

ESTUDIOS

FILOSOFIA • HISTORIA • LETRAS

ENTREVISTA CON OCTAVIO PAZ

Jaime Perales

LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD DE LA CIENCIA

Evandro Agazzi

ROBERT MUSIL: LA CIENCIA Y LA VIDA

Juan Cristóbal Cruz

EL CABILDO DE LA CATEDRAL Y LA GUERRA CON ESTADOS UNIDOS

Marta García Ugarte

NOTAS DE: *Julián Meza, Agustín Seguí, Juan Antonio Rosado, Armando Cíntora, Diego Sheinbaum, Juan Carvajal*

59

INVIERNO
1999-2000

ITAM

INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO DE MÉXICO

ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

59

INVIERNO

1999-2000

ITAM

DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

RECTOR

Arturo Fernández

**DIRECTOR DE LA DIVISIÓN ACADÉMICA DE
ESTUDIOS GENERALES Y ESTUDIOS INTERNACIONALES**

José Ramón Benito

ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

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

59

INVIERNO
1999-2000

DIRECTOR

Julián Meza

JEFE DE REDACCIÓN

Alberto Sauret

SECRETARIO DE REDACCIÓN

Juan Carlos Geneyro

ADMINISTRADOR

Patricio Sepúlveda

CONSEJO EDITORIAL

Departamento Académico de Estudios Generales

Margarita Aguilera, José Barba, Carlos de la Isla, Antonio Díez,
Raúl Figueroa, Juan Carlos Mansur, Carlos Mc Cadden, Milagros Mier,
José Manuel Orozco, José Ramón Pérez Portillo, Julia Sierra,
Luz María Silva, Reynaldo Sordo, Alfredo Villafranca

Departamento Académico de Estudios Internacionales

Rafael Fernández de Castro, Alicia Lebrija, Stéphan Sberro, Jesús Velasco

Centro de Lenguas

Claudia Albarrán, Antonio Canizales, Guadalupe Chabaud,
Rosa Margarita Galán, Nora Pasternac

ESTUDIOS  aparece en primavera, verano, otoño e invierno

Precio por número: \$ 30.00 M.N. D.F., Extranjero 10 dls.

Suscripción anual (4 números): \$ 100.00 M.N. en el D.F.

\$ 120.00 M.N. interior de la República; 35 dls. en el extranjero

Correspondencia:

Instituto Tecnológico Autónomo de México
Departamento Académico de Estudios Generales
Río Hondo No. 1, Tizapán, San Ángel
01000, México, D.F.
Tels.: 5628 4000 exts. 3900 y 3903

ISSN 0185-6383

Licitud de título No. 9999

Licitud de contenido No. 6993

Derechos de autor: 003161/96

Diseño: Annie Hasselkus

Distribución: Casa Autrey, S.A. de C.V.

Tipografía en laser: Ma. Esther Sédano (ITAM)

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

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

11850, México, D.F., Tel.: 5277 9856 y Fax: 5271 6950

ÍNDICE

TEXTOS

<i>LA PASIÓN DEL COLIBRÍ</i> ENTREVISTA CON OCTAVIO PAZ <i>Jaime Perales</i>	7
LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD DE LA CIENCIA <i>Evandro Agazzi</i>	19
ROBERT MUSIL: LA CIENCIA Y LA VIDA <i>Juan Cristóbal Cruz</i>	31
EL CABILDO DE LA CATEDRAL Y LA GUERRA CON ESTADOS UNIDOS <i>Marta García Ugarte</i>	49

NOTAS

NUEVA ECONOMÍA Y PRODUCCIÓN VIRTUAL <i>Julián Meza</i>	67
EL PRINCIPIO DE LA HIPÓTESIS MÁS DIFÍCIL <i>Agustín Seguí</i>	71

ÍNDICE

GARCÍA LORCA: LA TRAGEDIA DE SER OTRO <i>Juan Antonio Rosado</i>	77
DEBILIDAD DE LA RAZÓN Y PLURALISMO DEMOCRÁTICO <i>Armando Cíntora</i>	81
MANUAL DE CIRCO PARA MAESTROS <i>Diego Sheinbaum</i>	90
WITTGENSTEINIANA <i>Juan Carvajal</i>	97
RESEÑAS	
H. OSPINA, S. ALVARADO, L. LÓPEZ (comps.), <i>Educación para la paz</i> <i>Alfredo Villafranca</i>	101
UMBERTO ECO, ET AL., <i>El fin de los tiempos</i> <i>Alberto Sauret</i>	105
DANIEL THOMPSON, <i>El fin del tiempo</i> <i>Alberto Sauret</i>	110

*LA PASIÓN
DEL COLIBRÍ*
ENTREVISTA CON
OCTAVIO PAZ

*Jaime Perales**

En 1988, durante una entrevista sobre *Vuelta*, Enrique Krauze me comentó: “tienes que hablar con Octavio”. La entrevista con Paz se hizo un año después y tuvo como tema la fundación de sus dos últimas empresas culturales, *Plural* y *Vuelta* y la influencia del liberalismo en ambas publicaciones. En la misma se puede observar que Paz, al contrario de lo que comúnmente se cree, fue sumamente crítico al pensamiento liberal y mantuvo, hasta el fin de su vida, una profunda simpatía por la tradición libertaria. La entrevista ha servido como una pequeña bitácora espiritual para un trabajo extenso que ahora se encuentra en preparación: *Vuelta: Una revista que aspira a entender las cosas*.

7

Jaime Perales: *¿Cuál sería el surrealista que lo influyó de manera más profunda en su pensamiento libertario?*

Octavio Paz: Mire, yo creo que fue Bretón.

En los años cuarenta usted colaboró con algunas revistas europeas, como Esprit, ¿qué tanto influyó Esprit en su idea de hacer una

* Egresado del ITAM, realiza estudios de postgrado en Georgetown University.

JAIME PERALES

revista cultural como Vuelta, y cuándo se interesó por el liberalismo como alternativa política?

Sí, en *Esprit* me publicaron algunas cosas. Tengo una gran simpatía por la revista, pero no fue fundamental en mi formación. Fundamentales fueron los surrealistas, con quienes hice amistad en el año 46 o 47, que en esa época estaban más cerca de los libertarios. En ese período el escritor que más me influyó fue Bretón, otro que también influyó en mi formación política fue Kostas Papaionnau, que era un poco más joven que yo, pero que era un hombre con pensamiento sólido. Por un lado, por la vertiente de la crítica al totalitarismo (y por la crítica al socialismo) redescubrí, primero, el pensamiento libertario y después a los liberales, que no me parecieron tan fríos como en mis épocas de juventud.

¿Cuándo fue la primera vez que tuvo un debate con la izquierda en México?

8

En el año 1953 tuve el primer debate con la izquierda mexicana, en el que ésta se escandalizó cuando hablé sobre los ‘campos de concentración soviéticos’. Después esta relación se volvería más ambivalente con el 68, cuando publiqué las conferencias que di en Austin, y que se reunieron en el libro *Posdata*.

¿Qué influencia tuvo la Revista Mexicana de Literatura en Plural?

Cuando regresé a México, tuve una participación muy estrecha en la fundación de la *Revista Mexicana de Literatura*, en la que participaron gente como Carlos Fuentes; aparecieron algunos de los primeros textos de Julio Cortázar, un texto, creo, del escritor polaco César Milosz. En fin, en la *Revista Mexicana de Literatura* fueron influenciados políticamente con la idea de la llamada ‘tercera vía’, que significaba ni con la izquierda, ni con la derecha. Esta idea venía de París, con Leon Blum. Cuando llegué a México de nuevo, se fundó la revista

ENTREVISTA CON OCTAVIO PAZ

Plural un poco con esa idea de redescubrir los valores liberales y democráticos en la sociedad mexicana.

*¿Quiénes participaron en ese primer encuentro para fundar Plural?
¿Podría decirse que Plural era un revista con un corte de pensamiento 'liberal' parecido al de Vuelta?*

Mire, en la primera reunión en México para la fundación de *Plural* participaron diversas generaciones. Había gente con quien me sentía muy cercano, como el escritor José Revueltas, que era de mi edad, y con quien teníamos una especie de 'amistades compartidas'. También había gente mayor que yo, como Cosío Villegas. Y creo que en esos años la revista tuvo la influencia del liberalismo con un pensador como Cosío Villegas.

Después en *Vuelta*, que es un grupo cambiado con respecto al de *Plural*, la influencia del liberalismo sería fundamental. Claro, yo sí, a lo largo de los años, he tenido una reconciliación con el liberalismo. Sin embargo, creo que con el liberalismo no basta con lo que usted ha llamado la defensa de las 'libertades negativas'. La intervención del Estado tampoco es la panacea, como tampoco lo es la llamada economía de mercado. Esto lo podemos ver en sociedades como la norteamericana, en que las desigualdades sociales no se han eliminado. Esas sociedades también son terriblemente corrompidas por el dinero, y son unas sociedades de una moral fácil. En épocas pasadas, en la antigüedad, los Estados y la iglesia en general, le habían otorgado a la sociedad una especie de 'moral'. En el Estado moderno esta idea ha desaparecido. También, el capitalismo ha creado un vacío en la conciencia de la sociedad, un vacío que no lo llena el Estado, que no lo llena nada. En las sociedades capitalistas, en teoría uno tiene la libertad de escoger, pero hay grandes monopolios. Pero si cada quien tuviera la capacidad de escoger 'su propia libertad', sería un caos. También en el liberalismo, existen dos peligros: si en lugar de pensar en términos económicos, se piensa en términos sociales, se empieza a derrumbar la 'fábrica social': primer peligro. Segundo peligro: el liberalismo, al trasladar me-

JAIME PERALES

cánicamente una actitud al mercado ha comercializado la sensibilidad del espíritu de la sociedad en la pintura y el arte (la literatura comercial es espantosa) y lo ha corrompido. Por ejemplo, Estados Unidos es el único lugar en donde el cuerpo de los hombres y las mujeres sirve para anunciar objetos. En otros tiempos, en el caso de los griegos o los romanos se anunciaba a la divinidad. En la actualidad, los cuerpos tan extraordinarios que aparecen en los comerciales sirven para anunciar un automóvil, una máquina de escribir, un perfume. Esto es corrupción. Lo mismo ha ocurrido con el bautismo, uno de los conceptos más importantes de la vida, lo han transformado en un anuncio. Al liberalismo lo deben de adoptar nuestras sociedades, pero con ciertas reservas. Claro, yo soy de otro momento, de otra época y no puedo dar una alternativa o solución al liberalismo.

Entonces, por esa razón, ¿Vuelta ha puesto más énfasis en criticar al 'socialismo real' que a las sociedades capitalistas?

10

Sí, sí hemos criticado a las sociedades capitalistas... pero la polémica en México más bien era contra los defensores de las sociedades 'totalitarias'. En esa época nadie defendía al capitalismo.

De hecho, se les ha llegado a etiquetar, con ese lugar común de 'defensores del imperialismo norteamericano'.

Mire usted, esas son... frases, evidentemente. Claro, si yo tuviera que escoger entre la sociedad norteamericana, con los defectos que le he mencionado, y la soviética, me quedo con el capitalismo norteamericano. Eso está muy claro en mi libro *Tiempo nublado*. No es verdad que los Estados Unidos y la Unión Soviética sean iguales, como ha dicho Carlos Fuentes y otras personas.

En ese sentido, del famoso binomio de libertad e igualdad, la revista Vuelta ha puesto mucho más énfasis en la libertad que en la igualdad, creo yo.

ENTREVISTA CON OCTAVIO PAZ

Sí, tal vez sea verdad eso. Pero yo no veo cómo se pueda separar ese binomio entre libertad e igualdad; a mí, en la vida real se me hace imposible. Algunos autores lo han hecho, como Robert Nozick. Sí, es cierto. Nozick es un buen amigo mío. Lo conozco bien. Pero él es un libertario radical. Mire, el que quiso darle una solución analítica a eso fue, evidentemente, Fourier. Pero Fourier parte de un principio básico: 'Los hombres no son iguales'. Los hombres son distintos, no hay unidad en los hombres. El matemático, no es bueno para la cocina, como el amante no es bueno para las matemáticas. El hombre tiene que realizar esa vocación en una sociedad como la de Fourier y esto es fundamental. Ésa es la llamada 'pasión del colibrí', por la que el hombre necesita cambiar el polen, pero a la vez hay la 'pasión complementaria'. Él encontraba muchas y muy interesantes fórmulas en sus teorías. Si se va a hablar de desigualdad se va a hablar de diferencias. En esto nos puede ayudar la antropología moderna: Cómo puede ser mejor que la cultura medieval romana sea mejor que la china. El liberalismo marca que existe una igualdad de oportunidades y luego una libertad para realizarlas. Esto, creo, es una utopía.

¿Son tipos ideales?

Sí, son tipos ideales, pero las utopías son importantes como términos de referencia. Sin embargo, cuando las utopías se realizan, como diría Cornelius Castoriadis, se vuelven un sistema.

¿Cuáles fueron los textos que lo influyeron en su crítica a la burocracia?

Mi crítica a la burocracia proviene de mis orígenes marxistas. Uno de los primeros escritos que yo leí fue el libro de Bruno Rizzi *Sobre la burocratización del mundo*.

¿No sería tanto Max Weber el autor que lo influyó en su concepto de burocracia que usted menciona en el número 1 de la revista Vuelta?

JAIME PERALES

No, mire usted... Después vino Weber, y autores modernos como Castoriadis y otros que reflexionaron sobre el fenómeno de la burocracia.

En el caso de México, ésta política de intervenciones ha producido la inmovilidad económica, ha producido una burocracia dentro del gobierno y una burocracia sindical.

Yo empecé mi crítica a la burocracia al preguntarme:Cuál es la naturaleza 'real' del Estado soviético. No es un Estado degenerado, como decía Trotsky. El Estado soviético que produce un nuevo tipo de sociedad en la historia, el ascenso de una nueva clase en la historia, que llamamos burocracia, que se parece a la China antigua de los mandarines. En el Estado mexicano encontré esta ambigüedad.

¿Acaso, Vuelta tiene influencia de Partisan Review, de Dissent y de Esprit?

12 | *Vuelta* tiene influencias de todas estas revistas disidentes porque han compartido una cosa: la unión de la crítica social, filosófica y política con la crítica literaria. Esto es fundamental. Esta inclusión no se dio en México, sólo con nosotros, y no sólo crítica en la pulsión de la política, sino en la literatura y el arte. Esto está en *Esprit*, en *Dissent* (menos ahora que cuando yo la conocí, porque se ha convertido casi en una revista política) y en *Partisan Review*.

