heideggerianos.

Sin embargo, lo que en las artes y en las costumbres permanece a nivel de sugerencia, de actitudes, en la filosofía adquiere una determinación más teórica, aunque no sea el rigor del fundamento. Esto significa que en la intención de Heidegger a la que nos referíamos, el *Andenken* asume, en el pensamiento posmetafísico, la función que le era propia al fundamento metafísico. Respecto de esta lección heideggeriana, que me parece surge inequívocamente de sus textos tardíos, la disputa entre Lyotard y Habermas parece superficial, dominada sobre todo por exigencias y buenas intenciones, que da un enfoque riguroso de los problemas; Rorty se acerca más a esta lección, a pesar de que después resuelve las cosas de manera diferente y, según creo, menos satisfactoria.

Lo que se trata de ver y medir en su alcance es la disolución del pensamiento fundador, es decir, de la metafísica. ¿Es aún posible, fuera de la estructura de fundación, un pensamiento capaz de *criticar* el orden existente; por lo tanto, de satisfacer las exigencias legítimas que Habermas pretende hacer válidas? Para permanecer fieles a estas exigencias, Habermas se mantiene en el horizonte de la fundación (la crítica de la ideología en nombre de una especie de cognición de la comunicabilidad del discurso); para no caer en el horizonte fundador, Lyotard renuncia en el fondo al proyecto de emancipación; y Rorty, por su parte, propone una racionalidad que busque el consenso, no sobre bases trascendentales, sino empíricas, pragmáticas (las cuales, sin embargo, no pueden ser interrogadas ulteriormente, asumidas como instancia última, como Rorty tiende a hacer).

Heidegger responde a estos problemas buscando definir el pensamiento no fundador; pensar es rememorar, retomar-aceptar-deformar. O, también, ejercitar en relación con la herencia del pensamiento del pasado, la *pietas* como devoción-respeto que se dirige a la vida-muerte, al viviente como productor de monumentos; en definitiva, al ser como *Geschick*, como envío, y como *überlieferung*, transmisión.

En conclusión, quisiera mostrar cómo el ejercicio del pensamiento rememorativo, deformador, piadoso, responde a los problemas que las diversas posiciones sobre lo posmoderno parecen dejar



abiertas. Antes que nada, sólo lo *Andenken* entendido como *pietas* puede motivar la *correspondencia* con la situación o con la experiencia, que es explícitamente representada, ya sea por Habermas, o por Lyotard o Rorty. Cada uno de ellos elabora tesis que se proponen como válidas, a preferencia de las otras en juego en cuanto que, en definitiva, se pretenden más adecuadas a la situación que vivimos como posmoderna. Se ha visto que Lyotard invoca el hecho de que los metarrelatos han sido invalidados; Habermas invoca el hecho de que la modernidad se da en los términos expresados por Kant, Hegel y Weber; este metarrelato no ha sido invalidado; de acuerdo con él, evidentemente porque corresponde al estado de cosas y, por lo mismo, debemos asumirlo aún como *massgeblich*, como central para toda discusión sobre lo moderno y su eventual final. Rorty, a su vez, cambia la *descripción* de la situación, que ve sobre todo determinada como consecuencia de una disminución de la centralidad de la filosofía en la práctica social, que reclamaria también, por lo tanto, diferentes modos de argumentación. En todos los casos, la validez de las tesis propuestas está movida por una pretensión de alcanzar la más completa adecuación a una situación dada; de acuerdo con el viejo imperativo filosófico de *salvar los fenómenos*, permanecer fieles a la experiencia. Pero lo que cayó en crisis con la consumación de la metafísica parece ser justo la cognición normativa de una situación de hecho. ¿Por qué debemos atenernos a una des-

cripción verdadera de estructuras auténticas, cuando, por lo demás, ni siquiera las ciencias positivas reivindican más esta prerrogativa, e invocan sobre todo la eficacia que sin embargo, en efecto, no tiene nada que ver con las *verdaderas* estructuras de las cosas? De acuerdo con Nietzsche, vivimos ahora en una condición en la que, como decía Gorgia acerca del espectador de la tragedia, es más sabio dejarse engañar que no querer ser engañados; también el valor de no ser engañados, por lo demás, el valor de la verdad, se ha revelado como un *engaño*, un interés práctico ligado a determinadas situaciones de la existencia humana del pasado. Lo que quiero decir es que el llamado a los hechos, experiencias, situaciones a las que se debería corresponder —también y no sólo o principalmente en el sentido descriptivo del término—, comporta siempre el presupuesto metafísico de que en la realidad así como se da se esconde una normatividad con respecto al pensamiento, o cuando este presupuesto metafísico se rechaza radicalmente, es necesario otra *motivación* para el llamado a la *correspondencia*. La rememoración *piadosa* de Heidegger —o la *fiesta de la memoria* nietzschiana— parece la única motivación posible: como decir que no existe un meta-juego que prescribe el respeto de las reglas de los juegos de lenguaje del que habla el segundo *Wittgenstein*; pero tales reglas no son ni siquiera respetadas por puras exigencias de sobrevivencia, ya que la necesidad de sobrevivencia no se presenta, a su vez, como externa a los juegos; también ésta está toda envuelta en las reglas de los juegos, es un juego entre otros, históricamente denso... Lo que puede hacer respetar las reglas de los juegos —que Habermas y Apel consideran en el fondo justificado por el imperativo de la comunidad ilimitada de la comunicación, que es una versión diferente de la necesidad de sobrevivencia, o es una tesis metafísica idealista, estrechamente hegeliana (el espíritu que debe alcanzar la autotransparencia)— es sólo la *pietas* que experimentamos y, en cierta forma, no podemos no experimentarla, por el ser viviente y sus huellas-monumentos cuando hemos llegado hasta el fondo de la experiencia de la eventualidad, del no fundamento y no presencia del ser. Debe destacarse que la disolución de la metafísica nos libera a través de la *pietas*, como en la página de Nietzsche que cité anteriormente: una vez que descubrimos que todos los sistemas de valores no son otra cosa que producciones demasiado humanas, ¿qué nos queda por hacer? ¿Las liquidamos como mentiras y errores? No, las conservamos con mayor cuidado porque son todo de lo que disponemos en el mundo, son la única densidad, espesor, riqueza de nuestra experiencia, son el único *ser*.

Naturalmente, la *pietas* no se presenta con la cognición de un metarrelato, porque no invoca, para su corroboración, estructuras metafísicas; es más, justo al contrario, se manifiesta en consecuencia de la aceptación de la disolución de toda metafísica de la presencia. El que “no podemos no probar” *pietas* una vez que se ha tenido la ex-



perencia de la mortalidad y de la radical finitud y duración del ser no significa, por lo tanto, alguna necesidad lógica, fundada en una relación metafísica de fundación. Se puede, sin embargo, admitir que con la estructura metafísica se cancela lo que impedía a la *pietas* manifestarse; esto puede decirse también en los términos de Nietzsche, que llamaba a la metafísica como un esfuerzo de apoderarse con la fuerza “de las regiones más fértiles”; o con los términos de la historia pasada de la humanidad, donde la violencia se justificó, si no siempre, ciertamente muy a menudo con fundaciones metafísicas (religiosas, ontológicas, de moralidad natural, etcétera).

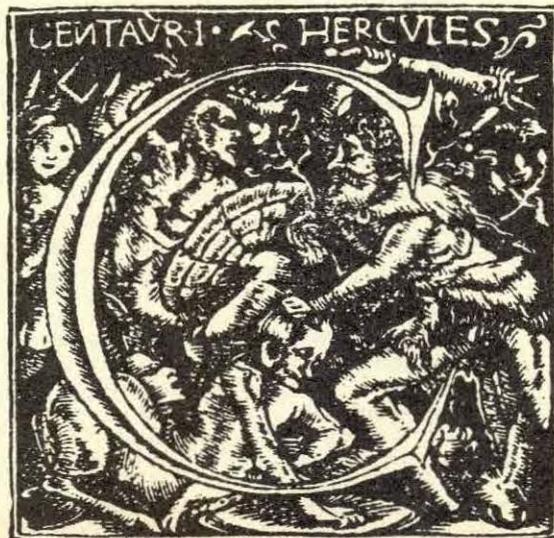
De tal manera, pueden resultar fundamentadas tanto las *razones* de Lyotard como las de Habermas o las de Rorty: la *pietas* puede ser reclamada tanto para el final de los grandes relatos, como por la descripción kantiano-hegeliana de la modernidad, y por el método del consenso más que por el de la fuerza, como quiere Rorty. ¿Sólo esto? ¿El *Andenken* permanece realmente de esta manera neutral frente a estas diversas tesis? Si así fuera, su capacidad de resolver los problemas de lo posmoderno sería demasiado escasa, es más, nula. El hecho es que si la llamada a la situación y a su correspondencia puede ser sólo motivada en términos de *pietas* y rememoración, es la misma situación (a la que corresponder) que resulta definitivamente de manera más específica, tal que no ve neutralmente las razones de los diversos interlocutores. La situación en la que se puede *fundar* sólo mediante el *Andenken* es aquella en la que, por ejemplo, Nietzsche y Heidegger no son sólo fenómenos de enfermedades de la subjetividad; por lo tanto, no se acepta el análisis de Habermas, justo porque resulta afirmada la centralidad de la experiencia de disolución de la metafísica que Habermas tiende en cambio a sobrevalorar como un síntoma de enfermedad... Por otra parte, si se puede *fundar* sólo mediante la rememoración, la relación con el pasado permanece determinante más y de manera más esencial de cuanto Lyotard esté dispuesto a admitir; y justo en la relación con el pasado, pensado como un metarrelato debilitado, cognoscitivo, no por motivos metafísicos sino por motivos de *pietas*, se encuentran aquellas indicaciones normativas que Lyotard parece incapaz de indicar en su concepción de la posmodernidad. En fin, el consenso al que se refiere Rorty en nombre del pragmatismo está motivado, también éste, no con base en cualquier razón de sobrevivencia y ni siquiera, sin embargo, es aceptado como un *hecho* que a veces se verifica pero que no es indagado ulteriormente; la necesidad de consenso y sus contenidos y motivos son, una vez más, buscados en la herencia de la metafísica repensada fuera de la pretensión de fundación...

No es cierto, como querría Lyotard, que relatar el metarrelato de la disolución de los metarrelatos sea algo que ya ha sido realizado (con Hesíodo y Platón);¹³ la idea de una historia como decadencia no relataba en efecto la historia del fin

de la historia como nos la contamos nosotros en la actualidad; pensaba sobre todo en una estructura originaria fuerte que con su *presencia* desvaloraba todo lo que se había alejado de ella; estaba, por lo tanto, aún dentro del horizonte de la metafísica. Decir en cambio, como lo hace Heidegger, que el ser se presenta finalmente como aquello que sólo puede ser recordado, es decir, como *überlieferung* y como *Geschick*, quiere decir proponer una filosofía de la historia que no sólo escapa a la metafísica en su forma de legitimarse, pero cuyo contenido, sobre todo, es el mismo fin y disolución de la metafísica, que indica también vías y *normas*. Asumir el fin de los metarrelatos no significa, como en el nihilismo reactivo y vengativo descrito por Nietzsche, permanecer sin ningún criterio de selección, sin ningún hilo conductor. El fin de los metarrelatos, pensado en el horizonte de la historia de la metafísica y de su disolución (por lo tanto, dentro de un paradójico metarrelato), es el darse del ser en la forma de la disolución, del debilitamiento, de la mortalidad, pero no de la decadencia, porque no existe ninguna estructura alta, fija, ideal, de la cual la historia hubiera caído.

Las dificultades del pensamiento de la posmodernidad muestran que no se puede dejar simplemente vacío el lugar ocupado anteriormente por los metarrelatos y por las filosofías de la historia. Sería como no elaborar un duelo, dejándolo pesar sobre nosotros en su forma inmediata de pérdida a la que se responde sólo de manera catastrófica; o como dejarse guiar por un prejuicio no tematizado hermenéuticamente. La reacción de Habermas es en efecto el regreso a un metarrelato del pasado, de la ilusión que se pueda hacer revivir una metafísica de la historia. Se sale de estos *impasses* sólo asumiendo el tema de una nueva y paradójica filosofía de la historia: el fin de la (filosofía de la) historia.

¹³ Cfr. J. F. Lyotard, en *Critique*, núm. 495, p. 563.



Utopía y América Latina

Horacio Cerutti Guldberg

El ensayo es un ejercicio de pensamiento que mezcla en dosis diversas la erudición y la espontaneidad. La utopía, por su parte, es otro tipo de ejercicio que rebasa los linderos de la filosofía política y penetra en lo literario. Más bien, cabría decir de lo que denominamos *género* utópico, que nace, vive y se reproduce en esa tierra de nadie que yace entre ambos campos disciplinarios. Permítaseme presentar ante ustedes este ensayo utópico que comparte, como se ha dicho, niveles de espontaneidad, erudición, reflexiones filosófico-políticas e intentos de expresión literaria.

Invocación de América

"América antes de ser descubierta fue soñada." Con estas bellas palabras dejó indicado don Alfonso Reyes lo que bien dio en llamar el *presagio* de América.¹ América fue *vocada*, fue dicha como en una saga antes de ser experimentada. El presagio, el predecirla, fue un modo de condicionar su experiencia. Su ser tuvo que adaptarse al decir previo, el cual a su vez venía determinado por la imaginación propia del llamado a (¿descubrir, inventar, encontrar?)² conquistar con lujo de violencia estas *tierras* (eufemismo no inocente, dedicado a naturalizar la cultura y la historia de

Conferencia leída en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras el jueves 30 de junio de 1988 como parte del Ciclo de Conferencias "500 años de Historia, Sentido y Proyección", organizado por la Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos.

¹ Cfr. Alfonso Reyes, "Presagio de América", en *Última Tule/Obras completas*, FCE, México, 1960, t. XI.

² Para algunos de los sentidos explorados de estos términos y la polémica todavía abierta sobre el tema amplio a que los términos aluden, cfr. *Cuadernos Americanos*, nueva época, núm. 2, vol. 2, UNAM, México, marzo-abril de 1987, pp. 185 y ss; Enrique Dus-

sel, "Del descubrimiento al descubrimiento histórico", en *Concordia*, núm. 10, Aachen, 1986, pp. 106-109; Juan A. Ortega y Medina, *La idea colombina del descubrimiento desde México (1836-1986)*, CCYDEL, UNAM, México, 1987, 198 pp.; y los artículos recientes de Silvio Zavala y Leopoldo Zea en *Novedades y Excelsior*.

³ Para el término "imaginario social", cfr. Peter Ber-

los aquí habidos). Esta América invocada desde el imaginario social³ de un mundo que se autoconcebía como el único mundo humano existente (aun cuando no necesariamente posible) entra a la llamada historia universal como sucederá probablemente con aquel hijo que se rebelará ante el resultado de los dictámenes totalitarios de unos padres que, echando mano de todos los avances deslumbrantes de la ingeniería genética, podrán decidir sobre sus caracteres: ojos, cabello, altura, piel, grado de inteligencia, sexo y hasta modalidad de manifestación de sus afectos. La razón *occidental* moderna no había dado todavía origen a la ingeniería genética. Eso vendría después de Auschwitz y los experimentos que indicaron la pérdida del horror a los límites del ser humano, de la vida y de la muerte, del poder y de la sumisión.⁴ En el siglo XV, todavía navegando entre las brumas espesas del mundo feudal y de la razón mágica (¿acaso la hemos superado?), el humano pretendidamente por antonomasia se lanzó —impulsado por una máquina productiva, comercial y de intercambio aparentemente implacable— a la conquista y el dominio de todos los espacios. El globo se achicó, las distancias se acortaron y este planeta errante quedó en sus manos (¿o cabría mejor decir entre los engranajes de ese mecanismo incontrolable que signa los *Tiempos modernos* en que el sujeto es tal: sujetado como una tuerca o un tornillo?).⁵ Sin quererlo quizá o sin ser plenamente consciente de su incalculable (para usar terminología moderna) poder de destrucción, inició su obra inexorable: el genocidio, el ecocidio, la explotación inmisericorde, el sometimiento de lo móvil e inmóvil a sus designios. Tal fue la consigna ineluctable. Los resabios feudales elevaron el grito, pero lo pusieron —como siempre ocurre con la moral— en el cielo. El grito en el cielo no logró acabar con el infierno en la tierra.⁶ La resistencia fue la única arma y rellenar con oro derretido a los ambiciosos seres que no son dioses apareció como el único contrasigno de la oposición.⁷ ¿Leyenda negra o excrescencias inocultables (¡el humo y la ceniza de los crematorios no son fáciles de esconder!) de las guerras sucias que tuvieron en la violencia del origen su propia génesis? Génesis no es equivalente a justificación, y si ésta es una cara de la moneda permítaseme rememorar otras dimensiones poco exploradas. Los caminos por todos los vericuetos de esta América,

ger y Thomas Lukmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 4a. reimposición, 1978.

⁴ Cfr. Leo Sheer, *La sociedad sin amo; ensayo sobre la sociedad de masa*, Ruedo Ibérico, Barcelona, 1980.

⁵ Para las relaciones entre espacio, pensamiento y los actuales intentos de conquista del espacio interestelar, cfr. Arturo Ardao, *Es-*

pacio e inteligencia, Equinoccio Editorial de la Universidad Simón Bolívar, Caracas, 1983, 179 pp.

⁶ Cfr. tesis de doctorado de Joaquín Sánchez Mc Gregor, *Vocación de América*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1988, mecanoescrito.

⁷ "El cacique jibaro Quirrua, que dirigió la destrucción de Logroño en 1599, dio muerte al gobernador español de la ciudad, ha-

Horacio Cerutti Guldberg es coordinador del Colegio de Estudios Latinoamericanos, de la Facultad de Filosofía y Letras, e investigador titular del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Autor, entre otros libros, de *Filosofía de la liberación latinoamericana*, FCE, 1983; *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, Universidad de Guadalajara, 1986; *Ensayos de utopía, I y II*, UAEM, 1988.

las miradas ansiosas que violaron todas las virgindades y examinaron lúbricamente todas las inocencias e ingenuidades, establecieron también las sendas perdidas de un deseo que configuró su propio objeto como una proyección incontrolable del inconsciente. La amada fue tal como debía ser en la imagen, aunque para asemejarla al ideal fuera necesaria toda la violencia de este mundo y secar su espontaneidad: convertir —por amor quizá— a la amada en yermo. Este yermo para el otro conservó, sin duda, no para sí, sino para sus otros, jugos vitales y una fortaleza a toda prueba que brindó la savia para alimentar la esperanza de hijos bastardos, huachos, mestizados, aunque su sangre fuera químicamente pura (¿hay acaso sangres humanas diversas de la humana?; no fueron suficientes los análisis de los campos de concentración para demostrarlo). Sin embargo, el sustrato biocultural estatuyó el destino político-social de estos engendros. América, la invocada, es predestinada, presagiada a ser la madre violada y sus hijos a agotar el papel de vengadores. Pero, ¿es ésta toda la verdad? Los matices ingresan cuando comenzamos a explorar (agresiva y violadoramente, como no puede menos de proceder la razón moderna, que no es sin más equivalente a razón humana) el inmenso continente fantástico de la utopía, cuya existencia está indivisiblemente ligada al continente histórico “América”.⁸

Vocación utópica

“No hay tal lugar”, traduce genialmente don Francisco de Quevedo y Villegas el neologismo *utopia* de Sir Thomas More. Vivir en función de un lugar y un tiempo imaginarios ha sido condición de posibilidad del existir humano. No hay historia sin esta dimensión trascendental. Este proyecto anuncia lo todavía no sido, mientras denuncia lo intolerable. Optimismo del deber ser a partir del pesimismo ante un ser que resulta definitivamente insoportable. El ente humano no puede —literalmente— existir a partir sólo de realidades. Es un antropófago del futuro y también —como bien lo viera en su momento Oswald de Andrade— de productos culturales y de sujetos culturales otros, ajenos.⁹ Vivir es vivir también en lo imaginario, en lo que todavía no es pero debería ser, en lo que estaría bien, en lo que ojalá fuese, en el mundo ético de la solidaridad, el amor, el hedonismo, el erotismo, la abundancia de lo suficiente para todos, la posibilidad de desarrollar capacidades propias y ajenas. La oportunidad de descubrir todo lo que el hombre tiene como fuerza de su creatividad. ¿Cómo ser sin tomar en cuenta anticipatoriamente lo que todavía no es pero se desea y vislumbra? Lo que se vislumbra, aunque todavía no alumbre, es la virtualidad, el amplio ámbito de lo potencial, de lo embrionario y germinal. Lo difícil es mantener en el aire esta esperanza contra toda esperanza. Cuando todo obstaculiza el cumplimiento de estas demandas

profundas, ¿cómo continuar? Muchas veces —así lo atestigua la historia— la humanidad se ha visto enfrentada a encrucijadas de este calibre. Pero también ha sabido engendrar (¿descubrir, inventar, encontrar?) asideros muy palpables a sus más caros anhelos. La utopía tuvo, tiene, siempre tendrá un *topos*. A partir de él se estriba y se dan múltiples saltos. Cuando el *topos* se agota cambia a un nuevo tópico y la historia de la utopía sigue avante como una especie de sombra compensatoria que acompaña a la historia, o sea, el devenir humano de estos seres que vamos siendo.¹⁰

Topos americano o la utopía sobre América

El anhelo europeo de un cambio restaurador necesitaba aterrizar. La zona elegida fue —a estar por las sospechas de don Jesús Silva Herzog, confirmadas por Ezequiel Martínez Estrada a partir de las *Décadas del Nuevo Mundo* de Pedro Mártir— ubicada en el Caribe.¹¹ Los canibales —en la visión luciferina alentada al mismo tiempo por la mentalidad conquistadora— son metamorfoseados beatíficamente en utopianos (¿variante o antecedente del buen salvaje?) por la ingenua ironía del santo canciller de Inglaterra. La utopía como género podrá surgir en el Renacimiento europeo a partir de la difusión y relecturas del acontecimiento americano. Pero este papel, indudablemente valioso, de constituir el *topos* que haría factible la realización de utopías ajenas implicó también el sino trágico de ingresar en la historia del género utópico (de seguro no equivalente a la de la utopía como tal) bajo el signo de la pasividad. Como objeto paciente de la actividad europea, América constituye el ámbito en que se intentarán experiencias de concreción de las utopías.¹² Nada más lejos de la realidad del tema utópico que la irrealizabilidad. Ésta no es más que su máscara para camuflar las intenciones auténticas. Se es utopista por exceso de realismo y no por ingenuidad. Los hiperrealistas del Viejo Mundo condenan a América a constituirse en el *topos* de utopías ajenas. América fue reducida al objeto de un telurismo, esta vez sí absolutamente *geográfico*.

Metanoia

Este telurismo geográfico, para distinguirlo del cultural (aunque este último no deja de constituir una *contradictio in terminis*), no es tampoco la verdad de América. Siempre fueron los supuestos *homúnculos* o quienes ocuparon su lugar en el último nivel social de estas sociedades colonizadas, reacios a aceptar dócilmente las imposiciones. Por ello, el aparato cultural imperial se puso en marcha para producir dos fenómenos igualmente coercitivos: el lavado de cerebro y la transfusión de sangre. La *metanoia* pretendió hacer del *nous* propio una reiteración de lo ya concebido por otros. Al mismo tiempo, intentó convencer, persuadir, acerca de la incapacidad congénita de ra-

ciéndole vertir oro derretido por la boca y diciéndole que ‘querían ver si alguna vez se saciaba de oro’. (Arturo Roig, “Momentos y corrientes del pensamiento utópico en el Ecuador”, en *Latinoamérica*, vol. 14, UNAM, México, 1981, p. 55.)

⁸ Cfr. Fernando Ainsa, “Notas para un estudio de la función de la utopía en la historia de América Latina”, en *Latinoamérica*, vol. 16, UNAM, México, 1983, pp. 93-114; Isaac J. Pardo, *Fuegos bajo el agua; la invención de utopía*, Fundación La Casa de Bello, Caracas, 1983, 802 pp.

⁹ Oswald de Andrade, *Do Pau Brasil à antropofagia e às Utopias*, en *Obras completas*, vol. VI, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2a. ed., 1978.

¹⁰ Cfr. Ernst Bloch, *El principio esperanza*, y Herbert Marcuse, *El fin de la utopía*, ediciones múltiples en varias lenguas.

¹¹ Cfr. Jesús Silva Herzog, “Las utopías del Renacimiento”, en *Antología: conferencias, ensayos y discursos*, UNAM, México, 1981, pp. 53-79; y Ezequiel Martínez Estrada, “El Nuevo Mundo, la isla de utopía y la isla de Cuba”, en *Cuadernos Americanos*, México, año XXII, vol. 127, núm. 2, marzo-abril de 1963, pp. 89-122.

¹² Cfr. mi estudio “América en las utopías del Rena-

zonar que afectaba a los supuestos homúnculos. Desde el comienzo los debates se centraron en torno al problema de la capacidad racional, intelectual del paciente (¿descubierto, inventado, encontrado?). Dadas así las cosas, no pocos se convencieron de su entidad homúncula y renunciaron lisa y llanamente a pensar. Por cierto, esta renuncia apareció en casos excepcionales recubierta de maquillajes académicos muy consumados. El riesgo de este maquillaje, acertada pero tardíamente advertido por Antonio Caso, recibió de este autor a partir de sus lecturas de Jules de Gaultier el nombre de *bovarismo*, entendido como la "facultad de concebirse distinto de como se es". Este *bovarismo*, mal de época, aunque visto *consoladoramente* por Caso-Gaultier, implica que: "Todos podríamos vencer si lo que soñaríamos no fuera infecundo o quimérico. Los pueblos, como los individuos, también son *bovaristas*. A veces piensan que son diversos de como son en realidad". Vale decir, el *bovarismo* es otro nombre para un impulso utópico que puede significar mera evasión o programa movilizador. Lenin ya había señalado que lo grave no es tener sueños, lo grave es no trabajar sistemáticamente para realizarlos.¹³ Este *bovarismo* como evasión deja desprotegida la capacidad propia de diagnosticar y modificar el entorno. Incapacidad de pensar lo propio que incluye la desvalorización de las propias tradiciones de pensamiento. Así como se *piensa* imitando se concluye que nunca se pensó y siempre se repitió. ¿Para qué estudiar entonces las propias tradiciones si son no pensamiento? Mejor ignorarlas lisa y llanamente. Un ejemplo portentoso lo constituye hoy la angustiada recepción, pretendidamente crítica, de la invasión *posmoderna*, la cual sólo acierta a repetir malamente lo que Caso ya indicó en la década de los veinte. Ahora se repite la idea sin saber quién la enunció, cómo, por qué y en qué contextos. Sin embargo, conocer estos detalles ayuda a ubicar ideológicamente la sedicente *crítica* contemporánea latinoamericana a la posmodernidad. No hemos dejado de profesar alguna doctrina imperfectamente para que ya nos llegue la moda de otra que se impone y superpone a la anterior en una forma que atestigua lo que hoy algunos denominan sin mucha precisión imperialismo cultural.¹⁴ En 1923 Caso lo enunció, en contra del socialismo, con estos términos:

¡Todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la conquista; aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia, y ya está sobre el tapete de la discusión histórica el socialismo en su forma más aguda y apremiante!... Así será siempre nuestra vida nacional, nuestra actividad propia y genuina. Consistirá en una serie de tesis diversas, imperfectamente realizadas en parte y, a pesar de ello, urgentes todas para la conciencia colectiva; todas enérgicas y dinámicas. Porque estas diversas teorías sociales no nacieron de las entrañas de la patria, sino que proceden de la evolución de la conciencia europea y han irradiado de ahí hasta nosotros.¹⁵

Hay dos dimensiones que se deben consignar. Por una parte, el rechazo conservador a tesis que en verdad se imponen porque canalizan de un modo u otro demandas sociales concretas, además de que la historia de la recepción de esas tesis rebate la hipótesis de la imposición lisa y llana. Pero, en segundo lugar, como ese trabajo ahora sí de verdad crítico no está efectuado y además se desprecia, lo único que queda es afirmar la necesidad de evitar la imitación estéril para propiciar tesis que surjan de las entrañas de nuestra cultura, por compleja que aparezca su hibridez. Nuestro *bovarismo*, en variante malinchista, lamentablemente se ha impuesto a nivel de conciencia sobre la variante de los forjadores de sueños. Nos impide ser algo más que el eco de ajenas vidas y nuestra vida académica híbrida y ambigua como el ajolote no nos deja expresar y estimular la necesaria creación de un pensamiento adaptado y pertinente a necesidades y demandas propias.¹⁶ Intereses ajenos deforman el ejercicio mental y lo que sale a la luz como erudición academicista suele ser —ya Augusto Salazar Bondy lo denunció en su hora— la quintaesencia de la dependencia con dominación.¹⁷

Extrapolaciones

Una modalidad neutralizadora de la fuerza de transformación utópica que suele interponerse con frecuencia en el intento de realizar añorados sueños es la extrapolación.¹⁸ Ésta consiste en proyectar al futuro como ideal deseable lo ya experimentado. Con esto la imaginación queda bloqueada y el futuro es simplemente la reiteración, en el mejor de los casos, de lo malo conocido. Entre nosotros el problema de la extrapolación se presenta sumamente agravado como riesgo de todo *antiutopizar*. Porque no proyectamos como modelo futuro lo ya sido por nosotros, sino que mediante este procedimiento, en el que somos expertos, de lo que bien podríamos denominar un *bovarismo* futurista, nos concebimos en el futuro distintos de como fuimos en el pasado, y los modelos de futuro son tomados de realidades completamente ajenas. Así Sarmiento, por ejemplo, soñaba en el siglo pasado con que Argentina se constituyera en los Estados Unidos de la América del Sur.¹⁹ Francia, los Estados Unidos, Suecia, China, la Unión Soviética, Cuba o Vietnam, ahora quizá Japón para algunos y Nicaragua para otros, son nuestros modelos. No lo que hicieron para llegar a ser lo que son —y no abro juicios de valor al respecto—, sino el resultado traspuesto en forma lisa y llana. Este uso negativo de los modelos ha sido siempre denunciado fuertemente por Leopoldo Zea.²⁰ Los modelos se convierten así, más que en un estímulo para la creatividad propia, en un obstáculo para la imaginación, impidiendo que el futuro llegue a ser siquiera una tentación.²¹ El futuro es así sólo tedio. Ya sabemos a dónde vamos, y mientras esta aparente certeza nos brinda seguridad, por otro lado nos invade el

cimiento", en varios, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, 1973, pp. 53-91.

¹³ Lenin, *¿Qué hacer?*, múltiples ediciones.

¹⁴ Para recepción de la posmodernidad en América Latina se puede ver, por ejemplo, la revista *David y Goliath*, del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, dedicada al tema "Identidad latinoamericana, premodernidad, modernidad y posmodernidad o... ¿le queda chico el corsé a la gorda?", Buenos Aires, año XVII, núm. 52, septiembre de 1987.

¹⁵ Antonio Caso, *Obras completas*, UNAM, México, 1976, t. IX, pp. 22 y ss.

¹⁶ El simbolismo del ajolote es propuesto en un sugerente texto por Roger Bartra, *La jaula de la melancolía / Identidad y metamorfosis del mexicano*, Editorial Grijalbo, México, 2a. ed., 1987, 271 pp.

¹⁷ Augusto Salazar Bondy, *Bartolomé o de la dominación*, Ciencia Nueva, Buenos Aires, 1974, 95 pp.; *Entre Escila y Caribdis*, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1973.

¹⁸ Hay que recordar aquí el nombre de Bertrand de Jouvenel y sus estudios sobre prospectiva política.

¹⁹ *Argirópolis* (1850).

²⁰ Leopoldo Zea, *Dialéctica de la conciencia americana*, Alianza Editorial, México, 1976, 358 pp.

²¹ Tomás Borge, *Los primeros pasos / La revolución popular sandinista*, Siglo XXI Editores, México, 1981.

tedio que lleva a bostezar y nos paraliza. ¡Para qué esforzarse tanto si repetiremos también deficiencias y carencias junto con logros desmesurados e inadecuados, fuera de canon en nuestra realidad! Todo parte, creo, de un desprecio profundamente arraigado a nuestra cotidianidad.²² Por ello tuvieron tanta sabiduría las palabras de Fidel Castro al triunfo de la revolución sandinista en Nicaragua. Aclaró Fidel que se equivocaban quienes pretendían que la revolución buscaba una nueva Cuba; de lo que se trataba era y es de construir una nueva Nicaragua. No han faltado tampoco los que a más de trasplantar modelos han propuesto cambiar a los sujetos encargados de encarnarlos. La divisa alberdiana decimonónica de “gobernar es poblar” podía encubrir así el etnocidio más descarado.

En este contexto de consideraciones conserva plena vigencia para nosotros la magna utopía, como la designara Arturo Roig, bolivariana.²³ El proyecto confederal de Simón Bolívar tiene vigencia, porque fue pensado desde nuestras entrañas y en el espejo de nuestros agresores. No fue un invento desmesurado de un ambicioso político, ni tampoco un delirio del profeta insomne. Fue una propuesta de máximo realismo, la cual implicaba una ética domesticadora de la *realpolitik*. No fue entendido así en su tiempo. Desde el sur y desde el norte fue agredido y boicoteado el proyecto anfictiónico de Panamá.²⁴ Pero los estados desunidos de Nuestra América saben que la unión hace la fuerza. La integración latinoamericana se dará con los dirigentes a la cabeza o costará la cabeza de éstos. Porque estas élites cipayas de las que se alimentan muchos de los niveles oficiales de decisión no podrán menos que ser rebasadas a la hora de las grandes realizaciones. Como creía a pie juntillas en momentos de delicadas negociaciones el general Omar Torrijos, hay que contar con el trabajo callado de la historia a favor del magno proyecto de transformación.²⁵ Lo interesante es destacar que este magno proyecto de transformación no surge de un *bovarismo* de evasión o del desconocimiento de lo que se es, sino al contrario, de un hiperrealismo que anhela la transformación. Así el impulso utópico, el anhelo del horizonte siempre deseado, lejos de ser una fuga, es el preludio de la obra de arte más grande que el humano pueda efectuar: la transformación de su propia existencia, y esta transformación es posible porque la existencia no es ineluctable ni se le da efectuada; es un *in fieri* preñado de potencialidades.

Maldiciones calibanescas o de cómo vencer el malinchismo

Malinche aprende la lengua del conquistador para mejor servirlo, traicionando a sus hermanos. Calibán, el personaje de *La tempestad* de Shakespeare, reelaborado largamente por la tradición latinoamericanista, aprende la lengua del amo para maldecirlo. Lo maldice no sólo porque lo dice

mal, como todo bárbaro que balbucea la lengua dominante, sino porque al decirlo mal la víctima dice bien al victimario; lo juzga ética, política y antropológicamente. Al captar la lógica del maldecir se capta la lógica del bien decir, de la neolingua del colonizado que rompe sus cadenas. Esta lengua no tiene la pureza de las academias, sino la intolerancia y la certeza de quien sufre. El sufrimiento brinda, a veces, lucidez.²⁶

Malinche no es nuestro destino irrevocable, aunque es un riesgo permanentemente latente de la inteligencia. Cuando los medios masivos de comunicación, en especial la televisión, se han convertido en el opio de los pueblos, se hace necesaria una fuerte reacción ideológica combativa a favor de la resistencia y por el crecimiento de modos de mirar la realidad que la constituyen. Esa constitución interpretativa de la realidad se le ha arrebatado también, se le ha pirateado también a los sujetos sujetos que comparten situaciones de dependencia con dominación casi integral. Por ello, el esfuerzo por construir la *propia* interpretación de la *propia* realidad es decisivo. De él depende cualquier movimiento de transformación de esa misma realidad intolerable. Es que no solamente se vende la presunta medicina y la mendaz terapia; se intenta vender el diagnóstico. Entonces el círculo de la dominación se cierra y se hace casi perfecto: el dominado trabaja con todas sus potencialidades para reproducir la dominación y, por momentos, ¡hasta le gusta!

Una de las grandes preocupaciones de las tradiciones latinoamericanistas de pensamiento ha sido y es no repetir acríticamente lo que viene ya acuñado como explicación de la realidad y se nos presenta como mercancía de importación.²⁷

Fe, etnias y vida cotidiana: confianza, integración, identificación

La historia de la resistencia ha sido larga entre nosotros. Lo curioso no es la destrucción, lo curioso es que todavía algo subsista. De donde viene a cuento afirmar la necesidad de respetar celosamente aquellos elementos que han servido como instrumentos de la sobrevivencia. Entre ellos, señaladamente, ciertas formas aculturadas de la fe cristiana que se han articulado para brindar confianza a comunidades agredidas, en no pocos casos hasta por la fe oficialmente dispensada por la institución eclesial jerárquica.²⁸ El Che Guevara advirtió con toda precisión que estábamos en un subcontinente cristiano, que el dato de la fe es un dato cultural de importancia relevante para la reflexión y la práctica políticas. Por ello creyó en la invencibilidad de una revolución que tuviera detrás la decisión cristiana de hacerla. No era oportunismo, sino las bases mismas de lo que hoy es una posible y deseable, aunque sumamente compleja, alianza estratégica.

También y correlacionadamente ciertas etnias han logrado sobrevivir en medio de innumerables agresiones. La solidaridad étnica ha creado con-

²² La importancia de la cotidianidad para una filosofía latinoamericana es recalçada por Arturo Roig en *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, FCE, México, 1981.

²³ Cfr. Arturo Roig, “La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una utopía para sí”, en *Revista de Historia de las Ideas*, segunda época, núm. 3, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1982, pp. 53-68.

²⁴ Cfr. Miguel Acosta Saignes, *Acción y utopía del hombre de las dificultades*, Casa de las Américas, La Habana, 1977; Francisco Pividal Padrón, *Bolívar: pensamiento precursor del antiimperialismo*, Casa de las Américas, La Habana, 1977; Gustavo Vargas Martínez, *Bolívar y Marx / Otro debate sobre la ideología del libertador*, Domès, México, 1984; y *Reflexiones sobre el sueño bolivariano de la Patria Grande*, Domès, México, 1985.

²⁵ Cfr. José de Jesús Martínez, *Mi general Torrijos*, Presencia Latinoamericana, México, 1988, 274 pp.

²⁶ Cfr. Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, FCE, México, 1978; Roberto Fernández Retamar, *Calibán / Apuntes sobre la cultura en Nuestra América*, Editorial Diógenes, México, 2a. ed., 1974; Arturo Roig, *Teoría y crítica... op. cit.*; Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, FCE, México, 1983.

²⁷ Éste ha sido uno de los grandes méritos de la tradición de la historia de las ideas y del historicismo latinoamericano encabezados por Leopoldo Zea desde los años cuarenta.

²⁸ Cfr. Raúl Vidales, “La insurgencia de las etnias”, en *Prometeo*, Universidad de Guadalajara, año 1, núm. 3, Guadalajara, mayo-agosto de 1985, pp. 20-32.

diciones de integración y resistencia. Ahora asistimos, especialmente en Centroamérica, a la complementación de esos lazos de solidaridad étnica con lazos de solidaridad de clase, lo cual facilita la incorporación de proyectos de resistencia a proyectos de transformación, de lucha por el socialismo.²⁹

La vida cotidiana reitera gestos y rituales que permiten la identificación. Hasta de la comida es necesario hacer una trinchera para garantizar un mínimo de espacio a la reproducción de una identidad propia. ¿Es esto negarse a la universalización? De ninguna manera. Sólo siendo alguien es posible aportar a una historia común. Es ese ser alguien lo que se está socavando minuto a minuto. "Deje de serlo, sea como los demás y así se sentirá mejor, y además gozará de todos los adelantos de una tecnología que derrocha confort." "¿Para qué hacer las cosas difíciles si sólo adaptándose se les puede hacer fáciles?" "No hay que ser primitivo, conviene mimetizarse." Contra estos clichés se levanta la demanda de una vida cotidiana vivible de conformidad con hábitos propios. Esto quiere decir, espacios, tiempos, ritmos, colores, olores, sabores, afectos, sonidos, etcétera, familiares, acogedores, partes del nicho ecológico indispensable.

Símbolo, metáfora, imaginario social

Hay una objeción de fondo y quizá también de principio, la cual salta a la vista frente a todo lo que se viene planeando y, en especial, al modo como se viene expresando. El discurso filosófico, que es discurso de la univocidad, no puede pretender enunciarse por medio de símiles, metáforas, emblemas cifrados, matrices semióticas. Sin embargo, la filosofía latinoamericanista se atreve a plantear que es desde el seno de la polisemia desde donde puede surgir la univocidad. Es más, es sólo desde ese seno simbólico, mítico, inconsciente, desde donde puede alumbrar el *logos*. Así, la metáfora se convierte en matriz de significaciones múltiples y estimula el trabajo del concepto. Por lo demás, es discutible si las ventajas del discurso filosófico estriban en su univocidad. La univocidad es deseable como objetivo o concepto límite que garantizaría la comunicación y en tanto ésta se cumpla. Pero de ninguna manera si por tal univocidad se menta un discurso magistral monológico o monocrorde, que no admita la pluralidad de voces.³⁰ Polisémica es la sustancia de la que se compone el imaginario social: plena de símbolos. Es el lenguaje del símbolo el que está en juego cuando pretendemos examinar la situación espiritual de la época y nos enfrentamos a una disyuntiva: o bien captamos su *modus operandi* y nos lo apropiamos o bien ese lenguaje habla por nosotros para decir lo que no queremos.

Utopía ¿"de" Nuestra América?

El primer derecho humano es el derecho al ejerci-

cio propio de la racionalidad. El ejercicio autónomo de la razón es el antidoto de efectos casi milagrosos frente a la *metanoia* impuesta y las extrapolaciones frívolas. Parte del ejercicio propio de la racionalidad es la demanda por el derecho a nuestra utopía.³¹ No más *topos* para utopías ajenas y sí asumir el riesgo a equivocarnos, pero a partir de propuestas surgidas de las entrañas de nuestras tradiciones. En 500 años se han acumulado numerosas experiencias, y es llegada con creces la hora de poner en marcha todo ese acervo de resistencia, anhelos, errores y aciertos para construir un futuro con sentido propio, un futuro que merezca el esfuerzo de su construcción. Un futuro que advendrá, no como un sino fatal, sino como resultado de gozosas decisiones. "Nuestra América" todavía no es nuestra, pero anuncia ya una demanda capital: apropiarnos de pasado, presente y futuro.³² Los tres éxtasis de la temporalidad son uno y lo mismo si impera el reino de la inercia y la limitación. El presente puede constituirse en la articulación *ruptural* que permita cancelar dimensiones sidas para abatir virtualidades. Por ello, el ave de Minerva no puede ser el símbolo de la filosofía latinoamericana. La misión de ésta no puede consistir en justificar *post festum* el devenir histórico, para consolarnos con la creencia de que vivimos en el mejor de los mundos posibles. La filosofía latinoamericana debe consistir en un pensar *auroral*, que denuncie lo nocturnal y anuncie como la matutina calandria el nuevo día.³³ Sin embargo, para paliar el riesgo de proferir una palabra impotente, la calandria debe trabajar de consuno con el colibrí, el ave americana que al mediodía quiebra con su pico la clausura de la flor.³⁴ En el presente cenital se juega la instancia utópica por excelencia. En el instante de bisagra que conecta y separa pasado de futuro, lo sido de lo que será de otra manera. Si esta posibilidad misma estuviera cancelada se paralizaría la dialéctica histórica. La expresión "Nuestra América" es en sí misma una construcción utópica, porque al anunciar lo que queremos ser denuncia que no lo somos todavía y deja indicado un programa. José Martí grabó así a fuego su impronta en el proyecto de nuestro futuro. Nuestra filosofía es la filosofía de los calibanes. De aquellos exsiervos que aprendieron la lengua de sus señores para maldecirlos. Y al decirlos mal, bien decir y bien hacer un proyecto ético-político de liberación.

Me disculpo por haberlos entretenido hablando de casi nada, aludiendo a lo que todavía no es. Aunque quizá merezca la comprensión de ustedes el intento de perseguir el perfil de una sombra. Nadie es sin su sombra, y ésta a veces se adelanta. Intentar vislumbrar la sombra de lo que seremos probablemente nos ayude a concretar lo que ansiamos: después de 500 años, en términos de don Pedro Henríquez Ureña, una Nuestra América "patria de la justicia".³⁵ Ése es nuestro pensamiento límite y el meollo de la Magna Utopía. ¿Se trata de (¿descubrir, inventar, encontrar?) parir la hija América como patria de la justicia!

²⁹ Enfoque brindado por Severo Martínez Peláez en numerosos artículos y conferencias.

³⁰ Cfr. polémica filosófica en *Cuadernos Americanos*, nueva época, vol. 3, núm. 3, UNAM, México, mayo-junio de 1987.

³¹ Cfr. mi artículo "El derecho a 'nuestra utopía'", en *Revista de Historia de las Ideas*, segunda época, núm. 3, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1982, pp. 31-52.

³² Cfr. mi trabajo "Latinoamérica: ¿formación (historia) de un destino?", participación en la mesa redonda sobre "El pensamiento contemporáneo latinoamericano", Washington, V Feria del Libro Latinoamericano, del 9 al 11 de octubre de 1987.

³³ Arturo Roig, "Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías", en varios, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 1973, pp. 217-244.

