

ESTUDIOS

filosofía / historia / letras

ITAM

8

L. GONZALEZ *La diáspora de los intelectuales* ● **V. CAMPS** *De la representación a la comunicación* ● **A. STAPLES** *Un lamento del siglo XIX: crisis económica, pobreza educativa* ● **M. AGUILERA** *Vasari: la idea de Renacimiento en Le Vite* ● **E. GONZALEZ R. Y M. BEUCHOT** *Fray Jerónimo de Feijóo y las falacias Aristotélicas*

F. DOSTOIEVSKI *Dos cartas a A.G. Dostoiévskaja* ●

A.S. PUSHKIN *Sobre la poesía clásica y la poesía romántica*

INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO DE MÉXICO

primavera 1987

ESTUDIOS

filosofía / historia / letras

8

DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

ITAM

ESTUDIOS

filosofía / historia / letras

publicación trimestral del Departamento Académico de
Estudios Generales del Instituto Tecnológico Autónomo de
México.

8

primavera 1987

Rector: Javier Beristain

Jefe del Departamento Académico: Rodolfo Vázquez

Director: Julián Meza

Consejo editorial: Margarita Aguilera, Luis Astey, José Ramón Benito,

Carlos de la Isla, Paulette Dieterlen, Antonio Díez,

Abraham Nosnik, Franz Oberarzbacher, Jorge Serrano,

Julia Sierra, Reynaldo Sordo, Ramón Zorrilla

Jefe de redacción: Juan José Reyes

Administración: José Luis Pérez Hernández

ESTUDIOS aparece en febrero, mayo, agosto y noviembre

Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores

Precio del ejemplar: \$1000 M.N. Extranjero: 8dls. USA
Suscripción anual (4 números): \$3,500 M.N. (30 dls.)

Correspondencia.

Departamento Académico de Estudios Generales
Instituto Tecnológico Autónomo de México
Río Hondo 1 San Angel
01000 México, D.F.
Tel. 550-93-00 ext. 120 y 176

© Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM)

ISSN 0185-6383

Diseño: J.R. Anaya Rosique
Distribución: Publicaciones CITEM, S.A. de C.V.
Av. Taxqueña 1798, México, D.F. C.P. 04280
Tel. 544-69-81. También números atrasados.
Publicidad: Carlos Francesconi.
Fotocomposición, formación, negativos e impresión:
Creatividad Tipográfica, S.A.,
San Borja 526-B, col. del Valle, México, D.F. 03100.
Tels.: 559 18 78 y 559 00 97

Índice

TEXTOS

Luis González
La diáspora de los intelectuales 7

Victoria Camps
De la representación a la comunicación 21

Anne Staples
Un lamento del siglo XIX: crisis económica, pobreza educativa 37

Margarita Aguilera
Vasari: la idea de Renacimiento en Le Vite 49

Edgar González Ruiz y Mauricio Beuchot
Fray Jerónimo de Feijóo y las falacias aristotélicas 74

Coloquios y conferencias

Dos cartas de F.M. Dostoievski a A.G. Dostoievskaia 85

Traducciones

A.S. Pushkin
Sobre la poesía clásica y la poesía romántica (1825) 91

A. Pushkin <i>Recuerdo</i>	96
-------------------------------	----

NOTAS

Jorge F. Hernández <i>La soledad del silencio: microhistoria del Santuario de Atotonilco</i>	97
---	----

Juan Nuño <i>El inexistente corredor</i>	104
---	-----

Carlos Pereda <i>Presencia de Ramón Xirau</i>	107
--	-----

Abraham Nosnik <i>Democracia sin adjetivos: posibilidades y amenazas de una profecía política</i>	110
--	-----

Julián Meza <i>La imbecilidad binaria</i>	119
--	-----

RESEÑAS

Enrique Mercado: Luis Cardoza y Aragón, <i>El río</i>	125
--	-----

Juan José Reyes: Luis Cardoza y Aragón, <i>El río</i>	128
--	-----

Eduardo García Correa: Ryszard Kapuściński, <i>El emperador</i>	132
--	-----

Eduardo García Correa: Robert M. Solow, <i>Economic History and Economics</i>	135
--	-----

Jaime Perales Contreras: William Phillips (editor), <i>50 años de Partisan Review</i>	136
--	-----

LUIS GONZÁLEZ

La diáspora de los intelectuales

Crisis en la investigación científica mexicana

EN los años setenta del presente siglo se hacen muy notorias dos series de estorbos a la investigación humanística en México, concentrada, en sus cuatro quintas partes, en la capital de la República. Una de las series la constituyen los excesos de la investigación metropolitana y la otra, las deficiencias de los chisguetes de investigación en distintos lugares del país. Dan cuerpo a la serie mayor los problemas del gigantismo, la burocracia excesiva, la esclerosis galopante, la fuga de cerebros hacia la política, la neurosis, la ideología en turno y la jerigonza. A la serie provinciana concurren poco oficio, pobreza, exceso de erudición, enanismo, falta de eco y esclavitud docente.

La estructura agigantada de casi todos los centros de investigación científica de la metrópoli se nota en el número tan crecido de sus investigadores verdaderos, en el albergue que da a simples parásitos de la labor académica y en lo desmesurado del personal administrativo. Por investigaciones recientes se sabe que en un instituto se estorban unos a otros más de medio centenar de científicos, en vez de ayudarse. De otro lado, los que se cuelan, y no saben o no les gusta investigar, contribuyen a la gordura de las instituciones. Peor sucede con los burócratas. Sabios, seudosabios y administrativos agigantan el tamaño de las comunidades académicas capitalinas. Además, los parásitos y los burócratas contribuyen también a los fenómenos de la esclerosis y la evasión o fuga de cerebros.

La esclerosis de la gran mayoría de los centros de investigación metropolitanos suele manifestarse en la escasa producción de libros y artículos (o sea, en el caminar con lentitud) y en la sobredosis de personal de apoyo (es decir, el moverse con pies ajenos). Las publicaciones y su repercusión en el ámbito de la cultura son por ahora los mejores útiles para medir la agilidad de un instituto de ciencias del hombre. Si se aplican estas medidas a los institutos metropolitanos de México muy pocos resultan medianamente ágiles. La gran mayoría denota reumatismo paralizante muy avanzado, produce poco y de poca valía porque no se puede repicar y andar en la procesión al mismo tiempo.

Se advierte en no pocos institutos capitalinos dedicados a la investigación humanística una tendencia a evadirse, a fugarse de sus funciones propias para ir en ayuda del sector gubernamental, para obtener buenos recursos a cambio de servicios especiales y para hacerse de una imagen prestigiosa. En la ciudad de México se juntan los tres peligros mayores de toda labor científica: el poder, el dinero y la fama. La ciencia pierde muchas horas hábiles de los científicos porque se dejan tentar por las tareas administrativas, los puestos de rector y director de instituciones culturales, la buena vida, los empleos bien pagados, el ir de una reunión de cultos a otra, el andar de entrelucido, las comparecencias en televisión, el hacerse del micrófono, el recibir honores y el ser el centro del sarao.

Por otra parte, la región menos transparente del aire, la que ya no reconocería como suya José María Velasco, es poco recomendable para una buena ejecutoria de paisajistas y de investigadores. La neurosis de muchos científicos, atribuida al neblumo, la sonoridad mecánica, los itinerarios largos y lentísimos, el juntismo, la comititis, las excesivas obligaciones docentes y de otra índole y la falta de corazón de la capital, es obstáculo para la hechura de obras científicas en la cazuela capitalina. Cada vez es más el número de defeños convencidos de que se puede vivir con los nervios de punta y sin alegría con muchos transportes, espectáculos fabulosos y millones de seres humanos de mirada torva.

La búsqueda de la verdad ha dejado de ser el principio rector de muchos investigadores de la monstruosa metrópoli.

En vez de preocuparse por el conocimiento del hombre, numerosos científicos sociales de la capital se preocupan por no ser tildados de agentes de la reacción y del imperialismo, por mantenerse al día en sistema ideológico-político o por el ansia de cantar lo que el grupo dominante desea oír. Se buscan los efectos de lo dicho por uno en los colegas y en los patrocinadores y no las aportaciones al conocimiento. Cada vez con mayor frecuencia se sustituye la curiosidad científica por las ideologías de moda en el poder y en la oposición. En forma creciente se evita desagradar a los poderosos o a sus enemigos en turno. Se cae en la propaganda y se margina la desnuda verdad.

Por último, el discurso ininteligible pretende hacer a un lado a la comunicación efectiva. El cantinflismo pedante, el uso de un vocabulario pseudocientífico, la repetición de términos como concientizar, acomplejado coyuntural, mentalidades, coalescencia, encapsulación étnica, conducción, societario, involucionado, grupal, necesidad, logro, intelectual orgánico, estructura orgánica, audiotáctil, alienación, promocionarse, verticalidad, etnicidad y otros por el estilo han llevado a muchos estudiosos del hombre residentes en la ciudad de México a los confines de la torre de Babel. El buen humor en el decir, la prueba de no padecer deficiencias de lenguaje, tiende a esfumarse en el panorama metropolitano de la ciencia.

Las casas de investigación en provincia pecan generalmente de lo contrario de las capitalinas. Casi todas padecen enanismo. Según los investigadores de la investigación científica, con menos de veinticinco sabios ninguna comunidad académica puede tener un desarrollo saludable, y la mayoría de las pocas comunas provincianas están lejos de reunir ese mínimo de miembros. Como si eso fuera poco, los dedicados a la creación científica fuera de la metrópoli suelen arrear cursos en los niveles de preparatoria y licenciatura a mañana, tarde y noche. Por lo demás, la mies provinciana es mucha para muy pocos y distraídos operarios. Al revés de la capital, donde se vuelve repetidas veces a los mismos asuntos, en la multitud de cuauhtitlanes de México, en los multiméxicos, hay abundantes problemas y temas en busca de estudioso y autor; hay escasez de investigadores científicos y abundancia de cuestiones vírge-

nes. Fuera de México capital casi todo está por conocerse del México múltiple.

En provincia, la riqueza de la realidad suele hacer menos necesarios los cimientos ideológicos, quedarse en la simple erudición, en el almacenamiento de datos sin sentido, en la hechura de tratados de todas las cosas y algunas más. Los investigadores extrametropolitanos caen frecuentemente en el pecado de la omnisciencia, quizá por escasez de oficio. Los institutos científicos de la capital alojan doctores; los de provincia, aficionados. El poco oficio, la escasez de formación profesional, la proximidad a la brujería acompaña a menudo a los investigadores que trabajan y le dan vuelo a la imaginación fuera del Distrito Federal. Muchos sabios de provincia se quejan con justa razón de vivir en el dilema de cuando hay tiempo no hay pan y cuando consiguen para vivir no disponen de horas para ponerse en mangas de investigador. Aparte de pobreza económica padecen de pobreza cultural. Los archivos y las bibliotecas se juntan en una metrópoli cuyos sabios rehuyen la lectura y siguen ausentes en los sitios donde existen los aspirantes a ratones de biblioteca. Fuera de México se investiga poco en papeles, en horas perdidas, sin estímulos económicos y sin el aliciente de la repercusión o la fama. Según Bertrand Russell, “un cierto grado de soledad en espacio y tiempo es indispensable para producir la independencia necesaria que requiere un trabajo serio”, pero el exceso de soledad y la falta de estímulo no ayudan a ningún sabio.

Alternativas para salir de la crisis

Con el propósito de corregir las deformaciones de la investigación científica en México metrópoli y en México nación se han propuesto y aún puesto en marcha no pocas políticas. A principios de los setenta se funda el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología para promover la obra de los científicos mexicanos. A partir de entonces proliferan, con la ayuda del poderoso, los programas de investigación y las escuelas formadoras de investigadores, y se aplica la técnica japonesa de enviar becados a universidades de los países del primer mundo para cosechar rápidamente buenos científicos. También aumentan los

premios para la creación científica, nace vigoroso el Sistema Nacional de Investigadores y un número creciente de revistas y libros da a conocer los frutos de cada vez más practicantes de las ciencias físico-matemáticas, biomédicas y humanísticas. Los gastos de CONACYT y SEP para el desarrollo de ciencia y tecnología suben 40% anualmente entre 1976 y 1981.

El único mecenas de la investigación científica ha sido el gobierno emanado —como se dice en los discursos oficiales— de la Revolución Mexicana. Casi siempre el mecenas oficial es consciente de dónde le aprieta el zapato a la investigación científica de aquí y ahora. En los últimos años se ha vuelto, por añadidura, liberal en el patrocinio de diagnósticos y de planes de reforma. La organización de coloquios organizados por la Secretaría de Programación y Presupuesto, la Secretaría de Educación Pública y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología demuestran el interés de las autoridades en el buen desarrollo de las ciencias humanas en México. En esos coloquios se han propuesto distintas curas para conseguir la salud de la investigación científico-humanística: dotar de suficientes recursos económicos a las instituciones investigadoras, enviar jóvenes investigadores a las universidades de los países del primer mundo, hacer un plan nacional de política científica, desarrollo de grupos institucionales, unir a los distintos mecenas de las labores culturales y descentralizar los institutos encargados del fomento científico. De los múltiples remedios propuestos, sólo trataré del último. Sólo a esta cura, puesta de moda por la calamidad del 19 de septiembre de 1985, se referirá mi ensayo. Acerca de los demás remedios debe consultarse *Sísifo y Penélope*, una obra muy seria y regocijada del doctor Ruy Pérez Tamayo.

Con el propósito de convertir a México en un país productor de conocimientos científicos y tecnológicos, desde finales de los setenta, la rectoría del Estado ha mirado con buenos ojos las propuestas encaminadas a sacar del D.F. a los investigadores. En las juntas de la Asociación Nacional de Universidades y en otros foros, patrocinados por la Secretaría de Educación Pública y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, se ha propuesto una y otra vez la descentralización de la investigación científica como el medio más adecuado para un buen desarrollo intelectual del país. Todas las propuestas coinciden

en el diagnóstico, pero no en los métodos a seguir. Algunos proponentes ven la solución en que los institutos universitarios de la capital pongan sucursales en la provincia mexicana. Otros recomiendan dar ayuda económica y académica a los institutos satélites de las universidades de los Estados. Unos terceros proponen la apertura de institutos autónomos de investigación científica en la vasta geografía del país.

Los tres modos de descentralización recomendados han recibido aceptaciones y repudios. La apertura de sucursales de la UNAM, la UAM, el Politécnico y otros institutos metropolitanos de educación superior parece ser la manera más factible y que ofrece mayores garantías (ISSSTE y esas cosas) a los descentralizados. Como quiera, sus oponentes dicen: "Las sucursales acabarán por convertirse pronto en siberias, en campo de destierro para investigadores conflictivos o de poco fuste de las universidades metropolitanas". ¿Quién no usará de esa magnífica ocasión para desparasitarse? Tampoco resulta caro ni difícil poner investigadores, con todo y su torta, en los institutos de investigación existentes en las universidades foráneas. En este caso, se aprovecha una estructura administrativa en funciones. Sin embargo, no falta quien argumente que con tal procedimiento no se consigue enderezar los muy torcidos troncos de la exigua investigación provinciana. Según esta opinión, los que se van de redentores a las universidades extrametropolitanas terminan crucificados. La investigación local aficionada se vuelve iracunda contra las ínfulas de los sabios que envía la metrópoli. Por lo mismo, los dispuestos a disminuirse ante la opinión pública por salir a trabajar fuera de la metrópoli deben hacer sus propios institutos, sus caparazones académicos independientes, aunque tampoco éstos, según los experimentos, aseguran una descentralización sólida y duradera. Toda planta nueva es muy vulnerable en México. Se prefiere la veredita conocida al ancho camino por conocer.

Sin embargo, se han ensayado las tres vías. Todo lo propuesto se ha puesto en práctica. La UNAM y el Politécnico han instalado algunas casas de ciencia y tecnología en diferentes lugares del país. SEP, CONACYT y las instituciones de cultura superior de la capital han contribuido con recursos humanos y económicos a la apertura y consolidación de programas para

hacer investigadores e investigaciones científicas en las universidades provincianas. En 1978, la UNAM lanza un ambicioso proyecto de desconcentración; crea estaciones foráneas y sucursales que aspiran a ser permanentes. No todas las aventuras unamitas han levantado cabeza; su lento desarrollo ha sido poco saludable. Varias padecen de los males anunciados. Con todo, aún no es tiempo de opinar. Como dice Ruy Pérez Tamayo, los frutos de las experiencias aludidas no pueden cosecharse de un día para otro. La hechura "de una tradición científica es obra no sólo del talento sino también del tiempo". Aún no se puede decir la última palabra sobre las sucursales de los centros universitarios en provincia o sobre el fomento de institutos dependientes de las universidades provincianas.

Sin embargo, ya se pueden hacer comerciales del tercer modelo de descentralización. Ya hay frutos en el mercado del submodelo consistente en abrir colegios estatales a imagen y semejanza del Colegio de México, pero no dependientes de la matriz. A partir de 1978 se pone en marcha la nueva política, se inicia la experimentación con el submodelo Colmex. A principios de 1979 se abre El Colegio de Michoacán en Zamora. A un trienio de distancia de Colmex, como le decimos al de Michoacán privadamente, brotaron otros cuatro planteles similares al de Zamora. En 1982, arrancan El Colegio de Sonora, El Colegio del Bajío, El Colegio de la Frontera Norte y El Colegio de Jalisco. Enseguida empiezan los sustos acarreados por la crisis que ponen en hasta aquí a la racha de fundaciones, quizá indebidamente por lo que diré enseguida. Me voy a permitir reseñar, en pocas palabras la vida del primer colegio estilo Colmex, la trayectoria de un proyecto de descentralización sin antecedentes en México, pero ya exitoso. Pido mil palabras para referir la fundación y discurso del Colegio de Michoacán.

La alternativa que ya probó su eficacia

Después de la aprobación de un diseño de instituto por la asamblea de socios fundadores; es decir, por la SEP, CONACYT, El Colegio de México, CIESAS, el gobierno de Michoacán y la Universidad Michoacana, se propuso abrir el instituto en Zamora, a sabiendas de que en Morelia están los me-

jores archivos del Estado, se prodigan espectáculos culturales y existen fondos bibliotecarios del mayor interés. Se rechazó a la capital michoacana por su cercanía al sol de la gobernatura y a los parientes de la universidad. San gobierno y san Nicolás podrían chuparse en un santiamén a la criatura colmichiana. Quizá Zamora no haya sido el lugar michoacano más a propósito para establecer el Colmich, pero es notable por su cercanía a Guadalajara, Morelia y la capital guanajuatense y por ser buen campo de estudio. Quizá quepa quejarse del clima tibio, el sin fin de insectos, las amibas y lo difícil de conseguir casas en renta y de hacerse de un centro de información adecuado.

El Colegio de Michoacán nació seguro de que sin libros, revistas, papeles y mapas hay pocas posibilidades de investigación. Por lo mismo, una de sus primeras miras fue la de hacerse de un acervo importante de impresos. Se descartó la idea de una biblioteca con un poquito de todo, así como la de hacer un depósito de libros de texto y similares. Se pensó que lo más acorde a los fines del instituto sería una biblioteca especializada en obras de ciencias sociales y en publicaciones relativas al Occidente de México. En su primer cuatrenio de vida Colmich logró reunir 23 000 volúmenes de libros y 25 000 de revistas. Ahora, después de ocho años de fundado, dispone de casi cien mil volúmenes de libros y revistas, siete mil mapas, varios archivos particulares, una buena colección de fotografías y otra de grabaciones sonoras y videocartuchos.

Por lo que mira a equipo, también se va de prisa. Se cuenta ya con un piano y otros utensilios de los viejos tiempos y con buen número de cámaras fotográficas, microcomputadoras, videograbadoras, una composer y otros artefactos de la tecnología moderna. Por otra parte, hay un breve personal de apoyo lo más distante posible de la burocracia kafkiana. Se partió de la idea de que los científicos no necesitan jefes, pues saben lo que desean, pero sí ayudantes para las cosas prácticas, pues suelen ser torpes en la resolución de problemas nimios. Con todo, el personal de apoyo del Colegio nunca ha superado en número al personal académico, y en definitiva, no ha caído en la tentación de la abundancia de ayudantes que casi siempre desemboca en la dictadura de éstos sobre los ayudados.

En casonas alquiladas, mientras se termina su edificio en

construcción; con una biblioteca ya respetable y en edificio ad hoc; con equipo que cubre satisfactoriamente los requerimientos de contabilidad, transporte, edición de libros y otros menores; con un presidente que es ahora el conocido y respetado historiador Andrés Lira y con una comunidad académica que comenzó siendo de ocho responsables de programas de estudio y ahora es de treinta residentes, un tercio de los cuales es del Sistema Nacional de Investigadores, El Colegio de Michoacán ha cumplido con sus fines más allá de lo esperado, y según acaba de decirlo FLACSO después de una vasta exploración, cumple más cabalmente que cualquier centro capitalino en la tarea de hacer investigadores.

Hasta ahora la meta mayor de investigar se ha constreñido al campo de las ciencias sociales y las humanidades. Se ha puesto el ojo en la sociedad michoacana y jalisciense, aunque no en exclusiva. Se ha preferido el estudio de los problemas palpitantes, pero sin restar importancia a los estudios históricos. Aunque se hayan fomentado especialmente las investigaciones en equipo y multidisciplinarias no se les ha hecho el feo a las búsquedas individuales ni a las muy eruditas. Aunque los temas a investigar han nacido generalmente de la voluntad de los investigadores, se ha colaborado en investigaciones propuestas por algunos socios. Este es el caso de las monografías estatales para la educación primaria, las historias de Colima y de Michoacán y las investigaciones acerca de la lucha por la independencia de México en la zona occidental de la República. Por otra parte, cada uno de los cuatro centros en que se divide El Colegio de Michoacán ha instituido métodos propios y aun originales de cumplir con sus funciones dentro de los campos de la historia, la antropología social, los estudios rurales y el estudio de las tradiciones.

Tres de los centros forman gente apta para la investigación. El Colegio de Michoacán da cursos, orienta en prácticas de campo y dirige tesis para optar a tres maestrías y está por poner en marcha un doctorado en ciencias sociales. Desde 1979 se adiestra en la investigación y la escritura de obras científicas a grupos pequeños de estudiantes. De los quince de la primera hornada, once han defendido tesis bien hechas sobre temas originales y jugosos. Los grupos de las tres siguientes

promociones han superado en número a la primera y la que recibe ahora cursos lo dobla. Los egresados no han tenido dificultad para acomodarse en los centros de investigación del país, y por lo menos un par, es ahora parte académica del Colmich.

Nuestro instituto se enorgullece por haber formado ya medio centenar de investigadores, pero sin duda su orgullo mayor se cifra en la enorme cosecha de libros y artículos resultantes de las labores inquisitivas de su planta de investigadores. Con todo, su meta de difusión no se agota en el terreno editorial. Auspicia desde 1981 un cine club; ofrece conferencias públicas, a razón de una por semana; organiza anualmente congresos de sabios alrededor de un tema de interés nacional. Los ocho congresos tenidos hasta ahora han logrado cierto prestigio. Por último, sus investigadores asisten algunas veces a asambleas sabias que tienen lugar en México y en el extranjero, y también desempeñan el papel de profesores visitantes fuera de la sede zamorana.

Los académicos colmichianos publican libros y artículos que superan con mucho la producción bibliográfica de los institutos de la capital de la República. Quizá por la escasez de distracciones en la pequeña ciudad de Zamora, los miembros de Colmich se divierten escribiendo a raudales. En siete años y medios han publicado un centenar de libros, una docena de folletos y doscientos sesenta y siete artículos largos y de fondo. De la producción libresca, aproximadamente el 65% pertenece al rubro de publicaciones científicas; el 20%, a la categoría de publicaciones didácticas y el 15% restante son libros de divulgación. Al número de los cien volúmenes publicados deben agregarse doce en prensa o en vísperas de imprimirse. En suma, en promedio el investigador colmichiano produce un libro cada veinte meses y un artículo de fondo cada seis. La calidad de estas obras es buena; no desluce ante los frutos de las ciencias sociales capitalinas y a veces los aventaja. El Colegio de Michoacán es cuatro veces más fecundo que la más fecunda de las instituciones metropolitanas. Nuestros informes de investigación resultan mucho más baratos que los producidos en la metrópoli.

Si de los primeros volúmenes de los colmichianos pudo

decirse que eran reflejo de investigaciones previas a su incorporación al Colegio y que no se ocupaban de problemas del Occidente del país. De los últimos cabe decir que se ocupan de asuntos tan locales como las formas de poder en la tierra fría de Michoacán, la agricultura en la tierra caliente, el comercio de Nahuátzen, las relaciones entre religión y capitalismo en el Bajío Zamorano, los obreros de Río Grande, la industria de Guadalajara, la alfarería de Chilchota, los braceros de Gómez Farías y otros temas similares. Sin lugar a dudas El Colegio de Michoacán ya contribuye seria y asiduamente al conocimiento de la zona occidental de México y quizá contribuya de este modo a la solución de los problemas occidentales.

Diez moralejas descentralizadoras

Lo expuesto anteriormente en forma sucinta y no cabal permite extraer varias moralejas útiles para la descentralización de los nidos de las ciencias del hombre que hoy dormitan y sufren morbos, taras y neurosis en la hidrocefálica ciudad de México.

1. Los primeros siete años de vida del Colegio de Michoacán demuestran, que no obstante el arraigado centralismo de quienes pagan y disponen, son posibles y deseables los institutos pequeños y libres dedicados a la investigación científico-social y a la formación de investigadores fuera y lejos de la cabecera de la República Mexicana. Ciertamente no todo es todavía miel sobre hojuelas. Andrés Lira, líder de Colmich, se duele del "retraso en la autorización y pago" de los subsidios oficiales. Esto parece decir que aún no se ha conseguido la descentralización ideal para la buena marcha de los institutos provincianos.

2. Con todo, de la vida octonaria de Colmich se deduce la posibilidad de erigir un instituto científico de excelencia en un centro urbano de menos de cien mil habitantes, donde no hay universidad ni tampoco oficinas públicas de importancia como son las que presiden el gobernador y sus inmediatos colaboradores. Ya se puede establecer un buen número de buenos estudios, sin mengua de su prestigio, fuera de sedes universitarias y capitales políticas, en simples cabeceras de municipio ha-

bitada por gente orgullosa de dar asilo a los sacerdotes del saber científico.

3. Todavía más. Parece preferible abrir los colegios provincianos estilo Colmex a buena distancia de las capitales de los Estados, algunas ya muy populosas, y todas con condiciones apropiadas para hacer una carrera política, para conseguir la caída de los intelectuales en la tentación del poder. Ya casi todas las metrópolis de los Estados cuentan con institutos de educación universitaria y cabe aventurar la idea de que los centros de investigación establecidos en provincia son más fecundos si laboran independientes, con pocos nexos y alejados de las universidades provincianas, por regla general revoltosas, y en todo caso sólo interesadas en la hechura de técnicos de la medicina, las leyes, la ingeniería, la contabilidad y los negocios. La investigación no debe vincularse con la enseñanza de técnicos, que sí de investigadores.

4. La experiencia colmichiana parece demostrar que el estudio de las regiones desde el interior de ellas da muy buenos frutos, sin duda superiores a los producidos por antropólogos, sociólogos, politólogos y economistas adheridos tenazmente a la capital de la República. Puede afirmarse que se conseguirá el conocimiento científico de la heterogeneidad mexicana cuando se le analice desde miradores próximos a cada región y a cada terruño de un país de doscientas regiones y de más de dos mil municipios. El estudio *insitu* de cada una de las piezas del mosaico mexicano permitirá el conocimiento y quizá la salvación de ese mosaico.

5. En las ciudades pequeñas de la provincia mexicana hay pocos riesgos de contraer el gigantismo, la neurosis, la evasión, el "rollo" y otros tumores que aquejan a los institutos de la capital. Está aún distante el día en que mucha gente quiera pertenecer a un colegio provinciano. También es difícil que una ciudad de cien mil habitantes logre destrozar los nervios en forma tan persistente como una urbe de quince millones. Tampoco es fácil obtener fuerza y ser arlequín en el carnaval de la propaganda en ciudades menores sin diarios de mucha circulación y sin emisoras de tele. Por último, en lugares donde la competición intelectual no puede ser mayúscula no se requiere el uso de jergas apantalladoras.

6. En los tiempos que corren ya no se puede sostener el dicho de que a la provincia sólo se va a engordar y a embrutecer. Generalmente los alimentos son mejores que los capitalinos, pero también se ha puesto de moda allá el mantenerse esquelético al través de hambre y carreras. La escasez de centros de información, espectáculos, diversiones y otros servicios ofrecidos fuera de México en forma muy raquílica o grotesca son fácilmente superables en este mundo tan tecnificado, sobre todo en lo que toca a medios de comunicación. Ya se pueden tener en los sitios más recónditos noticias tan frescas y tan copiosas como en la ciudad monstruo. Ya la televisión y el cine llevan a todos los rincones buenos espectáculos para divertirse, horrorizarse y disfrutar de la belleza. La experiencia ganada en Colmich asegura que en una ciudad pequeña de provincia se pueden disfrutar las dosis adecuadas de comunicación y aislamiento tanto para los investigadores maduros como para los estudiantes.

7. Si a un colegio provinciano se le dota de una buena planta de maestros y sólo admite alumnos en poca cantidad y becados, se transfigura necesariamente en un almácigo hacedor de jóvenes expertos en la investigación a fondo del comportamiento del hombre. La fórmula Colmex de descentralizar la vida académica parece ser el sistema menos costoso y más eficiente de hacer investigadores con estudiantes rigurosamente seleccionados, investigadores que arrancan hacia el estudio de por vida con buen entrenamiento en prácticas de campo, dos o tres artículos publicables y una tesis gorda, original, bien estructurada y mejor escrita. Sin duda, no existe ambiente más favorable al estudio y dedicación de los estudiantes que el recoleto de la provincia.

8. Queda claro, y es de suma importancia para ésta época de crisis, que las instituciones como El Colegio de Michoacán cuestan mucho menos y producen mucho más que sus equivalentes capitalinas. La infraestructura de los institutos humanísticos es menos cara que la de los centros de investigación biomédica. El costo del instrumental informativo que requiere un instituto de la marca Colmex no es muy elevado y es posible conseguirlo con muy poco si se consigue descentralizar algunos ejemplares de las bibliotecas capitalinas. Los gastos de

mantenimiento de una biblioteca de reciente apertura bien equipada son mucho menores que los de una biblioteca añosa y muy atendida por numerosos bibliotecarios que cobran sueldos muy superiores a los de las computadoras. Por otra parte, es muchas veces más barato el hacer y publicar el fruto de una investigación (libro, artículo o videocartucho) en un colegio de provincia que en un instituto metropolitano.

9. Las solicitudes de incorporación al Colmich recibidas recientemente demuestran la voluntad descentralizadora de un número cuantioso de investigadores que ahora sí se manifiestan verdaderamente molestos por vivir en el Distrito Federal. Son gente bien formada, madura y productiva que hasta hace poco sólo de dientes para afuera expresaban el deseo de salirse de la ciudad más poblada del mundo y cada vez menos habitable. Quizá el terremoto del 19 de septiembre decidió la voluntad de salir de muchos que antes se debatían entre el me voy y no me voy. Quizá pasado el miedo del sismo las inclinaciones descentralizadoras cambien.

10. Esta parece una hora muy apropiada para extender los beneficios de la investigación científica a toda la sociedad nacional mediante el apoyo a los colegios de provincia ya existentes y la apertura sin prisas, bien planeada, de nuevos colegios de investigadores científicos que naturalmente, para funcionar bien, necesitan recibir subsidio bastante y oportuno, tener autonomía administrativa y académica y publicar sin cortapisas los resultados de sus investigaciones. La diáspora de los intelectuales dentro del territorio de la república será el punto básico de la avizorada revolución cultural de México.

VICTORIA CAMPS

De la representación a la comunicación

SOLO Kant se da cuenta del giro antropológico que, con Descartes (o, incluso antes, con Bacon), se produce en el pensamiento metafísico. Hablar del yo que conoce y piensa, antes que de las cosas pensadas, para hallar los principios constituyentes, los *a priori* del conocer. Ahora bien, hablar del yo no es hablar sobre nosotros mismos: *de nobis ipsis silemus*. No interesa el yo empírico, diferente y mudable: interesa el yo trascendental, que es condición de posibilidad del conocimiento empírico, sin que él, a su vez, sea objeto de tal conocimiento. Un yo fantasma, mero postulado, tan sólo necesario como sujeto de categorías y principios *a priori*. Modelo conceptual anterior a la experiencia, que constituirá la gramática de la representación del objeto.

Se inicia a partir de ahí un discurso solipsista que da lugar a una serie de tratados sobre el método. Método que quiere garantizar la veracidad del conocimiento del mundo exterior, pero que, a decir verdad, no consigue probar ni la existencia del mundo exterior ni la existencia de los otros sujetos. ¿Cómo se llega a la cosa en sí, no determinada por el modo de conocer del sujeto? ¿Cómo se llega al *alter ego*? El yo mismo, la autoconciencia, es incognoscible. Nos conocemos a nosotros mismos en tanto que somos afectados, como fenómenos. El ser pensante, sustancia simple, no es capaz de conocer su sustancia.

“Risa nos da ver al hombre y al mundo separados por la estupenda pretensión de la conjunción”, escribe Nietzsche para quien la confrontación entre sujeto (conciencia) y objeto

responde a la voluntad de juzgar y sojuzgar, medir y negar el mundo por parte de los humanos. De la misma forma que Rousseau siente que el lenguaje es signo de la menesterosidad humana y de sus limitaciones, Nietzsche entiende que la conciencia nace de la necesidad de conocer y expresar las propias limitaciones y miserias, la necesidad de solicitar ayuda. De este modo, la conciencia responde a la urgencia humana de comunicación. Pero esa misma conciencia transforma lo que en el individuo era singular y personal en algo gregario y comunal. Tomar conciencia de algo es generalizarlo, vulgarizarlo. (*La Gaya Ciencia*, 346 y 354). La conciencia recibe tan sólo cuanto se deja traducir a esquemas de carácter social y gregario, es “la voz del rebaño en nosotros”. Puesto que la sociedad es la respuesta a una situación de menesterosidad y de conflicto, a la que trata de superar con estructuras y relaciones de dominio, la conciencia —el lenguaje— es la reproducción interna de tal dominio. Los conceptos igualan lo desigual. Con la palabra —el contrato—, el hombre instaaura la “ley de la verdad”, que es la ley del disimulo. Así, la transformación del sujeto significa, para Nietzsche, ir más allá de la conciencia, es decir, del conflicto; significa instaurar una justicia que no coincida ni con la caridad cristiana ni con la equidad de la moral laica, y transformar la noción de tiempo: pensar en el instante, en la eternidad, para poder amar la vida.

Nos interesa de momento lo que Nietzsche le reprocha a la conciencia y no la imagen que trata de transmitir del hombre nuevo. Lejos de ser ese reducto de pureza, claridad y legitimidad pensado por los filósofos, la conciencia es “la voz del rebaño”, nada más y nada menos que mero lenguaje, con todos los lastres que el lenguaje lleva en sí, en tanto expresión de las necesidades humanas y de una forma insuficiente de compensarlas. La palabra, el pacto, bajo una supuesta ley de la verdad, introduce el disimulo, la apariencia y la mentira; bajo un supuesto orden, esconde conflicto, dominio, sojuzgamiento. Si la conciencia no es más que lenguaje, voz de lo comunal y lo colectivo, el yo aparece como una “rutina gramatical”, puesto que no es “más que una hipótesis, una aseveración; sobre todo, no es una ‘certeza inmediata’”. Somos nosotros quienes hemos creado la identidad del sujeto, esa alma sustancial e in-

destructible que, de hecho, no es más que una pluralidad, la estructura social de los instintos y afectos (G.C., 354). La personalidad, viene a decir Nietzsche, es un conjunto de estratos diversos que se equilibran provisionalmente.

Wittgenstein ya ve con claridad que el yo pensante es una ilusión y no existe. "Si yo escribiese un libro *El mundo como yo lo encuentro*, yo debería referirme en él a mi cuerpo y decir qué miembros obedecen a mi voluntad y cuáles no, etc. Este sería un método para aislar al sujeto o aun mejor para mostrar que en un sentido importante no hay sujeto; precisamente sólo de él no se podría hablar en este libro" (*Tractatus*, 5, 631). Sin embargo, también para Wittgenstein hay algo que debe preceder a la experiencia: la lógica, y gracias a ella es posible decir que "el mundo es mi mundo", lo cual "se muestra en que los límites del lenguaje (el único lenguaje que yo entiendo) significan los límites de mi mundo" (*Tractatus*, 5, 62).

¿El mundo es mi mundo? Sólo en cuanto el mundo es lenguaje y el lenguaje es mi único modo de relacionarme con el mundo. El solipsismo y el realismo han llegado a coincidir por el procedimiento de reducir lo real a la ordenación lógico-lingüística del yo que se lo representa.

Con Wittgenstein se produce el tránsito del giro antropológico al giro lingüístico. El *Tractatus* oscila aún entre ambas posiciones de forma que el giro lingüístico se da sólo a medias: el tema es el lenguaje, sí, pero en tanto representación de la realidad. El sujeto no es sujeto cognoscente: es sujeto lingüístico, pero sujeto que ha de garantizar su modo de hablar de o de representarse las cosas. El *Tractatus* sigue siendo un tratado del método de representación. Para superar tal punto de vista será preciso abdicar de la dualidad lenguaje/mundo, o sujeto/objeto. Al abdicar de tal dualidad y tomar como tema de reflexión el simple lenguaje, se desvanece la necesidad de un yo trascendental a modo de puente. Ya no hay un sujeto con la función de garantizar la veracidad del lenguaje, su objetividad. Incluso importa muy poco quién sea el sujeto que habla. El lenguaje consiste en una serie de juegos o de actos de habla tipificados conforme a unas reglas.

