

WALTER BENJAMIN: DE LA
REPRODUCCION TECNICA
AL ESPECTACULO

Eduardo Subirats

UNA CULTURA PARA
EMBALSAMAR

Pascal Bruckner

LA LEGITIMIDAD DE ALGUNOS
VALORES UNIVERSALES HOY

Carlos de la Isla

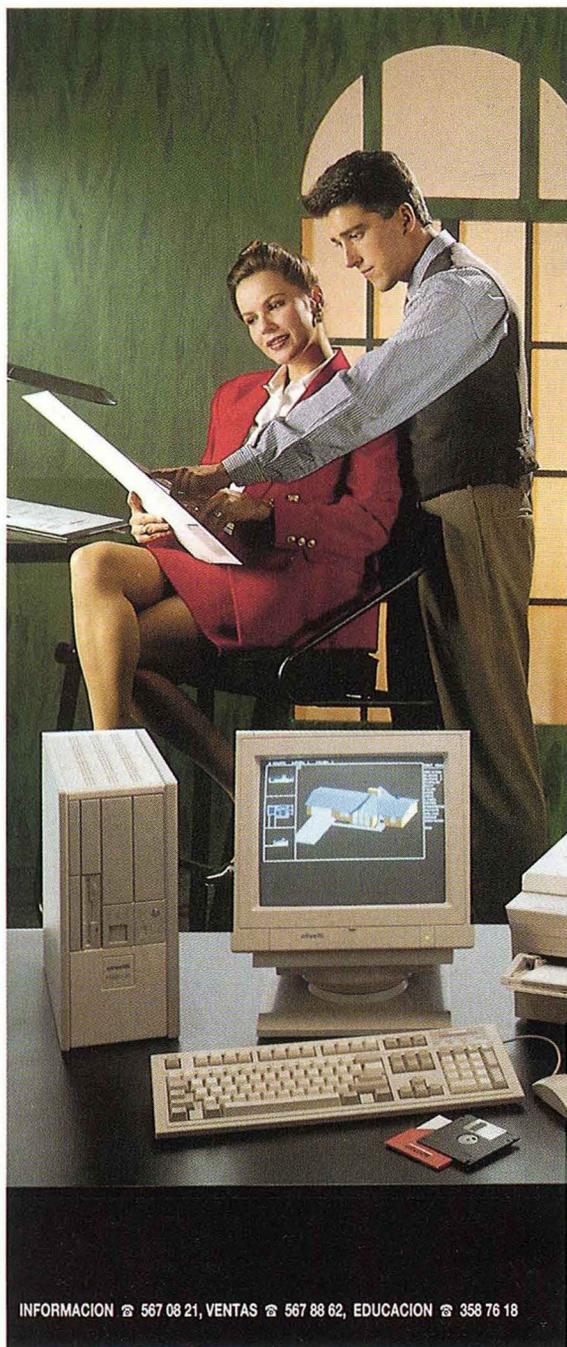
REELECCION LEGISLATIVA Y
ESTABILIDAD DEMOCRATICA

Alonso Lujambio

NOTAS DE: *María Cristina Sacristán,
Nadège Dutardre y Diego Bonilla*

32

PRIMAVERA 1993



DAR EN EL BLANCO

CON ABSOLUTA PRECISION

El secreto está en apuntar
hacia la marca indicada.

Dar en el blanco, significa hacer
más productivo cada minuto de
trabajo, aprovechar mejor
el tiempo. Usted sabe que es
sencillo, basta con elegir las
herramientas adecuadas para
dirigir sus esfuerzos a un solo
objetivo... ¡el éxito!

Olivetti le proporciona una
amplia gama de opciones
para afinar la mira y lograrlo...
Prepare un mejor futuro para su
empresa, apunte a la marca
correcta.

olivetti
LA SOLUCION PROFESIONAL

ESTUDIOS

FILOSOFÍA * HISTORIA * LETRAS

32

PRIMAVERA 1993



DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

RECTOR
Arturo Fernández

**DIRECTOR DE LA DIVISIÓN ACADÉMICA DE
ESTUDIOS GENERALES E INTERNACIONALES**
Rodolfo Vázquez

**JEFE DEL DEPARTAMENTO ACADÉMICO
DE ESTUDIOS GENERALES**
José Ramón Benito Alzaga

ESTUDIOS

FILOSOFÍA * HISTORIA * LETRAS

Publicación trimestral del Departamento Académico de Estudios
Generales del Instituto Tecnológico Autónomo de México

32

PRIMAVERA 1993

DIRECTOR

Julián Meza

JEFE DE REDACCIÓN

Alberto Sauret

SECRETARIO DE REDACCIÓN

Juan Carlos Geneyro

ADMINISTRADOR

Patricio Sepúlveda

CONSEJO EDITORIAL

Margarita Aguilera, Luis Astey, José Barba, José Ramón Benito, Ignacio
Díaz de la Serna, Antonio Díez, Rafael Fernández de Castro, Raúl
Figueroa, Luz Elena Gutiérrez de Velasco, Blanca Heredia, Maribeth
Kauss, Carlos Mc Cadden, María Eugenia Terrones, José Manuel Orozco,
Nora Pasternac, Carmen Sánchez, Stephan Sberro, Jorge Serrano, Julia
Sierra, Reynaldo Sordo, Brian Stevenson

ESTUDIOS  aparece en primavera, verano, otoño e invierno

Precio por ejemplar: \$10,000 M. N. D. F. Extranjero 10 dól.

Suscripción anual (4 números): \$40,000 M. N. D. F.

\$45,000 M. N. interior de la República; 35 dól.

Correspondencia:

Instituto Tecnológico Autónomo de México
Departamento Académico de Estudios Generales
Río Hondo 1, Tizapán, San Angel
01000, México, D. F.
Tels.: 550 93 00 ext. 443 y 328

ISSN 0185-6383

Licitud de título No. 2512

Licitud de contenido No. 1607

Diseño: Annie Hasselkus

Distribución: El Equilibrista - Centro de Distribución

Interamericano S. A. de C. V., Botticelli 52, Mixcoac, C.P. 03910,

México, D. F., Tel.: 563 31 40 Fax: 563 86 07

Promoción y publicidad:

Tipografía en laser: Alma Camacho (ITAM)

Formación negativos, impresión y acabado: Cuicatl Ediciones de México,

S. A. DE C. V., Gral. Gómez Pedraza No. 13, San Miguel Chapultepec,

C. P. 11850 Tel. 271 22 39 y 553 21 65

ÍNDICE

TEXTOS

WALTER BENJAMIN: DE LA REPRODUCCIÓN TÉCNICA AL ESPECTÁCULO <i>Eduardo Subirats</i>	7
UNA CULTURA PARA EMBALSAMAR <i>Pascal Bruckner</i>	19
LA LEGITIMIDAD DE ALGUNOS VALORES UNIVERSALES HOY <i>Carlos de la Isla</i>	25
REELECCIÓN LEGISLATIVA Y ESTABILIDAD DEMOCRÁTICA <i>Alonso Lujambio</i>	33

NOTAS

LOCURA Y REALISMO MÁGICO EN PEDRO PÁRAMO <i>María Cristina Sacristán</i>	61
LA MAGIA DEL ARTE HAITIANO <i>Nadège Dutardre</i>	73

**BAJA CALIFORNIA: DE LA LEYENDA AL
ACERTIJO. ANTIGUOS NOMBRES DE LA
PENÍNSULA** 83
Diego Bonilla

¡KAFKA DESCUBRE AMÉRICA! 94
Blanca Solares

RESEÑAS

**ROLANDO TAMAYO Y SALMORAN, *Elementos
para una Teoría General del Derecho*** 105
Rodolfo Vázquez

CLAUDIO MAGRIS, *Otro Mar* 112
Julián Meza

JACQUES ATTALI, *Milenio* 114
Alberto Sauret

WALTER BENJAMIN: DE LA REPRODUCCIÓN TÉCNICA AL ESPECTÁCULO

*Eduardo Subirats**

La obra de Walter Benjamin ha sido asociada en los últimos años con una idiosincrática teoría estética y una historia idiosincrática de las formas de la sensibilidad, con el estilo personal del ensayista dotado de una delicada expresividad poética, y con una original teoría de la obra de arte moderna bajo el aspecto del aura. A esta predominancia de lo estético sobre lo político y lo sociológico, y aun sobre lo epistemológico, la reciente interpretación de la obra benjaminiana ha añadido los temas blandos adecuados a una década intelectualmente débil: los momentos de la nostalgia y la melancolía, y una cierta identificación vaga con aquellos aspectos formales de un pensamiento negativo, como lo fragmentario y ensayístico, la mirada minuciosa de orfebre y lo aforístico, aspectos de la obra de Benjamin y de su talento literario a los que se había sustentado como formalistas principios estilísticos de una visión intelectual acentuadamente estetizante. Benjamin ha resultado ser el melancólico intimista, el bohemio, el amante visual, el perezoso soñador, el escéptico, el geógrafo de lo imaginario, el nostálgico... y la lista de dulces apodosos se diría que no tiene fin. Y allí donde se tocaba el tema de lo que mal podría llamarse la teoría estética de Benjamin, esta perspectiva blanda rezaba aproximadamente una

7

* Ensayista Español.

Eduardo Subirats

letanía del aura. Benjamin habría adivinado que el arte moderno había perdido los maravillosos perfumes teológicos que confirieron otrora a los cuadros o a los muebles viejos la dimensión metafísicamente profunda de una atmosférica santidad. A este propósito se citaba la definición misteriosa de aura a modo de contraseña filosófica para entendidos: la manifestación irrepetible de una lejanía por cercana que pueda estar. El aura se celebraba como un paraíso perdido del arte histórico. La crítica benjaminiana de la modernidad apelaba así retroactivamente a inciertos anhelos aristocráticos y teológicos. Había que salir al encuentro del tesoro abscondito. La profética revolución hacia atrás. Y el pequeño secreto para pocos.

1

8

Las tesis de Benjamin sobre *La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica* no abordan, como problema nuclear, la constelación estética de la pérdida del aura subsiguiente a la reproducción técnica de la obra de arte en lo que considera los géneros artísticos modernos por excelencia: la fotografía y el cine. De manera explícita, Benjamin formula en el "Prólogo" a este ensayo de estética que su objeto es el estudio de la "transformación de la superestructura".¹ En la civilización industrial avanzada, palabras que señalan por sí mismas una problemática bastante más amplia. La cuestión pertenece más bien a la teoría crítica de la sociedad que a una teoría estética en un sentido estricto de la palabra. Sin embargo, Benjamin descubre que esta adaptación de la "superestructura" al desarrollo tecno-económico de las sociedades capitalistas está íntimamente ligada a la revolucionaria transformación ontológica de la obra de arte moderna, consecuente a su incorporación de los procesos de reproducción técnica. La reproducción técnica no es entendida en este contexto como un procedimiento añadido y exterior a la obra de arte, sino como el principio constitutivo de la nueva naturaleza de la obra de arte moderna, y como la condición objetiva de su renovada función

¹ Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos I*, Madrid, 1973, p. 18.

DE LA REPRODUCCIÓN TÉCNICA AL ESPECTÁCULO

social, o sea, de su "aspiración a las masas".² Esta última no se desprende, de acuerdo con Benjamin, de un proceso ideológico, como tampoco de una intención política. Es más bien el resultado de la transformación cualitativa de la naturaleza de la obra de arte, subsiguiente a su reproducción y extensión técnicas.

La originalidad y radicalidad del planteamiento teórico benjaminiano reside, en primer lugar, en considerar la ruptura revolucionaria y la transformación estructural de la obra de arte moderna no desde una perspectiva crítico-ideológica, sino a partir de los cambios de la percepción, o más bien de las nuevas formas de la construcción social de la realidad inmediatamente derivadas de las técnicas de reproducción. Es esta la perspectiva teórica que distingue nítidamente la interpretación benjaminiana de las estéticas marxistas de este siglo, e incluso de la crítica de la función afirmativa de la cultura desarrollada por Marcuse tan sólo un año después de la publicación de aquel ensayo de Benjamin.

El modelo analítico de la transformación de la obra de arte en la era de la técnica lo ofrece el cine. Sus características formales, el predominio del "aparato" sobre la persona, y del proceso "inconsciente" de *montage* sobre el proceso de la experiencia consciente, la prevalencia del valor expositivo sobre la contemplación, y la construcción de lo real como una segunda naturaleza, no solamente plantean para Benjamin la necesidad de una nueva y revolucionaria aproximación estética al nuevo arte, sino también la reformulación de la teoría crítica de la sociedad. Una crítica social que se cristaliza, por lo pronto, en el análisis benjaminiano del nacional-socialismo. Pero que traspone el análisis del nacional-socialismo precisamente de un plano crítico-ideológico al de la concepción de la política como obra de arte, de la producción industrial de la conciencia, y de lo que hoy puede definirse como la construcción mediática de la realidad. El concepto bajo el que Benjamin resume esta perspectiva crítica es la "estetización de la política".

9

² *Ibid.*, p. 45.

Eduardo Subirats

2

El sentido mesiánico, socialmente emancipador del análisis de la obra de arte moderna bajo el aspecto de su última consecuencia humana, o sea, la "estetización de la política", se cristaliza a lo largo de las tesis sobre *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* en una crítica de la tecnología convertida en *hybris*: la crítica a lo que Benjamin llama la "insurrección de la técnica".³ En la recensión *Teorías del fascismo alemán*, se perfila de nuevo el motivo recurrente de esta crítica: la guerra como consecuencia de una tecnología y un progreso tecnológicos no dominados por el ser humano. Este es también uno de los motivos más relevantes de las tesis *Sobre el concepto de historia*. La otra dimensión bajo la que se articula esta voluntad mesiánica es la experiencia. Ella aparece ambiguamente ligada, en las tesis sobre la *Reproductibilidad técnica*, con la problemática del aura, y es formulada en su figura políticamente reflexiva en la declaración final de este ensayo: "el comunismo responde (a la estetización nacional-socialista de la política) con la politización del arte", es decir, la apelación a una dimensión reflexiva de la experiencia estética.

10

Sin embargo, el tema de la experiencia se plantea también desde un punto de vista epistemológico y metafísico en una serie de textos, tanto del período juvenil como de la etapa madura de Benjamin. Uno de ellos, en los que la teoría de la experiencia se despliega con todo el rigor de un impetuoso programa juvenil, es el ensayo titulado *Sobre el programa de la filosofía venidera*.

Kantiano en su concepción fundamental, cercano a la discusión de la escuela neokantiana de comienzos de siglo, en particular de Cohen, Benjamin plantea en este ensayo al menos tres tópicos de interés fundamental: la extensión del concepto kantiano de experiencia más allá de su limitación a las ciencias, la integración del concepto crítico de experiencia del conocimiento al sujeto empírico, o mas bien a la pluralidad social e histórica de sujetos empíricos, y la ampliación de este concepto nuevo

³ *Ibid.*, p. 57.

DE LA REPRODUCCIÓN TÉCNICA AL ESPECTÁCULO

de experiencia al conocimiento religioso. "Este nuevo concepto de la experiencia fundada sobre nuevas condiciones del conocimiento, sería de por sí el lugar lógico y la posibilidad lógica de la metafísica".⁴

Lo que Benjamin desarrolla analíticamente en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, en el ensayo sobre *Baudelaire* y en la obra de los *Pasajes*, en las tesis sobre *El narrador*, así como en otros artículos, a saber, la reconstrucción de las figuras históricas de la experiencia, se eleva aquí a un programa metafísico de inspiración kantiana: la transformación de la experiencia cognitiva, que el positivismo filosófico orienta en un sentido exclusivamente científico-matemático, a una experiencia teológica y metafísica. Esta nueva estructura de la experiencia la funda Benjamin en una filosofía del lenguaje.

3

En su artículo *Enseñanza de lo semejante*, Benjamin recurre a un símil para explicar la relación entre la nueva experiencia y la teoría del lenguaje: la astrología. Esta parte de una percepción de las analogías suprasensibles entre las constelaciones estelares y la existencia humana, para las que, sin embargo, ya el hombre moderno ha perdido todo sentido perceptor. Pero Benjamin añade: "Poseemos, no obstante, un canon que permite echar luz sobre la oscura morada de la semejanza extrasensorial. Y este canon es el lenguaje".⁵

11

La teoría del lenguaje que desarrolla Benjamin puede resumirse con un lacónico enunciado. El lenguaje es mimesis. Benjamin cita a este propósito a Leonhard: "Cada palabra es –y todo el lenguaje es– onomatopéyico".⁶ Eso no significa en modo alguno apelar a una doctrina naturalista de la experiencia mimética en el sentido en que, por ejemplo, la configuró negativamente la moderna pintura abstracta. En el ensayo de Benjamin sobre Calderón y Hebbel se dice con respecto al concepto

⁴ Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a.M., 1974, Bd. 2.1., p. 163.

⁵ *Ibid.*, B.d. 2.1., p. 207.

⁶ *Ibid.*, Bd. 2.1., p. 207.

Eduardo Subirats

de mimesis en la tragedia griega: el objeto de la mimesis no es la "imagen ejemplar" (*Vorbild*), sino la "imagen ancestral" (*Urbild*).⁷ Y en el *Origen del drama alemán* se subraya en el mismo sentido que "en la contemplación filosófica la idea se libera como palabra a partir de lo más interior de la realidad".⁸

La teoría del lenguaje de Benjamin arranca de una concepción idealista del acto de nombrar, identificado con el acto adámico de la creación de un mundo, y al mismo tiempo es una teoría del lenguaje como *medium* de una experiencia mimética de lo real. Como tal la desarrolla Benjamin en su ensayo *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos*. En este trabajo la experiencia o la participación mimética se definen en tanto que articulados en el lenguaje como *medium* de una comunicación universal de los seres espirituales. Ello significa dos cosas fundamentales. La primera es la concepción del lenguaje como inmediato o idéntico con el ser espiritual. O bien, lo que viene a decir lo mismo, el rechazo de la concepción instrumental del lenguaje como simple medio. Hablamos *en* el lenguaje, no *a través* de él –subraya Benjamin. El lenguaje no es, en modo alguno, un sistema o aparato de signos exterior al ser humano y a las cosas. Sucede todo lo contrario. La entidad espiritual de lo humano es precisamente "el lenguaje empleado en la creación", según lo ha interpretado R. Blatt.⁹ Es el lenguaje en el que el ser humano ha sido creado con las cosas, y en el que ha sido creado a su vez como creador en el lenguaje como *medium* de la participación mimética con ellas. En segundo lugar, este carácter *medial* del lenguaje, o sea esta inmediatez del ser humano como ser espiritual con las palabras, supone una participación mágica con el ser de todas las cosas. Más aún, es idéntico con este ser espiritual de las cosas. La brecha entre el

12

⁷ "El mayor monstruo de los celos" von Calderón und "Herodes und Marianne" von Hebbel, en: Walter Benjamin, *Ibid.* Bd. II.1, p. 249.

⁸ *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, en Walter Benjamin, *Ibid.*, Bd. I-1, p. 217.

⁹ En la oración original "Sein gesitiges Wesen ist die Sprache, in der geschaffen wurde" (W. Benjamin, *Ges. Schr.* Bd. 2.1, p. 149), la forma impersonal del verbo "geschaffen" alude, de acuerdo con la versión española de R. Blatt, a la vez a la creación del hombre en el *medium* del lenguaje y a la creación de las cosas, y del mundo, o también la creación en un sentido genérico.

DE LA REPRODUCCIÓN TÉCNICA AL ESPECTÁCULO

significado, el significante y el sujeto desaparece así en beneficio de una concepción creadora de la palabra como el *medium* universal que comparte el lenguaje de los seres humanos y de las cosas. En una bella frase resume Benjamín esta concepción metafísica, idealista y antipositivista del lenguaje como *medium* de una comunicación espiritual universalista: "en el nombre, la entidad espiritual de los hombres comunica a Dios a sí misma".¹⁰

4

En una de las páginas más emocionantes del ensayo *Sobre el lenguaje* Benjamín interpreta el pasaje del *Génesis* que trata sobre la caída y la expulsión del Paraíso. Este es definido como estado de completa armonía entre el lenguaje de las cosas y el lenguaje humano. En el podía el nombre cumplir perfectamente su sentido creador. Pero la caída fue la escisión de aquella unidad a través de un juicio sobre lo bueno y lo malo devenido exterior a aquella fundamental relación mimética. "El saber de lo bueno y lo malo –escribe Benjamín– abandona al nombre; es un conocimiento desde afuera, la imitación no creativa de la palabra creadora."¹¹ Esta cita es algo más que una simple visualización de su teoría lingüística. Su apelación a una relación mimética que al mismo tiempo es una relación creadora en el lenguaje encierra tanto una teoría de la experiencia cognitiva como un programa estético. Pero también recoge un momento crítico, emancipador y mesiánico: la crítica de una figura instrumental del conocimiento como juicio, la experiencia cognitiva de la mimesis como salvación, y la felicidad y la armonía del paraíso como su último despertar. Es esta precisamente la perspectiva desde la que creo que debe contemplarse el análisis de la desarticulación de la concepción aurática, cultural y ritual de la obra de arte por la obra comprendida como producción técnica, como aparato y como simulacro de la realidad en la época de la "formación" o del "modelamiento" estéticos de

13

¹⁰ *Ibid.*, t. 2,1, p. 144.

¹¹ *Ibid.*, Bd. 2,1, p. 152-3.

Eduardo Subirats

las masas; bajo esta perspectiva de la experiencia como mimesis la enseñanza benjaminiana sobre la obra de arte en la era de su reproducibilidad técnica logra articular una dimensión analítica con una intención crítica, una filosofía del arte con una teoría crítica de la sociedad, bajo el signo de un horizonte de salvación.

5

Unos años después del ensayo sobre el lenguaje, Benjamin escribió la *Crítica de la violencia* (1921). Las cuestiones respectivas de uno y otro ensayos, el lenguaje y la violencia, se complementan en su clara polarización. En la *Crítica* Benjamin desarrolla una reflexión sobre la violencia como el extremo opuesto y el límite a aquella dimensión mimética del lenguaje, de la comunicación universal de las cosas y el ser humano.

14 "La crítica de la violencia es la filosofía de su propia historia"¹² –tal es el espíritu que define el ensayo de Benjamin. En la perspectiva intelectual de esta sentencia, que pone de manifiesto la violencia como elemento fundante de las relaciones sociales de derecho, y por tanto como constitutivo de su historia, se encuentran ecos del ensayo de Georges Sorel sobre el mismo tema. Allí, en la obra del crítico francés, la violencia es la verdad que esconde la "sublimidad" de las relaciones jurídicas bajo el ropaje del progreso y de la paz social. "La férocité ancienne tend à être remplacée par la ruse et beaucoup de sociologues estiment que c'est là un progrès sérieux... tandis que nous voyon régner aujourd'hui le mensonge, la fausseté, la perfidie..."¹³ Benjamin asume en lo fundamental la misma tesis: la violencia interviene, incluso en los casos más favorables, en toda relación de derecho, ya sea como violencia fundadora, ya sea como violencia conservadora del derecho: "no existe igualdad –escribe en este mismo sentido. En el mejor de los casos hay violencias igualmente grandes".¹⁴

¹² *Ibid.*, p. 202.

¹³ Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris 1919, p. 288.

¹⁴ W. Benjamin, *op. cit.*, Bd. 2,1, p. 198.

DE LA REPRODUCCIÓN TÉCNICA AL ESPECTÁCULO

Pero el interés de este análisis de la violencia no reside solamente en la dimensión crítica subyacente al reconocimiento de relaciones de fuerza, violencia y crueldad bajo el orden del derecho, el "sublime" orden de la justicia humana, como escribía sarcásticamente Sorel. Más allá de la distinción del doble papel instrumental de la violencia fundadora o conservadora del derecho y del poder —lo que vincula históricamente su pensamiento con la tradición de filosofía del derecho de Hobbes, de Hegel y de Nietzsche— el centro de atención del planteamiento benjaminiano reside en esclarecer el nexo entre mito, violencia, derecho y destino. "Fundación del derecho equivale a fundación de poder y es, por ende, un acto de manifestación inmediata de la violencia. Justicia es el principio de toda fundación divina de fines; poder, el principio de toda fundación mítica de derecho."¹⁵

La comparación entre la *Crítica de la violencia* con el ensayo *Sobre el lenguaje* no afecta solamente el aspecto externo de una polarización extrema entre lenguaje y mimesis como comunicación universal, y violencia como medio instrumental del derecho. El lenguaje como expresión y participación mimética en las cosas configura, en efecto, el límite más allá o más acá del cual comienza el medio y el reino de la violencia. Pero del mismo modo que existe un lenguaje como *medium* de una comunicación universal en la creación, así también existe un mundo de relaciones inviolentas o un mundo de violencia expresiva, inmediata. Benjamin manifiesta explícitamente que también en el orden de la interacción humana existen nexos libres de violencia, por consiguiente de comunicación y de participación: "Dondequiera que la cultura del corazón haya hecho accesibles medios limpios de acuerdo, se registra la conformidad inviolenta".¹⁶ Pero la comparación puede llegar más lejos: al lado divino a la vez del lenguaje y de la violencia. Divino era el hombre en aquel estado en que su armonía de las cosas lo delataba como principio creador: en el paraíso. Así también existe una violencia no definida como

15

¹⁵ Walter Benjamin, *De la violencia y otros ensayos*, Madrid: ed. E. Subirats, 1991, p. 198.

¹⁶ *Ibid.*, p. 191.

Eduardo Subirats

medio instrumental de la fundación o la conservación del derecho; la violencia como expresión, la violencia como ira o furia de los dioses, la violencia como manifestación de un destino.

6

16

El pensamiento de Benjamin describe una crisis cultural que a la postre se confunde con su concepto de modernidad. Sus signos históricos son el progreso y la ruina; sus síntomas estéticos, los cambios estructurales debidos a la naturaleza objetiva de la obra de arte y a las nuevas formas técnicamente mediadas de percepción de la realidad. En ensayos como *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* o *El narrador* esta crisis es analizada bajo una perspectiva definida: el empobrecimiento de la percepción de lo real, la suplantación de la experiencia consciente por el procesamiento inconsciente del "aparato" reproductivo, la producción técnica del sistema de la realidad o de una segunda naturaleza, consideradas como obra de arte. Quizás sean las tesis de *El narrador* las que en este sentido arrojan un cuadro más nítido. En ellas la contraposición de la narración como experiencia y el universo comunicativo de la noticia y la información arroja un negativo balance: lo maravilloso y lo lejano, es decir aquello que se corresponde a la dimensión arcaica del aura de las artes visuales, es desplazado por la noticia plausible, la reproducción exacta u objetiva, el dato susceptible de comprobación. Aquel mismo carácter de la objetividad exacta que distinguía la reproducción técnica es realizado y descrito en estas tesis sobre la *narración* en relación al empobrecimiento de la experiencia individual de lo real. También la dimensión temporal que habita en la experiencia narrable y narrada es eliminada en el sistema de la comunicación mediática en favor del valor inmediato e instantáneo de la noticia. El fetichismo de lo actual inherente a su valoración mercantil aparece desde esta perspectiva mediática, como el reverso de un tiempo presente vacío desde el punto de vista de la vida. Por tanto tampoco en la noticia deja huella el sujeto, aquel mismo problema, a la vez epistemológico y estético, que Benjamin desarrolló asimismo en su artículo *Experiencia y pobreza*.¹⁷ En fin, en el

¹⁷ Cf. Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos I*, op. cit., p. 165-s.

DE LA REPRODUCCIÓN TÉCNICA AL ESPECTÁCULO

mundo de la información no se constituye ya, como en el de la narración, una comunidad en el *medium* de la experiencia. El receptor es definido, más bien, en la soledad de su constitución técnica.¹⁸

Las tesis negativas esbozadas en los ensayos de Benjamin fueron punto de partida de uno de los aspectos más importantes de la Teoría crítica de Horkheimer y Adorno: el análisis de la "industria cultural" o de la "Ilustración como fraude a las masas", desarrollada en el tercer capítulo de *Dialektik der Aufklärung*.¹⁹ Las categorías centrales que formula este ensayo, en torno a la uniformación, aislamiento y manipulación mediáticos de las masas, al empobrecimiento de la experiencia y la desarticulación del sujeto del conocimiento como individuo autónomo capaz de efectuar una experiencia de lo real recogen, entre otros, estos aspectos elementales de la crítica benjaminiana. Hoy esta perspectiva teórica sigue siendo fundamental para análisis del universo mediático, así como para toda perspectiva crítica sobre la moderna "sociedad del espectáculo". La teoría de la comunicación de Habermas debe mencionarse en este sentido más bien como una tentativa destinada, en parte, a neutralizar desde su mismo interior las dimensiones críticas de esta teoría de la experiencia.

La fundamentación metafísica de la experiencia, la teoría de la mimesis y la filosofía del lenguaje desarrollados por Benjamin en los mencionados ensayos encuentran en este contexto de la teoría crítica de la sociedad industrial su adecuado lugar. Una crítica filosófica cuyo "elemento marxista era algo así como el vuelco boca a bajo del elemento metafísico-teológico" –como escribió Gershom Scholem a propósito de Benjamin.²⁰ Una filosofía y una metafísica que arrojan al mismo tiempo un modelo analítico de la sociedad y la cultura modernas, y una teoría de la salvación: aquella promesa mesiánica que Benjamin anunció en el *Angelus Novus* como la dimensión espiritual de la ruptura revolucionaria del *continuum* histórico.

17

¹⁸ Cf. *El narrador*, tesis VI, VII, IX y XV, en: W. Benjamin, *De violencia*, op. cit.

¹⁹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947, p. 144-ss.

²⁰ Gershom Scholem, Walter Benjamin und sein Engel, en: Siegfried Unseld (editor), *Zur Aktualität Walter Benjamins*, Frankfurt a.M., 1972, p. 87, 134-5.

UNA CULTURA PARA EMBALSAMAR

*Pascal Bruckner**

No es fácil ser un heredero, y en París menos que en otros lugares. En esta ciudad que realizó en Francia una verdadera captación y una nacionalización del pensamiento, en este enclave cosmopolita que parece concentrar entre sus muros toda la sustancia reflexiva y espiritual del país, nos vemos sin cesar remitidos al recuerdo de los grandes antepasados que vivieron antes que nosotros. Somos los deudores eternos frente a aquéllos que nos abrieron el camino y a quienes debemos superar o, al menos igualar. Pensemos tan sólo, para no tomar más que un período corto, en el historial de los escritores de la postguerra, en los seis premios Nobel que Francia obtuvo desde 1946 hasta 1985: Gide, Camus, Mauriac, Saint-John Perse, Sartre, Simon. Un patronato tan imponente puede estimular o deprimir, puede transformar a los autores y artistas en rentistas preocupados por manejar la herencia, por bordar amables variaciones sobre los temas ya explorados.

La ciudad está enteramente impregnada de materia literaria, poética, pictórica, novelesca; nos paseamos entre las páginas de una antología que mezcla lo sublime, lo grotesco, lo lírico, lo íntimo. Cada plaza, cada café, cada casa nos remiten a la imagen de uno de esos gigantes, que nos abruman con sus rasgos ingeniosos, con sus intuiciones, con sus descubrimientos fulgurantes. ¿Acaso no ha sido siempre así? Por supuesto.

19

* Traducción de Silvia Pasternac.

Pascal Bruckner

Entonces cada generación prosperaba sobre la negación de la anterior; refutar a los predecesores antes de ser uno mismo, ser anulado por sus sucesores se volvió incluso una especie de escuela. Esto fue llamado "la tradición de lo nuevo", y toda la modernidad se ha reconocido en dicho ejercicio.

20 Por lo tanto, el rechazo de la modernidad se realizó en nosotros bajo el signo de la fatiga, no el de la rebelión: no fuimos educados con la oposición furiosa de nuestros mayores, sino con una especie de cansancio frente a las búsquedas formales, a las consignas que les eran propias. Abandonamos, entonces, los mitos sobre los cuales ellos vivían, ya no compartimos más su inquebrantable confianza en las relaciones que deberían unir al Arte con la Política, con el Progreso, con la Historia, los tres encaminados hacia la misma meta: la emancipación de la humanidad. Ya no creemos, como los surrealistas, en el matrimonio de la poesía con la revolución; como los existencialistas, en la necesidad de una literatura comprometida; como el "*nouveum roman*" o el movimiento de *Tel quel*, en las virtudes de la vanguardia. Predicamos el retorno: retorno a la intriga, a los personajes, a la melodía, a la moral, al humanismo. Desconfiamos de los sortilegios de la tabla rasa, de la ruptura, de la experimentación sistemática, que con mucha frecuencia son sinónimos de aburrimiento, de gratuidad, de terrorismo. Pensemos vagamente que el arte debe estar al servicio de una verdad, pero ya no sabemos cuál, ni siquiera si existe. Finalmente, se ha roto la antigua solidaridad que ligaba a la literatura con la música, la pintura, el cine, y permitía que estas diferentes disciplinas se fecundaran unas a otras. No más pureza, sino un eclecticismo sonriente; no más leyes de hierro, sino una tolerancia absoluta; no más escuelas o grupos, sino autores dispersos; no más combate por librar a través de los libros, lienzos, pantallas o partituras, sino simples emociones.