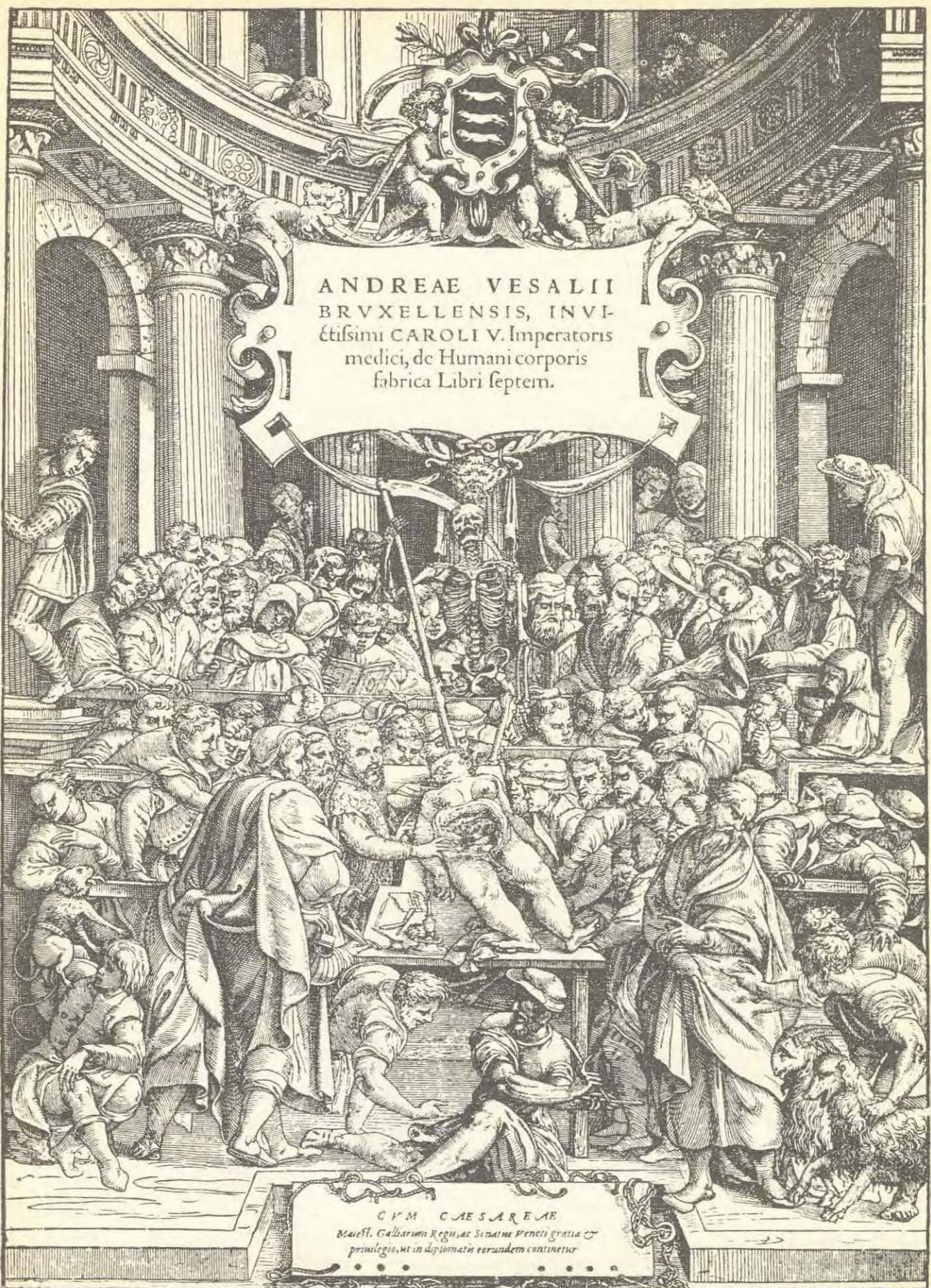
³⁴ Mi artículo "Propuesta para una filosofía política latinoamericana", en *Revista de Filosofía Latinoamericana*, t. 1, núm. 1, Buenos Aires, enero-junio de 1975, p. 58.

³⁵ Cfr. Pedro Henríquez Ureña, *La utopía de América*, Biblioteca Ayacucho, vol. 37, Caracas, 1978.

UTOPIAE INSVLAE FIGVRA



ANDREAE VESALII
 BRUXELLENSIS, INVI-
 ctissimi CAROLI V. Imperatoris
 medici, de Humani corporis
 fabrica Libri septem.



CVM CAESAREAE
 Maest. Galliarum Regu, ac Sinatu Peneti gratia &
 privilegio, ut in diplomati eorundem continetur

El hombre en el acto de conocer pasa por diversas etapas. No me refiero, por cierto, a la evolución del conocimiento humano a lo largo de la historia que se inicia con el despertar de una *actitud reflexiva*, producto del psiquismo humano, que toma conciencia, por primera ocasión, de su entorno para después, en palabras de Chardin, "replegarse sobre sí misma y tomar posesión de sí... no ya sólo conocer, sino conocerse; no ya sólo saber, sino saber que se sabe",¹ conciencia que después se dilata y abarca a la sociedad y al cosmos. No me refiero, digo, a esa evolución espiritual del conocimiento resultado del psiquismo humano como un todo. Mi propósito se relaciona más con el acto de conocer, individual, simple y sencillo, el cotidiano que primero ocurre mediante el asombro frente al fenómeno que la mente advierte por primera ocasión. Reconocimiento inicial del objeto y que después la curiosidad innata de nuestra especie, en su afán de comprender, vence la distancia que nos separa del objeto y nos acerca a él, motivo de nuestro interés, al cual interrogamos primero con nuestros sentidos: vista, oído, olfato, gusto, tacto, para posteriormente hacerlo con las extensiones de ellos. Iniciamos así, poco a poco, la apropiación mental del objeto para, de este modo, humanizarlo: "El ojo se ha convertido en objeto social, *humano*, creado por el hombre y destinado al hombre... Los sentidos se relacionan con la cosa por la cosa misma, pero la cosa misma es una relación *humana objetiva* para sí y para el hombre, y a la inversa".²

Conforme conocemos, elaboramos conceptos, categorías, clasificaciones, resultado de nuestro afán por comprender causa y efecto del fenómeno. Más tarde reflexionamos acerca de su significado y procuramos encontrarle un sentido dentro del todo integral de nuestra vida. Gradualmente pasamos del sentido común o de opiniones, es decir, del conocimiento nulo o mínimo, al conocimiento riguroso.³ Así, a grandes rasgos, procedemos en el enfrentamiento que como sujetos tenemos frente a un objeto de estudio. La ciencia, o sea conocimiento científico, significa "llegar a cierta objetividad, en el sentido de que, mediante el empleo de ciertos métodos, ora deductivos (lógico-matemáticos), ora experimentales, finalmente haya acuerdo entre todos los sujetos acerca de determinado sector del conocimiento".⁴ Esta objetividad, anhelo de certidumbre, ha procedido por tanteos, ensayo y error, inducción y deducción; al término de lo cual, "aparece la necesidad de combinar el análisis con la síntesis, con el fin de abarcar teóricamente el material experimental acumulado".⁵ Es decir, el conocimiento científico es construido mediante un proceso dialéctico cuya conclusión es una tesis que provoca una antítesis, una nueva síntesis y así hasta el infinito. De ahí que la ciencia avance cuestionándose a sí misma.

La medicina, saber socialmente necesario, muestra con elocuencia lo que acabo de señalar, pero en esta ocasión deseo referirme a las concep-

ciones que siguen un proceso dialéctico que va de lo abstracto a lo concreto y viceversa; por ejemplo, el médico medieval reflexionaba en abstracto acerca del sentido de la enfermedad; siglos después, a partir del surgimiento de la modernidad, se abordó el conocimiento de la entidad morbosa en concreto, es decir, en su aspecto biológico únicamente; y hoy acudimos, de nuevo, a un periodo en el que se recrea la reflexión en torno al significado de lo patológico en la vida del hombre.

La medicina, entendida como acto de curar, posee uno de los discursos más antiguos: en tanto que se ejerce por las sociedades primitivas como resultado de la magia, acompañó el nacimiento del pensamiento griego junto con el arte, emergió de las universidades medievales como una disciplina independiente, con la misma categoría del derecho, la teología o la filosofía; pero a diferencia de las anteriores disciplinas fue la única que desarrolló una conexión estable con la ciencia y la tecnología.⁶ Esta vinculación con la ciencia nos explica el acelerado avance que presenciamos hoy día, fenómeno que surge sobre todo a partir del siglo XIX, tiempo en que el pensamiento médico se apoyó en la búsqueda de un método científico positivo. Helmholtz, médico y científico notable de aquella época, declara con énfasis: "o la medicina se hace ciencia natural o no será nada",⁷ y los médicos decimonónicos se afianzaron en el positivismo, en el dualismo mente-cuerpo, en la experimentación biológica, en la interpretación del hecho, y terminaron por desarrollar un biologicismo a ultranza. Lenta pero progresivamente, la mirada médica se dirigió exclusivamente al hecho concreto, verificable y medible, separándose de la filosofía, de las ciencias sociales y del arte. Es decir, se dirigió exclusivamente al basamento biológico del hombre. La medicina, cada vez más, acentuó el estudio de la enfermedad, en su localización biológica, separándola de los aspectos humanos; a este respecto es muy elocuente lo afirmado por uno de los fundadores del pensamiento médico vigente hasta hoy día, Claudio Bernard, quien señalaba: "El médico se ve con frecuencia obligado a tomar en cuenta en sus tratamientos eso que le llaman influencia de lo moral sobre lo físico, y por consiguiente... una multitud de consideraciones que nada tiene que ver con la ciencia".⁸ Hombre entendido como biología, como

Saber médico

Hacia una epistemología de la medicina

Federico Ortiz Quesada

Federico Ortiz Quesada. Médico mexicano. Profesor del Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras, se ha especializado en temas de epistemología de la medicina. Autor del libro *El acto de morir*.

15

¹ Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano*, Taurus Ediciones, Madrid, 1965, p. 201.

² E. Fromm, *Marx y su concepto del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 44.

³ J. Piaget, *Naturaleza y métodos de la epistemología*, Editorial Proteo, Buenos Aires, 1970, p. 18.

⁴ *Ibid.*, p. 24.

⁵ M.B. Kedrov y A. Spirkin, *La ciencia*, Editorial Grijalbo, México, 1968, p. 59.

⁶ E. Freidson, *La profesión médica*, Ediciones Península, Barcelona, 1978, p. 16.

⁷ F. Ortiz Quesada, *La enfermedad y el hombre*, Editorial Nueva Imagen, México, 1985.

⁸ P. Lain Entralgo, *Antropología médica*, Salvat Editores, México, 1984, p. VII.

maquinaria viviente. La separación de los dioses y los demonios en la explicación de la enfermedad condujo a la aparición de una medicina racional que apuntó hacia una medicina científica; la exclusión de lo humano en la génesis de la enfermedad desvió nuestra disciplina hacia un terreno técnico en exceso que la apartó de la ciencia, de la filosofía, del arte.

Este distanciamiento de lo humano, consecuencia, entre otras causas, del dualismo cartesiano, del positivismo, del materialismo biológico, y otros, ha determinado la práctica médica actual, de tal forma que, llegados a fines del siglo XX, no se ha permitido la anexión, al cuerpo teórico de la medicina, de los descubrimientos freudianos, ni de los aspectos sociales, culturales o económicos, que sabemos determinan y modelan la enfermedad y la práctica del médico; más aún se separó del pensamiento filosófico. La metodología médica, así concebida, se ha basado en el dualismo espíritu-materia y en la fragmentación del cuerpo. Tanto así que una disciplina reputada como humanista no posee un concepto integral del hombre, orienta sus sentidos a un cuerpo parcelado artificialmente y concebido en su exclusiva dimensión biológica. Cuerpo animalizado, hombre-máquina. Ello de por sí es grave y más cuando se advierte que una disciplina que trata de la vida, del dolor y de la muerte, carece de una interpretación filosófica acerca del sentido de la vida, del dolor y de la muerte.

No intento menospreciar los éxitos de la medicina moderna, pues estoy firmemente convencido —lo he observado— de las ventajas y logros del pensamiento médico racional basado en el método científico; sin embargo, considero que, gracias a las aportaciones que el modelo médico ha proporcionado, ha llegado el momento de iniciar un cambio cualitativo, tanto en la teoría como en la práctica de la medicina. Tal vez esto se debe a que hoy se inicia el periodo sintético que sigue al analítico. La reflexión de lo abstracto que sigue al conocimiento de lo concreto. La medicina basó su avance en el conocimiento parcelario de lo biológico y, hoy lo sabemos, los modernos teóricos de la física nos lo han enseñado, que cada cosa en el universo depende del todo de una manera fundamental; es imposible continuar nuestro avance o llegar a una solución investigando partes aisladas de un problema.⁹ La medicina requiere el estudio de la totalidad.

La experiencia de la historia, la filosofía y la ciencia han enseñado que, así como no existe generación espontánea en biología, tampoco existe generación espontánea del conocimiento. Lo que habitualmente se realiza para profundizar en una disciplina: refutación, análisis, sistematización, acumulación; integración de las ideas, de los conocimientos y de las experiencias anteriores, nos permite establecer nuevos conceptos; en ese sentido, el aporte científico precedente permite el avance del subsiguiente. Así es como avanza la ciencia. Con esto quiero hacer énfasis en que no deben negarse o menospreciarse el valor de los

adelantos científicos que el positivismo trajo a la medicina. Fue necesaria esa etapa para conocer la entidad morbosa, en detalle, en lo biológico, pero considero llegado el momento, gracias al conocimiento existente, de intentar una visión integradora de lo humano y de lo biológico, de la ciencia y de la técnica, de lo individual y de lo social, en el campo de la medicina.

Señalé, anteriormente, que el conocimiento científico es un proceso dialéctico: a un periodo analítico corresponde uno sintético, que al periodo biologicista, de concepciones limitadas y reduccionistas, acrítico, corresponderá una visión filosófica humanista, científica, reflexiva, ampliada, del hombre y de su modo humano de enfermar. Es por ello posible prever la aparición de un nuevo paradigma que sin perder los beneficios de lo obtenido hasta la fecha incorpore a la teoría y práctica médicas los descubrimientos en el terreno de las humanidades y de las ciencias afines, que tanta falta le hacen a la medicina para convertirla en una disciplina humanista y científica a la vez. Por ejemplo, la práctica de la medicina, después de haber pasado, durante el último siglo, por un periodo de fragmentación —creación de especialidades—, tendrá que evolucionar hasta una práctica integradora de los pedazos en que se dividió. Es de esperarse un periodo próximo de totalización del conjunto, recomposición, fundición, que obedezcan a la creación de nuevos modelos del conocimiento.

Hoy se reconoce universalmente el agotamiento de un modelo médico, hegemónico hasta el día de hoy, que revela graves insuficiencias que se expresan, además de las mencionadas, en la poca científicidad de muchos procedimientos médicos; en la ausencia de controles de calidad de la práctica médica; en un elevado costo de la medicina, que supera con mucho a los índices inflacionarios, y en una organización médica que en la actualidad proporciona una atención médica inoportuna e ineficiente a toda la población. Todas estas deficiencias están estrechamente interrelacionadas, tienen la misma causa, pues obedecen, según me he dado cuenta, a la obsolescencia de un paradigma que conformó teoría y práctica de la medicina, arte y ciencia a la vez, saber socialmente necesario que no pertenece a nadie en particular, en tanto que es un bien común que pertenece a la humanidad. Como señaló recientemente Edmund Pellegrino, director del Instituto de Ética y profesor de medicina y humanidades del centro médico de la Universidad de Georgetown: "La medicina es la más humana de las artes, la más artística de las ciencias y la más científica de las humanidades".¹⁰ Éste es el sentido que deberemos darle a un nuevo paradigma médico.

⁹ S.W. Hawking, *A Brief History of Time*, Bantam Books, Auckland, 1988, p. 11.

¹⁰ E.D. Pellegrino, *For the Health of a Nation / A Shared Responsibility*, Report of the National Leadership Commission on Health Care, Washington, 1989.

Después de un *impasse* de cuarenta días, el gobierno del presidente Carlos Salinas de Gortari se lanzó a fondo: la detención del líder petrolero Joaquín Hernández Galicia marcó realmente el inicio de la gestión de gobierno del exsecretario de Programación y Presupuesto como parte de una reestructuración global del país que comenzaría a conocerse como la *salinastroika*. Lo ocurrido posteriormente en otros sectores —el empresarial, con el encarcelamiento de Eduardo Legorreta Chauvet; el político, con el desplazamiento de algunos *dinosaurios*; y el policiaco, con la lucha contra *capos* del narcotráfico— no vino sino a confirmar la apreciación de que el arranque de la presidencia salinista —por razones de un proceso electoral bastante desaseado— había de pasar primero por la recuperación de la capacidad de gobierno mínima, inclusive por encima de la recomposición de alianzas, pactos y complicidades.

El problema del gobierno salinista era doble: tiempo y margen de maniobra. El primero le resultaba indispensable, porque el presidente Salinas de Gortari no podría gobernar el país hasta que no se resolviera adecuadamente el problema de la deuda. Lo segundo le era necesario debido al resultado electoral: por primera vez un presidente de la república de la etapa de partido dominante tendrá que gobernar con apenas 50,76 por ciento de los votos, y aun este resultado, muy discutible. Lorenzo Meyer lo ilustró con el siguiente ejemplo: el gobierno parecía un barco que no podía llegar a puerto seguro por falta de combustible, y así el capitán se veía orillado a ordenar que se fueran desmantelando algunas partes de la nave para alimentar la caldera.

El gobierno salinista debía considerar en el trasfondo de sus dificultades dos factores adicionales: por una parte, la responsabilidad directa del presidente Salinas de Gortari en los

reflujos de la crisis económica durante el sexenio del presidente Miguel de la Madrid, en el que fungió no sólo como secretario de Programación y Presupuesto, sino como estratega fundamental de la política anticrisis —por tanto aparecía a los ojos de los priistas como el responsable de un rezago social sin precedente—. Por otra parte, la intención del gobierno salinista de implantar un nuevo proyecto nacional de desarrollo con efectos en todas las esferas de la vida nacional, tomando en cuenta que los primeros avances de ese proyecto habían provocado un costo social profundo en todos los sectores nacionales.

Muy pronto se acumularon las evidencias de que el proceso de entronización del salinismo, y por tanto de la implantación de la *salinastroika*, iba a ser difícil, doloroso y complicado.

I

El proyecto salinista no surgió en el vacío. Sus primeros indicios remiten a lo ocurrido en el sexenio del presidente de la Madrid, y sin duda al entorno nacional e internacional de entonces. Para los ideólogos del salinismo, el punto que quiebra la trayectoria del país lo marca la nacionalización de la banca el primero de septiembre de 1982. Esa decisión presidencial marcó el punto máximo de ejercicio presidencial y avance del Estado en el sistema productivo, pero al mismo tiempo mostró el agotamiento del liderazgo nacional de la clase política priista. Si bien la expropiación bancaria permitió que el Estado recuperara capacidad de acción, tradicionalmente reducida por el comportamiento del sector financiero privado, al mismo tiempo rompió los últimos acuerdos no escritos entre las clases sociales productivas que definieron históricamente a la economía mixta como factor clave en la convivencia entre el Estado y el sector empresarial privado.

En 1982 el país evidenciaba

El proyecto salinista

Carlos Ramírez

ya el agotamiento del viejo esquema de crecimiento. Por más esfuerzos que se hicieron para reconstruir el deteriorado edificio nacional, finalmente eran más los signos de agotamiento general que los indicios de recuperar lo perdido. De hecho, se asistía entonces a la comprobación de que la estructura productiva, distributiva y de participación era menor que las demandas de bienestar y politización de la sociedad. Lo que en 1970 comenzó a percibirse y en 1976 tenía su primera gran crisis, en 1982 aparecía ya como indicador de que los *tiempos modernos* exigían planteamientos más audaces. La misma deserción nacional que implicó la fuga de capitales desde el segundo semestre de 1981 a septiembre de 1982 comprobaba la singularidad de los hechos; los viejos estilos de convivencia y los tradicionales mecanismos de conciliación no estaban funcionando, y por tanto había que pensar en sustituirlos.

1982 fue el punto culminante de las tres grandes crisis nacionales: crisis del modelo de desarrollo, crisis del sistema político y crisis de los pactos sociales. En suma, los históricos mecanismos de producción y distribución, de participación social y de distribución de áreas de poder, no estaban funcionando. Los primeros indicios de estas tres grandes crisis ya habían asomado: en 1968 estalla la gran crisis en el sistema político; en 1976 estalla la gran crisis en el modelo de desarrollo; y en 1982 estalla la gran crisis en los pactos sociales. La incapacidad de los gobiernos de Gustavo

Carlos Ramírez. Mexicano, periodista, escritor, ensayista especializado en temas de economía. Actualmente es jefe de información económica del periódico *El Financiero*.

Díaz Ordaz, Luis Echeverría y José López Portillo condujeron a una acumulación de desequilibrios sociales, productivos y políticos que impidieron fórmulas de reconciliación o de reconstitución del viejo proyecto nacional mexicano, definido históricamente con base en acuerdos no escritos entre sectores políticos, sociales y productivos.

Las tres grandes crisis nacionales no fueron sólo evidencias de desajustes, sino datos de rupturas estructurales. Es decir, no se trataba de desacuerdos ni desaveniencias, sino de desarreglos que mostraban nuevas correlaciones de fuerzas políticas y productivas, unas avanzando a costa de las otras. Eran, en suma, indicios de una nueva realidad en la que se apreciaba una sociedad más participativa y sectores políticos y productivos dispuestos a rebatirle hegemonía y titularidad a la clase política gobernante y, por derivación, al propio Estado. Las tres grandes crisis indicaban, pues, el agotamiento del liderazgo del Estado en su conformación de

entonces y la necesidad de encontrar acuerdos de recambio. La posposición de esta tarea no hizo sino acumular más desequilibrios y discordancias, hasta que la nacionalización de la banca mostró la ruptura final.

La certeza de que las cosas ya no podían funcionar como antes estaba implícita en las causas de esas rupturas estructurales:

1. *La crisis del modelo de desarrollo* estaba señalada por hechos concretos: la incapacidad del sistema económico para producir y distribuir equitativamente lo que estaban demandando las crecientes generaciones de mexicanos. El modelo del desarrollo estabilizador había respondido a un contexto determinado, y además se enmarcó en una economía internacional más estable. Aunque en la sucesión presidencial de 1970 existía un tipo de cambio bajo, libre, estable y equilibrado, el costo social de esa estrategia no podía ocultarse: México mostraba los rasgos de un rezago social acumulado, la riqueza producida no sólo no alcanzaba para todos, sino que estaba peor distribuida. La planta productiva era ineficiente y dependía de cada vez más costosos esquemas de proteccionismo comercial, industrial, fronterizo y evidentemente político. Hacia 1970 alrededor de un tercio de los mexicanos estaba fuera de ese modelo de desarrollo.

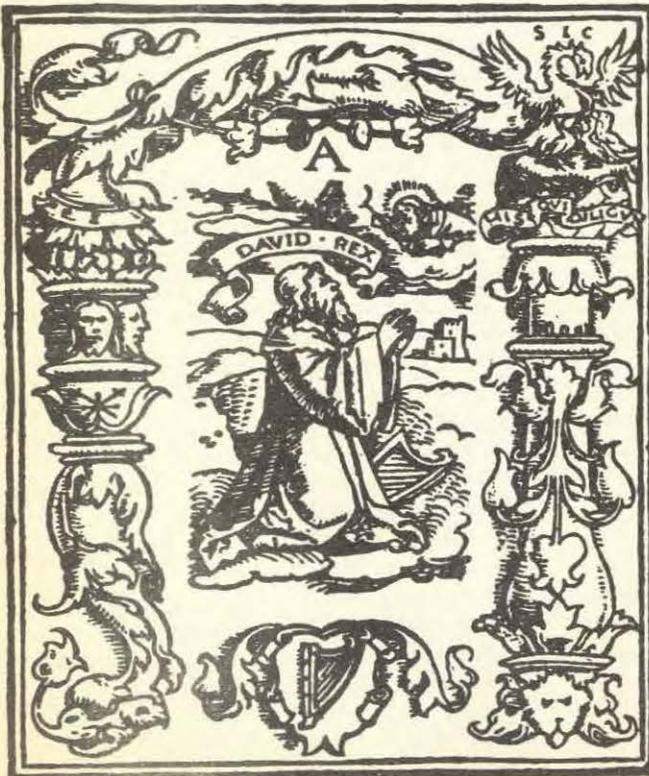
Paralelamente al sistema productivo, la política económica misma estaba agotada. Había dado de sí en las tres décadas en las que todo giraba, no en torno de la distribución social de la riqueza productiva, sino del mantenimiento de un tipo de cambio estable, fijo, bajo y libre. Ello había limitado la distribución social del gasto público, además de haber pospuesto políticas fiscales más justas y promovido el endeudamiento externo como sustituto del ahorro interno. El principal dilema de 1970 —verdadera encrucijada política— era inocultable: crecer poco para evitar el sobrecalentamiento de la economía, aun a costa de acumular más rezagos socia-

les, o buscar un desarrollo más dinámico para repartir más, pero con el peligro de acumular desequilibrios financieros que algún día habrían de pagarse.

La devaluación del peso el 31 de octubre de 1976 mostró que el modelo de desarrollo tenía limitaciones y que era necesario sustituirlo.

2. *La crisis en el sistema político* reproduce algunos elementos de la crisis en el modelo de desarrollo. El sistema político dependía de tres variables —Daniel Cosío Villegas *dixit*—: el presidente de la república, el PRI y el avance económico. Los tres elementos constituían la legitimidad de la clase política gobernante, en términos del aval de la sociedad debido a tres hechos concretos: ausencia de una oposición fuerte, permeabilidad social de la ideología de la revolución mexicana y constitución de un presidencialismo y un príismo aglutinadores de intereses de toda la sociedad. El Estado representaba los intereses sociales y de bienestar de las fuerzas determinantes del país, y por tanto la estructura del sistema político respondía a la representatividad social nacional.

Ello se puso a prueba en los ciclos de endurecimiento del gobierno, sobre todo en las grandes represiones contra médicos, ferrocarrileros, partidos de izquierda, sindicatos independientes y estudiantes de provincia. Sin embargo, cuando la sociedad se movilizó en torno a ideas democráticas en un contexto nacional e internacional diferentes, entonces el sistema político no pasó la prueba: históricamente aglutinador de grupos sociales y políticos con ideologías afines, hacia 1968 decidió ser excluyente. Los estudiantes *jalieron* a agrupaciones sociales y éstas se vincularon con sectores populares en la demanda de una democracia mínima: pluralismo partidista. La gran represión limitó los espacios de la crisis en el sistema político. Nada ha sido igual desde el 2 de octubre de 1968. Veinte años después, inclusive, la referencia obvia de las elecciones del 6 de julio de 1988 es justamente el movi-



miento democrático de 1968.

3. Una vez que las insuficiencias del modelo de desarrollo estallaron en crisis económicas recurrentes y que la ola democrática posterior al '68 agudizó la crisis de legitimidad del PRI y del sistema presidencialista, la siguiente ruptura lógica se dio en los *acuerdos consensuales* entre sectores, grupos y corrientes. Las crisis en la economía y en la política exhibieron, de suyo, una nueva correlación de fuerzas sociales y productivas que andaban a la busca de nuevos espacios de participación. El liderazgo del Estado comenzó a ser puesto a discusión, primero, y después sometido a presiones constantes. Surgieron paulatinamente grupos productivos y políticos nuevos, y la sociedad misma fue transformando su perfil demográfico, social y político. Era imposible, en consecuencia, que siguiera funcionando el mismo Estado en contextos productivos y políticos muy diferentes.

La crisis del modelo de desarrollo colocó automáticamente la hegemonía del Estado ante una obligada reestructuración. La crisis de 1976 fue producto de una crisis fiscal del Estado: aumento en los gastos para disminuir el rezago social, ante una insuficiencia y estancamiento en los ingresos. La devaluación obligó al Estado a volver a sus fronteras históricas del pasado, pero después de fricciones, polémicas y disputas con su oponente secular: el empresariado privado. La crisis del sistema político se convirtió en un debilitamiento del PRI y del presidente de la república, debido a sus propios problemas internos e instituciones que no podían cumplir con su función histórica de proveer el bienestar social de los mexicanos. Así, la crisis económica marcó el retroceso del Estado y el avance empresarial, y la crisis política mostró el retroceso del PRI y del presidencialismo, y el avance de la oposición. Ello llevó, de modo natural, a la exigencia de replantear los pactos sociales, políticos, económicos y productivos que estaban justificados en tanto el

modelo de desarrollo y el sistema político tuvieran vigencia y legitimidad.

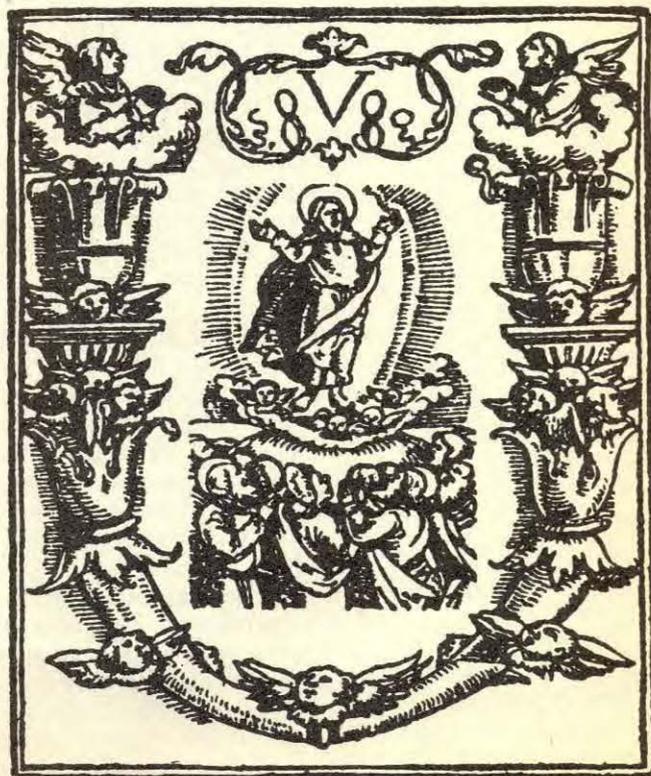
Desde 1968 el país estaba urgido de un replanteamiento global de su viabilidad como nación independiente, tal y como lo mostraban las evidencias de desequilibrios que se fueron acentuando más y acumulando a lo largo de los años posteriores. Hubo algunos débiles intentos de enfrentar globalmente la crisis, pero la estrechez de miras no hizo sino agudizarla: devaluaciones, reformas políticas, alianzas productivas y planes globales constituyeron intentos aislados por encarar lo que ya se percibía como una verdadera crisis general de México. Al agotarse los viejos esquemas y no surgir los nuevos, el país hubo de enfrentar una larga crisis de transición de tres sexenios en los que lo viejo no acababa de morir y lo nuevo no acababa de nacer. La tardanza en la oferta de solución a esas tres grandes crisis llevó, asimismo, a una crisis en la transición de la crisis, que condujo al presidente Miguel de la Madrid a optar por la candidatura presidencial de Carlos Salinas de Gortari como el abanderado de ese nuevo proyecto global de desarrollo que iba a romper con el círculo vicioso de la crisis de transición.

II

A varios años de distancia, y una vez conocida la propuesta salinista de gobierno, se aprecia un hecho que comenzó primero como crítica y después como argumento político, y que hoy se confirma como una realidad: la nominación presidencial de Carlos Salinas de Gortari no fue una reelección de Miguel de la Madrid, sino una reelección de Carlos Salinas de Gortari. El gobierno delamadridista sirvió de plataforma de lanzamiento de un proyecto nacional y global de desarrollo que interpretaba las crisis del pasado y planteaba salidas de fondo. No se proponía resanar el país, sino reconstruirlo a través de redefiniciones nuevas y de objetivos

más viables. La nueva propuesta buscaba influir sobre definiciones, metas, compromisos y alianzas del viejo modelo, a fin de ajustarlas a las posibilidades de un modelo productivo, distributivo y político diferentes. En su propuesta de Plan Global de Desarrollo 1980-1982 —redactado por Carlos Salinas de Gortari, entonces director general de Política Económica y Social de la Secretaría de Programación y Presupuesto—, Miguel de la Madrid partía de una realidad clara: un país no crece como debe, sino como puede.

Aunque el Plan se enmarcaba en los intentos de reorganización administrativa del gobierno del presidente José López Portillo, el documento de Miguel de la Madrid —presentado en sociedad en abril de 1980— pretendía ser el discurso globalizador del nuevo desarrollo regnado por la oferta lopezportillista. Si bien el énfasis básico destacaba las metas macroeconómicas, dos grandes líneas de definición se percibían entonces:



- Sistematizaba los objetivos del proyecto nacional de desarrollo en términos de promoción del bienestar y no en razones de mandatos histórico-políticos: reafirmar y fortalecer la independencia de México como nación democrática, justa y libre en lo económico, lo político y lo cultural; proveer a la población de empleo y de mínimos de bienestar; promover un crecimiento económico alto, sostenido y eficiente; mejorar la distribución del ingreso entre las personas, los factores de producción y las regiones geográficas.
- Proponía nuevas definiciones básicas de la vida nacional, al excluir el concepto de participación del Estado en la economía para producir, distribuir y generar bienestar, e introducía el nuevo concepto de rectoría económica del Estado como el elemento clave que llevaba implícita una virtual reestructuración productiva y política de las tareas del Estado.

El Plan significaba el primer gran intento por reordenar y reestructurar la actividad económica del Estado sin romper con la trayectoria y compromisos históricos del Estado mexicano, porque López Portillo representaba la última candidatura ajustada —con sus limitaciones— a los compromisos de la revolución mexicana. De ahí, en consecuencia, su afán por aceptar limitaciones en la gestión del sector público y destacar metas macroeconómicas eficientistas, pero con criterios subyacentes que indicaban, sin ninguna duda, el principio de una recomposición de las tareas del Estado sin modificar preceptos constitucionales. Se habló entonces tíbiamente de una reforma económica, pero claramente con la existencia de otros sectores productivos. Se hizo hincapié en la estructura de economía mixta y también se dejó claro el hecho de que una prioridad básica —el

punto 1 de las 22 metas concretas— era el fortalecimiento del Estado para satisfacer las demandas de la sociedad en pleno crecimiento.

El Plan Global de Desarrollo definió la carrera presidencial de 1982. Frente a los demás precandidatos presidenciales —Jorge Díaz Serrano, director de Petróleos Mexicanos; Javier García Paniagua, presidente nacional del PRI; Jorge de la Vega Domínguez, secretario de Comercio; Fernando Solana Morales, secretario de Educación—, detrás de la nominación de Miguel de la Madrid —entonces secretario de Programación y Presupuesto— estaba un esfuerzo de planeación que constituía, por sí mismo, un programa de gobierno que respondía a la continuidad histórica de los gobiernos emanados del PRI. En este Plan participó —más bien fue el hombre clave— como redactor, responsable e ideólogo el entonces hombre de confianza de De la Madrid: Carlos Salinas de Gortari. Ello quiere decir —tomando en cuenta la falta de una idea rectora de De la Madrid respecto a la planeación— que Salinas de Gortari se encargó de darle forma y fondo al Plan, y esto implica que fue responsable de un virtual programa de gobierno.

La propuesta salinista, en consecuencia, comenzó con el Plan Global de Desarrollo. Los pasos se dan con claridad: como candidato presidencial del PRI, de la Madrid convierte el PGD en el programa de gobierno priista y en el programa de acción del PRI. Una vez en el gobierno, de la Madrid le encargó a Salinas de Gortari la Secretaría de Programación y Presupuesto como responsable del sistema de planeación. Ahí se dio forma al Plan Nacional de Desarrollo 1983-1988. Sin los candados políticos del lopezportillismo —mejorar sin romper—, Salinas de Gortari se planteó un sexenio como etapa de transición. De la Madrid era un administrador sin ambiciones —antes de aspirar a la Presidencia de la República deseaba sólo ser gobernador de Colima, su estado

natal— y llegó a Palacio Nacional en lo que se planteaba como la inevitable ruptura en el origen político de los presidentes. Procedente de la burocracia, de la Madrid no pudo —o no quiso— romper con las ataduras políticas tradicionales. Ello se evidenció con un PND ambicioso en sus indicios de reestructuración global y otros programas parciales que no planteaban aún la ruptura.

La segunda etapa del proyecto salinista se define en el Plan Nacional de Desarrollo que elabora como secretario de Programación y Presupuesto. Este Plan va más allá del Plan Global de Desarrollo. Plantea la profundidad de la crisis, señala la incapacidad del sistema productivo para responder a las expectativas de los mexicanos y considera la necesidad de introducir algo más que reformas económicas. Se trata de modificar la estructura productiva del país como único camino para recuperar el crecimiento nacional. Las tres primeras metas claves del PND —conservar y fortalecer las instituciones democráticas, vencer la crisis y recuperar la capacidad de crecimiento— dependían de la cuarta, que se constituyó en la quintaesencia del proyecto salinista: iniciar los cambios cualitativos que requiere el país en sus estructuras económicas, políticas y sociales. Aunque hay propuestas de reestructuración, de la Madrid aparece atrapado en una estructura política que limita la reestructuración productiva: no modifica el PRI ni puede encontrar la justificación para cambiar la ideología política del Estado. En consecuencia, la idea salinista de modificar el proyecto nacional de desarrollo tiene que posponerse.

La tercera etapa del proyecto salinista llega pronto. La aplicación del Programa Inmediato de Reordenación Económica se trastoca en los tiempos políticos —elecciones municipales en 1983 que pierde el PRI, reclamo de los priistas por el programa de gobierno y posibilidades de perder el Congreso en 1985— y se confunden los signos de la

economía: al finalizar 1984 se cree que la crisis está controlada y se opta de nuevo por el crecimiento. En julio de 1985 se vuelve a meter el freno y en enero de 1986 se derrumban los precios internacionales del petróleo, justamente en una fase de agudización del problema de la deuda. El tiempo económico es propicio para profundizar las medidas y Salinas de Gortari se hace cargo de la política económica. Al calor de la renegociación urgente de la deuda se aplica un primer programa de reestructuración global del proyecto nacional: reducción de la intervención del Estado en la economía, reprivatización productiva, apertura comercial, aflojamiento de los controles a la inversión extranjera y liberalización económica interna. Era, en suma, la definición de un nuevo modelo de desarrollo. Frente a la agudización de la crisis, la entronización de esta fase resultó relativamente fácil.

La cuarta etapa del proyecto salinista resultó su nominación presidencial en octubre de 1987. Ello significó, de manera consecuente, la decisión del presidente de la Madrid de decidirse por el candidato que representaba la continuidad de un proyecto. A su favor operaron varios hechos: el fin del ciclo del Estado en el medio internacional, el surgimiento de las corrientes de reestructuración en muchos países, el agotamiento de la clase política del Estado intervencionista y el recambio en las instancias de decisión económica y política por delamadridistas acordes con el proyecto salinista. La decisión del sistema por la candidatura de Carlos Salinas de Gortari para la Presidencia de la República —con todo ese proceso accidentado, confuso y autoritario— representó la confirmación de que no iba a haber caminos de regreso en el gobierno. La imposición del candidato priista obligó a definiciones de la clase política: apoyar a Salinas de Gortari implicaba compartir su proyecto. Aunque hubo priistas que pensaron —y siguen pensando— dar la lucha desde dentro en contra

del proyecto salinista, al final de cuentas las evidencias son las que cuentan.

El proyecto nacional de desarrollo salinista parte del hecho de que México se encuentra en una etapa depresiva del Estado y de una nueva composición social y productiva. Un ciclo, en consecuencia, llega a su fin y se abre otro nuevo. Ello exige la necesidad de reformular modelo de desarrollo, sistema político y pactos sociales. De acuerdo con el PGD, el PND, la política anticrisis 1985-1986, el discurso de aceptación de la candidatura, los cuatro discursos del reto nacional y el discurso de toma de posesión, el proyecto salinista puede plantearse en torno a los siguientes puntos:

- Nueva composición de la economía mixta.
- Neoliberalismo económico.
- Recomposición de las tareas y funciones del Estado.
- Subordinación del sistema político al nuevo modelo de desarrollo.
- Nuevos acuerdos sociales, políticos, económicos y productivos.

La idea central del salinismo es la de encontrar nuevos espacios que contribuyan a solucionar estructuralmente la crisis. Para Salinas de Gortari, buena parte del origen de la crisis está en la intervención excesiva del Estado en la economía. En este contexto es en el que se pasa del concepto de intervención directa del Estado en el sistema productivo al concepto de rectoría económica del Estado. Es decir, el Estado deja de ser *agente productivo* y sólo se queda en agente regulador de las actividades económicas. Ello implica, automáticamente, el hecho de que el sector privado sustituya los espacios que deja el sector público. Se trata, en suma, de un modelo económico y productivo neoliberal que aspira a responder a las expectativas de una población que demanda empleo, salarios y bienestar social. Se trata, de hecho, de una

fractura histórica en la evolución del país.

III

Lo que comenzó como intención y luego pudo convertirse en posibilidad de gobierno, finalmente derivó en aplicación desde el poder. Los problemas del pasado, cuando se formaba parte de un gobierno, ahora cristalizan con la titularidad del Poder Ejecutivo para el responsable directo del proyecto salinista. No habrá vacilaciones: se supo desde el momento mismo de la nominación del candidato presidencial priista, cuando el presidente de la Madrid impuso a Carlos Salinas de Gortari en contra del voto del sistema político. Esa imposición propició de hecho una depuración del sistema político priista —la exclusión del PRI de la Corriente Democrática de Cuauhtémoc Cárdenas y Porfirio Muñoz Ledo, y la subordinación de la clase política a los dictados del grupo compacto salinista— como primer



paso. Los demás se dieron en los primeros cien días del gobierno salinista.

Los primeros cien días del gobierno salinista han perfilado con precisión una intencionalidad clara para introducir un nuevo esquema nacional a partir de la reestructuración global del existente, replanteando espacios de poder, subordinando sectores y consolidando la hegemonía del Estado. Los primeros indicios fueron claros: golpes espectaculares contra liderazgos de sectores corporativos, con la intención original de recuperarle al presidente de la república, al sistema presidencialista y al Estado margen de maniobra y autoridad política. A partir de la reconstitución de la fuerza del Estado, del presidente y del sistema, el gobierno salinista ganó tiempo para renegociar la deuda. A partir de ahí —fuerzas gubernamentales y renegociaciones de la deuda—, la reestructuración global de la nación sería la tarea final.

La lista de golpes espectaculares del salinismo condujo a un sacudimiento político nacional. No era para menos. Debido a la débil base político-electoral, el salinismo necesitaba ganar fuerza política antes de la próxima contienda electoral. Los primeros cien días de Salinas de Gortari fueron nítidos en su alejamiento del uso de las estructuras políticas del sistema, al grado de que las instancias de control político no fueron ni el PRI ni la Secretaría de Gobernación, sino la Procuraduría General de la República y Auditoría Fiscal. Con sus golpes espectaculares, el presidente Salinas de Gortari reordenó las líneas de autoridad, apeló al apoyo social y ganó tiempo. Sin embargo, el retraso en la renegociación de la deuda hasta abril impidió la definición de la política económica. Si la renegociación se esperaba en febrero, su alargamiento obligó al uso de golpes espectaculares para renovar consensos y revalidar esperanzas. Los problemas en la redocumentación —el fracaso del Plan Aspe y la llegada del Fondo Monetario Internacional y del Banco

Mundial— se convirtieron en las primeras evidencias del fracaso del modelo salinista.

El proyecto salinista de recomposición nacional está claramente definido y se prevé que se entronice. La renegociación de la deuda fracasó en los términos en los que la prometió Salinas de Gortari, aunque lo logrado en el contexto del Plan Brady saca el asunto del empantanamiento. Pero el proceso será largo, lo que obligará al presidente Salinas de Gortari a echar mano de vez en cuando del recurso extremo de los golpes espectaculares. La modernización salinista se prevé como una mutación paulatina, irreversible, progresiva y general. El modelo salinista parte del criterio de que lo hecho hasta ahora ya agotó sus posibilidades y es necesario replantear la estructura productiva, política y social. Si ello lleva al reconocimiento de que el pasado histórico nacional no es funcional con los retos del futuro, entonces habrá que asumir la verdad y construir nuevos esquemas de desarrollo general.

El arranque del gobierno salinista ha estado delimitado por varios pasos muy claramente determinados: 1. Definición del modelo salinista. 2. Recomposición del liderazgo gubernamental y estatal. 3. Reasignación de tareas y áreas de poder de los sectores nacionales. La tarea ha sido difícil, pues el presidente Salinas de Gortari ha tenido que navegar entre tres contradicciones básicas: la de tomar el poder en nombre de las clases populares para fundar un sistema al servicio de los intereses empresariales o de acumulación privada de capital; la de obligar a los sectores del sistema a apoyar y hacer suyo un proyecto contrario a sus intereses; y la de llegar al poder en medio de una oleada democrática sin precedente, pero verse obligado a ejercer el poder de manera autoritaria para poder sobrevivir como gobierno y como presidente. Al final de cuentas, bien temprano se supo que los golpes espectaculares se promovieron como intentos de democratiza-

ción, pero a la larga sólo quedaron en descabezamientos de liderazgos corporativos que le impedían capacidad de acción al Estado.