Una pequeña curiosidad: ¿cómo conoció a Irving Howe, editor de Dissent?

Lo conocí primero en las páginas de *Partisan Review*, después me lo presentó el Doctor Erich Fromm. Yo era amigo de Fromm, quien era parte del Consejo de Redacción de *Dissent*, y él me lo presentó. Después lo conocí mejor en un viaje que hice a Nueva York. Pero bueno, creo que una influencia fundamental en la revista es también George Orwell, y las revistas francesas son también decisivas.

ENTREVISTA CON OCTAVIO PAZ

¿Le Debat?

No, *Le Debat* es posterior a nosotros. De hecho, nosotros influimos a *Le Debat*. Pierre Nora es discípulo de Kostas Papaionnau. Hay tres discípulos de Papaionnau: Francois Furet, Pierre Nora y Alain Becanson, (Francois Revel también es importante). Pero no son influencias, son coincidencias. De hecho algo que no se dice es que *Vuelta* ha influido a otras revistas europeas.

Casi siempre se dice que las influencias vienen de afuera...

Sí, eso es muy mexicano.

Una pregunta que se me ocurre es acerca de las diferencias entre Plural y Vuelta. En Plural, no existía una línea cultural y política muy clara, a diferencia de Vuelta. Esto quizás se debía a que Plural dependía financieramente del periódico Excélsior.

No, no es por eso. Es cierto que en *Plural* todavía no se cristalizaban muchas cosas. Cuando salió *Plural*, el título ya era una provocación. En principio, en *Plural* no había grupo. En aquel momento no estaba muy claro. Habíamos pasado el sacudimiento del 68, que ya significaba un renacimiento de las esperanzas de la izquierda, pero pronto estas esperanzas se mimetizaron o, como se diría, se volvieron fórmulas. Las actitudes de los jóvenes del 68 en América Latina se volvieron muy similares a las de mi juventud en la década de los treinta. Había grandes esperanzas, no sólo en México sino en todo el mundo. Como tributo a estas esperanzas escribí *Posdata*. Allí empezó realmente el pleito con Monsiváis y otros.

¿Allí tuvo esa separación con el escritor Carlos Monsiváis?

Bueno, yo no lo conocía (él es mucho más joven que yo). Lo había leído en *México en la Cultura* y después lo conocí. Pero volviendo a

JAIME PERALES

Plural hubo una especie de confusión o amalgama de los que hacíamos la crítica. Todos juntos en una revista, lo mismo Adolfo Gilly que Daniel Cosío Villegas, escritores muy distintos, y poco a poco *Plural* sirvió para delimitar los campos, para fijar las posiciones. Cuando vino la crisis de *Excélsior* todos renunciamos, pero, siempre lo he dicho, Julio Scherer jamás nos censuró, a pesar de que había diferencias con mucha gente en el periódico.

¿Qué otras diferencias encuentra entre las revistas?

Había diferencias, obviamente, en el formato, pero también en la atención a las artes plásticas. Por ejemplo, los *cahiers* que se publicaban en *Plural*, no los hemos podido repetir en *Vuelta*; por falta de dinero tuvimos que eliminar esa parte en *Vuelta*.

Y en el caso de Vuelta ¿qué diferencias y defectos encuentra con respecto a Plural?

14 Bueno en *Vuelta* hay muchos huecos que todavía tenemos que llenar. La música, por ejemplo, es una gran ausente en la revista. Nos ha faltado la consistencia de la crítica política y social de una manera más cotidiana, como la hacía Cosío Villegas, por falta de tiempo. Más crítica en las artes plásticas...

El cine...

Bueno, el cine también nos ha faltado. Aunque en el cine no hay mucho que decir.

Se dice que a usted no le gusta mucho el cine.

Me gusta mucho, (lo que pasa es que el cine actualmente es muy malo) pero hay poco que decir acerca del cine. ¿Usted cree que en este momento hay buen cine? A mí me gusta el cine, voy mucho, y de

ENTREVISTA CON OCTAVIO PAZ

pronto hay películas muy buenas, pero no demasiadas. Siempre el gran cine es poco. Por ejemplo, vi hace poco una película de Fellini que es muy buena, aunque no excelente: *Ginger y Fred*. También hay otra de Fellini llamada *Ojos negros*,* por ejemplo, que a mi mujer le encantó. Ya ve usted que sí, sí me gusta el cine.

Se decía también que no le gustaba leer novelas.

Bueno, ahora, leo pocas novelas por falta de tiempo, pero me gusta leer novelas.

Disculpe, ¿qué decía del cine?

Yo fui delegado de México para presentar *Los olvidados* de Luis Buñuel, en Cannes. También trabajé con Jean Malaquais para adaptar un cuento de Pushkin al cine, *El Jinete*, con Jorge Negrete; al que, por cierto, yo le hice una canción que me quedó asquerosa, por la que me pagaron una miseria. Por cierto, nunca vi esa película porque me fui a los Estados Unidos. Yo le hice todo a Malaquais, porque él no sabía español...

¿No cree usted que las publicaciones creadas por intelectuales en sociedades autoritarias son ignoradas por el poder?

No, de ninguna manera... En primer lugar, las revistas sirven porque la gente las lee y crean opinión. En las sociedades más o menos abiertas, más o menos democráticas, como la mexicana, la gente las lee más. Las citan más los periódicos, las menciona más la televisión; en las sociedades más cerradas, la opinión pública busca otros canales

* *Ojos negros* (Occhi chiorni, 1987) es una película de Nikita Mijalkov; quizá Paz se confunde porque el papel protagónico lo interpreta Marcello Mastroianni, *alter ego* de Fellini en algunas de sus más conocidas obras (*n.r.*).

JAIME PERALES

de expresión. En revistas como *Vuelta* hemos contribuido al hacer la defensa de la democracia, hemos contribuido al cambio de la opinión. Los primeros que hablaron de democracia en México no fue el gobierno, ni la izquierda, fuimos nosotros, primero en *Plural* y luego en *Vuelta*. En segundo lugar, la izquierda en México ha evolucionado por nosotros, y esto nunca lo van a confesar autores como Monsiváis o Gilly. Además, creo que los políticos oyen mucho más que lo que la gente cree. Yo creo que a José Vasconcelos lo oyeron y se irritaron con él; el presidente Plutarco Elías Calles se irritó. También oyeron a intelectuales como Bassols y Lombardo Toledano. Yo creo que muchas cosas de las que habló el ex presidente Echeverría están influidas por mis escritos. Claro que después él dio marcha para atrás. Claro, por otro lado, no podemos reducir la revista *Vuelta* a una mera dimensión política. Yo creo que hay vasos comunicantes entre la política y la cultura, porque todo lo social es cultural, sólo que hay distintos niveles y distintas esferas. Nosotros, y esto lo he dicho en varias ocasiones, en *Vuelta* hemos tratado de comunicar algunas de estas esferas: la política, la estética y, desde luego, la literaria.

16 *De ahí el concepto amplio de literatura que usted menciona en el primer número de su revista.*

Sí, es cierto, y por esa razón no he llamado a mi revista una revista literaria. Otra idea importante es que han colaborado distintas generaciones, y cada vez en nuestra revista colabora gente más joven. Además, *Vuelta* tiene otra cosa importante: Desde el siglo XVII ha habido una gran tradición de escritores hispanoamericanos, con el gran desprendimiento de la cultura española, de ilustrados españoles, de liberales argentinos. Todos ellos han tratado de poner al día a sus países. Esto es lo que hicieron Alfonso Reyes y los Contemporáneos. Creo que fue Bernardo Ortiz de Montellano el que dijo que siempre hay que escribir México con x, por supuesto, pero con una pluma atómica; a esto lo decía como sumario para la revista *Contemporáneos*. Nosotros hemos puesto al día en el aspecto lingüístico, en la historia, en la antropología.

ENTREVISTA CON OCTAVIO PAZ

También con el congelamiento de los dogmas marxistas, hubo una serie de escritores y pensadores que empezaron a hacerse famosos y que nosotros empezamos a publicar en lengua española en la revista *Vuelta*. Autores como Milan Kundera, que ahora es un *best-seller* en todas partes del mundo, y que nosotros publicamos antes de que esto ocurriera. También publicamos a Leszek Kolakowski, Francois Furet y claro, a Cornelius Castoriadis. Nosotros también fuimos los primeros que publicamos en lengua española un texto de un autor que está de moda: Karl Popper. En fin, hemos tratado de poner al día a la cultura mexicana con estos pensadores y escritores. Por otra parte, también ha ocurrido otro fenómeno: hay una tradición literaria que se ha falsificado en América Latina, y también ha habido el surgimiento de buenos escritores en todas partes del mundo, pero no de grandes movimientos literarios. Esto es fundamental para pensar en una revista como *Vuelta*. Por eso nuestra revista no representa a ningún movimiento o corriente literaria: la vanguardia, el surrealismo, el cubismo o el modernismo, porque estamos viviendo una época distinta, de grandes escritores pero no de corrientes literarias. A mí, por ejemplo, el término posmodernidad no me satisface, aunque yo fui uno de los primeros que empezó a hablar del fenómeno en los años sesenta al dictar conferencias en Harvard, las Charles Eliot Norton Lectures, que después se transformaron en un libro: *Los hijos del limo*. Esto, obviamente, ha preocupado a la revista en términos estéticos.

LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD DE LA CIENCIA*

*Evandro Agazzi***

Los derechos del hombre son de diferentes tipos, pues emergen en aspectos y niveles diferentes de la actividad humana. Por consiguiente, pueden surgir algunas dificultades para la puesta en armonía de derechos aislados en casos concretos, cuando la plena satisfacción de uno de ellos parece plantear un desafío para la satisfacción apropiada de algunos otros. La existencia de tales conflictos es demasiado conocida como para merecer aquí un examen general; nos limitaremos por lo tanto a prestarle atención a una situación específica donde ese tipo de problema ha adquirido recientemente una importancia especial. Esta situación es la de la ciencia.

Mucho tiempo después del nacimiento de la ciencia moderna (la cual podríamos aceptar que se remonta al Renacimiento), su crecimiento acelerado y expansión sobre diversos territorios podrían ser considerados como la justificación de un derecho fundamental del hombre: el de la libre investigación en todos los terrenos, cualesquiera que sean, sin tener que aceptar ninguna restricción preconcebida que dependa de las autoridades establecidas o de las creencias dogmáticas. En ese sentido, la ciencia ha representado el cumplimiento verdadero del derecho del hombre a consagrarse a la búsqueda de la verdad, depositando su confianza en los instrumentos suministrados por sus

19

* Traducción del francés de Silvia Pasternac.

** Universidad de Friburgo, Suiza.

EVANDRO AGAZZI

recursos naturales de la razón y de la experiencia. Incluso quienes consentían en aceptar que existen temas (como los dominios de lo sobrenatural o de la moral) que se encuentran *fuera* de la esfera de competencia de la ciencia, no estaban dispuestos a admitir que, por ello, la libertad de la ciencia debería someterse a restricciones *en el interior* de sus terrenos de acción. Podemos, por ende, sostener que el desarrollo de la ciencia en la época moderna ha sido en ciertos aspectos una consecuencia, pero también, por otro lado, un factor que favorece esa actitud de 'libertad en el pensamiento' que caracteriza a la cultura occidental desde hace por lo menos dos siglos. Además de este aspecto que hizo de la ciencia una especie de símbolo de la liberación intelectual del hombre, pronto surgieron otros, que no son menos importantes; limitémonos a mencionar que la ciencia ha constituido lo que podríamos designar como el primer ejemplo de una 'democratización del saber'. De hecho, en tanto que las formas tradicionales del saber implicaban cierta 'iniciación' a círculos cerrados, y con frecuencia también la celosa salvaguarda de ciertos secretos, la ciencia moderna, por el contrario, se presentó inmediatamente como un terreno de conocimiento público, sometido abiertamente al debate y a la crítica, y con tales características que permitía que cualquiera se volviera miembro de la comunidad científica sin más 'iniciación' que la única condición de adquirir la capacidad profesional necesaria para la comprensión de los problemas en juego, e indispensable para llevar a buen fin su búsqueda personal.

Como consecuencia de estas características, la ciencia se ha vuelto rápidamente una forma de actividad humana que se destaca por ciertos rasgos altamente idealizados: está concebida ante todo como una búsqueda desinteresada, sometida a una disciplina intelectual rigurosa que no solamente implica un trabajo paciente, sino también ciertas actitudes éticas.

Por ejemplo, el hombre de ciencia debía poseer el grado más elevado de honestidad intelectual, estar dispuesto a reconocer sus errores, a renunciar a sus puntos de vista personal imposibles de sostener, a recibir con buen talante la crítica, a mostrarse capaz de aceptar incluso las

LIBERTAD DE LA CIENCIA

opiniones de un enemigo personal, si venían acompañadas por pruebas de que estaban bien fundamentadas científicamente. Se esperaba de él que se desprendiera lo más posible de sus inclinaciones subjetivas, que fuera a la vez altruista e imparcial en la evaluación de las hipótesis, de los experimentos, de los descubrimientos y de las teorías. Su actitud intelectual no podía ser otra que la humildad, pues tenía demasiada conciencia del hecho de que el conocimiento adquirido era todavía muy poca cosa en comparación con todo lo desconocido. Si éstos eran los rasgos esenciales atribuidos a la ciencia 'pura', no entraban en conflicto con los de la ciencia 'aplicada', pues esta última estaba concebida como un esfuerzo por poner al servicio de la humanidad el conocimiento alcanzado progresivamente por la ciencia pura, deduciendo de ella soluciones útiles para problemas prácticos. La medicina era el ejemplo más típico de la ciencia aplicada, y es enteramente comprensible que la adopción de este paradigma del conocimiento bienhechor haya contribuido a proyectar una luz de apreciación positiva e incluso de nobleza moral sobre la ciencia aplicada en general.