Una entre otras

En resumen, pensábamos que habíamos puesto a esos viejos en su lugar, que habíamos enterrado completamente a estos muertos con el fin de

UNA CULTURA DEL EMBALSAMIENTO

retomar su sucesión de la manera más lógica. Pero aparece una sospecha aquí, una sospecha terrible, insinuadora, y que el extranjero nos repite a cada momento: ya no está pasando nada esencial entre nosotros; París estaría usurpando su leyenda. Se habría roto un eslabón en el engendramiento continuo de las formas: los hijos ya no serían dignos de sus padres, no habría sucedido otra cosa que el vacío tras la extraordinaria efervescencia de los años cincuenta, sesenta, setenta. No importa si es verdad o mentira, el rumor ya es con mucho una certidumbre.

La modernidad ha muerto de agotamiento, de una carrera por la novedad que resultó ser una carrera hacia el abismo. Pero, antes de desaparecer, produjo algunas joyas. ¿Y cómo no ponerse nostálgico con las posibilidades fascinantes que reveló, con los grandes descubrimientos que marcaron sus tiempos más bellos? Algunos se consuelan diciendo que nuestros antecesores no eran tan grandes, que Gide, Sartre, Camus, Robbe-Grillet, Foucault, Barthes, a fin de cuentas... Triste pretexto: pues estos modernos resisten bien y siguen haciéndonos sombra. Y su infranqueable cohorte parece cerrarnos el paso no solamente a la notoriedad, sino a la existencia misma: no basta con el hecho de que vengamos después de ellos, no es seguro que los reemplacemos. Si vamos a Roma, a Madrid, a Nueva York, a Berlín, siempre es de ellos de quienes se habla; la gloria y la grandeza de París se asocia con sus nombres. Preminencia injusta puesto que, por más desapegados que estemos de la idea de un sentido de la Historia o de un progreso de las artes, ambicionamos, como en todas las épocas, dejar una huella, marcar nuestro tiempo (y la postmodernidad, en el fondo, quizás no es otra cosa que un avatar flexible y sofisticado de la modernidad con la cual comparte la misma concepción lineal del tiempo, menos el dogmatismo, más la ironía hacia uno mismo).

Entendámonos: como en el pasado, París canta más que ninguna otra ciudad la suerte de pertenecer a una nación literaria, de ser la cabeza de la República de las letras. En ningún lugar el fervor por los debates, el gusto por la abstracción, por la dramaturgia intelectual están desarrollados como aquí, hasta la caricatura. Podemos reír, y debemos reír, del parisianismo —esta mezcla de retórica, de pedantería y de frivolidad—; pero es la contrapartida de una vida espiritual sin equivalente, que no se queda inclinada dentro de círculos limitados, sino que prorrumpe fre-

Pascal Bruckner

cuentemente entre el gran público culto. Una especie de división internacional del trabajo parece habernos atribuido a nosotros los franceses la fabricación en serie de las ideas. En París, vivimos las ideas como pasiones, con entusiasmos violentos y abandonos instantáneos; nos gustan los bellos discursos, las palabras raras, los períodos bien enloquecidos; producimos fórmulas como otros producen albúmina o colesterol.

Sn embargo, si bien toda comunidad intelectual se estructura alrededor de una controversia, es necesario confesar que muchas de las discusiones que nos agitan son tan estrechamente hexagonales¹ que no fomentan la exportación. Se terminó el período en que París hacía vivir al mundo al ritmo de sus hombres y de sus caprichos, cuando podía todavía dictar su ley a las élites cultas de las otras naciones, cuando el desplazamiento de una coma, una rima particularmente audaz, hacían estremecerse a los jóvenes hasta Rio o Buenos Aires. No es que la literatura, la filosofía, la pintura, la música sean en realidad más malas aquí que en otros lugares; en todo caso, ya no son las mejores. París se volvió una capital entre otras. No hubo borramiento, sino nivelación: ninguna otra ciudad la ha reemplazado en su papel de metrópolis, pero París dejó de ser irremplazable.

22

Así, se entiende que tantos discursos sobre la cultura prefieran acusar a los medios, al gobierno, a la publicidad, a la escuela de conspirar por el descenso del nivel intelectual de los franceses, ante que mirar la verdad de frente. Estas jeremiadas tienen un valor de síntomas: dejan ver claramente nuestra duda en cuanto a la fecundidad literaria y artística actual de los franceses. La cultura está evidentemente ligada a la transmisión y a la difusión: pero sólo la creación asegura la grandeza y permite que la vida del espíritu vaya un poco más allá de ella misma. Y es sobre esta capacidad creadora que recae hoy, con razón o sin ella, esta sospecha. Tenemos la sensación, sin duda injusta, de que nada grande, nada nuevo puede aparecer. Si hay una declinación de la influencia francesa en el territorio de las artes y de las humanidades, la culpa es de todos nosotros, en tanto que colectividad, y no de algún oscuro complot urdido

¹ Los franceses se refieren a su propio país como "el hexágono", haciendo alusión a la forma del territorio.

UNA CULTURA DEL EMBALSAMIENTO

por las cancillerías o sobre los canales de televisión. Agreguemos, para dar más de la medida, que los reproches con que nos agobian en el extranjero provienen más que nada de una expectativa frustrada; con relación a la extraordinaria inventiva de los treinta gloriosos, nuestro período parece marcado por la calma relativa o incluso por la inercia.

El deber de irreverencia

Y quizás nos encontramos aquí remitidos a las fuentes de nuestro malestar: estamos colocados en París en la posición de ser los conservadores de un tesoro pasado más que los inventores de un tesoro por venir. París se vuelve año con año una ciudad más bella, más acogedora; pero su belleza es también la de un museo: veneramos entre sus muros una verdadera religión de la cultura, con sus grandes sacerdotes, sus empleados, sus profetas, optimistas o pesimistas. Por todas partes, la preservación prevalece sobre la imaginación y el descubrimiento; sufrimos, en esta ciudad demasiado rica, de un exceso de memoria, de una hipertofria del sentido histórico. Y las obras que se publican hoy ya no tienen siquiera el atractivo del fruto prohibido; nos dan satisfacciones elevadas y delicadas pero ninguna agita nuestro psiquismo, pues la hora del derrumbamiento de los tabúes y de las revoluciones formales parece cerrado por el momento. Los escándalos provocados por *Hernani* (1830), *Ubu rey* (1896), *La consagración de la primavera* (1913) o *Desiertos*, de Varese (1954) son propiamente impensables en nuestros días. Al dejar de ser subversiva (pues no amenaza a ningún poder y ningún poder la amenaza), la cultura en Francia quizá dejó de tener un impacto decisivo. Al ganar la seguridad y el derecho a la libre impresión y circulación de sus obras, los escritores y artistas han perdido una gran fuente de influencia.

Es una paradoja terrible: la represión aplasta a los novelistas a los poetas, pero les da también una fuerza inaudita; la más mínima crítica que hayan puede poner en peligro a los poderes establecidos. Hay casos, entonces, extremadamente raros donde la literatura puede tener la eficacia de una rima; donde la vida de una nación puede confundirse con

Pascal Bruckner

la de un libro. Pero nuestra libertad es un regalo envenenado que quita responsabilidad a los creadores, autorizados ahora a publicar y a escribir lo que quieran. Es posible que la comodidad democrática sea fatal para las artes. Si todo está permitido, ya nada tiene importancia, y la literatura, la música, la pintura toman la forma, en el mejor de los casos, de un ornamento de buena calidad y, en el peor, de una diversión de buena ley.

Con respecto a esto, París no puede ser otra cosa que el reflejo de Europa occidental, que está también enteramente transformada en un memorial de su propia historia, petrificada en la admiración muda de su pasado. En nuestra época de ecología generalizada, se trata de proteger, de mantener: navegamos en la era de los balances, de la salvaguarda, que es la única que una vez más acapara las energías. La cultura no escapa de este fenómeno: está como embalsamada, momificada; se ahoga literalmente bajo los homenajes. Podemos preguntarnos si, con nuestra piedad, no será el espíritu mismo —es decir, la interrogación, el cuestionamiento, la discusión— el que está marchitándose, aplastado bajo un exceso de elogios y de atenciones. Como si el ataque lo revitalizara, mientras que, al querer protegerlo, como si se tratara de una convalescente, transformamos nuestra extraordinaria reserva de voces, de ideas, de innovaciones, en una necrópolis cuyos habitantes silenciosos permanecen petrificados por nuestra admiración. Claro que la conservación del patrimonio es algo indispensable; y, en este plano, Francia —rica en festivales y exposiciones hasta en las comunidades más pequeñas— da pruebas de una singular vitalidad; otorga cuidado y un desvelo completamente conmovedor a la preservación de sus sitios más bellos. Pero una cultura no se puede contentar con celebrar y conmemorar: para seguir viva, también debe deshacerse del lastre de su legado, romper con los usos y, a veces, incluso pisotear sus tradiciones para renovarlas. Si olvidamos que no hay creación sin irreverencia, sin fervor ni furor polémico, toda Europa, al igual que París, está acechada por la *museificación* y, envuelta en sus monumentos, sus instintos, sus academias, corre el riesgo de transformarse sin ruido en una Disneylandia de lujo.

LA LEGITIMIDAD DE ALGUNOS VALORES UNIVERSALES HOY

*Carlos De la Isla**

Hablar de valores universales en el ámbito presente del pensamiento occidental puede parecer no sólo arriesgado, sino inaceptable ya que importantes corrientes filosóficas descalifican la validez de ideas, concepciones y valores universales para dar paso a la racionalidad, a la experiencia singular, a las ideas de grupo como los verdaderos móviles de comunicación y transformación sociales.

25

Aún así esta reflexión apunta a la demostración de algunos valores universales y, lo que es más importante, a señalar la universalización que de hecho se está dando en el mundo de valores como la libertad, la paz, la justicia, la vida... como el principal argumento a favor de su existencia.

No se emplea el término "valores" en la perspectiva de la filosofía que se instala en el análisis del lenguaje. Según ésta, el contenido del término no puede ser expresado en proposiciones con sentido y por tanto, no se debe hablar de valores.

Uso aquí la palabra "valores" en su significación común, que expresa los grandes bienes contenidos en las ideas que son el móvil de la existencia; en el sentido en que se habla de valores culturales, étnicos, religiosos, y que explican los comportamientos más significativos de las personas y de los pueblos.

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

Carlos De la Isla

John Gottfried Herder fue quizás el primero en cuestionar la validez de las grandes concepciones de Occidente que aspiraban a normar las conductas de los hombres de todos los tiempos; fue Herder el primer profeta totalmente articulado, dice Isaiah Berlin, que elevó la autoconciencia cultural a un principio general. Sostiene que los valores no son universales; cada sociedad humana, cada pueblo, de hecho cada edad y civilización poseen su propio ideal, forma de vida, pensamiento y acción. No hay reglas inmutables, universales y eternas. Cada sociedad, cada época tiene sus propios horizontes culturales. Este criterio, iniciado en el Siglo XVIII en Alemania, fue tomando cuerpo en las corrientes analítica y crítica del pensamiento Occidental hasta llegar a desacreditar las grandes cosmovisiones que, desde los Griegos, pretendían atribuirse una validez universal y atemporal.

26

Para substituir los paradigmas omnicomprendidos se generaron expresiones culturales muy concretas de la tierra, del idioma, de costumbres y comportamientos cotidianos, locales; y se juzgaba la bondad de la cultura por el grado de felicidad que proporcionaba sin ninguna pretensión de propagarla con el signo de ejemplaridad. La única proposición aceptada entonces como universalmente válida es que no existen valores, verdades y concepciones universalmente válidos. De allí la búsqueda de verdades y valores particulares con fines pragmáticos para descubrir lo que es más conveniente a tal persona, a tal grupo; de allí el fortalecimiento del utilitarismo, del liberalismo, del individualismo; de allí la búsqueda de normas de convivencia y hasta de moral por el camino del consenso y de la racionalidad; de allí, en síntesis, el tránsito desde las proposiciones necesarias y esenciales de la Metafísica hasta la reducida verdad singular sólo válida para la persona o el grupo.

A estas expresiones del ámbito filosófico se suman los desarrollos científicos de la relatividad y de la utilidad: Ya no importa la "verdad", sino la explicación concreta y funcional.

Sin embargo, esta corriente del pensamiento que reacciona contra el extremo de una Metafísica dogmática con principios universales y rígidos, como casi todas las reacciones frente a extremos, tiende a instalarse en el extremo opuesto contaminada también del dogma rígido.

LA LEGITIMIDAD HOY DE ALGUNOS VALORES UNIVERSALES

Los conceptos y hasta principios con extensión universal, aún de carácter metafísico, no siempre han sido excluidos de algunas corrientes filosóficas por su ilegitimidad, sino por su mal uso o falseada interpretación. Se suele afirmar, por ejemplo, que bajo la bandera de la democracia han militado crueles dictaduras. Es cierto. Pero usar la democracia como máscara no elimina los valores de la democracia real. En forma semejante: Porque en nombre de Dios, de los principios universales, de la naturaleza humana, se han cometido crímenes innumerables, no se concluye, al menos por esa razón, que los conceptos "Dios" y "naturaleza" sean falsos, sino arbitrariamente empleados.

Cuando se afirma: "el hombre no tiene naturaleza, sino historia" (J. Ortega y Gasset); "Cada hombre es la condensación presente a su propia historia" (Bergson) o "la substancia del hombre está constituida por las relaciones materiales y sociales que los individuos encuentran" (K. Marx), se rechaza el concepto hombre por vacío de significado. De manera semejante se niega la validez de los conceptos universales como bondad, justicia, libertad y se afirma que lo único que existe es la concreción de hechos que calificamos convencionalmente como justos, buenos y libres. Sin embargo, los positivistas más radicales no pueden negar la realidad (es decir lo real existente en oposición a la vacuidad conceptual) de ese algo común entre los seres humanos que permite la universalidad de algunos conceptos y en consecuencia, de algunos valores.

Ese substrato común humano no existe a modo de la substancia divina que se dice es el principio de la unidad de la Trinidad; tampoco se sugiere una substancia universal que conduce a la concepción panteísta, ni siquiera semejante a la razón universal de los estoicos que unifica la diversidad de los humanos. Ese substrato común de humanidad en la diversidad de personalidades es el fundamento de las semejanzas. Sin él no serían posibles las ciencias del hombre; es decir, es el sustento de validez de toda afirmación sobre lo humano que quiere ser científica y universal. La negación de ese fundamento de semejanza o analogía nos conduciría a la cancelación de todo valor científico que implica universalidad, y finalmente, al absurdo de legitimar sólo el estudio de individuos

Carlos De la Isla

únicos y cerrados en su individualidad: Solipsismo conceptual diametralmente opuesto al sentido universal de ciencia.

La negación de este substrato común de humanidad elimina todo fundamento de los derechos humanos e incluso el supuesto universal para el establecimiento de leyes, normas y obligaciones de los hombres en la sociedad. Negarlo sería entrar en un claustro cerrado que haría imposible aun las formas más elementales de comunicación, sería aceptar la permanencia inevitable en el nihilismo.

En este contexto la misma Metafísica adquiere una significación transfigurada como afirma Vattimo: "La desaparición de la Metafísica es más bien la desaparición en la sociedad actual (y por lo tanto también en el saber) de los puntos de vista "universales" desde los que pueda hablarse en nombre de la humanidad y a toda la humanidad"... "La exigencia de un punto de vista universalmente humano no es sólo, o principalmente en lo científico, sino incluso de la sociedad moderna, en gran parte forjada por la ciencia, la sociedad descrita por Weber, en la que parece imponerse la exigencia de un punto de vista "universal" capaz de poner sobre un terreno de posible consenso los conflictos "epistemológicos" en sentido amplio, que surgen continuamente, ya sea debido a la mayor movilidad y apertura de esta sociedad con respecto a las tradicionales, sea debido a las relaciones que la sociedad europea está empezando a establecer con otras culturas. Visto de esta manera la Metafísica se halla en una relación "positiva" con el desarrollo de la ciencia moderna: No sólo en el sentido que teorizaba Heidegger (la ciencia realiza de forma total el programa de la Metafísica), sino también en el sentido de que ésta responde a exigencias maduradas en una sociedad dominada y determinada por la ciencia". Por eso, sugiere Vattimo, que no debe hablarse de la muerte, sino de la transfiguración de la Metafísica.

La consideración sobre la existencia de un substrato común de humanidad fundamento de lo "universal humano" no se orienta a demostrar la existencia de ideas, principios y valores con vigencia y validez idénticas en todo tiempo y circunstancias. Pero sí parece indispensable como fundamento de la universalidad de algunas proposiciones y valores; fundamento que da sentido al sujeto universal llamado humanidad, que sustenta afirmaciones como: Todos los hombres aman la paz, la justicia,

LA LEGITIMIDAD HOY DE ALGUNOS VALORES UNIVERSALES

la libertad... aunque cada hombre hecho de su propia historia busque estos valores de manera única, singular.

El ejemplo de la paz como valor universal puede parecer irónico y hasta cínico. Si se mira la geografía social del mundo entero bien parecería que *Eros* está siendo crucialmente derrotado por *Thanatos* (en la interpretación freudiana); o que la guerra, con armas químicas, bacteriológicas, económicas, psicológicas... la guerra en todos los ámbitos y niveles es el estado natural del hombre (en la perspectiva de Hobbes). Sin embargo, resulta más legítimo afirmar que en el mismo corazón explosivo de la guerra resuena el clamor por la paz.

Las grandes mayorías de los seres humanos, consideradas aun las más diversas culturas, se han declarado a favor de la paz y han condenado reiteradamente a los enemigos de la tranquilidad del orden, a los totalitarismos, imperialismos, dictaduras opresivas, nacionalismos fanáticos, dogmatismos extremos; han condenado las imposiciones violentas de grupos de poder político, económico, ideológico, religioso que hacen la guerra desde su segunda trinchera de intereses unilaterales y arbitrarios.

Uno de los dramas más dolorosos de la historia universal es el de las grandes mayorías que aman la paz y son obligadas a sufrir y a hacer la guerra por las minorías que poseen el poder.

Esta anhelada paz, sin embargo, no es ni la paz de los sepulcros ni la que impone el poder dominante que destruye cualquier movimiento de oposición. Se anhela la paz generada por la justicia: "La justicia y la paz se dieron un beso"; bella descripción de aquella paz que el gran Octavio César Augusto construyó con justicia e hizo posible la Pax Romana. La paz que aman los hombres es elemento esencial del bien común, indispensable para realizar el proyecto de vida al que todo ser humano tiene derecho.

La fuerte tendencia hacia la libertad que se da en el mundo sería absurdo atribuirle a una fortuita coincidencia de elecciones particulares de grupos concretos en coyunturas concretas.

Es legítimo pensar que la humanidad expresa sus exigencias y necesidades básicas en estos movimientos irresistibles, por revoluciones ásperas y sangrientas o por revoluciones de terciopelo hacia el rescate de su libertad.

Carlos De la Isla

Por otra parte sigue siendo innegable que la mejor prueba de la posibilidad es el hecho mismo. El presente clamor de libertad y de justicia es el mejor argumento a favor del carácter universal de estos valores. A no ser que, como afirma H. Newton, "estamos tan habituados a ser esclavos que pensamos que es nuestro estado natural".

Afirmar que los pueblos de Europa del Este lanzaron su fuerza incontenible contra el socialismo es una afirmación tendenciosa e ideologizada. La fuerza de liberación surgió, según pienso, de ese reclamo común en los hombres que, por necesidad, defiende las exigencias de su realización y persigue los satisfactores de sus necesidades.

Esa fuerza liberadora ya expresó y se sigue expresando contra la imposición, la dictadura, la arbitrariedad del poder opresor, contra la violación de la dignidad personal.

Las relaciones masivas, espontáneas y heroicas que están revolucionando la historia contemporánea tampoco tienen como meta el capitalismo, como dogmatizan quienes han decidido poner fin a la historia considerando el liberalismo radical como la consumación de la plenitud humana, ya sin antítesis hostiles ni cambios bruscos.

30

Ni siquiera pienso que estas tendencias manifiesten la lucha universal por la democracia en sí, porque la democracia real entraña tanta veces hipocresía, engaño y una dominación con frecuencia más sutil y condicionante que la misma dictadura. Aunque no niego que se estén persiguiendo los valores que sustenta la democracia como formas de libertad: La tolerancia, la no violencia, la discusión razonable para la solución de los problemas sociales.

La gran lucha no sólo de los países del Este sino de casi todo el mundo se está dando por esos valores humanos universales que algunos llaman los valores básicos: la libertad, la justicia, la verdad y la vida. Se lucha por la libertad que es derecho de autodeterminación respetuosa en el contexto social, (que no es soberanía ofensiva), por el derecho a construir el proyecto de vida personal con imaginación, originalidad y armonía.

La libertad por la que se lucha no es la absoluta libertad de mercado que tantas veces ha prometido a todos la riqueza y que sólo a unos pocos la ha reservado; libertad que conduce a privilegiar el desarrollo de "selectas personalidades" sobre el sacrificio de la justicia social y de los

LA LEGITIMIDAD HOY DE ALGUNOS VALORES UNIVERSALES

derechos humanos; porque así la libertad se convierte en opresora según afirmación de Lacordaire: "Entre el débil y el fuerte es la ley la que protege y la libertad la que oprime".

Se lucha en el mundo por la libertad de los iguales, la libertad que se construye con justicia. Y no me refiero al rasero de las igualdades o igualador de posesiones y potencialidades, pero sí, al menos, a la aceptación y procuración de una mínima equidad en las oportunidades.

La caída del muro de Berlín y el rompimiento de la cortina de hierro son una demostración irrefutable de que no existe muralla suficiente para encarcelar la libertad humana. Pero los trozos del muro de Berlín, trozos de hierro, piedra y sangre puestos a la venta en el "mercado libre" han sido usados para robustecer el muro aun más ofensivo que divide las clases sociales entre las naciones, las personas y las oportunidades.

También debe caer ese muro que es retén de la reivindicación y de la desesperación de grandes masas de desheredados, ese muro que divide la economía del sur, la pobre economía de los pobres que está empeñada y se empeña en enriquecer a las economías del Norte; "Porque los pobres no han escogido su pobreza; su riqueza les ha sido arrebatada" (Carlos Fuentes) por aquellos que siempre tienen argumentos para arrebatar.

Si bien es cierto que resulta imposible dar un contenido particular de valor universal al concepto justicia, también es cierto que existe universalmente una intuición bien definida de la injusticia y del valor de la justicia tomada en el sentido global. Quienes exigen demostraciones teóricas, conceptuales, de validez imposible sobre parámetros y justificaciones del contenido de la justicia, son lo que se benefician de la indefinición y confusión muchas veces provocadas con fines injustos.

La reacción de las masas ante las situaciones de abusos, ante los contrastes entre enormes privilegios y carencias, ante su sacrificio habitual para custodiar el capital de los privilegiados, se convierte en reivindicación fracasada y finalmente en desesperación.

Ahora que la opción del socialismo parece desmoronarse por la traición de sus dirigentes, las masas de marginados, una vez más defraudadas por la desaparición de la esperanza, ya inventarán una nueva utopía, es decir, una nueva expresión de la lucha que ha llevado innumerables nombres y que no es otra cosa que la variación constante de lo

Carlos De la Isla

mismo. El clamor generalizado del valor universal de la justicia: una nueva esperanza contra su desesperación.

Los vicios del capitalismo engrosados en la vertiente de la Revolución Industrial gestaron los socialismos, primero como utopías y después como la supuesta ciencia del reino de la libertad. Si ahora el neoliberalismo con la prepotencia que no tiene oposición, dicta la libertad del capital sobre la libertad de las personas, está gestando otra explosión que crecerá en la inmensa proporción en que han crecido los deposedos. Aunque por fortuna las corrientes neoliberales más orgullosas y soberbias empiezan a manifestar no sólo su fragilidad sino su quiebra.

32 | ¿Por qué insistir en el mito del capitalismo: "el desarrollo de las fuerzas productivas resolverá por sí mismo el problema de la desigualdad", cuando la diferencia entre los que tienen todo y los que nada tienen es cada vez más violenta en el mundo? ¿Por qué no inventar un modo de convivencia humana que no siga el viejo esquema de la confrontación agresiva? ¿Por qué no esperar que los grupos de poder que manejan la riqueza del planeta, que en última instancia pertenece a todos, tengan esta vez la original iniciativa de compartir riqueza y humanidad (es decir, de optar por la justicia) y que no esperen a hacerlo por la presión explosiva de las masas?

Soy consciente de que esta preguntas suenan a planteamientos de utopía, pero ¡cuantas utopías que rebasaban toda imaginación han tenido su cumplimiento en los últimos años! ¿Por qué, entonces, no pensar y propiciar la utopía de los valores humanos: justicia, libertad, vida, verdad, paz..., que del proceso de universalización logren la universalidad?

Por otra parte, el horizonte de la utopía del Gobierno Mundial construida en décadas pasadas como una esperanza de vida frente a la amenaza de división, muerte y destrucción cada día aparece más nublado. Sin embargo, cada día es más despejado el horizonte de la aceptación de aquellos valores sin los cuales no sería posible la convivencia humana.

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y ESTABILIDAD DEMOCRÁTICA

*Alonso Lujambio**

Qué variables posibilitan la existencia de una democracia estable? Esta ha sido, tal vez, la pregunta que con más insistencia se ha planteado la ciencia política europea y norteamericana durante el periodo de la postguerra. Las consecuencias de la caída de la democracia en la República de Weimar, las atrocidades cometidas por los regímenes fascista y nacional-socialista, así como la amenaza constante que sobre la democracia ejerció durante décadas el totalitarismo soviético explican la obsesión de los estudiosos de la ciencia política tanto europeos como norteamericanos. La respuesta no ha sido una sino varias, todas ellas tentativas, y si bien han surgido de contextos históricos distintos, tienen la ambición de ser generalizables. Por lo tanto, no resulta inútil revisarlas en México a fines del siglo XX, cuando —después de más de 180 años de vida independiente— la democracia empieza a ser un escenario posible en el horizonte político mexicano.

Una respuesta, quizá la más conocida, afirma que una democracia estable es posible ahí donde la urbanización, la industrialización, el ingreso *per cápita*, la alfabetización y otras variables asociadas al concepto de "modernización" han cruzado un cierto umbral (que nunca se

33

* Agradezco a David R. Mayhew los comentarios al primer borrador de este ensayo.

Alonso Lujambio

específica).¹ En ella se argumenta que el desarrollo socioeconómico atempera el conflicto social, minimiza el extremismo, reduce los costos de políticas redistributivas e inhibe el monopolio estatal de recursos políticos, condiciones que favorecen la estabilidad de un régimen democrático. Una segunda respuesta ha enfatizado la importancia de la cultura política en la explicación del surgimiento y la estabilidad de la democracia: el consenso sobre las reglas del juego político, una actitud participativa y un mínimo de "congruencia" entre las estructuras de autoridad en la sociedad (en la familia, en los negocios, en los sindicatos, en las organizaciones voluntarias) y el sistema político, se presentan como prerequisites para la existencia de una democracia estable.² Otros estudiosos del tema sí han acentuado la importancia del compromiso en los valores democráticos y en sus reglas de procedimiento, pero no necesariamente entre los electorados masivos sino entre las élites políticas: su influencia sobre la conducta de los grupos sociales y el control que ejercen sobre los recursos y las organización hacen que el consenso normativo y el procedimiento que se lleva a cabo entre ellas determine la estabilidad de un arreglo político democrático.³ Finalmente, un cuarto grupo de respuestas ha centrado su atención en aspectos estrictamente institucionales: se argumenta que, dependiendo de las características de la sociedad, del tipo de conflictos que privan en ella y de su estructura política, tales o cuales arreglos institucionales pueden contribuir de manera determinante a la estabilidad de un régimen democrático.⁴

34

¹ Dos estudios clásicos son los de Seymour Martin Lipset, *Political man*, Garden City: Doubleday, 1960, y Phillip Cutright, "National Political Development, Measurement and Analysis", *American Sociological Review*, Vol. XXVIII, No. 2, 1963.

² La investigación de Gabriel Almond y Sidney Verba, *The Civic Culture*, Boston: Little Brown, 1963, y el argumento de Harry Eckstein, "A Theory of Stable Democracy", en *Division and cohesion in Democracy. A Study of Norway*, Princeton: Princeton University Press, 1966, son las formulaciones clásicas.

³ Los libros de Robert A. Dahl, *Who Guberns?*, New Haven: Yale University Press, 1961, y de Robert D. Putnam, *The Beliefs of Politicans*, New Haven: Yale University Press, 1973, contienen las hipótesis más conocidas.

⁴ Dos recientes ensayos de autores que han enfatizado este tipo de argumentación son Bernard Grofman y Arend Lijphart, *Electoral laws and Their Political*

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

Ninguna de estas respuestas es definitiva y todas han resultado controvertidas; sin embargo, cada una de ellas ha motivado innumerables investigaciones e interminables debates. En México las explicaciones del cambio político actual han enfatizado sobre todo las variables "modernización" y "cultura política". Llama la atención que aún no se hayan investigado formalmente los cambios en la orientación de las élites políticas mexicanas hacia las reglas de la democracia y la convivencia plural; tampoco se ha discutido lo suficiente qué arreglos institucionales harían viable y estable una auténtica democracia mexicana.⁵ Aún así, y en palabras de Giovanni Sartori, ¿qué puede hacer por la democracia el estudioso de la ciencia política más allá de especular con la teoría y de intentar explicar los eventos pasados y presentes? Al parecer, muy poco. La urbanización, la alfabetización, el crecimiento económico –todas ellas, variables "estructurales"– son portadoras de una inercia que les impide cambiar a corto plazo. La orientación cultural de los mexicanos hacia la política, así como la de cualquier otra nación del mundo, es también una variable a largo plazo, si bien se ha exagerado su inercia cuando se acude al mundo azteca y a la conquista para explicar la conducta política de los mexicanos. La naturaleza del sistema político y de ciertos patrones de socialización promovidos desde el estado pueden reforzar o bien transformar algunas características culturales, pero nunca a corto plazo. Tampoco es fácil creer que la actitud y los valores de las élites políticas puedan cambiar abruptamente, aunque quizá puedan hacerlo más rápidamente que los electorados masivos. Es claro, pues, que son solamente las instituciones, los arreglos políticos, las reglas de interacción, de competencia y de cooperación las variables que pueden ser manipuladas a corto plazo. Esto debería ser más que suficiente para motivar en México estudios sobre la variedad de instituciones y arreglos

35

Consequences, New York: Agathon Press, 1986, y Juan J. Linz, "Democracy, Presidential or Parliamentary. Does it Make a Difference?", por publicarse en Juan J. Linz y Arturo Valenzuela, eds., *Presidential or Parliamentary Democracy: Does it Make a Difference?*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

⁵ Un acercamiento a estas dos zonas prácticamente incógnitas se encuentra en Alonso Lujambio, "Political Elites and Institutional Arrangements in the Mexican Democratization Process", tesis de doctorado en preparación, Universidad de Yale.

Alonso Lujambio

disponibles en una era de reformas políticas. Otra razón debería justificar el análisis sistemático de las reglas políticas y de los incentivos que se les asocian: un buen diseño institucional puede afectar la conducta de otras variables que influyen en la estabilidad democrática. Ciertas leyes electorales, por ejemplo, pueden inducir al electorado a ser más participativo (el empadronamiento automático, el transporte público gratuito en días de elecciones, el voto compulsivo, el sistema proporcional, etc.). Por otro lado, las reglas políticas pueden incentivar tanto a la cooperación como al conflicto entre las élites políticas (por ejemplo, los sistemas presidenciales, al impedir que el ejecutivo sea compartido, incentivan el dominio de las estrategias todo-o-nada, mientras que el parlamentarismo posibilita que los partidos que compiten primero en las urnas cooperen después en la formación del gabinete ejecutivo).