Ni en la teoría de los juegos lingüísticos de Wittgenstein, ni en la de los actos de habla de J.L. Austin, cabe la pregunta

por el yo o por la identidad del sujeto del lenguaje. Es cierto que el juego supone unos jugadores y que el acto de habla presupone uno o varios actantes, pero en ambos casos no es el sujeto quien va a determinar la atención del análisis lingüístico, sino el juego que *se juega* y el acto que *se realiza*. No es la imagen o la idea que yo tengo en la cabeza ni la sensación que siento lo que determina el significado de lo que digo, pues la función representativa es una entre las muchas que desempeña el signo lingüístico. El lenguaje tiene diversos usos, y en cada uno de ellos, la referencia al yo (cuando la hay) tiene un sentido especial. Pensemos —sugiere Wittgenstein— en qué ocasiones diríamos “¿Son éstos *mis* libros?”, “¿Este es *mi* pie?”, “¿Es *mía* esta sensación?” (Ph.U., 411). Los juegos del lenguaje tienen su “gramática”, y los actos de habla han de cumplir unas condiciones de felicidad. Lo cual significa dos cosas: 1) los sentimientos, pensamientos, deseos e imágenes del sujeto son vehiculados por las reglas del lenguaje; 2) la identidad del yo varía según sea el juego o el acto de habla que esté realizando: el yo promete, ordena, bromea o, simplemente, dice; no tiene una identidad propia, independiente del acto que está realizando, antes bien se sumerge en dicho acto el cual le otorga el protagonismo que cada actuación requiere.

“Todo *jugar es un ser jugado*”, escribe Gadamer a propósito del concepto de juego en el contexto de la experiencia artística: “la obra de arte tiene su verdadero ser en el hecho de que se convierte en una experiencia que modifica al que la experimenta. El ‘sujeto’ de la experiencia del arte, lo que permanece y queda constante, no es la subjetividad del que experimenta, sino la obra de arte misma. Y éste es precisamente el punto en el que se vuelve significativo el modo de ser del juego. Pues éste posee una esencia propia independiente de la conciencia de los que juegan”. Así, el juego mismo, y no el jugador, es el auténtico sujeto del juego. Más aún cuando el juego se vive como una “representación para un espectador”: los jugadores se sienten trascendidos por el juego, piezas de una actuación que los supera y los dirige.

A partir de esta nueva concepción del lenguaje, al discurso filosófico se le imponía un cambio de sentido. Si el lenguaje no es sólo ni siempre representación del mundo ante un sujeto,

sino, más que nada, expresión de una forma de vida, la orientación epistemológica, punto de partida de las teorías del conocimiento y de las teorías de la acción, deja de ocupar el lugar prominente. La verdad del objeto o la identidad del sujeto no han de ser ya los problemas fundamentales. La verdad carece de sentido unívoco, y los juegos de lenguaje o los actos de habla requieren distintas condiciones de verdad. El sujeto, por su parte, es una función de los actos que están en juego, o de los juegos que se actualizan; en ningún caso se le permite que reclame una identidad o una importancia por encima de sus varias y diversas representaciones. El lugar predominante lo ocupan ahora las reglas. Sin ellas no hay ni juego ni actos de habla. Sin reglas, el lenguaje no podría cumplir la función comunicativa: posibilidad de participación en el juego o posibilidad de representación del juego para unos espectadores. Las reglas legitiman la función comunicativa del lenguaje del mismo modo que las condiciones de verdad más estrictas legitimaban la función representativa. Y, al parecer, da lo mismo para tales efectos que las reglas vayan en un sentido o en otro: lo importante e imprescindible es que las haya.

Proclamada, desde distintos frentes filosóficos, la ficción del sujeto, el discurso filosófico ha emprendido una dirección ambivalente. Por una parte, asistimos al surgimiento de una serie de filosofías “impersonales”: estructuralismo, hermenéutica, pragmática, etc. Por otro, ciertas corrientes de tendencia existencialista lamentan la disolución del yo, es decir, su falta de autenticidad. La sociedad —ha dicho Sartre— nos pide que nos limitemos a cumplir unas funciones, que lleguemos a identificarnos con ellas: “existen cantidad de precauciones para encarcelar al hombre en lo que es, como si viviéramos en el temor continuo de que pueda escapar de ello, de que pueda eludir su condición” (*El Ser y la Nada*). El sociólogo Erving Goffmann alude a la cita de Sartre para insistir en su tesis de la dispersión del yo en sus distintos roles. Y A. McIntyre se apoya en ambos para reafirmarse en su convicción de que la sociedad corporativa de nuestro tiempo “es una agencia cuyo moralismo divide la moralidad en partes disociadas”; su discurso sobre las virtudes resulta contradictorio puesto que les pide a los actores sociales que cambien de un escenario a otro, de uno a

otro carácter, de una a otra moral. Por su parte, Horkheimer clama por la conservación del sujeto como tema de nuestro tiempo: la búsqueda de seguridad, la racionalización de la sociedad, el *planning* y el consumismo amenazan con la desaparición del individuo; la subjetividad ha pasado del individuo a la colectividad: la casta profesional, el partido, la nación. El individuo ya no tiene que decidir nada: la colectividad lo hace por él. Sólo es preciso que obedezca órdenes.

Por un lado, pues, discursos que parecen expresar la nostalgia de un yo perdido o nunca hallado: los límites de la autenticidad. Por otro, filosofías que preconizan un pensamiento nuevo, otra época del ser. Entre estas últimas se cuentan, además de la filosofía analítica que atiende a la pragmática del lenguaje siguiendo al último Wittgenstein, las reflexiones del también último Heidegger que han abonado el terreno para la corriente hermenéutica. En *Holzwege*, Heidegger rechaza al sujeto representador, "fantasioso", que se mueve en la *imaginatio*, que, en lugar de asistir a la desvelación de lo presente, "capta y comprende"; en dicha relación —dice— "lo que domina no es lo presente, sino el ataque". En su lugar, propugna una filosofía no pensada desde la certidumbre del sujeto representador que existe y se pone a sí mismo junto a lo representado: "el *subjectum*, la certidumbre fundamental, es el estar representado al propio tiempo del hombre representador con lo existente representado, humano o no humano, es decir, con lo objetivo". Ese sujeto, conciencia, que en la Ilustración se piensa como ser racional, se pensará luego como nación, como raza e incluso como dueño de la superficie terrestre. La dominación y la uniformidad de la técnica amenazan el ser del hombre. "La libertad moderna de la subjetividad se disuelve completamente en la objetividad que le es conforme. El hombre no puede abandonar de suyo ese destino de su esencia moderna o quebrantarla autoritariamente. Mas el hombre puede meditar con un pensar anticipado que el ser-sujeto de lo humano no fue nunca la única posibilidad del incipiente ser del hombre histórico, ni lo será jamás. Una pasajera sombra de nubes sobre una región escondida es el oscurecimiento que pone aquella verdad preparada por la certidumbre de redención del cristianismo

sobre un acaecimiento que le es negado experimentar". (*Sendas perdidas*, Losada, 1960, págs. 93 ss.).

La coincidencia entre la crisis del sujeto como reducto de seguridad y certidumbre, y la creciente orientación hacia el estudio del lenguaje no es ocasional. Cuando se empieza a desconfiar no ya de los logros del sujeto trascendental para garantizar la objetividad de lo conocido, sino de la credibilidad que puede ofrecer ese mismo sujeto que, en definitiva, no es sino el sujeto empírico camuflado de universalidad; cuando se empieza a poner en duda la validez absoluta y ahistórica de todo lo que siempre pretendió pasar por absoluto y ahistórico, se descubre el lenguaje como, al mismo tiempo, el lugar del engaño y la terapia para remediarlo. Los sujetos empíricos, desprovistos de la certidumbre proporcionada por ese Sujeto con mayúscula caen en la cuenta de algo demasiado obvio: que su relación con el mundo exterior y la interrelación de los sujetos entre sí se produce por y en el lenguaje.

Pero el lenguaje no es sólo un medio para hablar *del* mundo, sino para vivir y actuar en él: el lenguaje no describe sólo, sino *hace* muchas otras cosas cuyo trasfondo es una "forma de vida". A partir de esa concepción que no quiere unificar, sino diferenciar, que no instaura un orden, sino admite órdenes varios, el Sujeto que todo lo fundamenta y lo controla se hace inútil, entre otras razones, porque tampoco tiene ya mucho sentido la pregunta omnipresente por la verdad de lo que hablamos. "El 'enunciado' tradicional es una abstracción, un ideal, y lo mismo su tradicional verdad o falsedad", escribe Austin (*How to do Things With Words*, pág. 147). La pregunta por la *verdad* es sustituida por la pregunta por la *validez*, puesto que el lenguaje es concebido como un comportamiento sujeto a reglas.

Esas reglas no son absolutas; son fruto de una convención expresa o tácita, de tal forma que el desplazamiento de la pregunta por la verdad a la pregunta por la validez parece minimizar nuestra capacidad de pedirle cuentas al lenguaje. De las concepciones de Wittgenstein y Austin, por lo menos, parece desprenderse la conclusión: todo vale siempre y cuando el juego se juegue o el acto se cumpla, siempre y cuando los jugadores o los agentes parezcan estar de acuerdo en el respeto a unas

mismas reglas. Conclusión que no aceptan, sin embargo, quienes piensan que no basta decir qué reglas hay, sino cuáles son legítimas. El desacuerdo y la incomprensión son hechos con los que tropieza nuestro uso cotidiano del lenguaje. Y el desacuerdo es visto como un obstáculo para la comunicación. Por lo menos, los teóricos de la comunicación dan por supuesto que la finalidad de todo acto comunicativo es el acuerdo, que cuando éste no se da algo funciona como no debe: no está asegurado el uso "justo" del lenguaje por todos y cada uno de los hablantes.

Pero hay más, cuando entran en escena nociones como "validez", "justicia", "acuerdo", el discurso adquiere claras connotaciones éticas. Si hay que buscarle un orden al lenguaje por encima de la desordenada concurrencia de juegos y actos lingüísticos, ¿cómo fundamentar ese orden? Obviamente, no a partir de otra prescripción entre las muchas que hay vigentes, sino desde la prescripción legitimadora de todas las prescripciones, normas o reglas, la prescripción trascendental. Un nuevo contrafáctico que, por obra de los filósofos del lenguaje, viene a sustituir al Sujeto o a la Razón trascendental kantianos.

Por ese camino discurren Apel y Habermas guiados por la obsesión de encontrarle un garante legitimador a la acción comunicativa. Garante que, según ellos, nos lo da el propio acto de comunicar. Pues toda acción comunicativa es la expresión de intersubjetividad a través de una comunidad de hablantes, la cual cuenta con un contrafáctico: la comunidad ideal de hablantes. Esta ejemplificaría la comunicación en estado puro, transparente y sin trabas, a partir de una total y perfecta simetría entre los hablantes, que haría no sólo posible, sino justo el acuerdo. La comunidad ideal de diálogo encarna la racionalidad.

Vemos, pues, que el lenguaje como medio de comunicación proyecta también su propio trascendental desde donde podrá legitimar sus normas y discurrir hacia la constitución de la sociedad comunicativa racional. De la misma forma que el lenguaje representativo contaba con una forma lógica como condición de posibilidad de la representación, ahora, al desplazar la atención hacia la función comunicativa del lenguaje, necesitamos una condición de posibilidad de la comunicación

total y racional. Si aquello demandaba el fundamento de un sujeto ideal, esto exige el fundamento de una comunidad ideal.

Ahora bien, ¿hasta qué punto es suficiente la comunidad ideal para legitimar la comunicación real, y hasta qué punto podemos formular de este modo la pregunta por la validez?

Más radicalmente, ¿hasta qué punto es ésa la pregunta filosófica por excelencia, la última pregunta? Obviamente, si nos interesa sobre todo la función comunicativa del lenguaje y, por ende, zanjar los desacuerdos que la obstaculizan, habrá de interesarnos también la validez de lo que decimos, puesto que si todo valiera igual en el lenguaje, la arbitrariedad y la anarquía harían imposible la mutua comprensión. Esa validez, sin embargo, habría de determinarse bien señalando cuáles son los referentes reales de las palabras, bien tratando de comprobar si se cumplen las normas de la comunicación lingüística. Pero comprobamos que los términos con un referente claro y unívoco ocupan una mínima extensión del universo lingüístico. Por otro lado, las condiciones de la comunicación ideal no se cumplen nunca: si se cumplieran, el lenguaje sobraría. Vemos que la filosofía ha pasado a considerar el lenguaje desde otra óptica —de la representación a la comunicación— pero sin variar de paradigma. Así, la pregunta por la verdad queda sólo levemente modificada por la pregunta por la validez.

Los últimos escritos de Habermas son un ejemplo claro de la ambivalencia encerrada en ese contrafáctico de la comunicación ideal que, supuestamente, debería servir de criterio de validez de las normas de uso lingüístico. De las normas de uso del lenguaje valorativo, claro está: el lenguaje que establece las normas de la acción. En efecto, piensa Habermas que “la fundamentación de las normas requiere la realización de un discurso real, no monológico”, esto es la realización de la comunidad ideal de diálogo. Pero esa afirmación admite dos interpretaciones fundamentalmente distintas: 1) o pensamos, al modo hegeliano, que ese discurso real se está realizando ya de hecho, históricamente; 2) o pensamos que jamás llegará a realizarse satisfactoriamente por lo que la validez absoluta del lenguaje normativo no quedará jamás probada. A mi entender, Habermas vacila entre ambas posturas sin llegar a pronunciarse claramente por ninguna de las dos. Pero entre Hegel y Kant

no hay término medio. No lo hay si seguimos empeñados en encontrar la validez absoluta, la razón histórica o suprahistórica. Si, por el contrario, nos atenemos a lo que hay, un lenguaje y unas situaciones de comunicación que sólo propician diálogos distorsionados e imperfectos o acuerdos ilegítimos, producto del dominio de unos sobre otros y no de la reciprocidad, si partimos de la realidad de un desacuerdo profundo, ¿no sería más provechoso y constructivo olvidar la pregunta por la validez y sustituirla por el intento de averiguar cuáles son las razones de nuestros desacuerdos? De muy poco o de nada sirve denunciar ideologías frente a una verdad inalcanzable y remota. Más interesante es, en cambio, indagar en el porqué, las razones de nuestras creencias o ideologías. Buscar la explicación social del conocimiento, en lugar de obstinarnos en la idea de demarcar el conocimiento válido del que no lo es.

Uno de los hallazgos felices puesto de manifiesto por la discusión en torno a la "falacia naturalista" ha sido el poner en duda la posibilidad de construir juicios descriptivos a ciertos propósitos, o de distinguir claramente entre la descripción y la prescripción o la valoración. Difícilmente sabremos perfeccionar descripciones puras al hablar de ciertos temas que suponen una carga ideológica —una diversidad de opiniones y creencias— considerable. Y esos son los temas que provocan desacuerdos. En el fondo de muchas supuestas descripciones, informaciones, hay una valoración encubierta. Más aún: entre esos juicios descriptivo/valorativos (o descriptivo/prescriptivos) que supuestamente transmiten información sobre la realidad que más nos afecta, los hay que son ellos mismos "reglas constitutivas" del mismo lenguaje, y los hay —la mayoría de ellos— que sólo expresan opiniones, apreciaciones sobre la realidad, a veces sólidamente establecidas y aceptadas, pero, en cualquier caso, discutibles y modificables. Así, no son del mismo tipo, ni han de merecer el mismo reconocimiento o legitimación, enunciados como "las promesas deben cumplirse", y enunciados como "la familia es la célula básica de la sociedad". El primer ejemplo puede considerarse un juicio analítico (como lo serían también "la justicia es buena" o "matar es malo"), pues define o constituye el acto de la promesa. El segundo, por el contrario, aparece como una convicción no universalmente

aceptada, o aceptada con reparos. Son esos enunciados del segundo tipo, los que no debemos dudar en llamar “descriptivo-prescriptivos”, los que hacen difícil la comunicación y constituyen la raíz de los desacuerdos.

A la luz de tales ejemplos es posible decir que el contrafáctico propuesto por Apel y Habermas pertenece al tipo de las reglas constitutivas del lenguaje o de la comunicación misma. Del mismo modo que la promesa hecha con la intención de no cumplirla no es promesa, habrá que decir que la acción comunicativa que no aspira a la comunicación transparente, justa, libre y, en consecuencia, al acuerdo, no es comunicación racional, antes simulacro de ella. Tesis, sin duda, cierta —sólo la comunicación o el diálogo que se ajusta al ideal comunicativo es racional—, pero ante la que debemos preguntarnos: ¿adónde nos lleva? ¿Nos permite avanzar algo en el intento de explicar o poner de manifiesto las opiniones y creencias ocultas en el uso del lenguaje? Creo que no. Creo que el contrafáctico nos permite tan sólo denunciar y negar la supuesta racionalidad de nuestros acuerdos fácticos, denunciar la ideología como tal, pero no dar el paso que pretende de la ideología a la verdad. Quede claro, sin embargo, que al criticar dicha tesis no propongo en ningún modo otra que la sustituya. Puesto que asumo que la legitimación o el acuerdo racional, absoluto, sólo es viable acerca de principios muy generales, que son los principios indiscutibles —las “reglas constitutivas”—, propongo abandonar esa búsqueda y que nos limitemos a validaciones parciales, relativas, de medio alcance. Esas que el propio Habermas adjudica a los valores relativos del *Lebenswelt*. Que nos limitemos a eso, digo, pero para proseguir la investigación, para ir más allá de los acuerdos parciales e insuficientes en la indagación de las razones que impiden un acuerdo nítido y puro. Razones que, como decía antes, se revelan en la constatación de que “el lenguaje de los afectos” o el lenguaje referido a las cosas que más nos afectan no es usado inequívocamente. Dicho brevemente, el desacuerdo radica en el hecho de que no se comparten unos usos semánticos o reglas de significado, pese a que estemos sirviéndonos de las mismas palabras.

En efecto, y abundando en lo dicho hace un momento, el desacuerdo que engendra conflictos aparentemente irresolu-

bles por una vía racional, descansa y se nutre en esa ambigüedad de ciertos términos o formas de hablar, que nos impide clasificarlos como puramente descriptivos y prescriptivos. Deriva de la insuficiencia representativa del lenguaje. La pregunta: ¿qué queremos decir cuando decimos “bueno”, “sincero”, “fiel”, “justo”? si se entiende adecuadamente, no está pidiendo una definición, sino expresa la incomodidad ante ciertos términos que carecen de un referente unívoco y claro. No son ideas “simples”, dirían los empiristas clásicos, y, por ello —habría que añadir— su uso es más prescriptivo que descriptivo. Incluso no basta conocer sus reglas de uso semántico: que “deber” moral significa “universalidad”, que “justicia” significa “igualdad”. Porque tales reglas remiten a otro concepto tanto o más equívoco que el anterior. Stevenson vio diáfaramente que la raíz de los desacuerdos son las creencias y las actitudes. Cuando éstas no son compartidas, somos víctimas del uso “emotivo” de los términos y aplicamos las mismas palabras a realidades distintas. ¿A qué llamamos “delito”, “tortura”, “soberanía”? Depende de quién use la palabra. ¿Cuestión de nombres? Sí, de aquellos nombres para los que no sirven las definiciones ostensivas.

Aristóteles dijo en *La Política* que “la naturaleza no ha hecho nada en vano... y ha dotado al hombre de *lenguaje* para que distinga lo útil de lo perjudicial, lo justo de lo injusto, lo bueno de lo malo” (*Política*, 1253 a 10). Ahora bien, el lenguaje, al constatar una distinción valorativa, le da realidad. En cierto modo, la crea. Tratándose del pensamiento reflexivo, la producción de lenguaje es concomitante a la producción de las ideas designadas por el lenguaje. A esas ideas, elaboradas por el entendimiento, Locke las llama “modos mixtos”, en los cuales, el nombre es la esencia de la idea: “los nombres de los modos mixtos significan siempre sus *esencias reales*, que son obra de nuestras mentes”: Pero lo material es el nombre, no la idea. Y es así que aquél se aprende antes que ésta. Cuando el referente de un nombre es una cosa, realidad ostensiva u ostensible, la transmisión del significado es fácil y clara. Los equívocos y las ambigüedades empiezan con los nombres de las ideas, pues ¿cómo saber qué idea se esconde bajo los varios usos de palabras como “libertad”, “asesinato” o “robo”? Locke ve lú-

cidamente el problema y afirma: "Cuando se piensa que un hombre tiene una idea falsa de la justicia, de la rectitud o de la gloria, no es por otra razón, sino porque su idea no coincide con las ideas que cada uno de estos nombres significa en otros hombres". La dificultad de las ideas morales, su indemostrabilidad, se explica por dos razones: la falta de correspondencia sensible y la complejidad que encierran. No hay relación biunívoca del nombre a la idea, como si ésta fuera un dato sensible, sino que el nombre refiere a un concepto cuyos sentidos no se concretan en unas cuantas notas definitorias. Así, la significación es "incierta", escribe Locke, o, como había dicho Hobbes, "inconstante". De ser posible la frialdad en el uso de tales nociones, "si los hombres trataran de los asuntos morales con el mismo método e indiferencia con los que se enfrentan a las verdades matemáticas", podrían resolverse las dificultades y los equívocos. Pero abordar la ética *more geometrico* es inviable. También Locke se da cuenta y añade que "no son de esperar grandes cosas en este sentido en tanto los deseos de fama, de riqueza o de poder lleven a los hombres a abrazar las opiniones que están más de moda, y a buscar después argumentos bien para realzar su belleza, bien para barnizarlas y cubrir sus deformidades, sin pensar que nada hay más bello para el ojo como la verdad lo es para la mente, ni nada tan deforme e irreconciliable para el entendimiento como la mentira" (J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, II, XXXII, II y IV, II, 19-20).

La falta de coincidencia ideológica parece, pues, una constante que se refleja en la imprecisión semántica del lenguaje valorativo. Locke piensa que la imperfección de las palabras sería subsanable si no nos dejáramos llevar por opiniones, modas e intereses. La verdad, es decir, la unanimidad en torno a la idea, la universal concordancia entre idea y nombre sería posible si el lenguaje fuera perfecto, es decir, directo y sin ambigüedades. También Habermas parece estar pensando en un lenguaje así cuando proyecta la comunidad ideal, donde el acuerdo es un hecho y, más importante aun, desde donde es posible rechazar las ideas o los valores no susceptibles de acuerdo. Al igual que Sócrates que pretendía "fijar" y "sujetar" las opiniones por medio de la razón, como si fueran las es-

tatuas de Dédalo, Habermas pretende “fijar” lo que *debe ser* dicho mediante la postulación de una comunidad perfecta de hablantes.

Sin embargo, el lenguaje puro y transparente, claro y distinto, sin equívocos, no es el nuestro. Es, en todo caso, el lenguaje que Benjamin atribuía a los dioses cuyos nombres nombran con una nitidez más allá del alcance humano. Martin Jay se ha referido bellamente a ello cuando dice que, para Benjamin, “en el principio fue el Verbo’ significaba que el acto de creación de Dios consistía parcialmente en la concesión de nombres. Estos nombres expresaban, por supuesto, perfectamente a sus objetos. Sin embargo, el hombre, creado como fue a imagen de Dios, tenía el don singular de nombrar. Pero sus nombres y los de Dios no eran los mismos. Como resultado, se desarrolló allí una separación entre el nombre y la cosa, y se perdió la adecuación absoluta del discurso divino. Para Benjamin, la lógica formal era la barrera que separaba el lenguaje del Paraíso de su contrapartida humana. El hombre tendía a sobrenombrar las cosas por medio de abstracciones y generalizaciones... la función de la crítica cultural consistía en recobrar la dimensión perdida en el discurso de Dios mediante la decodificación hermenéutica de las diversas aproximaciones inferiores del hombre” (Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, Taurus, Madrid, 1974, pág. 422).

En efecto, esa tarea decodificadora en busca de una supuesta dimensión perdida es la que corresponde emprender a la filosofía. Si el lenguaje no es concebido sólo como el “espejo”, la representación de una realidad exterior al entendimiento, sino como el vehículo de relación y de comunicación intersubjetiva, el discurso filosófico deberá olvidar no ya la pregunta por la verdad, sino incluso la pregunta por la validez del lenguaje que se habla. Y, en su lugar, preocuparse por profundizar en las raíces de la confusión, la discrepancia, el desacuerdo, la incomunicación. Seguramente no llegará jamás a saber pronunciar el discurso puro, porque le faltaría asimismo sabiduría para entenderlo. Pero sabrá que ha hecho lo posible por acercarse a él en un esfuerzo por traducir los varios lenguajes terrenales.

Si, en efecto, el desacuerdo proviene de las impurezas del

lenguaje, que no acaba de hacerse transparente, el empeño por llegar a una claridad mayor puede muy bien concebirse como la tarea emancipatoria. Para lo cual es preciso trascender todas aquellas claves del lenguaje —referentes, reglas— que conciben al hablante como hablante genérico. Habermas entiende que el lenguaje distorsionado —el nuestro— necesita una terapia similar a la del psicoanálisis, el cual es “un cierto tipo de análisis lingüístico”. El neurótico habla incomprensiblemente, frustrando las expectativas normales, y ello ocurre porque forma parte de una comunidad cuya estructura intersubjetiva no respeta la identidad inalienable del *ego*. La incongruencia entre lenguaje privado y lenguaje público, la incapacidad de integrar simbólicamente las propias vivencias, es el síntoma claro de la represión y manipulación comunicativa. Pues el sistema lingüístico no es universal, no responde a las necesidades e intereses de todos por igual.

Si esto es así, la realidad del desacuerdo, de la imprecisión y de la opacidad comunicativa constituirán la plataforma de la emancipación humana. Más que aplaudir los acuerdos, que siempre serán sospechosos de dominio de unos sobre otros, conviene que la tarea crítica vaya dirigida a constatar y profundizar en los desacuerdos, puesto que, en el fondo de todos ellos, se encuentra un yo que se resiste a perderse en la identidad colectiva. Desde la realidad conflictiva, el yo —que no es ni mero dato empírico ni juez trascendental, ni sabe definir su propia identidad— se siente diferente, no plenamente integrado. Incitado, por tanto, a buscar las razones de su desequilibrio. Tal vez del sujeto moral no sea posible decir nada coherente: pero existe, como Wittgenstein afirmó. Es el *sujeto de la voluntad* que quiere cambiar el mundo, y empieza por no identificarse ni confundirse del todo con él. Empieza por ser consciente de que “el mundo no es mi mundo”. Ahí radica la diferencia entre el sujeto de la ética y el sujeto del conocimiento: para éste, los límites del lenguaje son los límites del mundo, para el otro, no. No es extraño que el sujeto del conocimiento estuviera condenado a muerte desde el momento en que se pretendió que fuera el garante de un conocimiento neutral, objetivo. ¿Qué falta hacía el yo en ese proceso? Pero la acción es un asunto distinto, que sí precisa de sujetos, siempre y cuan-

do éstos se mantengan como seres autónomos y no queden circunscritos en unos rasgos generalizables. A fin de cuentas, ésa y no otra es la razón del discurso ético: la tensión entre lo general y lo particular. Y el logro de tal discurso, “la construcción del yo”, esto es, saber mantener un yo “más largo” que el del individuo dominado por el egoísmo. Así lo entendió y lo propuso, breve pero lúcidamente, George H. Mead: “el método de tener en cuenta todos los intereses que constituyen a la sociedad, por una parte, y al individuo, por otra, es el método de la moral”. La comunicación lingüística —la acción comunicativa, como la llama Habermas— debería darse por válida y legítima si se ajustara a las directrices de tal método.

ANNE STAPLES

Un lamento del siglo XIX: crisis económica, pobreza educativa

LAS carencias educativas preocuparon profundamente a algunos novohispanos, tres o cuatro de los cuales, como diputados a las Cortes de Cádiz, habían participado activamente en proyectos que ansiaban poner en marcha en su suelo natal.¹ Sin embargo, la debilidad del Estado mexicano, la poca solidaridad política y social y la falta de compromiso entre sus dirigentes para remediar la carencia de escuelas y maestros caracterizaron la primera mitad del siglo. Una clase burguesa naciente acumulaba riquezas sin preocuparse por crear un sistema educativo nacional. Puesto que esta clase tenía la posibilidad de educar a sus hijos en el extranjero o con preceptores particulares, la instrucción de los grupos populares le interesaba sólo en cuanto le facilitaba el control social. No se había instituido un impuesto progresivo sobre la renta ni sobre la propiedad, de modo que los pudientes no contribuían más que cualquier otro ciudadano (los notoriamente pobres estaban exentos); el Estado nacional, aún muy frágil y vacilante, carecía de capacidad extractiva frente a las clases dominantes. La naturaleza geográfica del país tampoco favorecía una distribución equitativa de recursos; las comunidades aisladas del centro y de las rutas comerciales no recibían ningún subsidio de las localidades más ricas, de manera que se vieron en la necesidad de conseguir, allí donde difícilmente podía haber excedentes de su producción ganadera o agrícola, fondos para mantener a sus escuelas.

¹ Nettie Lee Benson, ed., *Mexico and the Spanish Cortes (1810-1822) Eight Essays*, Austin, University of Texas Press, 1966.

La acumulación de capital en manos de agiotistas y especuladores en bienes raíces creó un grupo pequeño y adinerado, a despecho de los conflictos políticos y del lento desarrollo económico del siglo, que hizo poco por resolver el problema educativo. Los sectores medios y sobre todo profesionales no tenían recursos económicos para solucionar estas carencias, pues por lo general sus conocimientos sobrepasaban en mucho a sus ingresos. Gran parte de la enorme población rural y agrícola, sumergida en la pobreza, la incomunicación, la ignorancia, el alcoholismo y una abierta oposición a las escuelas, debido a una desconfianza tradicional, ponía tremendos obstáculos a la escolarización.

Los “hombres pensantes” de la nación habían albergado una enorme fe en su capacidad para transformarse en una sociedad moderna. Como describe un libro de Javier Ocampo, *Las ideas de un día*,² éstas florecieron en un ambiente de gran entusiasmo. México, ya libre de trabas legales españolas, se decía, encontraría su lugar entre el concierto de las naciones civilizadas como un país rico, apacible, ordenado, con ciudadanos de elevado nivel moral, educados, y sobre todo felices. El tema de la felicidad es frecuente en los folletos, discursos, proyectos y leyes de la primera República Federal. El optimismo era tal que, se pensaba, un buen gobierno podría conducir a la sociedad a su perfeccionamiento. Este anhelo se manifiesta en las constituciones como la Política de la Monarquía Española de 1812 y las de los estados de la República. Ejemplo de esta manera, quizá ingenua, de ver los hechos es la primera constitución de Veracruz que inclusive pone fecha límite para alfabetizar a los adultos, so pena de que éstos perdieran sus derechos ciudadanos.³

La aparente cornucopia de recursos físicos y psíquicos del país inspiró visiones de futura paz y prosperidad. Las ideas de la Ilustración otorgaban una confianza muy grande al poder salvador y redentor de la educación. Creían los “hombres pensantes”, como a sí mismo se llamaban, que la multiplicación

² Javier Ocampo, *Las ideas de un día; el pueblo mexicano ante la consumación de su independencia*, México, El Colegio de México, 1969, 376 pp.

³ 1825-1975. *150 años de constitucionalismo veracruzano. Las constituciones políticas del estado de Veracruz*, Xalapa, Gobierno del Estado, 1975, p. 72.

de las escuelas haría tanto por la vida moral y política como la multiplicación bíblica de los panes había hecho por los hambrientos. Estaban convencidos de la fórmula "más escuelas equivale a mejores ciudadanos". Estas instituciones milagrosas harían de los niños hombres respetuosos, obedientes, dispuestos a defender con la vida al gobierno republicano; serían responsables, instruidos, amantes del trabajo, buenos padres de familia, devotos católicos, reverentes ante el orden divino y terrenal.

Las escuelas ocupaban un lugar de gran importancia en el esquema de vida nacional; eran una pieza clave en la formación de un Estado moderno y en su sobrevivencia como país independiente. Al respecto estuvieron de acuerdo masones escoceses y yorkinos, políticos moderados y exaltados, simpatizantes del nuevo régimen y nostálgicos del viejo, más todos los grupos que se identificaban en primer lugar como mexicanos.⁴ (De este conjunto se excluyen necesariamente muchos nativos que vivían en comunidades cuyas actitudes regionales les impedían sentirse parte de la nación.) ¿Por qué, entonces, la educación no prosperó, por qué no recibió el apoyo que su jerarquía, como prioridad nacional, parecía merecer?

Esta paradoja (urgencia de educación-abandono) puede explicarse, en gran medida, por lo que ahora resulta obvio. No se puede crear un sistema educativo con buenos deseos ni con el trabajo de voluntarios ni con maestros profesionales con sueldos de hambre. Últimamente se había dicho, a propósito de la bonanza económica que prometía el petróleo, que el dinero no todo lo resuelve. Sin embargo, se comprende que su ausencia explica en gran medida no sólo el atraso, sino también la imposibilidad de vencer la inercia, de establecer desde la nada un sistema de educación formal que llegara a cubrir la demanda nacional.

Una mirada a la situación económica de los maestros y el destino que realmente tuvieron los fondos para la instrucción pública nos dejaría vislumbrar la enseñanza tan deficiente reci-

⁴ Edmundo O'Gorman, *México, el trauma de su historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977. Es impresionante la medida en que grupos dominantes, pero violentamente opuestos, coinciden a lo largo del siglo, en sus metas finales.

bida por la mayor parte de los niños mexicanos en el siglo pasado (que no parece tan escandalosa si se compara con el estado de la educación pública en Inglaterra o en el resto de Europa en la misma época). La injerencia de gobiernos centrales, federales y municipales, según el régimen político en el poder, también explicaría en alguna medida la distribución de recursos; su procedencia insegura y esporádica es otro punto para examinar la relación entre la crisis económica que duró en forma aguda desde la Independencia hasta la República Restaurada y la pobreza de esfuerzos y sobre todo de logros educativos durante el mismo tiempo.

Las escuelas públicas y privadas durante la Colonia fueron de varios tipos. Una real cédula de 1817, que no hacía más que recoger mandatos similares anteriores, ordenaba la apertura de escuelas gratuitas en los conventos y en las parroquias, donde la Iglesia pagaba a un laico, maestro o maestra, para enseñar las primeras letras. Estaban además las escuelas del ayuntamiento (que aparecen ya a finales de la Colonia), pagadas por esta corporación civil. Lo más común, sin embargo, era mandar a los niños, y, después de los seis o siete años de edad solamente, a las niñas, a una "amiga", como se llamaban las escuelitas que las mujeres, a veces analfabetas, abrían en sus casas, y cuyo escaso sustento se lograba con las pequeñas cuotas pagadas por los padres de familia. Los niños con ciertas posibilidades económicas recibían su instrucción primaria en los colegios menores de las órdenes religiosas, donde pagaban colegiaturas o recibían becas, según el caso. Otras escuelas, que existían durante la colonia y fueron comunes durante el siglo XIX, fueron las que hoy llamaríamos "particulares", establecidas como un negocio o servicio particular, sin intervención del gobierno. La diferencia entre pública y particular no tenía relación con la paga de colegiaturas. Había escuelas públicas, donde se tenía que contribuir con alguna cuota, y particulares, donde los alumnos pobres asistían gratuitamente, pero que eran costeadas por padres de familia con suficiente dinero o por organizaciones como la Compañía Lancasteriana⁵ o el Colegio de las Vizcainas.

⁵ Un detallado estudio sobre el tema se encuentra en Dorothy Tanck de Estrada

Hubo dos clases de participación estatal durante el primer medio siglo de vida independiente. Bajo el federalismo, el municipio ejercía jurisdicción sobre la instrucción primaria; el gobierno nacional no intervenía, ya que cada estado era libre y soberano. Los municipios se enfrentaban a una tarea especialmente difícil, y sus problemas explican mejor que los grandes rasgos de la política nacional, el cuadro educativo. Durante el centralismo las políticas venían desde la capital hasta los departamentos, que vigilaban de cerca las actividades municipales.

Imaginar como uniformemente desolado este cuadro sería menospreciar las excepciones como Guadalajara, donde Manuel López Cotilla fundó varios establecimientos educativos. Morelia también se preocupaba por enseñar las primeras letras y Guanajuato en 1845 consideraba bien atendidas sus escuelas. Pero fuera de las zonas urbanas populosas, los municipios luchaban con la carencia de hombres capaces de encargarse del ramo de instrucción primaria. El país tenía un índice de analfabetismo de un 80%, que en las comunidades rurales sin duda llegaba fácilmente al 90%. El aislamiento de las comunidades dificultaba no solamente la llegada de libros, noticias y novedades, sino de maestros y de personas capaces de estimular la vida intelectual. La ayuda del clero era indispensable. En toda la República hubo un total de 3 000 eclesiásticos, de los cuales apenas la mitad se dedicaba a la cura de almas y a tener un contacto estrecho con los creyentes.⁶ Este ejército potencial de maestros se vio disminuido por la edad, la guerra, la expulsión de los españoles, y no pudo reponerse por la falta de obispos, únicos que podrían ordenar nuevos sacerdotes. Había más municipios que parroquias o cabezas de doctrina, así que ni siquiera se contaba en teoría con un ministerio de culto en muchos de ellos.

La población de los municipios estaba dispersa en pequeñas rancherías sobre grandes extensiones de tierra, a veces de geografía muy accidentada. México, en el siglo pasado, tenía

da, *La educación ilustrada (1786-1836). Educación primaria en la ciudad de México*, México, El Colegio de México, 1977, 280 pp.

⁶ Anne Staples, *La iglesia en la primera república federal mexicana: 1824-1835*, México, Sepsetentas, 237.

pocas ciudades. Se calcula que la capital tenía alrededor de un cuarto de millón de habitantes; Guadalajara, para los primeros años de independencia, no llegaba a 50 000.⁷ Abundaban en cambio pueblos y rancherías de 100 o 200 habitantes, donde ningún recurso alcanzaba para pagar un maestro.