Ciertamente, nadie sería tan ingenuo como para proclamar que todos los hombres de ciencia actuaban verdaderamente de acuerdo con normas morales e intelectuales tan elevadas, incluso en las épocas más gloriosas de la historia de la ciencia. De hecho, podemos encontrar, a lo largo de esta historia, ejemplos de dogmatismo, de intolerancia y de ambición personal, pero esto verdaderamente no tiene mucha importancia, del mismo modo que no vemos impedimentos para apreciar el nivel espiritual elevado de un sistema de moral o de religión por el hecho de que entre sus discípulos o sus fieles pueda haber individuos que, en su conducta, no observen los preceptos o las reglas que pregonan. Así, podemos comprender la alta estima de que ha gozado la ciencia durante tanto tiempo, al nivel de la consideración social y en el terreno de las actividades intelectuales del hombre. Esto explica en particular la especie de veneración hacia la ciencia que ha prevalecido especialmente en el seno de la cultura de inspiración positivista del siglo XIX, y que también se prolongó al menos durante la primera mitad del siglo XX. En resumen, podríamos decir que la ciencia se

EVANDRO AGAZZI

presentó como una empresa extremadamente noble, situada por encima de los tormentos de la humanidad y, por consiguiente, plenamente libre de aspirar a sus objetivos 'internos' con una especie de ausencia de responsabilidad con relación a lo que 'los otros' podrían hacer con sus conquistas, sus descubrimientos y sus resultados.

22 | Todos sabemos que esta situación sufrió un cambio radical hacia mediados del siglo XX, como consecuencia de diversos factores. El conflicto más rudo se produjo con la explosión de la primera bomba atómica, que planteó bruscamente a la conciencia moral de los hombres de ciencia el problema de su intervención en la aplicación de sus descubrimientos; de acuerdo con una expresión muy elocuente, este hecho histórico constituyó el 'pecado original' que extrajo a la comunidad científica del estado de inocencia en que se había acostumbrado a vivir. Es inútil mencionar aquí los casos muy conocidos de hombres de ciencia a quienes este acontecimiento precipitó en una crisis moral y que, a causa de ella, se vieron conducidos a una reorientación radical de sus vidas. Desde un punto de vista puramente teórico, se podría sostener que, en principio, la construcción de la bomba atómica no constituía de ningún modo una novedad en la historia de la ciencia, pues los descubrimientos científicos siempre se han aplicado a fines militares y a la producción de armas más destructivas, a lo largo de toda la historia de la humanidad. No obstante, nunca se había percibido con tanta claridad la manera en que la investigación científica podría intervenir directamente, e incluso orientarse principalmente hacia la realización de un instrumento tan terrible de muerte y de destrucción.

Sin embargo, incluso fuera de estos casos extremos, hemos asistido a una toma de conciencia creciente del hecho de que la supuesta libertad, la independencia y el deseo desinteresado de conocimiento no pueden considerarse como los rasgos más notables de la investigación científica.

En realidad, se volvió aparente que una proporción considerable de la investigación científica (quizás la mayor parte) se efectuaba al servicio de un 'empresario', como el ejército, por ejemplo, o los poderes públicos, el mundo de los negocios y de la producción industrial, etc.,

LIBERTAD DE LA CIENCIA

cuya principal preocupación no se podría decir que fuera la búsqueda de la verdad, sino más bien la obtención de ciertos resultados prácticos. En ese caso, era inevitable que los hombres de ciencia ‘contactados’ por estas instituciones se vieran comprometidos en alguna medida a promover esos objetivos y, por consiguiente, se encontrarán implicados en las responsabilidades morales en las que se incurría. Además, una cuestión que se volvió pronto candente fue la de evaluar hasta qué punto esta ‘orientación hacia objetivos’ podría limitar la libertad de la ciencia, no solamente en la selección de los terrenos y de los problemas de la investigación, sino también en la posibilidad de seguir siendo fiel a sus normas ‘internas’, incluyendo el respeto total de la verdad y la reputación pública que hemos subrayado más arriba. De hecho, el respeto total de la verdad ha sido amenazado al menos por la imposibilidad en ciertos casos de mostrar toda ‘la verdad’ de la investigación científica (particularmente los ‘secretos’ militares e industriales, que constituyen las constricciones más comunes). En ciertos casos, puede incluso haber una ‘manipulación’ de la verdad; especialmente cuando se emplean pruebas científicas insuficientes o muy parciales para promover ciertos productos, insistiendo sobre sus méritos y reduciendo al mínimo sus repercusiones negativas. O bien, de manera más general, cuando diversos intereses concretos (económicos, políticos, ideológicos, etc.) son promovidos bajo un disfraz de ciencia imparcial. En cuanto a la limitación del carácter público de la ciencia, ciertamente el hecho de mantener secreta una buena parte de la investigación científica implica necesariamente que se efectúe en círculos cerrados, dotados de cierto aspecto de ‘iniciación’, con frecuencia desconfiados entre ellos, y por lo menos celosos del éxito de los grupos rivales. Durante las últimas décadas, estas degeneraciones han sido señaladas e incluso subrayadas a lo largo de polémicas contra la supuesta ‘neutralidad de la ciencia’. En su mayoría, las críticas están inspiradas por un combate ideológico y político completamente transparente, que busca presentar a la ciencia como ‘al servicio del poder’ y como instrumento del orden social y de las ideologías del capitalismo. Es necesario reconocer, sin embargo, ciertos resultados positivos de estas críticas, en la

EVANDRO AGAZZI

medida en que han ayudado a alcanzar una visión menos idealizada de la ciencia como 'actividad humana', que puede permanecer bastante alejada de su aspecto de búsqueda desinteresada de la verdad.

24 Paralelamente a ese proceso de revisión de las condiciones reales de la ciencia pura, se desarrolló un proceso semejante para la ciencia aplicada. La idea de que ésta no es otra cosa que una explotación del conocimiento científico para el bien de la humanidad revelaba muchos puntos débiles: no solamente en razón de la existencia de las 'malas' aplicaciones indicadas más arriba, sino también porque visiblemente un buen número de aplicaciones 'útiles' pueden engendrar consecuencias peligrosas, efectos secundarios inesperados, e incluso incontrolables peligros futuros de dimensiones monstruosas. La contaminación del ambiente, los trastornos sociales debidos al desarrollo tecnológico, el agotamiento de los recursos energéticos y naturales, el riesgo de poner en peligro la supervivencia misma de la humanidad, figuran entre los temas que con mayor frecuencia se discuten dentro de este orden de problemas, y es inútil, por consiguiente, que las examinemos aquí de manera detallada. De todo lo anterior se desprende que la ciencia ha cesado de ser vista como algo necesario y totalmente positivo en sí; más bien, al igual que otras actividades humanas, se ha mostrado ambivalente, y se plantea el problema de 'compensar' sus costos.

Esta idea de los 'costos' de la ciencia debe tomarse en el sentido más amplio: no son solamente de naturaleza financiera; engloban también todos los aspectos de degradación social, ambiental y ecológica que hemos mencionado brevemente más arriba, así como otras cuestiones. En otros términos, mientras que la ciencia anterior a la revolución industrial era sobre todo producto de esfuerzos individuales y de sacrificios personales, la ciencia contemporánea es principalmente (pero no exclusivamente) un producto social, que exige mucho de la sociedad, y que ejerce sobre ella un impacto considerable. Es, por ello, totalmente natural que la sociedad tenga el derecho de exigir de la ciencia alguna compensación en retribución por los costos que debe pagar. Para limitarnos al aspecto más evidente de este problema, es

LIBERTAD DE LA CIENCIA

claro, por ejemplo, que la investigación científica actual, pura o aplicada, debe ser alimentada con grandes sumas, y que si ese dinero le es entregado a la ciencia, faltará automáticamente en otros objetivos sociales (como los hospitales, las prestaciones sociales, etc.). ¿Cómo puede la ciencia volver legítima esta deducción, si no acepta reembolsar a la sociedad por los sacrificios que consiente a fin de garantizar su progreso?

Nos encontramos ahora ante un conflicto entre unos derechos diferentes, pues por una parte la ciencia representa la satisfacción de ciertos derechos del hombre fundamentales (en el sentido precisado más arriba), pero, por el otro, la realización de esos derechos sólo podrá tener lugar si la satisfacción plena de otros de sus derechos permanece limitada en cierta medida. Parece que una solución fácil de este conflicto podría estar a nuestro alcance: establezcamos un control social completo de la ciencia, de tal modo que, por medio de una planificación bien concebida, pudiera ser orientada hacia la solución de problemas socialmente importantes. Muchas personas apoyan actualmente esta manera de resolver el conflicto, pero ciertamente traería consigo numerosas complicaciones. Para empezar, la verdadera puesta en práctica de la planeación considerada sólo podría ser realmente eficaz si los poderes públicos se encargaran de ella, pero de tal manera que la noción inocente de un 'control social' de la ciencia se transformaría automáticamente en una idea, mucho menos inocente, de 'control político' de la ciencia que, como todos sabemos, no puede considerarse como equivalente de la primera. De hecho, el control más exitoso de la ciencia siempre ha sido, y sigue siendo, privilegio de los regímenes totalitarios, lo cual constituye la prueba de que una disminución considerable de la libertad podría ser la condición previa y oculta de la imposición de semejante 'disciplina' a la ciencia. Pero incluso en el caso de los regímenes democráticos, con toda seguridad el control en un terreno cualquiera de la vida social significa, inevitablemente, en cierta medida al menos, la sumisión a una evaluación parcial, el peligro de intrusión de las ideologías, la represión de los adversarios políticos y el favoritismo hacia los amigos políticos; en pocas palabras, implica la inter-

EVANDRO AGAZZI

vención de numerosos criterios externos que no tienen más que una relación lejana con las necesidades intrínsecas de la ciencia y las necesidades verdaderas de la sociedad. En otros términos, esta supuesta solución sólo prolongaría e incluso reforzaría la situación de una ciencia 'al servicio del poder', que ha sido objeto de ataques justificados durante los debates sobre la neutralidad de la ciencia.

Pero todavía parece más pertinente una cuestión de principio que las consideraciones prácticas expuestas antes; si admitimos la idea de un control social de la ciencia que representaría una planificación total de la investigación científica, a fin de orientarla completamente hacia ciertos objetivos, tendremos que admitir también dos consecuencias altamente indeseables. En primer lugar, significaría, en la práctica, la eliminación de la libertad de la ciencia de tal modo que, sin alcanzar la conciliación de dos derechos en conflicto, simplemente eliminaríamos uno en favor del otro. Sobra decir que, cuando semejantes supresiones se producen históricamente, es necesario registrar un paso hacia atrás en la evolución cultural de la humanidad, pues ningún derecho del hombre puede ser eliminado sin poner en peligro a todos los demás. El verdadero problema consiste más bien en alcanzar en toda circunstancia una armonización razonable de todos los derechos, de tal modo que pueda realizarse en presencia de las condiciones históricas reales. Con el pretexto de que ciertas investigaciones son 'socialmente inútiles', o incluso 'socialmente peligrosas', nos veríamos orillados a la situación de un control externo de la actividad intelectual del hombre, contra el cual la ciencia moderna ya ganó su batalla histórica.

En segundo lugar, si admitimos que la investigación científica debe estar solamente 'orientada hacia objetivos', será imposible eludir la pregunta siguiente: '¿Quién fijará los objetivos?' Sería evidentemente ingenuo responder: 'La sociedad fijará los objetivos', pues la sociedad, en ese aspecto, es una entidad abstracta incapaz de determinar los objetivos explícitos que constituirán la meta de proyectos científicos específicos. Esto nos conduciría entonces a la necesidad de la participación de 'alguien' que tuviera el derecho de interpretar las necesidades de la sociedad y de determinar los objetivos científicos susceptibles de sa-

LIBERTAD DE LA CIENCIA

tisfacer dichas necesidades, lo cual nos remite al problema que examinamos antes del control de la ciencia por el poder político. Pero hay aquí un hecho que no es menos importante: al aceptar que las metas de la investigación científica sean fijadas por un poder exterior a la ciencia, una vez más admitiríamos prolongar y agravar una situación inaceptable que, con razón, ha sido denunciada y criticada como uno de los aspectos más negativos de la ciencia contemporánea, a saber, que los hombres de ciencia deberían permanecer fuera de la determinación de las metas de sus investigaciones, en ausencia de cualquier responsabilidad, y simplemente encargados de ejecutar las decisiones tomadas por un 'empresario'. ¿Existe alguna salida para todas estas dificultades? Creemos que sí y que reside en la noción de 'responsabilidad de la ciencia'.

A fin de precisar más el sentido que le damos a esta locución, subrayamos nuevamente que, sin importar cuáles sean los límites, las cargas o las constricciones que podamos querer imponer a la ciencia, no deben en ningún caso ser de tal naturaleza que eliminen su libertad. Hasta ahora hemos justificado esa afirmación señalando que ningún derecho fundamental del hombre puede ser suprimido totalmente. Pero, más allá de esta razón de principio, muy importante (consecuencia inmediata del respeto que se le debe a la libertad de pensamiento en general), otro argumento igualmente relevante nos fuerza a plantear esta afirmación: el progreso científico exige ser fertilizado por una buena proporción de auténtica creatividad personal, que no se puede producir por orden de ninguna institución o asociación. Es más bien la consecuencia de una actitud de curiosidad intelectual frente a problemas o cuestiones que estimulan la atención de un investigador y plantean un desafío a su capacidad de invención. Esto equivale a decir que la ciencia no podría continuar floreciendo sin una atmósfera de libertad y sin la posibilidad de creerse con el derecho de realizar ciertas investigaciones simplemente en razón del deseo de conocimiento, porque ellas le despiertan el interés intelectual.

Además, es fácil ver de qué modo esa necesidad de otorgarle a la ciencia un territorio de investigación libre no es en modo alguno incom-

EVANDRO AGAZZI

patible con el deber reconocido que tiene la ciencia de reembolsar a la sociedad los costos que enfrenta para estimular la actividad científica. Para empezar, se podría ya decir que 'va en la dirección del interés de la sociedad' preservar la creatividad, la iniciativa personal, la actitud crítica, la libertad del espíritu, en tanto cualidades notables de sus miembros, que podrían representar fuentes valiosas de energía utilizables en diversos terrenos. Así, si la ciencia pudiera estimular estas cualidades, ya habría un buen reembolso de ella hacia la sociedad.