En relación a este último tema surgen de inmediato varias preguntas: ¿Qué instituciones políticas maximizarían la probabilidad de una auténtica democracia en México? ¿La tan venerada Constitución de 1917 es el mejor aparato constitucional para arribar a la democracia y para consolidarla a finales del siglo XX? Tal vez sí, pero nadie ha explicado por qué. ¿Qué sistema de partidos maximizaría la probabilidad de una competencia estable en el mercado electoral y una convivencia cooperativa en los órganos de representación política? ¿Seis es el mejor número de partidos? ¿Por qué no nueve, como en 1985? ¿Por qué no tres, los más grandes? ¿Sería el sistema federal un activo o un pasivo para la consolidación de la democracia en México? ¿Qué sería mejor para una democracia en México: un ejecutivo constitucionalmente débil —como en Costa Rica, un país con una larga tradición democrática— o uno fuerte —como el que ya tenemos? ¿La permanencia de elecciones legislativas intermedias aumentaría la probabilidad de relaciones estables entre el ejecutivo y el legislativo o la disminuiría? ¿El sistema político sería ingobernable sin la famosa "cláusula de gobernabilidad"? ¿Por qué? Sin duda, la más manipulable entre las instituciones políticas es el sistema electoral. Entonces, ¿qué conviene más, un sistema proporcional, uno mayoritario o el muy peculiar sistema mixto con el que se cuenta hoy? Llama la atención la casi total ausencia de respuestas a estas importantes preguntas.

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

Las razones de esta lamentable realidad son muy variadas, pero cabe destacar una, quizá la más importante. Una de las enormes lagunas en el estudio de la política en América Latina ha sido el análisis de las instituciones políticas. Desde principios de los años sesenta, diversos enfoques de Economía Política dominaron el estudio de la política en América Latina y el funcionamiento de las instituciones generalmente fue visto como una "variable dependiente", producto de factores "estructurales". Así, frente a una década de democratizaciones y de reconstrucción institucional –ambas fundamentales para el futuro político de la región– la ciencia política en América Latina no tiene una voz firme que sea capaz de fijar los términos del debate (cuando no existe), o de enriquecerlo, de señalar riesgos, de proponer soluciones viables. Hay quien piensa que la existencia de gobiernos autoritarios en la región marginó este debate y motivó otros, argumento absurdo que olvida que, en muchos casos, la inestabilidad de las democracias fue la que condujo a su caída. No debemos confundir las causas: el rechazo a la democracia "por burguesa", tan común en décadas pasadas, paga hoy su costo y, por desgracia, no es pequeño.

Discutir todo esto es importante para darle un marco mas amplio al debate actual sobre la reelección en México. Nadie duda que tal vez el casi mítico principio de la no-reelección deba ser seriamente replanteado en el sistema político mexicano. La discusión, sin embargo, apenas ha involucrado al poder legislativo y se ha concentrado en el presidente, más que en la presidencia como institución. Por otro lado, y en vez de discutir sus implicaciones para el futuro democrático del país, todo género de teorías conspiratorias han intentado explicar intenciones ocultas y motivos inconfesables. Llama la atención que frente a la importancia del tema, el debate esté brillando por su pobreza. No se ha discutido, por ejemplo, que no existe un sistema presidencial en el mundo que permita al presidente reelegirse, pero que se lo impida a la legislatura. Con reelección en la presidencia, la brecha entre el ejecutivo y el legislativo, ya de por sí grande, se volvería *astronómica*. ¿Esto sería positivo para la democracia que con trabajos empieza a nacer? No olvidemos a los países de América Latina que han vivido los más largos periodos de tiempo bajo regímenes democráticos (Chile, Uruguay y Costa Rica) y que también

Alonso Lujambio

han visto a la legislatura jugando un papel central en el proceso político. En su clásico estudio comparado de legislaturas, Michael Mezey clasificó a las legislaturas de estos tres países junto con las de Alemania de Weimar, la IV República Francesa, Italia y los Estados Unidos.⁶ El congreso chileno ejerció funciones extraordinariamente importantes durante la larga era de gobiernos civiles y competitivos: éste, "en una palabra, ejerció admirablemente tareas esenciales que, entre las instituciones políticas, asignamos a las legislaturas".⁷ Por su parte, "Costa Rica cuenta con un ejecutivo débil. El presidente no cuenta con el poder para legislar vía decretos [...] y no puede vetar el presupuesto aprobado por la Asamblea Legislativa".⁸ Finalmente, un conocido especialista en política uruguaya escribía a principios de los setenta: "Ninguna legislatura latinoamericana tiene la historia que el Congreso uruguayo tiene en relevancia y actividad sostenida".⁹

En una etapa de transición hacia formas realmente democráticas de ejercer el poder, ¿acaso no convendría más fortalecer al poder legislativo mexicano antes de discutir siquiera si vía la reelección le damos más poder a la presidencia de la República? En el debate sobre la reelección, muy pocas voces han hecho propuestas más o menos formales en favor de la introducción de la reelección en el Congreso mexicano como primer paso para dotar a la legislatura de experiencia legislativa, especialización en sus funciones y memoria institucional. Brilla por su casi total aislamiento la propuesta que Luis Carlos Ugalde ha formulado en el número

38

⁶ Michael L. Mezey, *Comparative Legislatures*, Durham: Duke University Press, 1979, p. 36.

⁷ Arturo Valenzuela y Alexander Wilde, "Presidential Politics and the Deline of the Cilian Congress", en Joel Smith y Lloyd D. Musolf, ed., *Legislatures in Development: Dynamics of change in New and Old States*, Durham: Duke University Press, 1979, p. 191.

⁸ Christopher E. Baker, "The Costa Rican Legislative Assembly: A Preliminary Evaluation of the Decisional Function", en Weston H. Agor, ed., *Latin American Legislatures: Their Role and Influence*, New York: Praeger, 1971.

⁹ Ronald McDonald, "Legislative Politics in Uruguay: A Preliminary Statement", en Weston H. Agor, ed., *op. cit.*

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

47 de *Cuadernos de Nexos* (mayo de 1992).¹⁰ Ugalde hace una defensa general de la regla jurídica de la reelección con base en la cual propone la implantación en México de dicho principio, "sobre todo en la esfera del poder legislativo". Este es uno de los temas centrales de cambio institucional cuya importancia, mecánica de implementación e implicaciones no se han discutido profundamente. Este asunto debería de ocupar un lugar privilegiado en el debate sobre la democratización mexicana. El resto de este ensayo pretende ser una crítica al arreglo institucional que supone la propuesta de reelección que nos ofrece Ugalde. Se propondrá al final una solución alternativa.

Antes que nada quiero subrayar que comparto con el autor las preocupaciones que animan su texto. No sólo hay en su ensayo un genuino interés intelectual y moral por la democracia y por los valores que supone. También hay ahí una actitud propositiva que se pregunta qué hay que cambiar y ofrece respuestas. Partamos de la convicción de que la discusión sobre el fraude electoral debe dejar el espacio que hoy ocupa en el debate sobre la transición hacia la democracia en México. Han surgido varias propuestas de reforma para evitar la continuación de lo que Juan Molinar ha descrito como "la costumbre electoral mexicana". El tema no puede quedar al margen, pero urge debatir a fondo otros problemas. Hay que dar paso a aspectos que tienen que ver, como quería Sartori, con la "ingeniería política de la democracia", tema siempre difícil, de mil aristas, que hay que empezar a discutir formalmente.¹¹ Tengamos

39

¹⁰ Otra propuesta que en varios puntos corre paralela a la de Ugalde fue formulada por el Centro de Investigaciones para el Desarrollo, A.C., (CIDAC), en el libro *Reforma del Sistema Político Mexicano*, México, D.F.: Diana, 1990, capítulo V, especialmente p. 149-55.

¹¹ El concepto de "ingeniería política" fue acuñado por Giovanni Sartori en un ensayo en el que, utilizando los conceptos económicos de "intervención" y "planeación", invita a los estudiosos de la ciencia política no sólo a pensar la democracia sino a "intervenir" en ella para "planearla" con arreglo a valores y a través del manejo técnico de normas constitucionales y de leyes electorales. Ver G. Sartori, "Political Development and Political Engineering", en John D. Montgomery y Albert O. Hirschman, ed., *Public Policy. A Annual*, Vol. XVII, Cambridge: Harvard University Press, 1968.

Alonso Lujambio

claro que la democracia no es que los sectores más desprotegidos de la sociedad dejen de serlo. Que la democracia significa más *justicia social* es una idea muy difundida en México; más justicia social puede ser el resultado del ejercicio de la democracia, pero no es *la* democracia. Pensemos con *realismo* en la democracia como un conjunto de instituciones que sirven para arribar a la toma de decisiones colectivas. Esas instituciones hay que crearlas, si se parte de un vacío, o transformarlas, si se parte de un marco institucional semi-democrático caracterizado por limitaciones y carencias. Al crearlas o transformarlas, sin embargo, no debemos olvidar que la democracia existe y es algo deseado en tanto que ideales y valores creen en ella y, a la vez, la crean. Por otro lado, es claro que no podemos crear una democracia mexicana si antes no la *imaginamos* e imaginar la democracia mexicana no puede ser sino resultado de un ejercicio de crítica y de confrontación de ideas. Creo que Ugalde redacta su propuesta en ese espíritu. En él quiere insertarse esta respuesta preliminar, la cual también por supuesto queda abierta al debate y a la crítica.

40

No se va a criticar aquí la propuesta de permitir la reelección en la legislatura mexicana. Lo que se va a criticar es la ecuación política que Ugalde nos ofrece. Quizá sin darse cuenta, el autor nos propone dos ideas diferentes como si fueran una sola; utiliza dos argumentos para defender un principio: el de la reelección: 1) Por un lado, el que los miembros del poder legislativo en México no puedan reelegirse en el periodo inmediato posterior ha imposibilitado el surgimiento de una auténtica carrera legislativa. La consecuencia es la escasa profesionalización del poder legislativo en México, así como el debilitamiento de este poder frente al ejecutivo. 2) Por otro lado, la regla de la no reelección hace que diputados y senadores no adquieran un sentido de responsabilidad en su relación con sus representados en sus distritos y estados. Al no poder ser reelecto, el legislador no encuentra incentivo alguno para velar por los intereses de sus bases electorales.

La idea central de este texto es que a nuestro país sí le conviene la reelección, pero *mucho más por la primera razón que por segunda*, y que debemos encontrar una ecuación que nos permita obtener los beneficios de una auténtica carrera parlamentaria en México, que, a la vez, evite

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

los efectos no deseados del principio de la reelección en el legislativo; sobre todo, el acentuado localismo (quizá debiéramos decir parroquialismo) de la legislatura, implícito en la propuesta de Ugalde. Por un lado, es imprescindible la profesionalización de la vida legislativa mexicana para que legisladores que tengan experiencia y que estén especializados en tareas específicas fortalezcan al legislativo frente a un ejecutivo que hasta hoy ha monopolizado la información, la especialización de funciones y hasta la experiencia *legislativa*. Sin duda, la reelección contribuiría de manera determinante a conquistar este objetivo. Sin embargo, no debemos ignorar que en un país de inmensas carencias y desigualdades como el nuestro, la reelección de diputados en distritos uninominales no generaría necesariamente *representación* de intereses sino, con toda seguridad, la institucionalización de relaciones de *patronazgo* entre los legisladores-como-agentes-políticos en busca de su reelección y sus *clientes*.¹² Ese tipo de vínculo entre "representantes" y "representados" debilitaría nuestras ya de por sí precarias organizaciones partidistas porque, bajo la propuesta de Ugalde, la reelección convertiría al legislador en un agente político libre, independiente de los partidos, pragmático, dedicado a la compraventa de apoyo político en su relación individualizada *con sus electores y el poder ejecutivo* y sin atención alguna a líneas programáticas y a intereses generales. En México el legislador acabaría siendo evaluado por los bienes particulares que logra traer a casa. Así, toda la política se vuelve cosa de intercambiar favores. A la larga, esto sería nocivo para México porque este tipo de relación política sí atiende intereses inmediatos, pero también, al debilitar a los partidos y a todo sentido de representación política general, tiende a obstaculizar el cambio social. *Siempre será peligroso y por demás imprudente proponer que se acentúe el debate ideológico en la competencia democrática entre partidos, pero desaparecer de un plumazo todo sentido de representación y de debate programático es igualmente pernicioso para la legitimidad de una democracia.* A continuación, este ensayo detiene su

41

¹² Sobre la ambigüedad de la idea de la "representación de intereses" en una legislatura, ver Hanna Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley: University of California Press, 1967.

Alonso Lujambio

atención en la Cámara de diputados en relación con el segundo punto, en donde nuestra crítica al argumento de Ugalde se concentra. Al final se defiende brevemente el primer punto y se ofrece una solución a la problemática planteada.

Teniendo siempre en mente el caso norteamericano, Ugalde piensa que si en México los diputados pudieran reelegirse serían más responsables como representantes y más sensibles a las demandas de sus bases electorales. Como veremos más adelante, la reelección puede incentivar al representante a ser responsable, pero no es una condición estrictamente necesaria. Si por el momento aceptamos sin conceder que la regla es una condición necesaria, ésta, por sí sola, no resulta suficiente: en todo caso, la cadena de causalidad tiene más eslabones. Permitir que se reelijan los disputados no los hará más responsables si no son las maquinarias locales de los partidos las que deciden las candidaturas. En los Estados Unidos los partidos organizan distintos mecanismos de elección primaria, dependiendo del estado, del distrito, etc., pero ambos partidos tienen, por ley, que organizar elecciones primarias. En este punto la relación es clara: si los representantes no pueden votar por los intereses de sus representados en el Congreso porque el liderazgo del partido castiga la indisciplina parlamentaria de sus miembros retirándoles la candidatura en la siguiente elección, entonces la regla de la reelección no produce los efectos que Ugalde le atribuye.

Queda otro eslabón perdido en la propuesta: la historia norteamericana nos demuestra que aun con reelección y alguna forma de selección local de candidatos, los congresistas no siempre se han sentido incentivados a buscar la reelección y, por lo tanto –sobre la base de la hipótesis de Ugalde–, a representar los intereses de sus electores. Entre la Independencia y la Guerra Civil, sólo un tercio de los Senadores buscó reelegirse; a otro tercio no le interesó la reelección y otro tercio –aun peor– renunció antes de terminar su mandato.¹³ En la Casa de Representantes las cosas no eran muy diferentes y no fue sino hasta la instau-

¹³ Douglas Price, "Careers and Committees in the American Congress: The Problem of Structural Change", en William O. Aydelotte, ed., *The History of Parliamentary Behavior*, Princeton: Princeton University Press, 1977, p. 31.

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

ración prácticamente completa del llamado "sistema de antigüedades" (*seniority system*),¹⁴ en 1911, cuando se completó el sistema de incentivos para la reelección, y también, por lo tanto, para la representación de los intereses de los representados. Antes de 1911 la regla existía, pero no se respetaba cabalmente: el presidente de la Casa (*Speaker*) gozaba de gran poder y discrecionalidad para nombrar tanto al presidente (*Chairman*) como a los miembros de los comités; con menor discrecionalidad, podía sin comité. Todo esto hacía vulnerables a los representantes: el sistema legislativo restringía extraordinariamente los márgenes de creatividad y maniobra, y su reelección no dependía de su propia acción política. Después de la revuelta contra el *Speaker Cannon* en 1911, las violaciones a la regla son mucho menos frecuentes y la reelección en la Casa de Representantes se volvió mas codiciada y mucho más frecuente.¹⁵

En el marco de la propuesta de Ugalde, y para completar el sistema de incentivos en el que está pensando, sería obligatorio proponer elecciones primarias para determinar las candidaturas de diputados y senadores. De lo contrario, la reelección, como regla aislada del resto de

43

¹⁴ La regla constituye un derecho de propiedad que incentiva al representante a seguir una larga carrera legislativa: una vacante en un comité de la Casa de Representantes (*comisión* en la práctica legislativa mexicana) se cubre con aquel representante que lleve más tiempo esperando ocupar un lugar en dicho comité; una vez que un miembro del Congreso ya es miembro de un comité, nadie puede removerlo de su cargo; la presidencia del comité es ocupada por el miembro más antiguo del mismo.

¹⁵ Nelson W. Polsby, Miriam Gallaher y Barry Spencer Rundquist, "The Growth of the Seniority System in the US House of Representatives", *American Political Science Review*, LXIII, No. 3, septiembre de 1969. Sin embargo, no debemos ir demasiado lejos en este punto. Aún hay violaciones a la regla, si bien no son tan frecuentes como para debilitar la independencia de los legisladores. Desde principios de los setenta, varias reformas impulsadas por los Demócratas han intentado reducir el poder de los presidentes de los comités y aumentar el poder del líder del partido en la Casa, con el fin de limitar el poder de viejos conservadores al frente de varios comités. Ver David Rodhe, *Parties and Leaders in the Postreform House*, Chicago: The University Press, 1990.

Alonso Lujambio

marco institucional, no generaría los efectos esperados. sin embargo, es muy difícil prever todos los efectos que tendrían elecciones primarias obligatorias en México. Véase, sobre todo, el caso del PRI: la experiencia de los últimos dos años nos demuestra que alguna variante de elección primaria local funcionó en algunos rincones del país, pero en muchos otros los resultados no despertaron mucho entusiasmo. Para 1992, la idea de "candidaturas de unidad" cobró nuevamente fuerza como alternativa estratégica del partido dominante para enfrentar los retos de un año de esperada competencia electoral. El país es muy heterogéneo, las prácticas políticas locales muy distintas y los niveles de cohesión partidista muy diferentes. Por algo los estatutos del PRI no han querido uniformar, desde hace muchos años y ni siquiera *en el papel*, la práctica de selección de candidatos. A corto plazo, alguna variante de elección primaria en todos los rincones del país traería conflictos; quizá después, responsabilidad. En todo caso, hablaría el corto plazo: la incertidumbre incentivaría a la prudencia. Las elecciones primarias para elegir candidatos al Congreso parecen no ser, por el momento, una opción viable. Entonces, se aísla la regla de la reelección. Aquí empiezan los problemas en la propuesta de Ugalde.

44

En cuanto al otro componente intermedio en la relación reelección-responsabilidad, yo desconozco cómo podría atender los intereses específicos de sus representados un diputado veracruzano, por ejemplo, de un distrito rural de composición campesina, si nunca podrá acceder a la Comisión de Agricultura en la cámara de Diputados o si su ingreso a la Comisión va a depender de un "contacto" que va y viene o si se le puede retirar de la Comisión sin dar explicaciones. Tal diputado podrá reclamar a sus representantes algún crédito por haber votado por una reforma ecológica, por ejemplo, pero el acto "representativo" al que apela Ugalde será siempre y por demás nebuloso. Queda aún la opción de que el diputado sea el cacique de la zona o primo o compadre o compinche, con lo cual la reelección no hace sino eternizar el cacicazgo. De una u otra forma, *institucionalizar* la Cámara de Diputados sería una condición necesaria para que la reelección de la que nos habla el autor generara, de hecho, los incentivos que se le asocian. Sin el "sistema de antigüeda-

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

des", ni la reelección ni las elecciones primarias completan el incentivo en el que parece estar pensando Ugalde.

Aceptando, sin conceder, que esta concepción de la representación es la mejor, la que más conviene a México, la que efectivamente maximiza la sensibilidad gubernamental a las demandas de acción pública, entonces la propuesta de Ugalde debería incluir, como ya es claro, una reforma radical a los partidos políticos que debilite el aparato central de los mismos y una reforma igualmente profunda de toda la acción legislativa. Sobre las consecuencias a corto y mediano plazo de una profunda reforma en el legislativo volveremos más adelante. Baste decir, por el momento, que todos estos cambios parecen más complejos de lo que el texto de Ugalde sugiere. Las reformas en estos dos ámbitos serían radicales, se implementarían al mismo tiempo –de lo contrario no tendrían sentido– y, sin duda, generarían incertidumbres, ya que este tipo de cambios no-incrementales involucran la posibilidad de efectos inesperados e indeseables. Por lo mismo, es mucho más difícil que sean aceptados por aquellos que han de tomar la decisión de implementarlos o no, porque los políticos le tienen aversión al riesgo y *prefieren no cambiar nada a cambiar demasiado*. Si se van a proponer cambios, creo yo, hay que hacerlo de tal manera que no sólo sean aceptables desde una perspectiva normativa, sino que, además, puedan venderse (lo digo literalmente). Las reformas políticas son más viables cuando todos ganan, nadie pierde de entrada y nadie se arriesga demasiado. Las Propuestas Totales para la Gran Transformación no llegan a ningún lugar, aumentan la confusión y –pero aún– refuerzan el inmovilismo. Curiosamente, Ugalde acaba invocando los fantasmas que intentó espantar. Para él, "se debe estudiar la política sin romances".¹⁶ Para mí su

45

¹⁶ Resulta paradójico que Ugalde tome esta frase de James Buchanan. En su libro *The Calculus of Consent* (1962), este autor argumenta que el método ideal para arribar al consenso constitucional sobre el resto de las normas que deben gobernar un sistema político es la regla de unanimidad, es decir, la regla que permite que las minorías tiranicen a las mayorías! En su crítica a Buchanan, Ian Shapiro ha dicho que "defender la regla de unanimidad es una actitud *romántica*". El énfasis es mío. Ver I. Shapiro, "3 Fallacies Concerning Majorities, Minorities

Alonso Lujambio

propuesta es romántica porque no aterriza, porque es políticamente *inviable*. Para él es necesario "pensar en las *transformaciones profundas* que las tradiciones políticas mexicanas necesitan".¹⁷ Para mí es necesario *pensar profundamente* en las transformaciones viables, incrementales, concretas y reales que las tradiciones políticas mexicanas pueden experimentar porque, entendámoslo, Propuestas Totales con las que se quiere ir demasiado lejos y abruptamente no las oye nadie, nunca deshacen el entuerto o, peor aún, pueden destruir el invento. Veamos otros aspectos aún más críticos de la propuesta de Ugalde.

Desgraciadamente, el contenido de la misma es tan general que es necesario suponer cuál sería su traducción en medidas concretas y específicas. Proponer cambios sin decir bien a bien en qué consistirían, a quién beneficiarían y quién pagaría qué costos es desafortunadamente muy común. Decir reelección y ya, no se vale; no basta con decir que hay que "pensar en las cuestiones operativas para su implementación". Por lo menos habría que enunciar las variables más importantes en la definición de la propuesta, así como los problemas más importantes que va a enfrentar. Pensemos en la probabilidad de que Ugalde tuviera en mente introducir la reelección en el sistema electoral con el que, *de hecho*, se eligen *actualmente* los 500 diputados con que cuenta nuestra Cámara Baja: 300 son electos en distritos uninominales y 200 son electos por una fórmula proporcional en 5 distritos plurinominales con listas cerradas de partidos. En este caso, algo habría que cambiar: si se trata de fomentar la responsabilidad de los representantes individuales frente a los electorados distritales, bien identificados y además bien enterados de quién es su representante, elegir 200 diputados mediante listas cerradas no tiene sentido. En todo caso, habría que abrir las listas para que el elector pudiera escoger a los candidatos "responsables". Se asoma aquí un problema de información: ¿Quién conoce a sus representantes plurinominales? En los enormes distritos plurinominales los diputados en lo individual serían difícilmente identificables porque la representación del

and Democratic Politics", en John Chapman y Allan Wertheimer, eds., *Nomos XXXII. Majorities and Minorities*, New York: New York University Press, 1990.

¹⁷ El énfasis es mío.

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

distrito la comparten 40 individuos. No es fácil, pues, hacer compatible la propuesta de Ugalde con el sistema electoral actual.

Sin embargo, el contenido general del texto nos hace pensar, más bien, que *Ugalde tiene en mente el sistema norteamericano*, en el cual todos los representantes son electos en distritos uninominales. Sin ser explícita, la propuesta pareciera incluir la desaparición de nuestro sistema mixto. La elección de solamente 300 diputados por el principio mayoritario tendría, desde mi punto de vista un efecto indeseable: el partido mayoritario recobraría la aplastante hegemonía con que contaba en los años cincuenta. Piense el lector que si las elecciones para diputados federales de 1991 (que fueron más o menos limpias en comparación con las elecciones federales anteriores) hubiesen sido organizadas sólo bajo el sistema mayoritario, el PRI hubiese ganado 290 de 300 distritos, es decir, el 96% de la votación. EL PAN hubiese ganado el resto de las curules (es decir, 10). El PRD quedaría fuera del juego y este hecho podría fortalecer aún más los impulsos anti-sistema que todavía se encuentran en este importante actor de la política mexicana. ¿Todo esto es deseable? Yo no lo creo. No olvidemos que, sin duda, el efecto más positivo de las críticas elecciones de 1988 fue que, desde entonces, el PRI ya no puede modificar la Constitución sin negociar con otra fuerza política, ya que obtuvo —por primera vez en la historia post-revolucionaria mexicana— menos de dos tercios del total de curules en la Cámara Baja. Así planteada, la propuesta terminaría de un plumazo con un avance *que ya se dió*, y que *es real*.

Pero supongamos que la creciente competitividad de las elecciones legislativas mexicanas se reflejara en triunfos en varias decenas de distritos electorales uninominales y que, además, las candidaturas se decidieran localmente para que los diputados no tuviesen que seguir disciplinadamente "la línea" de su partido. ¿Representarían así los intereses de sus representados? Tal vez. Sin embargo, como insistiremos más adelante, es mucho más probable que los diputados basaran su vínculo con los electorados en relaciones de patronazgo y clientelares, máxime en un país con devastadoras desigualdades como es México. Baste "Solidaridad" como un ejemplo del poder de los recursos en el intercambio por votos. Bajo estas condiciones es difícil pensar en la idea

Alonso Lujambio

de la representación: el apoyo se compra y se vende, y no se siguen en ellos líneas partidistas ni programáticas. Aun con cierta diversidad partidista en el Congreso (insisto en que imaginemos al PRI sin ganar abrumadoras mayorías en la pista de competencia uninominal), un excesivo énfasis en el patronazgo y en las relaciones clientelares tendría devastadores efectos sobre los partidos políticos y sobre la legitimidad democrática. No es nada difícil imaginarse al presidente deseando ver aprobado con diligencia su proyecto de gobierno y comprando el apoyo de diputados indisciplinados en el legislativo. Cuesta trabajo imaginar otro escenario bajo los supuestos ya enunciados. Si nuestros partidos políticos aún son organizaciones débiles, si ya es escasa la identificación de los ciudadanos con los partidos, entonces, la independencia de los legisladores y el uso ilimitado de recursos para el patronazgo acabarían eliminando a los partidos políticos mexicanos como organizaciones programáticas que proponen soluciones alternativas a problemas colectivos.¹⁸

48

Pero formulémosnos las otras preguntas: ¿Qué actor del sistema político aceptaría un sistema como el que estamos describiendo? EL PAN, por ejemplo, no aceptaría ni el regreso al sistema mayoritario ni la regla de reelección si el precio es perder toda posible disciplina partidista. Por otro lado, pasar de 90 diputados (entre uninominales y plurinominales) a 10 (uninominales) es perder de golpe un recurso político muy valorado para la dirección panista. El reparto de entre 70 y 90 curules vía listas

¹⁸ Un caso patético de corrupción y compra-venta de apoyo legislativo, por lo demás inestable y dispendioso, es el de Brasil, un caso que deberíamos estudiar con gran detenimiento. La obra de Scott Mainwaring es mucho más que una introducción al caso brasileño. Véanse: "Political Parties and the Prospects for Democracy in Brazil", ensayo preparado para el *XIV Congreso de la Asociación Internacional de Ciencia Política*, septiembre de 1988; "Political parties and Democratization in Brazil and the Southern Cone", en *Comparative Politics*, Vol. XXI, No. 1, octubre de 1988; "Politicians, Parties and Electoral Systems. Brazil in Comparative Perspective", en *Comparative Politics*, Vol. XXIV, No. 1, octubre de 1991; pero sobre todo "Brazil: Weak Parties, Feckless Democracy", por publicarse en Scott Mainwaring y Timothy R. Scully, eds., *Building Democratic Institutions: Parties and Party Systems in Latin America*.

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

cerradas tiene un impacto extraordinario en la política interna del partido; representa una oportunidad para premiar a los leales y para influir de manera determinante en el juego de facciones al interior del mismo. Además, le quitaría al PAN la oportunidad de seguir influyendo en el proceso legislativo, algo por lo que siempre luchó y que, por fin y trabajosamente, ha empezado a conquistar.

Es difícil que el PRI o, si se quiere, la presidencia de la República, aceptara la vuelta al sistema de mayoría a la vieja hegemonía, así como la reelección sin disciplina partidista. Piénsese, por ejemplo, que la lógica de la acción legislativa en un Congreso con 300 voluntades autónomas sería algo extraordinariamente complejo. Las reglas de negociación, de cooperación en los comités, de intercambio de votos, de comunicación con el ejecutivo, con la burocracia y con el Senado, la extraordinaria experiencia y especialización acumuladas durante décadas y décadas han hecho del Congreso norteamericano *una de las instituciones políticas más complejas del mundo*, si no es la que más. Todos sus nuevos miembros, los así llamados *freshmen*, pasan por un largo proceso de socialización institucional. Al principio casi no participan en los debates; más que nada, observan, se sienten particularmente inseguros y *están más interesados en llevar beneficios concretos y tangibles a los ciudadanos de sus distritos para asegurar sus primeras reelecciones que en asuntos de interés nacional*.¹⁹

Piénsese ahora en la primera Cámara de Diputados mexicana con 300 miembros reelegibles. La incertidumbre sobre la naturaleza y los resultados de la acción legislativa sería enorme. Obviamente, *todos* serían *freshmen*, nadie estaría socializado porque los patrones de conducta no estarían aún institucionalizados. Y es que no se institucionaliza un cuerpo representativo tan grande y tan complejo de la noche a la mañana. Me pregunto cuánto tiempo les tomaría encontrar un método para arribar a acuerdos y empezar a trabajar con él y cuáles serían las consecuencias de la tardanza. *De entrada, todos los legisladores acentuarían la*

¹⁹ Evidencia empírica de esta afirmación se encuentra en John R. Hibbing, "Contours of the Modern Congressional Career", en *American Political Science Review*, Vol. LXXXVIII, No. 2, junio de 1991.

Alonso Lujambio

estrategia natural, la de llevar recursos para patronazgo a sus distritos para darle fuerza a la coalición local que los hizo ganar y, en lo posible, perpetuarla. *Me pregunto si algunos legisladores estarían particularmente interesados en invertir tiempo y energía en asuntos de interés nacional, aquellos que van más allá de los límites de un distrito electoral.* Los recursos con los que contaría el poder ejecutivo para promover una estrategia mínimamente nacional de desarrollo, de apoyo a infraestructura, etc., serían regateados por un legislativo atomizado y hambriento. No soy admirador del programa "Solidaridad": una fuente inmensa de recursos para el patronazgo *presidencial*, un cuerno de abundancia que sin duda, atiende varios propósitos, pero entre ellos, y quizá en primer lugar, el de ayudar al partido dominante a ganar votos en elecciones nacional y locales. Pero si se trata de escoger un mal, yo prefiero el menos peor: en el mejor de los casos, "Solidaridad" combinará criterios, asignará recursos sin atender necesariamente a las fronteras distritales y ponderará también aquello que es importante para la nación en su conjunto. Eso es mejor que 300 diputados en busca de su reelección, con sus lógicas políticas particulares, con 300 "solidaridades" debajo del brazo ofreciendo favores, concesiones y despensas. Es claro, por otro

50 | lado, que un clientelismo desmesurado, algo que sin duda definiría bajo la presente propuesta la relación ejecutivo-legislativo y legisladores-electores, podría ser un obstáculo para el crecimiento económico y la eficiencia del sector público, porque colocaría recursos de acuerdo con criterios que atienden demasiado a la política y muy poco a la eficiencia. En una palabra, la propuesta de Ugalde sería rechazada por el presidente en turno porque, en primer lugar, introduciría una gran dosis de incertidumbre –tanto al proceso legislativo en particular como al político en general– por un tiempo indefinido; en segundo lugar, el proceso legislativo sería, por le menos de entrada, extraordinariamente ineficiente y dispendioso.