El salinismo o la *salinastroika* está en marcha:

Redefinición del modelo global de nación. El salinismo lleva implícita una recomposición general de la vida nacional. La modernización que permea el discurso del presidente Salinas de Gortari no se agota sólo en la necesidad de internacionalizar la economía o de ajustar el país a la condicionalidad de los acreedores, sino que apela a la urgencia de replantear todo el país. Lo que comenzó con el Plan Global de Desarrollo, avanzó con el Plan Nacional de Desarrollo y se perfiló con la nominación presidencial de Salinas de Gortari quiere profundizarse como ejercicio del poder. La entronización será dolorosa, pues se trata de abdicar de compromisos históricos que le han dado justificación al país y al gobierno. No sólo se cambiarán objetivos, sino que se modificarán métodos, alianzas, compromisos y saldos.

La redefinición de país implícita en la *salinastroika* comprende tres objetivos concretos:

- Reestructuración productiva. Para el salinismo, una explicación de la crisis descansa en la ruptura de los acuerdos de la economía mixta. Los avances del Estado y las insuficiencias del sector privado condujeron al incumplimiento de metas productivas y a la exacerbación de conflictos como inflación y sobreendeudamiento. Para el salinismo, el sistema productivo como responsabilidad de la inversión estatal o de la intervención productiva del Estado concluyó su ciclo. El PGD de 1980, el PND de 1983 y el discurso del reto económico de 1988 señalan la necesidad de un nuevo sistema productivo. La reestructuración del modo de producción es,

en consecuencia, tarea prioritaria: disminución del tamaño del Estado, retiro del Estado de áreas productivas, apoyo al sector privado, desregulación productiva, apertura comercial, estímulo a la inversión extranjera, liberación económica interna. La reestructuración productiva implica, asimismo el trastocamiento de metas productivas: no crecer para distribuir, sino crecer por crecer. La acumulación privada en el crecimiento económico se convierte, así, en el elemento básico del desarrollo.

- Nuevo proyecto nacional de desarrollo. El trastocamiento de las metas del desarrollo implica, de suyo, el replanteamiento de los objetivos sociales, económicos y políticos del desarrollo. Ello impactará el proyecto nacional de desarrollo, históricamente vinculado al papel activo del Estado como el instrumento dinámico en la creación y la distribución equitativa de la riqueza. El viejo proyecto nacional resultaba la expresión política de compromisos históricos entre las clases más necesitadas y la clase política; el nuevo proyecto nacional de desarrollo trae consigo sus propios compromisos. Los saldos del abandono del viejo proyecto nacional están a la vista con el rezago social del gobierno de la Madrid-Salinas de Gortari: la pobreza fue consecuencia de una estrategia de desarrollo que dio prioridad a la creación de la riqueza y no a su distribución.
- Recomposición del sistema político. La reestructuración productiva y el nuevo proyecto nacional de desarrollo están amarrados a la necesidad de un sistema político compatible con los nuevos esquemas de funcionamiento de la nación. La necesi-

dad de un nuevo sistema político se deriva del hecho, por ejemplo, de que históricamente la fuerza económica del Estado definía la fuerza de la clase política. El PRI como eje del sistema político tendrá que ajustarse a la nueva realidad en la que valdrá más el sector empresarial como clase productiva que la clase política como clase ociosa. Los espacios políticos tradicionales del país —burocracia, Congreso, gubernaturas, sindicatos, agrupaciones sectoriales, presidencias municipales y PRI— deberán ser correspondientes a las nuevas metas y estructuras de desarrollo del salinismo. La transición se prevé dolorosa, plagada de tensiones y con ejercicios desusados de fuerza —*La Quina* y Legorreta Chauvet, por ejemplo.

Si algo evidencia el salinismo o la *salinastroika* es justamente el agotamiento de un modo de vida y la definición de otro. El modelo nacional derivado de la revolución mexicana se agotó y el salinismo define otro. El arranque del gobierno salinista reproduce en su seno las contradicciones de esta recomposición y de esta búsqueda de legitimidad. La reestructuración implícita en el salinismo se planteó, de origen, una cirugía mayor en el cuerpo social y político de la nación. Los golpes espectaculares contra el liderazgo sindical petrolero o contra el dueño de una de las más importantes casas de bolsa no se dieron en el vacío político, sino que apuntaron justamente a mostrar que el ejercicio del monopolio de la represión que tiene el Estado puede orientarse a objetivos políticos. Luego de esos golpes, el presidente Salinas de Gortari fortaleció el presidencialismo, anuló el poder de las corporaciones y ganó iniciativa política para profundizar su proyecto. En este sentido, la *salinastroika* buscará reestructurar el sistema corporativo en temas concretos

para construir un neocorporativismo funcional a los intereses del proyecto salinista. Los objetivos están trazados con precisión:

Neosindicalismo. Como sector corporativo, el sindicalismo ha sido, quizás, el único sector con autonomía relativa de la clase política. Es el sector fuerte por excelencia y ha sido históricamente el destinatario de la acción del Estado. Ello llevó a que el sindicalismo fuera un sector capaz de imponer decisiones al gobierno. El nuevo proyecto nacional necesita de un sindicalismo subordinado a las nuevas metas de desarrollo. El esquema apela, en consecuencia, a redocumentar el papel del sindicalismo. Así como en los cuarenta los militares fueron anulados en el PRI y enviados a los cuarteles, así el salinismo quiere regresar a los sindicatos a las fábricas y que dejen de ser factor de poder. La tarea del salinismo tiene prioridades: excluir a los sindicatos de la política, excluir a los sindicatos del sistema productivo y excluir a los sindica-



tos del proceso productivo.

Neoempresariado. Aunque los empresarios constituyen la pieza clave del proyecto salinista, su importancia será fundamentalmente productiva. Los empresarios llegaron a constituir un poder político en sí mismo —se les conoce como uno de los sectores invisibles del sistema— y por tanto, como los sindicatos, pudieron rebatir decisiones de Estado. A través de desinversiones, atonías, fugas de capitales, inflaciones y movilizaciones políticas, los empresarios llegaron a paralizar al Estado. Como sector productivo, los empresarios serán el jalón del modelo salinista, pero a condición de no aspirar al poder político. La meta del salinismo será la de construir un neoempresariado a través de cuatro hechos: reestructuración del sistema de economía mixta con el retroceso del Estado, reorganización de la participación política y económica de los empresarios, la suscripción de un acuerdo político Estado-empresarios para producir y la aceptación empresarial de la hegemonía política del Estado.

Neoestado. La reestructuración productiva y política, y el replanteamiento de las tareas de los sectores, se profundizarán con el propósito de fortalecer políticamente al Estado. El proceso será un poco difícil de explicar para el propio gobierno: perder fuerza económica con el repliegue productivo del Estado y ganar fuerza política con la inducción de recomposiciones en sectores, feudos, corporaciones y clases. Se asiste al entierro oficial del Estado derivado de la revolución mexicana y se busca la creación de un Estado por encima de la lucha de clases. El salinismo habla de la autonomía relativa del Estado del conflicto social histórico. Un Estado con estas características se vería liberado del afán intervencionista en el proceso económico y productivo, y fundaría su fuerza sólo en la capacidad de movilización política.

Neocorporativismo. Otros sectores corporativos se verán sometidos a cirugía mayor. La

idea central del modelo salinista será la de recuperar para el Estado y para el gobierno capacidad de maniobra perdida en el pasado. Los sectores que serán *redimensionados* son pocos, pero importantes: la Iglesia dejará el ostracismo político y actuará a la luz del día; el ejército no intervendrá en política y su actuación será de brazo armado; la clase política se subordinará a la línea oficial; el PRI se someterá a una reforma política compatible con el deseo salinista de no convertirse en poder autónomo o corporativo; la oposición no será fácil su acceso al poder; los Estados Unidos se convertirán en objetivo del modelo salinista; y la prensa dejará de ser consentida del Estado y del gobierno, y se verá obligada a redefinir sus lealtades.

La profundidad de la cirugía mayor del salinismo será correspondiente al saldo electoral que le dio el triunfo a Salinas de Gortari. De hecho, el país se encuentra en la ruta de una recomposición autoritaria del presidencialismo justamente en una fase de demanda social de democratización. El saldo de esta confrontación tardará en conocerse, pues 1989 será un año de acomodamiento político y de guerra de posiciones. Salinas de Gortari tiene el poder, pero no el gobierno. La sociedad no tiene el gobierno ni el poder, pero profundiza sus afanes de democratización. Las cartas están echadas.

IV

Aunque las propuestas y metas de la *salinastroika* estaban perfectamente determinadas, sin embargo su aplicación no ha estado exenta de sobresaltos. Su inicio estuvo marcado por los signos de la ruptura institucional, sin eficaces piezas de recambio. Todo quedó en golpes espectaculares que agotaron sus posibilidades en sí mismos, al tiempo que generaron expectativas sociales que no pudieron satisfacerse. Por ejemplo, el golpe al liderazgo petrolero quiso

mostrarse como un intento de reestructuración inducida en el sindicalismo corporativista, pero al final quedó sólo en el descabezamiento sindical. Más aún, se despertaron inquietudes democratizadoras en otros sindicalismos controlados del sistema: maestros, músicos y burócratas, y no pudieron satisfacerse.

Las razones de este esquema limitado de gestión gubernamental radican en hechos concretos:

a) Ausencia de legitimidad política del gobierno salinista, producto de un proceso electoral desaseado.

b) Presencia de una sociedad más democrática que votó el 6 de julio en contra del presidencialismo autoritario.

c) Falta de control político del grupo compacto salinista sobre las instancias del sistema.

d) Retraso en la renegociación de la deuda y por tanto imposición del programa económico salinista.

e) Resistencia de los sectores institucionales del sistema a una reestructuración autoritaria.

f) Uso excesivo de la autoridad y el poder para someter a los sectores corporativos del sistema.

g) Falta de piezas de recambio en el grupo salinista para sustituir a los liderazgos corporativos.

h) Escasa experiencia política del grupo compacto salinista para mover los hilos de la *salinastroika*.

i) Ausencia de un PRI capaz de asimilar la intencionalidad del salinismo.

Paralelamente a estos hechos, otros más se conocieron apenas en la fase de arranque del salinismo para evidenciar las dificultades del proyecto de la *salinastroika*. Si bien el proyecto de Salinas de Gortari se diseñó conforme a la profundidad de la crisis y de la propuesta de un modelo capaz de sacar al país de la crisis y encaminarlo en el crecimiento económico sano, suficiente y eficiente, ya desde el poder las cosas no se ven tan fáciles. Sin embargo, las expectativas de los compromisos

salinistas fueron claras: no atenuar la crisis, sino solucionarla definitivamente. El modelo de Salinas de Gortari buscó operar simultáneamente sobre las tres grandes crisis nacionales: la del modelo de desarrollo, la del sistema político y la de los pactos sociales. A partir de la reestructuración general del país, las perspectivas de la recuperación se daban casi automáticamente.

No obstante, la situación se dificultó desde el comienzo por tres fallas fundamentales:

a) La renegociación de la deuda no se dio en los términos del Plan Aspe. El proceso será tardado y tendrá que pasar necesariamente por compromisos y condicionalidades con el Fondo Monetario Internacional y con el Banco Mundial. La amenaza de moratoria nunca fue asumida como posibilidad real, sino apenas manejada como amenaza. La disponibilidad de recursos frescos, la disminución de la deuda nominal y el uso de esquemas de bonos no resultó como se esperaba. La tardanza en el proceso de renegociación encontró un gobierno salinista tempranamente desgastado, más aún cuando el proceso de renegociación se manejó en secreto, pese al compromiso y demanda salinistas de convertirlo en tema de debate nacional.

b) Aunque había consenso nacional de que las cosas deberían cambiar, al final la capacidad de resistencia de los sectores corporativos del sistema fue mayor. La nueva asignación de tareas de los sectores del neocorporativismo salinista no se dio sin signos de tensión y hasta de ruptura. El descabezamiento de liderazgos agotados fue más doloroso de lo que se pensó. Al final de cuentas, el propio sistema político se ha encargado de entorpecer el funcionamiento del proyecto salinista y las piezas de recambio no operaron con eficacia ni prontitud. Aunque se hablaba de un grupo compacto salinista amplio y documentado, al final se vio que en la práctica se trataba de un grupo pequeño, cerrado y enfrentado entre sí. De ahí que el presidente Salinas de Gortari se

hubiera visto obligado a depender más del propio sistema que iba a destruir para sacar de ahí los liderazgos de sustitución.

c) Y finalmente, ya en la práctica se vio que el intento de cambiar el proyecto nacional de desarrollo —el histórico, democrático, popular y nacional— no fue tan fácil. Pese a las evidencias de que ese proyecto era de muchas maneras el generador de las crisis, los mexicanos no aceptaron inmediatamente su modificación o sustitución, porque ello implicaba perder o ceder privilegios, posiciones y beneficios. El problema del modelo salinista fue su falta de consenso nacional. Éste se extravió en las urnas, pero quiso imponerse por la fuerza. Los sectores sociales se dieron cuenta de que al proyecto salinista le faltaban 10 millones de votos y le sobraban 30 millones de mexicanos. No hacía falta ser adivino: el enorme empobrecimiento nacional del sexenio de la Madrid-Salinas de Gortari había exhibido ya el perfil antisocial, antipopular e impopular del proyecto nacional de desarrollo de la *salinastroika*. Para el sexenio 1989-1994 no se abría más que la expectativa de *más de lo mismo*.

Por lo demás, bien pronto se acumularon las evidencias de que el modelo salinista resultaba insuficiente —para decir lo menos— en comparación con las demandas sociales de bienestar. En este contexto, las tres grandes crisis nacionales no iban a resolverse, sino apenas a atenuarse. Los datos se conocieron aun antes de cumplirse los primeros cien días de gobierno:

1. El nuevo modelo de desarrollo nacional del salinismo no va a alcanzar para todos. Se parte del hecho indiscutible de que toda política anticrisis no sólo debe atender las nuevas demandas sociales de los seis años de gobierno del presidente Salinas de Gortari, sino que debería buscar la solución del rezago social acumulado por la crisis histórica y la atención a las demandas de los damnificados de la política económica de la Madrid-Salinas de Gortari de

1983-1988. Sólo en rezago, la demanda sigue siendo dramática: seis años de estancamiento económico, PIB por habitante en 1988 similar al de 1976, no se creó ni un solo empleo en el sector productivo, el salario real perdió 45 por ciento de su valor, el gasto público por habitante retrocedió dos sexenios, la tasa de desarrollo fue de -3 por ciento, entre los datos más reveladores.

El reto, por tanto, es inconmensurable. Sin embargo, las posibilidades de crecimiento y desarrollo del modelo salinista son limitadas. Suponiendo una renegociación óptima de la deuda externa, el PIB del sexenio 1989-1994 sólo podrá ser de 3 por ciento promedio anual, suficiente para crear apenas 60 por ciento de los nuevos empleos que se demandarán en ese periodo. No habrá, en consecuencia, recuperación de lo perdido, y lo nuevo apenas podrá atenuarse. El salario real no se recuperará y sólo podrá aspirar a un deterioro menos pronunciado. El gasto público seguirá



siendo restrictivo por razones antiinflationarias, el PIB por habitante seguirá cayendo. Si acaso, se crecerá positivamente, pero no se distribuirá equitativamente, debido a que el modelo salinista está construido en función del aumento de la acumulación privada de capital como paso previo para la ampliación de los niveles de inversión empresarial. En suma, habrá crisis, pero un poco menos.

2. La reestructuración del sistema político no se hará en los términos de las demandas democratizadoras de la sociedad, sino en función de la compatibilidad con el nuevo proyecto nacional salinista. Esta disociación de objetivos entre el gobierno y la sociedad será el fermento de inquietudes políticas a lo largo del sexenio. El presidente Salinas de Gortari está obligado a probar su fuerza político-electoral en cada elección importante en el país. El mandato del voto del 6 de julio fue claramente determinado por la aspiración democrática de la sociedad, pero resulta que en la

práctica se puso en marcha un operativo de consolidación del sistema presidencialista por la vía del autoritarismo. No fue fácil, al grado de que hubo de acudir a la fuerza de persuasión del sistema, encarnado ahora por la Procuraduría de la República y Auditoría Fiscal.

El problema básico del país es que la sociedad demanda más democracia y el gobierno necesita fuerza política. Ambas posiciones son excluyentes. El salinismo ha dado algunos pasos inequívocos: endurecimiento del ejercicio político; verticalismo en las decisiones presidenciales; imposición de condiciones para la democracia; intentos por anular, dividir y *cooptar* a las oposiciones; desmantelamiento autoritario del PRI; cierre de los espacios burocráticos a la clase política progresista; condicionalidad en el ejercicio de la política institucional; represión política en el intento de inducir cambios en los liderazgos corporativos. Si un neoliberalismo económico necesita para funcionar un neoliberalismo político, resulta que el modelo salinista abre la economía y cierra la política. En el mediano plazo, esta fórmula va a mostrar su ineffectividad.

3. Y finalmente, al evidenciarse las limitaciones del modelo de desarrollo y el endurecimiento del sistema político, los nuevos pactos sociales mostrarán desequilibrios evidentes. Históricamente, los pactos sociales han sido consecuencia directa de los acuerdos económicos y de los compromisos políticos en una competencia de beneficios del desarrollo y de áreas de poder. La economía mixta y las bases sociales del Estado no fueron impuestos por el gobierno en turno, sino que fueron consecuencia de la correlación de fuerzas políticas y sociales. La caracterización social del Estado le dio a esta institución una base social determinada. Como el salinismo y la *salinastroika* parten de un modelo externo al sistema económico y político, no son expresión de fuerzas sociales ni políticas. Ello indica la posibilidad de conflic-

tos para la definición de los nuevos pactos sociales.

Por lo demás, los pactos sociales han definido también alianzas políticas. La reestructuración salinista se dará en el contexto de un modelo en funcionamiento en donde no hay vacíos de poder: lo que gane un sector lo perderán otros. Así, la nueva correlación de fuerzas políticas que promueve el salinismo provocará reacomodos en los pactos sociales. Si hay negociación, la transición será incruenta; si se siguen imponiendo por la vía de un presidencialismo autoritario, los sobresaltos serán continuados y la lucha de fuerzas irá agudizándose. Asimismo, habrá que suponer que esos pactos sociales van a depender también de los saldos económicos. Ya se ve a un sector obrero haciéndose difícil en la recomposición de los pactos porque prevén deterioro salarial, o a los campesinos regateando apoyos y nuevos consensos sociales por problemas tan particulares —pero de efectos en cadena— como la congelación de precios de garantía.

V

Como se ve, el gobierno salinista no las tiene todas consigo. Si bien parte de una definición de aspiraciones muy precisa, al final de cuentas carece de base social y política, y de consenso económico. Los proyectos nacionales no se imponen desde fuera, sino que responden a correlaciones de fuerzas políticas y sociales. Y el salinismo tiene la fuerza y el poder, pero no el consenso. El problema es que parte de la definición de un modelo que iba a sacar al país de la crisis, pero que quedará sólo en una estrategia para evitar mayor deterioro. Ésta es su falla de origen. Al final de cuentas, seguirán prevaleciendo las tres grandes crisis nacionales y el gobierno salinista bien podrá ser una etapa más en esta crisis en la transición de la crisis.



Si nos preguntáramos acerca de la modernidad de la institución universitaria, tal vez la primera respuesta sería obvia: la universidad es uno de los pilares de nuestra modernidad. Sin embargo, un análisis más detallado nos muestra que los conflictos universitarios de nuestro tiempo no constituyen algo novedoso; las propuestas que ofrecemos para resolverlos tampoco son algo inédito, sino que están incorporadas al extenso arsenal de soluciones guardadas en el archivo de la historia. Los problemas del gobierno de la universidad, de las relaciones con la sociedad, de los medios de sustento de los estudiantes, de la dificultad de acceso a las fuentes bibliográficas, del estatuto de excepción de los universitarios, etcétera, son problemas que han estado vigentes desde el nacimiento mismo de la universidad como institución. Todo esto nos hace pensar que es necesario un análisis de las diversas etapas del desarrollo de la universidad como institución, particularmente de su etapa inicial, de las condiciones de surgimiento de los centros de enseñanza que son las universidades.

El nacimiento de la universidad está en muy estrecha relación con ciertas necesidades de tipo religioso. Todas las actividades del monasterio o de la Iglesia, es decir, el ciclo de los oficios eclesiásticos, el mantenimiento de la disciplina cristiana, la formulación de la doctrina, la acción del gobierno de la Iglesia, en una palabra, la práctica de la religión, requerían un amplio cuerpo de saber que estuviera presente en todas ellas. Por eso podemos decir que las prácticas religiosas fueron la única fuente de un esfuerzo intelectual durante el periodo conocido como la alta Edad Media; es decir, y para simplificar, hasta antes del año mil.

Los estudiosos de esta época disponían como único programa el plan trazado por San Agustín en su tratado de enseñanza cristiana, *De Doctrina Christiana*. Allí se expresaba la convicción de que todas las

ciencias conocidas por el mundo antiguo pagano, no sólo podían, sino que debían tener un lugar en el currículum cristiano, porque todas ellas tenían un papel importante en la labor de interpretar la verdad contenida en las Escrituras. Aunque esa verdad estaba expresada por medio de imágenes y alegorías, quien quisiera investigarla tenía que disponer del conocimiento de la naturaleza de los animales y las plantas, de la ciencia de las piedras preciosas; debía conocer el simbolismo del número, comprender las armonías de la música. Pero el ciclo no terminaba allí, puesto que, después de explorar la verdad de la Escritura con auxilio de ciencias y artes, era necesario revelar tales descubrimientos a los demás; para esto se requería la retórica, la reina de las artes.

Éste era a grandes rasgos el programa de estudios implícito en la obra de San Agustín, que abarcaba todas las artes y estaba en concordancia con las necesidades del cristianismo. Después de San Agustín encontramos al menos dos sabios que continuaron sus propuestas, aun cuando no al pie de la letra. En primer lugar, a Casiodoro, autor del popular manual llamado *Enseñanza divina y secular*, de mediados del siglo VI. Allí Casiodoro adopta el criterio agustiniano de la unidad de las ciencias al servicio de la interpretación bíblica; sin embargo, en opinión de Southern, se trata de una unidad que no se sostiene siquiera en su forma de presentación en el libro, que estaba dividido en dos partes: la primera sobre el conocimiento estrictamente bíblico y la segunda sobre el conocimiento de las artes liberales necesarias para su interpretación; allí "los estudios seculares tenían una vida propia, independiente de toda teoría sobre su lugar en el sistema general del conocimiento cristiano".¹ En segundo lugar está Boecio (c. 480-524). Boecio pensaba que, ya que la civilización romana había mostrado pocas aptitudes para el análisis y la observación sistemática, había que volver los ojos al

Apuntes sobre la historia de la institución universitaria

César González Ochoa

mundo griego y a sus realizaciones en ciencia y filosofía. El proyecto de Boecio tenía como centro presentar la ciencia griega a través de traducciones de Platón y de Aristóteles; no concretó esto en su totalidad, pero sí logró hacer accesibles en latín las líneas básicas de la lógica aristotélica. Desafortunadamente, la lógica tenía un espacio muy pequeño en el currículum propuesto por San Agustín; por tanto, quedaron casi ignoradas hasta principios del siglo XII las traducciones, comentarios y resúmenes hechos por Boecio. Este autor fue más conocido por sus tratados sobre aritmética y música. Fue el sabio Gerberto el primer hombre occidental que estudió los tratados lógicos de Boecio, aunque no logró darle el lugar de privilegio que alcanzó más tarde. Gerberto, espíritu conservador, se proponía restaurar el pasado clásico, y por ello puso mayor énfasis en el arte de la retórica. Estamos, pues, ante la pareja formada por la lógica y la retórica, la cual, en esta época, parece ser una manifestación de la oposición entre la visión antigua y la nueva. Según Southern, esa oposición se sostiene porque "la retórica es estática, la lógica es dinámica"; la primera se propone "hacer agradables las viejas verdades, la otra indagar nuevas y un poco gustosas verdades"; la retórica allana las discrepancias, la lógica las pone de manifiesto; la retórica

...es un arte curativo, un arte de gobierno; la otra es quirúrgica y desafía los fundamentos de la conducta y

César González Ochoa. Lingüista mexicano. Investigador del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

¹ R.W. Southern, *La formación de la Edad Media*, Editorial Gredos, Madrid, 1980, p. 87.

creencia. Preservar, persuadir, conciliar las discrepancias entre pasado y presente: éstos son los designios de Gerberto, y, en su obra, retórica y arte del Estado se dan la mano, con la lógica como su sirviente.²

Para la época de Gerberto (alrededor del año mil), la propuesta curricular de San Agustín ha cambiado casi totalmente; podríamos decir que el único aspecto que perdura es la idea de la supremacía de la retórica sobre las demás artes. Gerberto piensa que la retórica es un instrumento de gobierno, ya que sirve para guiar y dominar la voluntad de los hombres, pero, a diferencia de San Agustín, no cree que sea la culminación de las enseñanzas cristianas. Sin embargo, el Boecio que guiaba a Gerberto estaba en relación con el poder y la doctrina del imperio romano, y con la restauración de la constitución de Roma; otro aspecto de Boecio, que aquí nos interesa, es el de introductor en el siglo XI del pensamiento de Aristóteles, el de

transmisor e intérprete de sus obras, el que familiarizó a los hombres del siglo XI con los métodos y las líneas principales de la lógica y, sobre todo, les inculcó la pasión por el saber. La obra de Boecio dio al siglo XI una visión —aun cuando haya sido pequeña y aislada— de un cuerpo de enseñanza sistemática sobre el mundo: el mundo de la naturaleza era un escenario de fuerzas sobrenaturales sobre las cuales el espíritu no tenía ninguna intervención; el mundo de la política era también desordenado, inmanejable por el pensamiento. Boecio mostró que era necesario algo que pusiera orden en el caos, y ese instrumento de orden fue la lógica. La lógica abrió una ventana a la visión ordenada y sistemática del mundo y del alma humana; de allí que el proyecto de Boecio tuviera el estudio de la lógica como su fundamento: los estudiantes empezaban “con la introducción de Porfirio a Aristóteles, traducida con un doble comentario por Boecio, y allí aprendían el arte de clasificar los objetos exteriores al alma”. El estudiante aprendía a usar los términos de género, especie, diferencia específica, propiedad y accidente, y a aplicarlos en los argumentos y en la discusión. Después seguían con las *Categorías* de Aristóteles para aprender a clasificar las observaciones sobre cualquier objeto; posteriormente, estudiaban la traducción y comentarios de Boecio al texto *Sobre la interpretación*, también de Aristóteles, y allí encontraban “el mismo milagroso orden y simplicidad —esta vez en la clasificación de los tipos de afirmación que se pueden hacer sobre cualquier tema”.³ Todas las esferas del pensamiento sufrieron la introducción de los métodos de ordenamiento y de análisis; el derecho, la política, la gramática y la retórica fueron pensados a partir de entonces de acuerdo con los hábitos asociados con el estudio de la lógica.

Por todo lo antes mencionado, podría parecer que el estudio de la lógica era algo generalizado en las sociedades medie-

vales; sin embargo, sabemos que no es así. De hecho, ni siquiera el estudio a secas es algo generalizado: hasta principios del siglo XII los únicos que tenían acceso a los libros y al saber escolar eran los servidores de Dios; el lugar natural para el conocimiento era el monasterio; entre éstos los monasterios benedictinos figuran como los herederos de una madura y bien ordenada tradición. La regla de San Benito imponía, además de mantener la múltiple y complicada vida de la comunidad, la obligación de estudiar.

Una visión distinta se obtiene al considerar como centros intelectuales las comunidades del clero secular, especialmente las catedrales. Y es distinta porque, aun cuando actuaran los mismos impulsos que en los monasterios, la obra era menos sólida, ya que la obligación de estudiar estaba menos definida y las bibliotecas menos provistas. Es verdad que entre los siglos VIII y IX se destacó en varios concilios la obligación que tenían tanto monasterios como catedrales de suministrar enseñanza gratuita; sin embargo, casi no se cumplía. Fue hasta el III Concilio Lateranense, en 1179, cuando se estableció definitivamente la presencia de un maestro en cada catedral para educar, tanto a la gente de la Iglesia, como a los estudiantes pobres. Éste fue el inicio del fuerte impulso intelectual dado por las escuelas catedralicias; a partir de entonces ocurre un cambio importante: el establecimiento de una separación de funciones entre los hombres de la Iglesia. Por un lado, la educación se restringe en el monasterio; a los monjes sólo se les pide que oren y que busquen a Dios en la soledad; mientras tanto, la enseñanza pasa a ser función de los clérigos. La catedral sustituye al monasterio como centro de enseñanza; a partir de entonces, el patio que franquea la catedral, el cual, aunque abierto, se sigue llamando claustro, se empieza a llenar de estudiantes. Este movimiento

...que desplaza la actividad

² *Ibid.*, pp. 189-190.

³ *Ibid.*, p. 194.



escolar del monasterio a la catedral es el mismo que establece en el centro de las ciudades los más importantes talleres de la creación artística. Está determinado por los mismos cambios de estructura, por el renacimiento de los intercambios, por el aumento de la circulación, por la creciente movilidad de bienes y de hombres.⁴

Las razones son fáciles de determinar: las catedrales estaban en las ciudades, por lo que proporcionaban un centro natural para las actividades de los maestros; el maestro más eminente podía estar solo y atraer hacia él a todos los estudiantes, pero el que no lo era tanto prefería la seguridad de la institución establecida y un público ya hecho; las catedrales tenían bibliotecas, tenían aulas, ofrecían la posibilidad de una posición segura, de ascensos y de salarios.

En este desplazamiento observamos un cambio notable en la concepción de la educación: los monasterios estaban replegados sobre ellos mismos, los monjes despreciaban lo mundano; la escuela episcopal, por el contrario, se abre al mundo. También ocurre un cambio en la forma de transmitir el conocimiento: en el monasterio, cada uno de los jóvenes seguía a un anciano que guiaba sus lecturas y meditaciones; en la escuela de la catedral, el maestro lee para un grupo de discípulos y comenta la lectura. Los estudiantes de la escuela episcopal no están encerrados, sino que se mezclan con los habitantes de la ciudad. Y no es porque estén desvinculados de la Iglesia; al contrario, todos están subordinados a la jurisdicción de un obispo, pero "la misión para la que se los prepara es activa, secular, pastoral. Se trata del ministerio de la palabra. Su función consiste en difundir el conocimiento de Dios".⁵

Fulberto, obispo de Chartres, puede considerarse como el verdadero fundador de la escuela; nadie antes del siglo XII dio mayor impulso a la enseñanza. En la amplitud de sus intereses

y su influencia, su único predecesor inmediato fue Gerberto, pero éste no fundó escuelas, pues, volcado hacia el pasado imperial, estaba incapacitado para la enseñanza universitaria. Fulberto, probablemente discípulo de aquél, tuvo el mérito de desenvolverse fácilmente, tanto en su cabildo, como con sus discípulos y con la sociedad que lo rodeaba. Esta familiaridad de Fulberto con el mundo fue la cualidad principal que las escuelas catedralicias añadieron a la enseñanza, porque lograron hacer familiares cierto tipo de problemas, distintos de los problemas religiosos, a un amplio círculo de hombres que vivían en el mundo.

La actividad intelectual empezó a concentrarse en ciertos centros, en los cuales podían seguirse las enseñanzas de algunos profesores. A principios del siglo XII, Laón y Chartres eran núcleos importantes, pero muy pronto París empezó a concentrar una gran población universitaria que procedía, no sólo de la Isla de Francia, sino también de otras regiones francesas, así como también germánicas y de Inglaterra. La tradición escolar medieval estaba basada en el esquema de las artes liberales, las cuales constituían ya en la Antigüedad tardía el ciclo completo de la educación, considerado como propedéutico para el estudio de la teología. Tales artes liberales se denominaban así para distinguirlas de las artes *mechanicae*, es decir, pintura, escultura, arquitectura y demás técnicas. El origen de esta separación estaba en la ausencia o presencia de finalidad práctica; además, existía una clara valoración negativa hacia las actividades prácticas; el mismo nombre de artes liberales lo señalaba, según Séneca: "Sólo las artes sinceramente desinteresadas, que no llevan a ningún lucro, son consideradas liberales porque son dignas del hombre libre".⁶ No obstante, el canon de las artes liberales sólo se estableció hasta los inicios de la Edad Media; una de sus primeras formulaciones es la de Marciano Capella (siglo V), quien,

en *De Nuptiis Philologiae et Mercuri*, fija su número en siete: gramática, retórica, dialéctica, aritmética, geometría, astronomía y música. Más tarde se introdujo una división, puesto que las últimas cuatro podían agruparse gracias a su fundamento matemático común; de allí que Boecio las haya reunido bajo el nombre de *quadrivium*. Las tres restantes se reunieron, aunque según Vârvaro hasta el siglo IX, bajo la denominación de *trivium*.

Los estudios realizados en las escuelas episcopales continuaron encerrados dentro de ese marco de las artes liberales; dicho marco, según Duby, perduró gracias a que los sabios que rodeaban a Carlomagno habían exhumado unos tratados didácticos de la Antigüedad tardía, dirigidos a los monasterios carolingios. No obstante, el cristianismo ha modificado su función: a partir del siglo XII,

...los ejercicios del *trivium* se vieron poco a poco reducidos a un papel preparatorio de lo que llegaría a ser a partir de entonces la función principal del clero, la lectura de la divina página, la interpretación crítica del texto sagrado, la consolidación de la doctrina por medio de la difusión de la verdad.⁷

La gramática era la primera de las disciplinas que se abordaban, y las razones son evidentes, sobre todo porque la lengua materna de los sacerdotes no era el latín. En todos los casos, se usaban los mismos textos y los mismos métodos de enseñanza: se empezaba con el *Ars minor* de Donato (siglo IV), después el *Ars maior*, del mismo autor, o la *Institutio de arte grammatica*, de Prisciano (siglo VI). Con estas lecturas no se pretendía dar un conocimiento activo de la lengua —aunque después de la práctica se terminara por adquirirla—, sino que constituía un requisito para que quien tuviera ese conocimiento pudiera ser considerada persona culta. En este aspecto, la finalidad asignada a la gramática en la Antigüedad no era la misma

⁴ Georges Duby, *Tiempo de catedrales / El arte y la sociedad, 980-1420*, Argot, Barcelona, 1983, p. 147.

⁵ *Ibid.*

⁶ Citado en Alberto Vârvaro, *Literatura románica de la Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1983, p. 13.

⁷ Georges Duby, *op. cit.*, p. 149.

que en la Edad Media, o, al menos, el acento no era el mismo: Quintiliano la definía como la ciencia del hablar correctamente y de interpretar a los poetas; por su parte, Rhabano Mauro, en el siglo IX, la definía como la ciencia para interpretar a los poetas y a los historiadores, y la disciplina de hablar y escribir correctamente.

Este cambio en el énfasis —de primero hablar correctamente y después interpretar, a lo contrario— originó modificaciones en los métodos de enseñanza: el alumno no aprendía las reglas gramaticales de manera abstracta, sino que desde el principio tenía que enfrentarse con los textos literarios, a la vez “fuente de reglas y modelos de escritura”.⁸ Entre los poetas más leídos encontramos, según este autor, una colección de fábulas de Esopo en prosa latina, textos de Aviano, Sedulio, Juvencio y Próspero de Aquitania, Teóduo, Arator (todos ellos poetas cristianos de los siglos IV, V y VI), también otros de Prudencio, Cicerón, Salustio, Boecio,

Lucano, Horacio, Ovidio, Juvenal, Persio, Estacio y Virgilio. Es decir, una revuelta de autores clásicos, medievales y de la latinidad tardía, sin un criterio distintivo. Con el estudio minucioso de estos autores, unido a los ejercicios de composición literaria, regidos por la imitación, el estudiante quedaría marcado por un cierto gusto por lo clásico y una cierta uniformidad literaria determinados por la fuerza y la constancia de la formación escolar.

Dos acontecimientos importantes van a cambiar todo el panorama intelectual de la época; en primer lugar, el paulatino aumento de prestigio de la cultura y, en segundo, el nacimiento de la universidad. Respecto del primero, sabemos del tradicional menosprecio de la gramática y de la literatura por parte de los nobles; las clases altas consideraban superfluos tales conocimientos todavía a fines del siglo XI, porque tenía que existir un medio claro de distinguir al noble del *clericus*, el hombre de cultura. Pero en el siglo XII la situación tiende a cambiar, y no sólo encontramos muchos escritores que sostienen que el caballero puede ser un clérigo, sino incluso algunos que piensan que debe serlo. Con respecto al segundo factor, ya hemos recordado que la escuela europea estaba basada en las Capitulaciones de Carlomagno y, por tanto, sus resultados estaban muy limitados. Hasta el siglo XI existían muy pocas escuelas, y sus estudiantes estaban destinados casi todos a la carrera eclesiástica. Con el aumento de la demanda de cultura se multiplica el número de escuelas y de estudiantes; ello origina el surgimiento de normas que las regulen. Estas escuelas son, en un principio y como hemos visto antes, algunas monásticas y otras capitulares; las primeras estaban en esos momentos en crisis por la existencia de dos tipos de estudiantes en los monasterios: los externos y los novicios, lo que ocasionaba problemas. La orden de Cluny resolvió la cuestión al concentrar la educación en la Biblia y la li-

turgia, y al eliminar a los externos. Por su parte, las escuelas capitulares, nacidas al amparo de catedrales, adquirían cada vez más importancia. Estas escuelas estaban en las ciudades, centros que también estaban en su etapa inicial de desarrollo, y estaban encomendadas a un *scholasticus*, de quien dependía conceder a los estudiantes la *licentia docendi*, el título definitivo.

La escuela capitular de París estaba vinculada a la catedral de Nôtre Dame; allí empezó a propagarse la segunda rama del *trivium*, la dialéctica, que estuvo muy abandonada durante una buena parte de la Edad Media. Ese auge de la dialéctica, debida en gran medida a Abelardo, de hecho resulta de la introducción en el curriculum de la lógica aristotélica.

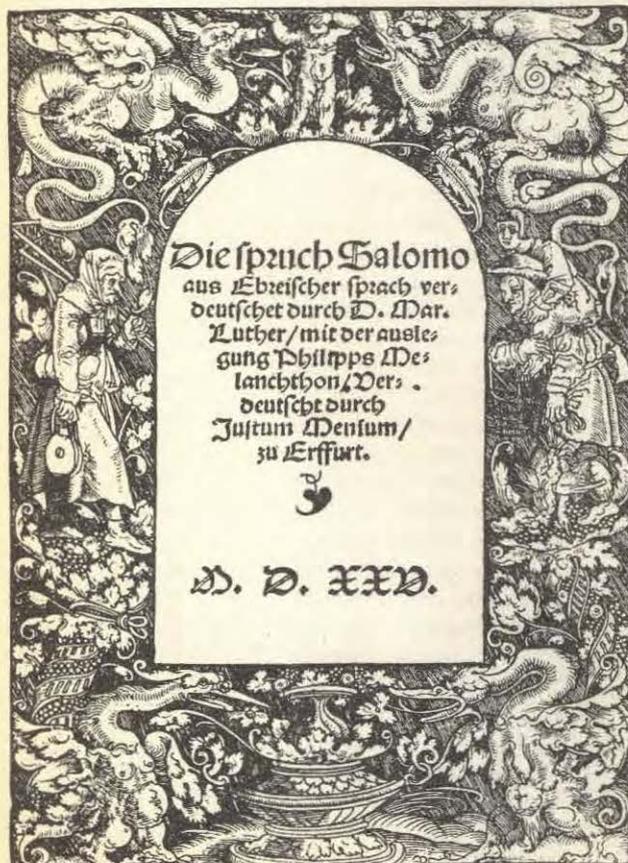
Según LeGoff, durante la época de Abelardo no puede todavía hablarse de la existencia del gremio de los universitarios, pero en esas escuelas urbanas “está naciendo un nuevo oficio y nuevos artesanos: el oficio escolar y su jerarquía de *scolares* y *magistri*, de donde van a salir universidades y universitarios”.⁹ Durante la primera mitad del siglo XII nace lo que se llamará la institución del *studium generale*, que es el organismo que puede conceder por autorización del papa el derecho de enseñar en todas partes; esta institución está formada por varias facultades (el término *facultas* está presente ya en Boecio, para quien es equivalente a disciplina científica), entre las que encontramos la de artes liberales, la de medicina, la de teología y la de derecho canónico; la primera como propedéutica de las demás. Dentro del *studium generale* los estudiantes y profesores forman la *universitas magistrorum et scholarium*, la cual está gobernada por un rector.¹⁰ En Bolonia se funda la primera universidad; después se desarrollaron las universidades de París, Oxford, Cambridge, Padua, Nápoles, Toulouse, Coimbra, Salamanca y Montpellier. Según LeGoff,¹¹ quien hace una breve reseña de la fundación de

⁸ Alberto Várvaro, *op. cit.*, p. 17.

⁹ Jacques LeGoff, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Taurus, Madrid, 1983, p. 175.

¹⁰ Alberto Várvaro, *op. cit.*, p. 34.

¹¹ Jacques LeGoff, *La baja Edad Media*, Siglo XXI Editores, México, 1979.



estas universidades, la universidad de París recibió sus primeros privilegios del papa Celestino III en 1174 y del rey Felipe Augusto en 1200; en 1215 recibe sus primeros estatutos y en 1231 recibe su carta mediante la bula *Parens scientiarum*, del papa Gregorio IX; los primeros privilegios conocidos de Oxford datan de 1214; Cambridge nació de una escisión de estudiantes de Oxford en 1209; Padua es fruto de una escisión de Bolonia en 1222; Nápoles es una creación de Federico II de Staufen en 1224; Toulouse fue fundada en 1229 en virtud de un artículo del tratado de París con el objetivo de formar teólogos capaces de combatir el catarismo; la de Coimbra, en 1228; la de Salamanca fue fundada por Alfonso IX en 1220, aunque tuvo que ser fundada de nuevo por Alfonso X en 1254; y la de Montpellier, en 1259.

La existencia de las universidades plantea un problema inédito: el del alojamiento y subsistencia de estos hombres de oficio tan peculiar como son los universitarios; si a ello agregamos un fenómeno tan vivo desde el siglo XII como es el del vagabundeo de los clérigos, o al menos de ciertos grupos de clérigos relacionados con la enseñanza, podemos entonces ver la magnitud del asunto. Desde sus inicios se debatió el principio de la gratuidad de la enseñanza, y en los Concilios de Letrán de 1179 y 1215 se confirmaron estos principios. Ya en el siglo XIII, los estudiantes habían conquistado que se admitiera que ellos eran merecedores de una remuneración, pero no como vendedores de ciencia —ya que ésta sólo pertenecía a Dios—, sino como trabajadores. “De este modo, en nombre del trabajo y del nuevo orden de valores que éste promete, los universitarios y los mercaderes conquistan paralelamente la justificación de sus ganancias.”¹² Una parte fundamental de los funcionarios de la Iglesia y de los poderes públicos empieza a ser proporcionada por la universidad, y ello contribuye a dar al siglo XIII su carácter de ma-

durez y de equilibrio.

Gilson, al hacer algunas consideraciones sobre el papel de la universidad, postula que *universitas* no es la designación de un conjunto de facultades establecidas en un mismo centro urbano, sino que es el nombre que se da al conjunto de personas, maestros y alumnos que participan en la enseñanza que se da en esa ciudad; cuando se emplea la palabra *universitas* no necesariamente se presupone una organización en un determinado lugar; “basta con que hubiera necesidad de dirigirse al conjunto de profesores y estudiantes que residían en un mismo lugar para que esa expresión se emplease naturalmente”. Se aplicaba, según el autor, sobre todo a las escuelas abiertas por las órdenes religiosas de las ciudades que podían ser centros importantes desde el punto de vista de la orden, aunque no tuvieran una organización universitaria.¹³ Hasta esta época todavía no están muy precisas las grandes directrices filosóficas del siglo XIII; ni los filósofos árabes ni la metafísica de Aristóteles han llegado a las escuelas, aunque muy poco tiempo después ocuparían posiciones importantes y ocasionarían cambios profundos en la enseñanza. El platonismo es en ese momento más abstracto que el de San Agustín, lo cual permite la apertura en teología a líneas de pensamiento novedosas. A medida que se acerca el siglo XIII empieza a definirse la tendencia que opondrá a Aristóteles frente a San Agustín con la victoria del primero, victoria que ya se presentía desde mediados del siglo XII.

El medio universitario estará definido por una tendencia muy clara: su hostilidad al medio monástico tradicional, por un lado, pero también al nuevo, al de los eremitas, el de los predicadores itinerantes. Esta tendencia se explica porque el medio del universitario es el medio urbano; de hecho, como señala LeGoff, la toma de conciencia como universitarios no es más que un aspecto de la toma de conciencia de la nueva sociedad

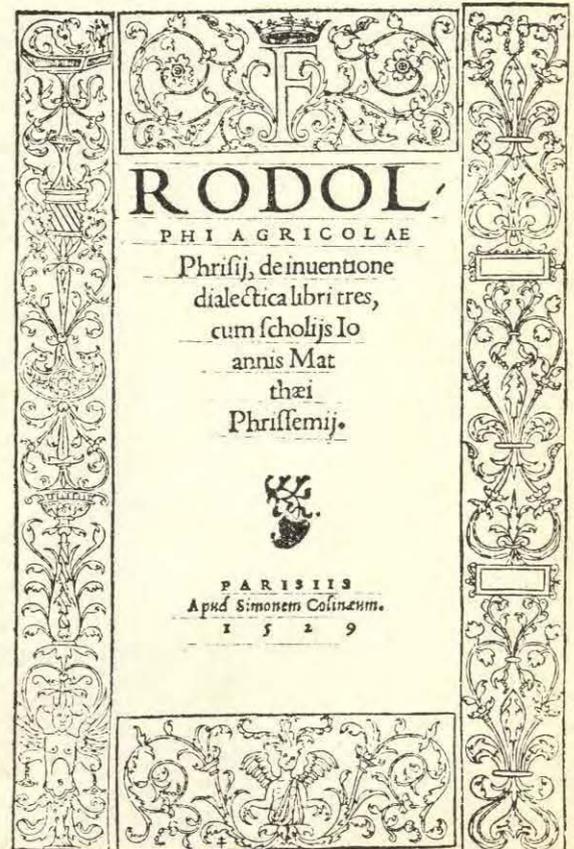
urbana.¹⁴ Los universitarios se afirman como un grupo social nuevo; por tanto, con una urgente necesidad de diferenciarse del grupo social monástico. Esto se traduce en una búsqueda de los medios de vida económicos a través del ejercicio de ese oficio peculiar que es el de universitario. Abelardo es, según LeGoff, uno de los primeros en tomar conciencia de la especificidad de este nuevo grupo, que, como se trata de un nuevo grupo, requiere un nombre: Abelardo prefiere el de filósofo.