28 Pero existe además el hecho de que la investigación orientada hacia un objetivo esté plenamente justificada, y que sería muy deseable que esta 'orientación' se dirigiera cada vez más hacia la satisfacción de derechos fundamentales del hombre. Lo que caracteriza la advertencia anterior, es que no sería posible *forzar a la totalidad* de la investigación a tener una aplicación o a orientarse hacia un objetivo. Al precisar esto, nos encontramos con dos indicaciones útiles: la primera es la justificación ya afirmada de un espacio para la investigación libre; la segunda, que la intervención del hombre de ciencia nunca debe ser forzada, incluso en el caso de la ciencia orientada hacia objetivos. Esta ausencia de constricción se compone de dos aspectos. En primer lugar, significa que los propios hombres de ciencia deben tener el derecho de intervenir en la determinación de las metas de la investigación. Por supuesto, no debe comprenderse lo anterior en un sentido ingenuo, sino que más bien debe servir para indicar que la comunidad científica debe tener una intervención creciente en la discusión y en la determinación de la estructura de la sociedad. Que debe desempeñar un papel importante en la fijación de las metas específicas que, más allá de su interés general por la sociedad, puede provocar la aplicación de un conocimiento científico avanzado o de una tecnología sutil. En segundo lugar, dicha ausencia de constricción debe expresar la manera apropiada de recurrir a la ciencia para satisfacer las necesidades de la sociedad: este llamado debe tener un carácter moral; no tiene que expresar una imposición ni una obligación propiamente dicha, sino más bien un llamado a la *responsabilidad* de cada uno de los hombres de ciencia y, de cierto modo, a la de la comunidad científica

LIBERTAD DE LA CIENCIA

en general. Es un hecho bien sabido que la noción de responsabilidad implica, necesariamente, la presencia de la libertad, pues sólo los seres libres (o, mejor aún, los seres libres racionales) pueden estar dotados de un sentido de responsabilidad. Como toda obligación moral, esta responsabilidad expresa un 'deber ser' o un 'deber hacer', pero no una obligación que pudiera forzar a alguien a actuar contra su voluntad o su conciencia.

Si enfocamos el problema desde esa óptica, la mayoría de las dificultades abstractas implicadas en la oposición esquemática entre los derechos de la ciencia y los de la sociedad desaparecen, pues el hombre de ciencia forma parte de la sociedad y debe, por ello, ser sensible a los problemas que afectan a la sociedad. Por otra parte, solamente una comunidad científica convencida y responsable puede trabajar con eficacia para el beneficio general de la comunidad social. Por supuesto, no estamos afirmando que todas las dificultades desaparecen de este modo sin conmociones, pero por lo menos podríamos estar seguros de contar con el espíritu más constructivo con vistas a resolver esas dificultades.

No nos adentraremos aquí en el detalle específico de los territorios, de los temas y de los casos reales donde esta responsabilidad de la ciencia se encuentra particularmente desafiada en nuestros días; existe toda una literatura que aborda el asunto, y sería superficial mencionarla en pocas palabras en este escrito. Preferimos por ello, para terminar, resumir algunos argumentos que parecen ser las conclusiones más inmediatas de nuestras reflexiones.

La tarea primordial de la ciencia debe continuar siendo la búsqueda de la verdad (es decir, la verdad parcial y nunca plenamente confirmada que está vinculada con su estructura de pensamiento). Esa meta es primordial en el sentido de que ninguna razón social, ningún imperativo, cualquiera fuera éste, podría justificar que nos desviemos de esta línea ni que aceptemos ocultar o deformar la verdad. Además, es la única garantía de que dispone la sociedad para contar con el conocimiento científico objetivo con miras a resolver verdaderamente sus problemas. Incluso si en ciertos casos muy especiales podría parecer

EVANDRO AGAZZI

que una manipulación de la verdad contribuiría a un objetivo social particular, seguramente el precio que se debería pagar (es decir, la pérdida de la certidumbre de la *confiabilidad* de la ciencia) sería demasiado elevado como para que una ventaja momentánea la pueda compensar. Esto hace destacar un aspecto indispensable de autonomía y de independencia de la ciencia con relación a la sociedad, que debe, en todo caso, ser reconocido y respetado.

Dicha autonomía es plenamente compatible con el servicio que la ciencia debe prestar a la sociedad. En términos específicos, ese servicio puede entenderse como una ayuda que la ciencia ofrece para la solución de problemas socialmente importantes, y es evidente que la mejor manera de prestar tal servicio consiste en encontrar la solución de estos problemas, basándose en un conocimiento correcto y objetivo. La disposición a tomarse a pecho dichos problemas puede ser estimulada por una planificación apropiada de la investigación científica, pero en el mejor de los casos proviene de la madurez del sentido de la responsabilidad social en la conciencia de los eruditos.

30

Todo lo anterior puede expresarse en otros términos, diciendo que la ciencia debe estar socialmente comprometida o, mejor aún, que 'debe ser socialmente responsable', pero no 'socialmente dependiente' de manera estricta ni total, en razón de su naturaleza intrínseca, que necesita que sea al mismo tiempo 'producida por la historia', pero también 'factor de la historia'. Está incorporada bajo el primer aspecto dentro del contexto social, pero no puede constituir un poderoso elemento de propulsión de la historia más que en la medida en que preserva su identidad específica. Tal nos parece ser la mejor manera de situar a la ciencia en el contexto general de los derechos del hombre.

ROBERT MUSIL: LA CIENCIA Y LA VIDA

*Juan Cristóbal Cruz**

*Nuestra ciencia, es decir, el producto
más característico, la gloria más cierta
y la más personal de nuestro espíritu.*

Paul Valéry¹

En el mundo intelectual vienés de la primera mitad del siglo XX, una de las discusiones más significativas se producirá en torno a las implicaciones sociales y culturales de la ciencia. Naturalmente en los círculos técnicos y científicos se tiene una gran esperanza en lo que ella puede significar como modelo general de saber, y este sentimiento se acompaña de una efervescencia de concepciones, como lo narra Karl Popper:² “Después del derrumbe del Imperio Austríaco se había producido una revolución en Austria: el aire estaba cargado de lemas e ideas revolucionarias, y de nuevas y a menudo audaces teorías.”³ Este género de expectativas es fomentado por la influencia aún poderosa de las grandes personalidades de fines del siglo XIX, como la del físico y filósofo Ludwig Boltzmann (1844-1906) –seguido, entre otros, por Niels Bohr– pero en particular la de

31

* Licenciado en Derecho, ITAM y Doctor en Ciencias Políticas, La Sorbona.

¹ Paul Valéry, *Mais qui est donc Européen?*, *La crise de l'esprit en Variété*, 1967, París, Gallimard, vol. 1, p. 50.

² Karl Popper, *Conjeturas y refutaciones, El desarrollo del conocimiento científico*, 1994, Barcelona, Paidós, p. 58.

³ *Ibid.*

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

Ernst Mach (1838-1916). Para tener una idea de su enorme ascendencia basta recordar los siguientes reconocimientos explícitos o implícitos: en su honor se creará la *Asociación Ernst-Mach* que dará pie al *Círculo de Viena*; también con su nombre se bautizará la velocidad del sonido;⁴ por su parte el filósofo norteamericano William James, luego de tratarlo en Praga en 1882, comentará no haber conocido a nadie que le “haya provocado tan fuerte impresión de puro genio intelectual”,⁵ en tanto que, más tarde, Albert Einstein reconocerá la profunda influencia que ejerció Mach en su juventud,⁶ y el mismo Lenin se sentirá obligado a atacarlo con un panfleto.⁷

Estas influencias y la atmósfera cultural que propician, permiten entender por qué los miembros del *Círculo de Viena* ven en la explicación científica la forma ‘primordial de cognición’⁸ y piensan que la filosofía debe imitar el camino seguro de la ciencia.⁹ En el entorno cercano al *Círculo de Viena*, Robert Musil –escritor, ingeniero e inventor del *Variationskreisel* (instrumento de discos giratorios policromos para medir la percepción de los colores)– coincide con el joven Karl Popper y con el polifacético Otto Neurath¹⁰ en su convicción de que

32

⁴ Técnicamente se denomina así la relación entre la velocidad del flujo del aire y la velocidad del sonido. William Johnston, 1985, París, PUF, p. 222.

⁵ Citado por Philipp Frank, en *Between Physics and Philosophy*, 1941, Cambridge, Mass., p. 211.

⁶ Albert Einstein, “Autobiographical Notes”, en P. A. Schlipp (editor), *Albert Einstein: Philosopher-Scientist*, vol. I, p. 21.

⁷ Lenin, *Materialismo e empiriocriticismo*, 1908.

⁸ Herbert Feigl y Stephen Toulmain, *Legado del Positivismo Lógico*, 1981, Teorema, p. 18.

⁹ *Ibid.*, p. 48.

¹⁰ La atmósfera vienesa aún favorecía la presencia de personalidades universales como Musil o Neurath. El caso de Neurath es significativo y sorprendente, no sólo es uno de los miembros eminentes del *Círculo de Viena* sino, como lo subraya William M. Johnston, también realiza “investigaciones originales en física, en matemáticas, en lógica, en historia de la literatura alemana, en arquitectura, en economía, en sociología, en historia antigua, en teoría política y en geografía” (*L’esprit viennois*, p. 237). En cuanto a los

ROBERT MUSIL

el esclarecimiento de los problemas epistemológicos puede tener efectos no sólo en el campo científico, sino también en la ética y ‘hasta en la política’.¹¹

Sin embargo, esta disposición no es compartida en amplios sectores de la sociedad vienesa de la época. En particular en los medios filosóficos y literarios predomina el escepticismo ante la importancia paradigmática del saber científico y la desconfianza frente a su significado cultural. Incluso el interés que suscitan los trabajos de Mach o de su discípulo Fritz Mauthner en estos círculos, proviene del deseo de refutarlos. Mauthner mismo ilustra la incompreensión entre ambos sectores cuando, luego de publicar sus *Contribuciones a una crítica del lenguaje* (editada en tres volúmenes entre 1901 y 1902) y creyendo encontrar un feliz eco de su obra en la *Carta de Lord Chandos* (1902), escribe a Hofmannsthal para expresarle su agradecimiento. El filósofo no se da cuenta de que en la obra del poeta no se busca acabar —como lo quiere su posición nominalista— con esa barrera al verdadero acceso al conocimiento que es la vieja e ingenua confianza (metafísica) en las palabras. En realidad Hofmannsthal pretende evidenciar la catástrofe que representa el fin de las ilusiones que la tradición occidental había depositado en el lenguaje.¹² El malestar por los efectos culturales de la ciencia se hace patente, por ejemplo, cuando en sus *Cartas de un viajero a su regreso*, escritas en el transcurso de 1907, el mismo Hugo von Hofmannsthal se lamenta de que debido a la acción de las ciencias la visión experimentada por Rama Krishna al momento de su iluminación quiera reducirse a una simple ‘anomalía del sistema nervioso’, como lo afirma un religioso inglés.¹³ Ante el escándalo de

33

contactos que Musil tiene con el Círculo de Viena, no se cuenta con mucha información; pero sabemos que frecuenta la casa y el medio de Ludwig von Mises. Véase Jean-Pierre Cometti, *Le philosophe et la poule de Kircher*, p. 27.

¹¹ Karl R. Popper, *op. cit.*, p. 25.

¹² J. Le Rider, *Hugo von Hofmannsthal, Historicisme et modernité*, 1995, París, PUF, p. 78-9.

¹³ H. Hofmannsthal, *Lettres du voyageur à son retour*, 1992, París, Gallimard, p. 157.

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

“inferir el complejo de pasión, creación poética e intelectual que llamamos la vida de Goethe, de la estructura de su cerebro”,¹⁴ por distintos caminos –pero bajo la misma ascendencia postkantiana– la *Filosofía de la vida*, como la filosofía del primer Wittgenstein, aspiran a demostrar que el conocimiento científico sólo es válido para un ámbito determinado del saber y no precisamente el fundamental.

Paradójicamente, en estos mismos años y en el contexto de la Europa central, es en Alemania, en el pueblo científica y tecnológicamente más inventivo, como lo subraya Arnold Gehlen,¹⁵ y que gusta de identificarse con esa representación del deseo de conocimiento absoluto que es el mito fáustico, donde fermenta el mayor malestar frente al desarrollo de la ciencia y de la técnica. En efecto, en las aulas de la Universidad de Munich, Max Weber diagnostica que se prefigura como consecuencia del ‘mundo de la razón’ un horizonte desencantado y una *prisión de hierro* carente de contenido espiritual. Al mismo tiempo, en Estrasburgo Georg Simmel observa la creciente incapacidad de la vida subjetiva para hacer frente a la perfección y a la complejidad del nuevo ámbito objetivo;¹⁶ situación que despoja al individuo de una visión sintética de la realidad. Haciendo eco a Simmel, Musil en su novela *El hombre sin atributos* resume esta situación: “Estos últimos cien años nos han permitido acrecentar significativamente el conocimiento de nosotros mismos, de la naturaleza y de las cosas en general; pero de ello resulta que todo el orden que ganamos en los detalles lo perdemos en el conjunto, de manera que disponemos cada vez de más órdenes (en plural), y cada vez de menos orden (en singular).”¹⁷ Este

34

¹⁴ W. Dilthey, “Las ciencias del espíritu son un todo independiente junto a las ciencias de la naturaleza”, *Ensayistas alemanes*, 1995, México, Cien del mundo, p. 280.

¹⁵ Arnold Gehlen, *Anthropologie et psychologie sociale*, 1986, París, PUF.

¹⁶ Por ejemplo, Georg Simmel, *De la esencia de la cultura en El individuo y la libertad*, 1986, Península, p. 126-7.

¹⁷ Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, vol I, *Gesammelte Werke*, 1978, Hamburgo, Rowohlt, 9 vols., p. 379.

ROBERT MUSIL

estado de cosas explica que haya quienes, como Max Scheler, crean urgente demandar que la ciencia se subordine a una visión cultural más alta. Pero la crítica más elaborada e influyente y que no puede ser ignorada para entender adecuadamente esta época es la del filósofo de la Selva Negra, Martin Heidegger.

La ciencia y de la técnica como olvido

La reflexión en torno a la ciencia y a la técnica no es secundaria en el pensamiento y en la obra de Heidegger. Bajo influencia del célebre escritor Ernst Jünger, sobre todo de su libro *El trabajador*,¹⁸ Heidegger considera que el problema fundamental de la época contemporánea reside en particular en el 'estilo técnico de las ciencias modernas'.¹⁹ Esta interpretación será más clara en los trabajos posteriores a *El ser y el tiempo*,²⁰ donde ciencia y técnica serán señaladas como las expresiones más representativas y acabadas de la metafísica de la modernidad, al grado de llamarlas 'metafísica finalizada'. Esto significa que a pesar de la neutralidad normativa reivindicada por el pensamiento de Heidegger, detrás de sus afirmaciones hay un juicio negativo respecto a la época.²¹ Es decir, la ciencia y la técnica deben ser consideradas

35

¹⁸ Ernst Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, 1932.

¹⁹ Heidegger, *Nietzsche*, 1971, París, Gallimard, p. 213.