No se piense en cómo funcionaría un legislativo *como el norteamericano* en México. Piénsese mejor que el legislativo norteamericano institucionalizó unos patrones de conducta y unas normas durante décadas y décadas, que se inserta en la institucionalidad de un estado débil²⁰

²⁰ Para una discusión sobre la debilidad del estado norteamericano ver Steven D. Krasner, "US Commercial and Monetary Policy: Unravelling the Paradox of

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

(no fuerte, como aún lo es el mexicano) y que gobierna una estructura política pluralista²¹ (no corporativa, como la mexicana). Esto es importante para entender qué quiere decir Ugalde cuando afirma que el riesgo de introducir la reelección en el legislativo mexicano no sería la explosión del patronazgo y las relaciones clientelares, como hemos visto, sino el hecho de que los legisladores prestarían más atención a los grupos de interés que pagan sus campañas que a sus electores. Otra vez Ugalde extrapola sin ningún sentido crítico. En los Estados Unidos, la amplísima gama de grupos de interés actúa políticamente en una estructura organizacional de poder particularmente fragmentada y descentralizada. El Congreso es una de las rutas más importantes que pueden utilizarse para ejercer presión y hacer valer intereses particulares. La manera en que se organiza el Congreso norteamericano y las cuotas de poder con que cuenta incentivan a los grupos de interés a buscar influir, en ese ámbito, el proceso de toma de decisiones. Típicamente, los grupos poderosos de interés buscan el apoyo de miembros de aquellos comités cuya área de influencia afecta sus intereses y, desde luego, pagan por ello. Imaginar que eso pueda pasar en México es suponer dos cosas: en primer lugar, tendría que estar muy bien institucionalizada la vida del Congreso y sus patrones de funcionamiento: si un poderoso grupo de interés no tiene perfectamente claro cuál es el área de influencia y el grado de poder con que cuenta un legislador en un comité, no va a financiarle sus campañas. Ya hemos discutido las dificultades que enfrentaría y el tiempo que tomaría tal institucionalización. En segundo lugar, y mucho más importante, tenemos que suponer que si el grupo de interés ha decidido seguir esa estrategia es porque ha observado que utilizar los canales burocráticos y/o corporativos en la promoción de sus intereses particulares, es menos eficaz que acudir al Congreso. Si esto sucede es porque el sistema corporativo ya no va ser la arena de negociación y de acuerdo entre los grandes actores económicos y el gobierno. El clásico ejemplo de un sistema de negociación pluralista como cosa opuesta a un sistema de

51

External Strengths and Internal Weakness", en Peter J. Katzenstein, ed., *Between Power and Plenty. Foreign Economic Policy of Advanced Industrial States*, Madison: The Wisconsin University Press, 1978.

²¹ En el sentido que da Robert Dahl al término.

Alonso Lujambio

negociación corporativa es, precisamente, el extraordinariamente atomizado sistema político norteamericano.²² La opinión de que el corporativismo es un obstáculo para el cambio y una estructura política arcaica que convendría desmontar está muy difundida últimamente en México. Por otro lado, los riesgos que Ugalde asocia con la regla de la reelección no suponen un sistema corporativo sino uno pluralista. Yo no creo que el corporativismo vaya a desaparecer en nuestro país. Por otro lado tengo enormes dudas de que semejante cosa sea *deseable* o que convenga implementar reformas que conduzcan a su debilitamiento.²³

²² Una discusión muy ordenada y clara de la diferencia entre ambos sistemas se encuentra en la primera parte del libro de Alfred Stepan, *The State and Society. Peru in Comparative Perspective*, Princeton: Princeton University Press, 1978.

²³ El corporativismo en América Latina se asocia de manera inmediata con regímenes autoritarios. Formas de organización corporativas se consideran no-democráticas, y últimamente se buscan soluciones liberales a nuestros agudos problemas económicos y sociales. Gabriel Casaburi y Sylvia Maxfield han escrito un ensayo en el que sugieren que sea repensada la antipatía con que las nuevas democracias latinoamericanas ven al corporativismo. Sus conclusiones son muy elocuentes y podrían contribuir a cambiar la manera como en México se ha debatido el asunto: "Aún más importante debe ser repensar la transformación del rol del estado en varios países en desarrollo que están experimentando un proceso de liberalización acelerada. Como una reacción en contra de los errores en los que el estado ha incurrido en el pasado como agente de desarrollo, pero también reflejo de las ideas económicas neoclásicas en voga, la mayoría de los países en desarrollo que están abriendo sus economías están al mismo tiempo reduciendo dramáticamente la esfera de influencia de la acción estatal en la economía y en la sociedad. La lección que nos ofrecen las pequeñas economías abiertas europeas [Suiza, Holanda, Bélgica, Austria, Suecia, Dinamarca, Noruega] sugiere otra cosa. Para lograr ser flexibles frente a los cambios económicos que vienen del exterior, para poder ajustarse rápidamente a un ambiente internacional cambiante y a la vez mantener el desajuste social y sus costos en niveles mínimos, estas pequeñas economías abiertas de Europa han mantenido al estado jugando un rol crucial como mediador entre las presiones venidas del exterior y el ajuste doméstico. También ha sido el estado quien ha mediado en el forcejeo entre los grupos de interés por influir en la distribución doméstica de los costos que genera el ajuste. *El no reconocer este hecho puede ser altamente costoso en términos sociales*

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

"Siempre me ha parecido parroquial", dice con toda razón Ugalde, "el argumento de como México es único, experiencia ajenas son irrelevantes para mejorar la democracia del país". Pero quizá también sea parroquial que tomemos como modelo al sistema norteamericano (¿por qué?, ¿qué hipótesis en política comparada nos lleva a concluir que el caso norteamericano es la "experiencia ajena" más "relevante para mejorar la democracia del país"?), y que no estudiemos con detalle las democracias parlamentarias europeas, que no le hayamos hecho una crítica al presidencialismo (al presidencialismo como régimen político *en general*, no al mexicano en particular), que no conozcamos cómo funcionan los congresos, los sistemas de partidos, y los sistemas electorales de América Latina,²⁴ que no hayamos estudiado a fondo las democracias presidenciales latinoamericanas exitosas (Chile y Uruguay antes de 1973, Venezuela desde 1958, Costa Rica desde los años cuarenta) para aprender de sus problemas y de sus soluciones, para adaptar lo positivo y adoptarlo. Pero lo que tal vez no pueda ser más parroquial es que, aparte de Estados Unidos, Ugalde sólo mencione en su texto a otro país, Venezuela, y que, cuando lo haga, lo haga mal: no es cierto que en Venezuela la reelección del presidente está limitada "para el periodo inmediato posterior". En

53

y políticos para las nacientes economías abiertas de América Latina". G. Casaburi y S. Maxfield, "Closing the Gap Between Atlantic and Third World-oriented International Political Economy", ensayo inédito, Universidad de Yale, 1992. Un extraordinario libro que discute las características del corporativismo en las pequeñas economías europeas es el de Peter J. Katzenstein, *Small States in World Markets: Industrial Policy in Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 1985. Desde luego que habría que reformular algunos de los aspectos más antidemocráticos del corporativismo mexicano, pero desaparecerlo llevaría a lamentar más el remedio que la enfermedad. Piense el lector lo difícil que hubiera sido instrumentar las exitosas políticas de ajuste económico que se iniciaron en México a finales de 1987 si el sistema político no hubiera contado con una estructura de representación de intereses *sectoriales*. El Pacto no sólo fue bien diseñado en términos de política macroeconómica, sino que, además, se contó con el marco institucional para instrumentarlo.

²⁴ Una excepción digna de mención es la compilación coordinada por Lorenzo Meyer y José Luis Reyna, *Los Sistemas Políticos de América Latina*, México: Siglo XXI, 1989. El libro es un estudio sobre los sistemas de partidos latinoamericanos.

Alonso Lujambio

Venezuela la reelección "para el periodo inmediato posterior" *esta prohibida*: los presidentes tienen que esperar *dos* periodos presidenciales para volver a ser candidatos a la presidencia.

El modelo norteamericano nos ciega y no nos deja ver ricas experiencias en otros países. La facilidad con la que aceptamos acríticamente algunas interpretaciones sobre el funcionamiento de las instituciones políticas norteamericanas empeoran aún más las cosas. Se ha aceptado la idea de que, sin la posibilidad de reelegirse para el periodo subsecuente, prácticamente todos los incentivos para que el legislador sea sensible a los intereses de su distrito desaparecen. Este es un supuesto, casi un lugar común del cual parte la propuesta de Ugalde. Por el contrario, un extraordinario trabajo reciente de Michelle Taylor ha demostrado que la estructura del sistema democrático y sobre todo la naturaleza del sistema de partidos influyen de manera determinante en la conducta política del legislador.²⁵ En Costa Rica, por ejemplo, la reelección en el legislativo está prohibida. El legislador, sin embargo, tiene un poderoso incentivo para estar atento a las demandas de su distrito, porque *los partidos premian* (en su aparato central, en los gobiernos municipales, en la burocracia, etc.) *a los legisladores que han logrado que otro miembro del mismo partido ocupe su escaño en la siguiente legislatura*. Como puede verse, Ugalde no es del todo preciso cuando afirma que "Alrededor del mundo la reelección es parte intrínseca de la lógica de las funciones públicas". En Honduras y Ecuador, otros países de este mundo, tampoco se reeligen los legisladores. Hay que investigar cómo funciona el Congreso en esos países y qué consecuencias ha tenido la regla de la no reelección en sus dinámicas legislativas.²⁶

54

²⁵ Michelle M. Taylor, "What Motivates legislators to Engage in Constituency Service? A Look at the Effects of the Structure of a Democratic System on Legislator Behavior", ensayo preparado para la *Reunión Anual de la Asociación Americana de Ciencia Política*, 1989.

²⁶ Según Ugalde, un Congreso "semi-profesional" produce "dependencia" del poder legislativo frente al poder ejecutivo. Quizá, pero véase el caso ecuatoriano: ahí, un Congreso semi-profesional, en donde los legisladores no pueden reelegirse, también es compatible con lo contrario: dependencia del ejecutivo frente

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

Por lo expuesto hasta aquí, es claro que el segundo elemento de la propuesta de Ugalde ni es políticamente viable ni es deseable. Pero el primer elemento sí lo es, y mucho. Es evidente que la profesionalización del poder legislativo mexicano sería algo benéfico para el electorado, para los partidos, para el poder legislativo y hasta para la presidencia. Legisladores profesionales y especializados mejorarían las leyes propuestas por el ejecutivo, se entrenarían en el arte de la negociación, de la cooperación y de la búsqueda de acuerdos; adquirirían todos una idea clara de la complejidad de los asuntos gubernamentales, y esto quizá haría que las propuestas de todas las partes fueran más sensatas, realistas y viables. La especialización de los congresistas traería, además, creatividad, profundidad y consistencia al trabajo legislativo. En alguna ocasión el Secretario de Hacienda Pedro Aspe dijo en el pleno de la Cámara de diputados a un legislador de la oposición: "Señor Diputado: usted está sumando peras con manzanas...". En un Congreso profesional estos intercambios, y todo lo que ellos representan, simplemente no tendrían lugar. En una palabra, la reelección haría, sin lugar a dudas, más digna a la institución parlamentaria.

Aquí sólo hay un punto de desacuerdo con Ugalde, pero no es pequeño ni está aislado del resto de los problemas de su propuesta. Para él, "la estadía prolongada de algunos legisladores en el cargo motiva rigidez e inercia en el Congreso norteamericano". Por lo tanto, piensa Ugalde, "se podría reglamentar [al introducir la reelección en el legislativo mexicano] un número máximo de períodos en el cargo...". En esta avenida, Ugalde cae en los dos baches: por un lado, acepta sin más la popular noción de que una prolongada vida en el Congreso norteamericano

55

al legislativo. Y es que, en todo caso, *el sistema de partidos y el sistema electoral* impactan de una manera mucho más determinante la relación entre ambos poderes que el que los legisladores puedan o no pueden reelegirse. León Febres Cordero, presidente conservador, enfrentó durante su mandato una mayoría parlamentaria llamada "Bloque Progresista" formada por 6 partidos de izquierda. Su gobierno se caracterizó por la parálisis y la interminable "lucha de poderes". Sobre el conflictivo inicio del gobierno de Febres Cordero, ver Jorge Núñez, "Teoría y Práctica de la Pugna de Poderes", en *Nueva Sociedad*, Caracas: mayo-junio, 1985.

Alonso Lujambio

motiva "rigidez e inercia" en la acción legislativa; por otro, concluye mecánicamente que si esto sucede en los Estados Unidos, entonces va a suceder en México. La idea de que no es correcto que los legisladores "se eternicen" en sus cargos está últimamente muy extendida en los Estados Unidos; sobre todo en los comentarios televisivos, en la prensa, en las conversaciones de café y, en general, se inserta en una *atmósfera* de desprestigio que hoy rodea al Congreso norteamericano –dominado por Demócratas–, que se explica un poco por los errores y la imprudencia de éstos y un mucho por una *campana* de desprestigio explícita de un presidente (Republicano) sin agenda que tiende a culpar al Congreso de todos los males del país.

56

Afortunadamente, nuestra idea de cómo funcionan en realidad las instituciones políticas no necesariamente está determinada por el vaivén de opiniones que emiten los foros políticos y los medios masivos. El científico político John Hibbing ha intervenido en el debate para demostrar *empíricamente* cuán desatinado sería "forzar al exilio a aquellos miembros del Congreso [los más antiguos] que en muchos sentidos son los más valiosos". En efecto, en su estudio Hibbing concluye que los recién llegados a la Casa de Representantes son los que siguen mucho más agresivamente estrategias clientelistas para crear "un círculo más grande de amigos" en sus distritos y "para cultivar una base de reelección más amplia". Los miembros con menos años en la Casa viajan más a sus distritos y mantienen más miembros de su *staff* estacionados entre sus bases electorales. En la medida en que pasan los años, los legisladores van adquiriendo más posiciones de responsabilidad, lo cual genera "una presión para enfocarse más en problemas nacionales y menos en asuntos distritales". "Los miembros más antiguos", dice el autor, "son los más activos, los más especializados, los más eficientes... los que están más involucrados en el proceso legislativo... los que lo mantienen vivo..."²⁷ No hay evidencia empírica de que la prolongada estadía de los legisladores norteamericanos en sus cargos genere, como sugiere Ugalde, "rigidez e inercia". Más bien, la evidencia sugiere todo lo contrario. Y es que el asunto es obvio: ¿De qué serviría desaprovechar la experiencia parla-

²⁷ John R. Hibbing, *op. cit.*, pp. 406-7, 418, 425-6.

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

mentaria acumulada poniendo un máximo de periodos? No tengo idea. Si bien sólo en ciertos ámbitos de la acción legislativa, hoy es un hecho que entre los legisladores mexicanos ya existe una experiencia acumulada, aún cuando no pueden reelegirse para periodos inmediatos. Con la reelección no ganaríamos nada pidiéndole a un Fuentes Díaz o a un Castillo Peraza que circunscriban su acción pública a la redacción de comentarios editoriales, a un Abel Vicencio o a un Leonardo Valdés que retomen su cátedra y no vuelvan, a un de la Madrid o a un Gómez que se busquen otra chamba. Es claro que al proponer un límite de periodos, Ugalde acaba matando a la criatura justo después de un doloroso parto.

Finalmente: ¿Qué mecanismo de reelección podría satisfacer todos los aspectos positivos que nos traería la reelección en la Cámara de Diputados al tiempo que evitara toda la cadena de efectos perniciosos ya apuntados? Necesitamos una propuesta que favorezca el surgimiento de una carrera profesional en el legislativo, que no debilite a los partidos, que no incentive a los legisladores a acentuar el clientelismo y el patronazgo en su relación con sus bases electorales, que no regenere una aplastante hegemonía priísta sino que conserve la pluralidad ya conquistada en la Cámara, que posibilite la transformación gradual de la tarea legislativa sin provocar incertidumbre y desorden en el corto plazo, que además sea viable, políticamente atractiva, que beneficie a todos y que no le cueste a nadie. El lector entenderá que no puede ser fácil encontrar una ecuación que satisfaga en la misma medida todos los criterios sin sacrificar ninguno. Júzguese, pues, con toda severidad, la siguiente propuesta:

400 diputados electos entre 40 y 50 distritos electorales plurinominales, cada uno eligiendo entre 8 y 10 diputados. La fórmula proporcional d'Hondt serviría para decidir cuántas curules se le asignan a cada partido en cada distrito. Esta combinación evitaría una aplastante hegemonía priísta.²⁸ Una desviación moderada de la proporcionalidad le daría al partido más grande la posibilidad de sobrerrepresentarse y "manufactu-

57

²⁸ Para una discusión reciente sobre la magnitud de los distritos como factor decisivo en la proporcionalidad de un sistema electoral, ver Rein Taagepera y Matthew Soberg Shugart, *Seats and Votes. The Effects and Determinants of Electoral Laws*, New Haven: Yale University Press, 1989, cap. 10.

Alonso Lujambio

rar" una mayoría congresional sin mayoría de votos en la elección nacional. Ello permitiría eliminar de una vez la por demás antidemocrática "cláusula de gobernabilidad" con la que el PRI podría gobernar con mayoría absoluta habiendo obtenido sólo el 35% del apoyo de los ciudadanos. El monto de la sobrerrepresentación sería *moderado e incierto*, dos características que le darían un carácter realmente democrático a la competencia.²⁹ Muy probablemente sólo los partidos más grandes (el PRI, el PAN, el PRD) entrarían a la Cámara, con lo cual se esclarecería el mapa electoral y se le facilitaría el trabajo al electorado al aclararse las opciones electorales y reducirse los costos de información. Si los individuos que aparecen en las listas y su orden son determinados

58

²⁹ La "cláusula de gobernabilidad" es antidemocrática porque distorsiona en exceso cualquier noción de representatividad política y porque reduce casi al mínimo la incertidumbre electoral del PRI. Si un gobernante puede seguir gobernando solo, sin negociar con nadie, con sólo el 35% del apoyo electoral, entonces ¿cómo es posible que las elecciones puedan ser el instrumento con el que los ciudadanos cuentan para castigar gobiernos irresponsables? Es cierto que toda ley electoral "manufactura" mayorías. Pero entendamos que las leyes electoras democráticas 1) no predeterminan el monto exacto de la sobrerrepresentación y 2) no se diseñan para los propósitos particulares de un partido sin que otro pueda también tomar ventaja. Véase el caso español: la ley electoral para transición beneficiaba, pensando en UCD, al partido mayor (sobre todo si basaba gran parte de su apoyo en zonas rurales), pero el monto de la sobrerrepresentación era incierto y dependía de los resultados electorales. En 1979, la ley fue incapaz de manufacturarle una mayoría a UCD, quien obtuvo 35% de los votos y 48% de los escaños. En los años ochenta, el PSOE, en su calidad de partido mayor, obtiene ventaja de la ley. En México la "cláusula" predetermina el premio al partido mayor. Por otro lado, en un sistema *presidencial* como el nuestro, es jurídica y políticamente ridículo imaginar a un partido de oposición tomando ventaja de la ley en una elección intermedia. Adam Przeworski ha dicho, y con razón, que una característica de la democracia es que el resultado electoral debe resultar mínimamente incierto a todos los participantes y que no puede haber un grupo cuyas preferencias predeterminen de antemano el resultado de la competencia. A. Przeworski, *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 40-50.

REELECCIÓN LEGISLATIVA Y DEMOCRACIA

por los aparatos de los partidos, entonces los legisladores serían disciplinados. Si los más experimentados legisladores aparecen en los primeros lugares de las listas en aquellos distritos en donde el partido tiene una presencia más sólida, entonces la reelección casi se garantiza, al tiempo que nuevos y ambiciosos candidatos podrían ocupar posiciones intermedias en las listas y hacer un trabajo distrital intenso. El método no elimina del todo la noción de territorialidad en la representación. Si las listas son cerradas, los electores votarían por toda la lista del partido, no por individuos dispensadores de favores. Hay que reconocer que la ecuación no evita totalmente la probabilidad de patronazgo en la relación entre los legisladores y sus distritos; sin embargo, la ecuación desalienta esa probabilidad, al tiempo que posibilita que sean los partidos como tales quienes dispensen bienes y favores, no necesariamente legisladores en lo individual, con lo cual no se pierde cierto carácter partidista en la relación legislador-elector. Tengo la impresión de que ningún actor relevante de la política mexicana vería con particular recelo esta propuesta. Sin duda, al PRI no le gustaría la desaparición de la "cláusula de gobernabilidad". Si este punto fuera determinante para que toda la propuesta fracasara, entonces podría negociarse una reducción en la magnitud de los distritos para aumentar otro poco la sobrerrepresentación del PRI y así calmar la ansiedad y los temores de sus líderes.³⁰

59

³⁰ Pero el temor y la ansiedad quizá tampoco se justifiquen ya: una alianza con el PAN, por ejemplo, no tendría que ser inestable e "ingobernable" de entrada, si las partes saben negociar el precio de los intercambios. Coaliciones *ad hoc* para votar piezas de legislación particulares serían posibles si el intercambio que involucre a las partes resulta satisfactorio. Ello, además, evitaría pagar los costos electorales de una coalición legislativa más o menos permanente. De una u otra forma, acuerdos parlamentarios de cualquier tipo requerirían de políticos hábiles, diestros en la negociación y responsables.

Alonso Lujambio

*

60

Los últimos 3 años de política mexicana nos han enseñado a todos que las cosas pueden cambiar sin que se caiga el mundo. Un legislativo más profesional y experimentado podría unirse al conjunto de cambios (lentos, es cierto, y a veces desesperantemente lentos) que está experimentando la vida política de México *antes* de que nos preguntemos siquiera si es pertinente permitir que se reelija el presidente de la República. Estamos, sin duda, en transición: ya no somos el autoritarismo que éramos y aún estamos lejos de tener la democracia que queremos. Esto suena bien, pero *¿cómo es esa democracia que queremos?* Arend Lijphart ha demostrado con creces que "existen varias maneras diferentes de hacer funcionar una democracia".³¹ Debido a la naturaleza del autoritarismo mexicano y a su compleja institucionalidad, la transición se inició sin un Pacto, sin ninguna clase de Acto Fundacional que, de haberse dado, nos hubiera obligado a pensar qué instituciones democráticas serían más viables para una democracia en México. El incrementalismo del cambio actual reduce riesgos y maximiza el control, pero también puede detenerse en cualquier momento si las variables que van evolucionando no encuentran un proyecto político que les dé orden y sistema. Aun sin pactos democratizadores y sin actos fundacionales, en México es necesario un debate profundo sobre las instituciones que van a gobernar, a hacer estable y a hacer viable una auténtica democracia mexicana.

³¹ Arend Lijphart, *Democracies. Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries*, New Haven: Yale University Press, 1984, p. 4.

NOTAS

LOCURA Y REALISMO MÁGICO EN PEDRO PÁRAMO*

*María Cristina Sacristán***

El estudio de la concepción de la locura en cualquier sociedad impone siempre la dificultad de su indefinición y la necesidad de conocer la cultura a la que alude. En el sur de Jalisco, durante los años que van de Porfirio Díaz a Obregón, "tiempo" y "espacio" que aproximadamente abarca *Pedro Páramo* de Juan Rulfo,¹ la distinción entre la locura y creencias populares no racionales que podríamos atribuir a la imaginación de un demente cuando en realidad forman parte de la cultura rural de pueblos como Comala, constituye una clara

muestra de que la expresión de la locura se enmarca y se explica necesariamente en una cultura determinada. De ahí que desconociendo ésta sea poco menos que imposible descubrir aquélla. La figura del "alma en pena" que vaga por el mundo purgando sus pecados, motivo por el cual no descansa, es tan real para los habitantes de Comala como irracional podría serlo para muchos lectores de la novela de Rulfo. Así, "lo que tiene sentido y lo que no tiene sentido está irrevocablemente determinado por la cultural."²

Para comprender la concepción de la locura esbozada por Rulfo en personajes como Susana San Juan o Eduviges es necesario una segunda precaución. La sensación de irrealidad, de estupor, sorpresa, angustia e

61

* Agradezco a Mario H. Ruz los comentarios de forma y de fondo a una primera versión de este trabajo.

** Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

¹ Anderson Imbert, 1954, p. 304.

² Hall, 1978, p. 186.

NOTAS

incluso desesperación o absurdo que sienta el lector a medida que va pasando las páginas del libro tiene que ver con un recurso literario propio de la novela latinoamericana conocido con el nombre de "realismo mágico".³ Parte de la técnica del realismo mágico consiste en producir "la ilusión de irrealidad" sirviéndose del relato de "furores maniáticos, trances místicos, errores de percepción, pérdidas del sentido del tiempo, desdoblamientos de la personalidad, pesadillas, telepatías, paramnesias, alucinaciones, locuras..."⁴ algunos de ellos presentes en la narrativa de Rulfo. Que el realismo mágico pueda introducir personajes locos no nos da derecho a interpretar como locura algunos otros elementos de dicha técnica que contribuyen a presentar la realidad como si fuera mágica haciendo que una situación extraña resulte perfectamente cotidiana y natural.

Pedro Páramo tiene otras características que la hacen oscura en ciertos momentos. Como el propio Rulfo

³ Respecto a la denominación correcta no hay acuerdo alguno. Unos gustan usar el término acuñado por Alejo Carpentier "lo real maravilloso", otros el de "realismo maravilloso" y hay incluso quienes utilizan como sinónimos "literatura fantástica" y "realismo mágico". Para una crítica a la historia de estos conceptos, véase a Carpentier, 1970. Leal 1967, Rodríguez Monegal, 1975. Anderson Imbert, 1975.

⁴ Anderson Imbert, 1975, p. 42.

afirmó, la novela no dice las cosas directamente, las sugiere.⁵ La intemporalidad, la falta de una separación clara entre la vida y la muerte (los vivos hablan con los muertos, el pueblo en realidad está poblado de almas en pena y cuerpos sin alma) son otros factores que reflejan lo complejo de la existencia humana.

Tomando en cuenta todas estas advertencias, intentaremos analizar los personajes a los que directamente Rulfo atribuye el adjetivo de locos para desentrañar su concepción de la locura y conocer la propia visión del mundo del escritor. Haremos entonces la distinción entre la locura y aquello que pertenece al campo de las creencias populares y a la estética del realismo mágico.

La locura es un lenguaje y al mismo tiempo una actitud ante la vida; un lenguaje aparentemente incomprendible que expresa una forma de percibir la realidad diferente a la lógica con la cual los cuerdos la aprehenden. El contenido semántico de este lenguaje entraña la subversión del orden establecido. No sólo se expresa y se percibe la realidad bajo otras formas, sino que además se cuestionan los principios que sostienen o rigen dicha realidad. Es una actitud ante la vida —no necesariamente consciente o deliberada— porque implica un comportamiento más o menos acorde con ese lenguaje del que hablamos.

⁵ Sommers, 1974a. p. 19.

NOTAS

Tener una percepción distinta de la realidad fue motivo para que Susana San Juan, la última esposa de Pedro Páramo, fuera juzgada loca por la mayor parte de los habitantes de Comala. El propio Pedro Páramo la consideró "una mujer que no era de este mundo".⁶ Según los decires del pueblo, cuando se casó con ella "ya se la entregaron sufrida y loca". "La mujer de Pedro Páramo, una pobrecita loca que le tiene miedo a la oscuridad",⁷ sintió durante dos noches que el gato de la casa la visitaba, maullando y brincando como si tuviera hambre. En la segunda ocasión cuando llegó el felino "caminando por la orilla de su cuerpo", creyó ver en él a Bartolomé, su padre. A la mañana siguiente Justina —quien la consideró maniática a causa de sus alucinaciones— le comunicó que su progenitor había muerto y Susana confirmó su sospecha. Era él y vino a despedirse.

Aun cuando Rulfo encuentra una explicación a la actitud de Susana —el presentimiento de la muerte de su padre, mandado a asesinar por Pedro Páramo— desde la primera vez Justina la cree soñadora o visionaria:

Estás otras vez soñando mentiras [...]. Ves visiones, Susana. Eso es lo que pasa. Cuando venga Pedro Páramo le diré que ya no te aguantó. Le diré que me voy. No faltará

gente buena que me dé trabajo. No todos son maniáticos como tú. Mañana me iré y me llevaré el gato y te quedarás tranquila.

Aunque después se arrepiente: "no importa que me hagas renegar, te cuidaré siempre".⁸

Aparentemente este comportamiento tiene una explicación ya que otros habitantes de Comala también parecen conocer el futuro, el pasado o lo que sucede en un lugar lejano comunicándose por telepatía. Además, en algunas partes el texto sugiere que Susana San Juan mantenía relaciones incestuosas con su padre pues parecían marido y mujer y su visión del gato "caminando por la orilla de su cuerpo" vendría a confirmarlo. No fue una visión desconectada de la realidad.⁹

Eduviges Dyada presenta un comportamiento similar al de Susana San Juan aunque sólo fue estimada loca por Juan Preciado, precisamente un hombre extraño a la comunidad de Comala que no participaba como los demás de la naturalidad con la que los vivos dialogaban con los muertos o de la existencia de las almas en pena.

La propia Eduviges reconoció tener un sexto sentido intuitivo —don o maldición— al percibir el galope del caballo de Miguel Páramo y hablar con él cuando fue a tocar a su puerta durante la noche. Al verlo, Eduviges

63

⁶ Rulfo, 1972, p. 166.

⁷ *Ibid.*, p. 122 y 170.

⁸ *Ibid.*, p. 134-8.

⁹ *Ibid.*, p. 152-3.

NOTAS

sabe que ya está muerto y le agradece el haber venido a despedirse de ella.¹⁰ Según el propio Rulfo, la creencia popular en las ánimas que regresan a la tierra teniendo que penar para purgar los pecados cometidos en vida está muy extendida en Jalisco.¹¹

La posibilidad de hablar con los muertos y de llegar a un conocimiento verdadero sin necesidad de una comprobación empírica, lógica y racional sino sólo por medio de la intuición, también puede formar parte de la cultura de Comala. Sin embargo, un sujeto ajeno a ella la interpretó como signo de locura. Comala es locura a los ojos de un extraño porque en ella parecen trastocarse no tanto las leyes de la naturaleza cuanto las de la propia cultura occidental.

64

Cuando Eduviges recibe a Juan Preciado en Comala ya está enterada de su venida porque la propia madre de Juan, Dolores Preciado, se lo comunicó estando ya muerta; de ahí "que su voz se oyera tan débil, como si hubiera tenido que atravesar una distancia muy larga para llegar hasta aquí". Más insólito le parece a Juan que Eduviges aspire a alcanzar a su madre y se conduela de la ventaja que le lleva en el camino a la eternidad. Ella forzará a Dios para que disponga su muerte antes de lo prevenido. Semejante absurdo se le antoja tan inexplicable como la afirmación de Eduviges de que "el hijo de Dolores debió haber sido

mío", si bien después conocemos el motivo. Su estupor lo conduce a sostener: "yo creía que aquella mujer estaba loca. Luego ya no creí nada. Me sentí en un mundo lejano y me dejé arrastrar".¹² Es claro que las palabras de Eduviges trastocaron la lógica de explicación del mundo por el cual se regía San Juan Preciado al llegar a Comala.

Si interpretáramos la comunicación entre muertos y vivos y las alucinaciones visuales y auditivas como una forma de locura, habría que concluir en la estrecha relación entre locura y sabiduría, pues así como Susana San Juan percibió la muerte de su padre sin que se lo dijeran, también Eduviges supo de la venida de Juan Preciado por medio de su madre ya muerta.

Tener evidencias de la realidad distintas a las que comúnmente perciben los demás, es síntoma inequívoco de locura para otro de los hijos de Pedro Páramo, Miguel. La noche de su muerte, cuando fue a despedirse de Eduviges, le confesó azorado refiriéndose a quien andaba enamorando:

lo que sucede es que no pude dar con ella. Se me perdió el pueblo. Había mucha neblina o humo o no sé qué; pero si sé que Contla no existe. Fui más allá, según mis cálculos, y no encontré nada. Vengo a contártelo a tí, porque tú me comprendes. Si se lo dijera a los

¹⁰ *Ibid.*, p. 34-6.

¹¹ Cit. En Sommers, 1974a, p. 19.

¹² Rulfo, 1972, p. 17-19.