Los municipios conseguían sus fondos principalmente de impuestos sobre el comercio. El derecho de plaza era su único recurso en muchas partes. Algunos lograron gravar los bailes o la introducción de pulque u otras bebidas embriagantes. Estas entradas eran esporádicas, impredecibles, y no permitían mantener una escuela sobre bases económicas firmes. Las escuelas que dependían del escaso interés y dinero de los municipios tuvieron una vida muy azarosa, con numerosas interrupciones. Con frecuencia faltaba el maestro ya que el escaso sueldo no alentaba a desempeñar esta tarea bajo condiciones tan penosas.

En Puebla, por ejemplo, el gobierno estatal asignaba los recursos locales de cada ayuntamiento. El de Tochimilco supo que el Congreso del estado, en 1831, le había dado "cuatro reales, tres, dos y uno semanarios sobre las tiendas y cantinas del país, calificadas en cuatro clases según su mayor o menor expendio; el de uno, dos y tres reales mensuales, bajo la misma clasificación, sobre las tabernas de pulque, y el de un octavo o tlaco sobre cada cuero de esta bebida que se introduzca de fuera para su venta".⁸ Le cobraba, pues, un impuesto graduado sobre tiendas y cantinas de aguardiente y licores nacionales y sobre tabernas de pulque, más una pequeña cantidad adicional sobre pulque introducido al municipio. Quedamos sin saber si lo recaudado de este impuesto alcanzaba para pagar decorosamente a un maestro.

Algunos ayuntamientos carecían de fondos, as tal grado que el estado los tenía que socorrer. El de Puebla en 1826 subvencionó una escuela gratuita en el barrio de San Antonio, mientras el ayuntamiento arreglaba sus finanzas. El estado des-

⁷ Viviane Bracht, *La población de los estados mexicanos (1824-1895)*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, (Colección Científica 35), p. 66.

⁸ *Colección de acuerdos y decretos expedidos por el primer congreso constitucional en sus últimas sesiones extraordinarias, y por el segundo y tercero en los años de 1830 y 1831*, Puebla, Imprenta del supremo gobierno del estado, 1832, p. 98.

tinaba 25 pesos mensuales para pagar al maestro y otra cantidad para cubrir la renta de la casa que servía de local.⁹

La escasez de dinero afectó de varias maneras a la educación antes de la República Restaurada. Evidentemente limitaba las opciones gubernamentales, pues el poco dinero recaudado se destinaba a la burocracia y al ejército. Prácticamente no hubo construcción de edificios públicos durante los años veinte y treinta, salvo el caso curioso de los cementerios, que sí no requerían grandes caudales sí indicaban un interés de parte de las autoridades por sanear el ambiente. Durante un año tomado al azar, 1845, hubo doce solicitudes para construir cementerios, varias para cárceles y ninguna para escuelas. El poco dinero en caja se destinaba a arreglar y acondicionar cementerios y cárceles, después palacios municipales, puentes, caminos y cañería para agua potable y en último lugar las escuelas. Los edificios que servían de locales escolares eran todos construcciones coloniales; algunas dañadas seriamente durante la guerra de Independencia permanecían semidestruidas.

Los niños llegaban a compartir el mismo techo con compañeros poco deseables; en un pueblo, los presos ocupaban una parte del edificio, la escuela otra.

El distraer los fondos de instrucción pública para otros fines fue bastante común durante la primera parte del siglo. A veces lo hacía el gobierno estatal, al ordenar contribuciones forzosas de los ayuntamientos, que se veían obligados a tomar dinero de donde lo hubiera. A veces el mismo ayuntamiento ocupaba los fondos para la compra de maíz cuando no había suficiente, o para conseguir agua potable. Hubo necesidad de varias leyes para evitar que utilizaran los fondos educativos con otros propósitos.

La Compañía Lancasteriana, bajo el centralismo de Santa Anna, fue la primera organización que puso algún remedio a estas dificultades ya que logró, por lo menos sobre el papel, dos cosas: uniformar y centralizar la educación en toda la República, darle un solo reglamento y un solo método, y extender este sistema a todos los departamentos obligatoriamente.

⁹ Colección de los decretos y órdenes más importantes que expidió el primer congreso constitucional del estado de Puebla en los años 1826, 1827 y 1828, Puebla, Imprenta del gobierno, 1828, p. 82.

Logró también dotar al sistema de fondos, cobrados a razón de un real por mes a cada jefe de familia, salvo en casos de notoria pobreza.¹⁰ En la práctica, duró poco la Compañía como directora de educación primaria, y durante su breve actuación no cumplió con sus propias metas. Pero dejó un poderoso precedente y en algunas partes se formaron posteriormente juntas de instrucción pública que continuaron los métodos impuestos por la Compañía. Desgraciadamente, la práctica de cobrar a los padres de familia que podían pagar no se volvió a instituir hasta el imperio de Maximiliano, gobierno que como sabemos tampoco se consolidó.

Fue muy criticada por los opositores del régimen centralista la actuación de la Compañía Lancasteriana, en parte porque no entregó sus estados financieros. El entonces ministro José María Lafragua criticaba esta falta de seriedad y el hecho de que en el Distrito Federal, por ejemplo, quedaban para 1847 apenas tres escuelas para niñas en condiciones deplorables, sin fondos suficientes para pagar a sus maestras. Sin ser culpa de la Compañía, Lafragua señalaba a las autoridades como apáticas, incapaces de proteger debidamente a la instrucción pública y vigilar el adecuado cumplimiento de la ley. "Los esfuerzos", decía el ministro, "han sido inútiles". No había logrado vencer la rutina, introducir novedades, ni conseguir mayores medios pecuniarios.¹¹

Tampoco llevaba bien sus cuentas el gobierno. Un informe de 1861 indica que la Junta de Instrucción Pública no había entregado cuentas en 14 años. Establecido en Guanajuato en 1858, el gobierno de Juárez trató de mejorar las condiciones

¹⁰ Manuel Dublán y José María Lozano, *La legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la república*, México, Imprenta del Congreso, 1876-1904, IV, p. 311. El noveno artículo de la ley de 26 octubre 1842 dice que si no alcanzaban los fondos para establecer por lo menos una escuela de niños y otra de niñas por cada 10 000 habitantes, se cobraría una "pensión de un real, que pagarán mensualmente los cabezas de familia, tenga o no hijos, exceptuándose solamente los que sean notoriamente pobres". Para evitar este impuesto muy impopular los departamentos se apresuraron a enviar informes favorables sobre los recursos disponibles para sus escuelas.

¹¹ *Memoria de la primera secretaría de Estado y del despacho de Relaciones Exteriores de los Estados Unidos Mexicanos leída al Supremo Congreso Constitucional por el ministro del ramo C. José María Lafragua en diciembre 1846*. México, Imprenta de Vicente García Torres, 1847, pp. 104, 105.

educativas pero la falta de fondos y la mala voluntad de los reaccionarios, según el decir de los liberales, arruinó los establecimientos educativos. Los conservadores cerraron algunos y derrocharon los fondos de otros, escribía Manuel Ruiz, ministro de Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública en 1861.¹²

Se comprende que la organización de escuelas haya sido difícil en la provincia, dadas las características de los ayuntamientos. Sorprende, en cambio, encontrar situaciones desastrosas tan cerca de la capital, como era la prefectura y comandancia militar de Hidalgo, compuesta por lo que es ahora San Juan de Aragón, Zacatenco y Atzacapotzalco. Al revisar la situación de esta zona en abril de 1867 el prefecto no encontró una sola escuela, ni el recuerdo siquiera de alguna ley que reglamentara su existencia y que le procurara fondos. Luchando contra "la rancia costumbre e inercia de los pueblos", establecieron el mes siguiente varias escuelas para niños y niñas, tarea que, por la brevedad del tiempo transcurrido, parece imposible. Si no son exactos los datos, de todas maneras nos dan una idea del tamaño de las escuelas y de los sueldos de los maestros. Había dos municipios en esta prefectura; en uno se establecieron siete escuelas a las que asistían 565 niños. Los sueldos de los maestros fluctuaban entre 12 y 55 pesos mensuales, cantidades proporcionales a la asistencia de estudiantes. El otro municipio tenía cinco escuelas, 517 alumnos y el sueldo de los maestros era de 15 a 30 pesos. Cada municipio tenía una escuela para niñas; a una asistían 110 niñas, cuya maestra ganaba 30 pesos al mes; otra tenía 30 niñas y la maestra ganaba 20 pesos. Como la mayoría de las escuelas de esta época, un solo maestro enseñaba simultáneamente todos los niveles.

En el otro extremo del valle, en la municipalidad de Tlalpan, los ocho maestros con que se contaba ganaban entre 15 y 52 pesos mensuales. El de Topilejo, poblado más lejano, ganaba menos que el de San Pedro Mártir, a pesar de tener más alumnos. San Angel tenía seis maestros, con sueldos muy parecidos, Coyoacán otros tantos, Ixtapalapa e Ixtacalco, regiones netamente indígenas, cinco cada uno. Xochimilco, que aparece

¹² *Exposición que el C. Lic. Manuel F. Ruiz, ministro que fue de Justicia, ministro de Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública, presentó al Supremo Congreso...*, México, Imprenta de Nicolás Pizarro, 1861, p. 43.

en las estadísticas de la época como prefectura política y ciudad, tenía un total de 33 escuelas para niños y tres para niñas, que pagaban sueldos de 8 a 40 pesos mensuales. Las tres preceptoras ganaban exactamente la mitad de lo asignado a sus compañeros del sexo opuesto. En la cabecera de Xochimilco, por ejemplo, el maestro ganaba 40 pesos y la maestra 20. En Milpa Alta se repetía la situación y uno de sus pueblos, que tenía escuela de niñas, destinaba 10 pesos a la maestra y el doble al maestro. Las escuelas se dividían en tres clases, según lo completo de su enseñanza, y esto afectaba también el nivel de los sueldos.

La ciudad de México en 1867 tenía ocho escuelas bajo la dirección de la Compañía Lancasteriana, que si ya no estaba encargada de la instrucción pública en toda la República, no por eso había dejado de existir. El municipio sostenía a diez escuelas, cuya población apenas llegaba a la mitad de las ocho lancasterianas. Había en la ciudad 123 escuelas particulares donde se pagaba algún tipo de colegiatura.¹³ En total, apenas cubrían malamente las necesidades educativas de unos mil alumnos, cantidad ínfima para una ciudad de más de un cuarto de millón de habitantes. Ejemplos como éstos se repartían a lo largo y ancho del territorio nacional.

Al investigar la creación de institutos de ciencias y artes en varios lugares de la República y el esfuerzo del gobierno por mantener a los colegios nacionales, nos inclinamos a pensar que realmente sí tuvieron un respaldo económico importante. Estos establecimientos pertenecían al ramo de enseñanza superior, no a la primaria. Daban mayor prestigio al gobierno y por ello acaparaban su interés. Las escuelas de primeras letras, en contraste, fueron el patito feo, el renglón olvidado de la administración pública. Los particulares trataron de organizarlos en las ciudades como México y en las haciendas, pero la mayor parte de los municipios tenían que resolver el problema con sus propios recursos.

Algunos ejemplos pueden ilustrar este punto. En 1838 el ministro del Interior admitió que los fondos de los ayunta-

¹³ *Memoria que el secretario de estado y del despacho de Justicia e Instrucción Pública presenta al Congreso de la Unión en marzo de 1868*, México, Imprenta del gobierno en palacio, 1868, pp. 93-98, cuadro 4.

mientos todavía estaban “muy desarreglados”, pero que bajo el régimen central las juntas departamentales quedarían ahora encargadas de establecer escuelas en todos los pueblos y de dotarlos de fondos propios e imponer contribuciones moderadas a los habitantes.¹⁴ Pero no se resolvía así el problema ya que los ayuntamientos tendrían que conseguir fondos de su propia localidad mediante impuestos, recurso poco efectivo si no había excedentes de ningún tipo.

Para la década de los años cuarenta, Manuel Baranda, joven abogado de Guanajuato, era ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Según sus cálculos exageradamente optimistas, habría unas cinco mil escuelas en la República con un cuarto de millón de alumnos, poquísimos para un territorio tan amplio como era entonces el mexicano, con unos ocho millones de habitantes. Según un informe preparado por la oficina de Baranda, las muchas escuelas de primeras letras que existían antes de la Independencia se habían multiplicado hasta el infinito con lo que México se encontraba en el nivel de los países más civilizados y avanzados del orbe. En el mismo informe se dice que “en nuestras montañas del norte, entre los precipicios y barrancas, lugares que parecen inhabitables, ha existido una escuela tan completa y tan perfectamente sistematizado que haría honor a la capital”.¹⁵ Nadie más observó semejante perfección ni romanticismo en las escuelas elementales mexicanas de esos años, al contrario, todos lamentaban sus deficiencias.

La República Restaurada, en una época de mayor tranquilidad política, tuvo con su labor resultados más positivos. Los fondos destinados a la instrucción pública se obtuvieron mediante partidas presupuestarias constantes, aunque el pago oportuno de sueldos siguió siendo problemático por la desviación de fondos. La incomunicación subsistía en gran medida y los maestros apenas empezaban a gozar de cierta respetabili-

¹⁴ *Memoria del ministerio de lo Interior de la república mexicana leída en las cámaras de su congreso general en el mes de enero, 1838*, México, Imprenta del Águila, 1838, p. 3.

¹⁵ “Memoria que en forma de dictamen presentó la comisión permanente, a la junta general de instrucción pública sobre este ramo, en cumplimiento de la ley de 11 de agosto 1843 y pasada al gobierno por acuerdo de la misma junta”. Publicado en *El Monitor Republicano* y reproducido en *El Siglo XIX*, 28-31 agosto 1845.

dad social. Se venció la inercia y por fin se estableció definitivamente la costumbre de tributar algún tipo de impuesto para sostener la instrucción pública. La penuria tan marcada de los primeros años cedió a la disponibilidad de recursos, aunque limitados, que permitieron, junto con el esfuerzo del gobierno, maestros y padres de familia, dar origen al sistema de educación nacional.

MARGARITA AGUILERA

Vasari: la idea de Renacimiento en *Le Vite*

GIORGIO Vasari (1511-1574), fusión de artista y literato, fue un apologista del Renacimiento, y si bien no alcanzó la excelstitud en ninguna de las artes —la crítica moderna está de acuerdo en reconocer que su mayor grandeza como artista se encuentra en la arquitectura—, en cambio, gracias a su espíritu entusiasta, fue como una esponja que se empapó en el rico espíritu de su tiempo. Con gran sensibilidad absorbió las ideas que flotaban en su ambiente; amigo de Papas, cardenales, príncipes, literatos y artistas, supo aprovechar la familiaridad que mantuvo con ellos para légnarnos una de las obras más vastas y grandes de todos los tiempos: *Vite de' più eccellenti pittori, scultori e architetti*, cuya primera edición apareció en 1550, impresa por Lorenzo Torrentino, impresor ducal, dedicada a Cosimo de Medici.

Su vida se desarrolló en el periodo tardío del Renacimiento, cuando los mayores artistas habían alcanzado la cumbre de su arte, y en aquel tiempo difícil para Italia bajo las presiones extranjeras y las tiranías de los príncipes, en el que muchos de los grandes ideales fueron cuestionados. Vasari intuyó los grandes ideales políticos y artísticos, sus conflictos, sus aspiraciones y contradicciones; a su manera se percató de la decadencia y dirigió su mirada más al pasado reciente que al presente o al futuro. No obstante su rica sensibilidad, su capacidad de asimilación y su espíritu emprendedor, no fue un innovador sino un crítico-artista que a través de su ánimo entusiasta de biógrafo y narrador, explicitó sus opiniones y exaltó todo lo que en el arte había concluido o estaba por concluir. Con agudo sentido de la belleza destacó una notable capacidad por construir y organizar todo lo que ese vasto mundo en estudio y experiencias había suscitado en él. Su mundo más rico fue naturalmente el del arte, aquél al que tanto tiempo de su vida dedicó; a través de este mundo propio reflejó el mundo del arte de su tiempo, en un momento en el que el arte había

alcanzado su autonomía y las obras de arte eran expresión de la personalidad del artista que las creaba.

La aparición de *Le Vite* no fue por tanto accidental. Fue posible sólo cuando los conceptos básicos del medioevo fueron rechazados para dar paso a una historiografía artística fundada sobre un nuevo concepto del arte. La descripción de obras de arte con carácter meramente topográfico o las guías sobre monumentos y obras artísticas de las ciudades continuaron, pero el interés por la individualidad humana y la elevación de las artes plásticas al rango de las artes liberales, proporcionó al Renacimiento los elementos necesarios para una historiografía artística en toda la extensión del término. *Le Vite* fue durante siglos modelo de la historiografía artística de Europa.

Vasari formuló su hipótesis extrapolando su experiencia y sus lecturas en materia artística y con base en esa hipótesis intentó explicar el desarrollo de las artes. Su idea inicial fue desencadenar una explicación con base en una información que le mostraba el gradual perfeccionamiento de las artes. Su ingenio y capacidad le permitieron descubrir la existencia de posibles analogías entre las realidades artístico-históricas que analizaba.

Pero estas ideas no son del todo nuevas. El Renacimiento veía su cultura como un gran *progreso* en todos los dominios, en comparación con la Edad Media. Mondolfo señala cómo "la idea de progreso humano, que tiene sus antecedentes y sus primeras manifestaciones en el pensamiento griego, se afirmó como solución histórica del conflicto entre antigüedad y modernidad en la época del Renacimiento"¹. Esta tendencia se manifestó en Vasari en el momento en que se vio obligado a establecer una confrontación entre dos épocas y cuando trató de rechazar las pervivencias de la anterior.

La idea de continuidad en el desarrollo artístico se había manejado con anterioridad a Vasari, pero el mérito del autor de *Le Vite* fue el haberla reconocido en toda su significación. Esta idea del desarrollo, dice Kallab, no es el resultado de su obra sino su condición; gracias a ella pudo manejar su cuantioso material con seguridad y ligereza. Sin esta condición le habría sido difícil llevar a cabo tan grande empresa. Otra ventaja que le confería esta seguridad fue que su obra estaba muy unida a su práctica artística.²

Vasari escribe:

¹ Mondolfo, Rodolfo, *Tres filósofos del Renacimiento, Bruno, Galileo, Campanella*, Buenos Aires, Losada, 1974, p. 175.

² Kallab, W., *Vasaristudien*, vol. 15, *Quellenschriften für Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters*, Viena und Leipzig, 1908, p. 408.

Señalaré mis intenciones y mostraré con qué fin he dividido *Le Vite* en tres partes... Como en ella he hablado suficiente de los modos, de las maneras y de las causas del bueno, del mejor y del óptimo operar de los artífices, hablaré ahora en general, considerando las características de los tiempos más que las características de las personas. Para no analizar demasiado minuciosamente, he dividido la obra en tres partes o edades, desde el Renacimiento de estas artes hasta el siglo que vivimos, por aquellas sus manifiestas diferencias que en cada caso se conocen...

...En la primera y más antigua se ha visto que estas tres artes están lejos de la perfección y aunque poseen alguna cosa de bueno, al ser acompañadas de tantas imperfecciones no merecen gran alabanza, aunque por haber indicado el camino, el principio y el modo a lo que siguió después debemos darles un poco de gloria. Pero si se juzgaran de acuerdo con la regla perfecta del arte, no la merecerían por sí mismas...

...En la segunda se ve manifiestamente que las cosas han mejorado tanto en inventiva como en la ejecución, con mejor dibujo y manera y con mayor diligencia, y así desaparecen aquellas asperezas de la antigüedad y aquella desproporción que la tosquedad de aquel tiempo había dado...

...Pero, ¿quién se atreverá a decir que en aquel tiempo fuera posible encontrar cosas tan perfectas que reuniesen la perfección de hoy en cuanto a invención, dibujo y colorido?... Esta alabanza ciertamente corresponde a la tercera edad, en la cual me parece poder decir seguramente que el arte ha llegado a tal imitación de la naturaleza y alcanzado un grado tan alto, que muy pronto se pueda temer una caída más que esperar en adelante una superación...³

Vasari, meditando atentamente sobre estas artes, agrega:

Considero que una propiedad y una particularidad natural de estas artes es que de un humilde principio van poco a poco mejorando y llegan finalmente a la cima o cumbre de su perfección. Y esto me lo hace creer el observar... que lo mismo se repite en todas las artes liberales.⁴

Sobre la base de estas ideas, Vasari se propuso reconstruir la historia continuada de los artífices "desde Cimabue hasta nuestros días". Partió de lo que él llamó *rinascita*. Este despertar, dispuesto en tres etapas, comienza hacia mediados del siglo XII y se prolonga hasta

³ Vasari, Giorgio, *Vite de' più eccellenti pittori, scultori e architetti*, Siena, Pazzini Carli e Co., 1791-94, 11 vols. Proemio alla seconda parte, III, 2-3.

⁴ *Ibid.*, Proemio alla seconda parte, III, 4

La base para la evolución del arte es para Vasari el naturalismo, es decir, la imitación de la naturaleza, imitación que en los primeros decenios del *Cinquecento* había alcanzado, a través de la seguridad del dibujo, “la perfecta *maniera*”. Después, pese a los elogios que prodiga, siente que el arte italiano decae. Sólo en la segunda edición de 1568 se podría delinear una “cuarta edad”, que es la de sus contemporáneos. Al lado del criterio naturalista aparecen en la mente de Vasari otros principios: la necesidad de la riqueza de las invenciones; el dominio del desnudo según el concepto antiguo; la exigencia de la facilidad manual y otros más. Estos principios fueron muy difundidos durante el manierismo, fenómeno artístico del que Vasari llegó a tener una conciencia muy clara, pese a que esta etapa de historicidad artística, inscrita en pleno Renacimiento, no haya sido detectada por historiadores y estudiosos sino hasta principios del presente siglo. A los actuales conceptos sobre manierismo mucho debe la relectura y revaloración de *Le Vite*.

Su idea de Renacimiento

Johan Huizinga, en su ensayo “El problema del Renacimiento”⁵ dice que “el Renacimiento fue como Proteo. No hay concordancia en ninguno de los problemas que a él se refieren: cuándo comenzó y cuándo concluyó; si la cultura clásica fue una de sus causas o sólo un fenómeno concomitante; si es imposible separar al Renacimiento del humanismo. No hay definición del concepto de Renacimiento por lo que toca al tiempo, a la amplitud, al contenido ni al significado”, por lo que “el problema de lo que el Renacimiento fue realmente no puede desprenderse del desarrollo del término que lo designa”.

Originariamente se dio el nombre de Renacimiento al movimiento que en el siglo XV y principios del XVI intentó resucitar en la cultura europea los valores formales y espirituales de la antigüedad grecorromana. A través de los estudios de Michelet y de Burckhardt este movimiento fue definido con más amplitud. Michelet, en su *Historia de Francia* (1855), consideró el Renacimiento como el período en que un nuevo sentido de

⁵ Huizinga, Johan, en *Hombres e Ideas, Ensayo de historia de la cultura*, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1960, p. 216.

la personalidad individual y un nuevo conocimiento de la naturaleza del mundo permitieron la independencia y la autonomía del hombre. Esta interpretación fue reforzada por Jakob Burckhardt en *La cultura del Renacimiento en Italia* (1860), donde la cultura de los siglos XV y XVI fue vista como el Renacimiento del paganismo que preparó el camino para Lutero y la Reforma. Para Burckhardt los pensadores del Renacimiento fueron una especie de profetas que lucharon contra las fuerzas corruptas del Papado. Esta imagen, expandida y popularizada por Symonds y otros, fue la que predominó en la segunda mitad del siglo XIX.

El Renacimiento representó una nueva y muy importante fase en la transmisión, estudio e interpretación de la herencia clásica de la antigüedad. Bajo la influencia de los modelos clásicos, el humanismo renacentista llevó a cabo una profunda transformación en la sociedad, las artes, la literatura, las ciencias y la enseñanza clásica.

En el arte, el Renacimiento se inició con una manifestación de naturalismo, y Giotto ha sido considerado como el primer antecesor y pilar del movimiento. Los escritores del *Trecento*, comenzando por Dante, han destacado la gran importancia de Giotto como el artista que cambió la concepción, los modos, la finalidad del arte, ejerciendo una gran influencia sobre la cultura de su tiempo. Dante, consciente de su propia dignidad de literato, reconoció en Giotto a un igual, destacando y elevando su posición sobre los maestros que le precedieron. La idea de Dante de que los grandes maestros no pertenecen al común de la gente, haría eco. Petrarca mismo, nos dice Panofsky,⁶ “conmovido... por la contemplación de las ruinas de Roma, dolorosamente consciente del contraste entre un pasado de cuya magnificencia daban aún testimonio los vestigios de su arte y literatura... y un presente deplorable que lo colmaba de dolor... vio —la historia— escindida en dos periodos, el clásico y el reciente”. Petrarca consideró la antigüedad clásica como una edad de “pura claridad”, y la época siguiente a la conversión de Constantino, como una “edad de tenebrosa ig-

⁶ Panofsky, E., *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, Madrid, Alianza Universidad, 1975, p. 42.

norancia”, lo que equivalía a una inversión completa de los valores religiosos y culturales establecidos hasta aquel entonces. No obstante, Panofsky considera que la esperanza de Petrarca como patriota, erudito y poeta se fundaba más en una regeneración política y sobre todo en una depuración de la dicción y gramática latinas, en una restauración del griego y una vuelta a los textos clásicos antiguos, que en la idea de una renovación general que abarcara todos los ámbitos de la cultura. Petrarca aclamó también a Giotto como al reformador de la pintura después de la “edad oscura”. Bocaccio, discípulo de Petrarca e intérprete de Dante, escribe: “Giotto poseía ingenio tan excelente que no hay nada de cuanto crea la naturaleza, madre y operadora de todas las cosas, en el curso del perpetuo girar de los cielos, que él no reprodujera con el estilo, pluma o pincel con tal semejanza que parecía cosa natural y no pintada, al punto de muchas veces conducir al engaño el sentido visual de los hombres, que tomaron por verdadero lo pintado. Así, él sacó de nuevo a la luz el arte que durante muchos años había yacido sepultado... puede decirse con justicia que fue una de las luminarias de la gloria florentina”.⁷ Estas palabras esbozan la idea de una renovación opuesta al mundo medieval anterior a Giotto, e implican al mismo tiempo una idea de evolución en el progreso artístico: la antigüedad es seguida por un proceso oscuro y decadente y éste, por la era moderna en que las grandes personalidades artísticas habían de llevar al arte a su más alta expresión. Más adelante veremos cómo la idea de evolución de la *maniera* en Vasari sigue esta alternancia: *maniera antica* para la antigüedad, *maniera vecchia* para la Edad Media y *maniera moderna* para el Renacimiento.

Para Filippo Villani, Cimabue “fue el primero que por su ingenio empezó a enderezar el arte anticuado de la pintura hacia la verosimilitud, que por la ignorancia de los pintores se habían extraviado y descarriado... alejándose de la realidad. Después, de él, allanado ya el camino a la innovación, Giotto... restituyó a la pintura su prístina dignidad y gran renombre”.⁸ En su *Libro dell'arte*, Cennino Cennini escribe: Giotto transformó el arte de pintar del griego al latín y lo hizo moder-

⁷ Bocaccio, *Decamerón*, VI, 5.

⁸ Panofsky, E., *Op. Cit.*, p. 48.

no, y su arte alcanzó una perfección como ninguno otro haya jamás igualado.⁹ Para Cennini, antigüedad era latinidad, es decir, Roma, cuya continuidad espiritual se había mantenido a través de la Edad Media. Roma resumía las nuevas aspiraciones, y este retorno a la antigüedad iba acompañado por una rebelión contra el mundo griego —es decir, Bizancio—, que hasta entonces había dominado el arte de la pintura. Estas ideas se encuentran también en los *Comentarii* de Ghiberti, quien consideró “el nuevo arte” y la doctrina de Giotto como una reacción hacia la dureza de los griegos (bizantinos). Leon Battista Alberti, en su *Tratado de la pintura (Della pittura)*, sin mirar demasiado hacia el pasado, consideró que el arte nuevo no era precisamente el de Giotto, sino el arte florentino de su tiempo. En sus tratados de arquitectura (*De re aedificatoria*) y de escultura (*Della statua*) se encuentran referencias tanto al mundo griego como al romano, que para él representaban la antigüedad. Filarete por su parte, en su *Tratado de la arquitectura* en que traza una ciudad ideal llamada “Sforzinda”, basada en un espíritu humanista, considera que Roma, por haber sido la capital del imperio romano, fue el sitio donde se sentaron las bases de una teoría antropomórfica de la arquitectura. Antonio Manetti, en su *Vida de Brunelleschi*, señala a Brunelleschi como al que revivió la arquitectura antigua, en contraste con la arquitectura de los germanos, considerando a los godos como los destructores del estilo antiguo. Al mismo tiempo opinaba que así como los humanistas habían vuelto sus ojos a la antigüedad, el arte debía buscar su lenguaje latino (Roma), lo cual significaba el retorno a la propia tradición nacional. Cristóforo Landino, en su Prefacio a la *Divina Comedia* de Dante, después de discurrir sobre la pintura antigua de Egipto y de Grecia, luego extinguida, vio en el redescubrimiento de los rasgos naturalistas de Cimabue el principio de un nuevo estilo, considerando a Giotto su continuador.

Estos y otros más fueron los antecedentes que permitieron a Vasari perfilar el concepto de Renacimiento.

Huizinga nos dice que “la persona que concibió claramente el acontecimiento renacentista como un hecho histórico

⁹ Cennini, Cennino, *Il libro dell'arte*, Firenze, 1943.

acaecido en un momento preciso del pasado, y que al mismo tiempo derivó la forma italiana equivalente de la palabra Renacimiento del latín *renasci*, aplicándola particularmente a la restauración artística y confiriéndole por lo tanto carácter de concepto de la historia del arte, fue Giorgio Vasari... La palabra *rinascita* se convirtió para él en designación permanente del gran acontecimiento de la reciente historia del arte".¹⁰

Cuando nos referimos a la idea de progreso vimos cómo Vasari aceptó la continuidad como idea básica en la historia. Para él "el arte había alcanzado su culminación en la antigüedad griega y romana, a la que siguió un prolongado período de decadencia iniciado en tiempos de Constantino. Los godos y los lombardos habían derribado lo que ya se estaba derrumbando por sí mismo. Durante mucho tiempo Italia sólo había conocido el tosco, lamentable y duro arte pictórico de los bizantinos".¹¹

Vasari, sin embargo, al hacer uso del término *rinascita*, escindió, de alguna manera, la historia en dos períodos, uno de los cuales, el Renacimiento, surgió después de muchos años de oscuridad. El uso de este concepto implicó en Vasari una doble reacción: 1o) contra el arte de los germanos o tedescos y 2o) contra el arte de los bizantinos.

Para designar al gótico utiliza las expresiones *maniera barbara* y *maniera tedesca*, y aunque en términos generales incluye a todas las artes plásticas, Vasari hace especial hincapié en la arquitectura con objeto de contraponerla al arte del Renacimiento. Al gótico lo describe de la siguiente manera:

Hay otros trabajos que se llaman tedescos, que difieren de los antiguos y de los modernos en su ornamentación y en su proporción. Este orden ha sido abandonado por nuestros buenos artistas por considerarlo monstruoso, bárbaro y carente de armonía. Más que orden puede llamarse desorden y confusión a los edificios así constuidos, que en gran número han corrompido el buen gusto. Están adornados por columnas finas y retorcidas como una cintura y carecen de fuerza suficiente para sostener cualquier peso. Además tienen innumerables ornatos y

¹⁰ Huizinga, Johan, *Op. Cit.*, p. 218.

¹¹ *Ibid.*, p. 219.

pequeños tabernáculos, unos puestos sobre otros, con tantas pirámides, puntas y hojas que parece imposible que puedan sostenerse; dan más bien la impresión de estar hechos de papel y no de mármol o piedra. Tienen además de lo citado, resaltos, hendiduras, repisas y caulículos en profusión tan inmensa, que restan proporción a toda la obra, y con frecuencia, por la abundancia de adornos, la parte superior de una puerta toca el techo. Este estilo fue inventado por los godos. Como las guerras destruyeron todos los edificios antiguos y desaparecieron los arquitectos, los modernos comenzaron a construir en la forma citada, haciendo los techos en ángulo agudo y llenando toda Italia con esta maldición de edificios, que por suerte, no se erigen ya. Quiera Dios librar a los pueblos de caer en el error de concebir tales edificios, que por su deformidad y por carecer en absoluto de la belleza de nuestros estilos, no son dignos de que los describamos.¹²

La *maniera greca* o *vecchia maniera greca* se refiere sobre todo a la pintura bizantina, a la que le reprocha el ser lineal, el representar los ojos rasgados y abultados, las manos abiertas, las figuras apoyadas sobre las puntas de los pies y el uso de colores llamativos. En la vida de Bernardino Pinturicchio, que había decorado las Salas del Palacio Pontificio en Roma, Vasari nos dice que “en sus pinturas usó muchos ornamentos de medio relieve de oro, para satisfacer a las personas que poco de aquel arte entendían... para que tuviesen mayor brillo y vida, lo que es cosa muy torpe en la pintura”.¹³ Y en la vida de Cosimo Roselli, que había decorado una capilla del Palacio Pontifical de Sixto IV: “sintiéndose débil en invención y *disegno*, para ocultar sus defectos, usó finísimos azules ultramarinos y otros colores vivísimos, iluminando con oro toda la historia”.¹⁴

Su repudio por el arte gótico y bizantino se basó en una nueva concepción teórica de la belleza. El concepto medieval de belleza como ornamentación añadida a la forma fue reemplazado por el concepto de la forma bella en sí, independientemente de su adorno. De ahí la reacción de Vasari contra el gótico vistoso y su repudio por los materiales agradables, por la

¹² Vasari, Giorgio, *Le Vite...*, *Introduzione alle tre Arti del Disegno*, I, 129-30.

¹³ *Ibid.*, Bernardino Pinturicchio, IV, 256.

¹⁴ *Ibidem.*, Cosimo Roselli, IV, 121.

policromía y por los detalles decorativos. La inseparabilidad de la estructura y ornamento, uno de los aspectos fundamentales del gótico, sobre los cuales se funda la geometría como esencia de la estructura y de la ornamentación, no fue comprendida.

Este manejo peyorativo del gótico y del bizantino, a los que Vasari no reconoce ninguna aportación artística, no fue privativa de él, sino que revela los gustos y repulsiones del *Cinquecento*. Rafael, en su famosa carta a León X, sobre las condiciones de los monumentos y ruinas de la ciudad eterna, haciéndose portador de Castiglione y de Bramante, habla de las construcciones del “dominio de los godos”, expresando que las encuentra tan carentes de gracia y de cualquier tipo de estilo, que no pueden ser consideradas ni antiguas ni modernas. Rafael relaciona lo que conocemos como arquitectura, comentando que cualquiera puede ver que su ornamentación está tan alejada de la *buona maniera* de los romanos y de los antiguos, que no puede ser considerada sino bárbara. Además de considerar que el arco apuntado es débil, encuentra que este tipo de arcos carece de gracia y que es la gracia la que place al ojo. Esta gracia sólo se encuentra en la perfección del círculo.¹⁵

Estas líneas nos revelan que la arquitectura gótica no fue del gusto de la época, sino un género aparte con sus reglas y preceptos peculiares. En cierta forma podemos decir que la tónica general del *Cinquecento* fue antimodieval.

Rechazado el arte gótico y el bizantino, la nueva edad comienza para Vasari hacia mediados del *Trecento*. En la vida de Giotto se refiere a la Edad Media como la “edad tosca e inepta”, siendo todavía el siglo XIII “un siglo infeliz”. Al principio de éste sólo se percibían algunos pocos signos de ese despertar que habría de cobrar fuerza hacia fines del siglo XIII; el progreso fue posible sólo después de una serie de cambios originados por los hombres de genio: estos precursores del arte nuevo fueron Cimabue, Giotto, Arnolfo di Cambio y Niccola Pisano.

¹⁵ Vogel, J., *Bramante e Raffaello nei documenti nelle testimonianze dei contemporanei e nella letteratura del suo secolo*. Pontificio Accademia Artistica dei Virtuosi ai Pantheon, Città del Vaticano, 1936.

Primera edad

La pintura fue para Vasari la primera de las artes que se emancipó de la "barbarie". Cimabue, si bien siguió el arte de los pintores griegos (bizantinos) llegados a Florencia, ayudó a la perfección del arte con su dibujo y su colorido, con el mejoramiento de la invención y el uso de una *bella maniera* en las actitudes. Es decir, Cimabue logró romper el convencionalismo pictórico bizantino: las actitudes hieráticas de las figuras, el uso de líneas y perfiles, orientándose hacia una pintura más viva y natural. Es importante destacar cómo todos los rasgos que emplea para rechazar el arte bizantino —morbidez, caída de los paños, belleza del *disegno* y del colorido— son propios del siglo XVI.

Niccola Pisano, superando en la escultura la *vecchia maniera greca*, tosca y desproporcionada de los bizantinos, dio a sus figuras una mejor actitud y una mejor invención. Sus conquistas en el dibujo fueron sin embargo parciales; a sus obras faltó un dibujo correcto y cierta facilidad.

Vasari admira Santa Ma. de las Flores y la Santa Croce, construidas por Arnolfo di Cambio, y a quien llama todavía "Arnolfo Tedesco", por la grandeza de su construcción y por su solidez, con lo cual marcó a quienes le siguieron la ruta de la perfección.

Giotto, ayudado por un don divino, es quien revela la verdad en la arquitectura, en la escultura y la pintura, extendiéndose su arte a todas partes de Italia. Giotto, al restaurar el naturalismo en la pintura, rompió definitivamente con el arte bizantino (o *vecchia maniera greca*). Vasari recoge las ideas ya apuntadas por Dante, Petrarca, Boccaccio, Villani, Cennini, Ghiberti y Landino, y en el Proemio a la segunda parte nos dice que Giotto dio a sus figuras mejores actitudes, mayor expresión a sus rostros, pliegues más naturales, realizó los primeros trazos en la perspectiva, cierta morbidez y expresión de sentimientos, conjunto de rasgos que se oponen enteramente a las características del arte bizantino. Aunque en la pintura de Giotto subsisten algunos rasgos de la pintura bizantina como el contorno de los ojos, de las barbas, el color azul y el color oro, Vasari considera que Giotto ha encontrado una nueva vía.