²⁰ Como se ha señalado, el problema de la ciencia, de la técnica y la de subjetividad en general aún son problemáticas y ambiguas en su obra mayor. Véase, Dreyfus, L. Hubert, "History of the Being of Equipment", *Heidegger: A critical Reader*, 1993, Estados Unidos, Blackwell, Cambridge.

²¹ En diferentes trabajos, Luc Ferry y Alain Renaut, han mostrado la ambigüedad constante de Heidegger a este respecto. Incluso en *El ser y el tiempo*, que pretende ser un trabajo estrictamente fenomenológico, el uso del lenguaje y el tipo de oposiciones evocan no sólo una visión moral sino incluso una heroica del *Dasein*. Pierre Bourdieu (*L'ontologie Politique de Martin Heidegger*) hace una crítica análoga al mostrar cómo Heidegger incurre constantemente en la práctica de la 'denegación'. Cuando en cada enunciado que implica una

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

como la culminación del proceso moderno *de decadencia* respecto a la comprensión del Ser y de su Verdad. Para entender esta crítica del mundo moderno, es necesario situarla en la lectura de la historia de la metafísica occidental que hace este filósofo.

Para los griegos, defiende Heidegger, tal y como lo muestra en particular el caso de los filósofos presocráticos, la naturaleza (*physis*) tenía una significación radicalmente distinta a la que le otorga el hombre moderno. Era entendida como el sinónimo del ente en su totalidad, es decir, como el primer y esencial nombre de los seres en sí mismos y en su unidad, en tanto que sus fenómenos –‘lo que sale a la luz del día’²²– eran interpretados como el despliegue espontáneo y sin coacción de sí misma. Sin embargo, esta forma de mostrarse no implicaba una transparencia plena de la naturaleza a la mirada del hombre, ya que para los griegos los fenómenos se presentaban y se mostraban a la luz, al mismo tiempo que se replegaban y permanecían bajo la oscuridad y el misterio (“en el de-velamiento mora el ocultamiento y la custodia”²³), a la manera de la experiencia estética del templo griego en la que el visitante percibe la tensión entre la presencia exterior y algo que la excede y se resiste a mostrarse, se oculta. Según Heidegger, esta comprensión evitaba una visión antropocentrista de los fenómenos –ya que el ‘llevar a lo luminoso’ era, al mismo tiempo, un mantener al hombre frente al Misterio– y permitía reconocer la capacidad de *poiesis* (creación) de la naturaleza. A diferencia de lo que sucederá en el mundo moderno, esta idea de creación derivaba de la noción de lo que es producido o formado a partir de un modelo o de un saber dirigido (*techné*). La

marca de la subjetividad, niega que así sea: por ejemplo cuando utiliza la noción de autenticidad niega que se trate “de una crítica moralizante del Dasein” o cuando habla de decadencia del Ser inmediatamente señala que debe pensarse no a partir del hombre sino a partir del Ser (*El ser y el tiempo*, p. 86-7). Luc Ferry y Alain Renaut, *Système et critique, Essais sur la critique de la raison dans la philosophie contemporaine*, 1992, Bruxelles, Ousia.

²² El concepto de fenómeno, §7, *El ser y el tiempo*, 1974, México, FCE, p. 39.

²³ Heidegger citado por George Steiner, *Heidegger*, 1986, México, FCE, p. 176.

ROBERT MUSIL

techné como la *poiesis* eran entendidas como un descubrir y llevar a su verdadero ser lo que ya es inherente a la *physis* (es decir, como “el acto de hacer pasar una cosa del no ser al ser”, como lo indicaba Platón²⁴) en el sentido ya mencionado, y que debe ser subrayado, de un ‘mostrar-ocultando’.

Heidegger considera que ya en la misma noción aristotélica de substancia y presencia constante –complementado con la búsqueda de ‘causas primeras’ y de ‘principios dinámicos’– se encuentran en germen los fundamentos de la interpretación moderna del Ser. En efecto, la categoría de substancia atraviesa la Edad Media, y con el pensamiento cartesiano adquirirá un rasgo más preponderante aún. En éste, con la distinción entre substancia extensa y substancia pensante o espiritual, se concibe lo existente a partir del sujeto, “el ser del ente como presencia para un sujeto (de la representación)...”²⁵ con el propósito de facilitar, como lo afirma explícitamente Descartes, las bases intelectuales que permitan hacer del hombre el ‘señor de la naturaleza’. En esta voluntad de *nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature*²⁶ proclamada por Descartes se revela, según Heidegger, el carácter de falsificación y decadencia de la interpretación moderna del Ser, ya que con ella desaparece toda noción de misterio y trascendencia y, de ahora en adelante, lo existente debe interpretarse y reducirse *sólo* a aquello que el Sujeto *se* representa. De esta forma el *Mundo* no puede sino convertirse en una simple imagen o espejo del hombre, centro de referencia del ente en su totalidad.

La tendencia implícita en la dualidad metafísica cartesiana sujeto-objeto que ha facilitado el advenimiento de la visión científica del mundo, se ha radicalizado en la actual época metafísica de la técnica.²⁷

²⁴ Véase Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, 1978, París, Seuil, t. I. p. 293. En este sentido el arte es imitación para los griegos.

²⁵ “La cuestión de la técnica”, *Essais et conférences*, 1958, Gallimard, París.

²⁶ Descartes, *Discours de la méthode*, 1990, París, Agora, p. 132.

²⁷ En su interesante artículo *History of the Being of Equipment (op. cit.)*, Hubert Dreyfus defiende la idea que la concepción implícita en *Ser y tiempo*

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

La pretensión de determinar desde sí la totalidad, es entendida por Heidegger como la esencia de toda relación del hombre con los entes en la época moderna, como lo dice en *El ser y el tiempo*: “El bosque es parque forestal, la montaña cantera, el río fuerza hidráulica, el viento es viento ‘en las velas’.”²⁸ Por lo mismo, la ciencia no es sino una manifestación más de esa concepción metafísica fundamental. La crítica se sustenta en una argumentación que conviene mencionar rápidamente.

Pensar la ciencia desde la técnica

Heidegger afirma que la esencia de la ciencia reside en la investigación, por la que el conocimiento se convierte en un procedimiento en un aspecto del ente: por ejemplo, en Galileo que deja de lado las preguntas por las causas del movimiento o del reposo, para sólo interesarse en el cómo de la aceleración.²⁹ A su vez este procedimiento exige rigor y exactitud en su ámbito específico, cada experiencia (es decir la reproducción controlada de efectos) busca reducir los fenómenos a datos y objetos calculables. Pero lo que se hace con cada parcela del saber se hace igualmente con la naturaleza en su totalidad, reduciéndola, a fin de cuentas, a un lenguaje matemático, tal y como lo proclamaba el mismo Galileo.

Pero para Heidegger la investigación no sólo es la manipulación de cosas tales como el átomo o los genes, sino ante todo una forma de organización social. En efecto, la investigación supone una labor inscrita en un marco institucional y productora de un tipo específico de hombre: el investigador. La ciencia y el conocimiento por ella producido –aun

representa el paso decisivo a la visión tecnológica del mundo. Por nuestra parte, siguiendo con reservas a Rorty en este punto, creemos que Heidegger y Dreyfus conceden una importancia exagerada e ilusoria al discurso filosófico dentro de la cultura. La filosofía es sólo un discurso explicativo entre otros: por ejemplo, el literario y el mismo discurso científico.

²⁸ M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., p. 84.

²⁹ Ilya Prigogine e Isabelle Stenger, *La nouvelle alliance*, 1979, Seuil, p. 99.

ROBERT MUSIL

en el campo de las llamadas ciencias históricas o del espíritu— se revelarían como técnica. De esta forma, Heidegger pretende mostrar que la técnica no es un fenómeno marginal (una simple derivación aplicada de la ciencia) o una característica más de la modernidad (una actividad social entre otras), sino que ella constituye su dinámica central, su metafísica.

Si este desarrollo histórico es tácitamente trágico, se debe a que la técnica no sólo expresa una voluntad de instrumentalizar al Ser, sino también y sobre todo a que conlleva (como destino ineluctable) el olvido del Ser. La época de la técnica olvida que el Ser es su propio substrato (visto de esta forma, nuestra época es un incesante preguntar vano, puesto que ha olvidado las preguntas fundamentales; la esencia misma de la ciencia reside en que su forma de preguntar es incapaz de preguntar por sus propios fundamentos, razón por la cual Heidegger afirmaba que ‘la ciencia no piensa’). Peor, no sólo es un olvido sino una violencia ejercida por el hombre: “La desocultación que rige la técnica moderna se da bajo la forma de la ‘provocación’ (*Herausfordern*) a través de la cual la naturaleza es obligada a ceder una energía que como tal, pueda ser extraída (*herausgefördert*) y acumulada.”³⁰

La misión del filósofo debe consistir, precisamente, en recordarnos que la técnica moderna es ella misma, al fin de cuentas, una expresión del Ser, una manifestación más de las ‘desocultaciones’ (históricas) del Ser, pero esta vez bajo la forma de *Gestell* (‘enmascaramiento’, ‘armadura’, ‘dispositivo’...³¹).

39

De la metafísica a la política

Si Heidegger concluye que la técnica no es sólo la expresión más acabada del mundo moderno sino, más grave aún, el horizonte último de comprensión de la totalidad de nuestra experiencia actual, puede decirse entonces que el problema de la técnica se sitúa en el centro de su

³⁰ “La question de la technique”, *Essais et conférences*, op. cit., p. 20.

³¹ George Steiner, 1986, México, FCE, p. 182.

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

reflexión filosófica. Esto explica sus derivaciones políticas en 1935. Creyendo que lo político debe subordinarse (y ¡reducirse!) a lo metafísico, Heidegger interpreta el ‘gigantismo americano’ y el ‘comunismo científico’ como diferentes expresiones del mismo fenómeno de fondo: la era de la técnica. Es decir, los proyectos políticos de la democracia y el comunismo deben ser interpretados a la luz (o debiéramos decir, bajo la misma oscuridad en la que ‘todos los gatos son pardos’) del mismo fenómeno de decadencia del hombre moderno y del olvido del Ser.³²

La única alternativa y la única esperanza metafísica de nuestra época³³ cree encontrarlas en el movimiento nacionalsocialista y en la Alemania de Hitler. En 1934, Heidegger escribe a propósito de Hölderlin, ‘poeta que anuncia el futuro de los alemanes’, “... (su) obra (es)... el comienzo de otra historia, esta historia que se abre con el combate en el cual se decide la huida o la llegada de un dios”.³⁴ Sin embargo, rápidamente, después de su fracaso político y moral como rector de la Universidad de Friburgo, cuando había tomado una posición cercana al nazismo, éste será interpretado como una expresión más del mundo de la Técnica.³⁵

40

³² Ver Nicolas Tertulian, “Histoire de l’Etre et révolution politique, réflexion sur un ouvrage posthume de Heidegger”, *Temps modernes*, n° 523, febrero 1990, p. 120-9.

³³ Según sus propias palabras en entrevista a Rudolf Augstein y Georg Wolff, *Respuestas y preguntas sobre la historia y la política*, *Der Spiegel*, publicada póstumamente el 31 de mayo de 1976.

³⁴ Heidegger, *Los himnos de Hölderlin, la Germania y el Rin*, 1988 (1944), París, Gallimard, p. 12.

³⁵ Jacques Derrida sugiere que las ilusiones políticas del rectorado se explican por motivos filosóficos: se trata de una recaída en una comprensión de tipo metafísico de la cual Heidegger trataría de liberarse ulteriormente. En una hipótesis más convincente, Habermas sostiene que el giro de la filosofía de Heidegger se debe, en lo fundamental, a su fracaso político (*De l’esprit*, 1987, París, Galilée). No deja de ser sorprendente tanto el homenaje de la gran pensadora política H. Arendt a Heidegger, en ocasión de sus ochenta años, como que Derrida se haya sentido obligado a defender (filosóficamente) la posición política de Heidegger.

ROBERT MUSIL

Este deslinde político, implícito en su nueva lectura filosófica, tiene poco valor histórico y moral, pues sólo es tratado en sus seminarios y prudentemente será publicado después de la guerra (además se trata de una discusión limitada al interior del nazismo, al señalar que *el movimiento* habría perdido ‘su justa orientación’).

Luego de su fracaso político,³⁶ Heidegger abandona la creencia en la capacidad del *Dasein* para influir activamente sobre el destino de la técnica, por lo que, de ahora en adelante, verá como ilusorias todas las posiciones políticas, incluyendo la democracia y el Estado de derecho.³⁷ Así, en *La cuestión de la técnica* (1954), la técnica como dispositivo se convierte en “el modo según el cual lo real se devela como fondo”. “Preguntamos aún: ¿esta desocultación tiene lugar más allá de todo acto humano? No. Pero no tiene tampoco lugar sólo en el hombre, ni a través de él de una manera determinante.”³⁸ Esta declaración evidencia que el pensamiento de Heidegger sucumbe a un fuerte escepticismo de la acción (política) y se refugia en la espera indefinida de ‘un nuevo comienzo’ que haga posible volver a encontrar, como él lo declara, ‘la verdad del Ser’.

Las conclusiones que Heidegger deriva de su concepción de la ciencia y la tecnología de pensar la ciencia desde la técnica y olvidar las diversas formas de investigar en las ciencias y los muchos usos de la técnica, como dice Carlos Pereda,³⁹ serán en extremo problemáticas. Así, en 1949 cree poder reducir a Auschwitz en su única referencia a este terrible hecho, a un mero ‘accidente’ de la lógica tecnológica de la modernidad: “la agricultura es ahora una industria motorizada, en cuanto a su esencia la misma cosa que la fabricación de cadáveres

41

³⁶ En su libro *L'ontologie politique de Martin Heidegger* (1988, París, Minuit), Pierre Bourdieu muestra de manera bastante convincente, cómo la evolución del pensamiento del autor es condicionada por sus posicionamientos políticos y sociales.

³⁷ Véase la entrevista con *Der Spiegel*, *op. cit.*

³⁸ “La question de la technique” en *Essais et conférences*, *op. cit.*, p. 32.

³⁹ Carlos Pereda, “Peligro de contaminación: cierto Heidegger”, *Razón e incertidumbre*, 1994, México, Siglo XXI, p. 211.