NOTAS

demás de Comala dirían que estoy loco, como siempre han dicho que lo estoy.¹³

Ella le comprende, ¿acaso por participar de su locura?:

No, Loco no, Miguel. Debes estar muerto. Acuérdate que te dijeron que ese caballo te iba a matar algún día. Acuérdate, Miguel Páramo. Tal vez te pusiste a hacer locuras y eso ya es otra cosa.¹⁴

En cambio, Susana San Juan se definió a sí misma como loca. En una conversación que sostuvo con su padre Bartolomé, se lee:

-¿Qué hemos hecho? ¿Por qué se nos ha podrido el alma? Tu madre decía que cuando menos nos queda la caridad de Dios. Y tú la niegas, Susana. ¿Por qué me niegas a mí como tu padre? ¿Estás loca?

-¿No lo sabías?

-¿Estás loca?

-Claro que sí, Bartolomé. ¿No lo sabías?¹⁵

Susana, una de las mentes más lúcidas de Comala, como luego veremos, es consciente de su propia locura y goza de mayor sensatez que los propios cuerdos. Cuando murió su madre

Susana no sintió dolor alguno, al contrario, aquella mañana era demasiado alegre. Ella "debía haber gritado", sus "manos tenían que haberse hecho pedazos estrujando su desesperación", pero ese día "los gorriones jugaban. En las lomas se mecían las espigas. Me dio lástima que ella ya no volviera a ver el juego del viento en los jazmines; que cerrara sus ojos a la luz de los días. ¿Pero por qué iba a llorar?"¹⁶ Rechaza otros convencionalismos como pagar unas misas gregorianas por la salvación de su alma, recurso espiritual acompañado de un fin de lucro.

Ella no dejó ningún dinero. Díselos, Justina. ¿Qué no saldrá del Purgatorio si no le rezan esas misas? ¿Quiénes son ellos para hacer la justicia, Justina? ¿Dices que estoy loca? Está bien.¹⁷

Se negó también al consuelo que le ofreciera el padre Rentería encontrándose ya a las puertas de la muerte, así como a las lamentaciones de dolor de Justina. De hecho en la figura de Susana se encierra una crítica a la Iglesia como portadora de una fe poco auténtica. Para ella la creencia religiosa es absolutamente personal. La intervención de una tercera persona como el padre Rentería le parece poco menos que absurda. Su conciencia está tranquila y "su arrepentimiento" -

¹³ *Ibid.*, p. 35.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 129.

¹⁶ *Ibid.*, p. 117.

¹⁷ *Ibid.*, p. 118.

NOTAS

sin el cual no puede recibir los santos óleos—ya lo conoce Dios en todo caso. Además ¿de qué autoridad está investido el padre Rentería para perdonarla? Tal vez no tenga nada de qué arrepentirse. El juicio de Dios y la imagen del infierno que el padre quiere comunicarle quizá salgan sobrando porque para ella la vida no es "sino un pecado" y no cree en el cielo, sólo en el infierno.¹⁸

Percibir lo insólito como natural y cotidiano forma parte de la técnica del realismo mágico expresada en la figura de Juan Preciado. La sorpresa de Juan al llegar a Comala es la del lector, pues al tiempo que va conociendo el pueblo nos va descubriendo y transmitiendo su estupor.

En el camino a Comala se encuentra con un arriero, Abundio, quien curiosamente es también hijo de Pedro Páramo, y ello sin que haya sorpresa de ninguna de las dos partes. A poco rato advierte que en Comala hace un calor tal que los muertos regresan por su cobija al llegar al infierno cuando descubren el frío que les invade. Esto parece tan insólito como irreal —frío donde los pecadores arden en llamas y retorno de los muertos a la tierra.¹⁹ Al mismo tiempo esta idea sugiere que Comala es como el mismísimo infierno. Luego advertiremos que se trata de un pueblo muerto, vacío de vivos, pero lleno de almas en pena, a causa

de los muchos pecadores que en otro tiempo la poblaron.

El mismo Juan antes de llegar a Comala nota que su viaje carece de finalidad. Por principio resulta sin sentido. Va en busca de su padre a un pueblo abandonado, donde "no vive nadie". Pedro Páramo también murió como todos los demás. A poco de haber llegado a Comala advierte Juan Preciado la extrañeza del mundo circundante. Eduviges le tiene preparada una habitación porque su madre desde el más allá le notificó su llegada. Durante la conversación con ella descubre que Abundio estaba muerto y lo encaminó otra persona o en todo caso su espíritu. Al poco rato se encuentra con Damiana, quien a su vez le aclara la muerte de Eduviges; pensando debe andar aún y por eso se la encontró. A esta altura Juan Preciado ya duda de la propia existencia de Damiana después de todo lo visto y oído: el viento arrastra hojas aunque no haya árboles, se escuchan aullidos pese a la ausencia de perros, llegan ecos de voces que la propia Damiana identifica con sujetos muertos hace mucho tiempo: "¿Está usted viva, Damiana? ¡Dígame, Damiana!"²⁰

Esta confusión que percibe Juan ameritaría volverse loco. Comala significa adentrarse en un mundo que se rige bajo otra lógica. Su percepción de la realidad no coincide con las evidencias que se le muestran. Al entrar

¹⁸ *Ibid.*, p. 119, 167-8, 170, 174-6.

¹⁹ *Ibid.*, p. 11.

²⁰ *Ibid.*, p. 17, 26-7, 51-2, 64-6.

NOTAS

a una casa donde encuentra a un hombre y una mujer desnudos pregunta: "¿No están ustedes muertos?" El hombre lo cree borracho y la mujer asustada.²¹ De nuevo la realidad le engaña. La desesperación de Juan Preciado es tal que inquiera a la mujer:

-¿Cómo se va uno de aquí?

-¿Para dónde?

-Para donde sea.²²

El caso es huir de ese mundo irreal: "veo cosas y gente donde quizás ustedes no vean nada". La pareja lo cree místico por sus visiones. La sempiterna relación entre locura y misticismo acerca al insensato a Dios y lo aleja del mundo.²³

Este mundo irracional que rodea a Juan Preciado encuentra su razón de ser en la propia infancia de Juan Rulfo. Vivió en un lugar totalmente destruido en lo geográfico y en vidas humanas. El propio Rulfo confiesa:

Nunca encontré ni he encontrado hasta la fecha, la lógica de todo eso. No se puede atribuir a la Revolución. Fue más bien una cosa atávica, una cosa de destino, una cosa ilógica. Hasta hoy no he encontrado el punto de apoyo que me muestre porqué en esta familia mía sucedieron en esa forma, y tan sis-

temáticamente, esa serie de asesinatos y de crueldades.²⁴

Lo que sucede en Comala es también algo ilógico e irracional que, sin embargo, forma parte de la cordura, de lo que aún no hemos podido alcanzar a explicar. No obstante, la impotencia ante lo que nos rodea puede conducir a la locura como por momentos parece verse en Juan Preciado.

El pesimismo que inunda la novela viene dado por la desilusión, la desesperanza y la falta de fe que inunda a los personajes. Eduviges, Juan Preciado y Pedro Páramo murieron porque perdieron la ilusión por la vida.²⁵ Eduviges se suicidó, Juan Preciado murió de miedo ante el mundo que se le avecinaba y Pedro Páramo por la pérdida de un gran amor.

El único sentimiento noble que tuvo Pedro Páramo —y en el contexto de su vida su gran y única locura— fue amar a Susanita. Tras su muerte le entró la desilusión, perdió interés por todo y trajo consigo la ruina a Comala:

...tan la quiso, que se pasó el resto de sus años aplastado en un equi-

²⁴ Cit. en Sommers, 1974a, p. 20.

²⁵ Franco, 1984, p. 243 piensa que "el verdadero tema de la novela es la ilusión", la "esperanza de un mundo mejor". Creo que no es la búsqueda de perfección el hilo conductor de la novela, sino la constatación de la miseria humana, de la desilusión a fin de cuentas.

²¹ *Ibid.*, p. 72-3.

²² *Ibid.*, p. 77.

²³ *Ibid.*, p. 84.

NOTAS

pal, mirando el camino por donde se la habían llevado al camposanto. Le perdió interés a todo. Desalojó sus tierras y mandó quemar sus enseres. Unos dicen que porque ya estaba cansado, otros que porque le agarró la desilusión; lo cierto es que echó fuera a la gente y se sentó en un equipal, cara al camino.²⁶

Como Pedro Páramo dejó de vivir para Comala, ésta se fue llenando de plaga, de la plaga que arrasa cuando se va la gente.²⁷

El sentimiento que invadió a Pedro Páramo tras la muerte de su esposa, este dejarse morir fue similar al que embargó a doña Beatriz de la Cueva, por otro nombre *La sin ventura*, tras conocer la trágica muerte de su esposo, el adelantado Pedro de Alvarado, despeñado en 1541. Y así:

oyendo decir que el lugar donde a su marido le había sucedido la desgracia se llamaba las sierras de Muchitiltic, que en lengua mexicana quiere decir Todo Negro, porque cinco leguas de serranía que hay desde el pueblo de Muchitiltic hasta Iztlán, tierra y piedras todo es negro; para conformarse con el mandó teñir de negro toda su casa por dentro y fuera, patios, salas, retretes, cocinas, caballerizas, ranchos, hasta los tejados los vistió de

luto [...] y ella se metió en un aposento muy obscuro y no quería ver luz, ni aun de una vela. No comió ni durmió algunos días ni consentía que la trataran de consuelo y todo era lágrimas, gemidos, voces, gritos, locuras y desatinos y haberse en todo como mujer fuera de juicio.²⁸

Es posible que en *Pedro Páramo* hay una estrecha relación entre locura y desesperanza; se trataría de una locura eminentemente depresiva. No es casualidad que Eduviges, considerada loca por Juan Preciado, se haya suicidado también por desilusión.

En vida, Eduviges fue casi un modelo de santidad, "sirvió siempre a sus semejantes", "abusaron de su hospitalidad por esa bondad suya de no querer ofenderlos ni de malquistarse con ninguno". Pero para su desgracia, en el último momento "obró contra la mano de dios", perdió en un instante todos los méritos que había acumulado en el curso de su vida. La culpabilidad de Eduviges es evidente a los ojos de Comala; el padre Rentería no la perdonó, ni cree que se salve, "tal vez rezando mucho", pero sin el dinero para las misas gregorianas parece aún más difícil, Eduviges debía andar penando como Damiana le aseguró a Juan Preciado, prueba irrefutable de su condenación.²⁹

²⁶ Rulfo, 1972, p. 122-3.

²⁷ *Ibid.*, p. 123.

²⁸ Remesal, 1964, tomo 1, p. 264.

²⁹ Rulfo, 1972, p. 48-9, 52.

NOTAS

Juan Preciado murió de miedo, del temor a los murmullos y a los ecos que invadían Comala y que le resultaban incomprensibles.

Me mataron los murmullos. Aún que ya tenía retrasado el miedo. Se me había venido juntando, hasta que ya no pude soportarlo [...]. Yo ya no estaba en mis cabales; recuerdo que me vine apoyando en las paredes como si caminara con las manos.³⁰

A Comala lo llevó la ilusión, la ilusión de encontrar a su padre, pero le costó la vida como Dorotea se lo recuerda ya bajo la tierra.³¹

En cambio, la locura de Susana San Juan es creadora, en modo alguno destructiva. De hecho es la única que en la tumba conserva recuerdos agradables de su pasado durante los soliloquios que ya en vida la acompañaban.³² Aunque el pueblo identifica su locura con el sufrimiento y cree que la crueldad de Pedro Páramo encontró castigo en su matrimonio, en realidad él sufrió precisamente a partir de la muerte de Susanita.³³

De hecho, a diferencia de los demás, Susana murió con un gran sosiego, plenamente consciente de ello y habiendo recibido hacía poco la con-

fesión y la comunión. Resulta curioso también que a su muerte las campanas de la iglesia repicaran por tantos días atrayendo a los lugareños de otras aldeas, estableciéndose una feria en Comala con circo, música, gallos, lotería y todo cuanto significara alegría, como si su muerte fuera un motivo de júbilo -quizá fue la única que alcanzó la salvación eterna en toda Comala- cuando en realidad las campanas tocaban a duelo.³⁴

En general se podría afirmar que la concepción de la locura en *Pedro Páramo* es absolutamente moderna, se la define principalmente por la ausencia de un conocimiento racional del mundo y por una percepción de la realidad diferente a la que la razón y los sentidos darían a entender. Ambos aspectos tienen como fin poner en entredicho la realidad; no implican sin embargo, una ruptura con lo real, forman parte de la realidad como otra forma de conocimiento y de comportamiento. Y decimos que es netamente moderna no sólo porque se fundamenta en el criterio de la razón y de la percepción de los sentidos, sino porque además carece de toda connotación religiosa y del sentido de solidaridad colectiva hacia los locos, peculiaridades propias de sociedades cuyas normas morales de conducta son eminentemente religiosas y cuyos lazos comunitarios aún no han sido

69

³⁰ *Ibid.*, p. 90.

³¹ *Ibid.*, p. 92.

³² Sommers, 1974b, p. 144.

³³ Rulfo, 1972, p. 170.

³⁴ *Ibid.*, p. 174, 178-9.

NOTAS

ahogados por las instituciones de beneficencia pública.³⁵

La ausencia de contenido religioso en el delirio no significa que Comala sea un pueblo ateo. Se trata más bien de una "fe fanática" que "produce precisamente la antifé, la negación de la fe". Nos relata Rulfo:

Yo fui criado en un ambiente de fe, pero sé que la fe allí ha sido trastocada a tal grado que aparentemente se niega que estos hombres crean, que tengan fe en algo, por eso han llegado a ese estado. Me refiero a un estado casi negativo. Su fe ha sido destruida. Ellos creyeron alguna vez en algo, los personajes de *Pedro Páramo*, aunque siguen siendo creyentes, en realidad su fe está deshabitada. No tienen un asidero, una cosa de donde aferrarse.³⁶

Pero esta fe de la que habla Rulfo no es exclusivamente religiosa, es fe en la humanidad como un todo. En Comala la falta de solidaridad con los locos refleja esta pérdida de la ilusión que invade a los vivos tanto como a los muertos al carecer de esperanza en la redención.

Ambos factores -ausencia de contenido religioso en la concepción de la locura y falta de solidaridad con los

insensatos- podrían dar a entender que Comala atraviesa un momento de crisis de los antiguos valores sin haber edificado aún otros nuevos para sustituirlos. Según Sommers los conceptos cristianos carecen de eficacia en la visión del mundo de Comala. Los sacramentos no contienen ningún signo de gracia, el pecado que asola a todo Comala no parece redimirse de ninguna manera como muestra el "continuum" vida-muerte. Se muere sólo para seguir sufriendo: "ni la fe religiosa ni solidaridad humana ofrecen ningún antídoto contra un modo de existir en el cual el hombre está condenado a sufrir y a hacer sufrir a otros".³⁷

Este problema del trastocamiento de valores ha sido visto con gran lucidez por Jean Franco, al afirmar que en Comala hay una disociación entre el orden moral ideal y el comportamiento real de la gente. Los preceptos morales, antaño practicados, se han derrumbado. Comala en vida era un pueblo pecador; transformada en páramo es una aldea sembrada de almas en pena. Juan Preciado llega a Comala buscando en su padre una relación humana, lazos de consanguinidad, y encuentra a un cacique que ha subvertido los valores tradicionales del catolicismo.³⁸

Eduviges, que siempre vivió en santidad, termina suicidándose cayendo en la condenación eterna, mientras

³⁵ Al respecto véase Sacristán, 1987, p. 161-81, 249-76.

³⁶ Cit. en Sommers, 1974a, p. 21.

³⁷ Sommers, 1974b, p. 165.

³⁸ Franco, 1974, p. 126, 130-1.

NOTAS

que el malvado Miguel Páramo es absuelto a última hora por el padre Rentería.³⁹ Esta desintegración entre el comportamiento real y el modelo ideal implica la ruina de un orden social y moral y la emergencia de nuevas formas de comportamiento todavía sin respaldo ideológico. Este conflicto entre lo nuevo y lo viejo que en sí no puede calificarse de locura, sino más bien de desestabilización, podría sin embargo conducir a la pérdida de la razón.

La presencia del pasado en el presente, de ese orden ideal que ya no guarda relación con las actitudes reales, pasado que va a buscar Juan Preciado en Comala, pasado/paraíso según las descripciones hechas por su madre, ha sido interpretado también como la imposibilidad del hombre latinoamericano por asumir su historia, de que el pasado deje de seguir siendo presente. El resultado es un presente muerto, carente de autenticidad, enajenado finalmente al estar dominado por el pasado.⁴⁰

La no asunción del propio pasado podría provocar inestabilidad e indefinición y conducir finalmente a la locura, porque la imposibilidad de elegir libremente en el presente obnubila la proyección hacia el futuro. De hecho, la locura en *Pedro Páramo* es ante todo el intento por explicarse de manera no racional el mundo incomprensible que

se les presenta a sus lugareños, pero sobre todo a quienes son ajenos a él como Juan Preciado; de algún modo *Pedro Páramo* está proponiendo una forma de conocimiento de la realidad con independencia de la razón, instrumento que ya no explica nada.

Bibliografía

Anderson Imber, Enrique, *Historia de la literatura hispanoamericana II. Epoca contemporánea*, México: Fondo de Cultura Económica, 1954.

... "Literatura fantástica: 'realismo mágico' y 'lo real maravilloso', *Otros mundos, otros fuegos. Fantasía y realismo mágico en Iberoamérica*, Edición al cuidado de Donal A. Yates, Michigan State University, 1975, p. 39-43.

Carpentier, Alejo, "De lo real maravilloso americano", *Tientos y diferencias*, Montevideo: Ed. Arca, p. 96-112.

Franco, Jean, "El viaje al país de los muertos", *La narrativa de Juan Rulfo. Interpretaciones críticas*, México: Septentas, p. 117-40.

... *La cultura moderna en América Latina*, México: Grijalbo, 1985.

Gallo, Marta, "Realismo mágico en *Pedro Páramo*", *Otros mundos...*, 1975, p. 103-11.

³⁹ *Ibid.*, p. 132.

⁴⁰ Gallo, 1975, p. 105.

NOTAS

Hall, Edward. T., *Más allá de la cultura*, Barcelona: Gustavo Gili, 1978.

Leal, Luis, "El realismo mágico en la literatura hispanoamericana", *Cuadernos americanos*, Año XXVI, vol. CLIII, julio-agosto 1967, No. 4, p. 230-5.

Remesal, Antonio de, *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, Edición y estudio preliminar del P Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid: Atlas, 1964, T. I.

Rodríguez Monegal, Emir, "Realismo mágico versus literatura fantástica: un diálogo", *Otros mundos...*, 1975, p. 25-37.

72

Rulfo, Juan, *Pedro Páramo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1972.

Sacristán, María Cristina, *Locura e Inquisición en el virreinato de la Nueva España (1571-1760)*, México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de Michoacán, 1992.

Sommers, Joseph, "Los muertos no tienen tiempo ni espacio (un diálogo con Juan Rulfo)", *La narrativa...*, 1974, p. 17-22.

... "A través de la ventana de la sepultura: Juan Rulfo", *la narrativa...*, 1974, p. 141-66.

LA MAGIA DEL ARTE HAITIANO

*Nadège Dutardre**

En la tierra haitiana nacieron varias generaciones de pintores que, desde hace casi un siglo, sorprenden al mundo con la magia de sus creaciones. Esta tierra haitiana, esta "Kiskeya" de los indios Tainos, es hoy la Haití de la miseria, de la desesperación, de la sangre derramada tantas veces: un país donde la historia parece tener hipo desde hace cerca de dos siglos.

Pero es también la Haití de la grandeza, la primera nación negra independiente,¹ un pequeño país donde los más grandes superlativos son posibles. La "Haití querida" de los poetas, la Haití del arte, la que el genio de los colores parece haber escogido para establecer su domicilio.

¿Por qué aquí más que en otro lado? ¿Por qué esta república del Caribe es la única en el mundo negro que

alcanzó un grado semejante de riqueza en el arte pictórico?

En efecto, ni en el África ancestral ni en las repúblicas del nuevo mundo, hubo otro pueblo negro que haya podido desarrollar semejante grado de consumación en esta forma de arte.

Claro está que fue necesario un elemento catalizador; la pintura en este país no nació de manera totalmente espontánea. El arte existía en estado bruto antes de la explosión de los pintores haitianos; se expresaba a través de los objetos habituales, de los anuncios, de las fachadas de los pequeños tenderetes, de los camiones públicos, sobre los cuales se pueden ver las reproducciones de escenas bíblicas, de imágenes del vudú, de proverbios e inscripciones diversas, que condensan la imaginería popular de su pueblo, de sus preocupaciones y de sus valores.

En 1944, mientras Europa vivía las horas más amargas de su historia, y la aventura del surrealismo se continuaba sobre el continente americano, a

* Doctora en Sociología de la Universidad de París. Traducción de Silvia Pasternac.

¹ Haití debe celebrar en una docena de años el bicentenario de su independencia.

NOTAS

algunos miles de kilómetros, en Haití, un norteamericano, De Witt Peters, daba un primer impulso a la pintura "ingenua", al crear el Centro de Arte Haitiano, en Port-au-Prince.

En ese entonces, el mundo ignoraba todo sobre la exhuberancia de un arte que encontraría, algunos años más tarde, su lugar en las más grandes galerías y museos del mundo.

Este será el verdadero nacimiento de la pintura haitiana. Al crear el Centro de Arte, De Witt Peters le dio a esta pintura paralelamente un público a través de sus compradores, principalmente norteamericanos.

Antes de la llegada de De Witt Peters a la isla, pocos pintores eran distinguidos como tales. Este conocedor ilustrado, entusiasmado por "la exhuberancia primitiva" de algunos pintores autodidactas, decidirá estimular lo que entonces no era más que un pasatiempo para estos pintores aficionados. El Centro responderá rápidamente a una demanda comercial. Por suerte, esta pintura espontánea pudo escapar de una empresa a gran escala, y si bien puede haber estado enferma de turismo, no murió a causa de él. Trastornado por las vicisitudes de la historia nacional, el flujo de turistas norteamericanos se hizo cada vez más escaso, y el genio creativo haitiano pudo escapar, de este modo, de una sobre-explotación amenazante.

En el seno de esta prolífica empresa figuraron auténticos artistas con talento espontáneo, que son citados sin ce-

sar entre los mejores y los más admirados de los pintores "ingenuos" sobre la escena internacional. Sea cual sea el nombre que se le haya podido dar a este movimiento, "ingenuo", "popular" o "primitivo", su orientación apuntaba entonces a dar forma a ese inconsciente colectivo del pueblo haitiano, a sus componentes, sus orígenes, sus creencias, su apego constante a la "Guinea"² y al "Dahomey" míticos.³

La mayoría de las pinturas de esa época están cargadas, en efecto, con simbolismos. En sus composiciones se mezclan numerosas evocaciones de las prácticas rituales y mágico-religiosas, y se mueven una multitud de criaturas místicas: los "loas" o los santos del panteón vudú, criaturas bien vivas de la cotidianidad haitiana.

En este derroche de colores no hay respeto de la "profundidad de campo" o de la perspectiva, tal como podrían estar dictadas por la formación tradicional. Es la pintura del instinto y del instante, donde coexisten la huella de lo sagrado y el sentido del más mínimo detalle del mundo circundante.

² Los esclavos eran originarios de la costa oeste de África, que en aquella época se llamaba Costa de Guinea.

³ El vudú haitiano mezcla elementos tomados del catolicismo con la sobrevivencia de religiones africanas, principalmente originarias del ex Dahomey, en lo que concierne a Haití.

NOTAS

Alfred Métraux⁴ afirmaba en 1958 "que en el campo de la expresión artística de Haití, el papel del vudú es innegable"; hablaba entonces de la música y de la danza, pero podemos, sin ninguna duda, agregar que la pintura sufre también sus influencias destacadas.

La religión y la referencia a los espíritus y dioses del vudú son omnipresentes en la vida cotidiana y se manifiestan de mil maneras.

Comprendemos entonces por qué el apego a lo irracional y a lo sagrado está tan bien transcrito por los pintores "ingenuos".

Lo que caracteriza a esa pintura es, por supuesto, la evocación frecuente de los temas religiosos, pero también la atractiva frescura y la riqueza de su percepción, ya sea que se trate de la transcripción de lo real o de la transcripción de un mundo imaginario. Una última característica, finalmente, es la nota poética que emana casi siempre de sus cuadros. Todos los observadores han podido notar la frescura de la pintura ingenua haitiana, así como la ausencia de escenas trágicas. Las escenas son generalmente gozosas y los sujetos están cargados de alegría comunicativa.

¡Para combatir la alienación interior y la contaminación exterior, cuando todo se vuelve súbitamente

desalentador, sucio y gris, no hay verdaderamente mejor remedio que esos cuadros que nos traen tanto sol y tanto azul!⁵

El segundo aliento de la pintura haitiana

La pintura haitiana encontrará muy rápidamente una nueva mirada y un segundo aliento que marcarán, a partir de ese momento, su entrada en el mundo del arte internacional.

En efecto, en 1945, André Breton, después de un viaje a México, se quedó un tiempo en Haití y en las Antillas francesas. Fue el encuentro del maestro del surrealismo con los pintores espontáneos; el comienzo de una maravillosa aventura para estos magos del color que sólo disponían entonces medios improvisados.

Los pintores casi desconocidos, que André Breton descubrirá, no tenían ninguna formación artística, pero la riqueza de sus creaciones les dará rápidamente una reputación que traspasará las fronteras de la república.

Sin ningún dominio de las reglas académicas o de una didáctica convencional, nacieron algunos grandes talentos:

⁴ A. Métraux; *La vaudou Haïtien* (El vudú haitiano).

⁵ A. Jokovsky, *Peintres natifs* (Pintores nativos).

NOTAS

Philomé OBIN,⁶ hijo de sastre, ejerció distintos oficios (peluquero, comerciante de café...) antes de dedicarse a la pintura. Está considerado como uno de los maestros del arte haitiano. Es el pintor de las multitudes, de las fiestas, de los acontecimientos históricos. "Las cuatro víctimas inocentes", "La fiesta escolar", "Los burgueses del Cabo Haitiano hacia 1900", se cuentan entre sus composiciones principales.

Hector *HYPOLITE*; el más grande y conocido de los pintores "ingenios" haitianos. Muchos de sus cuadros están extraídos de la mitología vudú: "La mambo", "Amante Aïzan", "Los zombis". Este universo era familiar y debía ser, para él, una fuente importante de inspiración. Hector Hyppolite era "houngan" (sacerdote del culto vudú) y representará muchas escenas místicas.

Según André Breton, "se trata de las primeras representaciones que se hayan dado de las divinidades y de las escenas vudú en Haití".

Entre sus obras hay numerosas composiciones de carácter simbolista, como "Sueño de un ángel", así como paisajes y retratos: "Nube y pájaros", "Mujer en el salón", "Retrato del artista"...

⁶ Philomé OBIN (nacido en 1891); Hector *HYPOLITE* (1894-1948); Préfète *DAFFAUT* (nacido en 1923); Wilson *BIGAUD* (nacido en 1931).

Con *Préfète DUFFAUT*, es el mundo de lo sobrenatural el que cobra vida en sus lienzos, hechos a imagen y semejanza de sus sueños. Es uno de los pintores más admirados hoy. Semejantes a su ciudad natal, sus lienzos nos recuerdan cuentos para niños donde lo maravilloso y lo mágico están presentes: amontonamientos de casitas de mil colores, caminos que serpentean en el firmamento y multitudes coloridas que cobran vida dentro de una geografía laberíntica.

La figuración de este mundo tan elaborado es animada (como en el caso de los pintores anteriores) por las creencias mágicas. Por eso, no debe sorprender encontrar entre sus obras títulos como "Sueño místico" o "Escenas vudú".

Incluyamos además, entre estos artistas del instinto a *Wilson BIGAUD*; quien compuso una de las obras más hermosas del arte "ingenuo" haitiano: "El paraíso terrestre". Se trata de una representación admirable del pecado original; una descripción apacible y gozosa del paraíso transportado al corazón de la selva tropical haitiana, donde Adán y Eva se mueven dentro de un universo ideal e ingenuo de brillantes colores.

Dichos pintores se cuentan entre los más conocidos y los más frecuentemente citados, pero sólo se trata de una breve ojeada, casi sacrílega, de la pintura haitiana. Son centenares los pintores haitianos—talentos conocidos u otros no tan conocidos— que ejercen

su arte en la isla, pero también en Europa, sobre el continente norteamericano, o en algún lugar entre las islas vecinas del Caribe.

El surrealismo y los pintores "ingenuos"

Por la espontaneidad de su percepción y la frescura de sus composiciones, los primeros pintores "ingenuos" haitianos provocaron curiosidad muy rápidamente, y se atrayeron la simpatía. La simpatía de los más grandes, como Breton en 1945, cuya visita conducirá a un acercamiento sorprendente entre los surrealistas y los pintores "ingenuos" haitianos.

¿Por qué misteriosa alquimia se iban a encontrar estas dos corrientes?

El surrealismo, movimiento literario y también artístico —quizá el más grande de este siglo— estaba conducido por una actitud intelectual que predicaba el trastocamiento de los valores en ese medio. Trastocamiento que debía realizarse por la liberación del espíritu a través de diversas experiencias y a través de la prospección del mundo del sueño y del inconsciente.

Este movimiento tuvo el mérito de suprimir el aislamiento de las diferentes formas del arte y permitió el encuentro, el entrecruzamiento de las artes primitivas, de las artes populares o ingenuas, de la pintura académica, pero también de los objetos más habi-

tuales y de las creaciones u objetos alienados...

Los pintores surrealistas que pintaban el universo del sueño y del inconsciente, liberados de las exigencias y de los límites impuestos por la tradición clásica, sin duda alguna no podían perderse del encuentro con los pintores "ingenuos" haitianos, que pintaban, a su manera, sus sueños; en una explosión de colores, de formas, de apariciones extrañas, tan llenas de inventiva.

Para los surrealistas que expresaban su universo interior, era necesario favorecer la fusión de lo real y de lo imaginario. El universo onírico y la búsqueda de estados psicológicos profundos suprimen la censura dictada por el razonamiento conciente y, de este modo, "el espíritu del hombre que sueña se satisface plenamente con lo que le ocurre. La angustiante cuestión de la posibilidad ya no se plantea".⁷ El sueño ofrece los elementos que estarán estructurados y a los que se dará forma para revelar y dar vida a su contenido bajo la forma de imágenes. Una de las originalidades del surrealismo consiste en haber dado al sueño ese poder creador, desde un punto de vista del arte.

Con el sueño y las manifestaciones libres de la imaginación, desembarazada del espíritu crítico, las creaciones revisten un carácter surrealista. Así,

⁷ A. Breton, *Manifestes du surréalisme* (Manifiestos del surrealismo).

NOTAS

Joan Miró, que se abandonará totalmente al "automatismo", será calificado por André Breton como el más grande de los surrealistas.

André Breton consideraba que en la sociedad actual, "la realidad interior y la realidad exterior estaban en contradicción" y se dedicó, con los surrealistas, a "cuestionar en cualquier ocasión estas dos realidades en presencia, al rechazar la prevalencia de una sobre la otra".⁸

Para algunos pintores "ingenuos" haitianos, el encuentro de estas dos realidades y la ósmosis misma parecen estar actuando constantemente. La inspiración viene a veces del exterior, y se trata entonces de la transcripción cándida de las escenas cotidianas o, por el contrario, la inspiración viene de lo más profundo de ellos mismos, entonces las apariciones son fugitivas, intangibles, y una gran fantasía parece manifestarse en los colores y en las formas.

El poder creador y la sorprendente fuente de inspiración que tienen se explican a veces con la presencia de lo sobrenatural. En otros casos ya no es el artista el que está pintando, sino los "loas", que hablan, que pintan y que se transforman en genios del color. Porque, en efecto, es el atributo de los "loas", de los dioses del vudú, el manifestar su presencia, el habitar el cuerpo de sus "elegidos".

Incluso, si no pintan en estado de trance, se dejan llevar totalmente por su inspiración, dictada de mil maneras, sin una inhibición causada por el espíritu crítico, libres de toda traba.