En la arquitectura sin embargo, no reconoció a Giotto la misma importancia que en la pintura. Sólo señala que para el campanario de Santa Ma. de las Flores, concebido en *maniera tedesca*, Giotto dibujó los motivos ornamentales y distribuyó en el modelo los colores rojo, blanco y negro en todos los lugares en que iban las piedras y los frisos, con mucha habilidad. El campanario tuvo por base un cuadrado perfecto. Vasari atribuyó a la diligencia y minuciosidad de Giotto en la ornamentación del campanario, lo que en realidad es el principio constructivo del gótico: la geometría. Respecto a la escultura sólo nos dice que fue su dibujo el que marcó una nueva influencia en la escultura que habría de seguirle.

Vasari considera que aun cuando la arquitectura ha progresado, el orden, la regla, la simetría, no han alcanzado las exigencias del arte, ya que todavía los elementos son mezclados al azar, faltando invención y proporciones debidas.

Este renacimiento se continúa con Giovanni y Niccola Pisano, Ambrogio y Pietro Lorenzetti, Duccio, Andrea Pisano, Pietro Cavallini, Andrea Orcagna y Lorenzo di Bicci. Ellos ayudaron a liberar al arte de los convencionalismos de la época anterior. El vértice de esta *maniera*, es decir la perfección que ella podría alcanzar, fue lograda por Giotto, lo que lo coloca entre los mayores artistas de todos los tiempos, aun cuando desde el punto de vista de la técnica haya tenido sus limitaciones.

Segunda edad

En la escultura del *Quattrocento*, un primer grupo de artistas, encabezados por Iacopo della Quercia, se aproximan a una representación más exacta y flexible de la naturaleza. La escultura de Iacopo della Quercia marca una especie de transición, puesto que trató de aproximar su arte a la naturaleza imprimiendo a sus esculturas gracia y finura. En Lucca della Robbia Vasari admira el realismo y la gracia de sus formas, tanto como su fina ejecución. Ghiberti, junto con Donatello, será uno de los dos más grandes maestros del *Quattrocento*. Ghiberti aparece no sólo como el iniciador del pleno Renacimiento, sino

como uno de los más grandes artistas de todos los tiempos. Vasari examina personalmente cada uno de los cuadros que forman las Puertas del Paraíso y destaca la extraordinaria imitación que en ellas hizo Ghiberti de la naturaleza, la originalidad y calidad técnica de los bajorrelieves, la perspectiva, la variedad de las figuras, la riqueza y la armonía de la composición.

Donatello, influido seguramente por las antigüedades que coleccionaba Cosimo de Medici, dio un impulso decisivo a la búsqueda de las mismas, restaurando incluso algunas estatuas antiguas. En Donatello, Vasari aprecia las innovaciones técnicas, la gracia de sus figuras, el realismo, gusta del peculiar acabado que Donatello dio a algunas de sus obras.

Los escultores que les siguen son considerados de menor importancia que Ghiberti y Donatello y sus estilos no están claramente definidos. Si bien sus esculturas se vieron influidas por éstos, permanecen ciertos defectos como la desproporción en la figura humana, la *maniera* que aún es seca, *maniera* que se manifiesta sobre todo en Pollaiuolo y Verrochio.

En Verrochio admira su universalidad: “orfebre, excelente en perspectiva, escultor, grabador y músico”, en su escultura alaba la expresividad y belleza de las actitudes, la fisonomía de los personajes, la belleza moderna de los pliegues, pero le reprocha el haber tenido una *maniera* “un poco dura y seca”. La característica que Vasari distingue para la escultura del *Quattrocento* es precisamente la sequedad.

En la arquitectura Brunelleschi es, según Vasari, el inventor del estilo del Renacimiento: “Y tanto más alabanza merece Brunelleschi, cuanto que en tiempos suyos la *maniera tedesca* era venerada en toda Italia y ejercitada por los viejos artífices... El recuperó las molduras antiguas y las órdenes toscano, corintio, dórico y jónico, en su forma originaria”. Brunelleschi restauró así el arte antiguo pero en un estilo resueltamente moderno y florentino.

A Alberti Vasari le reprocha un exceso de dogmatismo: “Alberti se vio más inclinado a escribir que a actuar; le faltó la intuición y el dibujo, así como la práctica, que están más allá de la ciencia”. Vasari considera que la arquitectura de Alberti es una arquitectura estricta, sin concesiones a la fantasía.

Después de Alberti desfilan en la obra de Vasari algunos maestros cuyas obras son menos importantes, como Francesco di Giorgio, Bernardo Rosellino y Benedetto da Maiano, el último arquitecto del *Quattrocento*.

El análisis técnico de la arquitectura en este período permite seguir el esfuerzo por resolver los problemas constructivos. Si bien Vasari admira la solidez constructiva, rechaza la falta de fantasía en ese afán de adherirse a cánones estrictamente clasicistas.

Las referencias a la pintura son más abundantes. En ésta, los pintores se esfuerzan por romper los parámetros de la vieja escuela. Paolo Uccello a pesar de ser el gran innovador en la perspectiva y que Vasari le reprochaba el haber perdido tanto tiempo en ella, reconoce que la composición de sus dibujos geométricos es extremadamente complicada. Uccello, gracias al procedimiento lineal que utilizó para la representación espacial, fue el primero que superó la pintura de Giotto y sus seguidores, pasando del plano empírico al plano de la ciencia. Vasari considera sin embargo que su abuso por la perspectiva lo condujo a una pintura un tanto teórica.

Masolino da Panicale, de quien Vasari conoció pocas obras, es considerado como un innovador por la belleza que logró expresar en el cuerpo humano, por el empleo de una perspectiva superior a la de Giotto y sus seguidores y por haber empezado a utilizar luces y sombras, el sfumado y la armonía de los colores para lograr la perspectiva aérea. Considera además que sus figuras poseen morbidez y gracia.

Aparece entonces la figura de Masaccio, a quien proclama creador de la *maniera moderna*. Masaccio es para Vasari la síntesis de Uccello y Masolino. La superioridad de su dibujo le permitió representar los aspectos más difíciles de la realidad. Masaccio supo unir la perspectiva lineal de Uccello con la pintura aérea de Masolino. Masaccio fue el punto de partida de las bellas actitudes, de los "movimientos fieros y vivos".

Una larga lista de artistas sigue a Masaccio: Piero della Francesca quien destaca por la diversidad de sus expresiones, por la variedad de sus vestidos, por la *maniera dolce e nuova*; Fra Angelico; Antonello da Messina; Alessandro Baldovinetti, quien se esforzó por variar las técnicas pictóricas y quien tuvo

una *buona maniera* de pintar al fresco; Filippo Lippi, en quien aprecia la calidad del dibujo, la caída de los paños, la expresión de los rostros, la expresión de sentimientos: “Filippo representó en su pintura las más grandes figuras de la realidad, y es por esto que introdujo entre los modernos la grandeza del estilo que ahora vemos”. La pintura de Andrea del Castagno fue vigorosa, aunque violenta y sin gran finura; su dibujo fue duro y su color demasiado dulce. Le siguen Domenico Veneziano; Gentile Ghirlandaio, uno de los más excelentes maestros de su época y en quien se manifiesta el progreso del *disegno*, es visto por Vasari como uno de los precursores de la *gran maniera moderna*. En Perugia aprecia la originalidad de la *maniera* personal. Así, luego de un desfile interminable de artistas, aparece la figura de Lucca Signorelli, en quien siente que convergen las tendencias del *Quattrocento*. Es como un precursor de Miguel Angel, “al introducir la *maniera* de hacer los desnudos”; estableció los fundamentos del dibujo, es decir, la *gran maniera*. Su talento se manifestó en su invención, en su habilidad técnica, en su fantasía creadora: “Lucca representó las historias del fin del mundo con una bizarra y caprichosa invención; puso en escena los ángeles, los demonios, los temblores de tierra, el fuego, el Anticristo y muchas otras cosas semejantes...” Sin embargo, una *maniera* todavía seca —dice— priva en el dibujo de Signorelli.

Todas las aportaciones del *Quattrocento* son la vía de acceso al *Cinquecento*, lo que le permite trazar la continuidad en el arte y la superioridad de su propia época.

Tercera edad

No obstante que la arquitectura se inicia con el brillo de Bramante, los datos que *Le Vite* aporta acerca de sus primeros años son escasos; a Bramante lo encontramos ya en Roma, al servicio de Julio II, hacia los cincuenta años de edad, dedicado a estudiar en forma exhaustiva las ruinas romanas. De las pocas obras que señala no nos da sino detalles estructurales y ornamentales, y lo mismo sucede con la reconstrucción de San Pedro, en la que admira la belleza del orden dórico que refleja el espíritu extraordinario de Bramante. Al no mencionar ningún

dato que revelara aspectos interesantes sobre sus construcciones, no es posible percibir las influencias que Bramante recibió y cómo las proyectó.

Giuliano da San Gallo dio al orden dórico mejor medida y proporción que la que había logrado la tradición de Vitruvio; Giuliano y Antonio da San Gallo, al lograr ellos mejores formas que las que privaron anteriormente, dieron al arte las *maniere* de la arquitectura toscana. Simone dal Pollaiuolo, llamado El Cronaca, aparece como uno de los arquitectos de transición; aprecia el Palacio Strozzi en el que el Cronaca superpuso acertadamente los órdenes arquitectónicos. Antonio da San Gallo el joven supo combinar en sus construcciones militares la gracia y el ritmo con la severidad de las fortificaciones. Vasari destaca en San Gallo el joven a un constructor moderno que supo dar comodidad a sus construcciones. Entre otros arquitectos más, aparece la figura de Giulio Romano, renovador de la *maniera graziosa*. Los elementos clásicos son empleados por él con las más bellas proporciones, en “una nueva y extravagante *maniera*”; aprecia la movilidad de las formas que empleó en la construcción de su propia casa. Antes de llegar a Miguel Angel desfilan en *Le Vite* Niccolo de Tribolo; Baccio Bandinelli; Giuliano d’Agnolo; Bramantino; Michele San Michele, a quien podríamos declarar un romanista por su apego a los cánones de la arquitectura clásica; Girolamo Genga, quien supo conjugar la proporción, la gracia y la composición con la arquitectura clásica, logrando una *maniera* que podríamos considerar *universal*.

Después de otras biografías, Vasari pasa a la biografía de Miguel Angel, considerado como el apogeo del Renacimiento. En la Sacristía de San Lorenzo Vasari se percata de que los órdenes clásicos han sido notablemente modificados y las proporciones son un tanto insólitas. La liberación de los cánones clásicos anunciada en la Sacristía es reafirmada en la Biblioteca de San Lorenzo, en la que Vasari aprecia el bello orden de las ventanas, el *disegno* del plafón, el vestíbulo y la escalera; en el Palacio Senatorial la novedad está puesta en la doble rampa de la escalera; los otros dos palacios de la misma plaza poseen una fachada rica y variada y una logia llena de columnas y de nichos. San Pedro fue construida “con majestad y grandeza de

órdenes, de *disegno*, de belleza y de comodidad". Las últimas obras arquitectónicas de Miguel Angel parecen culminar en una liberación de la arquitectura; las fachadas son variadas, ornamentadas, con nuevos órdenes, extravagantes y bellas. Vasari comprendió claramente uno de los cambios principales de su tiempo: el hecho de que Miguel Angel podía violar las normas estrictas de la arquitectura para jugar con las formas, combinándolas armónicamente. En Miguel Angel había culminado la liberación de formas y ritmos para dar paso, a través de lo que hoy denominamos manierismo, a un nuevo movimiento artístico: el barroco. Con Miguel Angel había nacido la verdadera *maniera* en la arquitectura.

Después de la biografía de Miguel Angel, Vasari nos transporta a Venecia, con la biografía de Iacopo Sansovino, quien a diferencia de los que levantaron monumentos antes que él, construyendo sólo en un orden y siguiendo las viejas medidas sin aportar ninguna variación, comenzó a construir con un nuevo dibujo y un mejor orden. Las biografías que le siguen se refieren a aquellos que aún vivían y que pertenecían a la *Accademia del Disegno*.

La escultura del *Cinquecento* recibió de Leonardo da Vinci un impulso decisivo. El primer gran escultor es Andrea dal Monte Sansovino, al emplear en su escultura las medidas antiguas y modernas. Su escultura, que tiende a lo monumental, se caracteriza por su vivacidad, su naturalidad, su movimiento, la graciosa caída de los paños, su finura y riqueza de invención. Benedetto da Rovezzano es apreciado por el virtuosismo de sus obras, por la exquisitez de sus trabajos, además de la riqueza ornamental y la redondez de sus figuras.

Después de otros artífices excelentes, Vasari aprecia las obras de Agnolo Montorsoli, en las que hay una perfección formal que revela las tendencias de la época: la escultura se complica y rivaliza en las formas con la pintura; hay un lujo decorativo; las figuras tienden a la monumentalidad y al gigantismo; la riqueza de sus composiciones provoca cierta confusión en las figuras.

Aparece entonces el genio de Miguel Angel, cuyas esculturas de los primeros años poseen una perfección formal muy similar a la de los antiguos, unida a una gracia que acompañará

siempre las esculturas del maestro. En ellas se conjugan el naturalismo y la belleza: las medidas perfectas, la delicadeza de los detalles, la robustez de las formas. Entre los trabajos del período de madurez se encuentran las Tumbas de los Medici, que por su belleza y su magnificencia superaron a las esculturas de los antiguos. Cuando Vasari describe las últimas obras, recurre a la imaginación tormentosa del viejo Miguel Angel, incapaz de adherirse a formas naturales o a algún modelo en especial. Miguel Angel precipita su turbulento pensamiento sobre el mármol, y alejado de la vanidad de este mundo, se vuelca hacia la divinidad. Vasari nos dice que tan grande y perfecta era su imaginación que cuando no podía expresar sus conceptos con las manos, abandonaba sus esculturas y comenzaba a tallar un nuevo mármol.

Después de Miguel Angel, Iacopo Sansovino representa la novedad de todo aquello que Miguel Angel no pudo expresar en sus obras: en su escultura se funden la delicadeza, la finura de los detalles, la plasticidad del modelado, la belleza de las actitudes y las proporciones, así como los movimientos graciosos. Después de las vidas de Miguel Angel y Sansovino, Vasari continúa con una larga lista de escultores como Ammanati, Cellini y Giambologna.

Por lo que respecta a la pintura, Leonardo da Vinci, Giorgione y Correggio son los creadores de la *maniera moderna*.

En la pintura de Leonardo se reconoce la diligencia, la expresividad, el sfumado del color. Ante Giorgione, Vasari se encuentra con el problema de no poseer suficiente información, además de que confiesa que conoce mal sus obras. Aun así, considera que su papel en Venecia es tan importante como el de Leonardo en Florencia. No pudiendo explicarlo, admira sin embargo la vivacidad de su colorido. Correggio cierra la trilogía de innovadores "al haber iniciado en Lombardía la *maniera moderna*". La perfección de sus obras se fundó en su dibujo, en su práctica, en la morbidez lograda por el tipo de pinceladas que utilizó: Correggio supo expresar en el arte, con gracia y facilidad, los detalles difíciles de la naturaleza.

Después de estos innovadores desfilan Piero di Cosimo, ante quien Vasari se muestra un poco desconcertado y en quien aprecia sus composiciones bizarras y las formas extrañas

producidas por su fantasía; Fra Bartolomeo di San Marco y Mariotto Albertinelli, en cuyas obras se registra el esfumado de Leonardo. Después de otros pintores llegamos a la vida de Rafael, en quien sigue la evolución de sus *maniere*. Su primera etapa está ligada a las obras de Perugino; luego ésta es superada en el dibujo, el colorido y la invención, hasta alcanzar una *maniera universal* que se expresa en un *disegno terribile*, una invención copiosa y variada y un color agradable.

Después de Rafael se encuentran algunos pintores que podríamos considerar en segundo término, hasta encontrarnos con las vidas de Polidoro da Caravaggio y Maturino, en quienes Vasari encuentra las principales cualidades académicas: abundancia y claridad en las composiciones, dibujo correcto, *maniera universal*, invenciones clásicas y alegóricas. Rosso Fiorentino, cuyo arte Vasari comprende mal, reduciéndose a comentar su dibujo académico: dotado de una *maniera graziosa*, su dibujo fue “fiero y bien fundado”; en sus obras se muestra un gran realismo en las representaciones, en la expresión de sentimientos; como nota distintiva señala que “no pudo permanecer en ningún taller por haber tenido una cierta concepción de la pintura opuesta a la de los demás”.

En Parmigianino destaca las tendencias eclécticas que se fundieron en un estilo personal. Vasari trata de analizarlo para descubrir aquello en lo cual consiste ese carácter personal de su obra, pero no lo logra, y nos da sólo descripciones al estilo de la *ekphrasis*. En Pontormo trata de rastrear sus influencias, sus *maniere*; sin alcanzar una explicación que a él mismo satisfaga, percibe con claridad las alteraciones de su *buona maniera moderna*: la dulzura y la gracia, la expresividad de los rostros, las extravagancias, las invenciones, el uso del color, las innovaciones.

Una lista interminable de pintores nos lleva hasta Francesco Salviati, que personifica el ideal de la generación que sucedió a Miguel Angel y Rafael. Su aprendizaje en Florencia y Roma le permitió alcanzar una *maniera universal*. En su excelente dibujo se multiplican los desnudos y los escorzos; su composición es correcta, agradable, hábil; el movimiento expresivo, el virtuosismo de la imitación y las invenciones son admirables. En Salviati percibe asimismo su talento decorativo

y la introducción de motivos arqueológicos, simbólicos y alegóricos.

A Federico Zuccari, Vasari le concede gran importancia. Es uno de los académicos del *disegno* que más tarde habría de dirigir la Academia de San Lucas de Roma. Su dibujo se deriva de Miguel Angel; en sus obras hay algunos toques secos debidos a un exceso teórico; sus colores son agradables y graduados y las expresiones variadas.

Después de Zuccari aparece Miguel Angel, en quien Vasari se preocupa por seguir las huellas de los maestros que lo influyeron. Cuando llega a los frescos de la Capilla Sixtina, más que preocuparse por su significación religiosa, Vasari centra su atención en las figuras, en las anatomías, en las perspectivas, en los gestos y en los sentimientos. Su análisis sobre el Juicio Final es breve, un tanto impersonal y vago. No obstante la importancia de Miguel Angel, la descripción que Vasari hace de sus obras es superficial, destacando en ellas más bien aspectos de carácter técnico.

Acerca del arte clásico romano

El hecho de que el arte clásico (romano) se constituyera en la fuente de conocimientos y de inspiración, estimuló el estudio de los monumentos antiguos. Roma había estado siempre presente en el medioevo italiano y el románico pretendía ser una continuación directa de la cultura romana. Sin embargo, la admiración por Roma como ideal estético supremo en el Renacimiento significaba la conciencia de una ruptura con el pasado reciente y de una declinación de sus valores. Como consecuencia, Roma se constituyó en un centro de peregrinaje de artistas que admiraban el arte antiguo. La práctica de visitar Roma con propósitos de estudio y de exploración metódica de las ruinas antiguas empezó a asumir el riguroso aspecto de un sistema. Este estudio fue acompañado de innumerables producciones gráficas. Los artistas examinaban las proporciones, las decoraciones, las formas estilísticas, tendiendo a un descubrimiento de las leyes estructurales fundamentales. A mediados del siglo

XV, Roma, el centro más rico en la tradición antigua, se adhería más que ninguna otra ciudad a los ideales clásicos.

Vasari, ilustre viajero y gran admirador de la belleza romana, “estimulado por el afán de alcanzar la gloria ... se propuso dibujar cuanto de notable había en Roma y Florencia”. A través de *Le Vite* encontramos innumerables noticias sobre la profunda veneración que se tuvo por el arte romano:

Lorenzo Ghiberti fue el primero que comenzó a imitar las cosas de los antiguos romanos, de las cuales fue muy estudioso, como deben ser todos aquellos que deseen trabajar bien.¹⁶ Masaccio, no sintiéndose en Florencia a gusto y estimulado por el afecto y amor al arte decidió irse a Roma para aprender y superar a los otros.¹⁷ Después del concurso para la ejecución de las puertas de bronce de San Juan, que fue ganado por Ghiberti, Donatello y Brunelleschi, que habían participado en él, decidieron salir de Florencia para dirigirse a Roma: Donatello para estudiar escultura y Brunelleschi arquitectura, que consideraba de más utilidad para los hombres. Brunelleschi, al llegar a Roma, viendo la grandeza de los edificios y la perfección de las estructuras de los templos, estaba tan abstraído que parecía fuera de sí. El único objetivo de Brunelleschi era la arquitectura ya extinguida, es decir, los buenos órdenes antiguos y no la bárbara y tedesca.¹⁸ Peruzzi Baldassarre empezó a escribir un libro sobre las antigüedades de Roma y a comentar a Vitruvio.¹⁹ Para conocer la antigüedad de aquellas maravillosas reliquias que son el verdadero maestro, Fra Giocondo resolvió visitar Roma, donde permaneció doce años, tiempo que en su mayor parte dedicó a ver y dibujar toda aquella maravillosa antigüedad, cavando tanto en cada lugar hasta que pudiese ver las plantas y reencontrar todas las medidas. No dejó cosa en Roma o de construcción o de sus miembros, como son cornisas, columnas y capiteles de cualquier orden, que no dibujara con todas sus medidas. Copió también todas las esculturas que fueron descubiertas en aquellos tiempos, de manera que des-

¹⁶ Vasari, G., *Le Vite...*, Lorenzo Ghiberti, III, 83.

¹⁷ *Ibid.*, Filippo Brunelleschi, III, 139.

¹⁸ *Ibidem.*, Masaccio, III, 120.

¹⁹ *Ibidem.*, Baldassarre Peruzzi, VI, 115.

pués de aquellos doce años regresó a su patria riquísimo de todos los tesoros de este arte.²⁰

El estudio de las ruinas romanas se constituyó en una condición esencial al arte del *Quattrocento*. Todavía cuando Vasari se acerca al arte veneciano, considera que Giorgione y otros que jamás fueron a Roma “no podrán alcanzar en el arte la última perfección”.

Sin embargo, Vasari, al desprenderse de los cánones “romanistas”, fue uno de los primeros escritores que advirtieron que la civilización moderna no consistía en una resurrección del pasado glorioso, sino en una civilización con características propias y definidas. La perfección descubierta en los principios de la arquitectura romana fueron sólo el punto de partida.

El renacimiento artístico exigió el desarrollo de nuevas ideas, de innovaciones formales y la necesidad de formular principios y reglas propias, para lo cual el arte clásico se convirtió, no propiamente en un prototipo formal, sino más bien en una rica fuente de conocimientos e inspiración.

El estudio directo de los monumentos antiguos —romanos— constituyó el fundamento del clasicismo arquitectónico del Renacimiento. Los elementos de la arquitectura romana fueron estudiados y valorados para luego ser fundidos en una nueva concepción del espacio y del mundo.

En la escultura, la forma no fue una simple imitación de los modelos clásicos. La realidad se expresó en una nueva forma artística, impregnada de un nuevo significado humanístico. Antigüedad y naturaleza se fundieron en nuevas formas escultóricas.

El renacimiento de la pintura, por otra parte, no consistió en poner los ojos en la antigüedad, sino en rescatar algo que había permitido a ésta el esplendor de las artes plásticas: el retorno a la imitación de la naturaleza, entendida ésta no como una reproducción exacta de la realidad natural, sino más bien como uno de los principios creativos del arte; las formas orgánicas, vitales, sustituyeron la inmovilidad, la frontalidad y el espacio convencional propios de la pintura gótica y bizantina.

De esta manera, la antigüedad clásica proporcionó las ba-

²⁰ *Ibidem.*, Fra Jocondo, VII, 83.

ses para la creación artística. El principio de imitación de la naturaleza y el principio de selectividad de las más bellas partes lograron la conformación del ideal clásico, que en tiempos de Vasari no sólo había alcanzado su más alta expresión, sino que precisamente en virtud de la perfección alcanzada, se había iniciado un complicado proceso que implicó la aceptación de una tendencia anti-clásica.

Vasari siempre enfatizó el valor de lo clásico en tanto que este término implica un principio de selectividad en el orden natural, sin embargo fue consciente en su momento de que el idealismo clásico, tal y como había sido entendido por los humanistas, implicaba la superación tanto de los modelos tomados de la naturaleza, como de aquellos que derivan de la imitación del arte antiguo.

EDGAR GONZALEZ RUIZ
MAURICIO BEUCHOT

Fray Jerónimo de Feijóo y las falacias aristotélicas*

ES bien sabido que en las *Refutaciones sofísticas* Aristóteles lista una serie de trece falacias y las divide en “dependientes del lenguaje” y “no dependientes del lenguaje”. Menos conocido es un ensayo de Fray Jerónimo de Feijóo, titulado “Desenredo de sofismas”, en el que presenta varias tesis sobre la naturaleza de las falacias en general y, en particular, de las listadas por Aristóteles.

Feijóo se encuentra, de hecho, en la tradición aristotélico-escolástica, aunque fue uno de los principales promotores de la filosofía moderna en la España del siglo XVIII. Siempre conservará su formación escolástica y, sin embargo, es crítico y polémico con su misma tradición,¹ como se ve en este caso de las falacias.

En el presente artículo se abordan dos aspectos de los planteamientos de Feijóo: por un lado, las dificultades que presentan los argumentos que usa Feijóo para su defensa y, por otra parte, sus relaciones con otros puntos de vista acerca de las falacias, del lenguaje y de la filosofía. La sección I de este artículo está dedicada a la exposición de las tesis de Feijóo y la defensa que hace de ellas, mientras que en las secciones II y III se abordan, respectivamente, los dos aspectos señalados.

I

Las tesis que Feijóo propone en su ensayo son las siguientes:

(1) Las falacias que lista Aristóteles, y, en general, todas

* Agradecemos su valiosa ayuda a Carlos Pereda y Pablo Noriega.

¹ Cf. J. Feijóo, “Desenredo de sofismas”, en *Obras*, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1956, p. 432.

las falacias, se reducen a la falacia que se comete al utilizar una expresión ambigua en un argumento.²

Distingamos entre la versión “fuerte” y la “débil” de la tesis (1):

(1.1) Todas las falacias se reducen a la de ambigüedad.

(1.2) Todas las falacias de la lista aristotélica se reducen a la de ambigüedad o equívoco.

Las otras tesis son:

(2) La herramienta por excelencia para detectar falacias es la “lógica natural” y no la “lógica artificial”.³

(3) La lista aristotélica de falacias es teóricamente inadecuada y, además, de escasa utilidad práctica.⁴

Expondremos a continuación algunas observaciones sobre el sentido de las tesis anteriores.

Con respecto al sentido de (1), hay que señalar que la “reducción” debe entenderse en un sentido especial: en las *Refutaciones sofísticas*, Aristóteles propone que una falacia es un argumento inválido que parece válido; en el ensayo de Feijóo, quien acepta la definición de Aristóteles,⁵ la “reducción” se entiende en el sentido de que todas las falacias deben su apariencia de validez a la misma causa: la presencia en ellas de una expresión ambigua.⁶

Respecto a la tesis (2), el sentido en que Feijóo emplea “lógica natural” y “lógica artificial” dista de ser claro; sin embargo, el primer término parece referirse a cierta capacidad de juicio que no se deriva del aprendizaje de teorías y reglas acerca de la argumentación y el debate.⁷

El significado de la tesis (3) será más claro cuando se consideren los argumentos mediante los cuales la introduce Feijóo.

Pasemos ahora a analizar la defensa que hace Feijóo de

³ *Ibid.*, p. 433.

⁴ *Ibidem.*

⁵ Cf. Aristóteles, *Refutaciones Sofísticas*, 164a. De hecho, la definición del Estagirita parece haber sido universalmente aceptada.

⁶ Cf. Feijóo, *op. cit.*, p. 432.

⁷ *Ibid.*, p. 433. Considérese, sobre todo, el diálogo con el que finaliza el ensayo. Por otra parte, una caracterización más precisa de las nociones de “lógica natural” y “lógica artificial” se encuentra en Juan de Santo Tomás, *Ars logica*, P. II, q. 1, a. 1; ed. B. Reiser, Turín: Marietti, 1930.

sus tesis. Por lo que concierne a la tesis (1), Feijóo desarrolla la estrategia de limitarse a probar (1.1) y ejemplificar (1.2). Así, afirma que de la definición misma de falacia se sigue (1.1):

Hablando, pues, con propiedad, el principio único de donde viene la falacia de el silogismo, ó que hace al silogismo falaz, es la ambigüedad de alguna voz. La razón es, porque la falacia de el silogismo consiste, según el mismo Aristóteles, en la apariencia que tiene de ser buena la ilación, siendo mala en realidad, y esta apariencia sólo puede venir de la ambigüedad de alguno de los tres términos de que consta el silogismo, el cual, tomándose en diferentes partes del silogismo en diverso sentido, falta la identidad de las extremidades con el medio; por consiguiente, no puede ser la ilación.⁸

... Pongo por ejemplo: uno de los silogismos sofisticos, donde dice, que la alucinación está en la cosa, es éste: "Sócrates es diferente de Corisco, Corisco es hombre; luego Sócrates no es hombre". Pero ¿quién no ve que la falacia de este silogismo consiste precisamente en la ambigüedad de aquella voz *diferente* por la mayor o menor amplitud que se puede dar a su significación? Esto es, puede tomarse la diferencia enunciada en la mayor ó por una diferencia total y adecuada, ó por una diferencia parcial e inadecuada. Si se le da la primera significación a la voz *diferente*, la ilación es buena, pero la proposición es falsa... si se le da la segunda significación, la proposición es verdadera, pero la ilación es mala...⁹

Por lo que respecta a (2), el argumento de Feijóo podría resumirse como sigue: de acuerdo con la tesis (1), toda falacia se reduce a la de ambigüedad; por consiguiente, basta utilizar una regla para detectar cualquier falacia: localizar las expresiones ambiguas "en orden al intento de la disputa",¹⁰ Pero esta regla, señala Feijóo, puede seguirla cualquier "buen entendimiento con mediana reflexión". Por tanto, para detectar una falacia no es necesario recurrir a la "lógica artificial", sino a la "lógica natural".

⁸ Feijóo, *op. cit.*, p. 432.

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ Pues, si bien Feijóo reconoce que, en cierto modo, toda expresión es ambigua, señala que la ambigüedad es importante sólo en orden al intento de la disputa.

Finalmente, las razones que Feijóo aduce para sostener la tesis (3) son las siguientes:

a) Por (1.1), la lista aristotélica de falacias es teóricamente inadecuada, puesto que todas las falacias se reducen a la de ambigüedad, a menos que se quiera leer dicha lista como un señalamiento de todas las formas en que puede aparecer una expresión ambigua en un argumento; pero, en este caso, la lista en cuestión, afirma Feijóo, no resulta exhaustiva.¹¹

b) Puesto que, según (2), basta con una sola regla para detectar cualquier falacia y, además, un “buen entendimiento” puede siempre seguirla, es inútil desarrollar listas de falacias con las correspondientes reglas para su solución.

Notemos, para finalizar esta sección, que las tesis de Feijóo representan, en su conjunto, un ataque a la concepción aristotélica de las falacias tal como se halla en las *Refutaciones*¹² y, a la vez, una propuesta positiva para otra concepción de las falacias.

II

Discutiremos ahora la defensa que hace Feijóo de sus tesis. Por lo que concierne a (1.1), notemos que un oponente de Feijóo se vería obligado a aceptar el argumento correspondiente sólo si acepta lo siguiente:

En la definición de “falacia”, la “validez” de un argumento debe entenderse exclusivamente como su validez formal.

En efecto, si en el argumento de Feijóo se entiende “validez” en un sentido más amplio que el de “validez formal”,¹² y especialmente en un sentido que incluya el requerimiento de que las premisas del argumento deben ser verdaderas, entonces no es claro que la única forma de hacer aparecer un argumento inválido como válido sea la de introducir en él alguna

¹¹ Cf. *ibid.*, pp. 433-8.

¹² Esta cualificación es necesaria, pues —como es sabido— Aristóteles presenta otros planteamientos sobre falacias en los *Primeros Analíticos*, en la *Retórica* y, sobre algunas falacias en particular, en los *Tópicos*. Para un análisis de las diferencias entre cada uno de estos tratamientos, véase Hamblin, *Fallacies*, London: Methuen, 1970, cap. 2.

expresión ambigua (más aún, parecería que hay formas más eficaces de ocultar la falsedad de las premisas, por ejemplo, la apelación a prejuicios, la elección de enunciados que presenten dificultades considerables para su contrastación, el desplazamiento de la carga de la prueba, etc.).¹³

Así, la discusión sobre el argumento de Feijóo podría desplazarse a la discusión sobre el supuesto que se ha explicitado. De hecho, Feijóo considera el problema de si debe incluirse la condición de la verdad de las premisas en la noción de "validez" que se utiliza en la definición de "falacia", y alega que, por razones metodológicas, no debe hacerse; el argumento de Feijóo es, esencialmente, el siguiente: no hay principios generales para explicar la apariencia de verdad de un enunciado falso; por tanto, si se aceptan como falacias los argumentos con premisas falsas que parecen verdaderas, habría que tener tantas reglas para explicar su carácter falaz como argumentos de dicho tipo.¹⁴

Sin embargo, un crítico actual de Feijóo podría rechazar estas razones. En efecto, desde el siglo XVII, quizás antes,¹⁵ el listado aristotélico de falacias ha sido engrosado con diversos tipos de argumentos, entre ellos los llamados "argumentos *ad*" (*ad hominem*, *ad populum*, *ad ignorantiam*, *ad verecundiam*, etc.). Sin entrar a discutir si todos los argumentos *ad* presentan las mismas características en cuanto a su invalidez y a su apariencia de validez, tomaremos el caso de los argumentos *ad verecundiam* e intentaremos mostrar que, en este caso, las consideraciones de Feijóo resultan implausibles.

En general, suele definirse un argumento *ad verecundiam*

¹³ Los manuales de técnicas de persuasión abundan en ejemplos del primer tipo y, ocasionalmente, del segundo tipo (ver e. g. Brown, *Técnicas de persuasión*, Madrid: Alianza, 1976). Para un ejemplo del tercer tipo, ver Koestler, *Los sonámbulos*, México: CONACYT, 1981, pp. 425 ss.

¹⁴ Feijóo, *op. cit.*, p. 432.

¹⁵ La *Lógica de Port-Royal* contiene ya muchas de estas nuevas falacias, entre ellas los argumentos *ad verecundiam*, que Arnauld llama "sófismas de autoridad" (ver cap. 20); la terminología "*ad*" fue puesta en boga por Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, aunque algunos de los términos se usaban ya con el mismo sentido desde la Edad Media; por ejemplo, un comentario medieval sobre las *Refutaciones* contiene la distinción entre argumentos *ad hominem* y *ad orationem* (ver De Rijk, *Logica Modernorum*, I, Assen: Van Gorcum, 1962).

como un argumento en el cual la conclusión se apoya en una apelación a la autoridad y una falacia *ad verecundiam* como un argumento *ad verecundiam* en el cual la apelación correspondiente es incorrecta pero parece correcta.¹⁶ Además, se acepta en general que las falacias *ad verecundiam* deben su apariencia de validez a alguno de los siguientes factores: la existencia de ciertos prejuicios generalizados,¹⁷ la confusión entre la verdad de una proposición y el modo en que ésta se presenta¹⁸ o las dificultades inherentes a la aplicación correcta de una teoría sobre el uso de la autoridad en la argumentación.¹⁹ En cualquier caso, la apariencia de validez de una falacia *ad verecundiam* puede explicarse apelando a principios generales: principios psicológicos en el primer caso, lógicos (entendiendo "lógica" en un sentido amplio) en el segundo caso y metodológicos en el tercero. Si estas consideraciones son correctas, entonces el supuesto de Feijóo no lo es y, por consiguiente, su argumento para apoyar la tesis (1.1) no resultaría fuerte.

Examinaremos ahora el caso de (1.2). Si se considera objetable el argumento que Feijóo propone para apoyar (1.1), entonces la tesis (1.2) carecerá de justificación conclusiva. Sin embargo, cabe preguntarse si es posible extender la aplicación que hace Feijóo de (1.2) para el caso de la falacia de accidente a todas las falacias de la lista aristotélica. En lo que sigue intentaremos sostener que dicha aplicación es posible si se modifica de la siguiente manera la tesis (1.2):

Todas las falacias de la lista aristotélica deben su apariencia de validez o bien a la presencia de una expresión ambigua o bien a la presencia de expresiones sinónimas.

¹⁶ Ver *e.g.* Toulmin *et al.*, *An Introduction to Reasoning*, New York: Mac Millan, 1979. Ver también Woods y Walton, *Argument: the Logic of the Fallacies*, Mc Graw-Hill, 1982; estas obras son representativas de la concepción moderna de los argumentos *ad verecundiam*. Pueden consultarse notas históricas en Hamblin, *op. cit.*, cap. 4.

¹⁷ Ver Brown, *op. cit.*; Holter y Fearnside, *Fallacy: the Counterfeit of Argument*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1957.

¹⁸ Por ejemplo, en la *Lógica de Port-Royal* se hace una distinción entre los "signos internos" y "externos" de la verdad (ver cap. 20).

¹⁹ Ver *e.g.* Woods y Walton, *op. cit.* Tales dificultades del uso de la autoridad en la argumentación y en la disputa se deben sobre todo a la no aceptación de una autoridad por los interlocutores y al ámbito de aplicación o vigencia de una autoridad. Sobre esto ver Bochenski, *¿Qué es autoridad? Introducción a la lógica de la autoridad*, Barcelona: Herder, 1979, pp. 47-55.