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

en las cámaras de gas y los campos de exterminación...”.⁴⁰ Al considerar a la técnica como una entidad que actúa con móviles propios e independientes⁴¹ Heidegger no sólo cae en lo que Dewey (1948) llama una ‘mitología teórica animista’ sino en una relativización de los hechos (‘Auschwitz no es más que otro evento propio de la modernidad’) y su desresponsabilización –puesto que se trata ‘en realidad’ de una más de las ‘desocultaciones del Ser’– a los individuos, las formas de vida y la ideología que hicieron posible ese crimen contra la humanidad.

Como veremos a continuación, si bien la interpretación de Heidegger es sugestiva, Musil ofrece una visión alternativa que sorteja las dificultades intelectuales, históricas y morales del anterior.

La olvidada magia de las ciencias

Cuando Musil escribe ‘el hombre alemán como síntoma’ (*Der deutsche Mensch als Symptom*, 1923), los tópicos de la crítica que Heidegger desarrollará más tarde, no sólo son frecuentes sino que forman parte de la matriz del *Zeitgeist* dominante.⁴² Ya en ese ensayo, Musil protestará contra ese modo categórico y unívoco de concebir a la ciencia y a la modernidad:

42

Se trata ahí únicamente de explicaciones negativas, como lo son en substancia los remedios preconizados... Se han derramado torrentes de lágrimas sobre la pérdida de nuestra alma, nuestra mecanización, nuestro espíritu de cálculo, nuestra irreligión; las realizaciones del arte, como las de la ciencia, son consideradas como tristes excesos de este estado de cosas... Todo el mundo, con excepción de los socialistas, buscan la salud en una regresión, en un rechazo del presente.⁴³

⁴⁰ Conferencia pronunciada en Breme en 1949.

⁴¹ John Dewey, *La reconstrucción de la filosofía*, 1993, España, Planeta, p. 28.

⁴² Ver Pierre Bourdieu, *op. cit.*

⁴³ Musil, *G. W. II*, p. 362.

ROBERT MUSIL

La interpretación del valor cultural y social de las ciencias defendido no se reduce entonces a un simple juicio perentorio. Musil es plenamente consciente que al nivel de la ciencia no es posible resolver los problemas fundamentales del ser humano, al igual que no desconoce el lado perverso, la frialdad, el apetito calculador y la obsesión por los hechos que dominan a la labor científica. Pero su propia experiencia en la ciencia y su interés en seguir de cerca sus debates le permiten una visión y un juicio muy distintos de los que procedían del campo literario y filosófico centroeuropeo. Su formación lo lleva a reconocer la innegable capacidad de la ciencia para mostrar posibilidades de pensamiento y soluciones un día antes insospechadas; su *fuerza intelectual* hace insostenibles las viejas representaciones metafísicas y morales respecto de la misma —como subraya J. Bouveresse.⁴⁴ Esto explica por qué, en la antípoda del prejuicio —que aún en esos días fomenta la anacrónica concepción mecanicista— de que la ciencia desencanta el mundo, Musil afirmaba que “toda la audacia intelectual reside hoy en día en las ciencias exactas. No es en Goethe, Hebbel, Hölderlin de quienes aprendemos, sino de Mach, Lorenz, Einstein, Minkowski, Couturat, Russell, Peano...”⁴⁵ Esta fascinación ante la capacidad subversiva de la ciencia es una de las constantes en Musil desde su primera gran obra, *Las tribulaciones del joven Törless*, donde muestra la poderosa atracción y el vértigo que ejerce la ciencia sobre quien se interesa en los problemas fundamentales del ser humano. Es el sentimiento del joven cuando con las matemáticas, y en particular con los números imaginarios, es iniciado al saber de que el mayor grado de exactitud del conocimiento se acompaña de la mayor indeterminación; es decir, Törless entiende que la frontera entre la conciencia diurna y la nocturna es frágil y porosa.

Siguiendo esta línea que bajo la influencia de Mach interesa particularmente a Musil sostendrá que las matemáticas hacen posible un

43

⁴⁴ Jacques Bouveresse, *La science sourit dans sa barbe* en *Robert Musil*, 1990, Francia, L'arc, p. 29.

⁴⁵ Musil citado por Bouveresse, *ibid.*, p. 11.

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

máximo de economía del pensamiento, al permitir operaciones sin ella impensables:⁴⁶ “hoy en día un simple asistente es capaz de realizar rápidamente problemas que su profesor, hace doscientos años solamente, no habría podido resolver sin consultar a Newton en Londres o a Leibniz en Hannover”.⁴⁷ No sólo es claro que la teoría del conocimiento ha realizado un progreso evidente en las matemáticas, también con ella se han conseguido indudables beneficios en la vida cotidiana, aunque su aprovechamiento técnico resulte bastante limitado: “El hombre medio no utiliza mucho más de lo que se le enseñó en la escuela primaria, el ingeniero, apenas lo necesario para orientarse en las columnas de fórmulas de los manuales técnicos, es decir poca cosa; el mismo físico, ordinariamente, trabaja con medios matemáticos relativamente poco diferenciados.”⁴⁸ Para Musil, la civilización muestra las innumerables ventajas (en el sentido de economía de la actividad humana) derivadas de las aplicaciones del conocimiento matemático.

44

Por otra parte, considera exagerada la acusación de subordinación a la aplicación técnica de la ciencia y del científico: el auténtico matemático, defiende, tiene como única finalidad las matemáticas mismas: “Sin duda piensa que su trabajo terminará por aportar algún día una ventaja explotable, pero no es eso lo que lo estimula; él está al servicio de la verdad, es decir de su propio destino, y no del fin de este destino.”⁴⁹ Por lo mismo, la imagen del científico como un ser frío y

⁴⁶ Jean-Pierre Cometti, *Robert Musil ou l'alternative romanesque*, 1985, París, PUF, p. 29. La noción de economía del pensamiento (*Denkoekonomie*) era fundamental para Mach: “Cuando es posible (gracias a la ciencia), caracteres comunes a varios fenómenos son puestos en relieve de una vez y para siempre”: la descripción simbólica científica debe ser, al mismo tiempo, lo más simple y completa posible (véase Xavier Verley, *Mach*, 1988, París, PUF); esta noción de economía del pensamiento remonta al nominalismo de Guillermo de Occam.

⁴⁷ *Gesammelte Werke II*, op. cit., p. 56.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁹ Musil, *L'homme mathématique, Essais*, 1978, París, Seuil, p. 58. (*Der mathematische Mensch* (1913), *G. W.*, II, op. cit., p. 1006.)

ROBERT MUSIL

desapasionado tampoco le parece verdadera, al contrario, éste debe ser considerado como una de las pocas sobrevivencias de una vida motivada: “Fuera un milagro de economía, el resultado práctico de su actividad, lo que lo posee, es la prodigalidad y la pasión.”⁵⁰

Desde esta óptica, al contrario de lo que parece a primera vista y defiende Heidegger en *El ser y el tiempo*,⁵¹ Musil sostiene que las operaciones de un científico, como el matemático, no son mera prolongación de la astucia. Aunque nos aprovechemos de ellas en la vida cotidiana, derivan de un ámbito más vasto:

Ahora bien, cuando todo ello ha tomado la más bella forma del mundo, he aquí que los matemáticos (infatigables entremetidos teóricos) descubren de golpe, en el fundamento mismo de la elaboración, algún vicio irremediable: y constatan, yendo al fondo de las cosas, que ¡la construcción entera se sostiene sobre el vacío! Pero las máquinas funcionan.⁵²

Pese a lo que defiende Heidegger, la ciencia no reduce al ente a la categoría de objeto manipulable ni se limita a desplazarse sobre terreno conocido;⁵³ parece más bien una de las experiencias más cercanas al misterio, que equivale a reconocerle una cercanía al mal, como en Törless y Ulrich, debido a su capacidad de negación de toda certeza. No es extraño entonces que por la vía de las matemáticas, Musil se aproxime a la concepción de la verdad de Nietzsche: “Nos vemos entonces reducidos a concebir que nuestra existencia es fantasmagoría pura; la vivimos, cierto, pero solamente ¡en virtud de un error sin el cual ella no sería! No hay ningún hombre, hoy en día, que experimente lo fantástico más cerca que el matemático.”⁵⁴

45

⁵⁰ Musil, *ibid.*, p. 57.

⁵¹ Respecto a este punto, véase Hubert Dreyfus, *op. cit.*, p. 174.

⁵² Musil, *ibid.*, p. 58.

⁵³ Heidegger, *Nietzsche*, t. I, *op. cit.*, p. 372. (*Nietzsche*, Neske, 1969, p. 494.)

⁵⁴ Musil, *ibid.*, p. 58.

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

Todo lo alejaba de la oposición neo-romántica entre la ciencia y el sentimiento; la ciencia y el pensamiento reflexivo en general deben ser considerados como la condición necesaria para restituirle un alma al mundo moderno. Como subraya Jean Pierre Cometti,⁵⁵ sólo así es comprensible que el enorme interés de Musil por Mach lo lleve, a encontrar una vía para desarrollar las implicaciones de la ciencia para la vida.⁵⁶ Musil no puede compartir la tajante división que defienden entonces el primer Wittgenstein y Carnap, según la cual a diferencia de las éticas o estéticas, sólo las proposiciones científicas poseen significación. Tampoco pretende reducir los filosóficos a problemas científicos. Musil se encuentra en realidad más cerca del joven Popper,⁵⁷ quien defiende la necesidad de distinguir las diversas formas de experiencia sin por ello pensar que las proposiciones ‘metafísicas’ estarían desprovistas de significación ni que no sería posible establecer formas de comunicación entre las ciencias exactas y otras formas de conocimiento.

46

La importancia de la permanente subversión de las formas habituales de pensar que caracteriza la labor de la ciencia, reside también en que implica aceptar las siguientes actitudes morales complementarias: en primer lugar, una voluntad de verdad capaz de asumir el valor provisorio e hipotético de las respuestas ofrecidas; en segundo, una actividad crítica constante y por ende el rechazo de las respuestas

⁵⁵ Jean-Pierre Cometti, *op. cit.*

⁵⁶ *Ensayos, op. cit.* Se puede encontrar un interés semejante en la relación entre ciencia y sensibilidad, ciencia e intelecto, más o menos contemporáneo en Paul Valéry: “...(les sciences) nous ont refait une manière de voir” y luego “Le même individu qui peut penser physique ou biologie avec des instruments de pensée comparables ... des instruments de précision, pense politique au moyen de termes impurs, de notions variables, de métaphores illusoires”, *Regards sur le monde actuel*, 1945, París, Gallimard, p. 17. También, *L'idée fixe, Oeuvres*, 1977, (1932), París, La Pléide-Gallimard.

⁵⁷ A este respecto ver el artículo de Popper *The Demarcation between Science and Metaphysic* en el cual aclara sus diferencias teóricas con Carnap y el primer Wittgenstein, durante su período vienés (alrededor de 1932).

ROBERT MUSIL

categorías; finalmente, una actitud de desconfianza ante las visiones sistemáticas y totalizadoras.⁵⁸ Es comprensible entonces el malestar que produce en Musil la tendencia en la filosofía y en los filósofos a confeccionar respuestas globales y a pronunciarlas con el aire profético y el tono violento de los dictadores: “Probablemente ésta es también la razón por la cual las épocas de tiranía han visto surgir grandes figuras de filósofos, en tanto que las épocas democráticas y de alta civilización no logran producir un solo filósofo de valor, al menos si nos atenemos a las quejas que se escuchan comúnmente a este respecto.”⁵⁹ En este sentido, Musil es plenamente consciente de que su visión y defensa de la investigación científica van a la par con las de una sociedad abierta.⁶⁰

Es posible que Hilary Putnam⁶¹ no se equivoque cuando afirma que Dewey es el único filósofo defensor de la idea de investigación científica a la investigación ética, pero se equivocaría si creyese que ha sido el único en hacerlo. No sólo el autor de *El hombre sin atributos* es consciente, como Dewey, de que la ciencia moderna ha mostrado que el conocimiento reposa no en el estudio de las cualidades de un ilusorio objeto inmutable sino en las relaciones que participa el ‘objeto’. También es claro que el proyecto ético, el estilo literario y el hecho de que a través de la técnica el personaje central de su gran novela, el ingeniero Ulrich (quizá con base autobiográfica) intente convertirse en un hombre excepcional,⁶² sólo se pueden entender bajo la idea de que “la inteligencia científica con su conciencia estricta, su ausencia de prejuicios y su voluntad de poner cada nuevo resultado en duda, ubica en una zona de interés de segundo plano lo que deberíamos hacer en los problemas de la vida.”⁶³

47

⁵⁸ Como es evidente, la noción de investigación implícita aquí es muy cercana a la defendida por C. S. Peirce, lo que no es sorprendente puesto que Musil conoce y lee con atención a los pensadores del pragmatismo.

⁵⁹ *Der Mann ohne Eigenschaften*, op. cit., vol. I, p. 253.

⁶⁰ Por ejemplo, *ibid.*, p. 1887.

⁶¹ Hilary Putnam, *Définition*, 1992, París, l'éclat, p. 74.

⁶² *Der Mann ohne Eigenschaften*, op. cit., vol. I, p. 38.

⁶³ Musil, *Geammelte Werke*, op. cit., II, p. 1011.

JUAN CRISTÓBAL CRUZ

Desde la visión negativa difundida por los seguidores de Tolstoi en lo referente a los problemas de sentido, la ciencia “no contribuye, en definitiva, a plantear adecuadamente tales cuestiones”,⁶⁴ en realidad es la respuesta de una época que, por un parte, ha esperado demasiado de ella (con la ilusión expresa o inconsciente de que remplace a la religión) y que, al mismo tiempo, no ha sabido aplicar el rigor metodológico y la capacidad de resolución que poseen las ciencias exactas a los problemas culturales de la época. Los *Ensayos* y la enorme elaboración de *El hombre sin atributos* sólo se pueden entender como la voluntad de subvertir esa visión que se limita a refugiarse en una actitud puramente reactiva ante la ciencia y llevar a cabo el proyecto más general de aprovechar los logros culturales que la ciencia ha aportado.

⁶⁴ Max Weber, “La ciencia como vocación”, *El político y el científico*, 1981, México, Premia, p. 76.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL Y LA GUERRA CON ESTADOS UNIDOS*

*Marta García Ugarte***

Los estudios sobre la participación de la jerarquía católica durante la guerra con Estados Unidos son escasos.¹ Algunas publicaciones, ya clásicas en nuestro medio,² se han referido a las relaciones tormentosas que se establecieron entre los gobiernos y la jerarquía respecto a los préstamos forzosos³ y otras, las

* *El cabildo de la catedral metropolitana de México durante la guerra con los Estados Unidos (1846-1848)* es el título original, abreviado por razones de espacio.