De los lienzos brota un universo encantado, un universo fantástico y se ven fusionados así, como por milagro, el universo de lo cotidiano y el universo de lo asombroso. Y "lo asombroso es siempre bello; cualquier cosa asombrosa es bella; incluso, sólo lo asombroso es bello".⁹

Encuentro entre un surrealista y la mágica Haití

Haití no fue, claro está, el único país negro que ofreciera una fuente de inspiración a los pintores innovadores de este siglo. Antes de los surrealistas, los cubistas ya habían sido seducidos por el arte africano y varias de sus obras están claramente marcadas por esta inspiración. Al "geometrizar" y reducir las formas de los volúmenes, se podía ver cómo los rostros se mostraban de frente y de perfil al mismo tiempo; en algunas de estas obras el resultado era a veces muy cercano al de la plástica de la máscara africana.

Más tarde, el arte del mundo negro atraerá igualmente a los surrealistas, y la mágica Haití fascinará a su vez a numerosos pintores de este movimien-

⁸ A. Breton, *Qu'est-ce que le surréalisme?* (¿Qué es el surrealismo?)

⁹ A. Breton, *Manifestes du surréalisme* (Manifiestos del surrealismo).

NOTAS

to. Contrariamente al arte escultórico africano, que poseía una función social, la pintura haitiana sólo era gozo sensual, dotada con un poder tan atractivo y magnético que no podía dejar indiferentes a pintores como los surrealistas.

Un pintor en particular mostrará sumo interés por este país y por sus pintores: Wifredo Lam,¹⁰ de origen cubano, que será apoyado en París por Picasso y que obtendrá rápidamente una fama internacional.

Este acercamiento no fue provocado, por supuesto, por la proximidad geográfica de los dos países (por otro lado, Lam vivía en Europa), sino por la herencia cultural africana que les era común, y de donde él tomó su inspiración. En el retorno a las fuentes y a esta herencia se encuentra el origen de un viraje decisivo dentro de su obra, mismo que provocará el inicio, paralelamente, de la celebridad de algunos pintores "ingenuos" haitianos, como Hector Hyppolite, quien observó, comprendió, amó la vida del pueblo haitiano y transportó numerosas representaciones de las divinidades salidas del panteón vudú dentro de sus composiciones.

Sin duda, Lam debe ser considerado como aparte dentro del movimiento surrealista; porque incluso si bien tiene en común con este movimiento un rechazo del academicismo, no tomará su inspiración del universo del

sueño, sino de un universo familiar y muy real: el del Caribe; se abastecerá y se realizará principalmente gracias a los renovados contactos con el universo mágico-religioso de los ritos heredados del África ancestral.

En 1946, se queda durante algunos meses en Haití, donde asiste a ceremonias vudú; ceremonias donde se mezclan ritos de origen africano y prácticas católicas, durante las que "los espíritus se manifiestan en personas a las cuales les prestan sus rasgos y sus gestos familiares".¹¹ Observará igualmente unos "vevés", dibujos emblemáticos con carácter mágico, que tienen como función llamar a los "loas" y obligarlos a manifestarse. Podemos leer en esos "vevés" los atributos característicos de los "loas": el sable de Ogou, el barco de Agoué, la serpiente de Damballah..., atributos que reencontramos en numerosos cuadros.

Esa experiencia lo marcará definitivamente y de tal encuentro nacerá un nuevo estilo, donde la referencia a los dioses de la mitología vudú es muy clara. "Ogoun ferraille", "Altar para Yamaya", "Los Abaloches bailan para Dhamballa, dios de la unidad", se cuentan entre sus obras más conocidas de este período fecundo. Del encuentro entre Wifredo Lam y el pueblo de Haití, André Breton escribió en 1946, en Port-au-Prince, un texto que sigue

79

¹¹ A. Metraux; *Le vaudou Haïtien* (El vudú haitiano).

¹⁰ Wifredo Lam (1902-1982).

NOTAS

siendo célebre, un himno al artista y a la mágica Haití.¹²

Por la noche, en Haití, las hadas negras sucesivas llevan a siete centímetros por encima de los ojos las piraguas de Zambeze, los fuegos sincrónicos de los niños, los campanarios dominados por un combate de gallos y los sueños de Eden que se sacuden enfrentados alrededor de la desintegración atómica. A sus pies, Wifredo Lam instala su "vever", es decir, el maravilloso y siempre cambiante resplandor que viene de los vitrales increíblemente labrados por la naturaleza tropical sobre un espíritu liberado de cualquier influencia y predestinado a hacer que surjan, de este resplandor, las imágenes de los dioses.

Esta rápida incursión en el universo de la surrealidad puede dejarnos una sensación desconcertante; se nos abre un mundo de ideas vagas, que son difíciles de codificar según los criterios habituales que cada uno posee sobre el esteticismo. En efecto, la complejidad de las formas y la asociación de imágenes dispares vuelve ardua, para nuestro espíritu de neófitos imbuidos de racionalidad, la lectura de la obra de arte.

¹² A. Breton, *Le surréalisme et la peinture* (El surrealismo y la pintura).

El arte "ingenuo", por su parte, ofrece unas imágenes perfectamente inteligibles y otras teñidas de misticismo y de sobrenatural, que vuelven difícil su desciframiento. ¿Qué más da el enigma insoluble? ¡La obra existe!

¿Y acaso no es mejor dejar de lado el cuestionamiento, dejarse llevar por esta surrealidad que nos sobrepasa; hacer como sus creadores, dejar que se exprese lo imaginario fuera de la censura de la razón, así como los sentimientos y la emoción que nos suscitan las formas y los colores que saltan del lienzo?

Pintores "ingenuos" y nuevas corrientes

Ciertamente, las imágenes que evocamos frente a palabras como *pintura haitiana* son casi esencialmente las de la pintura ingenua, ese himno a la libre imaginación y a la fantasía. Pero si bien los artistas de esta corriente son sin duda los más conocidos, no deben hacernos olvidar la multitud de vocaciones que ellos hicieron nacer. Haití es uno de los raros países subdesarrollados que ha dado tantos artistas en un período tan corto; "el único pueblo de pintores", según André Malraux.¹³

La emulación que nació de este período fecundo permitió que se expresaran otras corrientes; se multi-

¹³ A. Malraux, *L'intemporel* (Lo intemporal).

NOTAS

plicaron los intentos y, paralelamente a los "ingenuos", numerosos talentos se revelaron, esta vez sobre caminos distintos, surrealistas, claro está, impresionistas y otros estilos más, dentro y fuera del país.

Estas son trayectorias sorprendentes para unos pintores que a veces están desconectados con sus raíces originales. El viaje al corazón del arte haitiano nos lleva a descubrir o a redescubrir, por ejemplo, el itinerario singular de un joven artista, Jean-Michel Basquiat,¹⁴ sin formación artística, pintor del instinto, como los "ingenuos", amigo de Andy Warhol, con el que pintó numerosos lienzos en los años ochenta. Fue conocido primero por sus famosos *graffitis* en el metro de Nueva York (extraño mundo del *graffiti* que interesó igualmente a los surrealistas —ellos otra vez— por los valores que vehiculizaba), atraerá rápidamente la atención por sus cuadros y se pondrá de moda rápidamente en los medios no expresionistas. Despreciado por la crítica de su época e incomprendido durante su vida, hoy es celebrado con regularidad, y algunos de sus lienzos alcanzan precios elevados, como "Famous Moon King".

Según Victor Bockris,¹⁵ sus cuadros eran combinaciones delirantes de dibujos muy crudos, signos misteriosos garabateados y "mensajes". Eran, sin duda, mensajes de rebelión, tratán-

dose de un pintor de la minoría étnica de Nueva York, que pintaba con toda su fragilidad y sus esperanzas, la calle, la violencia, mezcladas con elementos tomados de la herencia cultural caribeña.

El devenir de la pintura haitiana

La voluntad de analizar la obra de arte, particularmente la obra ingenua, por su raíz, nos llevó a explicar, a reflexionar sobre las condiciones de su producción y sobre su pasado, pero ¿qué podemos decir sobre su evolución y su devenir?

Esta pintura, que fue revelada al mundo hace casi un siglo, ha evolucionado; algunos artistas, confrontados con el mundo moderno, cambiaron sus estilos y las fuentes de inspiración a veces, se agotaron, provocando que sus creaciones se volvieran insípidas o inexistentes. Otros, en cambio, permanecieron protegidos de los efectos perversos del modernismo.

Pero su arte está hoy muy lejos de encontrarse esclerosado; a imagen y semejanza de su pueblo, está, por el contrario, increíblemente vivo. Su poder creativo y sus posibilidades de expresión son tales que aparecen sin cesar nuevos talentos.

¿Qué podemos decir hoy de la pintura en el país? Sin duda, ESTA VI-VI... pero se encuentra frente a dificultades crecientes: los dramas

¹⁴ Jean-Michel Basquiat (1960-1988).

¹⁵ V. Bockris, *Andy Warhol*.

NOTAS

que sacuden a Haití desde hace algunos años han provocado que los visitantes huyan, y con ellos, los admiradores potenciales de este arte.

¿Podemos prever lo que será su futuro? ¿Se encuentra amenazada la fuente misma de esta actividad creativa? Es difícil contestar ... Pero una mirada optimista hacia el pasado nos muestra que siempre ha podido triunfar sobre todas las amenazas y que atravesó la historia con metamorfosis y estallidos, con un dinamismo que se renueva cada vez.

En un nuevo vuelco de su historia, formulemos el deseo de que pueda renacer a la esperanza, que pueda continuar perpetuando el sentido de lo bello, de lo mágico, del sueño, que son los elementos con que ella nos ha maravillado siempre.

82

Referencias bibliográficas

Victor Bockris, *Andy Warhol*, París: Plon, 1990.

André Breton, *Manifestes du surréalisme* (Manifiestos del surrealismo); París: Gallimard, 1989; *Le surréalisme et la peinture* (El surrealismo y la pintura); París: Gallimard, 1965.

Jean-Marie Drot, *Voyage au pays des naïfs* (Viaje al país de los ingenuos), París: Hatier, 1986.

P. Gaudibert y J. Leenhardt, *Wifredo Lam - Oeuvres e Cuba* (Wifredo Lam, obras de Cuba), París: Lib. Segurier, maison d'Amérique Latine, 1989.

Madeleine Gravelle, *Les peintres naïfs - illuminés de l'instinct* (Los pintores "ingenuos" - iluminados del instinto), París: Filipacchi, 1977.

Anatole Jakovsky, *Peintres naïfs* (Pintores "ingenuos"), Basilea: Basi-lius-Press AG, 1976.

(No se indica autor) *Peintures haïtiennes* (Pinturas haitianas), Delroisse, París: Vilo.

André Malraux, *La métamorphose des dieux* (La metamorfosis de los dioses), vol. 3, L'Intermporel, París: Gallimard, 1976.

Alfred Métraux, *Le vaudou Haïtien* (El vudú haitiano), París: Gallimard, 1977.

**BAJA CALIFORNIA: DE LA
LEYENDA AL ACERTIJO.
ANTIGUOS NOMBRES DE LA
PENÍNSULA**

*Diego Bonilla**

*Voy a intentar decir esta noche
un pensamiento viejo que se escapa
con huraños acentos:
¡Voy a cantar a Baja California!
desglosar las entrañas de su nombre,
robarle a sus cardones la plegaria
y al silencio del valle y la montaña
arrancarle un murmullo trashumante.*

(José López Gastelum, Estado 29)

Marco histórico

Cada vez que se regresa a la historia de Baja California es para engrandecerla. Sobre todo si partimos desde el enfoque romántico de su descubrimiento, cuando estaba sumergida en una bruma que no permitía dilucidar entre qué era realidad y qué era fanta-

sía. Cuando oscilaba la interpretación entre si era isla, una península o el camino terrestre hacia la China. O cuando se sospechaba que detrás del horizonte, de la aridez y la malicia de la costa bajacaliforniana, se hallaba un gran pueblo de mujeres semejantes a las amazonas.

Trataré de reducir el marco histórico lo más posible (en contra de mi voluntad), dejando lo suficiente para establecer el ambiente que predominaba en la época de su conquista y

* Director de la Revista Péndulo.

NOTAS

demostrar que la grandeza de la California (todavía sin tomar distinciones entre Alta y Baja) se incrementa cada vez que se recuerda que Cortés atravesó por la médula de una mala racha al tratar de conquistarla.

La primera expedición ordenada por éste en el mar del sur en 1532, encabezada por Diego Hurtado de Mendoza, tuvo un inesperado fracaso; después de salir del Puerto de Acapulco no se vuelve a tener noticias de la embarcación, ni de sus logros, ni de su capitán. La segunda expedición, formada por dos buques, el *Concepción* y el *San Lázaro*, fracasa nuevamente. Ambas naves se pierden en la noche del primer día de viaje y toman rumbos distintos; una adentrándose en el Océano Pacífico y la otra, llevando a Diego Becerra como capitán y a Fortún Jiménez como piloto, siguiendo involuntariamente camino hacia el norte. La desgracia de la segunda cae cuando Fortún Jiménez asesina a Becerra, en confabulación con los marineros, y la expedición, aunque por fin toca tierra californiana, toma otro cauce. Los asesinos del capitán mueren en manos de los californianos y otros cuantos, huyendo del fatal descubrimiento, llevan su destino hacia otra malaventuranza:

...y Ortuño (Fortún) Jiménez dio vela y fue a una isla que la puso por nombre Santa Cruz, donde dijeron que había perlas, y estaba poblada de indios como salvajes. Y como

saltó en tierra y los naturales de aquella bahía o isla estaban de guerra, los mataron, que no quedaron, salvo los marineros que quedaban en el navío.¹

Estos marineros, los que observaron la masacre desde el puente, caen en manos de Nuño de Guzmán al poco tiempo.

La tercera expedición se lleva a cabo bajo el mando de Hernán Cortés. Esta, aunque tiene un desenlace alestargado, en comparación con las dos anteriores, no consigue evadir el mismo destino. Cortés logra establecerse en el puerto de Santa Cruz, hoy conocido como La Paz, ante las inhóspitas condiciones del ambiente peninsular. Al no encontrar una tierra amable, pese a lo que esperaba, tuvo que mandar un par de barcos por provisiones: uno se pierde en una tormenta y va a dar a las costa de Jalisco; el otro, en su camino de regreso, encalla en una bahía. Cortés por suerte lo encuentra, pero al llegar nuevamente a Santa Cruz y dar los víveres a sus hombres, muchos mueren de sobrealimentación.

Y yendo en busca de ellos, halló al uno encallado, como dicho tengo, en la costa de Jalisco, y sin solda-

¹ Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la Conquista de Nueva España*, 15ª ed., Porrúa: México, 1992 (Sepan Cuántos, 5), Cap. C.C.

NOTAS

dos algunos, y el otro estaba cerca de unos arrecifes. Y con grandes trabajos, y con tornarlos a aderezar y calafatear, volvió a la isla de Santa Cruz con sus tres navíos y bastimento, y comieron tanta carne los soldados que lo aguardaban que, como estaban debilitados de no comer cosa de substancia de muchos días atrás, les dio cámaras y tanto dolencia que se murieron la mitad de los que quedaban.²

Finalmente, el gran conquistador desiste y vuelve al puerto de Acapulco dejando a cargo al capitán Francisco de Ulloa, el cual deja para la historia de la península una leyenda y una polémica difícil de resolver.

Existen versiones diferentes que justifican el fracaso de Cortés en la California: la primera versa sobre su esposa, que al no tener noticias de él en mucho tiempo, le manda una carta amorosa pidiéndole regresar; la segunda cuenta que el virrey Antonio de Mendoza le ordena retornar de su expedición.

La realidad pasa de un historiador a otro, incluso de un cronista a otro, algunos son pasionales, algunos frívolos. Ciertos hechos fundamentales son coherentes, pero entre las páginas existe un gran duelo de especificaciones ambiguas dadas al por mayor. Interpretaciones de lo acontecido e imaginación ilimitada en lo oscuro;

² *Ibid.*

una bruma en la que se pierden las navegaciones más audaces hacia la verdad histórica.

Lo que parece tener una silueta definida en todo este camposanto de supuestos, es que Cortés no regresó a la California después de su primera expedición. Lo mismo pasó casi 70 años más tarde con Sebastián Vizcaíno, que, después de regresar de la península el 21 de marzo de 1603, y realizar el mismo viaje que Francisco de Ulloa, no vuelve nunca más.

Falta todavía ahondarnos más en el territorio de lo fantástico, pero eso ya lo veremos a partir de la disertación sobre el nombre de la península. De lo que queda por decir dentro de este breve marco histórico, agrego lo que puede ser lo más importante: es fácil hablar de expediciones fallidas a la California, pero esto no implica que sean desconcertantes. Puedo empezar por aclarar que las corrientes del Pacífico bajan con gran fuerza, a lo largo de la península, como si lamieran la costa, y tienden a infiltrarse hacia las bahías; razón por demás suficiente para hacer difícil el ascenso de las embarcaciones. Lo mismo, por extraño que pueda parecer, de las corrientes superficiales del Mar de Cortés.

Durante el invierno y la primavera predominan los vientos fuertes del norte que impulsan el agua hacia afuera del golfo. Esta pérdida de agua en el océano, debida a los vientos, es diez veces mayor que la

NOTAS

debida a la evaporación en estas estaciones. Para compensar la pérdida, se requiere una efusión al golfo en las capas inferiores de 350,000 metros cúbicos por segundo.³

A partir del dintel del Tiburón, hacia abajo, se despliega por la superficie una fuerte masa de agua que sale del golfo. Y es precisamente esta corriente californiana, junto con las corrientes norecuatoriales, que al chocar forman un *front* cerca de la península. Así que subir a lo largo de la costa no era travesía fácil; los barcos tardaban mucho en zigzaguear su camino hacia la conquista.

Los habitantes de la California presentaban ciertas características que dificultaron la colonización de su tierra. Fueron razas principalmente ateas y, en su gran mayoría, eran guerreros naturales; algunos autores lo justifican, de modo poco formal, como una reacción natural hacia su medio ambiente, hacia el infierno de su habitat. Consideran que los residentes, mucho tiempo atrás, descendieron desde el estrecho de Bering, bordeando la costa, y que al encontrar un callejón sin salida en la península, se manifestaron "anti-religiosamente".

³ Estudio presentado por escrito, contribución de la Scripps Institution of Oceanography, Primer Congreso de Historia Regional. Mexicali, Baja California, 1958.

El enfrentamiento de lo real con lo irreal mantiene ahora una lucha cerrada sobre la báscula. La disertación sobre el nombre servirá para delimitar bien ambos caminos, dos vertientes que, por lo que nos regalan los historiadores actuales, fueron el motor principal de una conquista iniciada hace 500 años. El mismo espíritu que arremetió en contra de la California, pero con resultados diferentes.

Nueva Albión

Sin respetar la cronología en lo que respecta a los múltiples bautizos que ha tenido la península, me adentraré a la historia del nombre de *Nueva Albión*, consecuencia de un temerario pirata que consumaba su venganza hacia la estirpe española.

Una vez realizado el descubrimiento de América, España trató de ahuyentar por diferentes métodos la participación extranjera. Cito a Irvin A. Leonard:

A la luz de la anunciada política de la Corona española, de excluir de sus dominios del nuevo mundo a todos los extranjeros, resulta sorprendente saber que un inglés, Roberto Tomson (?-1587), vivía en la ciudad de México en 1557. [...] Se supone que la presencia de Tomson allí, y en aquel momento, fue debida a una aparente relajación de las prácticas restrictivas de la

NOTAS

autoridad española, resultado del matrimonio del rey de España, Felipe II, con María Tudor de Inglaterra.⁴

Aunque el intento por alejar a Europa de la Nueva España fue bueno, no tuvo éxito total. Legalmente sólo se presentaban casos raros, permisos especiales, tal y como lo es el de Robert Tomson. Pero dentro del gran marco de la vida insurrecta, lejos de las imposiciones, la historia es diferente. Los barcos españoles figuraban como peces gordos para los buscadores de fortunas del siglo XVI, piratas ingleses y franceses, que una y otra vez despojaron a las embarcaciones cargadas con los tesoros de la conquista. Tal es el caso de Francisco Drake, el corsario inglés que con su nombre bautizó la actual bahía de San Francisco.

Drake, en 1565, arriesga su capital en una empresa a realizar en las Indias Occidentales. Al llegar al río de la Hacha, los españoles confiscan su cargamento y él jura tomar venganza. Se alista con Hawkins y recibe a su mando una nueva embarcación, con la cual se bate en contra de los españoles en el Golfo de México. Los resultados nuevamente son desfavorables, crece su odio y reafirma su juramento. Poco después, huyendo de sus último deli-

tos, encontraría el sentido apropiado a su venganza:

Desde la cumbre de una montaña, divisó el mar del sur, y resolvió, como lo hizo más tarde, llevar sus naves a aquellas aguas, seguro del daño que causaría a los nuestros.⁵

Drake regresa a Inglaterra a negociar con la reina Isabel su plan para acechar las embarcaciones españolas en el mar del sur; ella acepta y le ofrece 5 naves (entre ellas una llamada "Cristóbal"). Su viaje comienza con el descenso por la costa africana para cruzar después hasta la isla del Fuego, continúa dirigiéndose hacia el sur hasta el estrecho de Magallanes. Pierde cuatro de sus naves al cruzarlo y con la restante sube a lo largo de la costa oeste de Sud-América, cumple su propósito al saquear embarcaciones españolas y consume de ese modo su venganza.

Después de sólidos botines y de darse la fama de terrible, Drake decide regresar a Inglaterra, pero considerando que los españoles lo atacarían al cruzar de regreso por el estrecho de Magallanes, y creyendo en cierta simetría del globo terráqueo, decide subir más para navegar de regreso por arriba de la Nueva España. Este paso por

87

⁴ Irving A. Leonard, *Viajeros por la América Latina colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

⁵ Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes, Edición Profusamente Ilustrada, Montaner y Simón Editores, 1890.

NOTAS

arriba de la masa continental tomó el nombre, y lo mantuvo por largo tiempo, pese a su inexistencia, de estrecho de *Anián*.

Tal estrecho, cuya búsqueda, según vimos, preocupó entre otros al mismo Hernán Cortés, se designaba con el nombre de 'Anián'. Era éste probablemente una corrupción del topónimo Ania que según Marco Polo, se aplicaba a un gran mar al este de la India.⁶

En su camino encuentra la península de California, la cual utiliza de base para atacar las embarcaciones que viajaban de las costas de Jalisco hacia las islas Revillagigedo, y otras más hacia el oeste, y nombra a la península: *Nueva Albión*.

...llegó hasta el 43 de latitud Norte, y hallando sólo un frío extremo descendió al 38 de la misma latitud y ancló el 17 de junio al Norte de California, en una bahía a la que le dió su nombre, y que hoy es conocida por el de San Francisco. Drake tomó posesión del país al que llamó Nueva Albión, creyó descubrir huellas de oro y de plata, sospecha que ha confirmado más

⁶ Miguel León-Portilla, *Cartografía y crónicas de la antigua California, búsqueda del Estrecho de Anián*. México: Universidad Autónoma de México y Fundación de Investigaciones Sociales, A.C., 1989.

tarde la experiencia, y continuó su viaje en 23 de julio.⁷

Islas Carolinas

En esa parte los hilos de la historia se enredan y la labor de los cronistas, en lo que se refiere a la designación de este nombre, hacen la vez de un teléfono descompuesto. La historia de las Islas Carolinas arranca aún antes de la primera expedición mandada por Cortés, la del capitán Diego de Hurtado, y pone en cuestión la fecha misma de su descubrimiento. Para empezar a desenvolver lo que parece una verdadera telaraña de hechos históricos, citaré a Alejandro de Humboldt, en una nota que hace a pie de página, en su Ensayo sobre la Nueva España:

En un manuscrito que se conserva en los archivos del virreinato de México, he hallado que la California se descubrió en 1526; ignoro en qué se funda este aserto. Cortés en sus cartas escritas al emperador hasta 1524, habla a menudo de las perlas que se encuentran cerca de las islas del mar del Sur.⁸

⁷ Diccionario Enciclopédico...

⁸ Alejandro de Humboldt, *Ensayo Político sobre el Reino de la Nueva España*, Libro Tercero, cap. VIII, Sepan Cuantos No. 39, México: Ed. Porrúa, 5ª edición, 1991, Nota a pie de página.

NOTAS

Probablemente la respuesta que buscaba Humboldt sea la siguiente: entre 1526 y 1528, (Bernal Díaz del Castillo no lo puede precisar con exactitud) se hacen a la vela cuatro embarcaciones en el puerto de Zihuatanejo. Su dirección es el oeste, ya que, confirmando lo que dice Humboldt, Cortés había recibido una carta ordenando un viaje en esta dirección. El capitán al mando, según lo cita Díaz del Castillo, es Alvaro de Sayavedra Zerón.⁹

El viaje que susodicho capitán realiza es asombroso; para empezar, al igual que Colón, las embarcaciones se inician en un camino hacia lo desconocido, a través de los mares de la incertidumbre (lo cual, para la barbarie de aquella época, parece que no es nada extraño). La proeza es verdaderamente fascinante cuando se toma en cuenta la distancia que el capitán Sayavedra recorrió (el largo del océano Pacífico) para llegar a tierra y descender, el primero de enero de 1528, en unas islas que dan comienzo a la confusión de nombres: las Islas Carolinas.¹⁰ Estas islas se encuentran en un gran marco, comprendido desde el 136° 40' E hasta el de 178° 46', y desde el paralelo 11° hasta el Ecuador. En una parte de Oceanía llamada *Micro-*

nesia. Es difícil imaginar la dureza del viaje que estos conquistadores tuvieron que realizar: desde la costa mexicana, digamos que ubicados en el 102°, hasta el momento que pudieron haber encontrado tierra en el 178°.

Se cree que inicialmente estas islas se llamaron "Islas Coralinas" debido a que un fragmento de estas islas fue denominado "Archipiélago del Coral".¹¹ Existe la posibilidad en la confusión de nombres y seguramente a este descubrimiento se refiere Alejandro de Humboldt, pero sin tener la certeza de qué fue lo que se descubrió ni quién fue el autor de dicho viaje. No es difícil suponer la desorientación histórica ante el auge que tuvieron las exploraciones en el mar del sur y las presiones de diferentes reinados por acelerar las conquistas.

Subiéndonos al carrusel de la historia, fácilmente podemos bajar el 18 de marzo de 1683¹² (o 17 de enero),¹³ día en el que zarparon tres embarcaciones: *San Jose*, *San Francisco Xavier* y *La Concepción*. La exploración toma camino hacia la California y al frente va el almirante Isidro de Atondo y Antillón, a quien fue confiado el viaje y que, a la vez, fungía como gobernador de Sinaloa. En ella va también el

89

⁹ Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la Conquista de Nueva España*, Sepan Cuantos No. 5, México: Ed. Porrúa, 15ª edición, cap. CC., 1992.

¹⁰ Diccionario Enciclopédico...

¹¹ *Ibid.*

¹² Francisco Xavier Clavijero, *Historia de la Antigua o Baja California*, Sepan Cuantos No. 143, Lib. 2, Cap. VI, México: Ed. Porrúa, 1990 4ª edición.

¹³ Miguel León-Portilla, *Cartografía...*

NOTAS

conocido padre Kino, discípulo del padre Scherer.

En una travesía que se alargó en extremo debido a vientos contrarios, Atondo y sus acompañantes desembarcaron el 2 de abril en el tantas veces antes visitado puerto de La Paz. ¡Nuevamente volvió a tomarse posesión de la tierra, esta vez en nombre de Carlos III! [...] En el ya mencionado mapa que elaboró Kino y dedicó al virrey, son dignos de mención varios de los nombres allí registrados. El más significativo es el de 'Carolinas', adjudicado como alternativa al de California. Obedeció esta inclusión a querer cambiar de nombre a este vasto territorio, rebautizándolo en honor de Carlos II, en busca obviamente de su patrocinio.¹⁴

Pero no es anécdota única esta versión sobre el nombre otorgado a la California; también se dice lo mismo de las actuales islas Carolinas, pese a que estas últimas, aún después de muerto Carlos II, mantuvieron vigente su nombre.

¹⁴ *Ibid.*

California

*Hor esi mis nies ki tant soleit cun-
quere*

Encntre mei revelerunt li Saisne

*Et Hungre et Bugre et tante gent aver-
se*

*Romain, Puillain et tuit cil de paler-
ne*

E cil d'Affrique e cil de Califerne

(Canción de Rolando, siglo XI)

Antes de pasar a la disertación sobre el nombre actual de la península, me gustaría agregar, sin sacrificar un subtítulo, que el Prof. Sánchez Jiménez, en su ponencia en el Primer Congreso de Historia Regional, afirma que existió otro modo de llamar a la California.

A su territorio, ceñido con las brumas legendarias del siglo XVI, un pirata británico —para conquistar las simpatías y el favor de su reina— le otorgó a su arbitrio el nombre de Nueva Albión; pero también recibió el de Islas Carolinas, después el de *Provincia de Santísima Trinidad* y por último el de California.¹⁵

¹⁵ Melchor Sánchez Jiménez, *Primeras Exploraciones Marítimas en la Baja California*, Memoria del Primer Congreso de Historia Regional, Dirección General de Acción Cívica y Cultura. Mexicali, Baja California, 1958.

NOTAS

He pasado largas horas buscando el nombre de Provincia de Santísima Trinidad y he encontrado nada, probablemente el autor, a su libre arbitrio, consideró importante agregar uno más dentro de su ponencia. Puedo sólo afirmar que, contradiciendo la teoría del Prof. Sánchez Jiménez, la península nunca ha llevado este nombre.

En lo que se refiere al nombre de California, la disertación se vuelve más interesante. No implica el mismo trabajo para desentrañar su origen como el caso de "Islas Carolinas", pero paradójicamente es una telaraña con el mismo número de cruces y desviaciones. Partiendo del enfoque etimológico, la palabra California ha tenido diferentes acepciones. Se dice que, cuando Cortés llega a tierra, y queriendo lucirse ante sus acompañantes, ya que se apreciaba de latino, llamó al puerto donde llegó: *Callida Fornax*.¹⁶ Esto debido al calor que sintió al llegar a la península. Citando nuevamente al padre Clavijero, copiaré una versión diferente que se encuentra a pie de página:

Añadiremos aquí la opinión del docto ex-jesuita don José Campoi sobre la etimología del nombre *California* o *Californias* como dicen otros. Este padre cree que el tal nombre se compone de la voz española *cala*, que significa una ense-

nada pequeña del mar, y de la latina *fornix*, que significa bóveda; porque en el cabo San Lucas hay una pequeña ensenada, en cuyo lado occidental sobresale una roca agujerada de modo, que en la parte superior de aquel gran agujero se ve formada un bóveda tan perfecta, que parece hecha por el arte. Observando pues Cortés aquella *cala* y aquella bóveda y entendiendo de latín, es verosímil que diese a aquel puerto el nombre de *California* o *Cala-y-fornix*, hablando medio español y medio latín.¹⁷

Incluso permutando las dos versiones anteriores podemos suponer que se formó de *Cala*, en la versión de Campoi, y de *fornax*, a causa de la ensenada y del calor.

Ahora, dejando atrás el enfoque etimológico, podemos adentrarnos a el campo histórico, principal interés de esta disertación. Se dice que el nombre de California, lo cual es una versión plausible, proviene de un texto llamado las Sergas de Esplandián, escrito por Garcí Ordóñez de Montalvo, publicado en Sevilla en 1510, como continuación o epílogo, del *Amadís de Gaula*. Esta novela, además de resolver el crucigrama horizontal de 10 cuadros donde entra la palabra CALIFORNIA, influye radicalmente en las narraciones de los cronistas de la con-

91

¹⁶ Francisco Xavier Clavijero, *Historia...*

¹⁷ *Ibid.*

NOTAS

quista. Veamos primero lo que se lee en Las Sergas:

Sabed que a la diestra mano de las Indias hubo una isla llamada California...la cual fue poblada de mujeres negras, sin que algún hombre entre ellas hubiese, que casi como las Amazonas era su manera de vivir. Estas era de valientes cuerpos y esforzados y ardientes corazones y de grandes fuerzas, la ínsula en sí la más muerte de rocas y bravas peñas que en el mundo se hallaba; sus armas eran todas de oro..., que en toda la isla no había otro metal alguno...