Desde su nacimiento, las universidades han mantenido relaciones muy ambiguas con los poderes públicos. No es fácil el estudio de tales relaciones por varias razones. En primer lugar, no hay homogeneidad en lo que denominamos poderes públicos, pues éstos pueden ser varios: la ciudad, el poder señorial, el poder real o el poder imperial; incluso si se tratara de un solo poder, el de la ciudad, por ejemplo, habría que establecer una diferenciación en las relaciones

¹² *Ibid.*, p. 248.

¹³ Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, Editorial Gredos, Madrid, 1982, p. 366.

¹⁴ Jacques LeGoff, *Tiempo, trabajo y cultura...*, *op. cit.*, p. 176.



ción de los universitarios a los oficios públicos, puesto que, como dice LeGoff, los poderes públicos son ellos mismos cristianos y porque "lo que es útil a la Iglesia es en cierto modo útil a los estados; por ejemplo, los predicadores o los teólogos formados en las universidades para luchar contra la herejía o el paganismo pueden servir también a los designios políticos."¹⁸

Dentro de las primeras universidades que se fundaron en Europa, la de París ocupa un lugar fundamental en muchos aspectos. Ya desde el siglo XII París y su escuela gozan de una gran celebridad, sobre todo en lo que concierne a la enseñanza de la dialéctica y de la teología. De toda Europa empieza a llegar gente atraída por esta "ciudadela de la fe católica".¹⁹ Gilson menciona algunas de las razones por las que la universidad de París tuvo tan grande influencia en toda la Edad Media. En primer lugar, el ya mencionado floreciente medio escolar, originado por la existencia de los victorinos y por profesores como Abelardo, que atraía a numerosos estudiantes del resto de Francia, de Italia y de Inglaterra. En segundo lugar, el interés que tenían los reyes de Francia y los papas. Los reyes se interesaban en proteger a esos hombres de estudio por el prestigio que daban a la capital y por la influencia que les suponía esta continua circulación de personas extranjeras.

Es muy natural que los reyes de Francia, deseosos de mantener un estado de opinión que les era muy favorable, trataran de defender a estos estudiantes... A fin de que pudiera prosperar el *studium* parisiense era necesario asegurar la tranquilidad de los estudios y, consiguientemente, la integridad corporativa y la independencia espiritual de sus miembros; en una palabra, era preciso organizarla.²⁰

Sobre el funcionamiento específico interno de la universidad existen algunos datos. En primer lugar, no existía el hecho

de estar matriculado; de allí que cada estudiante tuviera la necesidad de estar unido a un maestro. R. de Courçon escribe en 1215: "*nullus sit scolaris qui certum magistrum non habeat*". Los estudios que realiza constituyen un proceso de aprendizaje para llegar a ser él mismo un profesor: "mediante la obtención de una serie de grados, quienquiera que tenga talento puede convertirse en profesor y abrir una escuela al lado de sus maestros".²¹ También existen requisitos de edad y de número de años de estudio: 20 años para enseñar artes y 34 para enseñar teología; seis años de estudio para ser maestro en artes y ocho para serlo en teología. Antes de ser maestro y una vez terminado el ciclo de estudio de artes, se requería pasar por el bachillerato (*Baccalaureatus*). Si se cumplían las condiciones académicas y de edad, y se juzgaba con la preparación suficiente, el estudiante era admitido a la *determinatio*, que se llamaba así porque el *determinator* no se limitaba a argumentar en pro y en contra, sino que resolvía (*determinare*) las cuestiones discutidas.

Después de la *determinatio*, el candidato empezaba por ser *lector* durante dos años; su función consistía en explicar los libros de texto. Después de esto, se incorporaba al grupo de maestros, aunque muchos no seguían la carrera de profesor después de la lección inaugural. Los que decidían quedarse, los maestros titulares (*magistri actu regentes*), designados por la nación, sustentaban cursos anuales regulares, ya sea en los locales de la nación o en sus propias escuelas.

Con respecto a los métodos de enseñanza, puede señalarse que en todos los grados de enseñanza están presentes dos formas didácticas: la *lectio* y la *disputatio*; la *lectio* consistía en que el profesor leía, es decir, tomaba como base de su lección un texto clásico y lo explicaba literalmente (*legere cursorie*), o bien le servía como estímulo para desarrollos personales (*legere ordinarie*). La *disputatio* es

un tipo de enseñanza en la que colaboraban todos, maestros y estudiantes. Por su dificultad, se usa sobre todo en la facultad de teología, y es principalmente de dos tipos: las *disputationes ordinariae*, en las que el maestro mismo propone y resuelve cuestiones teóricas directamente relacionadas con la enseñanza, y las *disputationes generales* o de *quolibet*, que son discusiones extraordinarias y solemnes, donde los propios asistentes proponen las cuestiones al maestro que preside la sesión.²²

El acceso a las referencias bibliográficas ha sido un problema desde la universidad medieval; en esa época se resolvió a través de la creación de la institución de la *pecia*, la cual consistía en lo siguiente: el autor entregaba a los libreros un manuscrito tipo, el *exemplar*, integrado por cuadernos de cuatro folios (de allí el nombre de *pecia*). Numerosos copistas reproducían de manera independiente esos diversos cuadernos, lo cual permitía multiplicar los ejemplares de una misma obra. La uni-

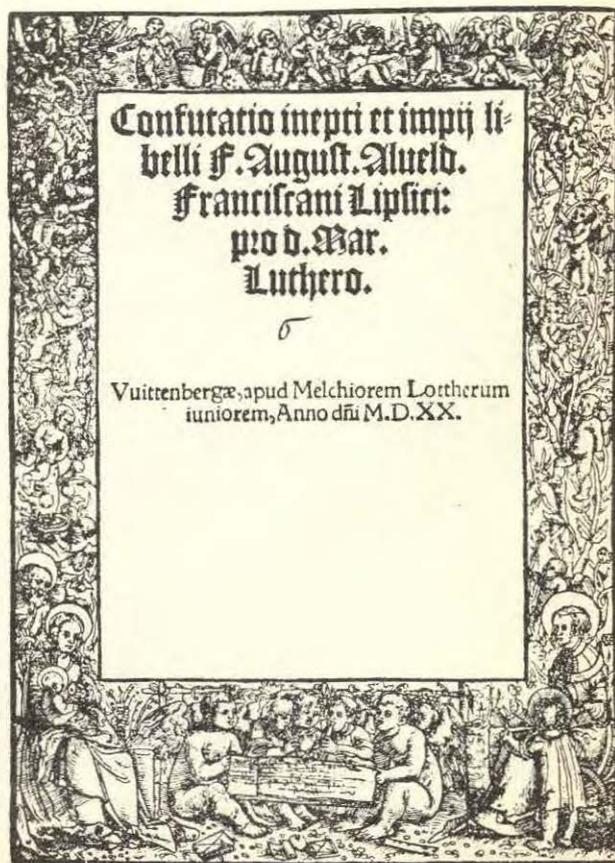
¹⁸ *Ibid.*, p. 196.

¹⁹ Cfr. Étienne Gilson, *op. cit.*

²⁰ *Ibid.*, pp. 366-367.

²¹ Maurice de Wulf, *op. cit.*, vol. II, p. 12.

²² Cfr. *ibid.*, pp. 17-19.



versidad elaboraba los catálogos de estos libros y les ponía precio. Este sistema se generalizó en casi toda Europa en el siglo XIV. Junto a estos libros, producto de la enseñanza oral, encontramos otras obras, como las *summae*, síntesis en las que se exponen, según un plan lógico, un conjunto de problemas filosóficos y teológicos. Finalmente, encontramos monografías (*opuscula*), que tratan algún capítulo de teología o filosofía, y folletos y escritos de circunstancia y de polémica.²³

La universidad de París es especialmente ilustrativa para explorar la polémica que envuelve a la universidad medieval. Dos grandes tendencias aparecen: una de ellas quiere convertir la universidad en un centro de estudios puramente científicos y desinteresados; la otra quiere subordinar tales estudios a fines religiosos. Ambas tendencias están representadas, en la universidad de París, por la facultad de artes y la de teología. Según Gilson, la teología que se enseñaba era un agustinismo que no rehusaba la ayuda de la dialéctica aristotélica; sin embargo, Aristóteles apenas proporcionaba procedimientos de discusión y de exposición, lo

cual continuará hasta fines del siglo, al triunfo del aristotelismo tomista. Fueron Alberto Magno y Tomás de Aquino quienes armonizaron ambas tendencias de la universidad de París, legitimando con ello "todo el contenido positivo con que venía a enriquecerse la enseñanza de las artes liberales y organizando, desde este punto de vista, el edificio de la teología tradicional, más acabado y sólido en adelante que hasta entonces".²⁴

Con el triunfo del aristotelismo, la universidad se vincula cada vez más con la ciencia, pero ya no considerada en su aspecto mágico y atesorador, sino ahora como un saber racional y práctico, comunicado, no por medio de la iniciación sagrada, sino a través de un aprendizaje técnico. Pero eso mismo hizo que el saber encarnado en las universidades adoptara el aspecto de un poder: a partir de entonces, la universidad se definió como una aristocracia intelectual dotada de su propia moral y su propio código de valores.

No está dentro de los objetivos de este trabajo analizar las universidades como una institución consolidada, como lo es a partir del siglo XIII, cuando la

filosofía árabe y la metafísica de Aristóteles revolucionaron la enseñanza. Mi interés por la etapa inmediatamente anterior se debe a que es una fase de preparación, pero no sólo por eso. Como señala Gilson, si el siglo XII "se muestra menos potente y sistemático que el siglo XIII, en cambio tiene por sí mismo una elegancia, una gracia y una desenvoltura en la aceptación de la vida, cuya tradición no se mantuvo en la época siguiente, más pedante y formalista".²⁵ De allí concluye que el espíritu del siglo XII estuvo más cercano al de los siglos del Renacimiento que al del XIII. Se trata de un periodo de gran fermentación intelectual, en donde se desarrollaron los cantares de gesta, la ornamentación escultórica, el nacimiento del gótico, el florecimiento de la universidad y el triunfo de la dialéctica; es una época humanista, aun cuando se trate de un humanismo religioso. En el siglo XIII, este gusto por la cultura literaria, este amor de la forma por la forma, anunciadores del Renacimiento, serán reprimidos por el auge de la filosofía y la teología. Allí la universidad tendrá, dentro de la continuidad de su acción, sus características específicas.

Parece, entonces, que el estudio de la universidad medieval se convierte, especialmente ahora, en un imperativo. No podemos establecer con precisión qué tan moderna es la institución universitaria, pero, si como dice Habermas, la modernidad ha expresado siempre la conciencia de una época que se comprende a sí misma como resultado de la transición de lo antiguo a lo nuevo, entonces la actual universidad no es una institución moderna. Tal vez lo sea en el sentido de que pueda comprender la ciencia y la sociedad actuales como resultado de transformaciones; sin embargo, no se ve a sí misma dentro de la historia, no acude a la memoria acumulada de soluciones a problemas viejos; se piensa a sí misma como una isla, fuera del tiempo y fuera de un entorno concreto.

²³ *Ibid.*

²⁴ Étienne Gilson, *op. cit.*, p. 369.

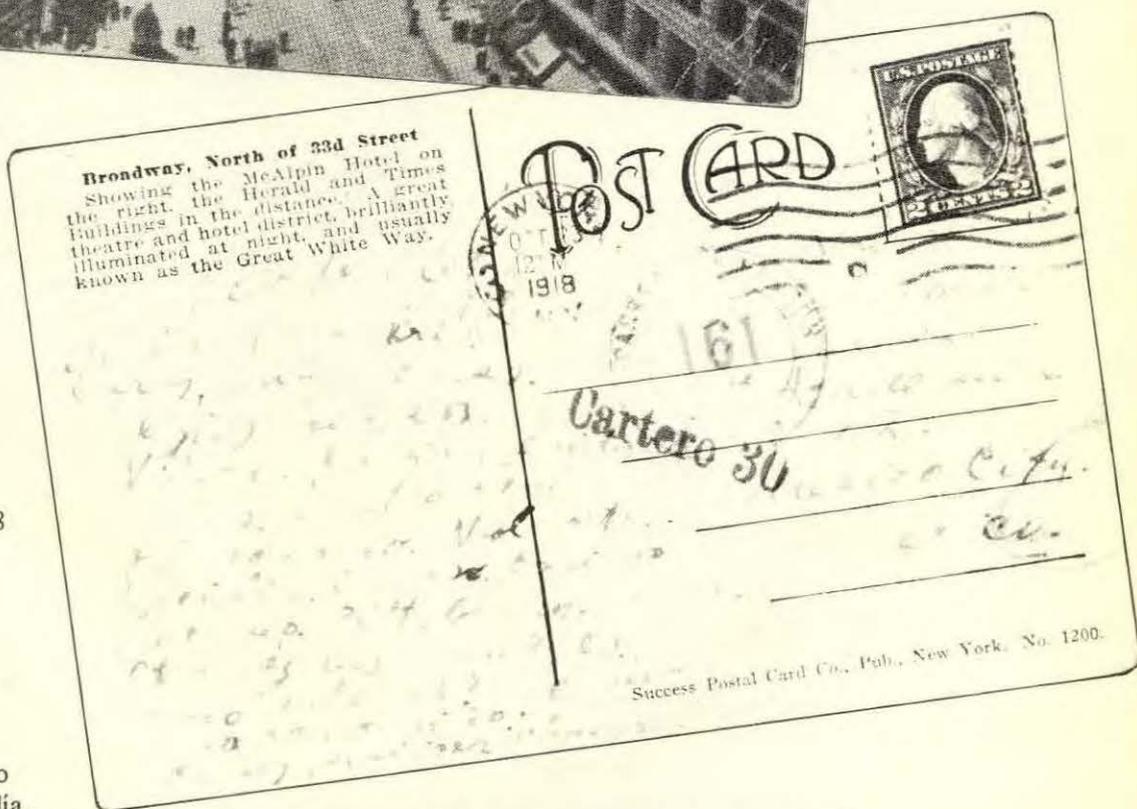
²⁵ *Ibid.*, p. 316.



*El deseo del viaje
siempre deseo sería.*

Pellicer viajero

Cinco postales

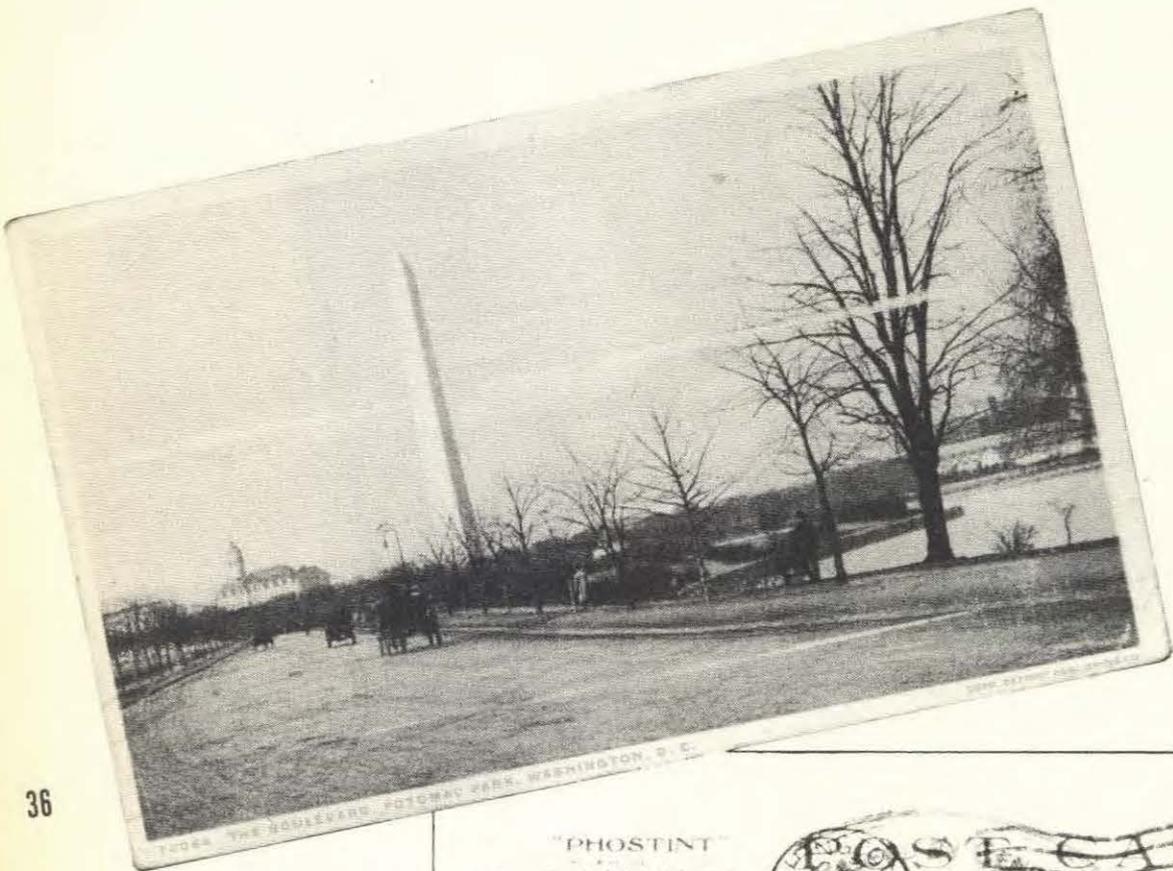


New York-October 1918

Divinas mujeres.
Caras, muy caras.
Regios museos.
Wilson. La 5a. avenida.
Versos. Castro Leal.
El acuario. Woolworth.
Kreiser. Caruso. Casi no
duermo. Pittsburgh, un día.
Otra vez las mujeres.
¿Cómo está usted? Le sa-
luda con cariño:

Carlos Pellicer Cámara

Este material inédito fue proporcionado a *Utopías* por la Editorial Cultura. La correspondencia de Carlos Pellicer iba dirigida al señor Agustín Loera Chávez, quien, junto con Julio Torri, fundó, en el año de 1916, la editorial mencionada.



12064 THE BOULEVARD, POTOMAC PARK, WASHINGTON, D. C.

"PHOSTINT"

POSTCARD

Washington

Preciosa es la biblioteca Congreso.

Después de mes y medio de Nueva York, ésta es una ciudad de remedo.

Salude su familia con respeto. Afectuosamente: Carlos Pellicer C.

Mañana me iré a Cuba.

THIS SPACE MAY BE USED FOR MESSAGE




Agustín Herrera Chaves

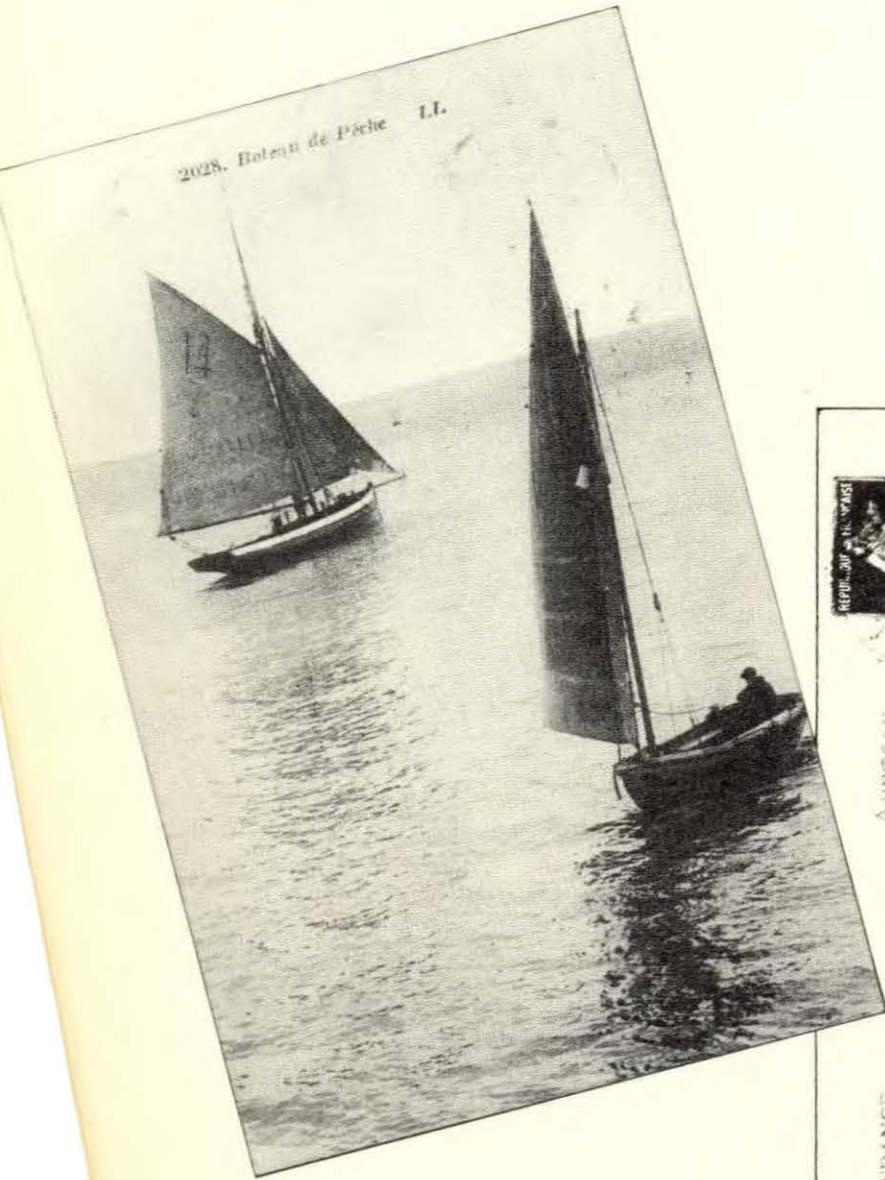
Academia 12.

México City.

México

THIS SPACE FOR THE ADDRESS

Washington, noviembre 23, 1918. Preciosa es la biblioteca Congreso. Después de mes y medio de Nueva York, ésta es una ciudad de remedo. Salude su familia con respeto. Afectuosamente: Carlos Pellicer C. Mañana me iré a Cuba.



REPUBLIQUE FRANÇAISE
40
POSTES

ADRESSE

Mr. Agustín Sierra Lang.
Consulat Général du
Mexique.

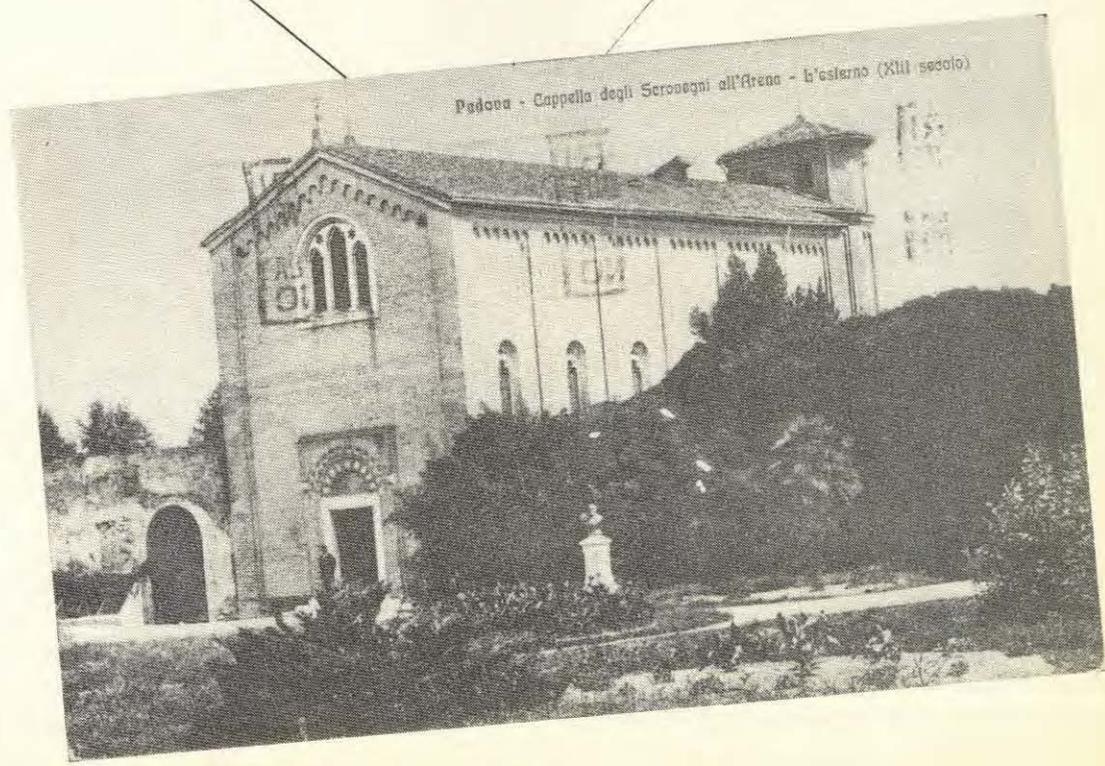
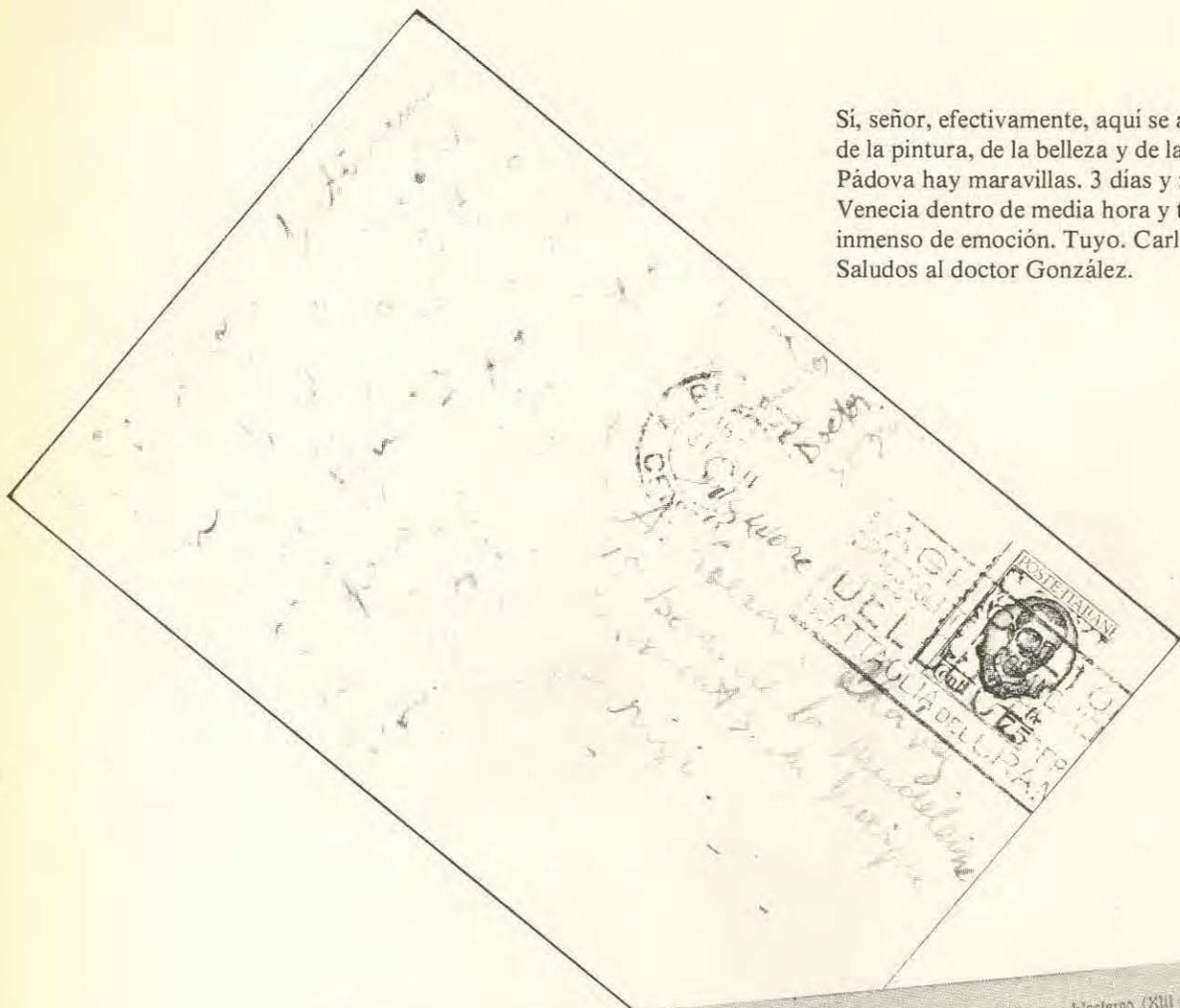
Paris

CORRESPONDANCE

Querido Agustín,
Hemos llegado a
un lugar enca-
tador en donde hay
una cieta muchacha
guapísima que se
llama Denise.
Veniga. Reciba un
abrazo de Carlos

Querido Agustín, hemos llegado a un lugar encantador en donde hay una cierta muchacha guapísima que se llama Denise. Venga. Reciba un abrazo de Carlos.

Sí, señor, efectivamente, aquí se acabó el mundo de la pintura, de la belleza y de la serenidad. En Pádova hay maravillas. 3 días y me voy para Venecia dentro de media hora y tengo un susto inmenso de emoción. Tuyo. Carlos. Julio / 1927. Saludos al doctor González.





VERONA - TEATRO ROMANO E CHIESA DI S. LIBERA

ENAL. ESPADINI N. 80

Verona es una maravilla,
 Verona es una maravilla,
 Verona es una maravilla.
 Que me regalen Verona.
 Que me regalen Verona.
 Que me regalen Verona.
 El Pisanello estaba loco.
 Dante era agrarista. La
 vida es dulce y bella. Que
 me regalen Verona. Verona
 es una maravilla. Y te abra-
 zo. Carlos. Verona. Julio/1927.

VERONA 17 JUL 1927
 VERONA 75
 Paris
 Monsieur le Maire
 de la Mairie
 de Paris

Golfo de sombras

Rafael Alberti

I
Cuando abres tus piernas
en la mitad del cielo,
fulge en tu centro la más bella noche
que palpitan lloviéndose en los labios.

...maravilla es lo de ver

Anónimo

40
II
Golfo nocturno, ábrete a mí, bañadas
del más cálido aliento tus riberas.
Sabes a mosto submarino, a olas,
a tajamares, soles de escolleras
en vivientes moluscos despeñadas,
y a rumor de perdidas caracolas.

A la concha de Venus amarrado

Garcilaso de la Vega

Poeta Argentino

III

A pesar de ser tantos tú eres uno,
uno solo en lo bello,
en lo maravillosamente aborrecido,
terriblemente amado.
Cuando se sueña en ti,
no ostentas ningún rostro ni senos ni caderas,
no correspondes a ninguna sonrisa
ni a hermosos ojos negros o esmeraldas.
Eres uno,
uno tan sólo, único,
irresistible y único,
confluyendo en ti solo los más tristes abismos,
las simas y las cumbres más dichosas,
ese ansiado hasta morir,
hasta llegar al fondo de la noche
y regresar al fondo de la luz cantando.

41

Ay amor, dijiste ¡Ay!

Anónimo



Vino todo el pueblo y no cupo en la pantalla

(Notas sobre el público del cine en México)

Carlos Monsiváis

A fines del siglo XIX y principios del siglo XX, la revolución técnica interrumpe en América Latina el pleno aislamiento de los sectores populares que, fuera de los espectáculos típicos (los juegos de azar, el circo, las fiestas cívicas y religiosas y el teatro de tandas), deben extraer de sí mismos todos los elementos de una diversión marcada por el clasicismo. Pero al cinematógrafo cualquiera asiste, y esta democratización inesperada contraría las pretensiones exclusivistas de la *alta cultura*, cuyos representantes se preocupan y/o entusiasman ante este fenómeno. El poeta José Juan Tablada opta por el regocijo:

El paisaje que te asombra, el gesto y la sonrisa de la mujer que te cautiva están allí; los verás siempre que quieras y cuantas veces lo desees. ¡Ah, el sortilegio es hondo y la seducción incontrastable! El prodigioso sueño de opio está al alcance de todas las fortunas. Allí está el hada sonriente y todopoderosa para el bebé que abre sus ojazos y cree en ella; allí están los paisajes que nunca habías contemplado, ¡oh soñador que nunca saldrás de tu rincón! Allí está la mujer ídolo, la Circe que nunca hubieras encontrado, ¡oh poeta poseído de anhelos devoradores y de fastuosas quimeras! Tuya es su gracia que los magnates se disputan; es tuya, desaltrate, masca tu ensueño, deja macerar tu alma en su fascinación, espóstate al fulgor de plenilunio de la fantasmagoría, a la luz que irradia un astro muerto sobre esa tierra

espectral, y castamente, ya que no puedes hacer otra cosa, hártate de realismo. El cinematógrafo es el Zolá de lo imposible.

Llueve mucho y para ir al teatro hay que irse a vestir; luneta cinco pesos en la ópera. ¡Bah!, soy de mi época y toda la ciudad me sugestiona... ¡al cinematógrafo pues!

(Citado en *Salón Rojo*, de Luis Reyes de la Maza.)

Ante el invento hay también reacciones acres. En 1906, el cronista Luis G. Urbina examina la incierta *rebelión de las masas*, e intuye en quienes sueñan con las maravillas de la pantalla un alma colectiva que aduerme sus instintos y sus brutalidades, acariciada por la mano de la ilusión, de una ilusión infantil que la transporta y eleva por encima de las groseras impurezas de la vida. Ante ellos, sonríen los burgueses, que saben de estética. No así los seres que al vivir en el trabajo, en el fondo del taller, en el rincón de la fábrica, en el cuartucho miasmático de las oficinas, no saben discutir ni analizar estéticamente sus impresiones, no pueden pagar sus espectáculos. Van al cinematógrafo del Buen Tono porque los hacen sentir y los entretiene con una pacificadora inocencia de niño, y después, al retornar al hogar desmantelado y tristón, su fantasía, como una lámpara de Aladino, sigue ornamentando con efímeros delirios las tristezas de su existencia...

Urbina vislumbra lo que Ilya Ehrenburg desarrollará en un libro famoso: el cine es una *fábrica de sueños*. En él ya alienta la

hostilidad hacia los consumidores de basura cultural, y hacia quienes, sin necesidad, comparan su desdichada suerte. Él anticipa la crítica clasista de los siguientes 50 años:

Yo convengo en que el cinematógrafo entretenga la curiosidad de la muchedumbre... La masa popular, inculta e infantil, experimenta, frente a la pantalla llena de fotografías en movimiento, el encanto del niño a quien la abuelita le cuenta una historia de hadas; pero no puedo concebir cómo, noche por noche, un grupo de personas que tienen la obligación de ser civilizadas, se embohe en el Salón Rojo, o en el Pathé, o en el Monte Carlo, con la incesante reproducción de vistas en las cuales las aberraciones, los anacronismos, las inverosimilitudes, están hechas *ad hoc* para un público de infima calidad mental, desconocedor de las más elementales nociones educativas.

La sacralización de la técnica

Tres siglos de Colonia y un siglo de batallas por construir la nación son explicación general pero precisa de las limitaciones ante la modernidad, y el asombro interminable ante las *maravillas de la civilización* delata la cuantía del rezago cultural. El impacto de la tecnología es devastador. Vigoriza la admiración rencorosa a Norteamérica, solidifica en la élite sus atroces dudas sobre el porvenir de la nación, induce al doblegamiento psicológico que se manifiesta en la curiosa tesis que durará más de medio siglo: los Estados Unidos tienen la civilización, y América Latina, la cultura. Nadie prepara las reacciones ante el salto científico y técnico, y un mismo azoro unifica a los labriegos que se inquietan ante el telégrafo, a las monjas de Puebla, que en 1890 denuncian al superior de su convento por usar un "instrumento del demonio" (el teléfono), y a los asistentes a un salón capitalino en 1893 que, enfrentados al inven-

to del fonógrafo, buscan desesperados al enano oculto generador de los ruidos.

El cine mudo inhibe y entusiasma. Los espectadores oscilan entre el supremo deleite y el terror ante las sombras móviles que los refugian en el cerrar de ojos o los incitan a la franca huida, cuando el tren se abalanza desde la pantalla hacia las butacas. En 1916 —según narra Martín Luis Guzmán en *El águila y la serpiente*—, en la Convención de Aguascalientes, los revolucionarios asisten a una función de cine documental, y su indistinción entre sus filias y fobias, y lo que sucede en la pantalla, los lleva a la acción:

Apareció Carranza, corpulento, solemne, hierático, en el acto de entrar en triunfo en Saltillo. Otra voz dijo: —¡Viva el Primer Jefe!

Pero en vez del grito entusiasta y multitudinario, respondió el desorden. Se escucharon vivas y mueras; aplausos, golpes, protestas, siseos.

Y a renglón seguido, como si el operador lo hiciera adrede, caracoleó bañada en luz, sobre su caballo magnífico, la magnífica figura de Pancho Villa, legendaria, dominadora. El clamor unánime ahogó las voces y sólo como coetilla de la salva de aplausos logró imponerse este grito:

—¡Viva la División del Norte!

—¡Viva!

Y de nuevo rompió el aplauso.

Así todos los otros. Durante cerca de una hora, o acaso más, se prolongó el desfile de los adalides revolucionarios y sus huestes, nimbados por la luminosidad del cinematógrafo y por la gloria de sus hazañas.

Nosotros, sin embargo, no vimos el final de la película, porque, intempestivamente, sucedió algo que nos hizo salir a escape del lugar que ocupábamos detrás del telón. Don Venustiano, por supuesto, era el personaje que más a menudo volvía a la pantalla. Sus apariciones, más y más frecuentes, habían venido haciéndose,

como debía esperarse, más y más ingratas para el público convencionista. De los siseos mezclados con aplausos en las primeras veces en que se le vio, se fue pasando a los siseos francos; luego a los siseos parientes de los silbidos; luego a la rechifla abierta; luego al escándalo. Y de ese modo, de etapa en etapa, se alcanzó al fin, al proyectarse la escena en que se veía a Carranza entrando a caballo en la ciudad de México, una especie de batahola de infierno que culminó en dos disparos.

Ambos proyectiles atravesaron el telón, exactamente en el lugar donde se dibujaba el pecho del Primer Jefe, y vinieron a incrustarse en la pared, uno a medio metro por encima de Lucio Blanco, y el otro, más cerca aún, entre la cabeza de Domínguez y la mía.

Con el paso del cine mudo al cine sonoro se solidifica la certidumbre: lo que sucede en pantalla es la realidad más real. No nos rechaza, nos permite la identificación instantánea, se dirige en primera instancia a nosotros, nos hace compartir su idea de nación, familia y sociedad. Y de la fusión de industria y público, de la indistinción entre producto tecnológico y realidad (que heredará la televisión), surge la confusión de personaje y persona. Cito dos ejemplos, el primero clásico a su modo. Promoviendo la película de Fernando de Fuentes *Allá en el trópico*, un grupo de actores viaja por el país.

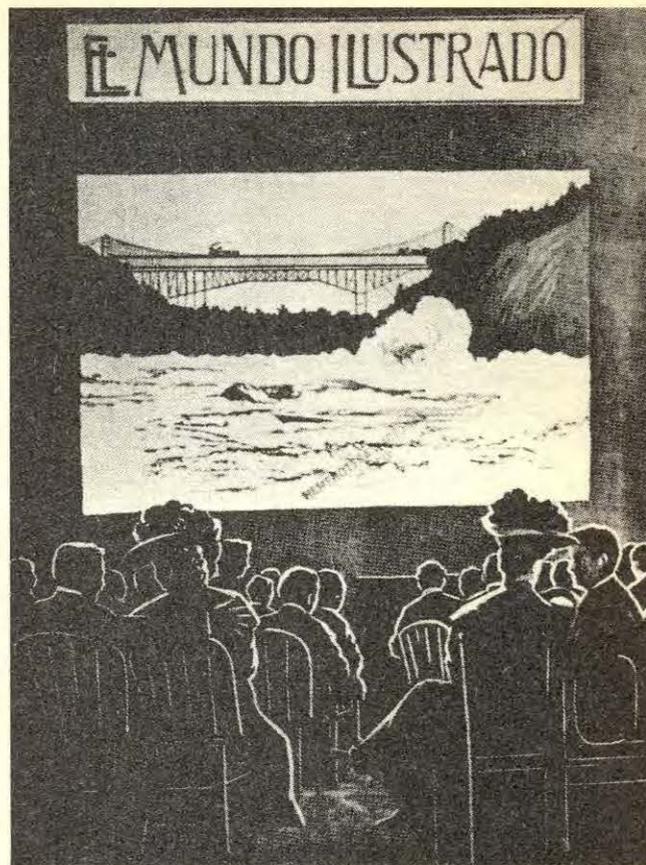
La comitiva llegó a Puebla. Varios artistas se presentaron, entre grandes aplausos y aclamaciones. Tocó el turno a la señora Roldán... y entonces sobrevino lo inesperado. Lejos de ser recibida, como todos los artistas, con ovaciones, Emma Roldán fue recibida con silbidos unánimes y con gritos destemplados:

—¡Vieja cochina!

—¡Fuera esa bruja!

—¡Abajo esa vieja sinvergüenza!

La confusión fue tremenda. El telón tuvo que bajar.



A la señora Roldán le dio un gran sofoco, y tuvieron que aplicarle sales inglesas. Hasta que alguien explicó el porqué de tan airado recibimiento: para el público de Puebla, Emma Roldán sería siempre y en todo momento “Doña Ángela”, la vieja que en la película *Allá en el Rancho Grande* intentó vender a la inocente y simpática Crucita. Por eso todos la odiaban, porque no veían en ella a la artista, sino al odiado personaje... (El *Universal*, 18 de junio de 1940, citado en la monografía de Emilio García Riera, *Fernando de Fuentes*, Cineteca Nacional, México, 1984.)

El segundo ejemplo, más cotidiano, lo aporta el escritor Mauricio Magdaleno:

Recuerdo una cosa de (Miguel) Inclán: me lo encontré en un camión —éramos de camión y todo eso—. El señor que estaba junto a él se quitó con ademán de repudio, y la señora que viajaba detrás lo vio muy feo. Mi asiento estaba desocupado

—entonces los camiones tenían sitio— y se vino a mi lado; todo el mundo lo miraba, pues era el villano Inclán, el que mataba niños, el maldito de las películas... (Testimonio de Mauricio Magdaleno en *Cuadernos de la Cineteca Nacional*, núm. 3, México, 1976.)

Los templos del celuloide

Es sólo entretenimiento, se dice, pero en todas partes el cine es un agente extraordinario de la *secularización*. Esto significa, según Max Weber, la “desmiraculización del mundo”, la realidad ajena a los prodigios del orden divino. Fomentador de su propia cultura, el cine seculariza sólo para sembrar nuevamente de milagros el espacio psíquico de sus espectadores (maravillas ya no computables por rezos o estampas piadosas, sino por murmullos en la oscuridad y fotos de Las Estrellas compradas al salir del espectáculo).

Al asombro ante la técnica la sucede la alianza de diversión

con exploración del mundo, los recorridos por paisajes y estilos de vida. Más que los hombres, son las mujeres, divas al principio y estrellas de cine después, los vehículos de identificación individual y colectiva que le permitirán al nuevo medio, especialmente en las provincias, renovar extraordinariamente las costumbres, y ser, a su manera, elemento de liberación. De las divas (en especial las italianas, de Francesca Bertini a Giovanna Terribili González) se aprende la elocuencia del arrebato pasional y los estilos imperiosos de ropa; de las estrellas (Clara Bow, Kay Francis, Greta Garbo, Marlene Dietrich, John Gilbert, Clark Gable, Gary Cooper, James Cagney, Spencer Tracy), se imitan las actitudes vitales que un gesto sintetiza, los modos de fumar y los pantalones femeninos que desprecian el qué dirán, los cinismos y los nihilismos que son tímidas proclamaciones de independencia, las modas que normarán en todas partes la elegancia, la sofisticación urbana, la sinceridad cultivada.

En sus primeras décadas, el cine se hace cargo de la moda en el vestir, reordena las imágenes sensuales y sexuales, e inventa —gracias al *close-up*, el maquillaje y el cuidado de los ángulos fotográficos— un rostro femenino que es producto de otra concepción de la mujer, un tanto más igualitaria. En una colectividad tan cuantiosamente analfabeta, el cine asume numerosas responsabilidades de la cultura oral, aprovecha el melodrama (género constitutivo de la moral familiar) para filtrar heterodoxias, y es guía de un asomarse-al-planeta no exclusivamente político: cómo visten en París, qué tan audaces y desocadas son las norteamericanas, cómo caminan los chinos, cuáles son los vínculos hogareños en Asia.