En realidad, la restricción será necesaria sólo para el caso de la falacia de petición de principio, como luego se verá.

La tesis de que todas las falacias dependientes del lenguaje (ambigüedad o equívoco, anfibia, composición, división, figura de dicción y acento) se reducen a la de ambigüedad no presenta grandes dificultades; de hecho, está sugerida en la caracterización que hace Aristóteles mismo de cada una de dichas falacias y, por otra parte, había sido defendida ya, antes de Feijóo, por tratadistas como Juan de Santo Tomás.²⁰ A continuación expondremos brevemente cómo puede aplicarse la tesis (1.2) de Feijóo a cada una de las falacias dependientes del lenguaje.

La falacia de anfibia, tal como se halla caracterizada en las *Refutaciones sofisticas*, deriva su apariencia de validez de que, al no ser clara la estructura de una oración, pueden asignarse a ésta varios significados, como sucede en los ejemplos que propone Aristóteles: “cuando un hombre conoce algo seguramente hay conocimiento de éste”, “es posible hablar del que calla”, etc.

En el caso de las falacias de composición y división, como Aristóteles mismo señala, “...el significado no es el mismo si uno divide las palabras y si las combina...”²¹

La falacia de figura de dicción también deriva su apariencia de validez de la confusión entre significados diversos de una expresión: el significado sugerido por su semejanza estructural con otras expresiones y su significado “real”: “... ‘sanar’ es una palabra cuya forma de expresión es como la de ‘cortar’ o ‘edificar’ y, sin embargo, una denota cierta cualidad —i.e. cierta condición— mientras que la otra denota cierta acción...”²²

²⁰ Cf. J. de Santo Tomás, *Compendio de lógica*, cap. 14; intr. y trad. de M. Beuchot, México: UNAM, 1984. Juan de Santo Tomás parte de que la equivocidad puede darse en los términos o en las oraciones. Si se da en los términos, puede tratarse de la falacia de equívoco propiamente dicha, la de acento o la de figura de dicción. Ellas se darían por equívoco en el término simple, y, por tanto, quedan reducidas a la falacia de equívoco o de ambigüedad. Si el equívoco se da en las oraciones completas, puede tratarse de la falacia de anfibia, de composición o de división. También ellas se dan por equívoco, por lo que también se reducen a dicha falacia. Y, así, todas las falacias lingüísticas —según Juan de Santo Tomás— quedan reducidas a la falacia de equívoco.

²¹ Aristóteles, *Refutaciones sofisticas*, 166a.

²² *Ibid.*, 166b.

En el caso de la falacia de acento, su apariencia de validez radicaría en la confusión entre el significado de una palabra acentuada de una manera y el significado de la misma expresión acentuada de otra forma.

Más interesante resulta la tesis de Feijóo en el caso de las falacias no dependientes del lenguaje: accidente, *secundum quid*, *ignoratio elenchi*, falacia del consecuente, petición de principio, causa falsa y pregunta compleja.²³

La falacia de accidente ocurre, señala Aristóteles, "siempre que se afirma que un atributo pertenece del mismo modo a la cosa y a su accidente..."²⁴ Como se ha expuesto antes, Feijóo desarrolla la aplicación de su tesis para el caso de esta falacia.²⁵ Lo que es más importante notar es que, en la concepción aristotélica, la falacia del consecuente es un caso de la falacia de accidente;²⁶ más aún, como Hamblin ha señalado,²⁷ pueden encontrarse razones para justificar esta inclusión: desde cierto punto de vista, señala Hamblin, afirmar que una proposición no es convertible (como sucede en el caso de una proposición en la que se formula una relación de consecuencia) es afirmar que la proposición enuncia una propiedad accidental. Así, el ejemplo de Feijóo mostraría la validez de su tesis no sólo para la falacia de accidente, sino también para la de consecuente.

Aristóteles caracteriza la falacia de *secundum quid et simpliciter* como "...aquella que depende de si una expresión es usada absolutamente o en cierto respecto y no estrictamente... e.g., 'supóngase que un indio es negro pero tiene los dientes blancos; por tanto, es a la vez blanco y negro'..."²⁸ En este caso, la definición misma de la falacia en cuestión tiene como consecuencia que su apariencia de validez deriva de que en un mismo argumento se utiliza una expresión en sentido absoluto y en sentido relativo.

La falacia de causa falsa (o de tomar lo que no es causa

²³ Adoptamos la terminología moderna que, a su vez, deriva de la que se encuentra en los tratados medievales de lógica (ver De Rijk, *op. cit.*, I, Introd.).

²⁴ Aristóteles, *op. cit.*, 166b.

²⁵ *Vid. supra*.

²⁶ Cf. La ampliación de esta idea en Santo Tomás, "De falaciis", en *Opúsculos filosóficos selectos*, introd. y trad. de M. Beuchot, México: SEP, (en prensa).

²⁷ Cf. Hamblin, *op. cit.*, pp. 84-7.

²⁸ Aristóteles, *Refutaciones sofísticas*, 166b.

como causa) consiste, según la descripción de Aristóteles, en introducir, en una demostración por reducción al absurdo, premisas superfluas para luego rechazarlas alegando que la conclusión es falsa y es consecuencia de las premisas.²⁹ Si nos preguntamos qué es lo que podría explicar la apariencia de validez de un argumento de este tipo, quizás la única respuesta sería que, en una disputa oral, suele ser ambiguo el significado de “C es consecuencia de P y Q”, pues puede significar: “C es consecuencia de P y C es consecuencia de Q” o bien “C es consecuencia de P y Q conjuntamente”.³⁰ Y así, la tesis de Feijóo sería aplicable también a esta falacia. Consideraciones similares pueden hacerse, con el mismo resultado, para el caso de la falacia de pregunta compleja.³¹

Respecto a la falacia de *ignoratio elenchi*, ésta puede entenderse en sentido amplio, como “cualquier error en una refutación”, o en sentido estricto, como “el error consistente en que la conclusión del argumento no es relevante con respecto al problema que se plantea”.³² En este caso, también podríamos preguntarnos en qué condiciones parecería válido un argumento que incurriese en este error y la respuesta más natural es que se presentaría tal apariencia si se utiliza en la conclusión una expresión homónima de lo que se quiere probar o de la negación de lo que se quiere refutar.

Por último, la falacia de petición de principio se entiende, en el contexto de las *Refutaciones*,³³ como aquella que se comete cuando alguna de las premisas es idéntica a la conclusión; nue-

²⁹ Cf. *ibid.*, 167b.

³⁰ En este sentido, la falacia de causa falsa vendría a ser otra forma de la falacia de división

³¹ Cf. Aristóteles, *op. cit.*, 168b.

³² Para una discusión sobre los diversos sentidos de “*ignoratio elenchi*”, ver Walton, *Topical Relevance in Argumentation*, Amsterdam: John Benjamins, pp. 5-6.

³³ Aristóteles presenta otra concepción de petición de principio en los *Tópicos* y hace otras consideraciones en los *Primeros analíticos*. Sobre las diferencias entre una y otra, ver Woods y Walton, “The *Petitio*: Aristóteles’s Five Ways”, en *Canadian Journal of Philosophy*, 13 (1982), pp. 77-100. Ver también Edgar González, “Argumentos de petición de principio: el legado aristotélico” (de próxima aparición). Vale la pena señalar que las caracterizaciones de petición de principio en los tratados medievales difieren, a su vez, de las caracterizaciones que se hallan en Aristóteles y difieren también notoriamente entre sí. Véase sobre esto Mauricio Beuchot y Edgar González, “Las falacias de petición de principio en la lógica de Fray Alonso de la Veracruz” (de próxima aparición).

vamente, si nos preguntamos por su apariencia de validez, una posible respuesta es que un argumento de petición de principio parece válido si se emplean expresiones sinónimas como premisa y conclusión y, por consiguiente, esta tesis quedaría dentro del ámbito de aplicación de la tesis (1.2) modificada.

En suma, es posible alegar que la tesis (1.2) de Feijóo es aplicable a cada una de las falacias de la lista aristotélica si se hace la restricción propuesta.

Discutiremos ahora la defensa que hace Feijóo de las tesis (2) y (3).

Por lo que concierne a (2), quizás el problema principal del argumento que presenta Feijóo consiste en que él parece entender la "detección" de las falacias sólo como la "detección" de su apariencia de validez y no de su invalidez. Pero considérese lo siguiente:

(i) Hay por lo menos algunos sentidos en los cuales la "detección" de la falacia debe incluir la detección de su invalidez; en efecto, considérese el caso de que, en el curso de una disputa, una de las partes alegase que su oponente comete una falacia sobre la base de que ha "detectado" lo que origina su apariencia de validez; resulta claro que, en este contexto, la detección de la causa que origina la apariencia de validez será inútil si no se complementa con la detección de su invalidez.³⁴

(ii) Aun aceptando que la "lógica natural" basta para detectar la apariencia de validez de un argumento, resulta difícil aceptar que la invalidez pueda ser evaluada utilizando sólo la "lógica natural". Por lo cual, no resulta dispensable la "lógica artificial" (o científica) en aras de la sola "lógica natural" (o sentido común).

(iii) Podemos aplicar las mismas observaciones a la tesis (3). En efecto, si no se considera que caracterizar una falacia consiste simplemente en explicitar aquello que origina su apariencia de validez, entonces los planteamientos de Feijóo acerca de la reducción de las falacias aristotélicas no prueban que la clasificación de Aristóteles es teóricamente inadecuada, y lo

³⁴ Esto resulta más claro si se considera el debate en términos de "juegos dialógicos". Ver Lorenzen, *Normative Logic and Ethics*, Zurich, 1967; Rescher, *Dialectics*, Albany, 1977; Hamblin, *op. cit.*; Woods y Walton, *Argument: the Logic of the Fallacies*, Mc Graw-Hill, 1982.

mismo sucede en lo tocante a su utilidad: si no se considera que “resolver” una falacia es simplemente reconocer su apariencia de validez, entonces la lista aristotélica no tendría necesariamente que ser inútil.

III

En la sección I se ha comentado que las tesis de Feijóo en su conjunto representan, a la vez, un ataque a la concepción de las falacias expuesta en las *Refutaciones sofisticas* y una propuesta positiva para otra concepción de las falacias. Examinaremos ahora las relaciones que guardan las tesis de Feijóo, consideradas en estos dos sentidos, con otras teorías acerca de las falacias, del lenguaje y de la filosofía.

Como ataque contra la concepción aristotélica de las falacias, las tesis de Feijóo presentan una originalidad notable; en efecto, paradójicamente, dichos planteamientos parecen rescatar, a la vez, los intereses de los lógicos medievales acerca de las falacias y la intención antiaristotélica del Renacimiento.

Como repetidamente se ha señalado,³⁵ los lógicos medievales tuvieron gran interés en las *Refutaciones sofisticas*; sin embargo, su interés por las falacias se centró en las llamadas “falacias dependientes del lenguaje” y, en general, como observan De Rijk y Muñoz Delgado, la evolución de la teoría de las falacias estuvo condicionada por la gramática:

Los sumulistas del XIII... recogen el fruto de dos grandes filones del XII: las doctrinas gramaticales y la doctrina de las falacias. Lo más decisivo parece haber sido la gramática, que condiciona la evolución de la teoría de las falacias... El desarrollo de la gramática y su influjo en la lógica fue muy importante, y dentro de su contexto, se han de considerar la doctrina de las falacias y algunas de las novedades de la *lógica moderna*.³⁶

Hay que notar, además, que los lógicos medievales no modifi-

³⁵ Ver e.g. Muñoz Delgado, “Introducción al patrimonio escolástico de lógica”, en *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 2 (1975). Ver también De Rijk, *Logica Modernorum*, ya citada. Estas consideraciones se pueden igualmente comprobar de modo directo por la lectura de tratados como la *Perutilis logica* de Alberto de Sajonia y las *Summulae logicales* de Pedro Hispano. Cf. M. Beuchot, “Las falacias y las paradojas lógico-semánticas en la Edad Media”, en *Actas del II Congreso Nacional de Filosofía* (celebrado en México, D.F., en noviembre de 1983).

³⁶ Muñoz Delgado, *art. cit.*, p. 53.

can la lista aristotélica de falacias y conservan la distinción entre falacias “dependientes del lenguaje” y “no dependientes del lenguaje”.

El fenómeno inverso ha sucedido a partir del Renacimiento; si bien es cierto que algunos críticos radicales de Aristóteles, como Vives,³⁷ parecen haber respetado las *Refutaciones sofisticas*, también puede decirse que, paulatinamente, la lista aristotélica de falacias llegó a considerarse limitada y, finalmente, inexplicable y quizás inútil.³⁸ Además, las nuevas falacias que se introdujeron en obras como la *Lógica de Port-Royal*, y que ahora suelen aparecer en las listas de falacias que se presentan en los textos elementales de lógica, fueron falacias que, en principio, tendrían que considerarse como “no dependientes del lenguaje”.

Así, los planteamientos de Feijóo muestran hasta qué punto es compatible una crítica radical de la teoría de las falacias de Aristóteles con los supuestos metodológicos que orientaban la investigación de las falacias en la Edad Media.

Por otro lado, como teorías de las falacias *per se*, los planteamientos de Feijóo tienen ciertas relaciones con teorías mucho más recientes acerca del lenguaje y la filosofía.

En efecto, la tesis (2) de Feijóo parecería una muy radical anticipación del postulado de la “filosofía del lenguaje ordinario” de que éste es esencialmente correcto.³⁹

Además, si se acepta el punto de vista de que la filosofía debe eliminar las confusiones lingüísticas, o ciertas confusiones lingüísticas, entonces la tesis de Feijóo diría que la filosofía y la teoría de las falacias se identifican parcial o totalmente.

³⁷ Cf. Guerlac (ed.), *Juan Luis Vives against the Pseudodialecticians. A Humanist Attack on medieval Logic*, Dordrecht: Reidel, 1979.

³⁸ En este sentido considérese, *e.g.*, la serie de juicios sobre el valor de las *Refutaciones sofisticas* que hace Robinson en su artículo sobre petición de principio (“Begging the Question”, en *Analysis*, 31 (1971), pp. 113-7).

³⁹ Cf. Austin, “Un alegato en favor de las excusas”, en Chapell (ed.), *El lenguaje común*, Madrid: Tecnos.

Dos cartas de F.M. Dostoievski a A.G. Dostoiévskaja*

Homburg. Miércoles 22 de
mayo de 1867
10 de la mañana

QUERIDO ángel mío:
Ayer cuando recibí tu carta me alegré hasta la locura, pero al mismo tiempo me sentí aterrado. Qué pasa contigo, Ania, en qué estado te encuentras. Lloras, no duermes y sufres. ¿Cómo crees que me sentó leer esto? Han pasado sólo cinco días y... ¡cómo estás! Querida mía, adorado ángel mío, tesoro mío, nada te reprocho; al contrario, me resultas más bella y más valiosa por esos sentimientos. Comprendo que nada se puede hacer si no estás en condiciones de soportar mi ausencia y me tienes desconfianza (repito, no te lo reprocho; lo aprecio, te amo por eso, te amo incluso doblemente si acaso esto es posible), pero al mismo tiempo, tesoro mío, debes concordar

* Traducción del ruso de Selma Ancira.

* Dostoievski se casó en segundas nupcias con Anna Grigorievna Snitkina el 15 de febrero de 1867. Dos meses después emprendió con ella un viaje que tenía como propósito cambiar de ambiente y alejarlo de acreedores y de parientes inoportunos. Rumbo a Ginebra, se detuvieron en Dresden, donde pasaron algunos días en paz. Pero la tranquilidad duró poco. A las tres semanas Dostoievski empezó a hablar de ruleta y, finalmente, se fue a Hamburgo por cuatro días a jugar. Esos cuatro días de juego fueron en realidad diez (del 17 al 27 de mayo) y durante ese tiempo Dostoievski jugó, perdió y constantemente pidió dinero a su esposa para seguir jugando... y perdiendo. Por su parte, Anna Grigorievna lloró, se torturó, temió por la salud de su marido, se reprochó por haberle dejado partir solo y le envió dinero.

De esos días terribles para ambos quedan, como testimonio, diez cartas enviadas por Dostoievski a Anna Grigorievna. Sin temor a violar la intimidad de la pareja, pues el mismo Dostoievski autorizó a su mujer a publicarlas, presentamos a continua-

conmigo en que cometí una locura al venir aquí sin haberme enterado de tus sentimientos. Piensa, querida mía: por un lado la nostalgia de ti me impedía ponerle fin con éxito a este maldito juego y viajar a tu encuentro, pues me sentía atado espiritualmente; por el otro: ¿cómo podía permanecer aquí conociendo la situación en que te encuentras? Discúlpame, ángel mío, pero voy a entrar en algunos detalles sobre mi situación respecto al juego para que te quede claro de qué se trata. Más de veinte veces, cuando me he acercado a la mesa de juego, he hecho el experimento de jugar con sangre fría, *con tranquilidad* y haciendo cálculos, y he constatado que así no existe *la menor posibilidad de perder*. Te lo juro, ¡no hay posibilidad alguna! Supongamos que en la mesa de juego está presente el azar, pero yo lo calculo y por lo tanto tengo ya una probabilidad de ganar. Sin embargo, ¿qué es lo que generalmente me sucedía? Regularmente comenzaba con *cuarenta florines*, los sacaba de mi bolsillo, me sentaba y ponía un florín o dos. Después de un cuarto de hora, generalmente (*siempre*) ya había ganado el doble. En ese momento debería detenerme e irme de ahí, ausentarme aunque fuera sólo hasta la noche, para calmar los nervios excitados (porque además me he dado cuenta de que mientras juego no puedo estar calmado y tranquilo por *más de media hora seguida*). Pero yo salía únicamente a fumar un cigarrillo y de nuevo volvía corriendo a jugar. ¿Por qué lo hacía si sabía que seguramente no podría soportar, es decir, que seguramente perdería? Porque cada día, al levantarme por la mañana, decidía para mí mismo que sería mi último día en Hamburgo, que mañana partiría y que por lo tanto no podía esperar el momento conveniente para jugar. Me apresuraba, desesperadamente, a ganar la mayor cantidad posible en un solo día (porque mañana ya no estaría aquí), perdía la tranquilidad, destrozaba mis nervios y comenzaba a arriesgar, me enojaba, apostaba todo ya sin ningún cálculo y perdía (porque quien juega sin calcular, el azar, es un demente). Todo el error consis-

ción dos de esas cartas. En ellas se percibe sobre todo la inflexible lógica de *El jugador*, la novela que originalmente Dostoievski había titulado *Ruletenburg*. Como todo jugador, Dostoievski creía que su sistema de juego era infalible y que si perdía no era por culpa suya, sino porque no había jugado con sangre fría. A ciento veinte años de este episodio, las dos cartas que a continuación publicamos tal vez permitan tocar algún fondo en la naturaleza de *El jugador*.

te en que tú y yo nos separamos, en que no te traje conmigo. Sí, sí, así es. Aquí todo el tiempo pienso en ti, y tú estás casi al bordé de la muerte sin mí. Ángel mío, te repito que no te reprocho nada, que te amo aún más por extrañarme de esa manera. Pero escucha, querida, por ejemplo, lo que me pasó ayer: después de haberte enviado la carta en donde te pedía que me mandarás dinero, fui a la sala de juegos; me quedaban en el bolsillo únicamente veinte florines (para algún imprevisto) y arriesgué diez. Hice esfuerzos sobrehumanos para permanecer tranquilo y poder calcular durante *una hora completa* y todo terminó en que gané treinta *Friedrichsdor*, es decir trescientos florines. Estaba tan feliz que sentí unas ganas *irreprimibles* de ponerle fin *hoy mismo* a todo esto: quise ganar aunque fuera dos veces más de lo ganado e irme de aquí y, entonces, sin detenerme siquiera a pensarlo, sin descansar un segundo, me lancé hacia la ruleta y comencé a apostar mi oro, y todo, todo lo perdí, hasta el último kópek, es decir, me quedaron únicamente dos florines para tabaco. Ania querida, alegría de mi vida, comprende que tengo deudas que debo pagar, que van a decir que soy un canalla; comprende que hay que escribir a Katkóv* y quedarse en Dresden. Debí ganar. ¡Era indispensable! No juego por divertirme. Era la única salida y todo está perdido por un mal cálculo. No te recrimino, me maldigo: ¿Por qué no te traje conmigo? Cuando se juega poco, a diario, *no hay posibilidad* de perder; esto es cierto, es así, tuve veinte veces la experiencia, y aún sabiendo que esto es así, me voy a Hamburgo con pérdidas; y sabiendo también que si me diera siquiera cuatro días más, en estos cuatro días lo desquitaría todo. Pero ¡ya no voy a jugar!

Querida Ania, comprende (una vez más te lo ruego) que no te reprocho nada; me reprocho el no haberte traído conmigo.

NB. NB. En caso de que la carta que envié ayer llegara a extraviarse, te repito aquí brevemente lo que en ella te decía. Te pedía me enviaras sin dilación veinte imperiales, en un giro a través de algún banquero, es decir, que deberás ir a ver al

* M.N. Katkóv (1818-1887) —editor de la revista *Ruski viestrik*, en donde Dostoievski acababa de publicar en 1866 *Crimen y castigo*.

banquero y decirle que necesitas enviar a tal dirección en Hamburgo (es más seguro a una dirección determinada que a la *poste restante*), a tal persona, veinte monedas de oro y ya el banquero sabrá lo que se tenga que hacer. Te pedía también que lo hicieras cuanto antes, para que el mismo día la carta estuviera en el correo. Deberás poner la letra de cambio que te dé el banquero en un sobre y enviarla registrada. Si lo haces con rapidez, todo esto no te llevará más de una hora, así que la carta podría salir el mismo día.

Si te da tiempo de enviarla el mismo día, es decir hoy mismo (miércoles) la recibiré mañana jueves. Si sale el jueves, la recibiré el viernes. Si la recibo el jueves, *el sábado* ya estaré en Dresden, si la recibo el viernes, estaré *el domingo*. Así va a ser. De verdad. Si consigo terminarlo todo, quizá pueda llegar no al tercer día sino al día siguiente. Pero me parece difícil terminar todos los preparativos para salir de aquí (recibir el dinero, arreglar las cosas, ir a Frankfurt y no perder el *Schnell-Zug*). Voy a hacer lo que esté de mi parte pero veo más fácil que sea el tercer día.

Adios Ania, adiós angel adorado, no sabes cuánto me preocupo por ti; por mí no te preocupes en absoluto. De salud estoy *espléndidamente*. Ese trastorno nervioso al que tanto temes es únicamente físico, mecánico. No es una conmoción moral. Es algo que mi naturaleza necesita, así estoy construido. Soy un ser nervioso, nunca puedo estar tranquilo aun sin todo esto. Además aquí el aire es maravilloso. Estoy verdaderamente sano, pero muy angustiado por ti. Te amo, por eso me angustio.

Un fuerte abrazo, miles de besos,

Tuyo,
F.D.

F.M. Dostoievski – A.G. Dostoiévskaja

Homburg, 24 de mayo de 1867.

Ania querida, amiga mía, esposa mía, perdóname y no me llames canalla. He cometido un crimen: lo perdí todo; todo lo que me enviaste, todo, hasta el último *kreuzer*. Ayer lo recibí y ayer mismo lo perdí. Ania, ¿cómo voy a poder mirarte ahora?

¿Qué vas a decir de mí? Una sola cosa me horroriza: qué vas a decir, qué vas a pensar de mí. Sólo tu opinión me asusta. ¿Podrás respetarme todavía? ¿Vas a respetarme todavía? ¡Qué es el amor cuando no hay respeto! El juego es lo que siempre ha perturbado nuestro matrimonio. Ah, amiga mía, no me culpes definitivamente. Odio el juego, no solamente ahora, ayer también, anteayer también lo maldije; cuando recibí ayer el dinero y cambié la letra fui con la idea de desquitar aunque fuera un poco, de aumentar aunque sólo fuera mínimamente nuestros recursos. Tenía tanta confianza en ganar algo... Al principio perdí muy poco, pero cuando comencé a perder, sentía deseos de desquitar lo perdido y cuando perdí aún más, ya fue *forzoso* seguir jugando para recuperar aunque sólo fuera el dinero necesario para mi partida, pero también eso lo perdí. Ania, no te pido que te apiades de mí, preferiría que fueras imparcial, pero tengo mucho miedo a tu juicio. Por mí no tengo miedo. Al contrario, ahora, ahora después de esta lección, de repente me sentí perfectamente tranquilo respecto a mi futuro. De hoy en adelante voy a trabajar, voy a trabajar y voy a demostrar de qué soy capaz. Ignoro cómo se presenten las circunstancias en adelante, pero ahora Katkóv no rehusará. En adelante todo dependerá de los méritos de mi trabajo. Si es bueno, habrá dinero. Oh, si sólo se tratara de mí, ni siquiera pensaría en todo esto, me reiría, no le prestaría ninguna atención y me marcharía. Pero tú no dejarás de emitir tu juicio sobre lo que he hecho y esto es lo que me preocupa y me atormenta. Ania, si tan sólo pudiera conservar tu amor... En nuestras circunstancias ya de por sí difíciles he gastado en este viaje a Hamburgo más de mil francos, es decir, alrededor de 350 rublos. ¡Es criminal!

No los gasté por falta de seriedad, ni por avaricia; no los gasté para mí. ¡Mis objetivos eran otros! Pero no tiene sentido justificarse ahora. Ahora debo reunirme cuanto antes contigo. *Mándame lo más pronto posible, ahora mismo, dinero suficiente para poder salir de aquí, aunque sea lo último que quede.* No puedo quedarme por más tiempo en este lugar, no quiero estar aquí. Quiero estar contigo, sólo contigo, quiero abrazarte. Me vas a abrazar, vas a besarme ¿no es cierto? Si no fuera por este clima detestable, por este clima húmedo y frío, me habría mudado ayer, por lo menos a Frankfurt, y entonces no habría sucedido

nada, no habría jugado. Pero el clima es muy malo y con mis dientes y mi tos *no pude* moverme de aquí, pues me aterraba la idea de viajar toda la noche con este abrigo tan ligero. Era imposible, era correr el riesgo de contraer alguna enfermedad. Pero ahora tampoco ante eso me detendré. En cuanto recibas esta carta envíame diez imperiales (como con la letra de cambio Robert Thore, no son necesarios los imperiales en sí, sino simplemente un *Anweisung**; como la vez pasada). Diez imperiales, es decir noventa y tantos florines para pagar mis deudas y poder partir. Hoy es sábado, recibiré el dinero el domingo y *ese mismo día me iré a Frankfurt*, ahí tomaré el *Schnellzug* y el lunes estaré contigo.

Ángel mío, no pienses que también esto voy a perderlo. No me humilles a tal punto. No pienses de mí tan mal. ¡Yo también soy un ser humano! También en mí hay algo de humano. No se te ocurra de ninguna manera, si no me crees, *venir a reunirme conmigo*. Tu desconfianza en que voy a llegar me aniquila. *Te doy mi* palabra de honor de que partiré inmediatamente sin que nada pueda detenerme, ni siquiera la lluvia o el frío. Te abrazo y te beso. Qué pensarás ahora de mí... Ah, si pudiera verte en el momento en que leas esta carta.

Tuyo, F. Dostoievski

P.S. Ángel mío, por mí no te preocupes. Te repito que si sólo se tratara de mí, me reiría y no haría el menor caso. Tú, tu juicio es lo que me atormenta. Es lo único que me causa dolor. Y yo... cuánto daño te he hecho. Adiós.

Ah, si pudiera ir ahora mismo a reunirme contigo, si pudiéramos estar juntos algo se nos ocurriría.

* Orden de pago, Cheque.

A.S. PUSHKIN

Sobre la poesía clásica y la poesía romántica*

(1825)

NUESTROS críticos aún no se han puesto de acuerdo sobre la definición más clara de las diferencias que se dan entre los géneros clásico y romántico. El concepto que de esta materia tenemos lo debemos a los críticos franceses, quienes ordinariamente atribuyen al romanticismo todo lo que les parece que se puede distinguir por el sello del espíritu soñador y la ideología germana, o lo basado en los prejuicios y las tradiciones populares. Esta definición es imprecisa. Un poema puede tener todas estas características y, sin embargo, pertenecer al género clásico.

Si en vez de tomar en cuenta la *forma* del poema únicamente tomáramos en consideración el *espíritu* con el que fue escrito nunca nos libraríamos de las definiciones confusas. Un himno de J.J. Rousseau obviamente se diferencia por su espíritu de una oda de Píndaro; una sátira de Juvenal de una de Horacio; la *Jerusalén libertada* de la *Eneida* y no obstante todas estas obras pertenecen al género clásico.

A este género también deben atribuirse los poemas cuyas *formas* conocieron los griegos y los romanos, o cuyos modelos

*Traducción de Selma Ancira.

El 27 de enero pasado se cumplieron ciento cincuenta años de la muerte de Alexander Pushkin.

Como homenaje al poeta publicamos aquí un ensayo y un poema, hasta ahora inéditos en español.

El poema no precisa de ningún comentario introductorio. Baste con decir que es una muestra del romanticismo de Pushkin. Del ensayo, en cambio, es preciso advertir que, ciertamente, no zanja la discusión de torno a las diferencias entre clásicos y románticos, pero nos informa sobre la manera tan peculiar como las percibía el fundador de la poesía rusa moderna.

nos legaron. Por lo tanto a este género pertenece la epopeya, el poema didáctico, la tragedia, la comedia, la oda, la sátira, la epístola, la heroida, la égloga, la elegía, el epigrama y la fábula.

¿Cuáles son, entonces, los poemas que deben considerarse como pertenecientes a la poesía romántica? Los que no fueron conocidos por los antiguos y aquellos en los que las formas antiguas cambiaron o fueron sustituidas por otras.

No me parece necesario hablar acerca de la poesía de los griegos y de los romanos: todo europeo con cultura debe tener una idea suficientemente amplia de las creaciones inmortales de la antigüedad majestuosa. Veremos, en cambio, el origen y el desarrollo progresivo de la poesía de pueblos más modernos.

El imperio (romano) occidental se acercaba rápidamente a su fin, y con él al de la ciencia, la literatura y el arte. Finalmente se acabó; la cultura se apagó. La ignorancia oscureció a la ensangrentada Europa. Con dificultad se salvó el alfabeto latino; entre el polvo de las bibliotecas de los monasterios los monjes raspaban de los pergaminos de Lucrecio y de Virgilio y escribían en su lugar sus crónicas y leyendas.

La poesía despertó bajo el cielo de la Francia meridional: la rima surgió en la lengua romance; este nuevo embellecimiento del verso, que a primera vista podía tener muy poco significado, tuvo una influencia importante en la literatura de los pueblos modernos. El oído se alegró con la duplicación de los sonidos, pues una dificultad vencida siempre trae alegría y el amor a lo medido y a lo consonante es algo propio de la inteligencia humana. Los trovadores jugaban con la rima inventando todos los cambios posibles en los versos, imaginando las formas más complicadas. Aparecieron así el *virelai*^{*}, la balada, el *rondeau*^{**}, el soneto y otras formas.

^{*}Pieza lírica corta constituida de ordinario por estrofas basadas en dos rimas y en la que la palabra final de una estrofa proporciona la rima principal de la estrofa siguiente (N.E.)

^{**}*Rondeau*: Forma de versificación francesa medieval, originalmente destinada al canto. Un típico *rondeau* consta de tres estrofas, con un total de 12 a 14 líneas, construida sobre dos rimas recurrentes. De ordinario las dos primeras líneas —o a veces solo la inicial— se repiten tanto después de la segunda estrofa como al final del poema.

Ahí surgió la obligada tirantez de la expresión, cierta afectación que no conocieron los antiguos; un ingenio insignificante reemplazó al sentido, que no puede ser expresado con *triolet**. Encontramos las huellas más nefastas de esto en los mayores genios de los tiempos modernos.

Pero la inteligencia no se contenta únicamente con los juegos de la armonía; la imaginación precisa de imágenes y relatos. Los trovadores recurrieron a nuevas fuentes de inspiración, cantaron al amor y a la guerra, revivieron las tradiciones populares; y nacieron así el *lai*** , el *romance****, los *fabliaux*****.

Los conceptos oscuros sobre la tragedia antigua y las festividades eclesiásticas dieron motivo a la creación de los misterios (*mystères*)*****. Casi todos fueron escritos de acuerdo con un mismo modelo y dentro de las mismas reglas pero, desgraciadamente, en esa época no surgió un Aristóteles que estableciera las leyes absolutas de la dramaturgia mística.

Dos circunstancias tuvieron una influencia decisiva en el espíritu de la poesía europea: la invasión de los moros y las cruzadas.

Los moros le infundieron a la poesía el frenesí y la ternura del amor, el gusto por lo prodigioso y la magnífica elocuen-

*Forma de versificación francesa medieval relacionada con el *rondeau*. Tiene 8 líneas que riman ABAAABAB. La línea 4 repite a la línea 7 y las líneas 7 y 8 repiten a las líneas 1 y 2. En teoría, cada repetición debe proporcionar un sentido ligeramente diferente (N.E.).

**Originalmente, canto semilirico y seminarrativo, compuesto por algún bardo bretón, para perpetuar el recuerdo de una 'aventura' (suceso notable). A partir de su adopción en la literatura francesa (Marie de France: S.XII), el *lai* es un relato de longitud variable, en dísticos octosilábicos, que narra una aventura amorosa.

***Romance o Roman: Narración en lengua románica, relatada inicialmente (S.XII) en verso y después o en verso o en prosa de temática no heroica en el sentido de la temática épica, y tan variada en contenido como la 'novela' de siglos posteriores, de la que es el antecedente.

****Pequeñas narraciones en versos octosilábicos, festivos, didácticos, cortesanos o patéticos, propios de la literatura de los siglos XII y XIII. Los críticos modernos reservan ese nombre para los que tienen intención humorística: elementalmente festivos unos, abiertamente indecorosos o escatológicos los demás (N.E.).

******Mystère*: Una de las dos —la otra es el *Miracle*— principales formas del drama religioso en la Europa Occidental del Medioevo tardío (siglos XIV-XVI), aunque hay un precedente ya en el siglo XII: el *Mystère D'Adam*. En lo fundamental, su temática se compone de materiales bíblicos (Antiguo y Nuevo Testamentos). De la lectura de los *Mystères* franceses, ingleses y alemanes que se han conservado no puede desprenderse ningún carácter auténticamente místico.

cia de Oriente; los caballeros andantes le transmitieron su fervor religioso, su ingenuidad y sus conceptos sobre el heroísmo y la libertad de costumbres de los campamentos de Godofredo (de Bouillon) y de Ricardo (Corazón de León).

Ese fue el apacible comienzo de la poesía romántica. Si se hubiera detenido en estas experiencias, los juicios severos de los críticos franceses serían justos, pero sus ramas florecieron rápida y magníficamente y ahora la poesía romántica se nos presenta como un rival de la antigua musa.

Italia se apropió de la epopeya; la España semiafricana se apoderó de la tragedia y de la novela; Inglaterra, ante nombres como los de Dante, Ariosto y Calderón presentó los nombres de Spencer, Milton y Shakespeare. En Alemania (lo que es bastante extraño) destacó la nueva sátira, mordaz y graciosa, cuyo ejemplo más importante es *El Zorro Reineke*.

En Francia la poesía estaba aún en su primera infancia: el mejor poeta de los tiempos de Francisco I

*Rima des triolets, fit fleurir la ballade.**

La prosa tenía un peso mayor: M. Montaigne y Rabelais eran contemporáneos de Marot.

En Italia y España la poesía popular existía desde antes de la aparición de sus genios. Estos fueron por un camino que ya había sido abierto. Hubo poemas anteriores al *Orlando* de Ariosto y tragedias previas a las creaciones de Lope de Vega y de Calderón.

En Francia, la Ilustración encontró a la poesía en plena niñez, yendo sin dirección y sin fuerza alguna. Las mentes cultas del siglo de Luis XIV despreciaban, con justicia, la insignificancia de la poesía y volvían a los modelos antiguos. Boileau promulgó su Corán y las letras francesas se sometieron a él.

Esta falsa poesía clásica que fue creada en el vestíbulo y nunca llegó más allá del salón no pudo deshacerse de ciertos hábitos congénitos, y descubrimos en ella la afectación romántica disfrazada de severas formas clásicas.

P.S. No debe pensarse, sin embargo, que Francia no tenga ninguna obra maestra de la poesía romántica pura. Las fábulas de Lafontaine, los cuentos de Voltaire y *La doncella de Or-*

*Rimó letrillas, hizo florecer la balada.

léans de este último llevan el sello de esta poesía. Y no hablo, por supuesto, de las múltiples imitaciones de *La doncella*, que son en su mayoría mediocres, pues es más fácil superar a los genios en el olvido de todo decoro que en la dignidad poética.

ALEXANDR PUSHKIN

Recuerdo

Cuando cesa el estrépito del día en torno al hombre,
y a las mudas calles del pueblo,
clarísima, desciende la sombra de la noche;
cuando el sueño premia el trabajo;
entonces vivo horas amargas de vigilia
que se consumen en silencio.
En la nocturna paz, en mi interior se agita
íntima sierpe de la culpa;
y los sueños rebullen; y a la mente abatida
por la pena viene el dolor.
Ante mí, lentamente, la callada memoria
despliega su largo pergamino;
y al leer en él con asco aquello que yo he sido,
maldigo todo y me estremezco
y amargamente lloro y amargamente gimo,
mas no borro las tristes líneas.

1828

Traducción de Selma Ancira
y Gerardo Torres

Notas

JORGE F. HERNÁNDEZ

La soledad del silencio Microhistoria del Santuario de Atotonilco, Guanajuato*

“Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas.”