** UNAM, CIESAS, Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

¹ Entre los trabajos que pueden mencionarse están: Alicia Tecuanhuey Sandoval, en su texto, "Puebla durante la invasión norteamericana", menciona el papel jugado por el cabildo de la catedral de Puebla. Consultarlo en Josefina Zoraida Vázquez, coordinadora, *México al tiempo de su guerra con Esados Unidos (1846-1848)*. César Navarro Gallegos, analiza la participación de la jerarquía y el gobierno duranguense en su artículo "Una santa alianza: el gobierno duranguense y la jerarquía eclesiástica durante la intervención norteamericana", en Laura Herrera Serna, coordinadora, *México en guerra (1846-1848)*, 1997, México, Museo Nacional de las Intervenciones y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

² Jan Bazant, *Los bienes de la Iglesia en México: aspectos económicos y sociales de la revolución liberal*, 1971, México, El Colegio de México.

³ Uno de los trabajos recientes sobre el asunto de las finanzas de la guerra es el artículo de Carlos Rodríguez Venegas, "Las finanzas públicas y la guerra con Estados Unidos, 1846-1848", en Josefina Vázquez, *op.cit.*

MARTA GARCÍA UGARTE

menos, han hecho referencia a la oposición de los obispos a la reforma de 1833. Pese a ello, y al nuevo interés que ha despertado el tema en la actualidad, todavía se desconoce el papel que tuvo el cabildo de la catedral de México durante esos años.

Esa falta de información motivó mi interés en conocer los términos de las negociaciones del cabildo catedralicio de la ciudad de México con el gobierno y la forma como concibieron el conflicto y su colaboración. El trabajo, que es tan sólo un avance de investigación,⁴ parte de una hipótesis general: la jerarquía católica fue sensible a los gobiernos del partido del Orden tanto por las garantías que otorgaba a la Iglesia como porque compartían una misma visión del mundo y de la sociedad mexicana.

Tiempo de guerra (11 de mayo de 1846 a 2 de febrero de 1848)

50

El 11 de mayo de 1846, el gobierno de Estados Unidos declaró la guerra a México, dos días después, antes de que México hiciera su declaración formal de guerra,⁵ el Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos envió una circular al vicario capitular de la arquidiócesis a fin de convocar a una reunión de eclesiásticos⁶ para auxiliar al gobier-

⁴ Es preciso señalar que el artículo fue escrito a partir del análisis de la información que contienen la sección de correspondencia y las actas del cabildo de la catedral metropolitana de México. El fondo documental de este archivo, que fue consultado en la copia microfilmada que guarda Condumex, es muy rico. Pero, como se sabe, ningún archivo es suficiente en sí mismo. De acuerdo con esto, algunos procesos podrán encontrar una explicación más acabada con la información que guarda el fondo de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Archivo General de la Nación o la propia del Arzobispado, entre otros.

⁵ El gobierno mexicano hizo su declaración formal de guerra el 7 de julio de 1846.

⁶ Se citaría a los prelados de las corporaciones religiosas, a los mayordomos de exclaustadas, de cofradías y a cuantas personas de uno y otro clero se creyera conveniente.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

no con un préstamo económico. Con esos recursos se podría combatir al Ejército invasor que, según el plan que se había trazado, tenía la intención de “absorberse toda la República de México”. Era preciso que se ayudara al gobierno porque la derrota de México traería males imponderables contra la religión,

introduciéndonos desde luego con la libertad de cultos, los muchos y muy absurdos que ellos profesan, y la consiguiente corrupción de costumbres que más que en otros reina en ellos principalmente por su desenfrenada ambición e insaciable ansia de dinero. Es bien público que animan a sus soldados con la esperanza de que disfrutarán de los bienes de nuestras corporaciones eclesiásticas y de las alhajas que adornan nuestras Iglesias...los referidos bienes son perdidos si llegáramos a sucumbir con la guerra que tenemos con semejante nación.⁷

Esa idea, de que los norteamericanos veían con ojos de codicia los bienes eclesiásticos mexicanos, que ya había sido expresada en 1837, preocupaba al presidente James Knox Polk porque sabía que el poder de la Iglesia católica en México era enorme. Por esa razón pidió a John Hughes, obispo de Nueva York, que lo ayudara a desvanecer los prejuicios que los sacerdotes católicos en México tenían sobre los Estados Unidos y sobre sus “designios hostiles...respecto a su religión”. El presidente Polk explicó al obispo que si el clero creyera esas versiones, harían una desesperada resistencia a nuestro Ejército en la presente guerra.⁸

Según el diario del presidente Polk, el obispo Hughes estuvo de acuerdo en apoyarlo para que sacerdotes que hablaran el español acompañaran al Ejército como capellanes y otros se adelantaran a las fuerzas armadas dando seguridad al clero católico. Mencionó que él conocía

⁷ Oficio del Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, inserta en el Acta del Cabildo del 13 de mayo de 1846.

⁸ *Diario del presidente Polk (1845-1849)*, recopilación, traducción, prólogo y notas de Luis Cabrera, 1948, México, Antigua librería Robredo, v. I, p. 71.

MARTA GARCÍA UGARTE

al arzobispo de México y podría, si así lo deseaba su gobierno, acudir a México.⁹ Si la estrategia se llevó a cabo, asunto que hay que indagar en los archivos de Estados Unidos, no produjo el efecto esperado porque el cabildo siempre se mostró temeroso del Ejército norteamericano y de las creencias religiosas de la tropa.

El Ministro mexicano no sólo mostraba los riesgos que corrían los bienes eclesiales ante el Ejército invasor, también refería la amenaza que representaba el partido liberal que había dado muestras de su ideología en su congreso de 1833-1834. Además, el nuevo gobierno había encontrado a la nación en bancarrota. Si bien tenía tropas y reemplazos para atender la guerra, carecía de dinero para alimentarlas, transportarlas y para comprar armas y municiones. Esas condiciones lo obligaban a asignar un préstamo forzoso a la Iglesia metropolitana de 98 mil pesos mensuales. Pero el cabildo respondió que no podía acceder a la solicitud.¹⁰ Ante la negativa, el presidente de la República, Mariano Salas, convocó a una junta el 14 de agosto en donde el Ministro de Hacienda, Valentín Gómez Farías, hizo una relación de los motivos que tenía el gobierno para pedir un préstamo de 600 mil pesos.

52

Gómez Farías, quien era poco apreciado por el clero por los acontecimientos del año 33, mostró una vez más su nula capacidad de negociación, su incompreensión de la estructura eclesiástica y su autoritarismo. Desesperado ante la lentitud y la renuencia del cabildo catedralicio, decidió por sí mismo, y como recurso de ley, que la Iglesia metropolitana debería aportar 50 mil pesos mensuales durante seis meses. Si al término de este lapso la guerra continuaba, la autoridad diocesana entregaría otros 60 mil. Quedaba vigente la autorización para vender fincas otorgada al vicario capitular el 29 de junio de 1846. Se hipotecaban, a

⁹ La postura de la jerarquía católica en Estados Unidos con respecto a la guerra es un apartado de la historia que hay que indagar. Sin duda, arrojará nuevas luces a la interpretación de las relaciones internacionales de la Santa Sede y de su influencia en la historia de México en estos años.

¹⁰ Los obispados de Puebla y Michoacán estaban en la misma situación económica que la arquidiócesis. Por eso, los titulares diocesanos se negaron a hacer el préstamo.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

razón de 5% anual, los productos del papel sellado para pagar el préstamo, entendiéndose que dichos réditos no empezarían a satisfacerse hasta después de concluida la guerra. Como era de esperarse, los miembros del cabildo se indignaron con esta comunicación de Gómez Farías porque presentaba el asunto como un acuerdo entre las dos potestades, cuando la Iglesia había aceptado dicha aportación de forma violenta y coactiva.¹¹

El general Santa Anna llegó a la ciudad de México a principios de julio. De inmediato dijo al Vicario Capitular que necesitaba 20 millones de pesos para financiar la guerra. Mientras los conseguía, era urgente que el cabildo aceptara una hipoteca general de un millón de pesos. El cabildo, que no quería conceder el préstamo para caminar sobre sendero más seguro, revisó el expediente de 1837.¹² Al igual que en ese año, se dijo que la cantidad por la que se otorgaba la hipoteca la había de recibir el Supremo Gobierno en efectivo y no en 'papeles', para evitar la ganancia de los usureros. Pero no se prestó el millón solicitado sino 600 mil pesos, que había sido el monto asignado por Gómez Farías. Además, los miembros del cabildo decían que debía cesar, desde luego, el préstamo de 50 mil pesos que se entregaba mensualmente y el acuerdo de dar otros 60 mil si continuaba la guerra con Estados Unidos.¹³

53

Durante esta negociación, Valentín Gómez Farías fue sustituido en el ministerio de hacienda por Antonio Haro y Tamariz, quien era un hombre de bien y de ideas avanzadas pero moderadas. El 30 de septiembre Haro citó al cabildo a una reunión que se verificaría en el salón principal del Palacio Nacional¹⁴ para discutir el préstamo. En apariencia las negociaciones no tuvieron el resultado que se esperaba

¹¹ Acta del Cabildo del 18 de agosto de 1846.

¹² La reflexión del cabildo de la catedral metropolitana en 1837 para avalar con hipoteca sobre sus bienes un crédito al gobierno es de una belleza y singularidad extraordinaria.

¹³ Acta del Cabildo del 23 de septiembre de 1846.

¹⁴ Acta del Cabildo del 1° de octubre de 1846.

MARTA GARCÍA UGARTE

porque una semana más tarde, el 8 de octubre, Haro y Tamariz se presentó en la sesión del cabildo para entregarles un proyecto de ley sobre ventas de fincas urbanas de la Iglesia a sus actuales inquilinos, que deseaba fuera revisado por el cabildo antes de su publicación.

El cabildo escribió de inmediato al Presidente para informarle que el proyecto era inadmisibile porque atacaba muy directamente la propiedad de la Iglesia y comprometía la conciencia y reputación del Supremo Gobierno. Además de enarbolar las condenas reservadas por el Concilio de Trento y el Provincial mexicano para todos aquellos que atentaban contra los bienes de la Iglesia, los capitulares recordaron que la experiencia en Guadalajara en 1833 había demostrado que la venta de los bienes eclesiásticos sólo era útil para los compradores, mientras que el gobierno obtenía poco beneficio.¹⁵ José María Durán, el Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, no entendía el porqué del pánico de los miembros del Cabildo cuando la medida era benéfica a la Iglesia y evitaría que, con la intervención norteamericana, se perdiera todo.¹⁶

54

El decreto establecía que los compradores serían los inquilinos y si tenían varias fincas subarrendadas, podrían escoger la que deseaban comprar y si arrendaban una sola y la tenían subarrendada ellos tendrían preferencia de compra. También preveía el procedimiento para las casas de vecindad. Si ninguno de los arrendadores tomaba la providencia, las propiedades serían rematas en almoneda pública. El precio se establecería por la renta o inquilinato, a razón de un cinco por ciento.¹⁷ La única ventaja, destacada por los ministros y acremente criticada por el dictamen del cabildo, era que la prevención 4ª del Art. 1, establecía que el reconocimiento del precio o del capital de los compradores sería perpetuo, pero podrían redimirlo de acuerdo con los censatarios, previa licencia del gobierno.

¹⁵ Acta del Cabildo del 9 de octubre de 1846.

¹⁶ Carta del 12 de octubre de 1846, dirigida al Vicario capitular del arzobispado.

¹⁷ La copia del decreto se registró en el Acta del Cabildo del 13 de octubre de 1846.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

Para el cabildo, se trataba de un despojo descarado. En su representación destacó que resultaba incomprensible que el Ministro dijera que la Iglesia obtendría beneficio por la enajenación de sus propiedades.

¿Quién será pues el inventor de esta nueva jurisprudencia, por cuyos principios se intenta persuadir hoy al clero mejicano, que les es ventajoso deshacerse de todas sus propiedades, conservando sólo en ella el derecho de su censo perpetuo, que unos juristas aplican a las servidumbres reales, y otros a la hipoteca? Si tales utilidades resultan de las enajenaciones de los bienes raíces a censo ¿por qué no se da una ley general, que obligue a sus dueños a venderlas todas con esa calidad? ¿Y por qué los propietarios no se apresuran todos a deshacerse de las fincas que les son gravosas, acogiéndose a ese bello ideal del reconocimiento perpetuo?

Se trataba, se aseguraba, de un abuso que violaba la fracción 3ª del artículo 112 constitucional.¹⁸ Se argumentó que existía una gran diferencia entre el dominio y los demás derechos reales de las cosas.¹⁹ La oposición del cabildo al decreto fue secundada por los obispos de la República. Pero como el país estaba en guerra y efectivamente el gobierno carecía de recursos, el cabildo de la catedral metropolitana consideró que era preciso proporcionar algún auxilio. Como tampoco se tenía numerario, era necesario aceptar la hipoteca que proponía el gobierno. Con esa reflexión, el cabildo accedió a proporcionar al erario público un millón de pesos, que obtendría del crédito que pediría a los capitalistas nacionales y extranjeros, garantizándolo con sus bienes. Como tuvo problemas para obtener el préstamo, redujo el monto de la hipoteca de un millón a 850 mil pesos. Sólo faltaba establecer los términos del préstamo.

55

¹⁸ El artículo establecía que el presidente no podría ocupar la propiedad de ningún particular ni corporación...sin previa autorización del Senado...indemnizando siempre a la parte interesada.

¹⁹ Acta del Cabildo del 15 de octubre de 1846.

MARTA GARCÍA UGARTE

Ante la urgencia de recursos, el Ministro de Hacienda continuamente pedía adelantos de dinero del préstamo que se estaba negociando.²⁰ Con esa premisa, el 16 de noviembre se presentó ante el cabildo eclesiástico para informarle que el Ejército invasor, comandado por Zachary Taylor, estaba por romper la tregua pactada en Monterrey. Ante el riesgo que corrían tanto la nación como la Iglesia mexicana si México llegaba a ser territorio americano, las dificultades que se habían presentado para acabar de formalizar el crédito de un millón de pesos deberían ignorarse. De triunfar los invasores, la Iglesia sería considerada una “hermana tolerada de sectas heterodoxas”. El Ministro aclaró que el presupuesto mensual era de 300 mil pesos sólo en lo interior y el pedido que se había hecho desde Veracruz era de 800 mil.