Al *shock of recognition* de los *films* lo complementa la política devocional de las revistas especializadas y las secciones de cine en los diarios. A un fanatismo universal lo consolidan la elevación de los artistas de cine

al Olimpo noticioso, la plétora de fotos publicitarias, las fantasías genialmente urdidas (“¡Conozca la vida privada del célebre astro de la pantalla!”), los “cantos chamánicos” de exaltación a modo de reseñas de *The Big Stars*.

En México no se filtra siquiera la idea del cine como arte. Goce de muchedumbres, el cine es el vínculo instantáneo con las metrópolis, la puesta al día subliminal de colectividades rurales y urbanas. La visita a los jalcrones o a las salas —en los pueblos, los barrios o el centro de las ciudades— deviene rito diario o dominical que aguardan alucinadamente los niños, los grupos de adolescentes y jóvenes, los solitarios, las familias. La rendición ante la novedad es casi absoluta, y el *casí* describe los rencores ideológicos disparados hacia Hollywood. En especial, la derecha (los curas, las beatas, la gente-de-pro, los militantes de organizaciones ultramontanas) acusa al cine norteamericano de envilecer la tradición, de subvertir la moral. Los tradicionalistas lamentan la evaporación —incluso en pueblos y pequeñas ciudades— de veladas familiares, inocencias públicas, juegos infantiles, *recato femenino* y *hombria con pundonor*.

En su autobiografía, *Mis recuerdos, sinarquismo y colonia María Auxiliadora* (Editorial Tradición, México, 1980), uno de los fundadores de la Unión Nacional Sinarquista, Salvador Abascal, es contundente:

Ninguna diversión tenía, mi supremo entretenimiento era la lectura; el cine lo frecuenté recién salido del seminario y siempre salí de él con un malestar profundo, como del que ha perdido miserablemente un tiempo que equivale a un tesoro, con el alma vacía, vacía de algo que poseyera, despojada, saqueada, desolada; cuando muchos años después volví al cine, aunque rara vez, con la esperanza de ratificar mis primeras impresiones, el efecto fue aún más desastroso. Sus imágenes femeninas, ya en pleno desarrollo esta industria de la sensualidad, eran

GRAN CINE

MAGDALGO

Cra. de Hidalgo, 44. Teléfono Ericsson núm. 6152

Grandioso Acontecimiento para hoy
MIÉRCOLES 14
DE AGOSTO DE 1917

Hechos gloriosos del Ejército Nacional
Combato sostenido por las Fuerzas Leales
contra las Revolucionarias
EN LOS
CERROS de BACHIMBA

PROGRAMA

Sucesos del Autor La justicia del Piel Rosa
Intervención en tiempo de Luis XV Rapto de la Tía Ursula. Estruendo
de acción en el Colapso, de Jete

La Revolución del Norte. Esta vista se dará a las 7 y a las 9 y media

| | |
|--|--|
| <p>PRIMERA PARTE</p> <p>Orozco dejando a su casa habitación con el Lic. Gómez Robelo</p> <p>Personel Orozco, Miguel Quiroga y Alfonso Castañeda Jefe de su Estado Mayor, despachando en su Cuartel General de Gómez, Chihuahua</p> <p>Orozco, Castañeda y Quiroga en Jiménez, antes del combate de Rellano</p> <p>Tropas rebeldes después de la batalla de Rellano</p> <p>Cambio de los rebeldes en un furgón</p> | <p>SEGUNDA PARTE</p> <p>El Sr. Gral. Huerta momentos antes de pasar el río de S. Pedro</p> <p>Vista general del campamento de artillería</p> <p>El Gral. Huerta y su Estado Mayor pasando el río de S. Pedro</p> <p>Artillería federal pasando el río de S. Pedro</p> <p>El Sr. Gral. Huerta presenciando el rapto de la artillería</p> <p>Puente quemado sobre el río de S. P.</p> |
|--|--|

una terrible tentación que se apoderaba de todos mis sentidos y de mis fantasías, hasta que un buen día hice juramento de no volver jamás. Lo he cumplido y lo cumpliré sin esfuerzo, y vivo feliz sin esa esclavitud... Jamás fui en esos años (la década del veinte) en Morelia al cine, ir al cine era cuando menos perder miserablemente el tiempo, pensaba yo, aunque ninguna voz se alzaba contra ese terrible corruptor de la mente y de las costumbres; no es posible que impunemente se abran los sentidos y el alma a toda clase de liviandades y sensualidades. Es el cine una droga que en poco tiempo esclaviza y corroe aun a los mejor prevenidos; la primera de las drogas que el judaísmo internacional nos ha suministrado en lo que va del siglo XX.

Algo intuye el furor ascético de Abascal: frente a los medios electrónicos ni la sociedad en su conjunto ni, mucho menos, el tradicionalismo, tienen respuestas. Tan no comprenden los tradicionalistas el fenómeno que sólo incrementan su resonancia por medio de la censura. A semejanza del Código Hays en Hollywood, en México la Liga de la Decencia sólo consigue ser un gran blanco paródico y centuplicar el morbo por cada película *prohibida*. Nada evitan a mediano y a corto plazo las intimidaciones a los dueños de salas, los sermones dominicales, los volantes entregados a los espectadores que frecuentan *films inconvenientes*: el cine remueve la moral urbana y pueblerina, y difunde modelos que se independizan en grado considerable de los propuestos por la Iglesia y la Sociedad. No importa la debilidad de la industria mexicana en la época muda; la sustituyen ventajosamente el cine de Hollywood y en menor medida el italiano, que coinciden en cierta medida con las revelaciones de los años de la lucha armada y la demolición de fortalezas de la mentalidad feudal.

La resistencia está de más. Inútilmente, la derecha ubica con claridad a un enemigo mor-

tal. Sin proclamarse adversario de la moral, rindiéndole toda suerte de tributos verbales, un arte (una técnica) será elemento culminante de la modernización falsa y verdadera, del gran adelanto que es la confirmación en el atraso, de la sensación de vivir en el siglo, al tiempo que todos los demás seres de la tierra. Y si el cine actualiza con tal rapidez la manera de pensar lo local, lo nacional, lo universal, es por el *ánimo místico* de los espectadores, que en las penumbras construyen una religión *sui generis*, que transfigura a sus adeptos y los provee de vislumbraamientos celestiales. Parte de ese impulso *místico* es la reafirmación de las mínimas certezas, las escalas valorativas directas: tú, espectador, entiendes lo que sucede a tu alrededor, y eres lo suficientemente importante como para que el cine te tome en cuenta, vives en un país devoto del patriarcado y temeroso de Dios (a sus horas y ya con cierto humor), alguien vigila tu propiedad (así no exista) y tu lenguaje y tu trato son graciosos y afortunados, como debieron serlo los de tus padres y tus abuelos.

En el otro extremo, pese al juicio entusiasta de Lenin sobre el cine, a la izquierda no la inmuta el cine. Cree vagamente en los soviéticos (Eisenstein, especialmente), se burla de *las gringadas* y desatiende, incluso en el régimen del presidente Cárdenas, la importancia del cine en la lucha ideológica.

Al cobijo de las tinieblas

A fines del siglo XIX, el cinematógrafo es el nuevo estremecimiento de un país todavía rural; en 1895 el kinetoscopio permite ver, dice una nota de la época, "criaturas tan cristianas como nosotros y tan animadas por almas como están las nuestras", y al cobijo de las tinieblas, la buena sociedad y la gliba adjunta, felices de su cercanía con tramas y escenarios inesperados y *exóticos*, le son fieles al cine desde el primer instante, y localizan su atractivo

PARAMOUNT
DANIEL FROHMAN
Presents
The inimitable
JOHN BARRYMORE
in "A Du Souche"
Famous farce
"THE MAN FROM MEXICO"
THE MAN FROM MEXICO
-the play that made the country laugh
A comedy of ludicrous dilemmas and laughable misfortunes.
In Five Reels of Motion Pictures
Released November 2nd.
Produced by the
FAMOUS PLAYERS
ADOLPH ZUKOR, President
DANIEL FROHMAN, Managing Director
EDWIN S. PORTER, Technical Director

extremo: el espacio físico, necesariamente anónimo y cómplice de las reacciones que a plena luz sólo obtendrían desaprobación. Canta una cupletista:

Vamos al cine, mamá,
Mamá... matógrafo.
Que eso de la oscuridad
me gusta una atrocidad.

Según se desprende de las síntesis hemerográficas de José María Sánchez García, Luis Reyes de la Maza y Aurelio de los Reyes, y de las investigaciones de Federico Dávalos y Esperanza Vázquez Bernal, entre otros, el cine mudo se enfrenta al estupor y a la censura: las requisitorias parroquiales contra las funciones de *hombres solos*, intentos de control de las exhibiciones de provincia que sistematizará la Iglesia católica con las prohibiciones y recomendaciones de la Liga de la Decencia. De lo que se conoce, lo mejor es seguramente el material documental de Salvador Toscano (recuperado por vez primera en *Memorias de un mexicano*, armado por su hija Carmen) y Je-

sús H. Abitia (que organiza el *film Epopeyas de la Revolución*), y *El automóvil gris*, de Enrique Rosas, Joaquín Coss y Juan Canals de Homes, la extraordinaria reconstrucción de un episodio culminante de las relaciones entre delincuencia y poder.

Hollywood domina, y el cine nacional se propone imitarlo para ganar su propio público. De 1906 a 1938, el cine mudo prodiga ademanes de dolor y alborozo, y abunda en documentales y reconstrucciones históricas. Los títulos son confesiones temáticas y gestuales: *El precio de la gloria*, *La llaga*, *Confesión trágica*, *Venganza de bestia*, *La Virgen de Guadalupe*, *Cauhtémoc*, *Tabaré*, *Santa*, *Barranca trágica*, *Alma de sacrificio*, *Amnesia (Dos almas en una)*... En sitios de postín como el Salón Rojo, las Buenas Familias de la capital que no alcanzaron a irse y quienes anhelan reemplazarlas consideran a la Revolución un espectáculo, se animan con las escenas de bodas rumbosas, aplauden la memoria del dictador Porfirio

Díaz, se aterran sin riesgo con la intrepidez de los fotógrafos, le silban a los ejércitos campesinos y desprenden conclusiones moralistas de las *vistas* de la Revolución. Véase la publicidad de un *film documental* sobre el zapatismo, *Sangre hermana*, estrenado el 14 de febrero de 1914:

Acontecimiento sin precedentes. ¡La primera vista del natural tomada en el campo revolucionario! 3000 metros en seis partes. *Sangre hermana*, poema de dolor y lágrimas. Episodios de la Revolución. Su autenticidad está comprobada por certificados de autoridades militares. Al pasar por la pantalla, el público quedará absorto al pensar que a cada instante la vida de nuestros valientes operadores ha estado en inminente peligro. *Sangre hermana* no tiene escenas romanas, no tiene preparativos ni lujoso vestuario que han costado millones de pesos; sus escenas son reales: están tomadas en el mismo lugar de los acontecimientos. Su mejor decorado es la belleza sin rival de nuestros campos. *Sangre hermana* rivaliza en belleza y claridad con las mejores películas europeas. El público podrá ver con claridad meridiana los horrores del zapatismo. Verá desfilar a nuestro valiente ejército trabando combate con los zapatistas; se verán los pueblos incendiados y el terrible castigo que reciben los culpables. *Sangre hermana* será el tópico de las conversaciones por mucho tiempo. Es una angustiada queja, un reproche doloroso de la patria. Copia fiel de los horrores de la Revolución en el estado de Morelos. (Citado en *Salón Rojo*, de Luis Reyes de la Maza.)

Nunca fuera espectador de mitos tan bien servido

De las esperanzas ultraterrenas se encarga la Iglesia; las ilusiones terrestres le corresponden al cine, a la radio, a la industria del disco, a los *comics*. Reparto de labores: el Estado controla la

conducta del pueblo (el trabajo y la política); la religión se responsabiliza por el sentido final de la vida (lo que le pasa al pueblo cuando se muere); la industria cultural le propone al pueblo el *mejor uso de sus horas libres*. Y el cine es decisivo en la integración nacional, por mediar entre un Estado victorioso y las masas sin tradición democrática, fijadas por la educación sentimental. (Si no hay vida política, que fluyan risas y lágrimas. Si la buena sociedad nos excluye, que el cine, la radio, las historietas, reconozcan la calidad diversa de lo que vivimos. Si no hay hábitos de lectura, que abunden caprichos visuales.)

Al Estado laico, que impone la secularización cuyo último escollo sangriento es la guerra de los cristeros (1926-1929), el cine le es útil aunque no lo advierte: enlaza las convicciones profundas del auditorio con las imposiciones del cambio. El Estado fuerte es dueño de la representación revolucionaria, de la educación escolar y de los niveles de interpretación de la política, la economía, la sociedad. Sólo deja fuera, a quien por ello se interese, la vida cotidiana.

Mucho es lo que el cine sonoro aporta. Con él se introduce la cadena de cometidos dobles de los medios electrónicos:

- moderniza a sus oyentes y promueve a un tiempo su anacronismo social (el cine, escuela de comparación de conductas);
- es vehículo del nacionalismo cultural y del falso cosmopolitismo;
- inventa una mentalidad urbana y una mentalidad rural;
- fomenta la desintegración del tradicionalismo, agregándole tonos paroxísticos al mensaje moral y dándole un aspecto funerario al amor por el pasado (se exalta lo que se subvierte o lo ya fenecido). Lo tradicional —se infiere— es lo atrasado. Véase, por ejemplo, el caso de la honra: en la etapa de las divas estremece; en el melodrama de los cuarenta es catarsis en conjunto; desde los setenta, divierte;

April 8, 1916 THE MOVING PICTURE WORLD
RED HOT FROM THE FRONT!
"Villa-Dead or Alive"

WEEKLY RELEASES

First Release . . . One Reel

Now Ready to Ship

It's a Corker

We have prepared some wonderful paper

One and Three Sheets

TELEGRAPH QUICKLY!

How many prints you can use

Released in single and double reels as soon as received from the front.



We happened to have a company looking for "army" along the border when Villa attacked Comstock. We decided to back the daring press photographer, W. Kendall Evans in securing these interesting and authentic pictures of fighting bands in Mexico.

We stand behind these pictures and have placed our enormous plant at Jacksonville, Florida, and our organization throughout the country behind his efforts.

Knowing the public will want to see these pictures as quickly as possible, we have decided to sell the pictures to first come first served customers throughout the country.

We own the negative; the name is registered and can offer you every protection.

EAGLE FILM MFG. & PRODUCING CO
CHICAGO, ILL. JACKSONVILLE, FLA.

—consigna el sexismo brutal de la sociedad mexicana y considera el papel de la mujer de modo distinto, al subrayar con la serie de *close-ups* su santidad o su perversión, y al recurrir forzosamente a la exaltación de los jóvenes modernos;

—apacigua a los marginados con visiones de la opulencia, y fomenta en ellos la nostalgia por lo que nunca han vivido y tenido;

—introduce de manera paulatina el espíritu de tolerancia al difundir las costumbres de otros países, y pregona la intolerancia;

—confirma y aplaza un sentido de nación jugando con *paradojas*: a las costumbres que desaparecen, se les alaba; a la modernidad en verdad promovida, se le critica. Si el credo ostensible es reaccionario y clerical, la traducción visual nunca lo es tanto. No hay peso ideológico que neutralice de modo conveniente las imágenes.

—exalta el localismo, e incorpora insensiblemente a los espectadores a nociones más complejas del mundo y del país.

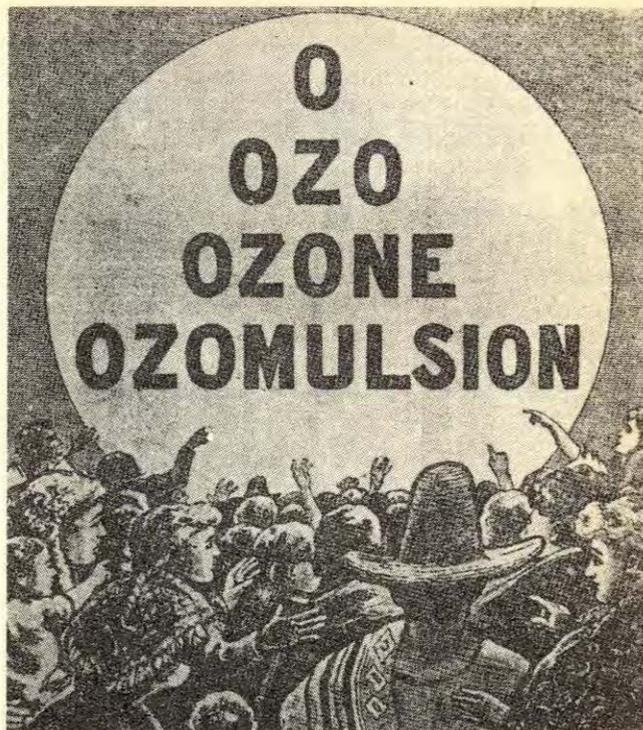
Esto se acentúa al difundirse en todo el continente el cine sonoro. A partir de 1932, con el melodrama *Más fuerte que el deber*, el cine es el mayor estímulo social (después del empleo, la vivienda y la familia), y toma la estafeta de la democratización cultural en donde la habían dejado la poesía y el teatro popular. La influencia de la cinematografía nacional pronto se extiende en Latinoamérica. En todo el continente la escena dominical es la misma: se acude al cine a enterarse de los temas de conversación de la siguiente semana, a crear la nueva cultura familiar. Los obreros que hace un año eran campesinos se asombran ante lo que nunca soñaron ver, y al amparo de las insuficiencias reconocidas, emiten fantasías que son demandas, quieren poseer a la rumbera, desposarse con la ingenua, imitar al galán, transitar por las dóciles aventuras sin salirse del barrio.

El país se industrializa, y el

cine informa de algunas ventajas del anonimato urbano (sociales, sexuales). Mientras la *alta cultura* se restringe a cien mil elegidos de la capital y capillas adyacentes en provincia, el cine y la radio preparan el tránsito a lo plenamente urbano. Para ello, la idea de la diversión autoriza la difamación de la realidad (el campo de *Allá en el Rancho Grande* es cuento de hadas; los campesinos que la ven varias veces lo saben, y no se incomodan), se convierte el entretenimiento en filosofía de la vida, y se cambia la épica de la historia por la épica rebajada y fantástica que complementan las risas y lágrimas de los domingos por la tarde.

Más por urgencia operativa que por cálculo, el cine mexicano aprovecha, sobre todo en el periodo 1939-1955, muchísimo de lo almacenado en la memoria cultural del pueblo: frases amorosas, versiones de lo horrible y de lo catártico, y de la deshonra y el exceso, ideas compartidas sobre la pobreza y la riqueza, certidumbres religiosas, nuevas aproximaciones al apetito y al hambre sexuales, canciones, sentido del humor petrificado en el chiste, evocación graciosa de las tradiciones que se prestan a su teatralización. Este cine es un resumen no demasiado inexacto del nivel cultural en el país y en América Latina, y su éxito debe mucho a los vínculos entre situaciones reales, fantasías colectivas y fidelidad en la reproducción de las conductas populares.

En la década de los treinta, entre huelgas y avances de una conciencia sindical y socialista que afianzará la lealtad popular a las instituciones, convergen el crecimiento de la industria gráfica (gracias, entre otras cosas, a las historietas y a los diarios deportivos), el crecimiento de la industria cinematográfica y el auge de la industria radiofónica. Sin que los intelectuales o los funcionarios lo admitan o sospechen, una revolución cultural, modesta pero implacable, se aprovecha de la densificación urbana, desplaza a la literatura como centro de la reverencia



masiva, promueve a la vez y sin contradicciones la alfabetización y el analfabetismo funcional (que lean historietas, pero hasta ahí), y le concede un espacio mínimo a una nueva sociedad, ya no campesina, ya no dependiente al extremo de los dictados gubernamentales, proveniente al mismo tiempo de las costumbres antiguas y de las necesidades de la modernización.

Entre 1930 y 1950 la industria cultural elimina de las vivencias colectivas numerosísimas prácticas del campo y de la cultura criolla e hispánica, y en esta poda el cine es un instrumento fundamental. Siembra las tramas de regaños y moralejas para no tener demasiados problemas con la moral dominante, exalta a la familia, pondera la honra, le prepara un mal fin al adulterio y la prostitución..., y hace del discurrir de imágenes un reconocimiento provocador de las necesidades de un público ávido y reprimido.

Gracias a la novedad de lenguaje y costumbres, el cine afianza una certeza: perseverar en lo tradicional es morir en vida. La movilidad es la teoría del conocimiento de un mundo sacudido por las guerras y la

ciencia. La modernización del público es parcial y restrictiva, pero innegable, y va del estilo dancístico en los barrios al nuevo sentido del humor, del *look* de las mujeres a la renovación del melodrama, tarea para la que son imprescindibles las leyendas y los personajes que requiere un público formado en la comprensión personalizada al extremo de la política, la historia y la sociedad, y que, educado por el clasismo, acepta como natural y justo el desprecio a su inteligencia.

“Vieras qué difícil es sembrar en las azoteas”

A la distancia, se verifica el papel básico de los medios electrónicos en su primer auge: son los mediadores entre el *shock* de la industrialización y la experiencia campesina y popular urbana, de ningún modo preparada para ese cambio gigantesco, que a partir de la década de los cuarenta modifica la idea nacional. Civilización es técnica, y por

eso la escuela se concibe como afinadora de la mano de obra (de acuerdo con la perspectiva gubernamental, el analfabetismo de las mayorías es un gran freno para el esplendor de las minorías), y en todo caso, ciudadano es aquel que alguna vez se adentró en la educación primaria, votó en ocasiones por el partido oficial, pertenece a una de las centrales y desaparece acto seguido. Al concluir los deberes del ciudadano, aparece la industria cultural.

Gracias a los sucesos de la pantalla, el espectador, sin teorías que le permitan ajustarse con rapidez a los cambios velocísimos a su alrededor, vive plenamente lo atisbado en la memorización de unos cuantos poemas: lo más intransferible (la *vida íntima*) nunca es lo mismo que los hechos que a cada uno le acontecen. En comunidades tan reprimidas, la *vida íntima* nunca se asemeja al discutir real. En el hacinamiento y en la penuria, lo muy *íntimo* es el fluir de la fantasía, la relación entre lo que se vive y lo que se

sueña individual y colectivamente, la hilera de relatos tragicómicos que concentran la identidad y la privacidad genuinas.

El iletrado o el que lee con dificultad los subtítulos no le encomiendan la representación de sus experiencias más entrañables a las películas norteamericanas, con subtítulos. A ellas le confían su afán de deslumbramientos, y le dejan a la industria nacional proveerlos de lo insustituible: los *giros familiares* del idioma, los escenarios de la pobreza, los rostros-como-espejos, las peripecias del melodrama, de la música reacia a la sofisticación.

El primer crítico de los *mass-media*, Gilbert Seldes, afirmó:

Si uno ha creído que los cultos y las idealizaciones del pueblo son expresiones aisladas de gente especialmente estúpida, será inevitable el enfoque satírico... Pero si uno toma esos cultos y movimientos como anomalías estrechamente ligadas a la vida normal, parte de la existencia ininterrumpida de la nación, uno necesitará tan sólo describirlos y ponerlos en su verdadera perspectiva.

La ética y la estética del cine mexicano se fundan en la obediencia tramposa a la vida de sus espectadores; lo bonito y lo divertido deben parecerse a lo ya muy elegido y cultivado, los lugares comunes, la idea permitida del sexo y de la violencia. De modo evidente, el cine respetará juicios y prejuicios del público. De manera al principio involuntaria, se subvertirán los valores al dictado de las transformaciones sociológicas.



Me piden que reflexione públicamente sobre *Los albañiles*, y debo empezar confesando que a la distancia de veinte años de escrita la novela se me ha vuelto terriblemente distante, y distinta. La he leído completa únicamente en dos ocasiones: en 1962, cuando corregí por última vez el original, y a principios de 1969, cuando trataba de convertirla en una obra de teatro. A saltos revisé algunos pasajes en 1975, para la elaboración del guión cinematográfico que filmaría finalmente Jorge Fons, y desde entonces, desde hace siete años, no me asomo siquiera a sus pastas. Me da calosfríos hacerlo. Ansiedad. Temor a encontrarme con un texto mejor a todo lo que puedo escribir ahora o, también, temor a descubrir viejas obsesiones formales, temas que ya no me interesan en la actualidad y hasta manías gramaticales y estilísticas definitivamente abandonadas con el tiempo. Por eso sé de *Los albañiles* mucho menos de lo que suponen los entrevistadores ocasionales y los investigadores, que de cuando en cuando se aproximan a preguntarme intimidades de ese libro. De sus preguntas y de mis respuestas, de sus comentarios y de mi apreciación a sus comentarios, he terminado por conformar para mí mismo una imagen de *Los albañiles* que de seguro corresponde apenas a lo que fue, en el momento de escribirla, la intención o las intenciones originales. Sin duda he mentido muchísimo. Sin duda —para defenderme de comentarios adversos o para capitalizar en mi provecho valoraciones positivas— he inventado motivos literarios, preocupaciones sociales, búsquedas narrativas y hasta temblores místicos que en realidad, quizá, jamás estuvieron presentes en el prolongado acto de cumplir hasta el fin una tarea autoimpuesta.

Aclaro todo esto porque ahora, impelido por enésima vez a reflexionar sobre *Los albañiles* y a extraer de esa reflexión criterios personales sobre el fenómeno narrativo y su dependen-

cia con las manifestaciones sociales de mi país, quisiera ser absolutamente sincero. No mentir. No inventar más. Tratar de saltar limpiamente hasta 1961 y atisbar, con la complicidad de la memoria, los gérmenes primarios de esa novela por la que ingresé en la literatura. Sé que por más sinceridad que yo ponga en el intento siempre terminaré refriéndome, sin remedio, a la imagen mía de una novela y no a la novela en sí, a la imagen mía de un escritor planeando y escribiendo un libro y no al escritor que era cuando lo trabajé.

Intento de cualquier modo el salto hacia atrás, una vez anticipadas tantas aclaraciones.

1961-1962

Pienso que pensaba entonces —como diría Salvador Elizondo— en una sola idea, fija, obsesiva, incesante: escribir, sólo escribir. Escribir para ser escritor. Y para ser lo que se dice escritor: escribir una novela de más de 300 páginas. Tal era la meta. Si no conseguía llegar o rebasar las 300 me sentiría un fracasado: un simple cuentista que no quería ser. Para mí, la categoría literaria anhelada sólo podía alcanzarse en el género novela. Y una novela, para mí, una verdadera novela era un texto de 300 páginas cuando menos, escritas a máquina, a doble espacio, en cuartillas tamaño carta. Escribía los borradores a espacio y medio para flagelarme, para vencer aquella maldita manía, pero a menudo frenaba mi trabajo y al margen o en el reverso

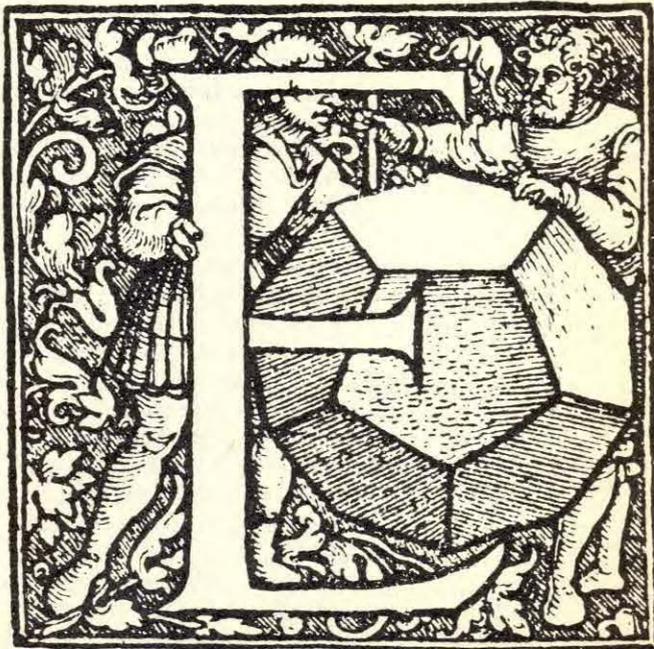
de las cuartillas realizaba operaciones aritméticas con objeto de averiguar si por lo que llevaba escrito y por lo que faltaba llegaría después, en mi versión en limpio, al límite inferior de las 300. Final y felizmente llegué a las 300 exactas, ni una más. Cuando debajo de la última frase tecleé los tres guiones que significaban fin, la cuartilla posterior, ocupada en sus tres cuartas partes, se hallaba coronada con el número 300. Ese logro absurdo —ahora lo confieso con rubor— fue mi primera satisfacción al terminar *Los albañiles*.

Del tema de la novela he declarado muchas inexactitudes en pláticas y entrevistas a lo largo de estos veinte años. En realidad, no lo elegí movido por preocupaciones sociales claramente definidas. No me impul-

Conmigo a la distancia

Vicente Leñero

Vicente Leñero, periodista y dramaturgo mexicano, autor de *Los albañiles*, *El evangelio de Lucas Gavilán* y *Martirio de Morelos*.





saba el noble afán de denunciar las injusticias sufridas por los trabajadores del gremio, ni el deseo de llamar la atención sobre un proletariado urbano que hasta entonces había abordado muy escasamente la narrativa mexicana. Tampoco me proponía construir un minimundo que reflejara, a la manera de un símbolo, el amplio universo de los humanos. La única intención *trascendente* que me atrevo a reconocer como originaria es, tal vez, la de haberme empeñado en convertir al anciano protagonista de la historia en una metáfora de Jesucristo. Pero incluso esta intención no se dio de entrada. Surgió cuando ya llevaba varios capítulos tentativos y se me impuso, de algún modo, como una idea por la que encontraban cauce y expresión las obsesiones religiosas, teológicas, cristianas, que me han perseguido toda la vida. Desde luego, los primeros reseñistas y críticos jamás percibieron esta intención autoral. Quienes trataban con benevolencia la novela aludían más bien a sus intenciones sociales, a mi preocupación—decían, lo decían como una virtud— por encajar un bisturí antropológico en un gremio del proletariado mexicano y conse-

guir que chorreara por la herida, “con la fuerza del realismo literario”, toda la mugre, la opresión, las carencias de los obreros marginados y explotados.

Aunque yo mismo haya confesado en alguna ocasión que sí, que así fue, que mi principal deseo consistió en hacer un retrato social y psicológico de los albañiles y su medio, la verdad es que en 1961 jamás pensé en tal audacia. No me acuerdo al menos como un escritor decidido a empezar su carrera blandiendo la pluma—como una espada o un puño en alto— para acusar al sistema, a la sociedad desigual, al mundo opresor. Es cierto que por aquellos años vivía enojado y cargaba sobre mi ánimo el peso de la frustración. Pero esa frustración no era de modo alguno la de un contestatario que ha tomado conciencia de la lucha de clases y opta por la causa de los dominados. Mi frustración de esos años era totalmente personal, mi enojo y mi resentimiento—de corte individualista— provenía del haber cursado una carrera ajena a mis intereses—la carrera de ingeniero civil— y haberme visto sometido durante más de dos años al duro noviciado del ejercicio

profesional. Como pasante de ingeniería, y años atrás como estudiante en prácticas topográficas en Salvatierra, sufrí los rigores del medio de la construcción. Un medio donde los villanos fueron para mí los albañiles de todas las categorías: peones, medias-cucharas, oficiales, maestros de obras, plomeros. Sufrí sus burlas, sus desprecios, sus desplantes autoritarios, su afán por marginarme de su mundo. Yo era un jovenzuelo inexperto, un ingenierillo trajeado, una magra autoridad sin malicia. Finalmente yo era, yo fui—como quizá lo adivinen los lectores atentos de mi novela—ese triste personaje llamado Federico, apodado *El Nene*. En él me retraté, ya no tiene remedio: es una caricatura de mí mismo.

Me ha costado y todavía me cuesta un gran esfuerzo reconocerlo así. Durante mucho tiempo he tratado de desviar las preguntas de mis entrevistadores cuando apuntan en tal sentido, y en lugar de admitir el inevitable fenómeno he preferido señalar, presuntuosamente, que como autor me identifico más y me siento desdoblado en otros personajes: Jacinto, el Chapo, el mismo don Jesús.

Se entenderá entonces que la idea original de la novela funcionó, psicológicamente hablando, como una venganza. Para deshacerme del fardo de mi experiencia ingenieril necesité echar fuera, igual que un vómito, todo el universo relacionado con albañiles, obras en construcción y vida rural, recuerdo de prácticas topográficas. Como una venganza retomé personas, lugares y episodios, para convertirlos en personajes y escenas novelísticas. Más con odio que con amor—y yo diría ahora: más con el frenesí de la venganza literaria que con el compromiso de la búsqueda sociológica—, escribí en diez o doce meses *Los albañiles*.

Por lo que toca al género, dudo mucho que en 1961 haya tenido la clara intención de escribir una novela decisivamente realista. Incluso hoy en día dudo mucho que *Los albañiles* encaje a la perfección dentro de

ese apartado, por más que ahí se le clasifique y por más que así la hayan interpretado los directores de su versión teatral y su versión cinematográfica en complicidad conmigo.

Al abocarme a la tarea, creo que pensaba más bien en una obra fantástica capaz de poner en duda, justamente, la realidad. Mis influencias de entonces me lo dictaban así. Acababa de descubrir el *nouveau-roman* y me sentía encandilado por sus propuestas formales, así como por los rigores conductistas de la novela española de aquellos años.

Si algo me apasionaba entonces y me sigue apasionando hoy, aunque en otro sentido, es la estrategia formal de una novela: su estructura, sus manejos del tiempo, del punto de vista, de la identidad de los personajes, de la lógica narrativa, del juego: todo lo que se puede intentar, perseguir, buscar, explotar mediante el acomodo lúcido de sus elementos primarios. Desde *Los albañiles* he considerado mi máquina como el matraz de un laboratorio, el instrumento de una exploración. No entiendo de otro modo la tarea del novelista. Escribir, empeñarse en el oficio de escribir, no consiste esencialmente para mí en transcribir una realidad, en contar una historia, en dar fe de un acontecimiento real o imaginario. Escribir es ante todo hallar una forma singular, exclusiva, para que esa realidad cualquiera, esa historia cualquiera, ese acontecimiento cualquiera, alcancen una fascinación hipnótica y se enreden en un juego. Tema y argumento, contenido social o psicológico o filosófico pueden ser muy importantes para los lectores y quizás eso es lo que busquen, lo que crean leer, lo que les importe, pero del lado de la máquina hacia donde apuntan las teclas, temas y argumento no constituyen el problema. Incluso llegan de manera gratuita al escritor, se le imponen porque derivan de experiencias y obsesiones: de lo que él es, de lo que ve, de lo que oye, de lo que lee. No se necesita salir a buscar un tema. Al menos



para mí, los temas me persiguen a una velocidad mayor de la velocidad con que puedo asimilarlos. Lo que salgo a buscar es una forma. Lo que se me dificulta encontrar es un andamiaje. Lo que intento es un modo distinto cada vez, si se puede. Eso sí me atormenta y me desvela. Con eso sí que sufro, y me atasco, y me deprimó.

Desde *Los albañiles* pienso de ese modo. En consecuencia, la idea generadora de la novela fue ante todo una idea formal. Cuando intuí el juego literario por desarrollar, descubrí qué clase de novela se me antojaba ir escribiendo.

De mi muy personal asimilación del *nouveau-roman* en sus traducciones al castellano —en especial de *Les Gommés*, de Robbe-Grillet—, del conductismo propagandeado por los españoles, de la temática religioso-policíaca de Graham Greene, e incluso de las series televisivas, derivé una estructura, un tono, un juego de puntos de vista, una combinación de realidad e irregularidad, un afán por no llegar a la solución del enigma. Me apresuro a aclarar: el verdadero enigma de *Los albañiles* no consiste, según yo, en saber o no saber quién fue el

asesino de don Jesús, sino en saber o no saber si lo que cuenta la novela sucedió en la *realidad* o únicamente en la imaginación de Manguía. Recuerdo claramente que ahí residía para mí, en 1961-1962, la clave más interesante del texto.

Ahora ni eso podría asegurar, como tampoco puedo reconocerme fiel a aquellas lejanas influencias literarias. No sigo ya al *nouveau-roman*, ni al conductismo narrativo, ni a Graham Greene, ni a las novelas policíacas, ni a las series de televisión. Por ello pienso que si ahora relejera *Los albañiles* me sentiría tan ajeno a mi libro como a mis mentores de entonces. Descubriría a un escritor distante y distinto. Tal vez envidiable.

El fugaz presente de Pero Galín

Hugo Hiriart

Pero Galín, novela poco conocida del excanciller, poeta y cuentista Genaro Estrada, es el *Quijote* de los colonialistas mexicanos. En su examen me refiero a la utilización literaria de la Nueva España de los colonialistas, la crítica a ellos de Estrada, y una crítica a Estrada en la que se expresan algunos requisitos ineludibles para que los novelistas puedan tratar con fruto el *cambio social*. En suma, propongo que la Colonia mexicana, el México y la California de los veinte, son para nosotros ahora igualmente ficticios, inventados y nostálgicos.

La Colonia

La historia escrita puede clasificarse por sus fines. Al lado de la historia erudita, de anticuario, cuyo propósito es establecer la verdad de lo que ha ocurrido, hallamos la historia monumental, patria, de bronce o didáctica, cuyo propósito es la lección moral y el enaltecimiento patriótico. Esta última es la historia que nos inoculan las escuelas en la infancia y queda ahí junto al complejo de Edipo y otras gracias pueriles. Es melodramática, de grandes héroes y grandes villanos, es simple y, desde algunos puntos de vista, no puede dejar de ser extremadamente inmoral. En ella poco importa la verdad o falsedad de sus proposiciones; lo decisivo es la coherencia del proyecto, la utilidad del modelo que propone; su propósito no es la afinación racional, sino la educación sentimental.

Un viejo maestro mío, el español Gallegos Rocafull, que era republicano y sacerdote —y al que se le prohibió durante muchos años officiar—, observaba que en México tenemos *atragantada* la historia patria o monumental. Todavía se discute con furia, como si las cosas no hubieran pasado ya hace muchos años y estuvieran atoradas atragantándonos. Las grandes parejas melodramáticas, el héroe y el villano, siguen peleando en el *ring* de la historia: Cuauhtémoc *versus* Cortés, Hidalgo *versus* Calleja, Juárez contra Maximiliano, Madero *versus* Díaz, Carranza *versus* Huerta, etcétera. El encuentro es seguido con la emoción de la lucha libre —ciertamente el espectáculo de la historia patria no está lejos del de los luchadores enmascarados, ni tampoco del mundo de Lassie, King-Kong y demás criaturas del sentimiento desbordado (quien no lo crea puede ver los trabajos de los pintores muralistas clásicos mexicanos —Orozco, Siqueiros y Diego Rivera— que decoraron apasionadamente las paredes de los edificios públicos con sus versiones, a menudo parciales, de esta atragantada historia patria).

Según esta versión oficial —que, como dije, no es muy importante si es verdadera o falsa—, los tres siglos de la Colonia española, que van de la caída de Tenochtitlan a la consumación de la independencia, son poco más que la noche oscura de la dominación española. En este esquema, el español es el voraz y bárbaro invasor —el colonialista, el, en términos actuales, imperialista—. Ésta es, en buena

medida, la versión de Carpentier en su novela *El arpa y la sombra*. Todas las simpatías están con el imperio azteca. La Colonia es un largo periodo de opresión y vasallaje del que sólo se verá la luz en la alborada maravillosa del grito de independencia de Miguel Hidalgo.

La Colonia mexicana es, por supuesto, más que un largo episodio tenebroso. Piénsese en todas las construcciones físicas que sobreviven —templos, casas, plazas—, maravillosamente bien hechas que por todas partes pueden verse (aun en rincones apartadísimos). Parece que ya hablo como un reaccionario. En México casi todo elogio de la Colonia es visto como cosa de reaccionarios, de gente con clandestino amor por los desvelos del Santo Oficio. Por fortuna, no es el propósito de esta nota la reevaluación de la Nueva España, sino examinar la utilización, la industrialización literaria del periodo.

La Colonia produjo en México unos señores muy curiosos, elegantes, eruditos, casi todos ancianos, más o menos reaccionarios: los colonialistas. Y es que la literatura mexicana buscó lo propio, como es natural que sea, lo que distingue a México de otros países. Así presenta Genaro Estrada la situación.

Por más que el americanismo de jaguares y de selva virgen ha hecho fiasco, debemos convenir en que el color local, tan buscado en el siglo XIX, se salva por obra del género colonial que, poco a poco, lo mismo en México que en la Argentina y en Chile —y en Estados Unidos mediante la arquitectura imitativa—, fue cobrando voluntades y descubriendo vocaciones que pudieron haber fracasado en el ensayo inglés y en la novela rusa. Por otra parte, los aztecas y los incas están más lejos de nosotros que los virreyes y los oidores, y es tarea más difícil la de interpretar sociedades aborígenes en el Lienzo de Tlaxcala que la de animar un relato entre curas chocolateros, monjas de rosquillas de canela, fachadas del Sagra-

rio Metropolitano y tormentos inquisitoriales, elementos todos que, para regodeo de las bellas letras, no han acabado de desaparecer de entre nosotros.

Los escritores colonialistas mexicanos constituyen una especie de tipo humano: es gente apacible y morigerada, de hábitos tranquilos y regulares; son muy bien educados, de mucha urbanidad, y habitualmente presumen de venir de familias ilustres, de resonantes apellidos compuestos —don Artemio de Valle Arizpe, don Pablo Martínez del Río (el don es inevitable)—. El colonialista es, por ley, católico ferviente y practicante. Son elegantes, y casi todos ancianos —aunque he conocido un raro ejemplar de colonialista casi niño (Guillermo Tovar y de Teresa, que a los 15 años ya lo sabía todo: no pasa de ser un monstruo, una excepción a la regla)—. El corazón de nuestro tipo está en su afán coleccionista: el colonialista es un maniático anticuario que sufre y goza las emociones, a veces tan violentas como las del jugador: hay que ver al anticuario ante la pieza que ha ansiado durante años. En cierta medida todo su arte es de coleccionista: colecciona frases y palabras arcaicas y arcaizantes, actitudes y proclamas también arcaicas. ¿Es posible derivar la obra de arte, el estilo, de la biografía? El estilo de nuestro coleccionista es lo más trabajado y artificioso que concebirse pueda.

¿Cuál ha sido el destino de los colonialistas mexicanos? Aquí es donde entra *Pero Galín*, que no es otro que Pedro Galindo, nombre ligeramente trastocado para dar la apariencia de colonial. Cuando la industrialización literaria del colonialismo llegó a un límite de exceso y artificialidad, Genaro Estrada, él mismo brillante colonialista en su libro *Visionario de la Nueva España*, resolvió acabar con todo haciendo nacer a Pero Galín, su Quijote colonialista.

La novela de Estrada corre muy sencillamente: Pero Galín, loco por la manía anticuaria, se enamora de una joven moderna,

Carlota, o Lota, Vera. Ella lo corresponde en amores, pero con el propósito declarado de redimirlo de la insanía colonialista. Un viaje de bodas a California cura a Galín. El *happy end* consiste en que Pero y Lota regresan a trabajar la tierra en un pequeño y moderno rancho, bien acompañados de cándidos y felices peones. Una visita a los Estados Unidos ha sacado a Galín de su postración.

El escritor, quiéralo o no, anda a la caza de símbolos, paradigmas, alegorías. El escritor japonés contemporáneo Kobo Abe, por ejemplo, tiene una novela titulada *La cara de otro*, en la que un químico pierde su cara con un experimento que le sale malo y se quema; entonces busca un plástico para hacerse otra cara, y cuenta todo el proceso con sumo detalle; de repente el lector se da cuenta de que no está hablando del químico, sino del Japón moderno, deshecho por la guerra. Genaro Estrada, menos ambicioso tal vez que Kobo Abe, nos cuenta la fábula de Galín. México precisa librarse de sus nostalgias por formas pasadas, repasadas, de vida y enfrentar eso que los políticos llaman *los retos de la vida moderna*. Pero, ¿qué pasa con la moraleja de Estrada? Una cosa muy curiosa, tan curiosa que podemos decir que es mágica.

Burckhardt escribió que el propósito de la historia es que una época halle lo asombroso que contiene otra época. Genaro Estrada y los colonialistas mexicanos hallaron en la Colonia un mundo asombroso, ordenado, ingenuo y barroco; por supuesto que no podían percibir que el mundo de ellos, el que ellos llamaban real, era tan asombroso, ordenado, ingenuo y barroco como su fantaseada Nueva España. Estrada quiso contrastar la fantástica época colonial con la firme realidad del México y la California de los años veinte, y no pudo darse cuenta de que su firme modernidad, a menos de sesenta años, sería tan irreal y pintoresca como el chocolate y las sacristías coloniales.



—¿Usted conoce el órgano del cine Olimpia —replicaba inoportuno—, ese instrumento que no tiene otro rival que el del teatro Capitol de Nueva York?

—No, no conozco ningún cinematógrafo, ni quiero conocerlo —argüía Galín, molesto—, porque en ellos el arte tradicional se desdora y rebaja.