Jorge Luis Borges

ES PRECISO COINCIDIR con Fernand Braudel cuando afirma que “No existe una historia, un oficio de historiador, que sí oficios, historias, una suma de curiosidades, de puntos de vista”, pues hay tantas historias y formas de historiar como intereses u opiniones existen. Los temas y los métodos del historiador responden a la diversidad de teorías, ideas y ánimos que los incitan a historiar. Cuando Luis González hizo una *Nueva Invitación a la Microhistoria* se abrió la posibilidad de historiar los espacios reducidos, las microcomunidades, dándoles la misma importancia que se le confiere a las macrocomunidades. En lo sucesivo se trata de perseguir el pretérito de la vida cotidiana, que no de rastrear la noche de los tiempos de un pasado universal. En otras palabras, es necesaria una forma de historiar conducida por la pasión por la patria chica, por la bien llamada patria.

Con esta intención se eligió al Santuario de Atotonilco como un terruño a microhistoriar y se buscaron los espacios que podían servir de acceso a la investigación, pero no únicamente con el propósito de enumerar fechas y caligrafiar nombres para lograr un recetario atotonilquense, sino para dar constancia de las épocas y colocar a los personajes reales en su relación con el presente. Es decir, para bajar a las estatuas de su pedestal y conocer personajes representados por ellas en sus justas dimensiones, para observar las obras de un pincel

* Este artículo pretende ser una apretada síntesis de los criterios que guiaron un trabajo de investigación hecho por el autor sobre la microhistoria del Santuario de Atotonilco, Guanajuato con el cual obtuvo el grado de licenciado en Ciencias Sociales.

privilegiado como el de Pocasangre y entrever los motivos y el ambiente que rodeaban al artista. Así el quehacer microhistórico se puede transformar en la actividad que nos dé memoria de nuestro pasado, tal vez para liberarnos de él, ayudándonos a conocer nuestros presentes y para proponernos un futuro.

Atotonilco, Guanajuato, no es cabecera municipal y no tiene cementerio. Apenas desde 1981 cuenta con una escuela primaria y desde 1748 cuenta con un santuario espiritual que se ha nutrido de numerosas peregrinaciones de fieles que llegan hasta allí para realizar ejercicios de encierro inspirados en los de San Ignacio de Loyola.

El templo de Jesús Nazareno y las capillas del Santuario han introducido al pueblo de Atotonilco en los textos abocados al estudio y difusión del arte popular mexicano. Cubiertos de murales extraordinarios, el templo y las capillas son un baluarte del barroco mexicano y un caso singularmente interesante en el catálogo artístico-arquitectónico del país.

En Atotonilco no se han realizado batallas determinantes de guerras trascendentales ni se han firmado decretos presidenciales. Pero este pueblo escuchó los gritos de Hidalgo y de los insurgentes dados en Dolores y, al pasar por Atotonilco, rumbo a San Miguel, los abanderó con el estandarte de la Virgen de Guadalupe que tomaron del interior del Santuario. Este suceso le ha dado a Atotonilco la oportunidad de aparecer, con letras doradas, en las historias patrias. Pero de ahí en fuera poco se sabe de las flores y espinas que han crecido en el lugar desde la fundación del Santuario.

Hay que descartar, por lo tanto, la posibilidad de tomar como punto de partida para llevar a cabo la microhistoria de este lugar la anécdota, bronceada y conocidísima, de la toma del estandarte por D. Miguel Hidalgo y Costilla. Tampoco se puede considerar como entrada al Santuario el hecho de que bajo sus frescos haya contraído nupcias el insigne general Ignacio Allende. Para los que gustan de estatuas y uniformes relucientes con estos acontecimientos basta para elaborar la consabida historia patria en donde Atotonilco es un punto más del gran mapa macrohistórico. Por otro lado, los historiadores anticuarios o amantes de todo lo conservable pensarán, tal vez, que la entrada al Santuario radica en que su arquitectura, su pintura y los versos plasmados en sus muros representan un tesoro del barroco que nació a pesar de los vientos renacentistas que soplaban en la época de la fundación del templo y que han resistido, con todo y su inevitable deterioro, al paso del tiempo. Los aficionados a recordar, por otro lado, las batallas y los cañonazos de la historia además de contar con las anécdotas monumentales antes mencionadas, "entrarían" al Santuario de Atotonilco por el lado de las veces que ha servi-

do de cuartel; sobre todo cuando la entrada de los carrancistas culminó en el fusilamiento del mal ladrón de yeso que se levantaba al lado de la estatua de Jesús crucificado en la Capilla del Calvario del templo.

Tal vez sería mejor considerar a la geografía, a la historia de la región y a la biografía del fundador del santuario como los tres espacios que posibilitan una entrada digna a la microhistoria del lugar. Estos tres espacios hay que considerarlos como paisajes que sirven para ubicar al Santuario de Atotonilco en un punto específico del mapa de la República Mexicana, pero no sólo como coordenadas y paralelos, sino como cultivos y climas, flores, valles, ríos y cerros. Hay que adentrarse en el espacio geográfico intentando conocer los amaneceres y atardeceres, los fríos y los calores que rodean al lugar y determinan los horarios de la vida cotidiana en Atotonilco.

Del conglomerado geográfico surge el conglomerado social. Así, el siguiente paisaje tiene que ser el de los hombres y mujeres del Bajío que cazando, cosechando, comerciando, viajando, explotando minas y criando ganado han conformado otro tipo de panorama en torno al Santuario. No es de extrañarse que del paisaje geográfico tan diverso que ofrecen los caminos de Guanajuato, y del Bajío en general, se formara una mezcla igual o más diversa: la de los guanajuatenses y abajeños. Todo un revoltijo de rebeldes y apaciguados, de estudiosos y neófitos, de trabajadores y haraganes, de fiesteros borrachos y mochos, de viciosos y de virtuosos. De ahí que el tercer espacio que se presenta como entrada a la microhistoria del Santuario de Atotonilco es el biográfico. Otro paisaje, otro panorama lo representa el fundador del santuario, Luis Felipe Neri de Alfaro: un asceta abajeño por adscripción, místico por convicción y santo por tradición.

Hasta nuestros días se conserva en San Miguel, ahora de Allende, el recuerdo del P. Alfaro como un mártir ejemplar. Cada año efectuaba la peregrinación de Semana Santa de Atotonilco a San Miguel cargando un pesado madero, cubierto de cilicios y realizando las tres caídas ayudado por un fortachón que lo tiraba de los tobillos con una sogá. Los actuales ejercitantes de Atotonilco siguen el ejemplo que les legó el fundador de la Santa Casa de Ejercicios Espirituales flagelándose las espaldas y ayunando lo más posible durante la semana que dura el retiro espiritual. No se imaginaba el P. Alfaro la cantidad de peregrinos que hasta la fecha siguen llegando a Atotonilco cuando fundó el "relicario de devoción" en medio del "páramo desierto". Así, el tercer espacio refiere las colectas y los milagros, las prédicas y las construcciones de un hombre que, entregado a la vida pastoral y a su fe, dejó las huellas de su penitencia.

La vocación literaria del P. Alfaro, que dedicó enteramente a exaltar virtudes y ejemplos religiosos, lo ha llevado a ser considerado un auténtico poeta barroco. Los muros del Santuario tienen plasmados los poemas de Alfaro, los versos que conjugan el sentimiento y la erudición, como se puede apreciar en:

*¡Pasto y Pastor! ¡Qué raro ofrecimiento!
el cielo te presenta, ¡oh, peregrino!
¡Pasto y Pastor!, dichoso tu destino
si sabes apreciar el llamamiento.*

*Pasto y Pastor a un tiempo: ¡Qué portento!
Divino el Pasto, si el Pastor divino.
Con tal Pastor, ¿quién perderá el camino?
Con Pasto tal, ¿quién perderá el aliento?*

*Mi Pasto y mi Pastor sois, Jesús Mío:
que así vuestra palabra me lo advierte,
reprendiendo mi loco desvarío.*

*Y anunciándome en todo feliz suerte,
sois mi Pastor: no temo ya extravío,
sois mi Pasto: no temo ya la muerte.*

Así pues, los tres espacios hechos entradas dan paso a que la microhistoria recorra los pasillos, las capillas del templo y sus murales para relatar

Dos siglos de flores y espinas

Como dice Octavio Paz, "La arquitectura es el testigo insobornable de la historia". Así, las pinturas y las bóvedas del Templo de Jesús Nazareno y de sus Capillas, junto con los corredores de la Santa Casa de Ejercicios Espirituales, son el espacio interno de Atotonilco y de su microhistoria. Se trata del recinto que se levanta en medio del páramo desierto, rodeado de lomeríos espinosos y ojos de agua termales, que ha visto desfilar ejércitos insurgentes, hordas revolucionarias, tropas de Jesús y tandas de ejercitantes. Es, además, el espacio levantado por el P. Alfaro como nido de virtud y recogimiento, repleto de pinturas y de versos, que se contraponen con los vicios y desenfrenos que él mismo censuraba.

Se trata de un espacio interno que se presenta como dualidad, en donde se encuentra la magia del santuario y radica el encanto de la

microhistoria de Atotonilco. Por un lado están los murales con sus oraciones y, por el otro, los corredores con las huellas de sus flagelaciones. Por un lado están las flores de sus capillas y, por el otro, las espinas de los ejercicios espirituales. Hay una dualidad en los ecos del barroco atotonilquense y los lamentos de los arrepentidos.

De esta manera la microhistoria de Atotonilco requiere de la biografía de las Capillas y de la Casa de Ejercicios, de un panorama de las pinturas y esculturas que decoran el lugar, integrando las anécdotas monumentales y de bronce que le han dado fama junto con las comunes y corrientes, recolectando las apariciones de santos y las desapariciones de cuadros, copones y demás; así como una revisión de los ejercicios, sus horarios y sus antecedentes, su organización y su condición.

La microinvestigación mide en octosílabos los

*Porque las flores terrenas
no roben más mis amores
sigo tal lirio entre penas
que de espinas hace flores
y de espinas azucenas*

que dejó plasmados el P. Alfaro y conoce los alegatos y las actas en donde consta que luego de la revolufia desaparecieron pinturas y estolas.

El recorrido por las capillas, cuyas bóvedas guardan los vuelos de los ángeles y los trompetazos de los arcángeles, lleva a la microhistoria a conocer el santuario a través de infiernos pintados para los condenados mientras los santos reposan ya en sus nichos. Pero los pasos por los corredores ensangrentados de la Casa de los Ejercicios llevan a la microhistoria de Atotonilco a buscar también

Los Ecos del Silencio

El panorama desde el atrio del templo o bajo los portales de la Santa Casa de Ejercicios recuerda los ires y venires de la época en que se elevaron sus muros y se decoraron con el pincel del genial y dieciochesco Miguel Antonio Martínez de Pocasangre. La Babel de antaño revive algarabías cada ocho días con la llegada de las tandas de ejercitantes. Su presente no reniega de su pasado y en donde ahora se estacionan los autos de visitantes diversos se siguen conservando las huellas de las huestes revolucionarias que acamparon y ajusticiaron allí sus existencias; el paso de los transportes urbanos sigue la ruta de los insurgentes con estandarte.

El pasado y el presente de Atotonilco es una dualidad que forma, a su vez, más parejas de temas para la microinvestigación. Por un lado están los habitantes del pueblo, entregados al cultivo de temporal y a la manufactura de toda la parafernalia religiosa que, por otro lado, compran los habitantes flotantes que llegan cada semana a la Santa Casa para expiar sus culpas. Los que venden disciplinas de mecate y los que las usan en sus espaldas, brazos, piernas y caras. Los que venden postales de la Capilla del Calvario con el hueco que dejó Gestas y los que compran escapularios y rosarios. Y, de entre los ejercitantes la dualidad de los que salen de ejercicios como "almas en gracia" y con flores en la cabeza, dispuestos a emprender el regreso a sus tierras, y los peregrinos que apenas llegan para iniciar su semana con coronas de copinas.

Los ecos del silencio son los cantos y las jaculatorias, los censos y los bautismos. Entre las notas de "Vente, vente ejercitante" y "Qué linda será la Gloria" se escuchan los rezos y las plegarias de los ejercitantes arrepentidos. Entre los puestos de comida y las puertas de las casitas del pueblo se ven las vidas de los atotonilquenses. Son los ecos que hacen que la microhistoria del Santuario viva los horarios y coma las vituallas, escuche pláticas y soporte los olores de los ejercicios enclaustrados, así como también hace que se investiguen archivos y se conozcan paisajes bibliotecarios.

Las diferentes vetas que tiene el Santuario de Atotonilco permiten que la investigación microhistórica encuentre en un espacio reducido un campo macroscópico de temas. La realidad impactante de Atotonilco ha provocado diversos y variados textos; recientemente ha dado imágenes para un excelente libro de fotografía y, por otro lado, ha despertado denuncias y corajes en publicaciones periodísticas, pues los ejercicios también arrojan beneficios materiales.

Los espacios de la tarea de microhistoriar gozan de ser espacios ilimitados, abiertos. A cada paso aparecen salidas, dignas de corresponder a las entradas, y nuevas vetas en archivos hasta el momento velados por razones múltiples. De tal manera que la microhistoria de Atotonilco no tiene punto final. La microcomunidad ofrece campos amplios para la investigación haciendo que la microhistoria reseñe la universalidad de un espacio reducido. Una tarea que exige que con el tiempo se sigan los pasos de la microhistoria de Atotonilco actualizando censos y precios, volviendo a escuchar los cantos y los lamentos, exprimiendo archivos arzobispales y parroquiales.

Con todo, a pesar del envejecimiento de sus murales y de la perseverancia de sus jaculatorias, el Santuario seguirá enmarcando el paso de héroes abanderados y de jornaleros empeñosos. Los espacios de la microhistoria se engrosan con la preservación o la transforma-

ción que realizan los lugareños con la memoria de ese pasado que los antecede. De la torre del reloj o de cualquiera de su cúpulas se comprobará que con los campanazos de cada tarde, junto con el ruido de las ramas de sus árboles, seguirá reinando en Atotonilco la soledad del silencio.

JUAN NUÑO

El inexistente corredor

EL DEPORTE ES GRAN semillero de mitos. Comienza por la patraña esa de que lo que importa es competir, cuando cualquier medio es bueno con tal de ganar, siguiendo por la falsedad del apoliticismo del deporte. Desde los griegos hasta los cubanos, el deporte sirve siempre a causas políticas. Y si no, que se lo pregunten a Hitler y sus famosas Olimpiadas del 36, de las que salió algo bueno: la gran película de Leni Riefenstahl. Para no hablar de Munich en el 74 con la sonada masacre de los israelíes. Si el deporte fuera todo lo puro, blanco y neutral que sus inocentes cantores pretenden ¿por qué son los países totalitarios los grandes cultores del deporte? La respuesta a tan retórica pregunta hay que buscarla en el viejo *panem et circenses* del gran y auténtico Imperio. La sana diversión del deporte sirve para distraer muchas disidencias y alguna que otra corrupción. Mejor dar saltos y trompadas que pensar y criticar.

En cuanto a lo de la salud, habría que considerarlo con cuidado. Cada vez se tiende más a la creación de monstruos cargados de neurosis y músculos. Y lo peor: se apunta a un solo e indistinguible sexo, el del macho. Por algo lo exaltaron los espartanos, en el sentido viril los más griegos de entre los griegos. Entre la obsesión de las marcas y el consumo de esteroides se está creando una sub-raza de hipertrofiados desquiciados. Buen ejemplo es el basket, cada vez más reservado a gigantes de más de dos metros.

Lo más sospechoso del deporte es su facilidad para adaptarse a cualquier sistema político; sabido es el uso masivo que de él hacen los estados socialistas. Sólo que también a través del más desenfrenado capitalismo ciertos deportes, comenzando por el futbol, alimentan negocios de miles de millones. Se critica al mundo antiguo por haber tenido gladiadores, pero se acepta sin rechistar que se paguen millones de dólares por patear un balón. Otra de las más gastadas

mentiras del deporte es la que descansa en el mito del amateurismo, como si no fueran todos los deportistas, unos más y otros menos, profesionales de un sistema bien aceitado y provechoso. Prácticamente no hay un país que no haya suscrito contrato con una muy determinada marca de ropa deportiva para sus atletas en cualquiera de las múltiples disciplinas. Por doquier, dinero, negocio, esto es, trampas de todo tipo. Y una recargada burocracia que medra a la sombra millonaria del deporte. En el fondo, éste forma parte del mundo del espectáculo y sabido es que el *show* ha de seguir cueste lo que cueste.

Unas veces se ocultan las fallas, otras se destacan e inflan éxitos parciales. Siempre se hace propaganda, es decir, se miente triunfalísticamente. Nunca se dice que el adversario ganó o nos derrotó, sino que nuestro equipo o nuestro atleta luchó denodadamente o, si acaso, que tuvo mala suerte. Es como la guerra de las Malvinas, el más idiota y homicida partido de fútbol jugado por selección alguna. Lo peor es cuando se trata de competencias internacionales; entonces, casi siempre el deporte es la continuación de la guerra por otros medios. Algunos cándidos hasta pensaron que había que suprimir toda competencia abierta entre naciones y en su lugar realizar justas deportivas; tan ingenuo como hablar de acabar con las agresiones, las guerras o la lucha de clases o como quiera denominarse la notable capacidad humana por machacar siempre que se pueda a un semejante. No es que el deporte vaya a sustituir a la guerra; es que el deporte *es* la guerra bajo una forma a la vez comercial y productiva. Recuérdese el atisbo de un futuro inmediato entrevisto en la película *Rollerball*. ¿Acaso no se mata ya legal y libremente en ciertos deportes como automovilismo y boxeo?

En un gesto de sinceridad, como para mostrar sus orígenes propagandísticos y revelar así la ideología que desde antiguo lo alimenta, el deporte ha ensalzado al lugar de honor de las grandes competencias la prueba del maratón. La gran mentira, el mito básico, la matriz de la que sale toda patraña. La leyenda, ya se sabe, quiere que un soldado corriera desde la llanura de Maratón, al Nordeste de Atenas, hasta la capital en el año 490 antes de Cristo para dar la buena nueva de la victoria griega sobre los persas y que el heroico corredor muriera por el esfuerzo y nada más pronunciara las famosas palabras: "Alegraos, atenienses: hemos vencido". Como otros dicen, demasiado bello para ser verdad. Toda esa historia del héroe corriendo, mensajero de la victoria, es un invento tardío, un adorno literario aportado por Luciano de Samosata nada menos que setecientos años después de que tuviera lugar aquella batalla, pero repetida desde entonces por aquello de que las leyendas tienen la piel dura. Desde lue-

go que jamás los griegos corrieron ningún "maratón" en sus Juegos Olímpicos. Claro que ahora tampoco se corre, pues esa distancia, caprichosamente establecida (42 kilómetros y algunos metros) no corresponde, como algunos beatamente creen, a la supuesta distancia real entre el sitio de Maratón y Atenas, sino a la que en su día se corrió entre el palacio de Windsor y el de Saint-James, ya que la primera vez que se celebró semejante prueba fuera allí y, desde entonces, son los ingleses los que impusieron, en esto también, la prueba y la distancia.

La inagotable sed de mitos. En todo caso, sería mezquino negarle al deporte su capacidad para engendrar mentiras y hacer concebir falsas esperanzas. De tal modo que el pretensioso triple lema (*citius, altius, fortius*) no se sabe muy bien a qué se aplica. Si al atleta, al empresario o a los objetivos siempre políticos de tan monótono *show business*.

CARLOS PEREDA

Presencia de Ramón Xirau *

OCTAVIO PAZ, un vez más, ha definido exactamente aquello que procuraba definir: Ramón Xirau es un hombre-puente. Puente entre lenguas, tradiciones, disciplinas, pero también, puente entre una multitud de solitarios con diferentes y hasta opuestos intereses. Puente, pues, entre los cielos y la tierra, pero también, puente entre diferentes tierras. Y Xirau ha sido puente no sólo en su vasta obra escrita de filósofo, de ensayista y de poeta, sino también en esa otra, más íntima, que como amigo, profesor o editor ha llevado a cabo en más de veinte años. Sus muchos y devotos compañeros de camino, la nunca suficientemente elogiada revista *Diálogos*, en fin, sus clases y conferencias dan testimonio de esta voluntad de vínculo. Como no podía ser de otra manera, también este heterogéneo volumen de homenaje refleja esa voluntad. Pero ¿por qué “voluntad de vínculo”? Mi respuesta: todo exilado anda a la búsqueda de amarras, con hambre de presencia. Amarras, presencia: conceptos claves en Xirau.

Variados son los nombres ilustres que congrega este volumen: desde Jaime García Terrés hasta Marco Antonio Montes de Oca, desde Salvador Elizondo hasta José Emilio Pacheco... Entre tantas páginas llenas de admiración y cariño, no me resigno, sin embargo, a dejar de leer dos poemas que, aunque no hablan de modo anecdótico de Xirau, mágicamente lo aluden. Tengo, además, una buena excusa: la poesía, la propia y la ajena, ha sido la sustancia misma del pensamiento, de la vida de Xirau.

El primer poema es de Paz. Multiplicidad de materiales y perspectivas componen esa calle Galeana (la calle de San Angel donde Xirau ha vivido por mucho tiempo) que es todas las calles, que es todos los ruidos, que es todas las tardes, que es todos los incendios y

* Palabras pronunciadas en la presentación del libro *Presencia de Ramón Xirau*. Coordinación de Difusión Cultural, UNAM, México, 1986.

todas las sombras, que es, tal vez, esa gran calle que es la vida misma. (La metáfora de la calle constituye, por supuesto, una de nuestras versiones de la metáfora del río). Leo:

Por la calle de Galeana
Golpean martillos allá arriba
voces pulverizadas
Desde la punta de la tarde bajan
verticalmente los albañiles

Estamos entre azul y buenas noches
aquí comienzan los baldíos
Un charco anémico de pronto llamea
la sombra de un colibrí lo incendia

Al llegar a las primeras casas
el verano se oxida
Alguien ha cerrado la puerta alguien
habla con su sombra

Pardea ya no hay nadie en la calle
ni siquiera este perro
asustado de andar solo por ella
Da miedo cerrar los ojos

El segundo poema que quiero leer es de Ida Vitale y conforma variaciones, según Ida, empobrecidas del gran poema de Xirau *Grá-das*. Vuelvo a leer no sólo sabiendo el lugar que ocupa la poesía en la vida de Xirau, sino sobre todo sabiendo el lugar que ocupa la lectura de poesía en su vida. (Excelente poeta, Xirau, para ocultárnoslo mejor sólo ha ejercido en catalán; en castellano lo conocemos ante todo como lector de poesía, como lector de Villaurrutia, de Gorostiza, de Paz, de sor Juana...). Leo, entonces, acerca de esos titubeantes puentes que son las barcas, y la belleza:

Oh, barcas. Todo es ejercicio de belleza

Oh barcas. Todo es ejercicio de belleza
y todo es mar, y el mar recalca en todo,
terso, templado.

Abra, cala, ruedo de ramblas,
cuarzo donde el azul es más intenso
y el oro cae en polvo
y el leve viento no lo mueve.

Blancas barcas se hamacan
flotan leves.

¿Sobre el pastizal baila su fiesta?
La madre mar quisiera parirnos y acunarnos.

El padre mar aletea como un gallo sagrado,
levanta espumas, mitologías, letras,
golpea rocas, declina ante lo verde
que se atreve ante él
y retrocede y deja un signo más,
un escrúpulo último, un instante de arena.

Mar que nunca es un fin
sino un medio perpetuo
donde blancas barcas se hamacan,
letificas
y todo es ejercicio de belleza.

Alguien tal vez se pregunte: pero ¿qué aguas, qué mares corren bajo tantos puentes, bajo tantas barcas? Me atrevería a responder: en Ramón Xirau se trata siempre de la misma agua, siempre de eso que, con una expresión teñida de nostalgias, todavía llamamos la “vida del espíritu”.

ABRAHAM NOSNIK

Democracia sin adjetivos: posibilidades y amenazas de una profecía política*

EN ESTE LIBRO de ensayos —la mayoría publicados con anterioridad en la revista *Vuelta*,— Krauze se presenta no solamente curioso de la historia más reciente de nuestro México sino —y de manera importante— como estudioso y polemista político. Esta reseña no pretende ser una relación pormenorizada del contenido del libro más reciente de este autor (de hecho, no tendría sentido) sino recoger algunos elementos de análisis arrojados a la arena del debate público por parte de este historiador para examinar qué aprendemos del autor, su obra y la realidad que refiere.

1. *El problema de Krauze*. Toda investigación, de cualquier índole y no lo es menos la histórica, comienza con un problema que quiere resolver. ¿Cuál es, pues, el problema que aborda el estudio de Krauze?

La respuesta a esta pregunta no puede reducirse a una proposición breve y sintética. Ya apuntamos líneas arriba que se trata de una colección de ensayos que, si bien tiene un común denominador (la contextualización histórica de un comentario político), contiene datos, interpretaciones y conclusiones valiosas por su especificidad y relevancia a tiempos y situaciones concretas. No hay peor injusticia en la presentación de un trabajo histórico que volver sincrónico algo que por naturaleza propia es diacrónico.

Reconociendo esta limitación de método —que no de intención— creo que los problemas que aborda el estudio de Krauze, y aquí me interesan destacar, son dos. Uno histórico y otro político. El histórico diría más o menos; ¿Qué lecciones podemos aprender de nuestra historia política más reciente? Y el problema político, entendido como una aplicación práctica y concreta al México de ahora, di-

* Enrique Krauze, *Por una democracia sin adjetivos*. Joaquín Mortiz-Planeta, México, 1986.

ría: ¿Qué podemos aprender del estudio histórico que hemos llevado a cabo para efectos del examen de la apertura democrática de nuestro sistema político?

II. *La solución de Krauze: Una profecía política.* En primer lugar, debo aclarar en qué sentido voy a utilizar el término “profecía”. Existe una diferencia, nos dice Sir Karl R. Popper (un estudioso del método científico y también de lo social),¹ que en ciencia hacemos entre dos tipos de predicción. Un tipo, el primero, hace uso de la observación para conocer el futuro. El segundo tipo de predicción es parte de las actividades de aquellas ciencias que pueden experimentar con los fenómenos que estudian. Las *profecías*, es decir, el primer tipo de predicciones, son típicas de la astronomía, la meteorología, la sismología y algunas áreas de las ciencias sociales como el estudio de lo político. Por ejemplo, podemos predecir —con mayor o menor grado de exactitud— un eclipse lunar, lluvia por la tarde en la Cuenca del Valle de México, un terremoto alrededor de la Falla de San Andrés y la apertura democrática de un sistema político. Por otro lado, tenemos las *predicciones tecnológicas*, es decir, el segundo tipo de predicción en ciencia.

Hemos dicho anteriormente, que las ciencias experimentales desarrollan “tecnologías”, precisamente, para controlar y así poder explicar los fenómenos que les competen. Así por ejemplo, podemos predecir que la estructura del ácido desoxirribonucleico (ADN) tiene una estructura de doble hélice gracias a unas placas de rayos X y descubrir después que efectivamente es esa su estructura; o bien, que las personas que caigan en el percentil 50 desarrollarán hábitos malos de estudio y comprobar que, efectivamente, son éstas las personas que copian de los demás en los exámenes finales. Por último, es cierto también que muchas profesiones (predicciones por el método de observación) han precipitado el desarrollo de áreas técnicas. La sismología ha ayudado al estudio de la mecánica de suelos y ésta, a su vez, ha desarrollado tecnologías para tratar de reducir el daño de la materia de las profecías sísmicas: los gatos hidráulicos en la base de los edificios de zonas de alto riesgo. *Observación importante:* existen algunos fenómenos naturales y sociales que sólo podemos observar (“lo inevitable”), sin embargo, el conocimiento que derivamos de éstos a través de la ciencia resulta en: a) la creación de una tradición de inventos tecnológicos para conocerlos mejor (las ciencias experimentales) y b) la creación de tecnología para reducir al máximo posible las

¹ Ver su *The Poverty of Historicism*, New York: Harper Torchbook, 1964; sección 15, p.43. (Hay traducción al castellano: *La Miseria del Historicismo*, Madrid: Taurus, 1961).

consecuencias negativas que amenacen la integridad física y social del individuo y su forma de vida.

El material que integra el trabajo histórico-político que alimenta a la solución del problema de Krauze, lo constituyen fundamentalmente, los siete primeros ensayos del libro (pp. 17-142). El segundo escrito de esta primera parte, que le da nombre al libro, es de hecho la piedra angular de la articulación de la profecía política.

En este capítulo es donde aparece la variable antecedente que debe precipitar el modelo democrático plural: el agravio. Una oportunidad de avance en diversos órdenes que se dejó de aprovechar lo fundamenta. Dice Krauze: "El país abriga un agravio insatisfecho. Su origen es la irresponsabilidad con que el gobierno dispuso de la enorme riqueza que pasó por sus manos entre 1977 y 1982. Sabe que fue una oportunidad de desarrollo, rara y quizás irrepetible, como no se ha presentado probablemente a ningún otro país latinoamericano". (p. 44) La irresponsabilidad no era inevitable. Era una oportunidad de aliviar de manera importante problemas nacionales ancestrales. Sin embargo, el haber dejado pasar o no haber sabido aprovechar la riqueza temporal del país no nos condena necesariamente a una situación irremediable. Por lo menos no completamente. Krauze, como historiador e intelectual, pone a la disposición sus mejores medios: capacidad analítica e instrumental teórico-metodológico.

En la sección "El Péndulo Detenido" Krauze nos reseña históricamente el modelo mexicano de la democracia por vía del agravio. La fórmula conceptual de nuestro modelo fue descubierta, nos aclara Krauze, por Daniel Cosío Villegas. En "Un Espejo Distante", Krauze reconoce que aprender de la experiencia política reciente y construir la apertura de nuestro sistema es posible. Nos explica cómo desde el punto de vista funcional, que no cultural, la Inglaterra del XVIII no era tan distinta a nosotros. (Aquí Krauze insiste en lo funcional de la justificación y concepción de ambos sistemas políticos). Es precisamente con la identificación de distintas palancas de progreso, a través de actos de voluntad política, que nuestro autor localiza las variables de su modelo democrático: un sistema electoral efectivo; una vida partidista; una prensa que sea "escuela de educación política" (p. 59) y un gobierno que gobierne con base en la Constitución.

¿Cómo se integran, pues, todos estos elementos en el esquema de Krauze?

El análisis histórico lo lleva a documentar la naturaleza del devenir que lo hace predecir nuestra entrada a una vida democrática, la entrada "a los tiempos nuevos". (p. 142) El análisis político lo lleva a la conclusión de que no podemos seguir "viviendo *para* la democracia", como tipificara Paz a nuestro sistema, sino "*en* la democracia"

reconociendo su naturaleza plural, al advertir en el título del libro que debe ser una democracia des-adjetivada. He ahí pues la profecía política: de la observación de nuestra historia más reciente predigo la apertura democrática de nuestro sistema político. Método y aspiración. Búsqueda y encuentro. Crítica y creación. En este último sentido, la obra de Krauze toca a la de Paz. (Ver "Profesión de Fe", *Vuelta* 117, Agosto).

III. *Los Krauzes de Krauze*. Si la reseña del libro de Krauze se quedara en la identificación de su "profecía política", esto no le haría justicia al ejercicio histórico-político que *Por una democracia sin adjetivos* nos presenta. En este sentido, el autor se pone en contacto a través de su obra con varias tradiciones: la histórica, la crítica, la racional y la liberal. Es por eso que el Krauze de *Por una democracia* es (son) en realidad varios Krauzes: el historiador, el crítico, el racional y el liberal.

Krauze historiador. Krauze es, lo sabemos, un historiador por formación. Este primer aspecto del libro, su quehacer historiográfico (es decir, lo que él ha escogido estudiar, cómo lo ha hecho y a qué conclusiones le ha llevado su análisis) nos da testimonio de un científico social (las conjeturas históricas son al fin y al cabo tan conjeturas como las físicas, biológicas y sociológicas; y el devenir histórico es tan refutador como el movimiento interplanetario, la lucha de algunas especies por su sobrevivencia y el cambio social) profundamente preocupado por los antecedentes de nuestra vida política actual. Un historiador que como intelectual y ciudadano (en cualquier orden) pone al servicio de su comunidad profesional y nacional su método y su preocupación, sus resultados y sus conclusiones. Ya se ha empezado a "adjetivar" el análisis de Krauze. Es inevitable, de hecho se publica *algo* para someter una idea, una convicción, una obra a la adjetivación de los demás, a su evaluación. Sin embargo, la adjetivación como salida fácil, evaluación que evita la revisión de los argumentos de manera minuciosa y fomenta su crítica reductora (v.gr. el texto es "bueno" o "malo" porque es liberal, conservador, de arriba o de abajo) no le hace justicia a la obra. Desde el dogma, partimos y nos quedamos en el dogma. Aquí coincido con Juan José Reyes cuando dice que "el trabajo de Krauze podría definirse como antidogmático: "ni busca sostener, o detentar, la verdad, ni busca conservar un orden de cosas tras el velo tranquilizador de la buena fe".² Insisto, la aportación de Krauze es su historiografía pues su ejercicio no es historicista: parte de un punto de vista claro y explícito para llegar, con

² Reyes J.J. (1986) "La Democracia Mexicana: del Agravio a la Renovación", *El Semanario Cultural de Novedades*. Domingo 7 de Septiembre.

los datos de su análisis (o mejor, sus análisis), a conclusiones que él defiende, pero que no impone, ni utiliza para pontificar (nótese que la democracia que él defiende es aquella *sin adjetivos*, es decir, la democracia plural... ¡bendito dogma!). Su libro no nos descubre leyes de la historia que nos lleven necesaria e irremediablemente a la democracia plural. Su profecía es una conjetura política con base en un ejercicio histórico y no la anunciación de un apocalipsis democrático plural (aunque sus convicciones políticas lo llevarán a desear tal apocalipsis).

Por otro lado, el único conservadurismo (parte de la adjetivación reciente de esta obra) que alcanzo a apreciar, es el conservadurismo que como historiador se le exige a Krauze: "La historia humana implica, por esencia, la conservación; no es solamente transformación, supone además que los hombres viven en instituciones, crean obras y que éstas y aquéllas perduran. La historia existe porque la conservación de las obras humanas plantea a las diferentes generaciones la cuestión de aceptar o rechazar la herencia del pasado".³

Krauze crítico. Siguiendo con el espíritu de la cita de Aron, el análisis de Krauze no da solamente una serie de datos sobre actores y situaciones pasados. No, insisto, hace historiografía y al hacerla es profundamente crítico de las tormentas que hemos tenido que pasar en los últimos tiempos. Su analogía metereológica es un análisis severo pero sustentado de nuestra vida política y ciudadana más reciente. Incluso su ponderación de Riding ("Un Retrato Distante de México") nos explica y balancea la fotografía de aquel vecino. Le da profundidad a aquella "impresión". Para Krauze, rechazar la herencia del pasado implica un *no* metodológico (¿qué podemos aprender de los errores del pasado?), no un *no* ontológico (niego la realidad del pasado porque en él veo errores). Aquí, otra vez junto a Paz, Krauze nos invita a un "examen de conciencia", "arte difícil y urgente". Su obra crítica, creo, conserva nuestra herencia y la acrecienta. El error es condenable pero más condenable es negarse a aprender del error.

Krauze racional. La ciencia es una actividad racional pues le interesa poner a prueba empíricamente las ideas que se le ocurren a sus protagonistas —los científicos—. La teoría que Krauze está poniendo a prueba es una teoría histórica con respecto a la apertura democrática de nuestro sistema político. O bien, que la apertura democrática traerá consigo la oportunidad de aliviar el agravio histórico al pueblo de México, un gobierno más cercano a la Constitución, mayor pluralidad en la actividad partidista nacional y una prensa liberal (profesio-

³ Aron, R. (1965) "Historia y Progreso", *Dieciocho Lecciones sobre la Sociedad Industrial*, Barcelona: Ed. Seix Barral.

nal, imaginativa y crítica). En la medida que se vaya dando dicha apertura democrática, Krauze en tanto científico social deberá ir anotando al lado de esta gran hipótesis de trabajo que nos ha sugerido, la base empírica que corrobora o refuta dicha relación de antecedentes (apertura democrática) y consecuentes (desagravio, gobierno-Constitución, partidos y prensa).

Alguien podrá argumentar que más que una teoría lo que Krauze está poniendo a prueba es una aspiración política: la democratización del sistema. Esto es verdad pero tan sólo en parte. Nuestras aspiraciones políticas son parte de nuestras teorías políticas. Un programa de reforma social tiene teorías acerca de los fenómenos que se ven incluidos en tal reforma: políticos, económicos, culturales, etc. Al considerar como una teoría nuestros más caros anhelos —en este caso— políticos, debemos reconocer lo que de verdad y de falsedad (no importando el grado de bondad de nuestras intenciones) tiene tal teoría (tales anhelos). Este proceso ha sido caracterizado como “reforma social racional” y su método es el método de “planeación por etapas o ingeniería social por etapas”.⁴ Esta práctica presenta, entre otras, dos ventajas: a) la exigencia de la honestidad intelectual del científico (explícita de la mejor manera tu teoría, el método de prueba empírica para la misma y frente a qué evidencia estarías dispuesto a abandonar tu teoría —tus aspiraciones—) y b) aprender, poco a poco, y sin violentar al sistema (ni empeorar lo que de bueno tiene el propio sistema), de los errores de nuestras teorías traducidas en y evaluadas a partir de nuestras prácticas. La modernización —en tanto apertura democrática— tiene riesgos. La reforma social racional no los previene, sin embargo, sí nos brinda una oportunidad de evaluar los errores y “delimitar el deterioro”. (Vargas Llosa en Reyes, 1986).

En tanto del trabajo de Krauze se puede derivar una teoría de reforma política, *la democracia sin adjetivos* es un modelo que hace al de Krauze un ejercicio racional (o de cambio planeado o por etapas) situado en la mejor de las tradiciones históricas (profesión del autor):

“La conservación (de los hechos históricos) permite el progreso cuando la respuesta de una generación a la precedente consiste simultáneamente en conservar la herencia anterior y en acrecentarla”.⁵

Un tercer aspecto a destacar con la racionalidad del ejercicio de Krauze es la complejidad del asunto que es objeto del mismo. Popper

⁴ Popper, 1964, op. cit., p., 69.