Y algunas veces que tenían paces con sus contrarios, mezclábanse con toda seguridad unas con otros, y habían ayuntamientos carnales, de donde se seguía quedar muchas dellas preñadas y, si parían hembra, guardábanla y, si paría varón, luego era muerto...¹⁸

Además de dar nombre a la península, el fragmento aclara parte del por qué se esperaba tanto de ciertos países como la California. Incluso la península llegó a tomarse, durante un tiempo, como *El dorado II*. En estos

¹⁸ Gaci Ordóñez de Montalvo, *Las Segas del virtuoso caballero Esplandián, hijo de amadis de Gaula*, (sevilla, 1510), Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1857, p. 549. (Cita de Miguel León Portilla, *Cartografía y crónicas de la Antigua California*).

instantes la báscula entre la realidad y la fantasía está tan activa que cualquier discrepancia se puede tomar como crónica de la conquista. Es un metrónimo difícil de predecir y que no lleva un pulso constante. Por ejemplo, podemos leer de la Relación del Descubrimiento del Amazonas, por Carvajal,¹⁹ lo siguiente:

Estas mujeres son muy altas y blancas y tienen el cabello muy largo y entrenzado y revuelto a la cabeza: son muy membrudas, andaban desnudas en cueros y atapadas sus vergüenzas, con sus arcos y flechas en las manos, haciendo tanta guerra como 10 indios, y en verdad que hubo muchas de éstas que metieron un palmo de flecha por uno de los bergantines y otras menos, que parecían nuestro bergantines puerco espín.

Un poco más adelante, la crónica se enlaza radicalmente con lo narrado con Ordóñez de Montalvo:

...y el capitán dijo que cómo, no siendo casadas ni residiendo hombres entre ellas, se empañaban; el indio respondió que estas mujeres

¹⁹ Irving A. Leonard, Viajeros por la América Latina colonia; Gaspar de Carvajal, *Relación del Descubrimiento del Amazonas, La buena tierra y señorío de las amazonas*, México: Fondo de cultura Económica, 1992.

NOTAS

participaban con hombres a ciertos tiempos y que cuando les viene aquella gana, de una cierta provincia que confina junto a ellas [...] vienen a tener parte con ellas [...] Las que quedan preñadas, si paren hijo dicen que lo matan o lo envían a sus padres, y si hembra que la crían con muy gran regocijo...

Como este viaje se realizó en 1542, lo que se puede afirmar de la crónica, es que está influenciada por Las Sergas. Caso no raro en muchos de los relatos de conquista. Pero también he descubierto, en algunos historiadores, versiones no menos interesantes. Tal es el caso de un periodista que recorrió gran parte de Baja California y tiene un libro llamado "El otro México"; estamos hablando de Fernando Jordán. Una maravillosa persona que comprendió la vivencia de la historia de un modo especial; Fernando Jordán, se aventuraba por las rutas de los antiguos conquistadores y vivía, o revivía, los hechos en carne propia. En su libro coincide en la teoría de que el nombre se extrajo de las narraciones de Garci Ordóñez de Montalvo, mas le da un enfoque diferente. El autor considera que un tal Alarcón (Alvaro del Portillo y Díez de Sollano) bautiza de este modo a la península para ridiculizar a Cortés, ya que en una expedición dirigida por él no pudo encontrarla (¿?).²⁰

²⁰ Fernando Jordán, *El otro México, Biografía de Baja California*, México: Edición

Conclusión (a modo de moraleja)

Lo verdaderamente importante que hay que resaltar de todo este acertijo es que, utilizando el pretexto (por cierto muy bueno) de la celebración de los 500 años del descubrimiento de América, nos demos cita todos los que frecuentamos el estudio de los sucesos históricos. Tomar este pretexto para que el día de mañana alguien pueda decir, de buena fe, que a partir del aniversario de la Conquista, la investigación historiográfica cobró nuevos bríos (sin importar que se refiera a la Colonia o no). Que el aprendizaje y el anhelo por comprender los hechos fundamentales de nuestro pasado floreció en estos días. Hay muchos lugares como California, que esperan hospitalariamente a quien quiera descender por su gente, por sus costumbres y su fantasía. En fin, hay tanto por descubrir, sin exagerar, como los mismos conquistadores hicieron.

Ahora que iniciamos un apresurado camino hacia el desarrollo económico, hay que tenerlo presente. La oportunidad para construir el progreso apropiadamente tiene sus fundamentos en la historia, aprender de ella es un modo de afrontar los problemas pensando mejor.

Fontera, Secretaria de Educación Pública, 1987.

NOTAS

¡KAFKA DESCUBRE AMERICA!

*Blanca Solares**

94

En *La condición humana*, Hanna Arendt reactualiza el recuerdo del descubrimiento de América como uno de los tres grandes acontecimientos que se sitúan en el umbral de la Época Moderna y determinan su carácter. Junto con la Reforma y el desarrollo de una nueva ciencia que considera la naturaleza de la tierra desde el punto de vista del universo, el descubrimiento de América es un hecho fundamental que en definitiva altera todo el orden cultural, político y espiritual tradicional; marca también su influencia en el pensamiento judaico, la idea mesiánica de América como el lugar de la tierra prometida. Un pensamiento que en la literatura contemporánea lo expresa la imaginación de Franz Kafka y nos permite introducirnos en América como nombre abierto a la significación.

* Profesora de la UNAM.

América, en el conjunto del trabajo literario de Kafka, es una novela peculiar. Porque a diferencia del pesimismo trágico del resto de sus trabajos, *La metamorfosis*, *El castillo*, *El proceso*, en *América* nos encontramos con una narración fluida, divertida y sobre todo acentuadamente irónica que guarda una actitud crítica, dolorosa y alegre frente a la modernidad condenatoria. *América*, dice Max Brod—amigo y biógrafo de Kafka— está escrita con mayor dulzura, "en colores más claros... con más alegría esperanzada..."

La redacción de esta novela se inicia en 1912 pero no será concluida en vida del autor; se publica como la conocemos hasta 1928. A Kafka no le fue fácil decidirse a terminar ninguna de sus tres novelas largas. En el desarrollo de su trabajo escribe a Brod: "Ahora veo que mi intención fue escribir una novela a lo Dickens, bien que enriquecida por luces más fuertes que sustraje a mi época y por temas que habría recogido de mi mismo... Reco-

NOTAS

nozco en Dickens su poderosos caudal irreflexivo pero escenas también de una "espantosa endeblez".¹

América comienza con una muestra burlesca y punzante del humor que presidirá la escritura kafkiana. "Cuando Karl Rossmann—muchacho de dieciséis años de edad a quien sus pobres padres enviaban a América porque lo había seducido una sirvienta que luego tuvo de él un hijo—entraba en el puerto de Nueva York, a bordo de ese vapor que ya había aminorado su marcha, vio de pronto la estatua de la diosa de la Libertad, que desde hace rato venía observando, como si ahora estuviese iluminada por un rayo de sol más intenso. Su brazo con la *espada* se irguió como con un renovado movimiento, y en torno a su figura soplaron los aires libres".

Una espada en lugar de una antorcha, un viaje sorpresivo, los inesperados comportamientos que descubre en sí mismo quien está lejos de casa, mostrarse más seguro de sí, optimista y dispuesto a defender los casos justos, descubrir que se es poseedor de una libertad más allá de los roles familiares impuestos; no ir a la Universidad ni convertirse en ingeniero, poder ser el simple fogonero de un barco, Karl en América: "Nueva York miraba a Karl con la 100 000 ventanas de sus rascacielos y Karl se sentía vigoroso y en sus

cabales como quizá nunca lo había estado..."

La escritura de Kafka alude a un fenómeno particular, la nueva situación de Karl como inmigrante que es y no es la misma de muchos judíos europeos; cuando, por lo demás, la condición del inmigrante es prácticamente una constante en la historia del pueblo hebreo. Ya a fines del siglo pasado, los brotes de antisemitismo europeo generaron una fuerte migración hacia los E.U. Entre 1901 y 1914 se dice que cerca de 1,600,000 judíos abandonaron Europa, y que de ellos alrededor del 90% entró en los E.U. y Canadá. Si se compara con el promedio anual de inmigración a todos los países para ese mismo año, que fue de sólo 115,000 personas,² el dato resulta sorprendente. Así también, entre 1881 y 1942 la mayoría de los migrantes judíos europeos (3.126279) lo hicieron al continente americano y sólo una mínima parte a Palestina (368,965). La circunstancia del inmigrante en América, las proyecciones de sus más anheladas fantasías pero también la humillación de su ser son penetrados con el filo agudo y la firmeza de la imaginación de Kafka, quien sin haber estado nunca en América ni compartido la situación del inmigrante, puede sentirse como él—tal como un extranjero en su propia casa— y describir las calles de

95

¹ Max Brod., *Kafka*, Ed. Emece, Alianza, 1982.

² Ver Judit Bockser., *El movimiento nacional judío. El Sionismo. en México 1922-1947*. Tesis doctoral, FCPyS, UNAM.

NOTAS

Nueva York como si las atravesara todas las mañanas.

Kafka no tiene que hablar en *América* del antisemitismo europeo derivado del carácter ambiguo de la Ilustración en el proceso de desarrollo industrial, una tendencia que como predominio del pensamiento "racional" actuaba en favor de la desintegración de las diferencias culturales y en particular de la cultura judaica. Basta con narrar la historia de Karl Rossmann, que refleja en sus aspectos mas esenciales el proceso de adaptación-integración-descomposición que sufrirán todos los estratos sociales marginales en las nuevas condiciones de desarrollo industrial y la amenaza de muerte que condena a toda cultura específica.

96

La racionalidad de la Ilustración no sólo somete a una crítica radical al pensamiento dogmático religioso, como a todo comportamiento tradicional, sino que asimismo inicia un deísmo despiadado de la razón que apunta hacia la catástrofe.

El proyecto secularizante y racionalizador de la Ilustración y de la Revolución Francesa, exportado al nuevo continente, modela la independencia de los países americanos—como señala el filósofo checo Jan Patocka, "un encuentro de Europa consigo misma en tierra extranjera"—redefine las características de las sociedades y afecta la historia judía de una manera que refleja todos los problemas derivados de la estructura industrial sociopolítica mo-

derna en general. Podemos referir brevemente este proceso.

La Ilustración atraviesa en relación a la desintegración-integración de los judíos dos fases. Una primera etapa liberal (de 1870 a 1815) coincide con el triunfo del proyecto de la Ilustración, un programa que concibe a la sociedad civil como ámbito de relaciones sociales de producción y de mercado libre, a la que corresponde un orden estatal y jurídico racional, laico, demócrata. Un proyecto global semejante al que se aplicaba con los indígenas, aunque bajo signo cristiano, en la conquista de América. La Ilustración, que inició la lucha por los derechos cívicos de los judíos a partir de los derechos naturales del hombre, implicaba así sólo eso: la defensa de la ciudadanía de los hombres en general y no de los judíos en particular; una afirmación humano—estatal del judío a la vez que su negación (superación) particular-histórica. No obstante, si se creyó que esta incorporación cívica llevaría a la superación de sus modos tradicionales de vida, en realidad sus costumbres continuaron persistiendo en un ámbito de interioridad paralelo al fortalecimiento de un proceso gradual de incorporación, integración y asimilación individual en las sociedades dominantes. Condiciones suficientes para una esquizofrenia vital reflejada en el destino de la nación judía y de la cual tampoco es ajena la obra de Kafka. A fin de cuentas también nuestra condición moderna.

NOTAS

La segunda etapa del proyecto de la Ilustración respecto a los judíos, una etapa de reacción (de 1840 a 1870), alude a uno de los aspectos más complejos y crudos de la historia, específicamente del último siglo. A la concepción racional, general y abstracta de la Ilustración se contrapuso una concepción reaccionaria particular que reivindicó la tradición cultural, la nacionalidad y la naturaleza. Una concepción ético-cultural de la nacionalidad que recuperaba al individuo como foco prioritario de atención, a la vez que consideraba a los judíos como un pueblo extranjero de origen asiático.

El carácter ambiguo de la Ilustración, en la historia de la teoría crítica, ha sido desarrollado hasta sus últimas consecuencias por Adorno y Horkheimer en *Dialéctica del Iluminismo*;³ aquí se revela, por un lado, como promotor de la emancipación judía —en tanto integración ciudadana al Estado de derecho— y, por otro, como negación de la cultura judaica, con su dimensión racionalista y secular que afianza la "religión de la razón". El iluminismo niega lo absoluto para erigirse en universal.

Por lo que se refiere a los filósofos defensores de la razón, también ellos alzaron una condena global a la religión como superstición. Voltaire,

Kant, Fichte, Hegel y Marx, junto al propósito esencial de atacar a la religión imperante y los cimientos del edificio eclesiástico, vincularon su cometido al desprestigio del pueblo judío. Voltaire, por ejemplo, negó el valor de su cultura, condenó su carácter y ridiculizó su dignidad. Kant, en el marco de su distinción entre legalidad y moralidad, vio al judaísmo como la suma total de mandamientos basados en una autoridad externa, divina, diametralmente opuesta a un sistema ético autónomo. Dado este carácter, opinaba que el judaísmo estaría siempre asociado a una organización política y eclesiástica que le impediría transformarse en la iglesia invisible que el propagaba. El cristianismo se benefició de esta interpretación ética; el judaísmo, en cambio, fue juzgado de acuerdo a los prejuicios asociados a sus manifestaciones, tradiciones y costumbres.

La expectativa de disolución del judaísmo como cuerpo religioso y de tradiciones, de parte del pensamiento ilustrado, planteaba que el judío podía ser "regenerado" o liberado de los obstáculos que se derivan de su existencia histórica particularista. La desaparición del judaísmo, en último término, la disolución de su identidad y solidaridad, se basaba en la idea abstracta del progreso de la civilización en los márgenes de la conformación del Estado de la razón. A fines del siglo XIX, el derrocamiento del antiguo orden monárquico y la construcción de

³ Adorno y Horkheimer., *Dialéctica del Iluminismo*, Ed. Sudamericana, Argentina, 1987.

NOTAS

Estados nacionales generó para el judío una nueva realidad.

El fin de la dominación napoleónica produjo en Europa una nueva configuración socio-política, que afectó directamente los derechos de los judíos, adquiridos en la mayoría de los territorios europeos durante el dominio de Napoleón. Se generaron debates y disturbios anti-judíos orientados a cancelar su ciudadanía y en Alemania un movimiento nacionalista fundado en las raíces del *Volkgeist*, vio al judaísmo no sólo como algo ajeno sino contrario a él.

Esta concepción, incluso hasta nuestros días, se desarrolla junto a la idea de que sólo los alemanes son capaces de recoger la verdadera semilla original del cristianismo. Una política respecto de la cual la Democracia Cristiana alemana de hoy, ya no en relación a los judíos sino a los extranjeros, no se diferencia esencialmente. La gestación moderna de este proceso nacionalista, con una carga de exclusión de todo lo extranjero, tiene su punto de partida en el proyecto de la razón ilustrada que, junto a la consolidación del proyecto estatal, convertía la autonomía cultural y espiritual particulares también en una autoaserción agresiva y furiosa de nacionalismo.

Para muchos judíos, la necesidad de demostrar sus capacidades y disipar los argumentos que cuestionaban su naturaleza humana y lealtad ciudadana, actuó como un estímulo potente para lograr su integración. El resulta-

do paradójico del éxito de su integración social no fue sin embargo su aceptación en las nuevas sociedades, sino un desprecio todavía más agudo que tomaba como pretexto el prevailecimiento de sus comportamientos culturales. Los alcances económicos e intelectuales de los judíos fue en aumento, pero las intenciones judías de incorporación social y la persistencia de su cohesión social y mantenimiento de sus patrones culturales, se vieron confrontadas ya no con la tesis de su adhesión ciudadana sino con la de los límites de su asimilación, planteada por un movimiento político anti-semita conflictivo y excluyente.

Como movimiento socio-político del más amplio espectro de posiciones, el antisemitismo demostró su efectividad en el principio de segregación. Presentó a los judíos como una amenaza material y espiritual de dominación de un grupo extranjero y le obstaculizó en sus opciones en la docencia y en la administración pública. El racismo como movimiento socio-político en Alemania, Hungría, Austria, y Francia cobró forma en el último tercio del siglo XIX. Se nutrió tanto de los argumentos del cristianismo y la reacción ilustrada como del pensamiento socialista y radical. El antisemitismo convierte al judaísmo en una amenaza y lo hace el chivo expiatorio de todos los males que aquejan a la sociedad. Presenta la desaparición de los judíos como solución global a todos los problemas sociales (desempleo, vi-

NOTAS

vienda, salud, etc.), al igual que hoy el neofascismo denuncia la presencia de asiáticos, latinos y africanos en territorios occidentales. Como protesta social de los sectores desplazados de la estructura básica de la sociedad, el antisemitismo se convirtió entonces en una amenaza que en el presente siglo condujo al triunfo del nazismo, al afianzamiento del stalinismo y al resurgimiento del neofascismo.

Kafka capta en toda su desnudez la condición del emigrante y del proceso de anulación-asimilación de la individualidad al que se ve sometido no sólo el judío sino la condición humana en general, a través del proceso de destrucción de la cultura en las sociedades modernas. Los primeros días de un europeo en América podían compararse así con un nacimiento. Muchos de los recién llegados permanecían días enteros en sus balcones, mirando a la calle como si fueran corderos extraviados. Para Karl, por ejemplo, lo que sucedía en el comercio del tío era en verdad desconcertante:

...había un tránsito constante de gente que, como si fueran perseguidos, corrían de un lado a otro. Ninguno saludaba, el saludo había sido eliminado, cada uno de los que pasaban acomodaba sus pasos a los del que precedía y miraba al suelo, sobre el cual deseaba avanzar lo más rápidamente posible.

Al pasar de los días sus costumbres se modificaban. Ahora llevaban siempre monedas sueltas y sonantes en el bolsillo del pantalón, según la costumbre americana. Karl se empeñaba con una gravedad fija en adaptarse a la situación. Tener un empleo y someterse. Tener un empleo y empeñarse en la prosperidad del mismo: "...él no pensaría sino en el interés del negocio a cuyo servicio estuviera, y se sometería a todos los trabajos sin excepción, aun a aquellos que otros empleados de la oficina rechazarían considerándolos indignos de ellos. Hacinábanse en su cabeza los buenos propósitos como si su futuro jefe estuviera allí presente y los leyerá, uno a uno en su rostro".

¿Y la identidad de Karl? Lo único que quería ahora era sentirse tranquilo en el cumplimiento de su deber. Pero no se daba cuenta de que incluso esta voluntad autónoma de identificación con el patrón era un obstáculo en su asimilación a la marcha del sistema; un empeño superficial y peligroso. El quebrantamiento de sus comportamientos corre paralelo al de su propia voluntad que deja de tener influencia en su destino. Su conducta aparece guiada y ordenada como por un mecanismo abstracto que escapa a él y que parece regir al conjunto de los seres. Tener que sobrevivir, obedecer, callar, entrar en contacto, sin haberlo deseado y sin poder evadirse, con charlatanes que pretenden hacer pasar su avorazamiento como amistad. Y arrastrarse hasta una condición de

NOTAS

servidumbre no sólo de la que no puede escapar sino a la que todos quieren verlo reducido, ni siquiera porque lo deseen sino simplemente como algo "natural", que se sobreentiende.

El intento de adaptación de Karl a su nueva vida, su propia negación es, sin embargo, también afirmativa; sin haberlo meditado sigue haciéndose presente en sus actos la persistencia de una ética ancestral que lo acompaña y con la que se mueve como si fuera su sombra. El culto de un dios único, la concepción teológica del pecado, el pacto de dios con el pueblo elegido, que los obliga a seguir sus mandamientos, y la misión divina de los hebreos como representantes del culto de Jehová, esta misión terrible y trascendental, inconscientemente dota de un significado religioso a toda la historia y vida personal, aquí no sólo de los judíos sino de Karl mismo. A lo largo de toda la novela estas ideas arcaicas enfrentadas a un sistema social abstracto de racionalidad, devienen en una tensión esquizoide, vaga y apenas percibida por el personaje.

Karl está atrapado en un círculo. Pretende cumplir su misión, restaurar una comunidad con sus padres, su tío, sus compañeros, su trabajo, pero esta confianza, como "deber ser" de sus anhelos más profundos, se transforma sistemáticamente y a cada momento en una trasgresión, que origina siempre un nuevo desencuentro y una nueva culpa. Su misión aparece como un destino imposible, reafirmar la con-

fianza bajo condiciones en las que todo sentir se ha vuelto superfluo y sospechoso, y en donde todo valor consiste en adentrarse en el trabajo, formar parte de un todo dedicado de lleno a sus tareas y vinculado sólo a su cumplimiento ciego, en donde ya nadie se escandaliza frente a la agresión y donde la arbitrariedad es una norma. Persistir solo, sentir cuando todo sentimiento ha sido abolido, intentar reflexionar cuando todo pensar se ha vuelto innecesario.

Muchas de las circunstancias con las que Kafka va componiendo su narración pueden relacionarse con una experiencia personal, que tiene el rasgo peculiar y significativo de aludir a la condición universal moderna. El vínculo tenso con su padre, a quien admira y rechaza, una madre amorosa concentrada en ayudar al padre, un tío aventurero en el extranjero que nunca quiso invitarlo a salir de su país, o la angustia que le creaba su propia profesión. Un día escribió a su amigo Brod: "Tal vez sólo soñemos que se sorporta un sufrimiento tan inimaginable pues en realidad sobrepasa los límites de la resistencia y capacidad de humillación humanos".⁴

El genio de Kafka, sin embargo, trasmuta ese sufrimiento en escritura mágica y nos entrega así visiones de una América mesiánica. Aunque muestra en *América* a un Karl convencido de la coincidencia de sus intereses con los de la empresa, conforme de

⁴ Max Brod., *op. cit.*

NOTAS

ser sirviente, prácticamente sometido y arrastrado por la misma dinámica que no comprende, descubre también su estado esperanzado y dispuesto a comenzar siempre con entusiasmo. ¿Pero en dónde se encierra la clave de esa actitud? Aunque todo apunta a su anulación Karl vive su negación sin advertirlo, se afana por mejorar las cosas e intenta dotar a todo de un mejor aspecto pese a su estado irremediable. Sin embargo, nunca logra acostumbrarse a la mugre de los lugares a los que llega, que antes bien le asusta. Le inquieta que la suciedad no sea precisamente palpable y que tampoco pueda definirse. Nos encontramos así con un secreto factor de resistencia inconsciente, frente a un proceso de negación individual, del que no sabemos más.

Hay un elemento en la obra de Kafka que no puede dejarse de mencionar y que oscuramente alude a un enigma. La pesadumbre y el escepticismo con los que el autor refleja la atmósfera realista y despiadada de nuestra condición individual e histórica, se acompaña del esbozo de un horizonte de emancipación particularmente complejo, al parecer relacionado en la tradición judaica con una concepción religiosa y política de la idea de comunidad.

"La unidad de la humanidad, puesta intermitentemente en duda por cada uno de los hombres, dice Kafka, aún por el más cordial y adaptable, se muestra o parece mostrarse, por otra

parte, a cada uno de los hombres en la comunidad completa; siempre susceptible de ser redescubierta, del desarrollo colectivo e individual".

Esta idea contrasta frente a aspectos problemáticos de la contemporaneidad tales como la contemporaneidad, multiplicidad cultural, el fortalecimiento de los nacionalismos, la actitud del cristianismo y la racionalidad frente a la exclusión de todo lo extranjero y, no en último término, la amenaza de muerte lenta y persistente de la cultura.

El último capítulo de la novela de Kafka aparece en este horizonte problemático y tiene que ver con el final proyectado para América, que según Brod "debía ser optimista y desembarcar—caso único en las obras de Kafka—en amplias posibilidades de vida". Si bien esto es así, hay que agregar que ese optimismo alude a una condición moderna de esperanza, que no deja de provocar un cierto sentimiento de dolor cercano a la añoranza de un bien perdido. La literatura de Kafka será en cierto sentido como la de Proust, resguardo y recreación del recuerdo de un pasado inalcanzable.

La novela concluye con un último capítulo titulado: "El gran teatro integral de Oklahoma"; la meta y el ideal más altos de una vida en comunidad y trabajo inteligente, como la que buscaba penetrar inútilmente K, el héroe de *El castillo* y que un día Karl parece encontrar en *América*.

NOTAS

Karl leyó un cartel que decía: "Os llama el gran teatro de Oklahoma. Y llama sólo una vez. el que ahora pierde la oportunidad, la perderá para siempre. El que piensa en su futuro es de los nuestros. Todos serán bienvenidos. El que quiera ser artista preséntese. Este es el teatro que está en condiciones de emplear a cualquiera. Cada cual tendrá su puesto". Para sorpresa de Karl, sin embargo, el interés que este cartel provocaba no parecía grande. Se le ocurrió que se debía al gran número de carteles –su mensaje se perdía en medio de la proliferación de los anuncios comerciales–, pero luego pensó que sobre todo la causa de tal indiferencia era el grave defecto de no haber mencionado la paga, porque en realidad "Nadie quería ser artista y en cambio, todo el mundo deseaba que le pagasen por su trabajo".

Al tiempo que Kafka había iniciado la redacción de esta novela tomó contacto y vivo interés en la compañía de Lemberg, una compañía teatral de judíos orientales a quienes los sionistas despreciaban unánimemente como "cómicos de la lengua". Kafka no reconocía la necesidad del sionismo, decía no poseer ninguno de esos sentimientos y que, más aún, sus fuerzas sólo le alcanzaban para él mismo.⁵ Asistir al teatro y admirar el espectáculo ambulante era una señal de protesta contra el academicismo de la doctrina sionista y fue la respuesta de

Kafka a un compromiso político del que se mantenía dudoso. A lo que aspiraba solo tuvo realización como escritura.

América es una novela y una composición cifrada en la evolución política del programa de la Ilustración, de la industria moderna y el surgimiento del sionismo. *América* no es una invención sino una realidad. Porque para Kafka el arte significaba realmente la esencia o el sentido verdadero de la existencia, cargado de verdad y donde lo único cierto es la luz que da sobre "el fugitivo rostro de caricatura y nada más". A diferencia de Flaubert, para quien el arte se basta a sí mismo, para Kafka es más una misión, un reflejo del conocimiento religioso y una "educación para la plenitud de la vida según las disposiciones naturales", el "Teatro Integral", la posibilidad misma de la vida. El teatro de Oklahoma se convierte, a través de un lenguaje cifrado, en la expresión de una esperanza trágica.

Kafka (1883-1924) murió antes del ascenso de Hitler al poder, antes de experimentar cómo el antisemitismo se convertía en una amenaza que condujo a la consolidación del fascismo y el neonazismo contemporáneo. Creía que el nacionalismo excluyente y el antisemitismo agresivo eran sólo momentos transitorios, si bien vivió el presentimiento de la inminencia profética de su desenlace. En *América* el arte es la única esperanza, una ficción, no obstante, que tiene más posibilidad

⁵ *Ibid.*, p. 111.

NOTAS

des de ser cierta que lo que la historia registra como los quinientos años del descubrimiento de América, forma de realización y de reencuentro que aparece a través de la aprehensión de lo insondable , secreto y extremadamente oscuro de la experiencia americana o el peligro latente de auto-negación y de muerte.

RESEÑAS

ROLANDO TAMAYO Y SALMORÁN, *Elementos para una Teoría General del Derecho*. México: Themis, 1992, 530 p. ISBN 968-454-294-1.

Dividiré la presentación del libro en dos partes. La primera, más general, tiene que ver con la ubicación de la obra de Rolando Tamayo en el marco de la filosofía contemporánea del derecho en México; la segunda, más particular, con algunos comentarios a la cuarta parte de su libro titulada *La Ciencia y la Jurisprudencia*.*

105

I

Sin temor a la simplificación, pienso que la filosofía contemporánea del derecho en México, digamos a partir de 1945, gira en torno a cuatro figuras, dos de ellas originales y reconocidas internacionalmente, me refiero a Luis Recasens Siches y a Eduardo García Máynez; y las otras dos, brillantes y más locales, Guillermo Héctor Rodríguez y Rafael Preciado Hernández.

La influencia de este primer grupo puede prolongarse con vitalidad hasta 1970, si bien desde principios de los sesentas hay que reconocer que las filosofías que daban cuenta de sus propuestas en el campo jurídico comenzaron a ser rebasadas por otras ideas filosóficas. Un testimonio muy elocuente de los nuevos aires ideológicos lo ofrece José Gaos quien, como ha dicho Alejandro Rossi: "a partir de 1940, hasta los alrededores de 1960, es la personalidad clave de la vida filosófica mexicana".¹ En una carta dirigida a Octavio Paz en 1963, Gaos le

*Texto leído en la Casa Universitaria del Libro el 30 de noviembre de 1992.

¹ Alejandro Rossi, "Una imagen de José Gaos" en *Manual del Distráido*. México: F.C.E., 1987, p. 90.

RESEÑAS

confiesa: "En general, soy un rezagado de mí mismo; me he quedado fijado en mis *juvenilia* en todo: la última poesía que verdaderamente me gusta es la simbolista; la última novela, la del XIX hasta Proust inclusive; la última pintura, la impresionista...; hasta en filosofía: ya el existencialismo no llegue a asimilármelo como la fenomenología".² En efecto, por esos años en el campo filosófico la filosofía analítica irrumpía en México con gran vitalidad. Pero no sólo en México. El testimonio de Roberto Vernengo no deja lugar a dudas: "Ese mundo cristalino de esencias, regiones eidéticas, categorías y condiciones de posibilidad, se nos vino abajo, a principios de los cincuenta, con el simple y modesto ensayo de von Wright sobre la lógica deóntica. Carnap, Reichenbach, Tarski, Wittgenstein comenzaron a resonar en la facultad de derecho, donde hasta entonces sólo oíamos hablar de Kant, Husserl y de Heidegger (el tenebroso Heidegger dicho sea de paso, de la tenebrosa traducción de José Gaos de *Ser y Tiempo*). Por cierto que Cossio y Gioja, partiendo de su formación fenomenológica, nos habían disuadido de tomar demasiado en serio las construcciones y la terminología del tomismo, y ello tanto más, cuando el jusnaturalismo tomista significaba en la Argentina, entonces y ahora, como en España por esos años, la versión oficial reaccionaria y oscurantista en el plano político".³

106

De Recasens Siches y García Máñez no se puede ignorar la importancia de su producción intelectual (sorprende a estas alturas que no se tenga el o los libros que le hagan justicia a su pensamiento), sin embargo, también hay que decirlo, no se preocuparon de formar discípulos. Otro tanto sucede con Preciado Hernández. Su libro, *Lecciones de Filosofía del Derecho* es uno de los libros más leídos y, con seguridad, habrá quien deba a Preciado Hernández lo mejor de su formación jusfilosófica, pero tampoco ha dejado discípulos.

De Guillermo Héctor Rodríguez, neokantiano de la línea de Marburgo y estudioso y seguidor de Stammler y Kelsen, la situación es un tanto distinta; su obra no ha tenido la trascendencia necesaria para ser valorada pero su importancia se mide en los discípulos que dejó. Desde mediados de los sesentas se conforma el grupo de "los neokantianos" alrededor de Rodríguez: Ulises Schmill, Agustín Pérez Carrillo, Javier Esquivel y nuestro autor Rolando Tamayo. Un sello que los caracteriza es su agudo conocimiento y manejo de la obra de Kelsen.

Hacia fines de los sesentas este grupo toma contacto con la filosofía analítica que se desarrollaba pujantemente en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, con gente como Luis Villoro, Fernando Salmerón y, especialmen-

² José Gaos, *Correspondencia*, en ESTUDIOS 2, ITAM, México: primavera 1985, p. 93.

³ Roberto Vernengo, en DOXA 1, Universidad de Alicante, España: primavera 1984, p. 253-4.

RESEÑAS

te, Alejandro Rossi. A través de ellos y del Instituto se conoce la filosofía analítica del derecho argentina en personas como Roberto Vernengo, Carlos Alchourrón, Eugenio Bulygin, Ernesto Garzón Valdés y Carlos Nino. Estos, a su vez, dan a conocer en México el pensamiento de Alf Ross, Herbert Hart, H. von Wright, entre otros. Gente más joven comenzó a beneficiarse de toda esta oleada nueva y provocativa, entre ellos, Alvaro Rodríguez Tirado y Alfonso Oñate Laborde.

Toda la década de los setentas se caracterizó por una intensa productividad que, inexplicablemente, disminuye de manera notable desde principios de los ochentas. No es fácil determinar las causas de esta situación pero no le faltaba razón a Carlos Pereda cuando hacía notar que en México se perdió toda una generación de filósofos cuya carencia se percibió en los ochentas y que, agregado, puede prolongarse hasta bien entrados los noventas. Esta carencia también es clara en la filosofía jurídica, aunque es justo reconocer algunas excepciones que ciertamente no forman escuela ni grupo.