El automóvil era su diaria pesadilla. Cuanto tenía relación con el coche mecánico, lo irritaba. Irritábalo el ruido de las bocinas, que turbaba el inefable silencio de sus habitaciones; el humo de la gasolina, que se introducía por zaguán y ventanas; el grito agudo de los muchachos que reclamaban pasaje para los camiones; el rumor de los motores y el silbato de los agentes de tráfico.

¿Qué le faltó a Genaro Estrada? No pudo conseguir el espejo mágico que da la distancia frente a lo propio, el filtro poético que nos da el don de captar la fugacidad de nuestras cosas.

¿Cómo captar el carácter transitorio, fugaz, casi irreal, del coche Buick? Véase cuando Lota Vera y Galin hacen planes para casarse.

Pero Galin, radiante, oía como en sueños.

—¡Te comprarás un aparato de radio!

—Bien, bien, lo compraré —decía Pero Galin, por cuya imaginación pasaba el órgano de Santa Inés.

—Vas a tirar mañana mismo el gran sillón frailerero de tu alcoba.

—Mira, tanto como tirar lo... —argüía Galin tímidamente.

—Está bien: lo haré limpiar.

—Haremos un viaje —continuó Lota—, ¡vas a ver cómo cambia la decoración! ¡Con lo que me tienen aburrida tus bazares y tus amigos tan serios y tan tontos! Verás: nos iremos a California. Haremos las grandes excursiones en un Buick nuevecito; tú manejarás.

—¿Yo?

—Tú manejarás. Oh, boy!

Perennidad del Buick. Para Estrada, el fugaz y pintoresco Buick es eterno. El instante nos enajena y nos hace sentir que siempre ha estado y estará allí. Son muchas las ilusiones que nos acechan: Freud y Marx se aplicaron a desenmascararlas. La poesía tiene también una función liberadora que cumplir al cantar la fugacidad de las cosas y desenmascarar las ilusiones de perduración. Estrada no pudo comprender la moraleja de su fábula. Jorge Luis Borges observó que si la intención de Cervantes en el *Quijote* fue “contraponer a un mundo imaginario, un mundo real prosaico”, el tiempo lo ha hecho caer en un curioso fracaso: “No sospechó que los años acabarían por limar la discordia... que la Mancha y Montiel, y la magra figura del caballero, serían, para el porvenir, no menos poéticas que las etapas de Simbad o las vastas geografías de Ariosto”. O la ultramoderna novia de Pero Galin, Lota Vera, tan irreal como Dulcinea del Tobo-

so, o como su inspiradora Aldonza Lorenzo. Su retrato es paradigma de la modernidad:

En el verano, con sus trajes claros, con sus gráciles sombrerillos, o en los vuelos en la mesa de *tennis*, o cabalgando en la calzada de un parque, con su levita escarlata, o fumando su *Abdulla rose tip*, de codos en la mesilla del club atlético, era la moderna alegoría de la primavera; figurilla de gracia infantil y atrevida al par, entre ingenua y canallesca, que hubiera estado admirablemente en una cubierta de *Vanity Fair*, la revista *pompier* de los neoyorkinos, o en un proyecto de refinada decoración interior por Joseph Urban. Su melena de oro quemado brillaba al sol como un airon de lumbre o se agitaba con dulce movimiento al contacto de la brisa inefable del crepúsculo, provocando, con sensual invitación, el deseo de hundir la cara entre el luciente pelo, para aspirar hondamente el perfume de la rica mata.

Estrada pudo liberarse de la Nueva España, pero no de su propia época. Lota Vera ya se desvaneció, su retrato se amarilló y es tan irreal como la chocolatera Nueva España.

* * *

La utilización de la historia en literatura, como la hicieron los colonialistas mexicanos, tiene como más alta función romper las ilusiones, los ídolos, las ideologías, que una época tiende a volver absolutos. Genaro Estrada es un contraejemplo aleccionador: al no guardar distancia sobre el momento, y por lo tanto, elevarlo a absoluto, nos da una lección que nos ilumina a nosotros aquí y ahora. Para hablar del cambio social no podemos elevar a absoluto nuestra época, porque también es fugaz, transitoria y presumiblemente, en tanto que no la articulemos de alguna manera, ficticia. En su tarea, el artista busca un punto de equilibrio entre polos contrarios: tradición y modernidad, autor y lectores, y entre lo efímero y lo eterno.



Mi experiencia personal es que cada amor, cada mujer que amamos, nos brinda la oportunidad de vivir una vida distinta cada vez, nos permite asomarnos a lo que hubiera sido nuestra vida a su lado, de entender el mundo de un modo más pleno. Y su recuerdo nos enriquece y potencia nuestra capacidad de amar.

Igual sucede con los viajes y los países en los que tenemos la suerte de vivir.

Quizás nada nos acerca más a lo que el hombre significa que el conocimiento, de primera mano, del mundo. Ello es así porque por más que aprendamos sobre sus habitantes, por más que los estudiemos y nos ocupemos de sus necesidades, sólo el contacto y el trato directos nos ofrecen su imagen más completa. No que lo otro carezca de importancia. Por el contrario, será siempre una gran ayuda, una referencia que nos ayudará a su comprensión, porque finalmente lo que deseamos con más fervor es comprenderle, comprender, que es el principio de todo cambio, de toda mejoría.

¿Cuáles son sus motivaciones, los resortes que lo impulsan para vivir y amar, para buscar el poder, el más apasionante de todos los vicios humanos?

Ése es también el tema de nuestro tiempo. Todos nos ocupamos del poder, de sus distintas facetas. Está presente en nuestras relaciones personales, en la estructura social en que nos desenvolvemos, en todos y cada uno de los intersticios de nuestra cotidianidad.

De todas las formas del poder, hay una que sobresale, y ésa es el poder político, y el carácter perverso que llega a adquirir.

Ésta ha existido a lo largo de toda la historia del hombre. Tenemos noticias de ella gracias a cronistas e historiadores, a novelistas y poetas, a filósofos que la han registrado acuciosamente para nosotros, para quienes nos antecedieron y quienes nos sucederán. Sólo ignoramos lo que no ha sido escrito o se ha perdido en los tantos intentos de cambiar la historia.

El tema, personalizado, ha tomado nombre y apellido. El poder significa el hombre que lo encarna; sólo tiene sentido cuando nos referimos a través de él al hombre de carne y hueso que lo representa, le da cuerpo y sentido, aquel en quien podemos vernos reflejados, el que es capaz de convertirse en nuestro espejo.

Todos deseamos el poder, aunque lo neguemos. La renuncia es también una forma de poder.

Pero de todos los que han podido ejercerlo quizás nadie excita tanto nuestra imaginación como aquel que es capaz de llevarlo hasta sus máximos extremos, quien es capaz de convertirse en sí mismo en el poder, en llegar a ser su sinónimo: el dictador.

Ha existido desde que nuestros primeros antepasados se elevaron sobre dos piernas y ha evolucionado con las civilizaciones que hemos creado a lo largo de la historia. Los ha habido geniales y estúpidos, crueles y magnánimos, liberales y tiranos, y todos sin excepción han compartido el sello del dominio sobre vidas y haciendas. Ellos no hacen las leyes, las reencarnan: son la ley, y muchas veces pueden ser la vida, la seguridad, la riqueza, todo lo que sirva para permanecer. Para la mayoría de ellos la riqueza es apenas un medio para preservar lo que le es más preciado, el poder, en cuyos finos hilos se entreteje y cobra sentido el fin último de su existencia.

Thornton Wilder señalaba en esa cumbre de la literatura universal que es *Los idus de marzo*

Ryszard Kapuściński: romper las lindes

Gilberto Meza

que Julio César permitía la corrupción entre sus más cercanos allegados como una manera de mostrarles su desprecio. Para él la riqueza no tenía mayor sentido que el de ser un instrumento, algo que usaba para corromper, para realzar su fuerza frente a sus enemigos.

No es gratuito que Ryszard Kapuściński haya titulado uno de sus más recientes libros *Cesarz (El emperador en la edición española)*, ni que en éste nos descubra los intrincados vericuetos de las cumbres del poder y su ocaso, quizás porque es en su pérdida total en la que podemos apreciar sus verdaderas dimensiones. Otra vez, los extremos que nos permiten acercarnos al poder y al dictador.

Kapuściński se ha empeñado en descubrirnos los intersticios del poder, lo no evidente, lo que ha permanecido oculto en la cámara real o palpita apenas entre las masas, diluyéndose en su vida cotidiana, en los usos y costumbres de una sociedad cuyos límites estaban siempre determinados por el Omnipresente, aquel que todo lo ve, el Hijo del Cielo, el Elégido.

Acercándonos a él de este modo, a sus hábitos, a su intimidad, podemos, si no justificarlo, por lo menos entender sus motivaciones, las ocultas palancas que lo impulsaban.

Para ello, el autor nos lleva de un lado al otro, nos lo muestra desde todos los ángulos. Nos convertimos así en observadores privilegiados, en testigos, y trascendemos la inocua calidad de lectores. Tomamos partido.

Estamos ya instalados en

Gilberto Meza, ensayista y periodista mexicano. Colabora regularmente en el semanario *Punto* y en el diario *La Jornada*; autor del libro *Nadine*.



otro de los grandes temas que subyacen en los temas de Kapuściński. Para él, como para todos los grandes cronistas de nuestro tiempo, es imprescindible tomar partido: el autor es responsable ante la historia. Su premisa, que no podemos menos que compartir, es que la imparcialidad no existe, que es uno más de los mitos procreados por las naciones imperiales para cubrirse las espaldas o curarse en salud, y sobre todo para manipular a su antojo.

Pero hay algo más, siempre hay algo más cuando tratamos de explicarnos los libros de Kapuściński: la pasión, el pasmo del descubrimiento, la voluntad de acercarnos lo más posible a la verdad a través de un estilo puntual y el ahorro de medios, la búsqueda de la medida exacta que concentre y potencie el lenguaje.

No hay palabras de más, como tampoco ambivalencias: se ha elegido la palabra justa, capaz de describirnos, de narrarnos, de representarnos lo

que el autor ha podido descubrir en su propia búsqueda, en su inmersión en la materia que lo ocupa.

La aparente facilidad de sus libros es la mejor recompensa que puede encontrar su trabajo. Los que de un modo u otro nos dedicamos al difícil arte de escribir sabemos que no hay nada más complejo que alcanzar esa sencillez, ese equilibrio desparpajado y musical que va siempre a las fuentes del lenguaje, donde las resonancias, los ecos que nos conducen del sentimiento a la razón y se vuelven espejo, fuente, arroyo, mar, nos permiten sumergirnos confiados a rescatar los tesoros que se nos ofrecen.

La fascinación de Kapuściński por el poder no es nueva. Ha debido batallar con él y contra él desde sus inicios como periodista profesional en su natal Polonia, hacia dentro y hacia fuera. Como parte de un sistema autoritario y despótico, y como ciudadano de una nación sometida a un poder foráneo a través de la dependencia económica, política y militar.

De ahí que lo combata. Ése ha sido el sentido de su trabajo. Empezó a trabajar profesionalmente en el periodismo a los 18 años, cinco antes de que obtuviera su maestría en historia por la Universidad de Varsovia con su tesis *El papel de la intelligentsia en el reino polaco a fines del siglo XIX y principios del XX*. Su primer libro, *El arbusto polaco*, apareció en 1962 y se consideró todo un acontecimiento, pues pocos años antes se había hecho merecedor a la Cruz de Oro al Mérito por su reportaje titulado "Ésta es también la verdad acerca de Nova Huta", publicado en el periódico *Sztandar Młodych*, en el que denunció la insensibilidad burocrática y las injusticias que prevalecían en ese centro industrial, levantado con la asistencia soviética y orgullo de la joven Polonia de la posguerra, cantado por poetas, alabado por escritores y orgullo del régimen. El reportaje descubrió la hipocresía oculta detrás de toda la propaganda oficial y descorrió

el velo ante la opinión pública, pero también cimbró a las autoridades y las obligó a tomar medidas inmediatas para corregir las irregularidades.

Antes de la aparición de su primer libro, Kapuściński había trabajado como corresponsal de la Agencia Polaca de Prensa (PAP) en Asia Central (India, Paquistán, Afganistán) y en el Medio Oriente. En 1958, año en que volvió a su país, se incorporó al semanario *Polytika*, para el que realizó los reportajes nacionales que reunió en su primer volumen, al que siguieron un año después *Black Stars* y *The Kirgiz Dismounts* (1968), *If all Africa* (1969), *Why Karl von Sprei Died* (1970), *Christ with a Rifle on his Shoulder* (1975), *Last Day of Life* (1976), *The Soccer War* (1978) y, finalmente, *Cesarz* (1978), con el que inicia la saga que nos ocupa (en español han sido publicados *La guerra de Angola*, *Las botas*, *El emperador* y *El sha*).

El emperador lanzó a Kapuściński a la fama mundial, colocándolo de golpe en uno de los primerísimos sitios, lugar que sólo confirmó la publicación de *El sha*, segunda parte de la trilogía en proceso que en conjunto se denominará "Los dictadores".

Pero el camino no ha sido fácil ni, mucho menos, tranquilo. En el año de la publicación de *El sha*, 1986, Kapuściński cumplió 30 años como periodista activo a través de los cinco continentes, y los reportajes reunidos en sus libros hasta antes de *El emperador* revelan una inquebrantable voluntad personal y una búsqueda constante de originalidad que ha vertido en todos y cada uno de sus trabajos reporteriles sobre Asia, Medio Oriente, África y América Latina, principalmente, donde ha sido testigo de guerras, golpes de Estado y revoluciones, pero también en los referidos a su patria, las restantes naciones del área socialista e incluso de la misma Unión Soviética, lo que le ha granjeado la animadversión del Kremlin y la cancelación de su visado.

Ha sido en los primeros, sin

embargo, donde ha podido valorar mejor el sentido de los procesos independentistas de la segunda mitad de nuestro siglo y la consecuente pérdida de influencia de las antiguas potencias imperiales.

Los temas que tratan sus textos, como él gusta llamarlos, reflejan también la simpatía que siente por los oprimidos, los pobres, los despreciados, por quienes ha tomado partido como periodista y como hombre, con un sentido privilegiado de la justicia porque ha compartido con ellos, y sufrido él mismo, la injusticia que combaten.

Comprende el nacionalismo que ha absorbido a las nuevas naciones independientes porque él mismo es un nacionalista, un patriota; comparte sus luchas contra los imperios porque lucha también contra uno, y es capaz de entenderlos como hombres porque, más que nada, es un hombre abierto, sencillo, lleno de un gran amor por ellos, que trata de entregarles en sus libros, devolviéndoles un poco, sólo un poco, de lo que ellos le han entregado, enseñado, al permitirle compartir como un igual su pan y sus angustias.

Plasmar todo esto en un texto nitido, atractivo, novedoso, y que al mismo tiempo logre mantener de un hilo el interés y conjugar el despliegue de la inmensa cantidad de información que éstos contienen sin que asfixien al lector, es fruto de un trabajo concienzudo y profundo, y de una gran sensibilidad, puestos al servicio de la escritura.

Tanto en *El emperador*, referido al depuesto Negus etiope Haile Selassie, como en *El sha*, sobre la dinastía Pahlevi de Irán, hay una conjugación armónica de los recursos del autor, que ha logrado crearse su manera de escribir, es decir, su estilo,

...utilizando —como él mismo señala— los recursos de la literatura, utilizándolos para realzar los acontecimientos, y todo ello pasado por el filtro de la imaginación, experiencia, sentimientos y todo aquello que puede ayudar a reflejar mejor la

realidad de los hechos. No hay aquí jerarquías, todo es uno y el mismo conjunto cuando escribo: acontecimientos, oficio literario y experiencia, reflexión, pensamiento... No se puede decir que una cosa es más importante que la otra, es un todo, un conjunto.*

Es un autor al que le gusta romper los límites, dejar atrás las definiciones. Sus libros son sólo eso: libros, textos inclasificables que, sin embargo, son capaces de conmovernos.

La publicación de *El sha* y la sin duda próxima aparición del tercer volumen de la serie de "Los dictadores", en el cual trabaja desde hace por lo menos tres años, abre grandes expectativas sobre la evolución y los alcances de un estilo tan poco convencional como el suyo. Es un reto a la imaginación.

Si *El emperador* nos sorprendió por su luminosidad y *El sha* con su originalidad y concreción, sólo queda esperar que el último libro de la serie, que versará sobre el dictador ugandés Idi Amin Dada (quien seguramente vivirá aún para mirarse en el espejo que le ofrezca Kapuściński en su refugio del Medio Oriente), nos brinde su lección magistral.

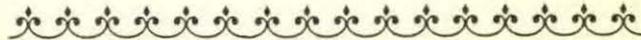
El caso de Uganda retrata, mejor que muchos otros, el conflicto nacionalista que ha tenido lugar a partir de los años cincuenta entre las naciones recién despertadas a la vida independiente. Como señala Kapuściński,

...la nación es una entidad que no puede desaparecer, a la que no se le puede borrar del mapa. La segunda mitad del siglo XX muestra que todos los esfuerzos que hizo el imperialismo por liquidar naciones no funcionaron. La historia no registra un solo caso de desaparición de naciones en el Tercer Mundo. Pero me inquieta el peligro en que viven estas culturas. Tal vez el más importante de estos peligros es el que se desprende de un poder ignorante, brutal, totalitario, de ese poder arrogante que odia la cultura, que odia a su pro-

pio pueblo, su inteligencia, su raza. Precisamente el libro que escribo ahora es sobre la lucha entre la cultura, como fuerza de identidad nacional, y el poder militar y brutal que se le impone y trata de destruirla para mantenerse. Escogí el caso de Idi Amin porque es un caso extremo, y escribiendo sobre casos extremos se puede explicar mi idea. Es un caso puro de esa lucha, un caso ejemplar del poder brutal que se hace del poder por la vía militar, el golpe de Estado.**

Y sí, quizás sea precisamente su manejo de las circunstancias extremas lo que nos mantiene siempre en tensión, lo que excita nuestro entusiasmo y acucia nuestra curiosidad. Es el hombre, uno como nosotros, el que descubrimos en sus libros. Hubiéramos podido ser él, el personaje de sus textos. Para fortuna nuestra, el autor nos brinda la oportunidad de ser nosotros mismos, de ganar nuestra libertad con base en la comprensión y la tolerancia hacia lo otro que, también, somos.

* "La Jornada Semanal", en *La Jornada*, México, 2 de noviembre de 1986, p. 5.
** *Ibid.*, p. 6.



Problemas de lo posmoderno

Maurizio Ferraris

El concepto y sus usos. En Italia se comenzó a discutir de manera sistemática y generalizada acerca de lo posmoderno y la condición posmoderna inmediatamente después de la publicación del afortunado folleto de Jean François Lyotard, *La condition postmoderne*,¹ en el que una serie de reflexiones disciplinarias en los campos de las ciencias sociales, la literatura y la arquitectura, que se habían desarrollado en el área anglosajona, se ponían en relación con la tradición filosófica europea (con la francesa en particular), para definir una condición propia de las sociedades industriales avanzadas y que Lyotard (generalizando un término ya utilizado hacía tiempo en el continente americano) definía como posmoderna. Tal condición se caracteriza, escribía Lyotard, por una crisis de los relatos (*récits*) de justificación y de socialización del saber; es decir, de la condición peculiar del saber en el momento en el que un crecimiento exponencial de los conocimientos, un crecimiento cuantitativo de lo que en la tradición de Dilthey podríamos llamar *espíritu objetivo*, se ve acompañado de una disminución de los dispositivos de legitimación de las competencias, ya sea en el perfil teórico o en el moral-práctico. En sustancia, de acuerdo con Lyotard, en la condición posmoderna se asiste a una realización pervertida del saber absoluto tematizado desde Hegel hasta los albores de la modernidad romántica: la sociedad informatizada transforma el saber en un bien de consumo y de

intercambio, cuya adquisición y distribución constituyen un proceso mecánico desligado de la formación humana como *Bildung*, y que tiende siempre más a legitimarse a través de los bancos de datos, de los elaboradores electrónicos, etcétera.

Por lo tanto, es una realización de lo moderno que sin embargo contradice los ideales de la filosofía de la modernidad, como el iluminismo, el romanticismo o el marxismo. Para el iluminismo, el saber científico es útil porque contribuye a la superación del prejuicio y a la emancipación humana; para el idealismo romántico, la ciencia se justifica, en cambio, justamente con base en el propio no compromiso con finalidades práctico-empíricas; y el marxismo, concluye Lyotard, se coloca en la intersección entre estos dos grandes sistemas, proponiendo el ideal de una emancipación adquirida a través de la realización de un absoluto histórico-espiritual. Tales *relatos*, como se ha dicho, definen el concepto de modernidad, al que se opone el de posmoderno, a cuyos ojos no parecen sino habladurías carentes de fundamento. Por esto, mientras que la ciencia se hace siempre más preformada, incluso en los campos que no son inherentes de manera más estrecha el dominio de la naturaleza, sino también a la organización de la cultura, esta última no se encuentra más en una situación tal que pueda dar una justificación orgánica al progreso del saber.²

Ahora bien, el éxito del término *posmoderno* depende justamente de la extraordinaria variedad de niveles y de campos en el que puede utilizarse. Con la expresión crisis de los grandes relatos puede entenderse de hecho: 1) un nivel *filosófico* (es el modo en el que, como lo concibe Lyotard, se tratará de discutir en una primera aproximación), y entonces el problema de lo posmoderno viene a coincidir con el de la *muerte de la filosofía* y la relación entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, relacionándose con las diversas modulaciones que de este tema se han dado en el siglo XX; 2) un nivel *epistemológico*, que consistiría sobre todo en los sistemas de justificación del saber científico (Popper, Kuhn, Feyerabend, etcétera);³ 3) un nivel *político-sociológico*, que iría de las discusiones corrientes en estos años sobre las sociedades postindustriales y sobre el fin de las ideologías hasta las elaboraciones teóricas sistemáticas, como el problema de la secularización⁴

Mauricio Ferraris. Filósofo italiano. Catedrático de la Universidad de Padua. Autor de *Storia dell'Ermeneutica*.

Kuhn: T.S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas / Cómo cambian las ideas de la ciencia*, 1962.

⁴ Sobre el concepto de secularización y sobre la decadencia de la idea de progreso entendida como valor autónomo y autojustificado, cfr., entre otros: E. Bloch, "Differenziazioni nel concetto di progresso" (1955), en *ibid.*, *Dialettica e speranza*, a cargo de L. Sichirollo, Vallecchi, Florencia, 1967; A. Gehlen, *L'uomo nell'era della tecnica* (1957), tr. it. de A. Burger Cori, Sugar, Milán, 1967; *Die Säkulari-*

sierung der Fortschritts, en *Gesamtausgabe*, vol. VII: *Einblicke*, a cargo de K.S. Rehberg; M. Klostermann, Frankfurt, 1978; H. Luebbe, *La secolarizzazione*, tr. it. de P. Pioppi, Il Mulino, Bolonia, 1970; H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, M. Suhrkamp, Frankfurt, 1966; G. Sasso, *Tramonto di un mito / L'idea di "progresso" fra Ottocento e Novecento*, Il Mulino, Bolonia, 1984; G. Vattimo, *La fine della modernità / Nichilismo ed ermeneutica nella cultura postmoderna*, Garzanti, Milán, 1985; tr. esp.

¹J.F. Lyotard, *La condition postmoderne*, traducción española, Cátedra, Madrid, 1979.

² Cfr. J.F. Lyotard, *ibid.*

³ Cfr. en particular la lectura romántica de la epistemología inaugurada por

o la llamada *cuestión de la técnica*,⁵ de manera que el plano sociológico y práctico se relacionaría con el filosófico, tematizando bajo el nombre de *posmoderno* los problemas del nihilismo contemporáneo; 4) un nivel *estético*, que iría desde el simple descuido de quien toma a la letra la expresión *crisis de los grandes relatos* hasta la reelaboración de temas benjaminianos como el de la obra de arte en la época de la reproducción técnica,⁶ temas ritualizados por el hecho de que el desarrollo tecnológico contemporáneo, como se ha dicho, no consiste ya exclusivamente en el dominio de la naturaleza, sino que adquiere características culturales precisas.

Teoría, ética, estética: todas las esferas cuya progresiva emancipación marcaba, según Weber, el advenimiento del mundo moderno aparecen involucradas en el debate sobre lo posmoderno. Esto hace totalmente imposible un examen general, particularmente en lo que se refiere al debate italiano reciente.⁷

Por otra parte, como puede verse, lo posmoderno se convierte en el catalizador o en el exponente común para un gran número de debates que ya existían en la tradición filosófica, epistemológica, política, sociológica y estética de la Europa del siglo XX. También en este caso queda excluida la posibilidad de un tratamiento, ni siquiera superficial.

Pero cuando se ha renunciado, por una parte, a la crónica detallada y a la historia general de las ideas, por otra, quedan algunos problemas que no se dejan cercar por simple exclusión. Para limitarnos al principal: también lo posmoderno en cuanto tal tiene una historia que anticipa por varias décadas su fortuna actual. En 1861, Antoine-Augustin Cournot habló de *posthistoire*,⁸ un término que retomaron Spengler, Kojève, Benn, Gehlen, y que hasta la fecha en el contexto alemán funciona como sinónimo de posmoderno. Este último término aparece por primera vez en los años treinta, en dos contextos totalmente heterogéneos y con finalidades de alguna manera divergentes (en el historiador Arnold Toynbee designa la fase de la historia moderna iniciada con el imperialismo *fin de siècle*,⁹ mientras que para el crítico literario español Federico de Oniz¹⁰ indica un periodo reciente —1905-1914— de la literatura hispanoamericana. Y, finalmente, a partir de los años cincuenta se hace de uso corriente en el campo de la literatura y de la crítica en los Estados Unidos. Ahora bien, si ninguno de estos últimos usos del término posmoderno es propiamente filosófico, todos han incidido, al menos como coyuntura, en la génesis del debate filosófico sobre lo posmoderno.

con posiciones muy difundidas en la cultura europea de la primera mitad del siglo y, en particular, con las de Ernst Jünger (cfr. E. Jünger, *Der Arbeiter / Herrschaft und Gestalt*, Hanseatischen Verlag-Anstalt, Hamburgo, 1932, tr. it., *Il lavoratore*, Longanesi, Milán).

Para una discusión, cfr. F. Masini, *Gli schiavi di Efesto*, Editori Riuniti, Roma, 1981, y M. Bonola, "Al muro del nulla / Heidegger, Jünger e l' al di là del nichilismo", en *Rivista di Estetica*, núms. 14-15 (1983), pp. 131-150. Entre los desarrollos recientes del tema, véanse en particular: H.G. Gadamer, *La ragione nell'età della scienza* (1976), tr. it. de A. Fabris, Il Melangolo, Génova, 1982; R. Schuermann, "Anti-Humanism / Reflections on the Turn towards Post-Modern Epoch", en *Man and World*, núm. 2, 1979, pp. 160-177; además del ya citado volumen de Vattimo sobre el fin de la modernidad. Para un examen general de la incidencia del problema en la cultura italiana, cfr. el importante ensayo de V. Verra, "Esistenzialismo, fenomenología, ermeneutica, nichilismo", en varios autores, *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*. Laterza, Bari-Roma, 1985, pp. 353-451.

⁶ Sobre este punto, cfr., obviamente, W. Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproducción técnica* (1936). Sobre las relaciones entre nihilismo y vanguardias artísticas, cfr. V. Verra, "Nihilismo e espressionismo", en *Rivista di Estetica*, núm. 3, diciembre de 1979, pp. 20-34. En lo que concierne a la reactualización de temas del debate estético de la primera mitad de nuestro siglo en el ámbito de temáticas posmodernistas, me permito remitir a mi libro *Tracce / Nichilismo moderno posmoderno*, Multhipla, Milán, 1983.

⁷ Para orientarse en los presupuestos y en los desarrollos de este debate puede resultar útil la bibliografía siguiente:

a) *Volumenes colectivos*. Varios autores, *Paesaggio metropolitano*, Feltrinelli, Milán, 1982. Son las actas de una convención organizada en Roma por Giuseppe Bartolucci en 1981 y que llevaba el mismo título. Es útil principalmente para conocer la recepción italiana

de lo posmoderno, entendido principalmente en el sentido de la condición posmoderna lyotardiana. El volumen, muy extenso, se subdivide en cinco secciones: "Metrópolis y estética", "Metrópolis y técnica", "Metrópolis: artes y media", "Metrópolis y prácticas artísticas", "Espectáculo sobre espectáculo".

Varios autores, *Immagini del postmoderno*, Cluva, Venecia, 1983. A cargo de Claudio Aldegheri y de Maurizio Sabini, el volumen se subdivide en dos secciones. La primera, "Cultura y sociedad postindustrial", recoge escritos de Daniel Bell, Jonathan Gershuny, Michael Marien, Michael Köhler e Ihab Hassan; la segunda, "Arquitectura posmoderna", incluye trabajos de Paul Goldberger, Charles Jencks, Ada-Louise Huxtable, Robert Venturi, Denise Scott-Brown, Stanislaus von Moos, Charles Moore, Robert Stern, Peter Eisenman, Philip Johnson, Lance Wright. Con dos ensayos introductorios de P. Portoghesi y M. Ferraris.

Varios autores, *Incontro con il postmoderno*, actas de la convención homónima organizada en noviembre de 1982 por el Instituto Gramsci Ligure, Mazzota, Milán, 1984. Trabajos de Renato Barilli, Rossana Bossaglia, Maurizio Ferraris, Franco Bolelli, Paolo Portoghesi, Edoardo Benvenuti, Alessandro Mendini, Franco Sbrogi, Giuseppe Bartolucci, Fulvio Irace.

b) *Fascículos de revistas*. Temas relativos al posmodernismo aparecen en todos los fascículos monográficos hasta ahora publicados en la *Rivista di Estetica*, nueva época: Arte y metropoli (núm. 4, 1980); Estética delle rovine (núm. 8, 1981); Ornamento (núm. 12, 1982); Tradizione e innovazione (núms. 14-15, 1983). Véase además el fascículo "Sull'immagine postmoderna" de "aut aut", núm. 179-180 (septiembre-diciembre de 1980). A partir del número 22 (marzo de 1981) y hasta la actualidad, la revista mensual *Alfabeta* ha dedicado una rúbrica regular al tema de lo posmoderno con trabajos de estudiosos italianos y extranjeros de diversas especialidades (literatura, arquitectura, filosofía, etcétera).

Otra documentación más

específica sobre el debate italiano aparecerá más adelante en el curso de esta reseña, sin pretender de ninguna manera dar una información exhaustiva.

⁸ A.A. Cournot, *Traité del 'Enchaînement des Idées fondamentales dans les Sciences et dans l'Histoire*, Paris, 1861; ed. L. Lévy-Bruhl, *ibid.*, 1922. Cournot polemiza con la historia de la filosofía de Hegel y propone otra visión de las edades del mundo, formulada sobre bases positivistas. Por lo que respecta a las valencias del concepto de *posthistoire* en el ámbito alemán, cfr. el fascículo monográfico de la revista *Bauwelt*, núms. 1-2 (enero de 1983); por lo que se refiere a algunos replanteamientos franceses, véase el fascículo monográfico sobre lo posmoderno en la revista *Babylone*, núm. 1 (primavera de 1983).

⁹ A. Toynbee, *A Study of History*, Oxford University Press, Oxford, 1934. Para Toynbee, la edad posmoderna coincide, en el campo histórico mundial, con el paso de la idea de Estado nacional a una perspectiva de interacción universal, iniciada precisamente por el imperialismo. Parte de esta perspectiva resulta aún actual, pero en un sentido diferente del pensado por Toynbee: la interacción universal propia de lo posmoderno no tendría nada que ver con la extensión del eurocentrismo actual del imperialismo, sino que derivaría sobre todo de la disolución del etnocentrismo europeo, con la crisis misma del imperialismo. Con el fin del concepto europeo de historia no se realizaría la perspectiva hegeliana de una historia universal, sino que se asistiría más bien a una decadencia del centralismo de la historia como mitología propia de nuestra cultura. En esta dirección parecen dirigirse los estudios del historiador estadounidense Hayden White; cfr. H. White, *Metahistory*, The John Hopkins University Press, Baltimore y Londres, 1973; *Tropics of Discourse*, The John Hopkins University Press, Baltimore y Londres, 1978; "Getting Out of History", en *Diacritics*, núm. 12, octubre de 1982.

¹⁰ F. de Oniz, *Antología de la poesía española e hispanoamericana*, Madrid, 1934.

⁵ El problema de la técnica como cumplimiento de la metafísica moderna que, sin embargo y al mismo tiempo, deslegitima esa misma tradición filosófica, se encuentra en el centro de toda la obra

del "segundo Heidegger", a partir de los escritos de los años treinta; pero cfr. en particular M. Heidegger, *Saggi e conferenze* (1954), trad. it. de G. Vattimo, Murcia, Milán, 1976. La tesis de Heidegger nace del diálogo

¹¹ H.R. Jauss, "La 'modernité' dans la tradition littéraire", en *Pour une esthétique de la réception*, Gallimard, Paris, 1978, pp. 158-209.

¹² Sobre este punto, cfr. el brillante análisis de G. Carchia, "Glossa sulla postmodernità", en *La legittimazione dell'arte / Studi sull'intelligibile estetico*, Guida, Nápoles, 1982, pp. 117-119.

¹³ Ya citada. Para una profundización histórica y bibliográfica del tema general de este párrafo, cfr. sobre todo el ensayo —que hemos utilizado ampliamente— de M. Koehler, "Postmodernismus: Ein Begriffsgeschichtlicher Ueberblick", en *Amerikastudien*, núm. 22, 1977, pp. 8-18 (existen dos traducciones italianas: "Postmodernismo": una sintesi storico-concettuale, tr. it. de varios autores en el volumen a cargo de C. Aldegheri y M. Sabini, *Immagini del postmoderno*, ya cit., pp. 115-129; y *Postmodernismo: un panorama storico-concettuale*, tr. de M. Giubilo en el volumen a cargo de P. Carravetta y P. Spedicato, *Postmoderno e letteratura / Percorsi e visioni della critica in America*, Bompiani, Milán, 1984, pp. 109-122; véanse también los volúmenes para una presentación general. Para mayor información bibliográfica general, cfr. el artículo de Hoffmann, Hornung, Kunov, "Modern', 'Postmodern' and 'Contemporary' as Criteria for the Analysis of 20th Century Literature", en el ya citado número de *Amerikastudien*, p. 40.

¹⁴ Resultan también interesantes porque revelan una sintomática oscilación sobre el ámbito cronológico en el que se puede situar el posmodernismo (que es otra característica típica del debate general sobre lo posmoderno): *Diccionario enciclopédico U.T.E.A.*, ciudad de México, 1952, *ad vocem*, Postmodernismo: "Movimiento literario conservador, que se desarrolla en el interior del modernismo, y que se contrapone al ultramodernismo más o menos revolucionario". (Nótese cómo, de manera coherente, se sitúa el posmodernismo como una tendencia dentro del modernismo; estas confusiones conceptuales y cronológicas no sorprenderán; es curioso observar cómo el

Las tematizaciones filosóficas del concepto están de acuerdo en sostener que la noción de posmodernidad es el síntoma (consciente o no) de una insuficiencia del debate reciente sobre la modernidad, razón por la cual profundizar en el problema de lo posmoderno significa discutir algunas autocomprensiones unilaterales del concepto de moderno. Después de esta vuelta, que parece casi concluida, lo posmoderno en cuanto tal parece perder relevancia filosófica y viene restituido al dominio de las prácticas disciplinarias específicas, si no es que desaparece del todo. Por su parte, la filosofía retoma la interrogación sobre lo moderno, pero el pasaje a través de lo posmoderno ha servido para enfocar en una perspectiva unitaria temas característicos del debate filosófico del siglo XX.

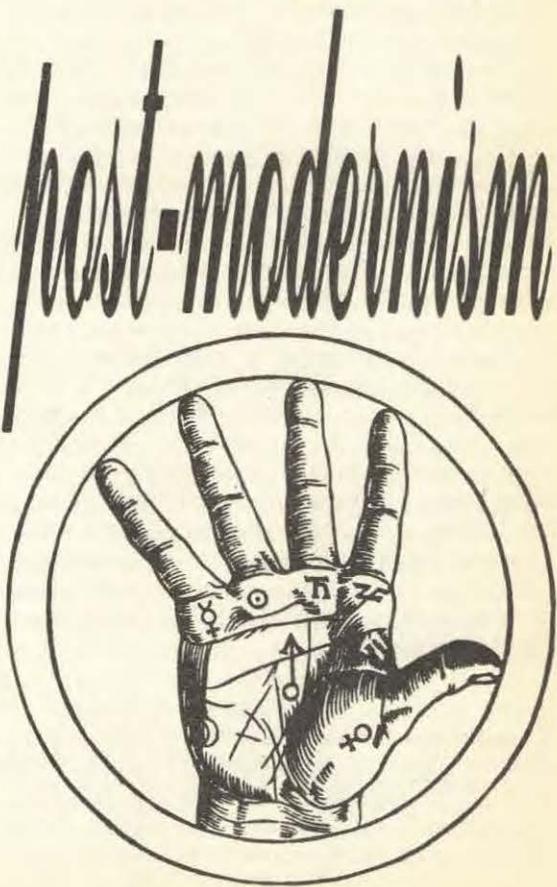
Entre los usos *prefilosóficos* que han caracterizado la noción de posmoderno en nuestro siglo, el más notable y constante parece ser aquel arraigado en el ámbito de las teorías de la literatura. No sólo desde un punto de vista genético o estadístico —por lo que la posmodernidad como atributo de ciertas expresiones artísticas de vanguardia es un tema más recurrente de cuanto lo sea la *post-histoire* como categoría historiográfica—, sino sobre todo en una perspectiva conceptual y a la luz del éxito posterior del término.

Como periodización ligada al devenir de las vanguardias artísticas, lo posmoderno revela su propio lazo con lo moderno, lo cual define la ambigüedad del término *condición posmoderna* de dos maneras: por una parte, desde el origen parece posible reconocer una especie de íntima contradicción en lo posmoderno; colocándose *después* de lo moderno, la posmodernidad artística se revela como plenamente partícipe de aquel *pathos* de la superación, del rebasamiento de los cánones transmitidos que caracteriza a la modernidad romántica. De manera que lo posmoderno, justo a través del prefijo *post*, que debería señalar la sucesividad respecto de lo moderno, se coloca en el álveo de la modernidad, con la que comparte sus presupuestos.

Por otra parte, la connotación vanguardista no agota las valencias de lo posmoderno; la historia de los usos prefilosóficos del término muestra, como veremos, una oscilación cargada de consecuencias para el debate filosófico posterior. Si, como ha observado Hans-Robert Jauss,¹¹ *moderno* tiene una valencia metahistórica que precede a la caracterización de lo moderno romántico, por lo que con el término modernidad cada época ha querido señalar la propia diferencia respecto de las épocas precedentes (el concepto de modernidad nace en efecto en el ámbito de la literatura cristiana, que en el siglo V quiere distinguirse de la tradición pagana anterior; es reactualizado en ese mismo sentido en la época del renacimiento carolingio y después durante el humanismo medieval), entonces también lo posmoderno comparte las oscilaciones de lo moderno (entre la modernidad como categoría histórica específica y como categoría metahistórica).

Por lo que posmoderno puede significar al menos dos cosas: 1) aquello que viene después de lo moderno histórico-romántico, connotación vanguardista que, como hemos visto, hace que lo posmoderno pertenezca plenamente a lo moderno caracterizado de esta manera; 2) aquello que viene después del concepto romántico de moderno y, por lo tanto, después del *pathos* de la vanguardia y de la superación; en este caso, la posmodernidad artística parecería estar en grado de colocarse más allá de la modernidad romántica.¹² Y los problemas de lo posmoderno prefilosófico pueden reasumirse conceptualmente justo en la alternancia o en la dialéctica polar entre estas dos valencias de lo moderno.

Al tipo 1, la modernidad romántica, se refiere sin duda alguna la tematización de lo posmoderno en la *Antología de la poesía española e hispanoamericana*¹³ de Oniz, que hace concluir el *modernismo* hispanoamericano en el año de 1905; el *posmodernismo*, caracterizado por la voluntad de "corregir los excesos del modernismo", se colocaría en los años 1905-1914; seguiría, en el periodo 1914-1932, la tendencia que Oniz define como *ultramodernismo*, que reacciona junto a las instancias vanguardistas del modernismo y las restauradoras del posmodernismo, con el propósito de "continuar a la búsqueda de innovación poética y de libertad superando a lo posmoderno". Para una discusión de esta primera acepción de posmodernismo enviamos a estudios específicos,¹⁴ pero debe subrayarse una característica general



post-modernism



que encontraremos en todo el debate posterior: el hecho de que el posmodernismo se colorea desde el principio con tonalidades neoconservadoras y restauradoras.

Pero el episodio de la literatura hispanoamericana, en la medida en que es significativo y que se anticipa con respecto a muchos de los resultados del posmodernismo, tiene una importancia marginal en relación con los desarrollos posteriores del concepto, si se le considera en función de la progresiva difusión de temáticas posmodernas en los Estados Unidos. Es allí, en una época que va de los años cincuenta hasta la actualidad, y en ámbitos literarios, arquitectónicos, sociológicos y, más recientemente, en la crítica de la cultura con ambiciones filosóficas, donde se han establecido las bases para la elaboración del debate sobre lo posmoderno actualmente en boga en Europa.

Ahora bien, es difícil trazar en un panorama tan heterogéneo una reconstrucción histórico-genética de la imposición de lo posmoderno; en una primerísima aproximación puede verse el nacimiento del posmodernismo en los Estados Unidos en la confluencia entre las primeras pruebas literarias de una generación de escritores nacidos alrededor de 1930 (J.S. Barth, D. Barthelme, R. Coover, S.L. Elkin, W.H. Gass, J.C. Hawkes Jr., K. Vonnegut)¹⁵ y el uso más o menos intuitivo del término en el ámbito de la crítica militante desde los años cincuenta.

La esfera disciplinaria y la caracterización conceptual genérica reproducen en gran medida las

circunstancias registradas en el caso de la literatura hispanoamericana de la preguerra: la literatura y la reacción de la vanguardia al modernismo. Respecto a los hechos hispanoamericanos anteriores, la literatura posmodernista estadounidense se caracteriza, sin embargo, por una mayor conciencia, ya sea en el plano de las poéticas, sea en el de la ubicación histórica respecto de las vanguardias de la primera parte del siglo XX. En sustancia, se tiene aquí la impresión de que tiene que ver con un posmodernismo del tipo 2, que no se inscribe en el *pathos* romántico-vanguardista.

Esto se debe tanto al periodo en el que se desarrolla la narrativa posmoderna en los Estados Unidos, los años cincuenta-seenta, es decir, cuando el empuje de las vanguardias históricas se ha agotado casi totalmente (por lo que los narradores posmodernos entran raramente en polémica con las vanguardias y, por lo tanto, asumen de hecho una actitud que no es más específicamente vanguardista), como a la peculiaridad de la literatura y, en general, de la cultura americana en nuestro siglo, caracterizadas por la ausencia de vanguardias propiamente definidas en términos de poéticas y de corrientes, como sucedió en cambio en Europa y en América Latina (mucho más abierta en relación con Europa de lo que fuera la cultura estadounidense hasta los años sesenta).

Y, en efecto, un término recurrente en las poéticas posmodernistas americanas es el de *literatura del agotamiento*.¹⁶

joven J. L. Borges se adhirió a una ramificación argentina del ultramodernismo, ahora considerado, especialmente en la teoría de la literatura angloamericana, uno de los fundadores del posmodernismo); O. Corvalán, *El postmodernismo*, Nueva York, 1961 (que lleva el subtítulo: "La literatura hispanoamericana entre las dos guerras mundiales"); N.J. Davidson, *The Concept of Modernism in Hispanic Criticism*, Boulder University Press, Colorado, 1966; R. Grossman, *Geschichte und Probleme der Lateinamerikanischen Literatur*, München, 1969; J.C. Mainer Baque, *Atlas de literatura latinoamericana*, Barcelona, 1972.

¹⁵ Para una primera orientación bibliográfica y conceptual en este vastísimo ámbito, cfr. además del ya citado *Postmoderno e letteratura* (que reúne ensayos críticos, dos de los cuales —y sobre los que regresaremos más adelante— son de John Barth, intentos de sistematización crítica, y una sección que comprende textos literarios, escritos sin embargo por una generación mucho más reciente de

escritores posmodernistas, C. Bernstein, R. Prince, R. Silliman, R. Milazzo, todos ellos nacidos hacia fines de los años cuarenta), el número monográfico de la revista *Calibano*, núm. 7, 1982, llamado *La finzione necessaria / Il romanzo postmoderno americano* (cfr. en particular los siguientes artículos: G. Carboni, "La finzione necessaria; considerazioni sulla postmodern fiction negli USA", pp. 58-85; B. Lanati, "Le Muse sfigurare", pp. 118-154; tr. it. de P. Ludovici del ensayo de A. Fiedler, "La morte e le rinascite del romanzo", pp. 180-189, publicado en el original inglés en *Salmagundi*, otoño de 1981; el núm. 50, octubre-diciembre de 1980, de la revista *Carte Segrete*, número monográfico llamado *Nuovo Romanzo Americano*, y que comprende alrededor de unos veinte textos creativos, algunos de ellos escritos por los fundadores del posmodernismo literario americano (S. Elkin, R. Coover), traducidos por F. Minganti y con presentaciones biobibliográficas de F. La Polla; de este último, cfr. también el ensayo introductorio al mismo número,

pp. 9-27, cuya utilidad es sobre todo bibliográfica; para una autopresentación de uno de los promotores del posmodernismo literario americano, cfr. el *collage* de entrevistas a Barth, Barthelme, Coover, Elkin, Gass, Hawkes, traducidas y presentadas por F. Garnerio en la antología a su cargo *Come scrivere un romanzo postmoderno*, s.l. (pero Turin). Gli occhi dello stupa, 1984, cfr. además A. Accardo e I. Tattoni, "The crying of Lot 49 e Slaughtew-house-Five / Due romanzi contemporanei", en *Cultura e Scuola*, año XXII, núm. 86 (abril-junio de 1983), pp. 86-98.