⁵ Aron, 1965, op. cit.

nos ha heredado el concepto de “Efecto de Edipo” para caracterizar la complejidad de la predicción en ciencias sociales. Este efecto se refiere al hecho de que, en el estudio de los fenómenos sociales el conocimiento o la conciencia del evento predicho (v.gr. habrá apertura democrática) puede hacer que los actores involucrados en tal proceso “ayuden” o “inhiban” al mismo. Este hecho hace más complejo, menos preciso y detallado el poder predecir los fenómenos sociales, no es un argumento que sustenta una razón para no poder hacerlo. La racionalidad científica (producción y contrastación de teorías a través del examen de sus predicciones) no es, pues, imposible en lo referente a lo social (v. gr. el asunto Krauze), es complejo.

Krauze liberal. Que el libro de Krauze es un escrito —o colección de escritos— liberal(es) puede verse en primer lugar, porque ejerce una libertad ciudadana: observar la vida política de su país y opinar acerca de ella. También, ejerce una libertad que le da su calidad de intelectual: articular de la mejor manera posible su posición con respecto a algún problema nacional y mostrar qué tanto explica de esa realidad. Por último, ejerce una libertad en su quehacer profesional: somete a nuestra consideración su ejercicio historiográfico, su punto de vista con respecto a cómo es que llegamos a la situación actual y qué es lo que podemos esperar en un futuro cercano.

Sin embargo, Krauze es liberal, también, porque pertenece a una tradición de pensadores que están convencidos que los riesgos de la apertura democrática son muchos pero “que la libertad es más importante que la igualdad; que el intento de realizar la igualdad pone en peligro la libertad, y que si se pierde la libertad, ni siquiera habrá igualdad entre los no libres”.⁶ He ahí la razón para no “adjetivar” a la democracia antes de la apertura plural.

Por último, Krauze es liberal porque a quien admira y de quien ha aprendido están ubicados en la tradición conocida como Liberalismo Mexicano: Reyes Heróles, Cosío Villegas y el mismo Octavio Paz. Es precisamente el primero de los tres Maestros que nos ayuda a ubicar el trabajo del autor en el contexto mexicano: (...) “un liberalismo igualitario, de esencia democrática, que también postula como valor fundamental las libertades espirituales y políticas del hombre y considera que éstas se afirman en la medida en que se avanza en el camino de la democracia y la igualdad (...) A la postre, triunfa (en el siglo pasado en nuestro país) el liberalismo democrático e igualitario. Por ello, desde nuestra primera Constitución, la de 1824, se establece la igualdad ante la ley, la igualdad formal y si algún documento está imbuido de un sólido radicalismo social igualitario es la Constitución

⁶ Popper, K.R. (1985) *Búsqueda sin Término*, Madrid: Tecnos, p. 49.

de Apatzingán, de 1814, que va a ser mucho tiempo el hilo conductor de nuestros afanes sociales.”⁷

IV. *Amenazas a la profecía política: Dos dogmas para adjetivar a la democracia: igualdad y libertad.* Uno de los riesgos más peligrosos a nivel político es transformar un concepto o categoría de análisis en un fin en sí mismo. Los excesos de este ejercicio crean dogmas. La consecuencia del dogma a nivel de organización es el colectivismo o totalitarismo: la colectividad se tiene que adscribir a la concepción o convicción o aspiración de un pequeño grupo dirigente; o bien, una concepción o convicción o aspiración se vuelve La Concepción, la Convicción, La Aspiración. En cualquier caso, la libertad o la igualdad tomados como dogmas generan gobiernos perversos: la libertad hecha dogma genera el fascismo (el ejercicio de libertad de unos oprime de manera igualitaria a los más); la igualdad dogmatizada genera el totalitarismo de izquierda (unos más iguales que otros se sienten en el derecho de dirigir u orientar la libertad de la mayoría). El equilibrio entre estos dos conceptos es fragilísimo sobre todo en regiones donde no se ha tenido una gran tradición democrática. De hecho, e irónicamente, los gobiernos que han transformado en dogma a estos conceptos están convencidos (y algunos de manera sincera)⁸ que defienden, promueven y aseguran la democracia.

Así como en ciencia el éxito de una teoría no está asegurado, en política no hay sistema que asegure un equilibrio entre igualdad y libertad. Es por ello que la discusión racional y crítica es posible y deseable en ambos ámbitos. Lo que sí es un hecho es que una disciplina científica y un sistema político al prohibir el ejercicio de la discusión y la crítica aseguran su deterioro.

V. *Posibilidades de la profecía política: Dos principios heurísticos para lograr la democracia: igualdad y libertad.* El término *heurística* significa búsqueda. En ciencia estamos constantemente en busca de soluciones para nuestros problemas y por ello adoptamos principios, métodos, algoritmos, etc. como herramientas para encontrar lo que buscamos. Es decir, utilizamos principios, métodos, algoritmos, etc. como heurísticas.

Un ejemplo de un principio que aunque falso, nos ha servido enormemente como heurística en nuestras explicaciones de la conducta humana es: el principio de racionalidad. El principio de racionalidad como una doctrina universal es falso: No todos los indivi-

⁷ Reyes Heróles, J. (1985) *EDUCAR para construir una sociedad mejor*, México, D.F. Secretaría de Educación Pública (SEP), Volumen I, pp. 65-66.

⁸ Para un magnífico ejemplo ver: Kundera, Milan (1984) “La polifonía de la novela” ITAM: *Estudios*, Otoño, especialmente la sección 2, p. 178.

duos nos comportamos racionalmente en todo momento. Sin embargo, por ejemplo, el suponer que una persona se adapta a sus situaciones de manera racional (es decir, haciendo uso de sus conocimientos en ese momento y su capacidad de discernimiento), nos ha podido explicar la conducta de varias (que no Todas) personas en diferentes circunstancias (que no Todas).

El principio de libertad (Todas las personas son libres en todos los países) y el principio de igualdad (La condición de todos los hombres en cualquier lugar es igual), expresados así, son tan falsos como el principio de racionalidad antes mencionado. Sin embargo, el tomar a ambos principios como verdaderos constituye una heurística, una decisión metodológica, para encontrar la democracia en cualquier sociedad. De ahí, el papel importantísimo de los intelectuales y científicos sociales de ofrecer alternativas viables como consecuencia del uso de estas dos heurísticas. Y por supuesto, también derivado de lo anterior, la responsabilidad de cada sociedad —en conjunto— de evaluar de la manera más minuciosa, paciente, racional y tranquila (no violenta) el camino recorrido por ella a través del uso heurístico de la igualdad y la libertad. Cuando esto es posible, esta sociedad ha, como diría Paz, “reinventado la democracia”, ha encontrado su fórmula para entrar a la Modernidad.

Finalmente, un adjetivo con respecto a la lectura de la obra que aquí comentamos es que, además de ser historiografía interesante y pensamiento político estimulante, es buena literatura: necesaria.

JULIÁN MEZA

La imbecilidad binaria

“Todos los hombres son bellos” es una proposición improbable estéticamente; que cada uno sea susceptible de volverse bueno es un objeto de fe y, por lo tanto, de impugnación; pero que todos sin excepción estamos en condiciones de revelarnos como idiotas no acepta la menor discusión: el hombre es el único animal capaz de volverse una bestia.

André Glucksmann: *La bêtise*

FIGURA DESTACADA DEL siglo XX, el imbécil aparenta, sin embargo, no estar presente. Directa e indirectamente afirma con obstinación su ausencia en los hechos y pensamientos que circulan por los escenarios en donde hoy se escribe el pequeño y gran teatro del mundo. No obstante su capacidad para hacerse invisible dondequiera que hace acto de presencia, el imbécil está con nosotros. Se halla oculto tras las candilejas que iluminan la pirotecnia de nuestras guerras. Se esconde bajo las máscaras que dan vida al carnaval de los conocimientos caros a nuestro querido siglo. El imbécil atraviesa el proscenio y se disimula tras las bambalinas del escenario, de todos los escenarios frente a los cuales, apoltronados en nuestros sillones, o rígidos en nuestras sillas reímos, lloramos, aplaudimos... estúpidamente.

Más allá del chiste, del gesto obsceno; más allá del simulacro dramático y de la comedia sin risa; más allá de la pomposa oratoria y de la demoledora solemnidad del maestro de ceremonia, ¿qué podemos ver en el escenario?

El imbécil es el amo en política nacional y extranjera. Desem-

peña alegremente su papel en las Cámaras y en las antesalas de los ministerios y de los organismos internacionales. Es príncipe y ujier, funcionario y público. El idiota hace discursos, puntualiza, aconseja, advierte y opina; oye discursos, permite que le saturen los oídos con perogrulladas, se deja aconsejar, calla, concede. Halla la confirmación de su papel en los hechos que sepultan a las palabras, maltratan a las opiniones, desvirtúan los consejos y hacen caso omiso de las advertencias.

El imbécil es el amo en las cosas que tienen relación con el pensamiento y en aquellas donde pensar es ausentarse. Se divierte en la cama y barre con todo a la mesa. Se atraganta, se embriaga, bosteza y ronca. Conduce un pequeño o un enorme vehículo. Es gritón y sumiso. Se queja. Hace cola y lame traseros. Prepotente o impotente, el imbécil frecuenta la vida cotidiana y asiste puntual a los grandes acontecimientos disfrazado de guarura o de terrorista. Tanto en las relaciones entre los hombres, como entre los hombres y las cosas el imbécil es el soberano. Gobierna las querellas y los amoríos. Así en la paz como en la guerra tiene todas las armas, controla todos los poderes. Si en política no puede ser vencido, en los asuntos del corazón y del sexo no es menos inexorable.

¿De dónde procede este embargo omnipresente que lleva a cabo la imbecilidad?

Aun cuando parece ser sólo Uno, el imbécil siempre suma dos. ¿Dialéctica del amo y el esclavo? No: el imbécil es, *a la vez*, el amo y el esclavo, el tirano y el tiranizado, el sádico y el masoquista: "...en el caso del amor como en el de la crueldad, se requieren dos que congenien mutuamente" (Robert Musil, *Sobre la estupidez*).

En ausencia de la dialéctica, a falta de una síntesis que lo anularía, el imbécil es, uno tras otro, el amo y el esclavo, Jacques y su amo. El idiota es el amo en política y el esclavo en amores... o viceversa. Gana ahí donde los demás pierden; pierde donde los otros ganan.

Es verdad que en ocasiones es al mismo tiempo el amo en política y en amores: canciller y Don Juan; pero a fuerza de ganar acumula tantas imbecilidades que su victoria se vuelve pírrica.

Otros imbéciles tienen la costumbre de perder siempre; pero a fuerza de tanto perder a su modo resultan ganadores. ¿Acaso cuando pierden en amores con el tiempo no salen ganando? De derrota en derrota, los hombres y mujeres políticos ¿acaso no ganan finalmente en vida personal y se vuelven menos idiotas? ¡Mi reino por una bata y un par de pantuflas!

No es requisito ser amo o esclavo para ser idiota. La estupidez no tiene la costumbre de respetar las jerarquías. Ninguna clase social

está al abrigo de la imbecilidad. La tontería se aloja en lo alto y en lo bajo de la escala social. Además, adora los puntos intermedios. Vive feliz a diestra y siniestra. No ocupa un lugar privilegiado en el abanico de las ideologías.

En el plano de lo político la izquierda y la derecha se miran tontamente frente a frente. Y así se miden. No hay ninguna acción emprendida por una de ellas que no sea automática e inmediatamente mimetizada por la otra. Frente a la imbecilidad de la televisión adiestrada prorrumpen majestuosa la imbecilidad de la televisión siniestrada. Si el Ku Klux Klan lincha negros, la izquierda *bienpensante* lincha poetas. Frente a los campos de concentración de la derecha se erigen los de la izquierda. Contra tu mentira, la mía y, como siempre, viceversa.

Cuando un periodista aplaude la liquidación de quince soldados al servicio de un dictador latinoamericano por un comando de guerrilleros (que prefiguran otro dictador), otro periodista como él aplaude la liquidación de quince guerrilleros por soldados del mismo dictador. Thanatos tiene hijos en todos los bandos. Reñidas en lo ideológico, izquierda y derecha se dan la mano en la estupidez. Su programa común de la estupidez son las cifras: quince puntos para cada bando y dejemos de lado la identidad de los muertos. Las cosas parecen empeorar cuando la imbecilidad asciende un escalón en su búsqueda de "la solución final" y hace el balance: en total, 3000 muertos para ti y 3000 muertos para mí. ¡Empatados!

¿Podría hallarse un grado de imbecilidad mayor? Difícilmente. La imbecilidad no se cifra y, en este punto, no cuenta hasta dos. Un muerto es un muerto, sea de derecha o de izquierda. Shakespeare ya había dicho algo al respecto. ¡Peor para Shakespeare!

¿Quién gana entonces? En el terreno específico de la estupidez siempre hay empate y, por lo mismo, resulta difícil otorgar premios. Izquierda y derecha se descubren como insuperables competidores en su imbecilidad.

¿Qué se puede hacer, entonces, frente a la imbecilidad? ¿Cómo escapar a esta hipoteca creciente que pesa cada vez más sobre el Siglo XX? Dándole la cara, aceptando la parte que nos corresponde sin pensar, tontamente, que algún día nos hallaremos plenamente fuera de su alcance.

Es inútil querer defenderse de ella. Todos y cada uno llevamos (bien o mal) en nosotros mismos la parte de la imbecilidad que nos corresponde. Y dado que la imbecilidad es binaria y nosotros no somos unitarios será infructuoso querer jugar con ella a las escondidas. Tarde o temprano, la imbecilidad nos encuentra.

Un punto de partida para que tal vez la imbecilidad no nos aplaste: aceptarla en nosotros mismos. Quizá sólo así no hará de nosotros sus víctimas enteramente.

Dos filósofos —probablemente no demasiado imbéciles— nos muestran el camino hacia el reconocimiento de nuestra propia imbecilidad... antes de querer hurgar en la de aquellos a los que demasiado pronto tachamos de imbéciles.

Descartes (que tal vez fue un poco ligero al afirmar que el sentido común es la cosa más compartida del mundo), nos instruye por la negativa: sería deseable el uso del sentido común en todos lados y lo más a menudo posible. Se trata, pues, de un deseo que probablemente no convendría tomar por la realidad. Y la realidad es que, en ausencia del sentido común, la imbecilidad es la cosa más compartida del mundo.

Aun cuando en el siglo XX parece llevarse a cabo una escalada de la imbecilidad, la estupidez no es nuestra de manera exclusiva. La tontería es dueña del mundo desde los orígenes. No es raro, por lo tanto, que Sócrates haya sido el primero en recordárnoslo. Su “conócete a ti mismo” sugiere, es posible: “sé que ignoras”, o más sutil y profundamente: “conoce al imbécil que hay en ti”, pues él es tu peor enemigo, tu demonio, la sirena que te posee con su canto, la bruja que te hechiza con sus encantamientos. Tal vez de esta manera la imbecilidad a la que no escapamos tampoco se nos escape y tengamos la posibilidad de ver en lo que dice Sócrates no un conocimiento definitivo, ni menos aún una certidumbre, sino un espacio en el que las imbecilidades de todo tipo y a todos los grados imaginables tejen un campo propicio a la risa, al llanto, a la cólera y a la reflexión.

Pero, ¿de dónde proceden estas líneas? ¿De dónde viene la voluntad de intentar algo tan difícil como una reflexión sobre la imbecilidad?

En un libro muy reciente, del que no tengo la intención de hacer una reseña (¿de qué serviría una invitación a su lectura si pasará algún tiempo antes que sea asequible en español?), André Glucksmann (*La bêtise*, Ed. Grasset, París, 1985, 274 pp.) se libra a una reflexión sobre la imbecilidad sin la pretensión de subestimarla. Este libro sugiere algunas de las ideas que motivan estas líneas.

De cara a la imbecilidad hay maneras y maneras. Hay incluso posturas... no todas ellas muy cómodas. La imbecilidad es, por ejemplo, fuente de risa, ya sea porque nos hacer reír, o porque es la causa de que se rían de nosotros: el otro recibe un pastelazo en la cara, o somos nosotros los que lo recibimos. El pastelazo, entonces, nos sitúa frente un estilo burlesco de vislumbrar la vida, el amor, la política.

De la risa de Aristóteles a la de Kafka, de la de Buster Keaton a la de Peter Sellers el pastelazo es una medida que tal vez no sea demasiado idiota.

La imbecilidad humana me hace llorar. Yo provoqué el llanto con mi imbecilidad. Ningún otro llanto es posible. Pero no hay que exagerar: no corremos el riesgo de anegarnos en lágrimas ante tanta imbecilidad. Campos de exterminio y de concentración hacen llorar... al menos a aquellos a los que su imbecilidad no se los impide.

En ausencia de las lágrimas hace acto de presencia la cólera: un peligroso personaje que nos vuelve locos y puede llevarnos a cometer mayores imbecilidades.

Cuando jugamos a que somos Bouvard al volante de un automóvil, o Pecuchet al frente de un auditorio corremos el riesgo evidente de ser todavía más imbéciles que los otros.

La larga marcha de la imbecilidad es interminable. Ninguna enumeración le pone un término. Sus potencialidades son infinitas. También lo son sus maneras. Sin ánimo de agotarla, pues es infatigable, tal vez valga la pena hacer una última parada en su recorrido y hablar francamente de la imbecilidad que no quiere ser imbécil.

Existe, es evidente, la imbecilidad imbécil que no se niega a mostrarse, a la que todo el mundo puede reconocer a primera vista y obsequiarle aunque sea una mirada —exceptuando aquellos que son demasiado imbéciles, tal vez por temor a reconocerse en ella. Hay, sin embargo, al lado de la imbecilidad imbécil, otra imbecilidad menos evidente: la del sabio e inteligente que supone saberlo todo y, por lo tanto, jamás cree ser imbécil. ¡Cuidado con esta imbecilidad!, pues es ella la que no ha sabido ahorrarnos nuestra riqueza en megatonnes como promesa, ni millones de muertos como hechos consumados. Desde el vórtice de su locura, esta imbecilidad amenaza y, lo que es peor, cumple. Y de aquí las incómodas posturas que desembocan en la imbecilidad que opta por la esclavitud ante la amenaza de muerte y se permite vociferar: “primero rojos que muertos” como única manera de sustraerse al apocalipsis nuclear. En ausencia de sentido común nada más fácil que fingir sentido común. ¿No hay, entonces, salida frente a la imbecilidad?

Es difícil responder a esta pregunta, positiva o negativamente. Pero más allá del intelectual comprometido que habla de humanidad sin percatarse de la inhumanidad, más allá del concierto de voces que entonan loas a la servidumbre voluntaria y a las esclavitudes modernas, tal vez sea posible seguir rebelándose contra la mentira, continuar interrogándose acerca de todo, confesar nuestras propias debili-

dades. Tal vez sólo así puedan tener algún sentido estas palabras de Rilke: "Lo que finalmente nos salva es no tener abrigo".

Reseñas

El río/Novelas de caballería, Luis Cardoza y Aragón. FCE, México, 1986. 898 pp. (ISBN 968-16-2387-8).

El libro: su inmensidad

Enorme como es, habitado de innumerables y prodigiosas páginas, *El río*, el libro no de memorias sino la "Fábula de mi sensibilidad", de la vitalidad poética de Luis Cardoza y Aragón, exhibe hasta físicamente la naturaleza de su excepcionalidad. ¿Cómo enfrentarse a un libro único? ¿Cómo hablar de un texto que, compartido con el lector, invita a todos los ahogos y ofrece la salvación en el momento del naufragio? Se acepta sin rodeos: *El río* es inmenso, fabuloso, diferente a todo lo que se ha leído hasta ahora, la suma de una vocación poética radical e irreductible, la cima de una inteligencia, el mejor libro publicado en México no sólo en 1986 sino en décadas, un asombro de la poesía y la prosa mejor y más intensamente escritas. En el lector queda el gozo del acompañamiento, los ojos deslumbrados, la certeza de una nimiedad incapaz de asimilar y sopesar las palabras, una mezcla de gratitud legítima y de esplendor nuevo y enérgico.

En *El río* sucede lo mismo que con los anteriores libros de Cardoza, pero aquí en plenitud inigualada: el encuentro con una forma de escribir absolutamente personal, ávida de emoción y lucidez, en la que los tradicionales géneros literarios dejan de ser compartimentos estancos para fundar un género indefinible, fuente de las palabras. Cardoza es puntual, incisivo, pletórico, gozosamente desordenado, una corriente que se deja fluir sabedora de que, en las profundidades subterráneas, lo que importa es el ritmo de la inteligencia y de la vitalidad. Todo en la escritura de Cardoza es nuevo, surge en el instante: como nunca antes, como ante ningún libro, se tiene aquí la certeza de asistir a un acto de creación.

En Cardoza la palabra es genésica, ella misma producto del paraíso y hacedora de nuevos prodigios. Las palabras surgen tan vívidamente de la tierra que se les ve aparecer como en el momento del primer hombre, de las primeras y más elementales cosas. El texto no es un eco de pasajes bíblicos o mitológicos: él mismo es nuestra *Odisea*,

nuestro *Rabinal Achí* de los años ochenta aquí, en este país, nuestro *Popol Vuh*, nuestro *Génesis*, nuestro libro del *Exodo* (con un Moisés heterodoxo, creacionista y cubista, pintado por Picasso, retocado por Diego Rivera, electrizado por el pincel de Orozco, encarnado en una potencia liberadora siempre nueva y antigua), nuestra *Visión de los vencidos*, el códice de nuestros antepasados. Cardoza se ha sumergido a tal grado en las raíces de la vida y de la poesía, que no es arriesgado asegurar que ningún escritor de nuestro medio sería capaz de rozar en sus textos las fuentes de la vida y de la creación como lo hace Cardoza; todos caerían en el ridículo o en la ofuscación, en la retórica plana o en la reiterativa aparición del lugar común. Sólo el filo de una conciencia exigente y la permanencia crítica de una búsqueda de las palabras han hecho posible un libro como *El río*.

¿Por qué frente a cada página he visto la imagen de un hombre arado de cuyos surcos emerge la verdura: extiende el brazo y sobre el bíceps y las venas se alza la milpa rozagante, una selva animosa, frutos y cardos? ¿Por qué en la memoria se imprime la figura de un hombre florido, de un hombre-maceta, de un hombre-invernadero a la intemperie? ¿Por qué es tan placentera y tan difícil la lectura: detenerse a cada párrafo, verse atrapado en el renglón, sufrir por la íntima oscuridad luminosa de lo escrito? *El río* se lee con pasión y con angustia, con entusiasmos fosforescentes y decepciones inevitables ante la imposibilidad de escudriñar su riqueza, y Cardoza lo sabe de tal manera que dedica muchas páginas a interpretar las cualidades de su ritmo escritural, la naturaleza de su pensamiento desbordado e indomesticable: “No me jubilo de cuidar de salud de mi sintaxis, inquiriendo dónde anda el sujeto de mala catadura de mi larga frase, inquieto por la preposición, el sitio de la coma, paralizado por la claridad y la solidez, cuando nada más anhelo ceñir mi noche y mi silencio con belleza que junte victoriosamente el éxtasis con la deyección”, *El río*, ese libro exigente: o sintonizas el ritmo delirante de sus páginas o te perdiste la fiesta.

El río es indescriptible, inabarcable, sujeto de relecturas, enigmático, nunca roible, desbordado; más que testimonio de una “época” y de una “personalidad” —los requerimientos mínimos y convencionales de un libro de “memorias”, la trampa biográfica de tanta literatura biográfica mexicana— es el documento arduamente tangible de una inteligencia: por eso es un libro incomparable. Ha llovido mucho en los últimos días, inusualmente en el mes de enero, cuando el agua escasea: *El río* se ha salido de su cauce.

Con Cardoza, uno querría siempre ocuparse sólo de las cosas y los libros que lo apasionan y que la crítica sea la forma del apasiona-

miento más genuino. Pero frente al río cardoziano las armas se derri-
ten y es imposible seguir la conseja de Stendhal: dejar de apuntar al
blanco móvil y disparar ya. Los patos y las escopetas: *El río* se disfraza
de pato y te dirige a la cara un bombazo; a ver si sales vivo.

Cardoza par lui même

Enemigo de la exhibición narcisista gratuita, el perfil de Cardoza sur-
ge sólido e inconfundible de las páginas del libro. Parece ocioso des-
cribir los perímetros de esa fotografía, mucho más si se tiene en cuen-
ta que Cardoza se asume a sí mismo como pretexto para su escritura,
pero como lectores no podemos negarnos al descubrimiento de una
vida tan plena.

La organización misma de *El río*, con todo y sus heterodoxias,
sigue puntualmente el desarrollo cronológico. Desde su memoria
prenatal, desde su nacimiento en la ciudad de Antigua, Guatemala,
en 1904, desde la angustiada recuperación imposible de la infancia,
Cardoza desenvuelve su propio transcurso: la vida opresiva en la pro-
vincia guatemalteca, la desesperación de un niño que ya anhela abso-
lutos —como todos los niños—, la persecución política contra su pa-
dre, el traslado a la capital del país, el viaje a San Francisco, la deci-
sión de separarse de la familia, la instalación en el París de los años
veinte, surrealista y explosivo, la magnífica primera noche en París
con el descubrimiento de una libertad y un destino conquistados con
dolor, el abandono de la carrera de Medicina, los amigos, la publica-
ción de los primeros libros, viajes a Cuba y a Nueva York, el estable-
cimiento en México, tierra pródiga de adopción, el encuentro con los
Contemporáneos y los pintores de la Escuela Mexicana, el trabajo en
El Nacional, una década difícil en la Guatemala incipientemente de-
mocrática, el retorno a México, las polémicas, la escritura otra vez y
para siempre.

Es inevitable hacerse de este itinerario vital aunque su valor en
el libro dependa de la propia imaginación de Cardoza y de su refle-
xión incansante sobre sí mismo y sobre la poesía. No es un simple es-
cenario: es un contexto vital para el desarrollo de una conciencia.
Cardoza anula la anécdota por sí misma y la refiere sólo para fijar
—aunque descrea de ello— su propia imagen y la de sus amigos: todo
es contingente y vale sólo en la medida en que deja entrever las rique-
zas de una interioridad, de la propia o de la ajena. El resultado es
grandioso e inasible: ¿de qué trata *El río*? De nada: es un cauce que
todo lo congrega.

Este libro es Cardoza: nadie, ocultándose, se había mostrado
tanto de cuerpo entero. Es ineludible decir que de estas páginas se
desprende el recorrido de un hombre magnífico y de un escritor ab-

soluto, alguien cuya obra es ya nuestro patrimonio feliz. Casi tocamos a Cardoza, que de tan sólido y tan dúctil se nos escapa y huye. Cardoza se inventa y se imagina; nos queda esta imagen y la certeza de que su joven longevidad es en él también virtud: de su generación ha sido el más vital, el más erguido, el que vivió su vida para la intensidad y para escribir *El río*, su magnífica victoria.

Fantasmagorías

En la imaginación de Cardoza danzan las figuras de sus amigos. *El río* es también una hermosa colección de retratos: Villaurrutia, Novo, Pellicer, Torri, Agustín Lazo, Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Rivera, Orozco, Siqueiros, Tamayo, Ramón Gómez de la Serna, García Lorca, Cernuda, Frida Kahlo, André Breton, Octavio Paz, Jacobo Arbenz, Lázaro Cárdenas... Basta recorrer las 34 páginas del "Índice onomástico" para cerciorarse de que la vida de Cardoza es también la vida de los otros, de sus amigos y de sus detractores, de una colectividad en cuyo seno creó y animó. *El río* es entonces también un acierto colectivo y público, un homenaje a la amistad y la convivencia, la erección de una torre solitaria que supo hacerse de las mejores compañías.

Cardoza exclama una vez y otra: ¡viva la vida! *El río* es la furia de ese grito, la concentración del alarido, la dolorosa felicidad siempre perseguida. Es —como en mi amoroso *Avebedario*— la obra que huye de la perfección sólo para toparse con ella fatalmente.

ENRIQUE MERCADO

El río/Novelas de caballería, Luis Cardoza y Aragón. FCE, México, 1986. 898 pp. (ISBN 968-16-2387-8).

Las Memorias de Luis Cardoza y Aragón forman un libro complejo, no fácil de abordar. Si todo libro lo es de por sí, y en cualquier medida, el fenómeno crece cuando la ambigüedad es declarada con la intención de asumir la Verdad. No hay nada ingenuo en estas memorias, y si el recuerdo casi siempre es selectivo lo es más la reflexión acerca de él, y desde luego su expresión.

A Cardoza la cultura mexicana de nuestro tiempo le debe no pocos aciertos de importancia insoslayable. Sobre todo en el campo de la crítica de artes plásticas: con todos los excesos que pudieron llevar hasta una mitificación del muralismo y sus creadores, Cardoza no

dejó de lado el registro de virtudes indudables: todas del lado inmediatamente artístico, y no del ideológico. Además el escritor guatemalteco ha sido testigo y actor de varios de los hechos y movimientos centrales de nuestra vida cultural: ha sido un activo hombre de izquierda, un divulgador del surrealismo, un opositor constante de las aventuras norteamericanas por las tierras de los centroamericanos. Sus memorias confirman que es un escritor lleno de recursos. Nada es ingenuo. O mejor: nada es inocente. Pero estas memorias causan o sorpresa o desazón tras una lectura que parta de la negación de la ideología.

De entrada el autor declara lo que piensa acerca del ejercicio que ha emprendido. Primero, el ejercicio del recuerdo (y primera manifestación de estilo): "Estoy figurándome que soy un imán que recoge tiempo. Entro desnudo en *El río*; no viste con palabras sino me desuella. La memoria, pulpo de diamante y humo, succionando la vida: días de cénit sin límite, todo sonrisas y gracias placenteras, y días opacos de lodoso cielo pesado caído sobre las alas". Y ante las tinieblas y la claridad el escritor abre y cierra los ojos. Tiene razón Cardoza: ningún recuerdo, y menos el de las Memorias, aparece ante los ojos de los demás naturalmente. "¿Cómo escribir la memoria? ¿Cómo escribir Memoria? ¿Cómo decir lo que me disputa o arrebató el olvido? ¿No viven los ríos de olvidarse, despedazando a su incesante espejo, huyendo de la memoria de sí mismos? Los ríos mueren por agua". No se puede escribir todo lo que ha pasado: el recuerdo revive el pasado, y por tanto lo transforma. De aquí, siempre en ese tono mayor que pide a gritos el acompañamiento de unas "trompas guerreras", el autor pasa a la explicación última, elegante justificación: "¿No se miente para ser sincero? ¿No hay entorsos a la verdad cuyo designio no fue engañar?"... hasta la exageración inédita: "Lector mío, me pongo frente al espejo y contemplo tu imagen, y cuando tú estás frente a tu espejo, contemplo mi imagen." De la ambigüedad a la democracia del recuerdo. Frente a su espejo Cardoza parece no haber visto más allá de ese otro espectador... que es él mismo: el recuerdo como ejercicio de la grandilocuencia. Y el espejo, que no podría ser más el río de Heráclito, vuelto el espejo de la madrastra de Blanca Nieves. "Espejito, espejito: ¿a quién endioso y a quién acabo?" Pero en la ambigüedad como método y bandera. El autor de *El río* no dirá más que lo que quiere escuchar el espejito, que obediente responde: "No hay más ruta que la nuestra" (y la ambigüedad será sólo un escudo).

Y tal ambigüedad podría funcionar mejor con la ayuda inestimable nada menos que de Agustín de Hipona (bien calladito por el

autor). “Escribo ahora y ahora es siempre porque soy El Presente que se agolpa en el triple gemido del tricéfalo cancerbero, en el Trébol del Tiempo, con el Ayer y el Mañana, fundidos en un lóbulo que es más que todo, que es más que Nada, que es más que Tres Espejos en donde contemplo tu rostro, Eternidad” (Las mayúsculas son del autor de *El río*). Impulsado por aquellas trompas guerreras que había imaginado el gran Darío Cardoza no vacila en identificar su ejercicio con “la emoción de Lenin a la cabeza de su pueblo, que se había enfrentado a todo el presente del mundo y a todo el pasado del mundo”.

Aquí está la teoría del héroe (de Hegel, no sobra recordar). El héroe cumple la teoría del tiempo de Agustín (sin cábalas): lee en el pasado las líneas que habrán de vivir en el futuro. He aquí a Lenin, y he aquí al escritor de unas memorias que han querido mantener la ambigüedad, para ser auténticas, pero que han partido de un arreglo nada menos que con el espejo del tiempo. “Seremos una sola humanidad a bordo de una balsa denominada Tierra: mientras tanto, persistirán las incompatibilidades” puede escribir el autor.

Algo ha pasado con la verdad histórica. Los crímenes de los gobiernos llamados socialistas parecen no haber bastado a un tipo muy generalizado de intelectuales: es tiempo de reconocer esos crímenes, pero cualquiera será el tiempo de descalificar a los que los condenan a la vez que condenan al sistema que los hace posibles. Cioran, a quien la izquierda tal vez haya descubierto tarde en México, ha dicho con terrible razón que nadie mata sino es en nombre de la verdad. Tal verdad, y tal asuncion y tal uso de la verdad, es lo que debe ponerse en cuestión. El héroe, este héroe que reivindica Cardoza y que quiere encarnar, está más allá de la legítima reflexión de la inteligencia. Cardoza suena ingenuo, por lo menos, cuando afirma, sin más: “El designio de fondo de Paz ha olvidado la historia de nuestro continente. Ha escrito disparates sobre las luchas centroamericanas. Ha olvidado su propia historia. Su retórica no puede hacer milagros. Y si nos fijamos bien, no escucha, grita... Es demoniaca la ilusión de todo narcisismo.”

Cardoza quiere lavarse las manos en las aguas de un río que no ha querido mirar siquiera. La acusación a Paz no es sólo la pretendida descalificación de un poeta mayor y de un pensador seguramente excepcional sino, por mera mecánica, la presunta confirmación de la verdad que dice el espejo propio. Cardoza no es ingenuo. Lo dicen estas frases que siguen a las que anteriormente he citado: “Para ciertos señoritos, la participación de Paz, aun cuando diga lo que ellos callan, les produce inmenso desasosiego que le esconden. Les com-

placería que fuese sólo una esteta. No disfrutan, no pueden disfrutar, de la amplitud de su conocimiento y su pasión anacrónica” y para ver cuánta nobleza puede correr por el mudable río: “Suelo leer con placer lo más opuesto a mi pensar”. Aun la retórica buscada y la pasión anacrónica no pueden deshacer la fascinación ante el conocimiento. Sería fácil desmontar las falacias de Cardoza. Pero sería poco.

El poeta guatemalteco, héroe al fin en el sentido que él concibe, basa su tránsito por el río de la memoria y de la existencia en una vieja táctica: no quedar mal con nadie. Ni con los compañeros de ruta: Paz es anacrónico, retórico, posee un designio de fondo, y por otro lado los señoritos de la izquierda no son capaces de reconocer la fuerza de sus luces. Pero ni el anacronismo, ni la retórica, ni el designio necesariamente oscuro, ni las razones o sin razones de los señoritos aparecen o siquiera son esbozados en estas páginas. Pero el espejito no puede servir para todo: no da razones. Cardoza debió explicar las suyas, si las tiene. No solo por una elemental honradez de autor sino por sentido de responsabilidad de militante: Paz se desvía —afirma—, y bien —preguntaría cualquier lector ligeramente atento—: ¿por qué?

La vida política requiere de la afirmación de verdades. No sucede lo mismo con la literatura. Si en ésta todo se inventa, es preciso reconocer que hay algo que no puede ser invocado ni hallado: la verdad absoluta. Cardoza cree en ella. Sus frases lapidarias y pretendidamente diplomáticas lo prueban de sobra. Pero lo prueba todavía más su estilo. Ya no es ingenuo achacarle a Paz el empleo de alguna retórica. Por desgracia es torpe. Todo el libro de Cardoza está tejido con todas las lentejuelas y las crinolinas de lo cursi y con todos los mellos de las marchas de las victorias soñadas. Y más que retórica hay anacronismo: la suscripción de la verdad dictada y el embate del lenguaje grandilocuente, tribunicio, nada menos que frente a la usufrutuada ambigüedad de la existencia y de la historia. Y el presente que es todos los tiempos es aquí sólo la triste resurrección del pasado que ya nadie podría recordar.

JUAN JOSÉ REYES

Ryszard Kapuściński, *El Emperador (la historia del extrañísimo señor de Etiopía)*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1980, 168 pp. (ISBN 968-23-1010-5)

En general la reciente historia etiope resulta desconocida, y tal vez hasta es considerada irrelevante. La lejanía geográfica entre México y Etiopía hace impensable sostener cualquier interés por este país africano.

Situada entre Kenia, Somalia y Sudán, y abierta al Mar Rojo, Etiopía vivió un proceso de revolución en 1974. No obstante, de nuevo lo apartado del mundo etiope elimina el atractivo; adentrarse en causas y consecuencias de un movimiento revolucionario ajeno probablemente terminaría en cansancio. Hace falta algo más para despertar una primera curiosidad por Etiopía.

Ryszard Kapuściński, reportero polaco, encuentra ese motivo suficientemente sugerente. Según relata en el prólogo a su libro *El Emperador*, su encuentro con Etiopía se debió a su tarea de periodista. Un mes después de los primeros disparos revolucionarios llegó, en febrero de 1974, a la capital etiope, Addis Abeba. Su misión era cubrir los acontecimientos que vivía en esos momentos el país africano. En un principio la revuelta captó su atención, pero a medida que buscaba las causas de la agitación social, se percató de la existencia de lo que él mismo llama "uno de los mundos perdidos". Su interés por la revolución fue así anulándose, al mismo tiempo que aparecía, deslumbrante, la vida y el mundo monárquico del emperador Haile Selassie.