En la línea jusnaturalista, con una constante productividad, pero anclada en el jusnaturalismo de los sesentas y con poco diálogo con las corrientes más contemporáneas se halla la obra de Miguel Villoro, continuada en parte por Efraín González Morfín.

En otra línea, desde el marxismo y con un pie firmemente puesto en la obra de Kelsen, aparece a fines de los setentas, pero sobre todo desde la publicación de la revista *Crítica Jurídica*, la corriente que lleva el mismo nombre y que en México encabeza Oscar Correas. Ante el desgaste de los modelos neoconservadores y neoliberales, desde hace algunos años se levantan algunas voces que en el terreno jurídico auguran un renovado interés por planteamientos políticos y sociológicos a partir de un análisis crítico y moderado del marxismo y la incorporación de algunos elementos del postestructuralismo francés, así como del comunitarismo americano. Este último a través del movimiento del llamado *Critical Legal Studies* (CLS).

Y llego a Rolando Tamayo. Desde principios de los setentas y hasta la fecha, uno de los méritos indudables de la obra de Tamayo es su perseverancia. En la larga década de los ochentas y lo que va de ésta, en México, su obra es una referencia obligada para todo filósofo del derecho de cualquier tendencia ideológica pero, sin duda, de la línea analítica del derecho. De Kelsen, por el grupo de los neokantianos y de la filosofía analítica del derecho hasta sus últimos desarrollos, la obra de Tamayo mantiene una unidad de pensamiento clara y rigurosa en la que autores como Ross, Hart, Raz y Nino son referencias constantes y con quienes Tamayo mantiene un diálogo crítico. Sin embargo, si la década de los setentas resultó estimulante en la obra de Tamayo por la existencia

RESEÑAS

de una comunidad científica activa e interpelante, creo que no sucede lo mismo en los ochentas. La obra de Tamayo, siempre bien recibida, tengo la impresión que no siempre es bien leída y si bien sus alumnos y amigos no dejan de apreciarla no encuentra hoy día los interlocutores que la acompañen críticamente.

Esta situación no es nada deseable para un autor en plena actividad como Rolando, pero no quiero dejar de hacerle un reproche desde este foro y es el de que no se haya tomado el tiempo necesario para preparar discípulos como lo hizo en su momento su maestro Guillermo Héctor Rodríguez.

II

El epígrafe que elige Tamayo, no el griego sino el otro que sí nos hizo el favor de traducir, nos sitúa inmediatamente en el punto de partida de su pensamiento: Tamayo hereda toda la tradición positivista en ciencia. El epígrafe es de Wittgenstein: "¿Dónde en el mundo puede observarse un sujeto metafísico?". Si algo es recurrente en Tamayo es esa necesidad de deslindar lo empírico de lo metafísico y hacer del primero el objeto propio de la ciencia y el punto de partida de toda reflexión filosófica. Desde esta perspectiva cobra sentido la siguiente cita:

108

Existe una concepción (más bien desacreditada) según la cual la filosofía (y con ella la filosofía jurídica) consiste en la formulación de principios universales y finales para todas las cosas (comprendido el derecho). Dentro de esta concepción el trabajo del filósofo (y el del filósofo del derecho) adopta la forma de una especulación ontológica sobre entes absolutos e inmutables. Existe (diría afortunadamente) una otra concepción, más técnica y más rigurosa. Para esta concepción ampliamente aceptada (más bien dominante y sobre todo más fructífera), el objeto específico de la filosofía del derecho lo constituye la dogmática jurídica. En otros términos, el examen de los dogmas y presupuestos que subyacen detrás de los conceptos y métodos de la dogmática jurídica, así como de sus implicaciones, constituye la tarea de la filosofía del derecho. (p. 294).

En la misma línea de reflexión, Norberto Bobbio⁴ hace notar que la filosofía del derecho concebida desde una perspectiva metafísica termina convirtiéndose

⁴ Norberto Bobbio, "Naturaleza y función de la Filosofía del Derecho" en *Contribución a la Teoría del Derecho* (ed. a cargo de Alfonso Ruiz Miguel), Madrid: Ed. Debate, p. 93-s.

RESEÑAS

en un caso particular de una visión más general del mundo, digamos como una hija menor de la gran familia filosófica. Su objeto de estudio tiene sentido si se lo percibe desde los principios y conceptos metafísicos. Esta es la filosofía del derecho hecha por filósofos que la más de la veces no conocen el derecho. La otra perspectiva es quizás más modesta pero "más técnica y más rigurosa" y parte desde la dogmática jurídica firmemente arraigada en el conocimiento del derecho positivo. Esta es la filosofía del derecho hecha por juristas que se han tomado la molestia de asomarse a la filosofía. Bobbio, y también Tamayo, pertenecen a esta última especie, con la diferencia de que no sólo se han asomado a la filosofía sino que la estudian y la conocen en profundidad.

Pero no termina aquí la deuda de Tamayo con Wittgenstein. Si al primer Wittgenstein y, por supuesto a Kelsen, les debe su enfoque positivista y la pureza metodológica, al segundo Wittgenstein, el de las *Investigaciones Filosóficas* le debe toda una filosofía del lenguaje que Hart aplicará con grandes frutos en el ámbito de la filosofía jurídica. En efecto, del lenguaje no únicamente hay que prestar atención a su sintaxis sino también, y con igual fuerza, a su pragmática, a los usos que se hacen de él: descriptivo, expresivo, directivo, performativo y emotivo. Este último, por ejemplo, para exteriorizar, despertar o agudizar ciertas actitudes de aprobación o desaprobación como sucede con expresiones como "democracia", "libertad", "derechos humanos", etc. De igual manera, lo correspondiente a su semántica: el lenguaje jurídico no es un lenguaje formal como la lógica sino un lenguaje natural y, por lo tanto, cargado de vaguedades y ambigüedades y casi siempre, como afirma Hart, en una zona de penumbra. Resulta estimulante recorrer el libro de Tamayo y detenerse en los finos análisis lingüísticos de las expresiones jurídicas o metajurídicas de las que echa mano el filósofo para analizar la dogmática.

Este es el caso de la expresión "ciencia" que abre la cuarta parte del libro y el estudio minucioso de la ciencia en un clásico como Aristóteles. La expresión "ciencia", tiene razón Tamayo, no sólo presenta ambigüedad y vaguedad desde el punto de vista semántico sino que está cargada también de un fuerte significado emotivo. Esto lleva a Tamayo a proponer una definición persuasiva de ciencia:

Pienso que se puede concluir este capítulo estableciendo que para que 'α' ocurra propiamente en el campo del operador 'ciencia', se requiere:

Que el objeto nombrado por 'α' sea "científicamente" relevante.

RESEÑAS

Lo cual supone:

- a) que el objeto sea "importante" de acuerdo con el criterio establecido por la comunidad científica;
- b) que sea susceptible de ser abordado por los "métodos científicos" (o satisfaga el criterio de similitud de conformidad con criterios interactuantes sobre el método científico), y
- c) que satisfaga el criterio elogioso de 'ciencia' (que signifique un incremento en el campo del conocimiento y un cambio de concepción de las cosas). (p. 269).

Analizada la expresión "ciencia", necesaria para determinar el lenguaje del jurista como científico del derecho, Tamayo se plantea que toda vez que el derecho es susceptible de ser formulado en lenguaje cabe preguntarse: ¿cómo es posible distinguir el lenguaje del derecho del lenguaje del jurista? Desde la filosofía del lenguaje y, especialmente desde la segunda edición de la *Teoría Pura de Kelsen*, Tamayo distingue tres niveles de discurso jurídico:

110

Nivel 0 o prescriptivo que corresponde al derecho positivo.

Nivel 1 o descriptivo que corresponde a la Ciencia Jurídica o Dogmática.

Nivel 2 o "analítico" que corresponde a la Filosofía del Derecho.

Si aceptamos estos tres niveles del discurso jurídico la filosofía del derecho deviene entonces, para Tamayo, una metateoría que proporciona un análisis de los conceptos y los métodos empleados por los juristas. Su objeto específico lo constituye la dogmática jurídica. Cito a Tamayo: "Un simple examen de las obras maestras de la filosofía del derecho... permite afirmar que la filosofía del derecho es tanto análisis conceptual como epistemología crítica" (p. 294).

No creo necesario ahondar más en esta propuesta de Tamayo que me parece aceptable. Con todo, y ya para concluir, me resulta insuficiente esta concepción para cubrir de forma integral el objeto de la filosofía del derecho. Desde la obra de Rawls y lo que se ha llamado la "rehabilitación de la filosofía práctica", se ha renovado el interés por las relaciones entre el derecho y la moral, la política y la economía. Hoy por hoy, temas como la obediencia, validez y obligatoriedad de las normas; pluralismo, tolerancia y paternalismo; democracia y derechos huma-

RESEÑAS

nos; justicia y mercado; legitimidad y estabilidad de los sistemas políticos (tema éste que Tamayo toca con agudeza pero de forma introductoria en el capítulo XII de la segunda parte), invitan al filósofo del derecho a un diálogo y a un análisis crítico de conceptos que no son patrimonio exclusivo de los políticos o de los economistas.

Lo que trato de decirle a Rolando es que hay tarea para rato y en un futuro próximo esperamos leer algún libro suyo que, como éste de *Elementos para una Teoría General del Derecho*, nos arroje luz sobre temas tan difíciles pero propios también de la Filosofía del Derecho.

RODOLFO VÁZQUEZ
División Académica de Estudios
Generales e Internacionales,
ITAM.

RESEÑAS

CLAUDIO MAGRIS, *Otro mar*, Barcelona: Anagrama (*Panorama de narrativas*), 1992, 124 p. ISBN 84-339-1167-8.

Más allá del mar Adriático están otros mares y detrás de esos mares otras tierras. Tierras tan agrestes y lejanas como la Patagonia. ¿Lejanas? Sí, muy alejadas de regiones como la de Friuli-Venezia Giulia y la de Istria, y de ciudades como Gorizia y Trieste, que son los escenarios en donde se inicia y concluye la novela de Magris que lleva por título *Otro mar*, y que es en realidad otra historia, pues se trata de una mirada que se posa en esa tierra de nadie y de todos en donde desfilan sucesivamente los señoríos, los imperios, los totalitarismos y las naciones de signos muy diversos. Istria fue veneciana del siglo XIV a 1797, austríaca de esta misma fecha a 1805. Desde 1915 fue reivindicada como provincia por Italia, y la reivindicación se hizo realidad en 1920. A partir de 1947 Istria se volvió parte de Yugoslavia y Trieste se convirtió en territorio libre, hasta que volvió a Italia con el estatuto particular de puerto libre en 1954. Pero *Otro mar* es también otra tierra: la Patagonia, en donde el narrador y protagonista, Enrico, pasa buena parte de su vida, en algunas páginas de la novela, evocando los orígenes, la tierra natal, la infancia, la adolescencia, la escuela, las lecturas, los amigos, las mujeres... sin percibir plenamente, tiempo después, que el mundo que había abandonado para buscar el perfeccionamiento espiritual también lo abandonaría.

112

Otro mar cuenta una historia sencilla, tan sencilla como las que cuentan los grandes relatos. *Otro mar* es la historia de un emigrante italiano que nació en 1866, hizo estudios de filosofía clásica en Innsbruck y en Graz y, como muchos otros, se fue a Argentina a principios del siglo XX: en 1909. No partió con el propósito de hacer fortuna; tampoco para escapar a la Gran Guerra que se iniciaría cinco años después. Sencillamente se fue porque no amaba la civilización sino la búsqueda del absoluto. Durante la larga travesía, primero, desde la soledad de la pampa, después, y, al final, desde la distante Patagonia Enrico evoca un mundo que está a punto de dejar de ser, que se desintegrará durante su prolongada ausencia y que será otro cuando, muchos años después, vuelva, también sin saber por qué, o quizá porque fracasó en su búsqueda del absoluto y sólo aspira a recuperar algo de la vida pasada en el mundo primigenio. Y de aquí que uno de los aspectos más destacados de esta novela sea la reflexión sobre la vida y la imposibilidad real de vivir que conducen al protagonista a convertirse en una especie de eremita hostil y agresivo, primero en una Patagonia de la que

RESEÑAS

habla el autor con el mismo conocimiento de causa con el que habla del gusto de Maximiliano de México por *La paloma*, pero ciertamente no con la misma autoridad con la que habla de la Mitteleuropa, pues como el mismo narrador lo dice en la novela:

De la Patagonia hay poco que decir, no se va a escuchar el viento entre los zarzales sólo por el gusto de contar cosas, quien sabe cuáles por otra parte. Al menos no Enrico. Contar, pasear a la gente igual que un cicerone para admirar las maravillas o incluso sólo las curiosidades de la propia vida, por favor. (p. 36).

Y posteriormente en los lugares de origen de los que conoce el terreno y el mar palmo a palmo, milímetro a milímetro, gota a gota.

La reflexión desempeña, pues, un papel muy importante en la escritura de este libro. Y se trata de un papel tan fundamental como el que tiene en *El Danubio*. Ciertamente, no es posible establecer una analogía entre uno y otro libro, pero sí es lícito hablar de una cierta contigüidad.

Sin ser convencional (no tiene nada que ver con las abundantes novelas para la playa... o para la basura), la narración está más próxima al relato tradicional, digamos, que en *El Danubio*, pero la escritura es la misma: cuidada (no sobran ni faltan palabras), poética (rítmica y sonora) y vigorosa (acerada, penetrante). En consecuencia se trata, en ambos casos, de gran literatura.

Otro mar se inscribe, además, por un lado, en una genealogía acuática inaugurada por el propio Magris precisamente con *El Danubio* y prolongada por Predrag Matvejevic con *Breviario Mediterráneo*. Y, por otro, lado, en la historia reciente de la novela que también escriben Roberto Calasso (*La ruina de Kasch* y *Las bodas de Cadmo y Harmonía*) y Julian Barnes (*Una historia del mundo en diez capítulos y medio* y *El loro de Flaubert*).

Finalmente, Magris pone a desfilar ante nuestros ojos, desde una perspectiva inédita, desde las profundidades de esa oscilante región del Adriático que es tan suya y tan próxima a Bosnia-Herzegovina las virtudes y los horrores del siglo XX en Europa y, por analogía, más allá de Europa, pues en todas partes parece haber sido olvidado que, en efecto, "la virtud trae consigo el honor", como lo recuerda el narrador en la primera línea de la novela.

JULIÁN MEZA
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM

RESEÑAS

JACQUES ATTALI, *Milenio (Lignes d'horizon, 1990, París)*. México: Seix Barral, 1992, 110 p. ISBN 968-6005-67-6.

Este ensayo que hoy se publica en nuestro medio llega precedido del enorme éxito tanto de su versión original como de la primera edición española (1991) por la misma casa editorial. Su excelente acogida internacional es otro hecho que predispone para que lo comparemos con títulos aparecidos hace unos cuantos años, como *El desafío americano* o *El shock del futuro*, con los que comparte parecidos afanes de diagnóstico, crítica y predicción.

114

Jacques Attali, Presidente del Banco Europeo de la Reconstrucción y del Desarrollo de la Europa del Este, de la observación de ciertas tendencias dominantes y desde lo que llama la lógica de la ciencia y de la economía, entiende que en este decenio terminal se está jugando la suerte de los años dosmil, con conclusiones fuera de lo común.

Una de las ideas más interesantes en las que se basa el texto consiste en la postulación de una nueva clave de lectura para interpretar la determinación de las relaciones sociales. Plantea que, de modo semejante a como la mecánica inspiró al liberalismo y la termodinámica al marxismo, actualmente es la teoría de la información en todas sus variantes la que debe servir de paradigma al análisis social.

Attali nos propone la visión de un proceso que desde el siglo XIII al XX nos permitiría apreciar la expansión del campo de la mercancía revistiendo ocho formas sucesivas, donde la conformación de cada etapa respondería a la imposición de tecnologías más eficaces para la obtención de energía y el establecimiento de las comunicaciones, y a la demanda de específicos bienes de consumo que constituyen el motor de la producción.

Hoy en el conjunto de los países desarrollados se insinúan signos de un nuevo período de crecimiento. En medio de la crisis de una forma que arrancaría

RESEÑAS

alrededor de los treinta, estaríamos asistiendo a la emergencia de una novena fase, estructuralmente conformada por dos espacios hiperindustrializados y rivales –Europa y el Pacífico– que generarán enormes ganancias y configurarán nuevas pautas culturales.

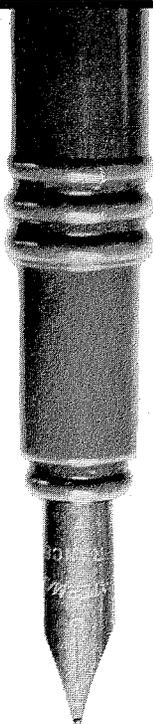
El principal motor económico consistirá en la proliferación de una multitud de objetos, cuya característica común más distintiva será su condición de portátiles, que irán reemplazando muchos servicios tradicionalmente prestados por los hombres. Estos artefactos, con algunos de los cuales ya estamos conviviendo, junto a un progresivo aislamiento y privacidad irán impulsando un estilo de vida generalizado que básicamente consistirá en una nueva forma de nomadismo.

El propio autor nos advierte de que si aceptamos su pronóstico, con el advenimiento de una economía donde los servicios ganan la partida a la industria (vgr. la informática) no nos cabe esperar una sociedad pacificada, como pretenden ciertos discursos interesados, dado que esta nueva invasión mercantil será peligrosa para el hombre tanto como para la vida en todas sus formas. "La ley del mercado no reabsorberá las disparidades crecientes, sino que las acentuará en favor de los más fuertes."

Una competencia implacable, la presión por lo efímero, la urgencia de satisfacción, el deseo insaciable de placer continuarán la acción devastadora sobre las especies vivientes, las lenguas, los paisajes, las culturas... en fin, sobre la biodiversidad en el sentido más amplio. Al mismo tiempo, el ensanchamiento de la brecha entre nómadas de lujo y nómadas de miseria agigantará la ola de rivalidad, violencia, racismo y xenofobia. "La soledad se apoderará de las grandes ciudades; muchas personas, abrumadas bajo una masa de informaciones, se verán reducidas a gozar del espectáculo del poder y de los placeres de una minoría; el consumo de drogas reflejará, acompañará y agravará este desconcierto. El derecho de darse gusto, la libertad de consumir, acabarán por amenazar mortalmente a las sociedades más prometedoras."

Para cualquier país, nunca ha resultado más difícil que hoy intentar definir un proyecto político que no consista en la simple adaptación a las exigencias de la mercancía. Pero, aunque vertiginoso, no se trata de un proceso ineluctable: Unas concisas reflexiones sobre las razones y los requisitos para un cambio de rumbo o –como dice el autor– de "líneas de horizonte" son quizá la parte más sustanciosa del libro.

ALBERTO SAURET
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM



“Plumas”

Usted merece estar bien informado.
unomásuno le presenta las noticias
tal como se producen.

Usted quiere conocer sus
diferentes enfoques.

unomásuno se los presenta en
la opinión de reconocidas
plumas de todas las corrientes
ideológicas.

unomásuno
para usted que sí lee... y decide



1993 AÑO DEL LIBRE COMERCIO

¿ESTA PREPARADA SU EMPRESA?

Ante el reto de la competitividad

AIESEC le ofrece:

--> Asesores expertos de más de 700 universidades en 72 países, a un costo 6 veces menor que un egresado universitario de experiencia comparable...

--> Capacitación en Estados Unidos, Canadá, Europa y Asia para sus empleados recién egresados de Licenciatura o posgrado...

--> Cursos de capacitación, simuladores de bolsa de valores, seminarios y conferencias con la participación de lo más selecto del sector académico mexicano...

--> Acceso a un mercado de alto poder adquisitivo a través de eventos, medios impresos y audiovisuales organizados y difundidos por AIESEC...

AIESEC

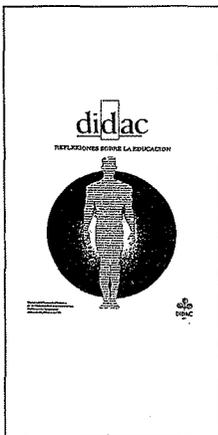
HACIA UNA ECONOMIA GLOBAL

INFORMES:
550-9300 ext. 125
651-8799 ext. 125



Las aportaciones a AIESEC son **100%** deducibles del I.S.R.

ULTIMOS BOLETINES EDITADOS POR EL CENTRO DE DIDACTICA



Autor	Título	Serie	Número
Anibal Bascuñán	Perfil del aspirante a la facultad de Química	Azul Marino	10
Oscar Cuéllar	La calidad de la docencia en Ciencias Sociales	Azul Marino	11
Andrés Alayde	Teoría o práctica	Negro	53
Armando Rugarcía	Dimes y diretes de la administración universitaria	Verde	3
Celia Blanco	Aprendizaje significativo como educación liberadora	Café	49
Dionisio A. García	Análisis comparativo de planes de estudio de la licenciatura en administración de empresas	Café	48
Andrés Ancona	Taller de lucha y contemplación	Negro	54
Armando Rugarcía	Diseño de planes de estudio	Café	50
	Métodos de Enseñanza	Manual	12
	Introducción a la docencia universitaria	Manual (antología)	16

Revista DIDAC
 Últimos números publicados:
 18. Evaluación educativa (Prim. '92)
 19. Comunidad de cuestionamiento (Otoño '91, Prim. '92)
 20. Investigación educativa (Otoño '92)
 Centro de Didáctica de la Universidad Iberoamericana
 Tel. 259-04-43
 De venta en las principales librerías del D.F.

Cuadernos Hispanoamericanos

DIRECTOR: Félix Grande
SUBDIRECTOR: Blas Matamoro
REDACTOR JEFE: Juan Malpartida

PRIMERA PARTE DEL INGENIOSO

Elidalgo don Quixote de la Mancha.

Capítulo primero. Que trata de la condición, y exercicio del famoso hidalgo don Quixote de la Mancha.



N Vn lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme, no ha mucho tiempo que vivía un hidalgo de los de lanza en astillero, adarga antigua, rocín flaco y galgo corredor. Una olla de algo más vaca que carnero, salpicón las más noches, duelos y quebrantos los sábados, lantejas los viernes, algún palomino de añadidura los domingos, conformándose con el parecer de su hacienda. El recto de la conciencia, el plato de vellano, calzas de velludo para la batalla, con su par de zapatos de morrón y los días de correo firmes se horrasca con la vellorí de lo más fino. Tenía en su casa

RAZON DE LA FABRICA Algebrica, y aplicacion de la Fabela.



A sido el Lucimiento de los ARCOS TRIVIALES equipados en obsequio de los Señores Virreyes, que ha convido a Governar este Nobilissimo Reyno. Dilecta de las mas fides Gacetas Pionas de las justos ingenios por que se ha de dar a conocer y a la Praxia de las Indias en el mundo. Según lo que la mia casa ha observado en el mundo de sus años de tiempo, y con el dígito a mi infelicidad, cuando el mismo Ciceron Padre de las Eloquencias tenia en su cénula de los Lectores, que pagaba todos los errores en ellos por los errores de la sujeción: *Quod scribitur per deum, non potest legi, quod scribitur a homine, potest legi, sed non potest scribi, quod non potest legi.* Causas que me han visto mover a la escritura de tanto espacio. Como ave inventado la industria, que me recomiendo a esta con fuerza de mandado, o mandado que visto con el diapo de inclinación. Goliendo el Venetico Cabildo de obstar la imitación de Dios con instrumentos físicos que como se ve en la significancia, como la demolición de la amor, para obsequio de suso Pioner, se pareció que era para se de, y con el que se produce mas que la industria local a de vestigacione de la floquencia de sus y sus abas, como, indubita que vio el Cyprius Job en

Algebrica

Juan Malpartida

Precio de suscripción por un año (14 números): España: 7.000 pts. Europa: 805 (correo aéreo: 1205). Iberoamérica: 705 (aéreo: 1305). USA y el resto del mundo: 755 (aéreo: 1405). Ejemplar suelto: 650 pts. más gastos de envío.

Pedidos y correspondencia: Administración de Cuadernos Hispanoamericanos Instituto de Cooperación Iberoamericana. Agencia Española de Cooperación Internacional. Avda. de los Reyes Católicos, 4. 28040 Madrid (España). Teléfonos: (91) 583 83 99 y 583 83 96

ANALOGÍA

Revista de Filosofía.

ANALOGIA es una revista de investigación y difusión filosóficas del Centro de Estudios de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores (Dominicos). ANALOGIA publica artículos de calidad sobre las distintas áreas de la filosofía.

Director: Mauricio Beuchot. Consejo editorial: Ignacio Angelelli, Tomás Calvo, Roque Carrión, Gabriel Chico, Marcelo Dascal, Gabriel Ferrer, Jorge J. E. Gracia, Klaus Hedwig, Ezequiel de Olaso, Lorenzo Peña, Philibert Secretan, Enrique Villanueva.

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos enviarse a: Apartado postal 295. 37000 LEON, GTO. MEXICO.

Periodicidad semestral. Suscripción anual (2 números): 20 US dls.

1993

Universidad de México

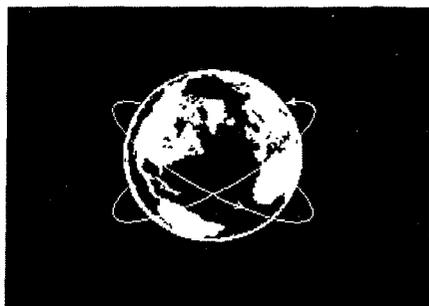
REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Enero / Febrero, 1993 504/505

♦ F. Gordillo ♦ G. Belli ♦ N. Fuentes ♦ E. Yllescas ♦ A. Ortecho ♦ F. Valle ♦ I. Uriarte
♦ J. Cabrales ♦ C. Perezalonso

POESÍA NICARAGÜENSE DE POSGUERRA

♦ M. Lavaniegos: Visión de San Rocco ♦ M. Butor: La ciudad como texto ♦ M. Nifantani: Cesare Pavese
♦ S. Zaitzeff: Sobre Alfonso Reyes ♦ F. Domínguez Nárez: Lo de entonces ♦ L. Martínez Carrizales: Sobre
Medio Siglo ♦ M. Robles: Las voces de Cela ♦ A. Pereira: Eko y Denisse ♦ M. A. Campos: Sobre Bioy Casares
♦ A. Ocampo: Las investigaciones en el CEL ♦ P. Ontañón: Don Juan López Garrido ♦ J. P. Buxó:
San Luis Tehuilooyocan ♦ G. Illades: Errar es de palabras

Insurgentes Sur 3744, C.P. 14000 Tlalpan, D. F. Apartado postal 70288, 04510
De venta en Librerías Universitarias, tiendas de la UNAM, Sanborn's, Librería Gandhi, Parnaso,
y en otras librerías del D. F.



Punto Crítico

Revista de economía
y administración

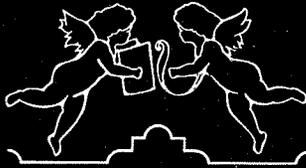
Punto Crítico... espacio para los más recientes avances en teoría económica y administrativa, aplicaciones de estas disciplinas y opinión sobre los más candentes temas de la actualidad

Punto Crítico... un año respondiendo a las necesidades de actualización de académicos, estudiantes, empresarios y sector público en México, Estados Unidos, Canadá, Europa y Australia.

Punto Crítico
Una publicación de
AIESEC-ITAM

Información sobre suscripciones
y anuncios a los teléfonos:

5684787
5509300
ext. 125



FONDA SAN ANGEL

RESTAURANTE • PIANO • TERRAZA
COCINA MEXICANA
TRADICIONAL Y CONTEMPORANEA
VENGA A CONOCER NUESTRA
NUEVA TERRAZA
EN EL CORAZON DE SAN ANGEL

DESAYUNO • BUFFET
SABADOS Y DOMINGOS

DESAYUNO • COMIDA • CENA
DE LUNES A DOMINGO • PUERTAS ABIERTAS •
DE LAS 8 DE LA MAÑANA A LAS 12:30 DE LA NOCHE
PLAZA SAN JACINTO 3. SAN ANGEL 548 75 68

Revista de

uia
MEXICO

FILOSOFIA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA. MEXICO.

La *Revista*, órgano del Departamento de Filosofía, publica artículos de investigación y divulgación filosóficas. En ella colaboran pensadores nacionales y de otros países. Es cuatrimestral.

Director: José Rubén Sanabria.

Consejo editorial: Mauricio Beuchot, Virgilio Ruiz, Felipe Boburg,
Francisco Galán.

Toda correspondencia (artículos, notas, información, libros para reseñar, canje, reseñas, etc.) dirijase a: REVISTA DE FILOSOFIA, Departamento de Filosofía, Universidad Iberoamericana. Prolongación Paseo de la Reforma, 880. Lomas de Sta. Fe. Delegación A. Obregón. 01210 México, D.F.

Precio de suscripción anual

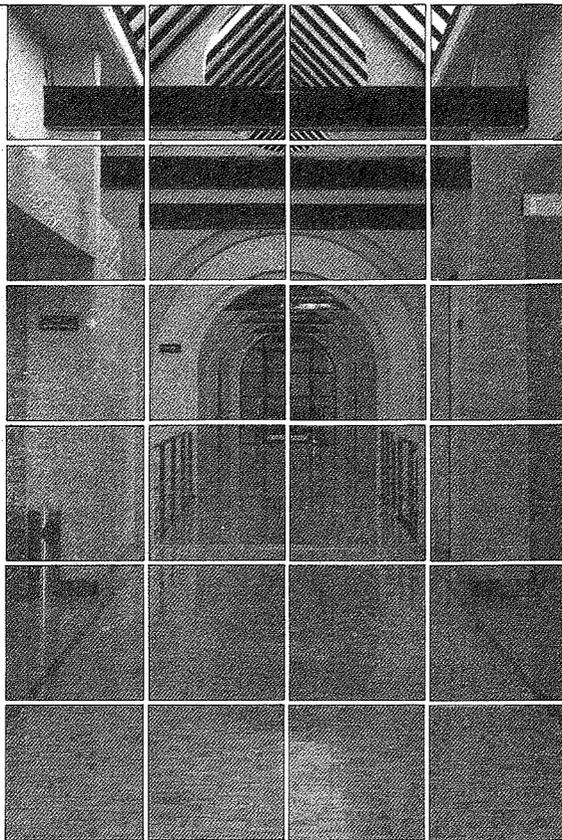
Ciudad de México: N\$ 40.00 (\$40,000.00)

República Mexicana: N\$ 42.00 (\$42,000.00)

Número suelto o atrasado:

Ciudad de México: N\$ 15.00 (\$15,000.00)

República Mexicana: N\$17.00 (\$17,000.00)



ITAM

INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO DE MÉXICO

LICENCIATURAS

- Lic. en Actuaría
- Lic. en Administración
- Lic. en Ciencia Política
- Ing. en Computación
- Contaduría Pública
- Lic. en Derecho
- Lic. en Economía
- Lic. en Matemáticas Aplicadas
- Lic. en Relaciones Internacionales

MAESTRIAS

- Maestría en Administración
- Maestría en Dirección Internacional
- Maestría en Dirección de Negocios (MBA)
- Maestría en Economía
- Maestría en Finanzas
- Maestría en Políticas Públicas

DIPLOMADOS

Se cuenta con más de 45 programas de actualización y especialización en áreas como:

- Administración
- Computación
- Derecho
- Economía
- Finanzas
- Humanidades
- Impuestos
- Investigación de Operaciones
- Negocios Internacionales
- Recursos Humanos

Claridad en la comunicación.

La comunicación eficiente y de alta tecnología es esencial para el desarrollo de la productividad de las empresas mexicanas. Vitro cuenta ya con la Red Digital Integrada instalada por Teléfonos de México. Por medio de ésta enlaza sus oficinas en México con Toluca, Querétaro y Monterrey, intercambiando datos e información entre su plantas productoras. La Red Digital permite controlar pedidos, enviarlos a manufactura y conocer el estado comercial del cliente. Al igual, se actualiza la nómina a través de troncales y circuitos privados nacionales e internacionales, el manejo de efectivo, la contabilidad y monto de las ventas, ofreciendo a sus clientes la posibilidad de conectarse en línea para consultar status de pedidos, embarques y saldos. Con esta claridad en sus comunicaciones, Vitro marca ya un paso adelante.



VITRO, SOCIEDAD ANONIMA

Estudios 32, primavera 1993



TELMEX

Comunicar es nuestra especialidad