Debe tenerse presente en lo que se refiere de manera específica a la recepción italiana del posmodernismo literario que —como por lo demás lo subraya la crítica— los años ochenta representan un *retorno*, estimulado por la difusión interdisciplinaria del concepto de lo posmoderno, de un interés que en forma menos evidente se había desarrollado en el curso de los veinte años precedentes; muchos textos de escritores posmodernistas americanos fueron traducidos por editoriales italianas en los años sesenta, y a menudo ya no se encuentran en catálogo desde hace tiempo.

¹⁶ Cfr. J. Barth, "La letteratura dell'esaurimento" (1967), tr. it. de P. Ludovici, en *Calibano*, núm. 7, ya citada, pp. 155-166; publicado nuevamente en *Postmoderno e letteratura*, op. cit., pp. 49-60. Pero cfr. también las declaraciones de poética de escritores posmodernistas americanos que aparecen en el volumen *Come scrivere un romanzo postmoderno*, ya citado.

Con el término agotamiento —escribe John Barth en un ensayo de 1967— no entiendo algo consumido como el objeto de decadencia física, moral e intelectual, sino sólo la usura de ciertas formas y el agotamiento de ciertas posibilidades —no necesariamente causa de desesperación—. No es el caso de repetir el hecho de que muchísimos artistas occidentales por muchísimos años se hayan opuesto a definiciones tradicionales de *media* artísticos, de los géneros y de las formas (...) nuestro siglo se encuentra más allá de su tercera parte del camino, y se siente una cierta aprensión al ver a tantos de nuestros autores seguir las huellas de Dostoievski, Tolstoi, Flaubert o Balzac, cuando el verdadero problema técnico me parece que sea no sólo el de suceder a Joyce y a Kafka, sino a los *sucesores* de Joyce y de Kafka, quienes a su vez se encuentran en la decadencia de sus carreras artísticas.¹⁷

¹⁷ J. Barth, artículo citado, en *Calibano*, p. 155.

¹⁸ Cfr. R. Coover, *Prick-sons and Descants*, New American Library, Nueva York, 1969 (tr. it. parcial de F. Garnero, en *op. cit.*, pp. 71-73), tr. it., p. 72: “también nosotros parecemos estar asistiendo al fin de una era y al inicio de otra. También nosotros hemos sido conducidos por críticos y analistas por un camino ciego; también nosotros llevamos el peso doloroso de una ‘literatura exhausta’”.

¹⁹ J. Barth, “La letteratura della pienza: Fiction postmoderna” (1980), tr. it. de P. Ludovici, en *Calibano*, ya citada, pp. 167-179; publicado nuevamente en *Postmoderno e letteratura*, ya citado, pp. 86-98.

²⁰ J. Barth, artículo citado, en *Calibano*, p. 176.

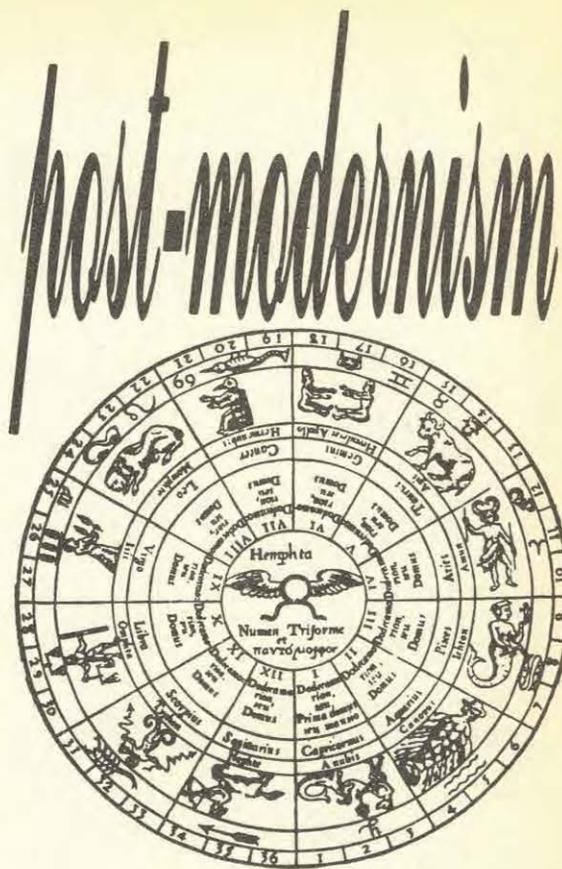
²¹ Para una introducción general, conviene remitirse a la ya citada antología *Immagini del postmoderno*. En Italia, el principal teórico de las posiciones posmodernistas es Paolo Portoghesi. Cfr. en particular: P. Portoghesi, *Dopo l'architettura moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1980; *Postmodern*, Electa, Milán, 1982. En cambio, los trabajos de Alessandro Mendini, arquitecto y director de la revista *Modo*, están dirigidos a temáticas *neomodernistas*. De Mendini, cfr. especialmente *Architettura addio*, Shakespeare and Company, Brescia, 1982.

²² F. Irace, “Aporie della postmodernità”, en varios autores, *Incontro con il postmoderno*, ya citado, pp. 100-107, p. 101. El artículo es aconsejable también para ver una rápida reseña de la literatura arquitectónica sobre el posmodernismo.

En este ensayo, que manifiesta una poética que comparten muchos narradores posmodernistas estadounidenses, se contrapone el *pathos* vanguardista-romántico de la superación, difundido en la tradición hispanoamericana, a la sensibilidad *fin de siècle* y una tematización de lo caduco que manifiesta una conciencia casi plenamente madura del núcleo *especulativo* del posmodernismo:¹⁸ lo posmoderno no ve en lo nuevo un valor absoluto respecto de la tradición literaria, sino una simple necesidad técnica; lo moderno revela su propia conexión íntima con la moda y la muerte, y sólo en este sentido se define como posmoderno. Pero justamente, en la medida en que moderno y posmoderno no manifiestan aquí una relación esencial con la historia, sino sólo con la moda, en tanto que se revelan como relativos y dotados de un valor puramente funcional; por lo cual el término posmoderno pierde su propia razón de ser en el momento mismo en el que comprende plenamente su propia diferencia respecto de lo moderno como categoría histórica.

Un programa adecuado para la narrativa posmoderna —escribe también Barth en 1980—¹⁹ es, creo, la síntesis que trasciende estas dos antítesis que he definido como literatura premodernista y modernista. Mi escritor posmoderno ideal no imita y no repudia ni a sus padres del siglo XX ni a sus abuelos del XIX. Ha digerido el modernismo, pero no lo lleva sobre sus espaldas como un peso.

Sin caer en el simplismo moral o artístico, en la técnica descuidada, en la venalidad publicitaria o en la verdadera o falsa ingenuidad, él aspira, sin embargo, a una narrativa que se dirija a un público más vasto de lo que hacen (al menos de acuerdo con mi definición y mi juicio) ciertas maravillas tardíamente modernistas, como *Stories and Texts for Nothing* de Beckett o *Pale Fire* de Nabokov. Este escritor, quizás, no puede esperar llegar o conmovir a los del culto de James Michener e Irving Wallace, para no hablar de analfabetos lobotomizados de los *mass-media*, pero *debería* esperar llegar y divertir, al menos alguna vez, a un público más vasto que el círculo de aquellos que Thomas Mann llamaba los primeros cristianos, los devotos del arte.²⁰



La afirmación de una tal conciencia del posmodernismo en el ámbito literario (que presenta analogías significativas con experiencias europeas como las de Handke, Bernhard, Buto, Calvino) anuncia, y en más de un caso con mayor claridad crítica, la toma de conciencia del problema en el ámbito de la teoría de la literatura, de la crítica de la cultura y de las ciencias sociales; toma de conciencia que es a su vez la premisa inmediata de la tematización filosófica del posmodernismo.

Pero un momento no menos importante del posmodernismo prefilosófico, que confluirá con estímulos y sugerencias en la reflexión más reciente, es el posmodernismo arquitectónico, que se origina precisamente entre los años cincuenta y los sesenta. También en este caso, la bibliografía es vastísima y se ramifica en un mar de contextos especializados. Nos limitaremos por lo tanto a hacer algunas indicaciones generales.²¹

En esencia, los problemas del posmodernismo arquitectónico parecen condensar todas las valencias y los problemas de lo posmoderno que hemos enumerado hasta ahora: la extensa difusión del tema en una época muy reciente (los debates sobre el posmodernismo en arquitectura se encienden después de un año de la publicación de *La condition postmoderne*, es decir, con la exhibición de la *Strada novissima*, 1980, en la Bienal de Venecia, “verdadero y propio compendio construido por los principales dialectos posmodernos;²² el hecho de que el *post-modern* tuviera en el campo de la arquitectura una historia bastante

antigua, es decir, que se remontara a los años cincuenta con las iniciativas de Robert Venturi²³ en los Estados Unidos y de Aldo Rossi en Europa; además de que también aquí aparece la alternancia entre un posmodernismo del tipo 1 (romántico), que se concibe como directamente antagonista en relación con el movimiento moderno, y un posmodernismo del tipo 2 (antirromántico o extrarromántico), que no concibe como valor la propia sucesividad con respecto al racionalismo de la primera mitad del siglo XX.

Con el posmodernismo literario y arquitectónico de los años sesenta nos encontramos casi en los umbrales del debate filosófico que se inaugurará hacia fines de la década siguiente. Ahora bien, el desarrollo de las temáticas posmodernistas en el curso de los años sesenta se caracteriza por un doble fenómeno. Por una parte, lo posmoderno encuentra una grandísima expansión disciplinaria; con una década de anticipación con respecto de Europa, el término se convierte en una palabra clave cuyos usos van desde las ciencias sociales,²⁴ para indicar la condición de una sociedad postindustrial en la que los servicios y la transmisión de datos se imponen sobre la reproducción de los bienes materiales, hasta las prácticas artísticas.²⁵ Es decir, se asiste a un crecimiento por extensión y por analogía, que nace de la interacción entre los datos *estructurales* de la sociedad contemporánea orientada hacia la informática y la economía de servicio y sus aspectos *so-breestructurales* (literatura, arquitectura, artes visuales).

Por otra parte, justamente esta extensión en campos heterogéneos establece las premisas para una universalización filosófica. Lo posmoderno no parece ya responder a exigencias peculiares de sectores particulares, sino que se presenta como una categoría global que expresa un cierto espíritu del tiempo, aquel que *grosso modo* será delineado por Lyotard poco tiempo después. En esta perspectiva, no faltaron en los Estados Unidos, en la última década, algunos intentos de sistematización filosófica del posmodernismo.

Sin embargo, la mayoría de las veces tales intentos resultaron más que nada eclécticos e insuficientes. Nos limitamos a presentar dos posiciones ejemplares, la de William V. Spanos y la revista *Boundary 2*, dirigida por él (que lleva el subtítulo de *Journal for Postmodern Literature*)²⁶ y la de Ihab Hassan,²⁷ quien ha propuesto una tendencia llamada *paracriticism* y que se presenta como una forma de eclecticismo en la que la literatura, la crítica literaria, las ciencias sociales y la filosofía estarían de acuerdo en la definición de la "edad posmoderna".

Distintas una de la otra, las dos tendencias presentan un rasgo común relevante: ambas se colocan en la confluencia entre la tradición cultural anglosajona y la europea (especialmente la francesa y la alemana); es la premisa para la tematización propiamente filosófica del posmodernismo hacia fines de la década pasada, que tendrá lugar en Europa y que partirá de los mismísimos presu-

puestos culturales.

Por una parte, Spanos se ha convertido en el alfil de una tendencia filosófico-literaria designada por él mismo como *destruccionismo*, cuyo programa puede resumirse en estas frases extraídas de un texto suyo que presenta la revista *Boundary 2*. De acuerdo con Spanos, la literatura posmoderna (que constituye el objeto principal de investigación de la crítica destrucionista) se presenta como un "regreso a las mismas cosas", mostrando la "falacia de la forma imitativa" transmitida por la tradición clásica y posteriormente moderna de la novela. Ahora bien, continúa Spanos:

Mi forma de entender la naturaleza de esta revolución literaria posmoderna era alentada y dependía de aquello que me parecía ser un notable impulso paralelo en la filosofía contemporánea. Me refiero, obviamente, al pensamiento fenomenológico de William James, Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty, Roman Ingarden y, en particular, de Martin Heidegger y de Hans-Georg Gadamer.²⁸

²³ Venturi también es muy activo como teórico. Véanse en particular sus volúmenes *Complexity and Contradiction in Architecture*, Museum of Modern Art, Nueva York, 1966, y *Learning from Las Vegas*, Museum of Modern Art, Nueva York, 1972 (en colaboración con D. Scott-Brown). Sobre posmodernismo arquitectónico americano, cfr. también M. Werber, *Explorations in Urban Structure*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1964, y C. Jencks, *The Language of Post-Modern Architecture*, Rizzoli International, Nueva York, 1977.

²⁴ El fundador de los estudios sobre la sociedad postindustrial en clave posmodernista (y neoconservadora) es Daniel Bell. Véase su volumen *The Coming of Post-Industrial Society*, Nueva York, 1973; para una discusión del lazo posmodernismo en sociología y neoconservadurismo, cfr. P. Steinfels, *The Neoconservatives*, Simon and Schuster, Nueva York, 1979.

²⁵ Cfr. M. Benamou y C. Caramello, a cargo de *Performance in Postmodern Culture*, Center for XXth Century Studies and Coda Press, Madison, Wisconsin, 1977.

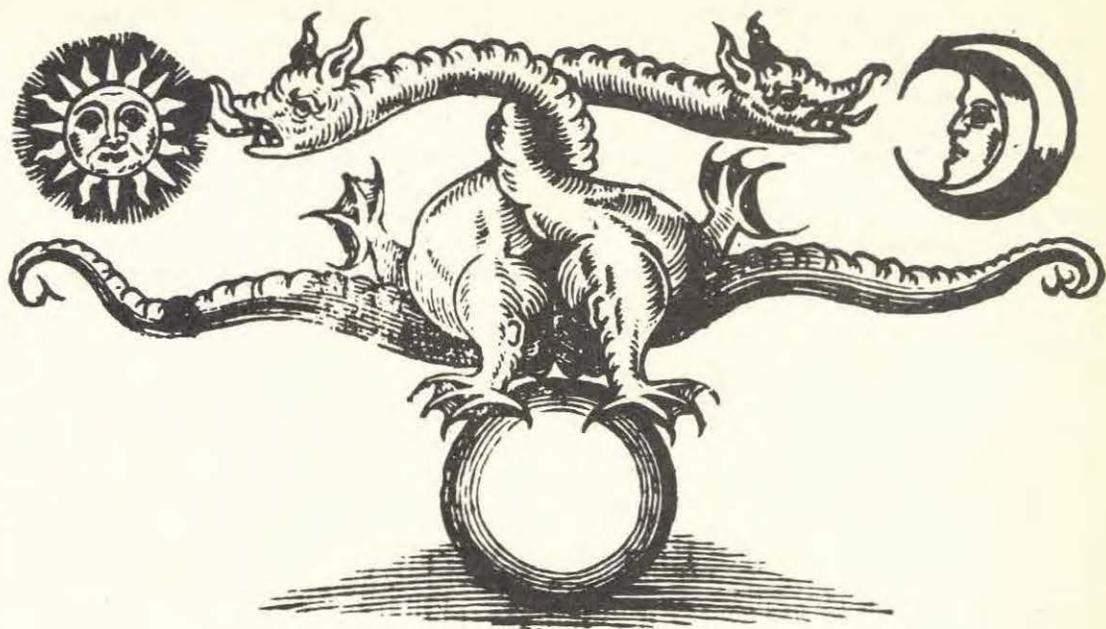
²⁶ Entre los fascículos de *Boundary 2* que con mayor evidencia definen las líneas del programa de la revista, deben señalarse en particular el núm. 2 (invierno de

1976) sobre Heidegger (aparecido después en el volumen *Martin Heidegger and the Question of Literature*, Indiana University Press, Bloomington, 1979), y el fascículo monográfico *Why Nietzsche Now? A Boundary 2 Symposium* (núms. 3 y 1, primavera-otoño de 1981). En el fascículo sobre Heidegger debe subrayarse en particular, además de la intervención de Spanos, el ensayo de R. E. Palmer, "The Postmodernity of Heidegger", pp. 411-432; en el fascículo sobre Nietzsche, véase el artículo de P. Bové, "Mendacious Innocents, or The Modern Genealogist as Conscientious Intellectual / Nietzsche, Foucault, Said" (pp. 359-388). De Spanos, cfr. "Postmodern Literature and the Hermeneutics Crisis", en *Union Seminary Quarterly Review*, núm. 34 (invierno de 1979), pp. 119-131; "Hermeneutics and Memory / Destroying T.S. Eliot's *Four Quartets*", en *Genre*, núm. 11 (invierno de 1978), pp. 523-573; y "Repetition in *The Waste Land* / A Phenomenological Destruction", en *Boundary 2*, núm. 7 (primavera de 1979), pp. 225-285. Se trata de trabajos en los que el tema de lo posmoderno se relaciona con el proyecto heideggeriano de *destrucción* (*Abbau*) de la metafísica; cfr. también el libro de varios autores, a cargo de Spanos, Bové y O'Hara, *The Question of Textuality*, Indiana Uni-

versity Press, Bloomington, 1982. Otras perspectivas sobre el debate reciente en los Estados Unidos (pero posterior a la difusión europea del fenómeno) pueden encontrarse en H. Foster, a cargo de *The Anti-Aesthetic*, Bay Press, Port Townsend, Washington, 1983 (con trabajos de K. Frampton, P. Krauss, D. Crimp, C. Owens, G.L. Ullmer, F. Jameson, E.W. Said, además de J. Habermas y J. Baudrillard). Para una discusión de las tesis de Spanos y de Hassan, me permito hacer referencia al cuarto capítulo, "El testualismo americano", de mi libro *La svolta testuale*, Cluep, Pavia, 1984, pp. 103-132.

²⁷ De Hassan, cfr. *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Post-Modern Literature*, University of Wisconsin Press, Madison, 1972; *Paracriticism: Seven Speculations of the Times*, University of Illinois Press, Urbana, 1975; *The Right Promethean Fire: Imagination, Science and Cultural Change*, University of Illinois Press, Urbana, 1980. Existen ensayos de Hassan traducidos en las dos antologías citadas, *Immagini del postmoderno y Postmoderno e letteratura*.

²⁸ W.V. Spanos, "Boundary 2 and the Contemporary Fiction of Dis-Closure", manuscrito, SUNY-Binghamton.



El programa del destrucciónismo se presenta como un análisis de la literatura tanto fenomenológica como hermenéutica. Escribe Spanos en el citado texto:

...la actividad filosófica de Heidegger comienza con lo que él llama destrucción de la filosofía an-

terior. Lo que no significa una aniquilación de las nociones tradicionales acerca de la naturaleza del ser, sino sobre todo, como sugiere la etimología, un desmantelamiento, una desestructuración.²⁹

Encontraremos de nuevo a Heidegger, a la crítica de la tradición metafísica y el problema de la muerte de la filosofía en las discusiones europeas acerca del posmodernismo que se abrirán camino poco tiempo después. De la misma manera, en cambio, encontramos en el *paracriticism* de Hassan un eco de la polémica de los siglos XIX y XX sobre la diferencia entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, y una anticipación de la tematización de la "crisis de los *grands récits*" que Lyotard pondrá como premisa de la condición posmoderna.³⁰ Nuestra época, según Hassan, se caracteriza por un fenómeno que él llama con el neologismo de *indeterminencia*, que es una condensación de indeterminación e inmanencia, puesto que los criterios generales con base en los cuales la época puede ser objetivada se han debilitado (métodos falsificables o la perspectiva de un saber absoluto de tipo especulativo), se pierde la posibilidad de trazar una línea discriminatoria entre los hechos y sus valoraciones, entre los lenguajes-objeto y los metalenguajes críticos, etcétera. De manera que el saber de nuestro tiempo se encuentra condenado a ser indeterminado en sus confines (¿con qué derecho, por ejemplo, se puede separar el saber de las ciencias de la naturaleza de las ciencias del espíritu?, ¿la narración literaria de la crítica y de la teoría?); y, a falta de códigos y metalenguajes, nosotros mismos nos encontramos en una situación de inmanencia con respecto al espíritu objetivo de la época posmoderna.

²⁹ *Ibid.*
³⁰ Cfr. la sinopsis propuesta por Hassan en *La questione del Postmoderno*, tr. it. de P. Spedicato en *Postmoderno e letteratura*, op. cit., pp. 99-106:

| | |
|-------------------------------|---|
| Modernismo | Posmodernismo |
| Romanticismo/Simbolismo | Patafísica/Dadaísmo |
| Forma (conjuntiva, cerrada) | Antiforma (disyuntiva, abierta) |
| Meta | Juego |
| Dibujo | Caso |
| Jerarquía | Anarquía |
| Maestría/Logos | Agotamiento/Silencio |
| Objeto de arte/Obra terminada | Proceso/ <i>Performance/Happening</i> |
| Distancia | Participación |
| Creación/Totalización | Decreación/Deconstrucción |
| Síntesis | Antítesis |
| Presencia | Ausencia |
| Concentración | Dispersión |
| Género/Confin | Texto/Intertexto |
| Paradigma | Sintagma |
| Hipotaxis | Parataxis |
| Metáfora | Metonimia |
| Selección | Combinación |
| Raíz/Profundidad | Rizoma/Superficie |
| Interpretación/Leer | En contra de la interpretación/Desinterpretar |
| Significado | Significante |
| Leible (legible) | Escribible (escribible) |
| Narrativo | Antinarrativo |
| Dios Padre | El Espíritu Santo |
| Síntoma | Deseo |
| Fálico/Genital | Andrógino/Polimorfo |
| Paranoia | Esquizofrenia |
| Origen/Causa | Diferencia-Diferancia/Huella |
| Metafísica | Ironía |
| Determinación | Indeterminación |
| Trascendencia | Inmanencia |

Es bien sabido, don Alfonso Reyes practicó obsesivamente una pasión: el humanismo. Y el humanismo fue para él —y para Henríquez Ureña— sinónimo de helénismo. En el tomo XX de sus *Obras completas* se incluye el “Andrenio”, comenzado en 1944, interrumpido por motivos de salud y terminado en 1955. El texto se define como algo sin sistema, como simples *divagaciones*. Reyes lo explica:

El título que se da a esta colección de páginas procede de *El críticón*, la novela filosófica de Gracián, donde un niño abandonado y criado por las fieras crece figurándose ser fiera, tema remotísimo que arranca del folclore...

Por aquella apartada isla de Santa Elena cae un náutico, *Critilo*, y encamina poco a poco al muchacho, *Andrenio*, hacia su condición humana. *Critilo* viene a ser el Criterio; *Andrenio*, el Hombre.

En realidad, pocas veces alude don Alfonso, excepto en esa advertencia, a la obra de Gracián. Su texto no es una novela filosófica, es un conjunto de anotaciones respecto a la condición humana. Entre ellas, destacaré una que me interesa especialmente: la que pretende ahondar en la inteligencia humana y su evolución.

Reyes opina que el retardo en el desarrollo de la criatura humana le da al cráneo humano su eficaz conformación:

En suma, que el retardo hace del hombre un ser inteligente y social. Que la misma postura erecta emancipa al hombre de la baja orientación olfativa, y la sustituye por la orientación visual, tan propicia al desarrollo de las ideas. Al punto que, sin paradoja, la filosofía brotó de los ojos de los griegos, impenitentes mirones.

Y podemos aplicarle a don Alfonso el mismo calificativo; él fue también un “impenitente mirón”, quizá con una salvedad:

que su mirada fue preponderantemente una mirada dirigida a la lectura. ¿No empieza acaso su *Visión de Anáhuac* describiendo otras miradas atónitas que sólo vieron a América en las páginas de los historiadores del siglo XVI? Esas páginas “fijan el carácter de las tierras recién halladas, tal como éste aparecía a los ojos de Europa: acentuado por la sorpresa, exagerado a veces”, y ese carácter exagerado se hace cuerpo con don Alfonso, quien ahora mira con los ojos de “mirón impenitente” las pá-

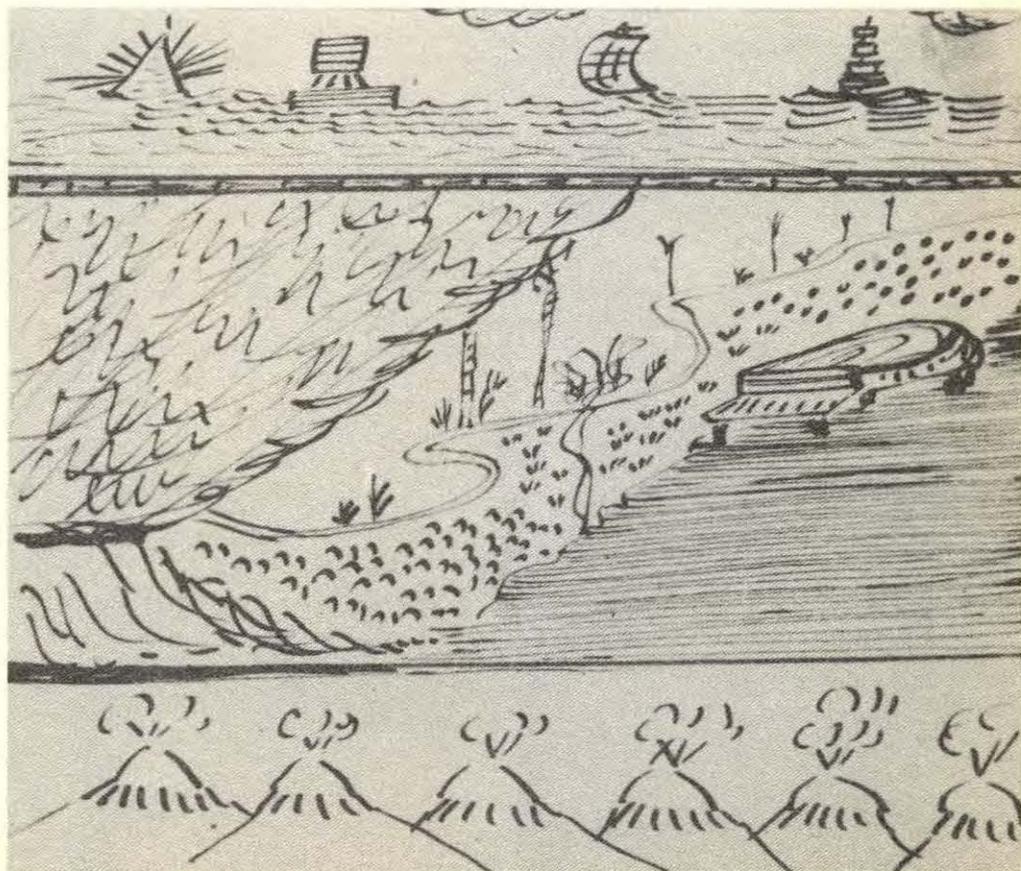
ginas del libro de Giovanni Battista Ramusio, *Delle Navigazioni et Viaggi*. En sus ilustradas páginas, “con encanto y profusión”, muchos viajeros de la mirada descubrieron a América, y Reyes conformó su *Visión de Anáhuac*. Finalmente, las estampas describen la vegetación de Anáhuac: “Deténganse aquí nuestros ojos: he aquí un nuevo arte de naturaleza”.

Es evidente, don Alfonso no pudo haber visto el Anáhuac que vio Cortés, pero sí conoció ese valle infinitamente prolonga-

Margo Glantz. Escritora, ensayista y traductora. Ha publicado la novela *Las mil y una calorías*, traducciones de Grotowski y de Thomas Kyd, y ensayos sobre literatura mexicana del siglo XX.

Una mirada profética: la Visión de Anáhuac Centenario de Alfonso Reyes

Margo Glantz



do por la transparencia del aire. La transparencia que subraya los objetos se traslada a la mirada lectora y los objetos descritos son la descripción: en ella campea el desastre, la desecación:

Esas plantas protegidas de púas nos anuncian que aquella naturaleza no es, como la del sur y las costas, abundante en jugos y vahos nutritivos. La tierra de Anáhuac apenas reviste feracidad a la vecindad de los lagos. Pero, a través de los siglos, el hombre conseguirá desecar sus aguas, trabajando como castor; y los colonos devastarán los bosques que rodean la morada humana, devolviendo al valle su carácter propio y terrible: en la tierra salitrosa y hostil, destacadas profundamente, erizan sus garras las garras vegetales, defendiéndose de la seca.

La visión de Anáhuac iniciada en las estampas de un libro pierde pronto su origen amable para transformarse en una visión profética, apocalíptica:

Abarca la desecación del valle desde el año de 1449 hasta el año de 1900. Tres razas han trabajado en ella, y casi tres civilizaciones... Es la desecación de los lagos como un pequeño drama con sus héroes y su fondo escénico...

En este instante la mirada de don Alfonso se traslada de sitio: es teatro dentro del teatro; la desecación y su proceso se sintetizan en un drama, *El semejante a sí mismo*, de Juan Ruiz de Alarcón, otro mexicano universal:

A la vista de numeroso cortejo, presidido por virrey y arzobispo, se abren las esclusas: las inmensas aguas entran cabalgando por los tajos. Ése, el escenario. Y el enredo, las intrigas de Alfonso Arias y los dictámenes adversos de Adrián Boot, el holandés suficiente... Semejante al espíritu de sus desastres, el agua vengativa espía de cerca a la ciudad; turbaba los sueños de aquel gracioso y cruel, barriendo

sus piedras florecidas; acechaba, con ojo azul, sus torres valientes.

Protegido así por los textos de los otros, la mirada de don Alfonso se estabiliza y su pluma —que alguna vez en su edad temprana se ocupara del paisaje en la literatura mexicana y del *Idilio salvaje* de Othón— empieza a trazar con rasgos seguros y directos la reiterada comparación: podríamos asegurar que ahora mira a través de los ojos de los cronistas y, como ellos, exalta las semejanzas y las diferencias:

El viajero americano está condenado a que los europeos le pregunten si hay en América muchos árboles. Le sorprenderíamos hablándonos de una Castilla americana más alta que la de ellos, más armoniosa, menos agria seguramente..., donde el aire brilla como espejo y se goza de un otoño perenne. La llanura castellana sugiere pensamientos ascéticos: el valle de México, más bien pensamientos fáciles y sobrios. Lo que uno gana en lo trágico, la otra en plástica rotundidad.

Don Alfonso habla de memoria: escribe en Madrid, en 1915. Está recordando como Bernal, y como él resalta para entenderlas las dos naturalezas: como si la mirada pura, suspendida sobre la opacidad del recuerdo, fuese estéril si no se apoyara en otra mirada. Los ojos de "mirón impenitente" de don Alfonso miraron el mundo a través del helenismo, y cuando predijo el desastre de la región más transparente del aire su mirada se duplicó: el carácter de nuestra América se define para él desde la perspectiva visual con que nos miraron los cronistas.



Los espejismos de lo nuevo, no tan nuevo

Todo lo sólido se desvanece en el aire / La experiencia de la modernidad, de Marshall Berman, Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1988, 386 pp.

La historia moderna occidental parece comenzar con la diferencia entre el pasado y el presente. Por ésta se distingue de la tradición, de la cual nunca llega a separarse completamente, y adquiere con ella una relación paradójica de deuda y rechazo.

Habría, además, otra situación de corte o cuando menos de intento de identificación de la modernidad respecto de sí misma, tan importante como las anteriores: la que organiza la disyunción entre discurso y cuerpo social.

En las primeras líneas he utilizado el término *parece* como medida de precaución: casi cualquier sociedad conocida suele, al pensarse a sí misma, recurrir a la diferencia o a la identidad, lo cual haría del primer rasgo señalado un simple recurso generalizado. Y sin embargo, las nociones de pasado y presente no cobran esa cualidad distintiva más que para un pensamiento eminentemente moderno.

El individuo habita su sociedad desde la perspectiva de un marco de vida definido por coordenadas perceptuales específicas: la dimensión espacial entre el aquí y el allí, la dimensión temporal entre ahora y entonces. El campo de la percepción de la sociedad burguesa, desde finales del siglo XVIII al primer decenio del XX, estuvo constituido en gran medida por un orden epistémico que podemos definir como del tipo de *desarrollo en el tiempo*. La noción de *desarrollo* indica una forma inédita de reflexión sobre el tiempo como proceso, distinta del pensamiento anterior, la experiencia burguesa del presente se hizo discontinua, artificial y externa; los

tiempos urbanos hicieron del presente una experiencia lineal y segmentada, siguiendo el modelo de la mecanización y la eficiencia.

Y aunque de lo anterior se ha hablado suficientemente, lo cierto es que esta experiencia del presente hizo surgir paralelamente las experiencias de un pasado y un futuro como situaciones diferenciales.

El pasado no se piensa a sí mismo, más bien es condición de un presente para el cual es lo otro perdido irremisiblemente. Por lo tanto, se hacen esfuerzos por recobrarlo. Paradójicamente, uno de estos esfuerzos se presenta bajo la noción de *ruptura* o corte. Curiosamente, el presente se vuelve tan lejano y distinto del pasado que ya no puede estar ligado a nada anterior.

Pero, por esta diferencia, el presente se distingue de la tradición y se liga a ella de manera *ruptural*: así se suele pensar desde la modernidad en su propia condición. Esta condición diferencial del tiempo hizo comprender que los valores están atados a la época. La sociedad burguesa consume el pasado bajo la forma de épocas, estilos, periodos, etcétera, ligados por una suerte de metafísica de la temporalidad. Dentro de este esquema, hablar de modernidad es atributo de los modernos, o si se quiere, es propio de la modernidad de los dos últimos siglos.

Pero, volviendo a lo que decía más arriba, habría otra característica más de la modernidad, que, lejos de ser una expectativa forzada sobre el presente, tiene la forma de un diagnóstico general: la disyunción entre discurso y cuerpo social.

Existiría desde fines del siglo XVIII un conjunto de discursos que si bien no se conforman según un mismo modelo, cuando menos elaboran teorías a partir de un mismo tema. De acuerdo con éste, el cuerpo social se vuelve un cuadro legible y por tanto traducible en otra cosa que puede ser escrita en el espacio del lenguaje.

El cuerpo social estaría desplegado ante una mirada de tal suerte que lo que se ve y lo que se sabe pueden superponerse. Lo visto se puede convertir en sabido, o de otra manera, la organización espacial del cuerpo social puede intercambiarse por la organización semántica de un vocabulario.

Diversos discursos modernos se han constituido en función de una separación entre el saber que los incita y el cuerpo social mudo que lo supone.

Marshall Berman ha sabido expresar lo anterior según la idea de que la modernidad nos ha tomado desprevenidos, sin un vocabulario que permita nombrar y traducir las experiencias inéditas que nos hacen ser lo que somos.

Berman sabe alejarse de los espejismos de lo nuevo. La modernidad no es vista por él a partir de un orden de progresión infinita; su texto no declara la modernidad un espacio empírico fundado en reglas de desarrollo en el tiempo, no plantea para su comprensión lógicas de sucesión y de analogía.

Su sistema de representación teórico es el del individuo. Pero no, esto no es totalmente cierto, salvo que entendamos la noción de individualidad como aquella que remite a la de constitución de una subjetividad específica.

Posiblemente podríamos leer su libro como una fenomenología del individuo moderno; sin embargo, nos topáramos con resistencias. Berman traza el mapa de las primeras experiencias de la modernidad: proyecto de una geografía urbana inscrita en la poesía de Baudelaire. Diagnostica los procesos de modernización recurriendo a una lectura faústica del Marx del *Manifiesto*.

La modernidad, ya no la modernización, es una experiencia de nosotros mismos en el presente asfáltico de la ciudad. Más que una condición del presente, la modernidad es un trabajo estilístico del individuo que "se atreve a individualizarse" y cuyas posibilidades son "gloriosas y ominosas" a la vez.

El desarrollo inventado en el proceso de modernización es trágico: "todo lo sólido se desvanece en el aire". La frase, extraída del texto marxiano, ilumina todo el libro de Berman: el pensamiento de Marx es eminentemente moderno, o mejor, funda la tradición moderna del pensamiento sobre el cuerpo social. El *Manifiesto* es utilizado como metáfora, como venero del nuevo vocabulario que la modernidad se da a sí misma, como recurso metodológico.

Mucho se ha escrito sobre el modernismo, lo cual no quiere decir que el tema se haya agotado. Podría decirse que se trata de una preocupación a *la moda*, pero la moda en sí misma no es desdeñable, cuando menos para un pensamiento que busca indicadores para elaborar un diagnóstico exhaustivo del presente. La moda puede ser una forma de habitar la cultura, y más precisamente, una forma mo-



derna. Si el modernismo ha provocado objeciones de orden muy diferente, según dice Berman, esto en cierta manera atestigua su universalización, o si se quiere su constitución en cultura mundial. Una cultura personalizada, a la medida de los deseos modernos y que, pese a todo, es patrimonio común. ¿Provincianismo de Occidente? ¿Complacencia desenfrenada? ¿Esperanza desesperada?

Los brotes fundamentalistas, de un signo político o de otro, que en partes del mundo pretenden combatir la universalización de la modernidad consiguen, por el contrario, hacer de ésta un modelo. Ciertamente, en tanto experiencia, la modernidad no es un modelo. La teoría que la considera no puede ser otra cosa que el trazo del mapa de los distintos caminos que hacen modernidad. La reducción de la modernización a la bandera del trabajo y la producción, reducción favorita de algunos detractores de Marx que lo acusaron de carecer de imaginación moral, es bastante infundada. Los *hombres nuevos* del *Manifiesto* son prueba de ello. Como dice Berman, en Marx se combinan Prometeo y Orfeo: "únicamente en el contexto de la lucha prometeica, el éxtasis de Orfeo adquiere valor moral, ... 'luxe, calme et volupté', por sí solos, son simplemente aburridos, como bien sabía Baudelaire".

En este sentido, el ideal de armonía entre el hombre y la naturaleza, que tanto Arendt como Marcuse enarbolaron como estandarte frente al modernismo marxiano, es en el fondo una concesión a la misma modernidad. Ha sido ella la que ha descubierto en la disyunción hombre-naturaleza y su consecuente oposición uno de los cortes fundamentales en el cual asegurar su identidad. Sería mucho más perti-

nente elaborar una genealogía de la oposición, así como de estos cortes que hicieron posible a la modernidad pensarse a la misma de manera diversa, que continuar persistiendo en las ortodoxias modernistas de la cultura desnaturalizada.

Si bien los caminos de la modernidad son muchos, tienen algo en común: son caminos asfaltados, son vías urbanas. La ciudad está presente en Berman. Pero la ciudad no es un entorno, es una experiencia de vida, es la gran hacedora de hombres. "Un mundo espacial y socialmente segmentado: aquí la gente, allí el tráfico; aquí el trabajo, allí las viviendas; aquí los ricos, allá los pobres; entre medio, barreras de césped y hormigón...": la ciudad según Berman. El espacio urbano moderno es ya un trazo, un camino, un destino manifiesto. "La trágica ironía del urbanismo modernista es que su triunfo ha contribuido a destruir la misma vida urbana que esperaba liberar."

El modernismo en la calle o en la literatura, la modernidad de la teoría y la modernización de los saberes del individuo en busca de su propia identidad son, cualquiera de ellos, pensamientos de la evanescencia ("Todo lo sólido se desvanece en el aire"), reflexiones en la contradicción. El ejercicio del discurso moderno, con su pretensión de adecuarse al objeto mudo al que hará hablar, propone casi interrumidamente, al menos desde hace un siglo, una multiplicidad de vocabularios (nuevos unos, otros no tanto) para descifrar nuestro lugar en el presente. El libro de Berman no traza únicamente el mapa de la modernidad, intenta por igual trazar una cartografía del deseo de los individuos modernos, una cartografía de los vocabularios.

Ana María Escalera

Miradas desde Rusia

Mexico through Russian Eyes, 1806-1940, de William Harrison Richardson, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1988, 287 pp.

Este libro, resultado de una acuciosa investigación, despierta de inmediato dos reflexiones. La primera se relaciona con la conformación de los horizontes culturales de los pueblos; la segunda se refiere al valor de los testimonios de los viajeros como fuente de conocimiento. Actualmente, a pesar de la diversidad de los medios y métodos de comunicación, resulta asombroso cuánto ignoramos aún sobre otros pueblos y culturas. Es obvio que sabemos mucho más acerca de la historia de Francia que de la de Nigeria, por ejemplo. El trasfondo de este hecho es claro: refleja los alcances (o los límites) de nuestros intercambios económicos y políticos, y nos conduce necesariamente a plantearnos el problema de la expansión y dominación coloniales que alcanzaron prácticamente todos los rincones del planeta. Las razones económicas de estas empresas, así como las consecuencias negativas para los pueblos dominados, han sido examinadas con amplitud y profundidad; habría que enfatizar, no obstante, que el papel desempeñado por la presencia colonial europea en la adopción de determinados valores culturales nos lleva a soslayar otros distintos. Por otra parte —y aquí la primera reflexión se enlaza con la segunda—, es indudable que la exploración y conquista de los territorios condujeron también a la ampliación del conocimiento en muchos campos: la geografía, la etnografía, la botánica, la organización social de los pueblos, etcétera. En este sentido, los relatos de los viajeros y exploradores constituyen una fuente importante de conocimiento.



Pero además de dar cuenta de diversos aspectos de la nación visitada, este tipo de narración permite aproximarnos a la idiosincrasia del país de procedencia del viajero. En estos testimonios podemos distinguir al menos dos intenciones fundamentales: transmitir a otros, que comparten con el autor el mismo género de valores, el conocimiento de sociedades diferentes, ajenas o lejanas a esos valores compartidos; y alentar a otros para desarrollar ese conocimiento precario. Toda visión, entonces, por un lado, está condicionada por la tradición cultural y los valores del viajero, y, por el otro, no está desvinculada del interés particular que representan estos contactos para el país del que proviene el visitante. Las apreciaciones, por lo tanto, estarán cargadas de prejuicios (en el sentido de categorías de valor manejadas previamente por el viajero) y de su experiencia particular, es decir, de su historia.

Esta doble posibilidad de utilización de los relatos de viajeros es aprovechada fecundamente por William Richardson en este libro; de este modo, nos entrega un fragmento breve pero elocuente de la historia rusa y de la mexicana.

En *Mexico through Russian Eyes*, el autor reúne y sistematiza las opiniones de los rusos que visitaron nuestro país entre 1806 y 1940. La información que estos hombres transmitieron a sus contemporáneos sirvió como fundamento a la imagen que sobre México se formaría un público, si no muy amplio, si interesado en la historia y acontecimientos de otras latitudes. La tarea de sistematización es en sí loable, puesto que —a juzgar por la bibliografía y la consulta de los ficheros de dos de las bibliotecas más importantes de la ciudad de México— no existe un trabajo semejante.

No fueron muchos los rusos que transitaban por tierras mexicanas en esa época, ni sus testimonios fueron prolijos; sin embargo —y éste es el hilo conductor del libro—, estos hombres se aproximaron al país con una actitud diferente a la de otros viajeros europeos y norteamericanos: la suya no fue una visión distante; la imagen que ellos transmitieron fue la de hombres que perciben y comparten ciertas afinidades derivadas de un desarrollo histórico semejante. En la forma de acercarse a México, los viajeros rusos revelan su conciencia histórica y un compromiso con su presente. El autor considera que estos ele-

mentos confieren un valor especial a los juicios de estos viajeros, el cual merece ser rescatado.

Los límites cronológicos del libro tienen una definición precisa: se inicia con las primeras noticias sobre México vertidas directamente por visitantes rusos (1806) y concluye antes de que el análisis académico —con sus concomitantes políticos— y las publicaciones oficiales se convirtieran en la principal fuente de información sobre nuestro país para el público ya para entonces soviético (1940).

Retomando la reflexión inicial, podríamos preguntarnos: ¿qué interés podía tener en México, a principios del siglo pasado, Rusia, tan lejana y atrasada? ¿Quiénes fueron los viajeros que nos visitaron?

Los primeros contactos están vinculados con el funcionamiento de la Compañía Ruso-Americana, establecida en 1799 como resultado de la expansión económica rusa. La Compañía operaba en Alaska y, en busca de posibles fuentes de abastecimiento, había incursionado en California, donde con el tiempo estableció una colonia. Las primeras descripciones, entresacadas de los diarios de viaje, así como de informes oficiales enviados al zar, tienen un carácter limitado, como limitada era la zona de actividad de estos hombres. Entre 1806 y 1836 ningún ruso penetró a otras regiones del país; los testimonios de N.P. Rezanov, G.I. Langsdorff, V.P. Tarakanov, Otto Von Kotzebue, V.M. Golovnin, K.T. Khlevnikov y D. Zavalishin recogen apreciaciones similares, tanto sobre el potencial económico de California, como del descuido en su administración. Todos coinciden en destacar las riquezas que encierra la región, confrontándola con la escasa laboriosidad de sus habitantes, sometidos a un "incompetente sistema religioso y de gobierno". Esta visión crítica se refiere, tanto a la administración colonial, como a la independiente; en ella está presente la posibilidad de extender la influencia rusa en esta zona tan aislada y pobremente poblada. En este sentido, estos testimonios se distinguen de los emitidos posteriormente por los viajeros rusos.