Una vez decidido a abandonar su primer propósito de escribir un libro sobre la revolución, el escritor polaco se dedicó a indagar los pormenores de la vida palaciega y la manera de gobernar del emperador etiope.

Guiado por Teferra Gebrewold, jefe del Ministerio de Comunicaciones durante el reinado del emperador, Kapuściński recorrió las calles de la capital etiope para encontrarse por las noches y en la clandestinidad con quienes habían conocido o tenido acceso al palacio. A través de la transcripción de esas conversaciones, con la particularidad de que el nombre de los interlocutores se mantiene oculto tras una simbología de iniciales, puntos y guiones por temor a represalias, da a conocer las extravagancias, contradicciones y miserias del reinado de Haile Selassie. La labor emprendida por Gebrewold y Kapuściński fue, como dice el propio autor, "la de coleccionistas que deseaban recuperar los cuadros condenados a la aniquilación para hacer con ellos la exposición del antiguo arte de reinar".

La hora de las delaciones, la hora de los nombramientos, la hora de la caja son algunas de las actividades cotidianas del emperador rescatadas en el libro. En ellas se descubre la costumbre imperial del empleo exclusivo de la comunicación oral, pues de esta forma fácil y astutamente Haile Selassie se ponía al margen de cualquier responsabilidad; “el emperador podía declarar que el funcionario tal o cual le había relatado algo totalmente distinto... y éste no podía defenderse por no existir ninguna prueba por escrito”.

De la misma manera sorprende el comportamiento de su corte imperial: todos deseaban ser vistos por el emperador, pero no se buscaba un acercamiento, dado que la más mínima percepción bastaba. Ahora bien, la jerarquía de los allegados al trono se establecía de acuerdo con otros criterios según el número de accesos que el “distinguidísimo señor” les brindaba, pues “es más importante quien obtiene el oído imperial con mayor frecuencia”.

Parte singular de la vida en palacio era protagonizada por quienes tenían un puesto en apariencia insignificante, pero del cual dependía en gran parte la majestuosidad imperial. En el “lacayo de la tercera puerta” o en el “colocador de almohada debajo de los pies” se depositaba la armonía de la vida en palacio. Frenar al emperador por no abrir a tiempo la puerta, o permitir que sus pies colgasen al sentarse por no colocar a tiempo la almohada era una afrenta irreparable. A diario se jugaban la vida quienes desempeñaban estas labores. La persona de Haile Selassie no debía provocar ningún menoscabo en su dignidad.

De pronto, durante un viaje del emperador a Brasil uno de sus colaboradores más cercanos, descendiente de una familia leal y noble, merecedor años antes de una beca en los Estados Unidos, organizó un golpe de Estado. German Newman encabezó el complot, lo acompañaron su hermano, el general Mengistu Newman, jefe de la guardia imperial, y el subcoronel Workenh Gebayehu. Sin embargo, la rebelión, que buscaba transformar las antiguas estructuras del país africano, no prosperó; al poco tiempo el ejército etiope expulsó a los rebeldes, quienes más tarde fueron fusilados o ahorcados, mientras Haile Selassie retornaba triunfante a su país.

Sin embargo, la conspiración afectó en lo profundo al emperador etiope. A partir de entonces, Haile Selassie intentó modificar su manera de gobernar, e introdujo nuevas actividades en el quehacer imperial. La hora del desarrollo, la hora internacional y la hora político-militar son algunas de esas acciones peculiares introducidas por el monarca. Inclusive un grupo nuevo de personas, ajeno a la an-

tigua aristocracia gobernante, fue llamado a colaborar; su misión sería construir y planificar el desarrollo etiope.

Haile Selassie dedicó entonces gran parte de su tiempo a inaugurar aeropuertos, puentes, edificios, hospitales; es decir, las obras donde el progreso se materializaba y donde, tal vez, cristalizó su fin.

Sin poder desprenderse de la actividad periodística, Ryszard Kapuściński investiga finalmente la revolución etiope; aunque el destino de sus averiguaciones permanece vinculado al trono. Quizás se deje de percibir aquí la singularidad del gobierno de Haile Selassie y se penetre en sucesos comunes a cualquier revuelta, pero la desusada personalidad del monarca nunca se extingue y hace de su derrocamiento un hecho igualmente original.

En enero de 1974 un hecho sin importancia aparente provocó un nuevo descontento: el alza de precio de la gasolina marcó el inicio de la revolución. El ejército, en vista de los problemas sociales que a partir de entonces envolvieron al país, decidió tomar el poder y desmontó gradualmente a la antigua élite gobernante. El miedo se posesionó de los antiguos colaboradores del emperador y se temió incluso por la vida de Haile Selassie, aunque el emperador siguió recorriendo sin peligro los pasillos del palacio. El mito imperial se sobrepuso, en un principio, el vigor de las fuerzas armadas. Haile Selassie parecía intocable, al grado de que en medio de todo el ajetreo revolucionario se le permitió instaurar una actividad nueva: la hora de la gimnasia. Por las mañanas y en plena revolución el palacio, obligatoriamente, comenzó a ejercitarse para no perder "la habilidad y flexibilidad".

La vida se mantuvo así durante un tiempo pero llegó, como se esperaba, el momento en el que los nuevos gobernantes tuvieron que enfrentar a la figura imperial. El emperador aparentaba estar perdido, pero contaba con un arma: el respaldo histórico de la tradición. Los etiopes, en general, seguían creyendo en la bondad, generosidad y sabiduría de Haile Selassie; los males los atribuían a sus colaboradores.

Para poder degradar al rey de reyes sin causar un trastorno social, los militares utilizaron con gran sutileza los medios masivos de comunicación. Poco a poco, a través de la prensa y la radio, dejaron entrever a los etiopes los errores cometidos por el emperador. Conforme se mencionaban nombres y hechos la imagen divina de Haile Selassie fue consumiéndose. El emperador abandonado en palacio y sumido en un silencio cada vez más prolongado pudo percatarse de la transformación que sufrió el murmullo de la calle al convertirse en gritos de protesta. Por ventanas y puertas penetraron en el palacio los

reclamos “¡ladrón, estafador, devuélvenos nuestro dinero!” fueron las voces diarias que retumbaron en los oídos de Haile Selassie.

Fue entonces cuando el nuevo gobierno cerró para siempre las puertas de la residencia imperial y junto con ellas clausuró la pompa, la vida, el mundo del emperador etiope. Haile Selassie sólo sobrevivió unos meses más. El 28 de agosto de 1975 murió en el antiguo palacio de Menelik a causa de una deficiencia circulatoria. Su memoria causará repugnancia a muchos, la miseria a la que sometió al pueblo etiope es imperdonable; sin embargo, como una manifestación más del arte de gobernar, sigue siendo capaz de motivar el interés, a pesar de lejanías geográficas y aparentes incompatibilidades.

EDUARDO GARCIA CORREA

‘Economic History and Economics’ por Robert M. Solow. *American Economic Review*, Mayo 1985. Vol. 75 No. 2.

Con un estilo ligero y en ciertos puntos cómico, Robert M. Solow define lo que bajo su visión deberían ser la economía y la historia económica. Así, sugiere que los caminos seguidos por ambas ramas en la actualidad han provocado que a la teoría económica de nada sirva la historia económica y que a esta última, si bien por un lado la enriquece la teoría económica, por otro lado la corrompe.

Y se detiene para explicar lo que él entiende por ciencia económica, criticando con ironía la pretendida idea de la economía como una ciencia exacta. Propone un acercamiento más modesto, en donde la idea de un modelo universal y válido para todo el mundo se elimine. El alcance y la ambición de los modelos económicos, comenta, se ha extendido demasiado, dejando en el olvido las contingencias particulares de cada sociedad. Para él un economista consciente es aquél que para diferentes circunstancias distingue diferentes supuestos y diferentes modelos.

La historia económica actual para Solow tampoco está muy alejada del esquema en el que se ha sumergido la teoría. ¿Por qué debo creer resultados para el siglo XVIII si esos mismos resultados, con cifras mejores, no los creo ni para el siglo XX? El quehacer de la historia económica está en observar, con sensibilidad, los esquemas de valores, los hábitos y las estructuras de las distintas sociedades en sus distintas épocas, y con ello poder decir si la teoría es aplicable en otros tiempos y para otros espacios.

Si tanto la economía y la historia económica hiciesen el papel descrito, con precisión, quedaría en claro lo que cada una de ellas tiene que ofrecer a la otra. Modelar con sensibilidad el contexto social es la clase de ayuda interpretativa que el historiador económico necesita, mientras que la historia económica puede ampliar el rango de observaciones entre el comportamiento económico y las instituciones sociales, tan necesario para el teórico. Y no sólo lo anterior, sino que también, como dice Solow, sería más divertido leer sobre economía.

EDUARDO GARCIA CORREA

William Phillips (editor), "Partisan Review. The 50th Anniversary Edition", Nueva York, Stein and Day, 1985, 389 pp. (ISBN 0-8128-6244-9 (pbk).

La ciudad de Nueva York vio nacer a principios de siglo a las llamadas "revistas literarias marginales". Su nombre —nos dice Lewis Coser— venía precisamente de las escasez de público lector con que se contaba; ejemplos de éstas fueron: *The Masses* revista literaria con tendencias políticas radicales, y *The Little Review* revista que abrigaba a la "vanguardia" de la época. En una famosa conversación entre Upton Sinclair y Margaret Anderson, editora de *The Little Review*, se muestran las diferencias que había entre política y literatura. Sinclair escribía: "Por favor deje de mandarme la *Little Review*, ya no entiendo nada de lo que está en ella, así que ya no me interesa". Margaret Anderson le contestó: "Por favor deje de mandarme su periódico socialista. Entiendo todo lo que está en él, por eso ya no me interesa".

Años después la misma ciudad de Nueva York trataría de eliminar las diferencias entre "radicalismo político" y "modernismo cultural", que encontramos implícitamente en la disputa entre Sinclair y Anderson, con una revista llamada *Partisan Review* fundada por la primera generación de hijos de emigrantes judíos nacidos en Nueva York. *Partisan Review* nació como sus antecesores, es decir como una "revista marginal" que editaba en su primera época entre siete y ocho mil ejemplares según Irving Howe. Ahora *Partisan Review* cumple más de medio siglo y es una de las revistas literarias más importantes en los Estados Unidos.

Una pregunta que puede plantearse inicialmente sobre la posición de la revista es qué constantes y cambios ha habido en ella. El editor de *Partisan Review* William Phillips en su introducción nos dice que las posiciones ideológicas de los colaboradores han respondido a

los cambios que se han dado de igual forma en el ambiente político; sin embargo los principios tanto intelectuales como culturales han permanecido casi constantes, es decir que tienen una “independencia de la literatura con respecto a la política” o como dice el editorial del primer número de la revista “de hecho pensamos que se sirve mejor a la causa de la literatura revolucionaria cuando no se involucra a ningún partido político”. Más tarde en 1937 rompería todo vínculo con el comunismo, declarándose abierto al “libre juego de ideas”, y a cualquier tendencia literaria. “Nos oponemos —concluye Phillips— a cualquier reflejo ideológico, sesgo cultural o ceguera literaria; sentimos que la historia nos ha demostrado que estamos obligados a publicar aquellos trabajos que mejor representen a la inteligencia tanto creadora como crítica de nuestro tiempo”.

El volumen trata de agrupar a las dos generaciones que dieron vida a la revista, encabezadas por Sidney Hook y Lionel Trilling, quienes ayudaron a moldear la política de *Partisan Review* cuando ésta comenzaba. Otros colaboradores de la primera generación fueron: Lionel Abel, Eleanor Clarck, Clement Greenberg, Mary Mc Carthy, Dwight Macdonald y Diana Trilling. La siguiente y actual generación la componen: Daniel Bell, Nathan Glazer, Irving Howe, Alfred Kazin, Norman Mailer, Bernard Malamud, Robert Motherwell, Norman Podhoretz, Philip Roth y Arthur Schlesinger Jr. Otras figuras son más recientes.

El requisito de selección tanto para creación como para crítica fue la brevedad, para así incluir al mayor número de autores dentro del volumen; así que encontramos cuatro secciones en el libro: “Ficción, Poesía y Drama”, que componen la parte creativa; “Ensayos” y “Comentarios” que son la sección crítica, y finalmente “Entrevistas”. Sin embargo, podríamos incluir una quinta sección: un homenaje póstumo a Lionel Trilling (1905-1975), figura clave —como ya dije— en el desarrollo de *Partisan Review*. El homenaje consistió en publicar apuntes inéditos del diario de Trilling que no entran en ninguna de las clasificaciones anteriores y que son los que prácticamente abren el volumen. En una anotación fechada en el año de 1944 Trilling menciona una razón para no guardar un libro de apuntes: la “ambigüedad del lector”, es decir el hecho de que existen pocos lectores ideales para este tipo de libros (cosa que constituye un peligro intelectual). Por desgracia creo que yo me encontré clasificado en la frase de Trilling, dado que me parece que el diario es bastante flojo, aunque un pie de página nos indique lo poco usual que resulta un diario como éste: colección de reflexiones, aforismos, críticas y desacuerdos académicos con profesores y alumnos, pero aun así el texto sólo se justi-

fica de una manera sentimental. Incluso ya antes se había producido un experimento similar en el caso del novelista y crítico inglés Cyril Connolly, quien escribió *La Tumba Sin Sosiego*, en donde a veces Connolly tiene altibajos. Uno debe imaginarse que las fallas son más fuertes en las páginas de Trilling que fueron impresas póstumamente.

En la siguiente sección (Poesía, Ficción y Drama), encuentro un desequilibrio entre poesía y prosa; mientras que algunos de los relatos son muy buenos, los poemas son muy malos. Ejemplos de la pobreza poética son "Dececora Temporum", escrita por Robert Fitzgerald, que es traductor de "La Odisea" al inglés además de ser académico de la universidad de Harvard. Fitzgerald nos da una visión poética a manera de coro eclesiástico de los acontecimientos de 1968. (¿Praga?, ¿Movimientos Estudiantiles?, ¿los propios problemas de la actualidad?; creo que el poema está abierto a cualquiera de estas opciones). Mi objeción es el tono moral con que se trata el poema, y aunque se encuentre justificado el texto es deficiente. Otro ejemplo es el de Norman Mailer "En la Catedral de San Isaac Leningrado" en donde nos topamos con un Mailer menos panfletario y más riguroso que en "Caníbales y Cristianos" (primero de sus libros que incluye dentro de sus textos algunos poemas), pero aun así encontramos a un buen narrador que es un mal poeta. Entre los poemas menos malos están los de John Ashberry y Roger Shattuck. Incluso este último tiene en "Componentes Incompatibles" una imagen muy original que es la de un radio o estéreo, un zombie que puede vivir o morir al antojo del que la maneja: "Este radio vivo / Cuando se apaga / muere". Shattuck lamenta que no podamos manejar a la muerte de esa forma: Oh muerte/ ¿Dónde está tu "click"? Es obvio que sabiéndola apagar, seremos inmortales, pero mientras sepa apagarla, el hombre y la muerte serán "Componentes Incompatibles". Pasando a otro autor como Stephen Spender, creo que el poema más interesante es el llamado "Una Chica Ahogada Habla". En general los poemas incluidos en la selección son crípticos, el caso de Robert y Rossana Warren es un ejemplo ilustrativo. Para concluir la poesía incluida en el libro se encuentra entre dos líneas: una panfletaria y pesimista, similar a la de los "beatniks", combinada con la forma hermética de la poesía intelectual de autores como Pound y Eliot. Pero aún así la combinación fue poco satisfactoria.

En los poemas de *Partisan Review*, encontré un ausente: el amor. Mientras que en la prosa autores como Isaac Bashevis Singer en "Fuerte como la Muerte es el Amor", nos trata de mostrar que este sentimiento llega a ser a veces tan importante que le es difícil distinguir la vida de la muerte. El lector al final del cuento concluye que

el amor tiene varios matices y Singer sugiere uno desagradable, incluso repugnante; y ya que se toca a la repugnancia, creo que se puede discutir en otro contexto: el racismo. El historiador y premio Pulitzer Phillip Schoen, autor de "La inversión del Caos: Europa en Guerra en el Siglo XX", cree que hay una "Raza Superior": la Germana. Además de que su idea probablemente se afirmó cuando su "amante" Cecilia Heath, fue atacada sexualmente por un negro en un viaje a Alemania. Estos son los personajes y ésta es la temática del cuento más extenso de la antología: "Raza superior", escrito por Joyce Carroll Oates: algo que no me gustó del cuento, fue el tono moralista en que llegan a desembocar algunas discusiones dentro del texto; es obvio que al final Oates trata de explicarnos que no hay tal raza superior, pero creo que precisamente esas explicaciones cortan el ritmo del cuento. Si en "Raza superior", Joyce Carroll Oates inventa a un escritor para explicarnos la realidad, en "En los jardines de Kew", creemos que la realidad es inventada, para justificar la presencia de una narradora como lo fue Virginia Woolf; la biografía de la señora Woolf es condensada en cuatro cuartillas; excelente ejercicio de síntesis e interpolación de frases y textos de la autora, se pude asegurar que el profesor Bernard Malamud escribió un buen texto. Finalmente otro buen narrador como lo es Vladimir Nabokov nos muestra una faceta distinta, al proporcionar una pieza de teatro, llamada "El Abuelito" enseña que los pecados, y sobre todo los "Pecados mortales", no se olvidan en una sociedad como lo fue la francesa a finales del siglo XVIII. Un hombre salvado milagrosamente de la guillotina, se enfrenta de nuevo con la muerte, cuando muchos años después del suceso un tierno viejecito abuelo de una familia decente, resulta ser el verdugo que iba a ejecutarlo años atrás.

Pasando a otro tema el primer comunista alemán Moses Hess, opinó que el nacionalismo no puede ser comprendido por el judío debido a la diáspora que esta raza ha sufrido con el paso de los años; de allí se desprende una de las razones por las cuales fueron tan perseguidos. Daniel Bell retoma el argumento expuesto en el libro de Hess "Roma y Jerusalem", escrito en 1862. Podemos sacar de la reflexión de Hess dos más de tipo secundario; la primera: el judío al no sentir ningún tipo de pertenencia ni en Europa ni en América, puede en un momento dado ser mucho más crítico: la escuela de Frankfurt, la revista *Partisan Review* o *Dissent*. La segunda: la inclusión de los judíos en otras sociedades distintas de las suyas, ha ido disolviendo la cultura propia. (De allí que escritores como Isaac Bashevis Singer o Amos Oz, escriban en su lengua vernácula). Un propósito que observo en la sección críticas ("Ensayos" y "Comentarios") es el tratar de

mostrar diversas opiniones y representantes de esta cultura. Los artículos principales sobre esto son: una parte del ensayo de Bell, el de William Phillips, el de Morris Dick y el de Nathan Glazer. Esa intención se ve de igual forma con algunos autores que se critican dentro del volumen: Kafka: Un rechazo visual; escrito por el pintor Robert Mothewell; Hannah Arendt y la política por Mary MacCarthy. Incluso el ensayo "Robert Musil y la salvación de sí mismo" de Peter Berger, además de ser una interesante exposición y crítica del "Hombre sin Atributos" (ensayo recomendable para personas que deseen introducirse al mundo de Musil), menciona la confusión de identidad en Austria-Hungría, similar a la confusión que encuentra Bell en su ensayo.

Por otro lado hay una fuerte preocupación por ver cómo el mundo ha cambiado en los últimos años. Nuevamente retomo el ensayo de Daniel Bell "Nuestra Cultura 1984". El título no es original del autor, años atrás *Partisan Review* organizó un simposium que tenía un nombre similar "Nuestro País, Nuestra Cultura" en el año de 1952. En 1984 se hizo con el mismo título un ciclo de conferencias que versaban sobre este tema. Daniel Bell y William Phillips fueron ponentes. En 1952 fue la época de la "Guerra Fría": "purgas" en Europa. Rudolf Slansky, secretario del partido en Praga, junto con algunos seguidores, "confiesa" ser "Agentes Sionistas", y estar en contacto con R.H. Crossman y Koni Zilliacus, cabezas del partido laborista británico, quienes planeaban hacer un complot contra la Unión Soviética. Los escritores judíos Beberison, Feffer y Michoels fueron desaparecidos.

Desde la otra cara de la moneda el filósofo Merleau Ponty, en un libro llamado *Humanismo y Terror*, justificó al terror como una defensa de la Revolución; Luckács escribe: "tengo de todos modos la idea de que lo peor del socialismo es preferible que vivir en lo mejor del capitalismo". Brecht regresa a Berlín Oriental. Ernest Bloch se cambia de Nueva York a Leipzig. La posición política se polariza totalmente en esos años. En el simposium de ese año James Burham mencionaba la elección de América como el mal menor, Irving Howe subraya la decadencia en los Estados Unidos: "Hemos entrado —nos dice— a la cultura del 'Kitsch' y del 'Middle-Brow'. La vitalidad de América está manteniéndose en una economía de guerra. Philip Rahv sugiere el fin de la ideología o de las ilusiones utópicas, y Charles Wright Mills se queja (Nuestro País, Nuestra Cultura) del título del simposium.

En la actualidad Bell distingue un paisaje distinto de lo que fue ese simposium, celebrado hace casi treinta años. Dos grandes fuerzas

políticas, se han configurado y definido: La Unión Soviética y Los Estados Unidos. Daniel Bell los compara utilizando las categorías hechas por Burke, la distinción entre "sociedad" y "régimen". En la Unión Soviética, el régimen se identifica con la sociedad sin tomarla en cuenta e imponiendo reglas de comportamiento hacia ésta. En los Estados Unidos el régimen ha sido subordinado a la sociedad: libertades civiles, derechos individuales, limitación del poder estatal a través de pesos y contrapesos. El autor después de elogiar políticamente a los Estados Unidos, observa que las comunidades étnicas hispánicas y negras, en los últimos años han ido adquiriendo mayor importancia, combinándolo con una tendencia populista y antiélite, tanto de partidos políticos como de la sociedad. Bell invita (a raíz del fenómeno) a liberales y conservadores a que traten de ventilar sus principios filosóficos y políticos, para así lograr un balance entre ellos.

El otro ponente, William Phillips, nos habla del renacimiento de una cultura "kitsch", junto con una decadencia de la crítica. Si en 1952 se satisfacía la demanda que se creaba en obras artísticas, actualmente se ha agravado con la aparición de una contracultura que se renueva constantemente, y que substituye al auténtico espíritu de novedad artístico. Esto en consecuencia ha creado confusión en los estándares críticos, artísticos y políticos, porque según Phillips, vivimos en la era de la política "kitsch". En donde más que criticar es rechazar con los viejos "clichés" de marxismo y comunismo a todo lo que se diga. Esto le ha pasado al neoconservadurismo norteamericano, sus críticas se han alejado de sus modelos principales como Burke o Tocqueville o figuras más recientes, como lo son Popper, Schumpeter o Churchill.

Para finalizar la sección ("Ensayos" y "Comentarios"), podemos destacar dos ensayos más que merecen ser mencionados, uno es el de "Shaw contra Stendhal" escrito por Jaques Barzun. En el texto se muestra que dos escritores completamente distintos en épocas, lugares y maneras de escribir tenían un punto en común: el placer por la música. Ambos la amaban, pero ninguno se atrevió a utilizarla como "personaje principal" en sus obras, aunque encontremos breves menciones; en Stendhal, el personaje de *Rojo y Negro*: Matilde, detesta la música, pero la ópera despierta su pasión por el amor. En Shaw en su obra *Hombre y Superhombre* hay referencias a *Don Giovanni* de Mozart.

El otro ensayo es el de Juan Goytisolo "Veintiséis Rue de Bièvre", que sirve como un complemento a ensayos anteriores publicados por Mario Vargas Llosa en "Contra Viento y Marea"; y de José Donoso "Historia Personal del Boom", que hablan sobre la polariza-

ción ideológica de los escritores que pertenecieron tanto al "Boom" como al "Post-Boom" literario. Dos aspectos son tratados en el texto: el primero nos habla sobre la fundación de la revista *Libre*, que a diferencia de lo que menciona Octavio Paz sobre ella en su libro *Pasión Crítica*, creo que la revista fue el testamento generacional del grupo de escritores que representaron el "Boom" (Cortázar, García Márquez, Fuentes y Vargas Llosa). Porque al concluir la vida de *libre*, de igual forma concluyó la amistad entre varios de los colaboradores. El segundo aspecto nos intenta explicar el polémico y oscuro "caso Padilla", que sería uno de los puntos esenciales de fragmentación entre los escritores latinoamericanos más importantes de finales de los sesentas.

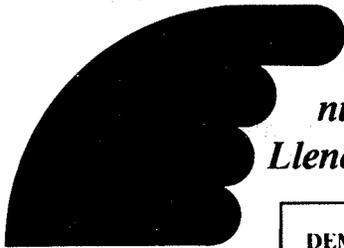
The Paris Review fue posiblemente la primera revista que editó de manera sistemática una entrevista en cada uno de sus números. La diferencia con *Partisan Review* ha sido probablemente que esta última además de la continuidad ha intentado que de alguna manera el entrevistador sea un especialista de la rama o disciplina que maneja el entrevistado. La última sección del volumen ("entrevistas") es interesante, y esto se puede ver en la entrevista entre Dwight MacDonnald uno de los miembros fundadores de *Partisan Review* y la esposa de Lionell Trilling, Diana. En donde se tocan aspectos ya tratados en el libro anteriormente: decepción ante el comunismo, cuestión judía, y cambios ideológicos. Uno de los elementos que cabe destacar de esta entrevista, fue el ataque de muchos colaboradores hacia Hannah Arendt; según Mac Donnald él defendió en esa época a la señora Arendt, porque la admiraba, ya que a diferencia de "la escolástica germana" —como él indica— a Hannah Arendt no le interesaban las abstracciones filosóficas, sino más que todo sus libros son históricos, y por lo tanto mucho más accesibles que los de sus contemporáneos de la escuela de Frankfurt. Las otras entrevistas, más breves, pero no menos interesantes, fueron hechas al arquitecto Phillip Johnson y a la pintora Helen Fransthaler. Lo criticable de esta sección ha sido su brevedad en relación con las demás partes del libro, pienso que varios artículos pudieron haber sido suprimidos (sobre todo aquellos que versaban sobre cuestiones de la cultura judía o posiciones ideológicas personales, que llegan a ser repetitivos) e incluir un número mucho mayor de entrevistas. Para finalizar se puede subrayar que otras revistas culturales han sido influenciadas por *Partisan Review*, tal es el caso de *Dissent* fundada por Irving Howe o en México la revista *Vuelta*.

JAIME PERALES CONTRERAS

lea

La Jornada

Un diario a la medida de su tiempo



*Entérese y participe del
diario acontecer de
nuestro país y del mundo.
Llene este cupón y envíelo a:*

suscríbese ahora

518-1764

DEMOS, Desarrollo de Medios, S.A. de C.V.
Balderas N° 68, Centro, México 06050, D.F.

Nombre: _____

Teléfono: _____ Ext: _____

Dirección: _____

Colonia: _____

Delegación: _____ C.P.: _____

Entre calle: _____ y _____

ADJUNTO CHEQUE GIRO BANCARIO

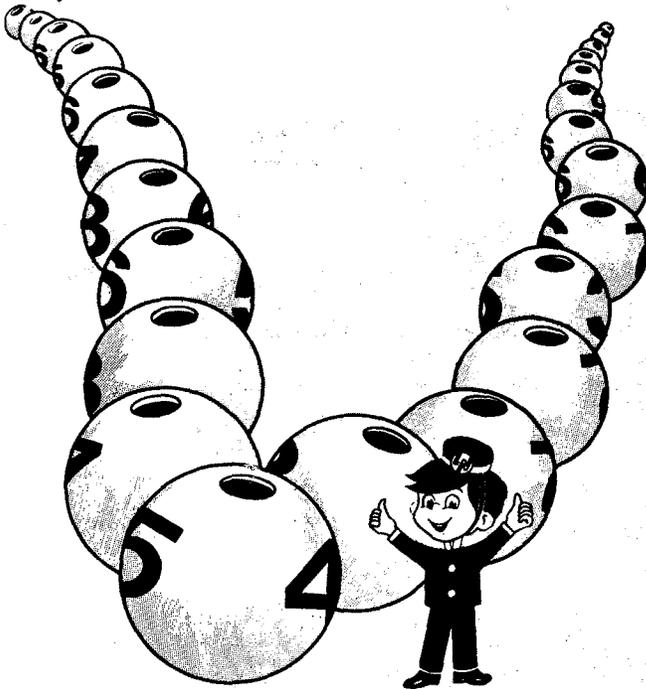
EDITORIALES • ECONOMIA • JUSTICIA • CULTURA • ESPECTACULOS • DEPORTES

◆ seis meses \$18,000.00 ◆ sólo para el d.f. ◆



LOTERIA NACIONAL PARA LA ASISTENCIA PUBLICA

*Recaudando Millones
para Buenas Acciones!*



Universidad de México

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**Literatura • política
música • teatro • cine**

**Cultura
como recreación humana**

**Cultura
como expresión universitaria**

**Cultura
como opción democrática**

Edificio Anexo de la antigua Facultad de Ciencias Políticas y Sociales Primer Piso. Ciudad Universitaria.
Apartado Postal 70288, C. P. 04510, México, D. F. Tel. 550-55-59 y 548-43-52

Universidad de México

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Suscripción Renovación

A Junto cheque o giro postal por la cantidad de
\$ 5,000.00 (cinco mil pesos 00/100 moneda nacional)

Adjunto cheque por la cantidad de 60 Dls.
(Cuota para el extranjero) U.S. Cy.

nombre _____

dirección _____

colonia _____

ciudad _____

estado _____

país _____ teléfono _____

era



CUADERNOS POLITICOS 47

MÉXICO 86

- ⊗ Alejandro Álvarez / Eduardo González / Gabriel Mendoza / Miguel Ángel Rivera Ríos / Jaime Ros / José Valenzuela Feijóo
- ▶ Pagar o crecer

- ⊗ Marco A. Rascón / Patricia Ruiz
- ▶ Chihuahua: la disputa por la dependencia

- ⊗ José Luis Correa Villanueva
- ▶ La liquidación de Fundidora Monterrey

- ⊗ Carlos Monsiváis
- ▶ ¡¡¡Gooooooooo!!! Somos el desmadre

- ⊗ Lucrecia Lozano / Raúl Benítez Manaut
- ▶ La guerra de baja intensidad en Nicaragua

Revista trimestral de Ediciones Era



MUY APARTE...

... Con características de alta impermeabilidad
y mayor resistencia:
Cemento Portland tipo II con Puzolana,
calidad muy aparte:...

**CALIDAD
CRUZ AZUL**

CEMENTO



CRUZ AZUL

Empresa 100% Mexicana

suscribase a

uno más uno

para usted que si lee...

la más veraz e importante información de nuestro mundo actual y reciba cada jueves la revista semanal de espectáculos **tiempo libre**, los sábados el suplemento cultural **sábado**, así como cada domingo el suplemento político **página uno** además le ofrece el servicio de anuncios clasificados en su sección **NORTES**.

seis meses \$16,000.00

Llame al teléfono 563-99-11
exts. 126, 127, 221 y 222.

GOOD YEAR - OXO

CORONADO
S.A.

PARQUE VIA 210

535-37-36

566-27-92



RICARDO PRIDA Y CIA., S. C.
AGENCIAS ADUANALES

BOSQUE DE CIRUELOS 304-5o. PISO
BOSQUES DE LAS LOMAS
11700 MEXICO, D.F.
TEL. 598-16-77

Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta

Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta

Vuelta

REVISTA MENSUAL

Director: **Octavio Paz**

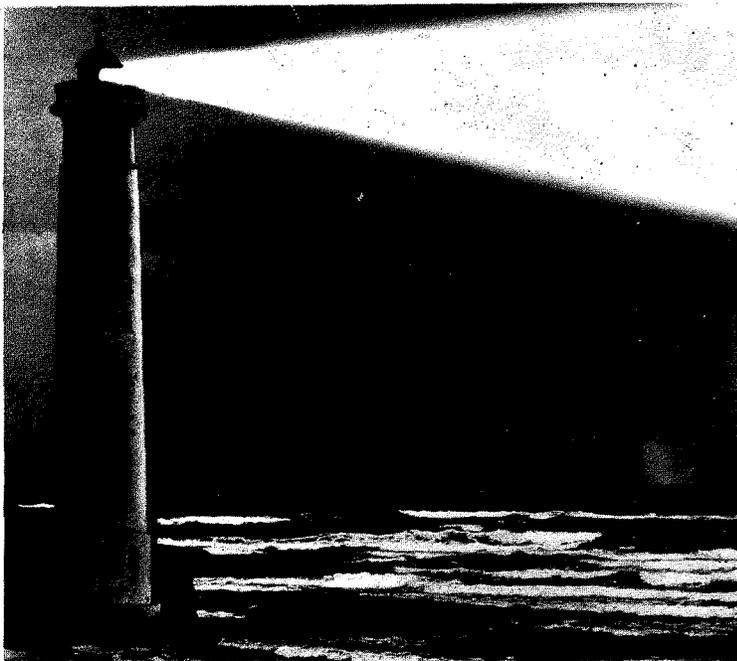
Consejo de Redacción: Julieta Campos, José de la Colina, Salvador
Elizondo, Juan García Ponce, Ulalume González de León,
Alejandro Rossi, Tomás Segovia, Gabriel Zaid.

Subdirector: **Enrique Krauze**

OFICINAS: AV. CONTRERAS 516 3er. PISO; SAN JERONIMO LIDICE, JUAREZ
03910 MEI0200, MEXICO, I D.F. TEL. 683-56-33

Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta

Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta Vuelta



Oriéntese en el Atlántico.

En el Banco del Atlántico nos esforzamos más para ofrecerle la atención personal que usted necesita.

Nosotros entendemos que cada cliente es diferente. Por eso, le brindamos una atención especial y una respuesta específica a sus necesidades bancarias y financieras. En el Banco del Atlántico, nuestros empleados y funcionarios conjuntan su experiencia y profesionalismo para

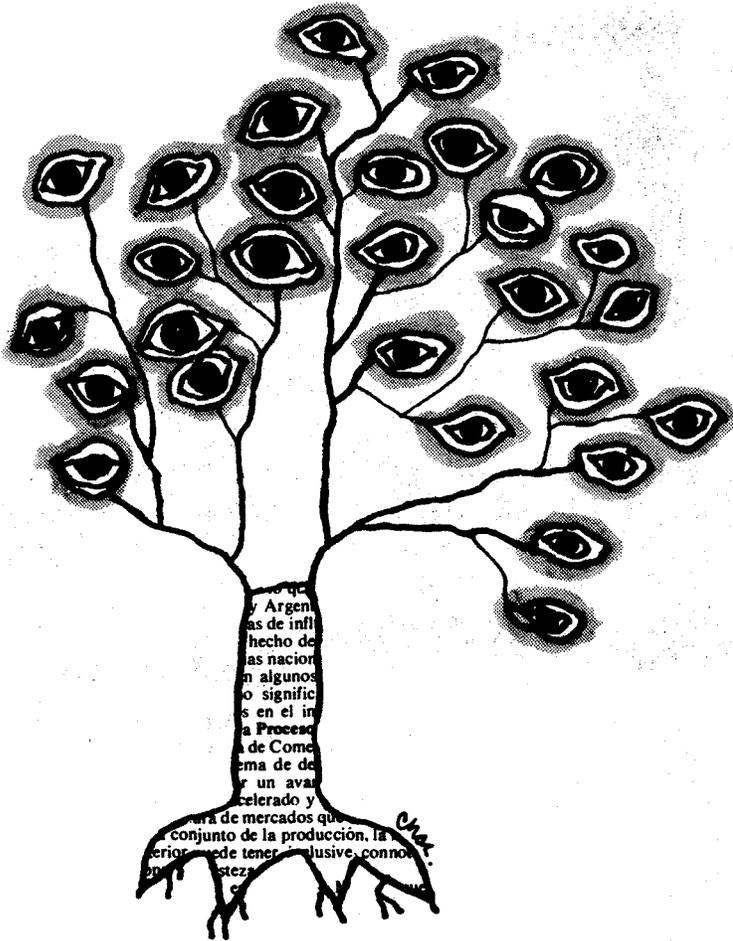
orientarle en más de 90 servicios bancarios que tenemos a su disposición.

La orientación del Atlántico y su capacidad de crédito están a sus órdenes. Consúltenos.

En el Banco del Atlántico queremos ser diferentes, nos esforzamos más.



BANCO DEL ATLANTICO



proceso

LA VERDAD QUE SE BUSCA
QUE SE SABE
QUE SE ESCRIBE
QUE SE LEE



**Empresa 100% mexicana,
con más de 35 años
haciendo pan
para las familias mexicanas.**

ESTUDIOS

en librerías de la Ciudad de México:

Abaco Alfaro Allende (Copilco, Insurgentes, Universidad) Antigua Robredo Augusto Navarro Bibliorama Casa del libro (Satélite, Lindavista) CIDE Cibeles En las 18 tiendas de Comercial Mexicana Contraste Del Prado Editores Asociados El Agora El Relox (San Angel) El Juglar Extemporáneos (San Angel) FCE Gandhi Gusano de Luz Hamburgo Hardy's Herrero INBA Interacadémica (Copilco, Sonora) ITAM JONTAB (Ejército Satélite, Universidad) José Martí Libros y Servicios (Satélite, Cuautitlán) Londres Madero Multipapejería Ermita Parnaso (Coyoacán) Parroquial Polanco En las 24 Tiendas de Sarnborn's Sotano (Coyoacán) Universo Zaplana (Insurgentes)

Suscripción a **Estudios** por un año a partir del número _____

por la cantidad de \$ _____
_____ pesos 00/100)

Giro Bancario núm. _____ o cheque núm. _____

Banco _____ a nombre de "Asociación Mexicana de Cultura, A.C."

Nombre _____

Dirección _____

_____ Ciudad y Estado _____

Teléfono _____ Fecha _____

Favor de llenarlo con letra de molde o a máquina