El primer ruso que pudo describir otras regiones mexicanas fue Ferdinand Wrangel, quien viajó de San Blas a Veracruz en 1836, conservando sus impresiones en un diario publicado posteriormente, mismo que constituyó durante muchos años la única fuente disponible para el conocimiento de Méxi-



co.* Wrangel estaba mejor informado sobre el país y tuvo oportunidad de conocer, aunque fuera superficialmente, el ambiente de tensión política que se vivía en el año de la separación de Texas. Su opinión sobre el potencial material y humano de México no difiere sustancialmente de la ofrecida por los viajeros anteriores; quizá lo más relevante de sus apreciaciones es lo referente a las consecuencias que traería para el país la inestabilidad política de la que fue testigo: la separación de Texas era solamente síntoma de problemas más graves.

Más de cuarenta años pasaron antes de que otros rusos viajaran a México. El fracaso de la expansión rusa en América y los desencuentros políticos con los gobiernos republicanos no alentaron el cambio. No es sino hasta la paz porfiriana cuando se producen nuevos contactos. Mientras tanto, muchos acontecimientos habían modificado la vida en ambos países, y la perspectiva del nuevo acercamiento era completamente distinta. El autor sugiere que el desarrollo histórico de Rusia y México los había llevado a ciertas convergencias, patentes en los testimonios de los viajeros rusos.

Durante la última década del si-

* P.F. Wrangel, *De Sitka a San Petersburgo a través de México / Diario de una expedición (13 de octubre de 1835-22 de mayo de 1836)*, prólogo y traducción del ruso de Luisa Pinto, Sep/Setentas, núm. 183, México, 1975.

glo pasado, S.K. Patkanov, geógrafo y etnógrafo interesado en la antigua sociedad maya, visita Yucatán; S.D. Protopopov, periodista liberal, viaja en tren desde El Paso a la ciudad de México. Un poco más tarde, en 1905, aparecen en la prensa rusa los apuntes del escritor G.A. Devollan, quien también había conocido algunas regiones mexicanas. En ese mismo año viene Konstantin Balmont, poeta de gran prestigio, por lo que sus escritos sobre México influyeron notablemente en sus contemporáneos. P.A. Dementev, mejor conocido como Tverskoi, fue el último ruso que estuvo en México antes de la revolución de 1910; su viaje data precisamente de ese año. Todos estos personajes pertenecen a la élite intelectual; su apreciación, por lo tanto, tiene un punto de partida bien diferente que el de sus antecesores de la Compañía Ruso-Americana. Pero además un itinerario más amplio les permite asomarse a la complejidad de la realidad social mexicana, en la cual conviven elementos aparentemente irreconciliables. A estos viajeros no los anima ningún sentimiento de superioridad, lo que observan no se aleja demasiado de su propia realidad. Así, lo que perciben los conduce a reflexionar sobre su propio país. Ésta es la característica más sobresaliente de este grupo de testimonios. Gracias a los ensayos de estos autores el lector ruso amplía su información: conoce los contrastes entre una sociedad predominantemente rural e ignorante y los afanes modernizadores del gobierno porfirista; la comprensión y ubicación del pasado indígena es también tema de consideración. Los logros de la era independiente son valorados de forma diferente: para unos es evidente que la sociedad necesita un cambio profundo, otros acentúan los aspectos positivos de la modernización; sin embargo, en estos juicios está siempre presente lo que puede ser aleccionador para la sociedad rusa.

Dadas las condiciones de conflicto armado y efervescencia política en ambos países, es comprensible que en la segunda década de este siglo no hayan viajado rusos a México. La experiencia revolucionaria, sin embargo, parece acercarse nuevamente a ambos países. En los capítulos dedicados a analizar los testimonios de los viajeros rusos en los años veinte y treinta, se concede mayor espacio al examen de las circunstancias políticas y sociales que influyeron durante la estancia de Vladimir Mayakovsky, Alexandra

Kollontai y S.S. Pestkovsky, figuras principales de este periodo. Existen, desde luego, elementos cualitativamente distintos que caracterizan los escritos de estos personajes: el carácter oficial de su estancia en México y su participación y compromiso con los acontecimientos revolucionarios de su país.

Para estos tres representantes rusos la estancia en México significó la confrontación de dos revoluciones de signo diferente. El optimismo inicial sobre posibles confluencias se fue extinguiendo en un ambiente cada vez más hostil a la presencia rusa en México.

El poeta Vladimir Mayakovsky fue quien confrontó con mayor sensibilidad las disimilitudes entre las revoluciones rusa y mexicana. En sus textos sobre México se entrelazan el desencanto y la esperanza. En cierto sentido, es quien mejor expresa la distancia que empezaba ya a separar a las dos revoluciones.

En dos libros, firmados con pseudónimo, S.S. Pestkovsky —primer embajador soviético— intenta sistematizar el conocimiento sobre México, trascendiendo el carácter de apuntes de viajero. Los trabajos pretenden ubicar históricamente la revolución mexicana y analizar su carácter. Aunque más escueta, Alexandra Kollontai se refiere también a los límites del proceso revolucionario mexicano, destacando los problemas que aún quedaban por resolver.

Finalmente, Richardson dedica especial atención a la estancia de Serguei Eisenstein. Este realizador cinematográfico parece sintetizar la comprensión e identificación con la realidad mexicana manifestada por la mayoría de los viajeros rusos en el periodo estudiado. A través de las imágenes que fue captando, Eisenstein mostró su capacidad para penetrar en la esencia de una realidad distinta, pero no ajena o tan alejada de la rusa. Pero, además, México dejó una profunda huella en él. La crónica puntual de las vicisitudes en la filmación y edición de *¡Que viva México!* refleja este movimiento en dos sentidos. Desgraciadamente, las dificultades con los productores estadounidenses impidieron, durante muchos años, tener acceso a este testimonio gráfico que hubiera sido, para sus contemporáneos, mucho más revelador que la palabra escrita.

Rina Ortiz
(DEH-INAH)

La regenta de Paciencia Ontañón

Resulta ya insoslayable la enorme importancia que el psicoanálisis ha adquirido dentro de la teoría literaria. De hecho, el psicoanálisis, a pesar de las contradicciones de sus grandes teóricos, Freud y Lacan, constantes y agudas, y, desde luego, reveladoras, es un corte epistemológico en el desarrollo del pensamiento contemporáneo occidental: la filosofía y la ciencia han sido permeadas por el intenso discurso psicoanalítico. Lo que digo, pues, lo saben bien todos ustedes. Nuestro interés, sin embargo, el de la doctora Ontañón en su análisis de *La regenta*, y el mío propio, si cabe aquí confesarlo, estriba en acudir al espectro del psicoanálisis para estudiar el texto literario.

La idea reside en tornar coherentes las no siempre claras especulaciones psicoanalíticas, con objeto de aplicarlas al contexto literario. Aun así se camina por una selva oscura. Esto es, entre la confusión y entre luminosos descubrimientos.

Freud, hacia el final de la *Interpretación de los sueños*, utiliza una frase, como muchas otras de él, extraordinaria: *ficción teórica* (traduzco al español de la Standard Edition, traducida y cuidada por James Strachey), esto es: *theoretical fiction*. Con esto, el psicoanalista vienés describe la situación en que muchas teorías se encuentran, o sea, en un terreno fertilísimo pero donde todavía no se puede echar mano de elementos absolutamente comprobables.

Lacan trata el problema a su manera en sus comentarios a la *Carta robada* de Poe. El asunto, así, se complica y se profundiza en forma notable: no es que la verdad se revele por medio de la ficción, sino que aquello inmerso en ella que desea la verdad llega de cualquier modo a su destino: "*la vérité y révele son ordonnance de fiction*". La verdad acerca de la mente y del

MEXICO
THROUGH
RUSSIAN
EYES,
1806-1940

William Harrison Richardson

discurso deviene, entonces, en una ficción auspiciada por el inconsciente. Freud y Lacan, entonces, se preguntan: ¿qué es lo que realmente quiere decir el paciente, qué se esconde tras los sueños y las fantasías, encubierto todo a su vez por esa otra narración-ficción que es la que ocurre en el consultorio psicoanalítico?

Esa verdad, cualquiera que sea, *rizomática* y acaso imposible se entromete también en el texto literario.

Foucault desarrolló una lúcida reconstrucción histórica de la sexualidad en su *Histoire de la sexualité*, desde donde impugna al psicoanálisis, en el sentido en que éste, el psicoanálisis, concibe una sexualidad invariable, sólo sujeta al arrastre de los diversos mecanismos de represión. El problema es de gran envergadura ahora y no es éste el espacio para abordarlo, pero frente a si existe o no una sexualidad que no cambia, lo cierto es que los mecanismos de represión pueden perfectamente describirse. De hecho, tras una sexualidad reprimida hay siempre un lenguaje.

El estudio psicoanalítico que realiza Paciencia Ontañón sobre *La regenta* de Clarín expone, pues, ese lenguaje. Un lenguaje que no lidia con el discurso, por demás interesante, de un individuo que se analiza, sino con lo que llamamos *expresión literaria*.

El resultado es excelente. La doctora Ontañón ahonda en las psicopatologías de los seres que pueblan la *Vetusta* de Clarín. Cuando justo ahí, en alguno de los arrebatos místicos o histéricos de Ana Ozores de Quintanar, el lector se detiene y entiende, pero no comprende, es que hay una *verdad*, un espejo de la propia *anormalidad* que ahora queda explicada. De acuerdo con el crítico norteamericano Harold Bloom, la obra literaria echa a andar, en el proceso de lectura, un sublime negativo, del que es lumbre el impulso de repetición del que habla Freud en su magno ensayo *Más allá del principio del placer*. Si Ana Ozores, en mi particular experiencia (y cada quien su patología) me devuelve a mí misma, como en el ciclo de un *bumerang*, en *normal*, Paciencia Ontañón, o si prefieren, *La regenta* de Paciencia Ontañón, me lleva a encararme con una parte, sí, de mi propia neurosis: decodifica, pues, mucho de ese *sublime negativo* al que se refiere Bloom.

El análisis de Ontañón resulta sumamente riguroso en sentido psi-

coanalítico y sumamente original en sentido literario. Así, analiza la infancia de Ana Ozores, la madre, pues, de su adultez, cosa que, como observa la escritora, Clarín sabe muy bien: tanto de la Quintanar como de Fermín de Pas presentan un profuso *dossier* biográfico. El suceso de la barca, en la vida adolescente de Ana, aunque clausurado por la regenta, se juega después como una metonimia (o como un sapo): "toda esta situación infantil expuesta por Clarín es plenamente suficiente para que se produzca un trauma de serias consecuencias" (p. 19).

El matrimonio de Ana con don Víctor Quintanar se compagina con la neurosis de la Ozores. Ontañón estudia el proceso y lo revela: el lector, nos hace darnos cuenta, cae siempre en las trampas de Clarín, porque don Víctor Quintanar no es un viejo decrepito, por ejemplo, ni Ana corresponde a esa imagen idealizada que se tiene de ella: víctima de su inmadurez emocional y no de una seducción es que la regenta se enamora del personaje más abyecto de *Vetusta*: de Álvaro Mesía, galán de capacaida. Ontañón estudia al seductor a la luz del autoamor primario de don Álvaro, y la emprende también con el narcisismo de la regenta y el del magistral. Ningún carácter importante escapa a su escudriño psicoanalítico. La lectura de *La regenta*, así se resignifica.

En uno de los últimos capítulos del estudio de la doctora Ontañón se incide en el conflicto esencial de la novela: el del deseo, expresado en el tema "el amor de transferencia". El análisis, agudo y claro, nos lleva a zonas múltiples y *rizomáticas*: por aquí el objeto del deseo, por allá, díganse si no a Fermín de Pas, el deseo del *otro*. Sin duda se trata de un capítulo central, y me pregunto, en tanto que lo que sucede en el *texto científico* de Paciencia Ontañón es una zona ocupada al mismo tiempo por la razón, el rigor y los deseos, me pregunto, pues, ¿qué es lo que desean los críticos y los teóricos cuando teorizan sobre el deseo? ¿Por qué la doctora Ontañón desmenuza, en su profundísima lectura de Clarín, los deseos de Ana Ozores (sin el de Quintanar), por qué nos los deja allí, inquietantes y silenciosos como la piel de tigre, único adorno en la habitación de la protagonista?

Otro aspecto, y quiero ser breve, porque mi propósito es invitar a los lectores obsesivos (y yo soy uno de ellos) de *La regenta* a una relectura

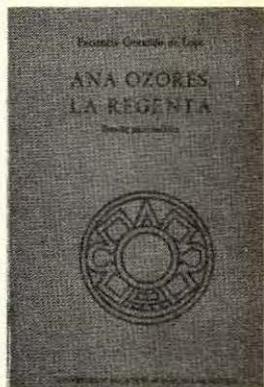
brillante, en la que las reverberaciones del *deseo* y de sus expresiones patológicas son lumbre de quien las construye (Clarín) y lumbre de quien las *desconstruye* (Paciencia Ontañón).

Otro aspecto que no puedo dejar de mencionar es el de la *caída* de Ana.

Mítica y metafórica, la caída contiene infinitas ramificaciones: la caída icárica, la caída en el sentido moralizador, la caída última o la de la muerte, la caída ante una sociedad con la que la mayoría de los personajes de la novela decimonónica no puede reconciliarse porque no hay sitio en ella ni para Ana Ozores ni para Julien Sorel, Anna Karenina o Rubem Rubempré. Paciencia Ontañón toma el asunto en sus manos: Ana Ozores y su destino implacable, el de la caída que no habrá de evitarse. Creo que este capítulo es de lo más sugerente, y en él se muestra la gran novela de Clarín como un código múltiple, tanto psicoanalítico como filosófico.

Agoto ya mi espacio y mi tiempo en esta reseña, y aunque todavía habría mucho que decir, insisto en aquello de la *teoría ficcional*. El discurso crítico de Paciencia Ontañón resulta, como toda ficción deslumbrante, una interacción de códigos y de jerarquías (aquí analíticas), de asuntos y de propósitos, de montajes y de ocultamientos. Como quiera que sea, a pesar de ser la misma, existe *La regenta* de Leopoldo Alas Clarín y *La regenta* de Paciencia Ontañón: la primera encubre lo que la otra, desfachata-da, revela.

Anamari Gomís



Un visionario de la Patria Grande

Los trabajos y los días / Hacia la Federación Hispanoamericana, de Servando Cuadro, Ediciones Nexo, Montevideo, 1a. ed., 1958; Roberto Ares Pons, México, 2a. ed., 1987, 161 pp.

Como se señala claramente en la "Advertencia" que precede al cuerpo temático de *Los trabajos y los días / Hacia la Federación Hispanoamericana*, de Servando Cuadro, este texto se compone de una selección de materiales periodísticos que escribiera Cuadro de los años 1948 a 1952 para el semanario *Marcha*. Estos trabajos, cuyo objetivo es "hacer ambiente a la idea de la Federación Hispanoamericana", como manifiesta su propio autor, distan de ser una construcción filosófica sistemática a la manera de Hegel; son, más bien, la puesta en escena de un pensamiento polémico y coyuntural que se enriquece y derrumba, engarza y desaliña, en los avatares propios de la acción y confrontación políticas. Adelantar tal advertencia pareciera ser una forma de curarse en salud, de anticiparse a las objeciones. Sin embargo, la necesidad de dejar sentado de antemano el contexto en que surgen las propuestas sugeridas y el mecanismo discursivo —en este caso periodístico, aunque sin dejar de lado postulaciones teóricas más rigurosas— en que fueron expresadas para no caer en la tentación de llevar la crítica más allá de los confines en que puede ser emitida, hace que la aparición de esta "Advertencia" cobre su sentido. El análisis de una construcción teórica se realiza por senderos muy diferentes a aquel que se juega en el calor de los embates de un decir coloquial y propagandístico que se mueve fuertemente en la búsqueda de convencimiento, en la captación de adeptos. Nuestra crítica, nuestra mani-

festación de desacuerdos y reconocimientos, tendrá que moverse en este terreno, pero no por ello dejaremos de lado la crítica teórica en los puntos en que Cuadro incursiona, a nuestro parecer conflictivamente, por estos caminos.

Enrique Erro, autor de la "Presentación" de estos materiales, ubica a Cuadro como un "visionario de la Patria Grande" que nutrió su inspiración e ideal de emancipadores tan destacados como Artigas, Bolívar, Martí, Juárez, por nombrar a unos cuantos. Sin embargo, la propuesta de Federación Hispanoamericana de Servando Cuadro difiere, a mi parecer, del anhelo bolivariano en la medida en que esta Federación Hispanoamericana, que no deja fuera a Brasil, a pesar de la diferencia de lengua, se acerca más a la visión norteamericana de Hamilton, en donde se persigue que "el todo fuese y actuase antes que las partes, y que éstas sólo en función de aquél se expresaran". El ideal es la creación de una nación única, de una gran nación hispanoamericana, cuyas bases de integración y cohesión se sustenten en la identidad de origen, de avatares históricos comunes, de lengua común, de sentido afín de la existencia que encontramos en los pueblos hispanoamericanos. La necesidad de hacer realizable este ideal, esta utopía relativa al modo de Mannheim, se funda en la vital urgencia de resistir la penetración y absorción del imperialismo de los Estados Unidos de Norteamérica; sólo mediante la conformación de una gran Patria se puede conseguir la fuerza y el vigor para resistir los embates del imperialismo que, asegura Cuadro, se encaminan a mantener a nuestros países en situación de colonias.

Pero, preguntamos, ¿cómo se insertan en este proyecto las historias diferenciales?, ¿en qué medida se seguirán jugando las diferencias, las diversidades?, ¿hasta qué punto valdrá la pena obtener una Patria Grande y poderosa si implica el menoscabo del derecho a la discrepancia? La fuerza de una unidad no estriba en su homogeneización, sino en su policromía y en su más absoluto respeto por las heterogeneidades y soberanías. El respeto a la diferencia, ha dicho Leopoldo Zea, no da lugar a superioridades de unos hombres ante otros, sino que abre el camino de la igualdad. Servando Cuadro no encara la tarea de explicar el mecanismo mediante el cual las partes que constituirían esta Federación pudiesen

ser autónomas, aunque orgánicamente integradas.

La Federación Hispanoamericana —nos dice el autor— sería la fuerza eficaz capaz de lograr la independencia de Hispanoamérica, pues, "Hoy por hoy poco o nada cuenta un derecho que no está asistido por la fuerza". Consecuentemente, la realización de esta Federación Hispanoamericana se convierte en el valor más alto, el valor cien, dice Cuadro, que tenemos que obtener de cualquier forma:

Como antes había que vencer a Hitler de cualquier modo. Una vez realizado ese valor cien —continúa el autor— se estará en condiciones de luchar por otros valores, y aun para levantar otro u otros valores cien; si aquél no se logra, no habrá sitio para fincar la lucha, ni motivos de lucha, ni tampoco quien luche.

Para obtener este ideal, cualquier fuerza existente, el catolicismo, el peronismo o el comunismo, es válida si logra crear esa Gran Patria capaz de neutralizar "la acción delicuescente del imperialismo yanqui". Esta postulación se enmarca dentro del más crudo realismo político, ya que, sostiene Cuadro,

...aquí no se sirven principios, sino fines, y... es en función de esos fines —la Federación Hispanoamericana— que se establecen los valores. Quien la sirve es valioso, sin más, y en el grado en que efectivamente la sirve; quien la estorba es un no valor, también sin más y en el mismo grado.

Bajo este contexto, cualquier medio será válido para la consecución del fin, pero, preguntamos, ¿la realización de la Federación Hispanoamericana es un fin que se justifique a sí mismo? Cuadro no da pruebas de ello; la necesidad de resistir a los ataques imperialistas no es argumento que fundamente con fuerza la existencia de una Federación Hispanoamericana. Además, la historia ha demostrado con ejemplos sangrientos y dolorosos de rememorar que las posturas de realismo político sólo conducen al aplastamiento de las individualidades y, término que Cuadro jamás utiliza, a la negación de la democracia. Hitler quiso hacer de Alemania la gran potencia universal, la creadora de los parámetros de la cultura occidental, tal como Cuadro pretende de Hispanoamérica, y





- OBRAS GENERALES
- CIENCIAS GENERALES
- LITERATURA
- BELLAS ARTES
- ARQUITECTURA
- INGENIERIA
- HISTORIA
- FILOSOFIA
- LINGUISTICA
- SOCIOLOGIA
- ANTROPOLOGIA
- ECONOMIA
- POLITICA
- CIENCIAS JURIDICAS
- FILOLOGIA
- MUSICA

para ello, el gran *Führer* cortó y aplastó las cabezas y dignidades de millones de judíos. Cuadro arguye que el realismo político que él propone es para "un mundo hispánico y no yanqui o asiático". El adjetivo agregado no esclarece, a mi parecer, la diferencia.

Queda claro, por las críticas que realiza, que Cuadro pretende alejar a Hispanoamérica de los esquemas capitalistas y comunistas en la medida en que considera que son parámetros que no han encuadrado ni encuadrarán en los países hispanoamericanos. En cuanto al capitalismo, sostiene que es un sistema que desconoce y licua "la naturaleza del alma humana y el valor absoluto religioso del hombre", ya que "como tal capitalismo, lo que necesitaba y necesita es una especie de bicho inteligente que sirva para arrojar *plusvalía*". Asimismo, este sistema reduce las potencialidades del hombre a la búsqueda de bienes materiales y dinero; conduce a la atomización de los hombres en un ideal de vida burguesa mesurada, segura, pacífica y confortable. Esta estructura de socialidad, cuyo mayor exponente es Norteamérica, no tiene cabida, y no debe tenerla, en los países de la América Hispánica, so pena de quedar sometidos a una existencia mutilada en donde, por no correr riesgo alguno, se cierran todas las posibilidades de realización auténtica. Esta crítica al capitalismo norteamericano no impide que Cuadro resalte el principio totalista de la Unión Americana, aunque haga notar que esa totalización pudo obtenerse "porque los bienes que obtenían de ella les resultaban evidentes, y porque a los valores que por ella servían los consideraban los más altos y definitivos". Sin embargo, la Federación Hispanoamericana tiene que englobar el rescate de auténticas realidades espirituales "en el entendido de que vía espiritual no importa fuga de la realidad, sino superación de la misma y sometimiento de todas las fuerzas económicas y sociales de la humanidad, sin excluir a ningún hijo e hija de mujer". En cuanto al comunismo, la posición de Cuadro parece ser a veces contradictoria, y esto se debe, seguramente, a que centra el debate en el vaivén de la reflexión teórica y la práctica comunistas. En momentos sostiene que "el comunismo es, hoy por hoy, la única fuerza organizada que importa una interpretación y sentimiento optimista de la vida y de la historia; y ello más aún como *vivencia* que como teoría". Más

adelante, sostiene que, aunque el comunismo es la "réplica más enérgica al capitalismo... la disputa con él es por el reparto o extensión de los bienes; los fundamentos, valores y fines le son comunes". La lucha comunista quedaría centrada, al entender de Cuadro, dentro del economicismo marxista, que no es más que un reparto de bienes, una lucha por el "pan y no por las rosas", para parafrasearlo. Esta concepción del economicismo marxista surge a raíz de una idea equivocada, y muy difundida entre nuestros pensadores, de entender la economía como mera producción de mercancías y no de agentes sociales. "Mientras algún hombre siga muriendo de hambre, todos somos antropófagos", ha dicho Fernando Savater, y mientras en Nuestra América no exista un reparto equitativo de la riqueza, no habrá posibilidad de un ejercicio efectivo de la justicia y la democracia. La lucha de los comunistas no se puede reducir a la búsqueda de una repartición equitativa solamente de zapatos y dulces; es la expresión del anhelo de conseguir el respeto y reconocimiento de la igualdad en la diferencia. A pesar de que Servando Cuadro afirma en distintas intervenciones que cualquier camino es válido si nos conduce a la Federación Americana, a esa Gran Nación que ahora será la pauta para la construcción de la cultura occidental —en la medida en que dicha cultura ha quedado vacía—, en varias ocasiones parece establecer que el camino conveniente en la obtención de este ideal se jugaría en una instancia interior de cada uno —una especie de glándula espiritual— que posibilitaría el rescate de los valores religiosos y verdaderamente humanos.

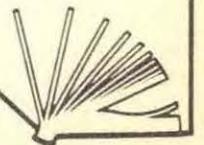
Muchas cosas más podrían decirse; sin embargo, sería interminable entrar en cada uno de los detalles, en cada entramado de afirmaciones que sostiene Cuadro. Lo que sí es prudente establecer es que este conjunto de artículos periodísticos, de trabajos acalorados que no niegan la vibración y el calor con que fueron producidos, nos despierta una vez más el interés por repensar los mecanismos adecuados para lograr la añorada unidad de Nuestra América.

Leticia Flores Farfán



COORDINACION DE HUMANIDADES

Av. del Imán No. 5
Ciudad Universitaria C.P. 04510
Tels. 655-1344 y 655-6511 ext. 7740



El 28 de julio de 1987 la Facultad de Filosofía y Letras dio inicio a su proyecto de Cátedras Especiales con la inauguración de los trabajos de la Cátedra Simón Bolívar, dedicada a reflexionar acerca de "la problemática de la guerra y la paz en América Latina". Sobre el tema impartieron conferencias magistrales Rubén Bonifaz Nuño, Adolfo Sánchez Vázquez, Eduardo Nicol, Leopoldo Zea, Pablo González Casanova, Tito Monterroso, Luis Cardoza y Aragón, Arturo Uslar Pietri, Edmundo O'Gorman y Germán Carrera Damas.

La cátedra cuenta con las aportaciones bibliográficas de la Embajada de Venezuela, la Dirección de Fomento Editorial, el Colegio de Estudios Latinoamericanos y la propia producción editorial de la Facultad.

Próximamente se contará con la presencia de Gabriel García Márquez, quien conversará sobre su última novela en torno a la figura de Simón Bolívar.

El 17 de agosto de 1987 se inauguró la Cátedra Joao Guimaraes Rosa con el apoyo económico del gobierno brasileño. Dictaron conferencias magistrales Helio Jaguaribe, Eduardo Portella y Celso Lafer. En septiembre, y a lo largo de dos meses más, se contará con la presencia de Joao Alexandre Barbosa y Antonio Candido. Actualmente se lleva a cabo un proyecto de investigación, a cargo de Mario Contreras, sobre relaciones histórico-diplomáticas entre México y Brasil, y un proyecto de literatura bajo la dirección de Horacio Costa.

Bajo el patrocinio del gobierno argentino, el día 9 de junio de 1988 fue inaugurada la Cátedra Juan

Bautista Alberdi-Domingo Faustino Sarmiento. La pretensión de esta cátedra es el estudio del pensamiento político argentino y su inserción en el contexto latinoamericano. Están previstas conferencias magistrales de Tulio Halperin, Gregorio Weinberg, Marcelo Monserat y del ministro argentino Javier Fernández. Este programa dará inicio el 13 de abril de 1989.

Conjuntamente con el gobierno peruano, la Facultad constituirá la Cátedra Víctor Raúl Haya de la Torre, a finales de este año.

La Cátedra Samuel Ramos, destinada a apoyar los trabajos de los profesores e investigadores de la Facultad, ha sido ocupada, en sus tres años de existencia, por los profesores Ricardo Guerra, José Luis González, Carlos Pereyra y Alfonso García Ruiz.



UTOPIAS

En el siguiente número de *Utopías* colaborarán, entre otros:

Horacio Costa

Joaquín Sánchez MacGregor

Sergio Pitol

Augusto Fernández Guardiola

Luis de la Peña

José Luis González

Ana María Escalera



**Publicaciones
de la Facultad
de Filosofía y Letras
Universidad Nacional
Autónoma de México**

Ciudad de México, ciudad en crisis
Jorge Alberto Manrique
Comentarios: Juan José Arreola
y Carlos González Lobo

*Jornadas de la Facultad
de Filosofía y Letras, núm. 1*

Crisis y literatura
Sergio Fernández
Vicente Leñero
Margarita Peña
Carlos Solórzano

*Jornadas de la Facultad
de Filosofía y Letras, núm. 2*




Los Pasos del Equilibrista

Boletín informativo de las Ediciones del Equilibrista / Febrero de 1989 / Ciudad de México / N° 4



A LA MANERA EDITORIAL

Vuelve a aparecer nuestro boletín y por segunda vez lo dedicamos a **ORIGENES**. Pero en esta ocasión, se publican muchas más colaboraciones que en los números pasados. Es que finalmente uno de nuestros proyectos editoriales que mayor esfuerzo y trabajo nos ha exigido está a punto de salir de la imprenta: la edición facsimilar de la revista **ORIGENES**. La publicamos como coedición con Ediciones Turner, España, y Ediciones El Navegante, Colombia.

La producción se está haciendo en España: serán siete volúmenes de cuatrocientas y tantas páginas cada uno. A modo de introducción, lleva un largo estudio de Marcelo Uribe, del cual reproducimos parte en este boletín; esperamos tener ejemplares disponibles en mayo de este año. Las colaboraciones especiales que aparecen en este número cuatro de *Los Pasos del Equilibrista*, así como la recopilación de todos los artículos, testimonios, poemas y entrevistas, giran en torno a Don José Lezama Lima, director de la revista que nos ocupa y extraordinario poeta y escritor cubano, y tienen como intención rescatar el ambiente de lo que pudo ser el grupo literario que se formó alrededor de Lezama, o tan sólo un asomarse, casi cuarenta y cinco años después, a lo que sin duda ha quedado como toda una generación: la de **ORIGENES**.

Aprovechamos, también, para anunciar que *Los Pasos del Equilibrista* aparecerá ya como una publicación periódica, trimestral, en la que se publicarán colaboraciones de nuestros autores y amigos en general. En la sección de *noticias editoriales* les contamos de nuestro programa editorial y de las nuevas colecciones que pronto empezaremos a publicar.



DIEGO GARCÍA ELÍO

EDICIONES DEL EQUILIBRISTA

Ediciones del Equilibrista
Suplemento bibliográfico de filosofía / publicación cuatrimestral / número 1 / mayo 1989

- Wittgenstein: entre el lenguaje y la acción**
María Pia Lara
- Investigaciones filosóficas**
Ludwig Wittgenstein
- La sinagoga vacía**
Francisco Pérez Cordeiro
La sinagoga vacía
Gabriel Albiac
- Una doble fundamentación para la política**
Griselda Gutiérrez Casanovi
Teoría y práctica
Intensivni Kain
- La seriedad y la ironía**
Sergio Pérez Cordeiro
Foucault
Christin Hoy
- Desde una voz diferente**
Griselda Gutiérrez
La moral y la teoría - psicología del desarrollo fenomenológico
Carol Gilligan
- La "vestimenta" de la política**
Ana María Morales de la Escalera
El pensamiento crítico kantiano de la filosofía
Francisco Loraud

3 mil pesos



Su aparición es cuatrimestral; su costo, de 3 mil pesos. Suscripción anual: 9 mil pesos para la ciudad de México y 12 mil para el interior del país.

Se puede adquirir en el cubículo 16, quinto piso de la Torre I de Humanidades, o en la Coordinación del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Suscripciones, correspondencia y colaboraciones: **Griselda Gutiérrez C.**; apartado postal 70471; 04511 México, D.F.

El Instituto de Investigaciones Bibliográficas (IIB) de la UNAM, le invita a la inauguración del primer encuentro

LOS INVIDENTES Y LA CULTURA

con motivo del trigésimo aniversario del Departamento Tifológico de la Biblioteca Nacional.

Se llevará a cabo el miércoles 14 de junio de 1989, a las 9:00 horas, en el ex templo de San Agustín, República de Uruguay, esquina Isabel la Católica, en el primer cuadro de la ciudad.



Las Iluminaciones/Revista de Tifología

Ceguera y cultura se derraman entre sus páginas.

Ceguera: educación, rehabilitación, prevención, capacitación y recreación son algunos de sus temas.

Cultura: economía, filosofía, historia, literatura, sociología y otras disciplinas enriquecen el contenido de esta publicación.

Sensibilizar a la opinión pública a través de la información y vincular la ceguera con la cultura son sus principales objetivos.

Ceguera y cultura iluminadas por la luz de la inteligencia.

Información: Calle Iglesia, 18; colonia San Jerónimo Lídice; 10200 México, D.F. Teléfonos 758 50 56, 682 05 05 y 595 34 20.

Producción y asesoría editoriales

Corrección de estilo y de pruebas

Diseño gráfico y diagramación

Maquilamos y supervisamos por usted
fotocomposición, negativos, impresión y
encuadernación



EQUIPO EDITOR

SOCIEDAD CIVIL



Ámsterdam, 33-B; primer piso
Colonia Hipódromo; 06100 México, D.F.
Teléfonos 533 39 02 y 211 86 86

ABRE UN ESPACIO BILINGÜE E INEDITO
PARA EL INTERCAMBIO CULTURAL,
SE SITUA EN EL JUEGO DE LAS MIRADAS
QUE SE CRUZAN ENTRE MEXICO Y FRANCIA,
EUROPA Y AMERICA LATINA

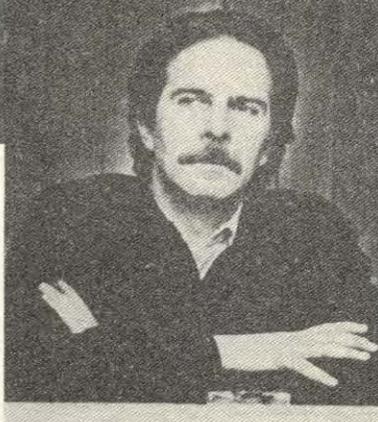
APARECE TRES VECES AL AÑO



REVISTA CULTURAL DEL IFAL

CUADERNOS POLITICOS

**CARLOS
PEREYRA**
**TEXTOS
POLÍTICOS**



SOBRE
CARLOS PEREYRA

**CARLOS
MONSIVÁIS**
**ADOLFO
SÁNCHEZ
REBOLLEDO**
**LUDOLFO
PARAMIO**

REVISTA CUATRIMESTRAL DE EDICIONES ERA / MAYO-DICIEMBRE DE 1989

ISSN 0185-027X

Lector especializado
en literatura, historia
o arte mexicano:



Tenemos a la venta ejemplares de primeras ediciones de los contemporáneos, modernistas, estridentistas y autores mexicanos de principios de siglo.

Consulte nuestro catálogo. Nuestras oficinas están en Aniceto Ortega 639, colonia del Valle. Teléfonos 575-5087 y 575-6159.

LA GACETA DEL FONDO DE CULTURA ECONÓMICA



- Desde 1971 un correo imprescindible de la literatura hispanoamericana
- Lo más destacado de la creación literaria nacional e internacional
 - Rutas del pensamiento crítico contemporáneo
- Revisión de clásicos y modernos
- Adelantos y reseñas de los libros del FCE

**DE VENTA EN
LIBRERÍAS DE
PRESTIGIO Y
AHORA EN
PUESTOS DE
PERIÓDICOS
\$ 2,000.00**



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Publicaciones
de la
Facultad
de Filosofía
y Letras

Eduardo Casar

**SON
CERCA DE**



EN

AÑOS



Zurda

**“Política artística
para un México democrático”**

Ensayos de *Sergio de la Peña* y *Jussara Teixeira*, *Carlos Monsiváis*, *Roger Bartra*, *Carmen Galindo*, *Alberto Hajar*, *José Ramón Enríquez*, *Lucina Jiménez* y *Valentina Trillo*, *Roberto López Moreno*, *Ignacio Betancourt*, *Víctor Magdaleño*, *Andrés Ruiz*, *René Villanueva*, *Raúl Macín*, *Enrique Rojas Bernal*, *Hiquingari Carranza*, *Gerardo de la Fuente Lora*, *Ana María Escalera*, *Jorge Alberto Manrique*, *Rafael López Rangel*, *Juan Luna* / Entrevista de Miguel Ángel Guzmán a *Néstor García Canclini* / Artes Visuales: *Leticia Ocharán*, *José Fuentes Salinas* / Literatura: *Aurora Ocampo*, *Lourdes Sánchez* / Música: *Guillermo Noriega* / Arte Dramático: *Enrique Alonso*, *Héctor Ortega* / Danza: *Georgina Román*, *César Delgado Martínez*, *Arturo Garrido*, *Javier Contreras* / Cine y Video: *Patricia Vega*, *Ysabel Gracida Juárez* / Documentos:

Primer Coloquio sobre Educación Artística en México, Propuesta de la CEA a las autoridades del INBA, *Lynka Santillán* y *Claudia Romero* / Ensayo fotográfico: *Ileri de la Peña*, *Marco Antonio Cruz*, *Max Fund*, *Enrique Villaseñor*, *Jorge Izquierdo*, “Muestra gráfica del movimiento cardenista” / Laminarios: *Gabriel Macotela*, *Leticia Ocharán*, *Mario Orozco Rivera*, *Jorge Perezvega*, *René Villanueva*, *César Espinosa*

336 pp., 250 fotografías, grabados e ilustraciones, 20 mil pesos el ejemplar

Aparecerá en junio de 1989

De venta en El Juglar, principales librerías y en Jalapa, 213; colonia Roma; teléfono 574 13 22

número 5

Nueva época · Número 10

MUNDO
CULTURAS Y GENTE

**MONSIVÁIS:
Política y
espectáculo**

· Garrido · Paoli · Guelfi · Alponse · Berthoud
· Leyva · Feher · Heller · Rubén de la Borbolla
· Algaba · Ruíz Dueñas · Ortíz Quesada · Aranda
· Fernández · Mutis · Rodríguez · Ortega · Burgos

Revolución sin precedente / Cultura política
Nuevo cuadro político / La modernidad como Integración
El espejismo de la modernización / Ecosistema vs. Ecocidio
Mundo postmoderno / Ciencia y conciencia de nuestra época
La araña / Madrugando amanece / Las universidades públicas
Ideas que modelaron la universidad / Entrevista con Monsiváis
El espejo de Martha Chapa / Berruecos: materia luminosa
Diego a la distancia / Cambiar la literatura / Seducciones
de una escritura.

De venta en
Sanborns, Tiendas de autoservicio, Parnaso, Cristal,
Gandhi, Agora, El juglar, Casa del libro, Hamburgo.

Suscripción anual \$35,000.00 M.N.

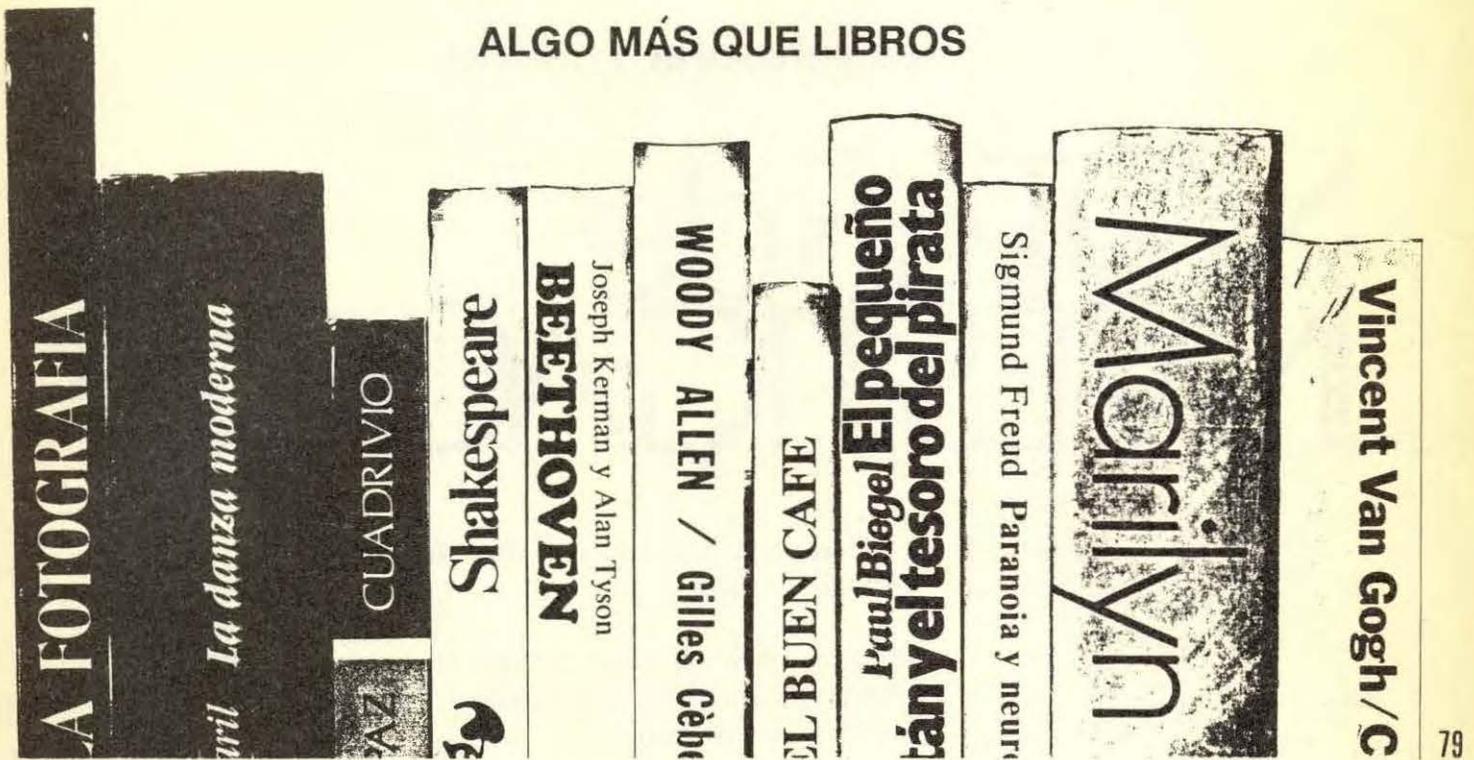
Apdo. Postal 951, México, D.F. Tel 575-92-52



el juglar

manuel m. ponce 233 col. guadalupe inn tel. 660-79-00

ALGO MÁS QUE LIBROS



79

Folios 3

*En torno a la formación
de la conciencia mexicana
en la Nueva España*

Ernesto de la Torre Villar / Roberto Heredia Correa
Ignacio Dsario Romero / Germán Viveros



Publicación de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

Folios

Folios, núm. 1

*Evaluación de campo de los recursos naturales/
Casos El Refugio y El Carrillo, N.L.*

Coordinador: Rubén Sánchez Silva

Folios, núm. 2

La dimensión política de la Universidad

Jaime Castrejón Díez y Carlos Muñoz Izquierdo

Folios, núm. 3

*En torno a la formación de la conciencia mexicana
en la Nueva España*

Publicación de la División de Estudios de Posgrado
de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

Publicaciones de la Facultad
de Filosofía y Letras

NOTAS de INVESTIGACIÓN

La frónesis aristotélica y la ética del interés
Graciela Hierro

*Hacia la creación de un movimiento social de derecha/
El caso de las clases dominantes salvadoreñas*
Gabriel Gaspar Tapia

El clima de la ciudad de México
Juan Carlos Gómez Rojas

Hume: el gobierno de la naturaleza humana
Gerardo de la Fuente Lora

*Introducción a la décima edición de la lista
de encabezamientos de materia de la Biblioteca del Congreso
y el National Union Catalog*
Gloria Escamilla

*El pasado del futuro: el desarrollo nacional
y la universidad norteamericana*
Óscar Martí

Estructuras matemáticas y ciencias empíricas
Alfonso Ávila del Palacio

Tipos de textos y géneros periodísticos
Alberto Dallal



Universidad Nacional
Autónoma de México

La Jornada

La Jornada es la mejor opción periodística de México: abundante y variada información en el menor espacio; diversidad de secciones informativas sobre el país, el mundo, la economía, la capital, la cultura, los espectáculos y los deportes; los juicios más certeros y críticos en los artículos de sus colaboradores; actualidad gráfica en fotografías y caricaturas; la imagen moderna en un diseño nuevo y funcional. Cada semana, *La Jornada* entrega a sus lectores dos suplementos culturales: *La Jornada de los Libros*, que aparece los sábados, presenta información y crítica sobre el mundo editorial; *La Jornada Semanal* se edita los domingos con materiales de investigación y análisis sobre la cultura de México y el mundo; en ambas publicaciones hallará usted a los mejores escritores de nuestro país. Los sábados aparece también un suplemento dirigido al público infantil, *La Jornada Niños*, y el primer lunes de cada mes circula *Doble Jornada*, una publicación para las mujeres.

Conviértase en uno de nuestros lectores



518-1764

La

Un diario a la medida de su tiempo



Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma de México



De próxima aparición:

Crónica del cine silente en México
Manuel González Casanova

La estilística griega
J. Carrière

Ética y libertad
Juliana González

Idea de vario linaje
Eduardo Nicol

Pedro Henríquez Ureña en México
Alfredo Roggiano

La luna no era de queso
José Luis González
(coedición con Editorial Nueva Imagen)

La lengua florida / Antología de la literatura sefardí
Angelina Muñiz
(coedición con el Fondo de Cultura Económica)

Actualidad de Husserl
Varios autores
(coedición con Alianza Editorial Mexicana)