56 | Ante la premura del gobierno, el 19 de noviembre de 1846 se publicó un decreto que aseguraba un crédito de dos millones de pesos con bienes de la Iglesia.²¹ En esta ocasión, el cabildo deliberó que no era conveniente hacer una oposición cerrada a esta decisión, por la guerra que vivía el país. Tampoco podían quedarse callados, por el precedente que establecía. Así, acordaron que la protesta debería efectuarse en los “términos más suaves y prudentes”, de manera que se abriera la puerta al Supremo Gobierno para establecer un nuevo arreglo. Que ya se había accedido, bajo ciertas condiciones, al préstamo de un millón de pesos, y a la hipoteca de bienes eclesiásticos para garantizar el préstamo de 850 mil pesos. Por lo mismo era preciso decirle al Ministro de Hacienda que no se aceptaba el decreto del 19 de noviembre pero que el cabildo estaba bien dispuesto a establecer algún otro arreglo ‘franco y amistoso’.²²

²⁰ En la sesión del cabildo del 15 de noviembre, el tesorero de la Iglesia informó que el Ministro de Hacienda le había pedido 150 mil pesos de adelanto.

²¹ Acta del Cabildo del 25 de noviembre de 1846. Rollo 1239, vol. n° 80, Exp. 9.

²² Acta del Cabildo de la catedral metropolitana del 25 de noviembre de 1846.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

En esos términos, el cabildo ofreció 850 mil pesos, préstamo que se cubriría entregando 10 mil pesos mensuales. Se trató también la forma de avalar el préstamo de los 20 millones que el gobierno estaba negociando con Inglaterra. Posteriormente, el cabildo, presionado por el Ministro de Hacienda, aceptó aumentar sus entregas mensuales a 20 mil pesos.

Como las cosas se hablaban pero no se traducían en entregas, el 2 de diciembre el gobierno hizo saber al cabildo que se vencía el plazo establecido en el decreto del 19 de noviembre (que aseguraba un préstamo de dos millones de pesos). Asimismo, que no quería hacer uso de violencia, por lo que esperaba que el clero estuviera dispuesto a la modificación que establecía la entrega de 20 mil pesos mensuales.

En esta ocasión, el gobierno contraía dos préstamos, uno con los prestamistas y otro con el venerable clero. El primer préstamo obligaba al clero a formar un fondo de 850 mil pesos para responder por el que negociaría el gobierno, y que el clero pagaría íntegramente dentro de tres años nueve meses, contados desde el 1º de diciembre de 1846. El del clero ascendía a 500 mil pesos, que pagaría en abonos mensuales de 14 mil, comenzando a pagarlos el 28 de febrero de 1847. Bajo esas bases el gobierno acordaría cesar el efecto del decreto del 19 de noviembre. La Iglesia estableció sus exigencias para otorgar el crédito: que en términos de tres años no se le solicitara otra contribución y que se derogara el decreto del 19 de noviembre.²³

Al empezar el año 1847, ocupando Santa Anna la presidencia y Gómez Farías la vicepresidencia, el cabildo decidió suspender las discusiones internas sobre las asignaciones mensuales que se debían entregar al gobierno, porque se había presentado al congreso un decreto que ordenaba la ocupación de los bienes eclesiásticos.²⁴ Tal posibilidad suscitó un fuerte temor en el cabildo. Por esa razón se decidió que sus miembros en general y el Vicario Capitular en particular trataran

57

²³ En total, durante 1846 la Iglesia había respaldado al gobierno por dos millones 800 mil pesos.

²⁴ Acta del Cabildo de la catedral metropolitana del 7 de enero de 1847.

MARTA GARCÍA UGARTE

de hablar con los diputados y que se enviara una representación al Supremo Gobierno y al congreso, y también una nota a los estados de México y de Querétaro así como a los obispos de la República, informándoles de la decisión en ciernes.

El 10 de enero de 1847 el congreso aprobó el proyecto de ocupación de bienes eclesiásticos para proporcionarse hasta 15 millones de pesos. De inmediato, el cabildo envió una representación al presidente diciendo que no consentía en manera alguna en las medidas del citado proyecto para no incurrir en las censuras del Santo Concilio de Trento, que fulminaba a quienes apoyaban este tipo de acciones. De ahí que presentaba su más solemne protesta, dado el caso de que llegara a sancionarse. El cabildo decidió enviar una segunda representación para protestar por la medida. Algunos segmentos de ésta son singulares porque refieren la serie de sacrificios que había hecho la Iglesia para auxiliar al gobierno:

58

Después que la Iglesia mexicana ha tenido abiertas sus arcas para auxiliar a la nación en todas sus necesidades; que desde la independencia a esta fecha ha entregado continua y sucesivamente gruesas sumas: que ha tomado siempre de lo más florido de sus bienes; que jamás en sus prestaciones ha pretendido recompensas; que con la mayor religiosidad ha satisfecho las muchas contribuciones que se le han impuesto, y que ni una sola vez ha sido indiferente a las angustias de erario; en vez de lograr en recompensa de esta conducta la consideración a que era tan acreedora, se ha decretado la ocupación de sus bienes...²⁵

Para tratar el asunto que tenía tan movilizada a la Iglesia, el vicepresidente convocó a una junta en la que hizo una larga exposición de la necesidad de recursos que requería para auxiliar al Ejército y salvar la independencia del país. Argumentó que ésa había sido la razón que

²⁵ Acta de Cabildo de la catedral metropolitana del 11 de enero de 1847.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

tenía en mente el congreso al expedir el decreto de ocupación de bienes eclesiásticos. Comentó que tal medida podía evitarse si la Iglesia accedía a dar 500 mil pesos mensuales hasta completar los 15 millones. Además, dijo a los miembros del cabildo que habían asistido a la junta, que “esperaba por parte de las autoridades eclesiásticas se tomaran providencias para que no se predicase en contra del dicho decreto”, pues si esto ocurría o se obraba contra la misma ley se dictarían fuertes medidas.²⁶ Lejos de lo deseado por el gobierno, cuando los señores capitulares fueron informados de la postura del vicepresidente, decidieron imprimir dos mil ejemplares de la representación que habían preparado para repartirlos por toda la república.

Como el decreto, de manera independiente a la oposición de la Iglesia, se iba a publicar el 13 de enero, se tomó la decisión de clausurar la iglesia. Dos días más tarde, el Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos pidió al cabildo que abrieran las puertas de la Iglesia porque con esa medida se incitaba a la sedición. Finalmente, como ya lo esperaba el gobierno, estalló la protesta armada. Como dijera Justo Sierra:

La rebelión estalló en forma de una protesta armada contra la permanencia en el poder de Gómez Farías y contra la ley de enero y los legisladores; después de todo se concretó en un punto. Hubo luchas incesantes en la ciudad, muy poco sangrientas. Como en los batallones rebeldes preponderaban los jóvenes de la clase acomodada, a quienes se daba el nombre de polkos, así se llamó la facción, y con este nombre se contrapuso a los puros.²⁷

59

Las relaciones entre los ministros de Hacienda y Justicia y Negocios Eclesiásticos y los miembros del cabildo eran cada vez más tensas. Dichas relaciones se agravaron con la ley publicada el 4 de febrero,

²⁶ Acta del Cabildo de la catedral metropolitana del 12 de enero de 1847.

²⁷ Fragmento del texto de Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*, compilada por Josefina Vazquez de Knauth en *Mexicanos y Norteamericanos ante la guerra del 47*, 1972, México, SepSetentas n° 19, p. 162.

MARTA GARCÍA UGARTE

que facultaba al gobierno, de forma extraordinaria, a proporcionarse cinco millones de pesos.²⁸ Más tarde, el gobernador del Distrito dio orden a los escribanos para que intervinieran las fincas urbanas de la Iglesia, notificando a los inquilinos que no pagaran la renta a las instituciones eclesiásticas sino al gobierno.²⁹

Entretanto, el general Santa Anna enfrentaba al Ejército norteamericano en Saltillo sin haberes y con una soldadesca ignorante de los rudimentos de la guerra: a pesar del arrojo y la valentía de los mexicanos, la derrota era previsible antes de la batalla de la Angostura. En este contexto, el 23 de febrero el cabildo envió una representación al gobierno oponiéndose a las leyes del 19 de enero y del 4 de febrero relativas a la ocupación de los bienes eclesiásticos.³⁰ El escrito, sin ofender a autoridad alguna, expresaba el repudio más absoluto a las leyes mencionadas, a la ocupación de sus rentas y a las enajenaciones de los capitales y las fincas eclesiásticas que se habían iniciado.

Se protestaba con toda claridad y con toda justicia, sin que por ello se dejara de reconocer la soberanía absoluta de la República mexicana. Pero el gobierno debería recordar que la Iglesia de Jesucristo, que era una y la misma en todo el mundo, también era soberana e independiente. Destacaban que con esos decretos sólo se iba a beneficiar a los acreedores, quienes no desaprovecharían la oportunidad de especular con los bienes eclesiásticos y la triste situación del país. Si esto fuera así, decía el cabildo, “¿Cómo se acallarán las quejas del soldado que perece en la guerra y del ciudadano que llora la pérdida de los bienes eclesiásticos, cuando se acuse a la administración de haber tomado unos bienes sagrados para hacerlos pasar a las arcas del rico, del palaciego y del agiotista?” También señalaban los efectos sociales negativos que acarrearía la aplicación de los decretos mencionados:

²⁸ Acta del Cabildo del 6 de febrero de 1847.

²⁹ También empezó a circular el rumor de que el gobierno había ofrecido cinco mil pesos al sacristán de la catedral para que dijera en dónde se guardaba la plata de la Iglesia.

³⁰ Acta del Cabildo del 22 de febrero de 1847.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

Cuando las fincas urbanas hayan pasado a la propiedad particular ¿quién podrá calcular el aumento de la miseria porque esa multitud que puede ocupar las casas por módicos arrendamientos, se verá lanzada de ellas por los subidísimos que les impondrán los nuevos dueños. La clase agrícola, la que merece en todos los países la mayor protección, y que en México se sostiene casi en su totalidad con los capitales de la Iglesia, al pequeño rédito de cinco por ciento anual ¿dónde hallará caudales para redimir aunque se le remita la mitad? Y en lo sucesivo ¿dónde encontrará capitales al 5% anual? La multitud inmensa que se mantiene del cultivo de los campos ¿dónde hallará el sustento cuando las labores paren por falta de caudales? ¿Quién será capaz de medir el tamaño de las calamidades que la ruina de la agricultura traerá sobre los mexicanos?...Por lo que toca al orden público ¿Podrá alguno lisonjearse con la esperanza del orden y la paz, en una nación sumida en la mayor mendicidad, si en tiempo bonancibles, las necesidades y codicia de algunos la han tenido en constante trastorno? Es seguro señor que a la ruina de los particulares se seguirá la de la nación. ¡Qué espantoso es el pensar que entonces la República mexicana podrá ser sin dificultad presa de sus enemigos exteriores! Destrozada y sin recursos, el pueblo en la miseria, abandonados los campos, el patriotismo inextinguible de los mexicanos sólo serviría para sacrificarlos sin esperanza...¿Podrá un pueblo cristiano, un legislador católico, despreciar como ridículos estos temores?

61

La representación, que marcó la línea de las que se promulgarán de 1856 a 1876, afirmaba que las leyes no sólo habían sido repudiadas en algunos estados, sino que los gobernadores habían mandado que no se cumplieran en sus territorios. De ahí que la medida sólo se aplicaría en la ciudad de México. Y sólo de ella se tratarían de sacar los cinco millones que estipulaba la ley del 4 de febrero. Se aniquilaría la Iglesia y la misma capital con la medida. Es interesante que en la representación se reconoce la enorme necesidad de recursos que tiene el

MARTA GARCÍA UGARTE

gobierno para sostener la guerra “que tan sin razón han provocado los americanos invasores”. En esa circunstancia, se decía, “¿quién osaría decir que la Iglesia se niega a auxiliar en la debida proporción para sostener la guerra hasta obtener el triunfo de la justa causa que México defiende?”. No se podía acusar al clero de resistirse a contribuir para financiar la guerra. La Iglesia estaba dispuesta a colaborar, pero las leyes le habían arrebatado sus bienes sin su consentimiento. En suma, pedían al Congreso derogara los mencionados decretos.³¹

Mientras la oposición eclesiástica, apoyada por los hacendados, casi sumía al país en otra asonada interna, Santa Anna perdía en la Angostura y otro ejército estadounidense ocupaba Tampico. Ante la situación tan desesperada, Santa Anna pidió un préstamo a la Iglesia de 200 mil pesos para combatir a las tropas invasoras en el norte y a las de Winfield Scott en Veracruz.

62

Para entregar los primeros 10 mil pesos del nuevo préstamo, la Iglesia se veía obligada a vender alguna finca. Posteriormente, el presidente solicitó un préstamo de un millón y medio de pesos, comprometiéndose a abonar 125 mil pesos mensualmente durante un año. El cabildo consideraba que era imposible que la Iglesia pudiera entregar esa cantidad, cuando aportaba 20 mil pesos mensuales a cargo del préstamo anterior de 850 mil.

Este último préstamo era urgente porque el partido liberal estaba trabajando intensamente contra el gobierno y su caída era previsible si el clero no lo apoyaba.³² El cabildo argumentaba que estaba dispuesto a apoyar con la mensualidad que se le estipulaba, los 125 mil pesos mensuales, pero que careciendo de numerario era preciso vender muchas fincas. A pesar del sacrificio que representaba para la Iglesia, el cabildo aceptó otorgar las cantidades pedidas por el gobierno.

³¹ Los obispos de Morelia, Oaxaca y Guadalajara se sumaron a la protesta realizada por el cabildo de México. Algunos, como el de Monterrey, estaba fuera de su diócesis desde que el Ejército norteamericano tomó la ciudad.

³² Acta del Cabildo del 29 de marzo de 1847.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

Al caer Veracruz, Santa Anna dejó el gobierno de la República al general Anaya, y emprendió el camino a Jalapa para impedir el avance de las tropas norteamericanas que comandaba el general Scott. Ante el avance de las tropas, el cabildo exhortó a todos los obispos para hacer ruegos solemnes y triduos fervorosos para pedir la paz.³³ Además, el 9 de abril de 1847 se acordó, con el Ministro de Hacienda Juan Rondero, el préstamo de un millón y medio de pesos para sostener la guerra con Estados Unidos. Para pagarlo la Iglesia empezaría a enajenar algunas fincas, empezando por aquellas cuya venta fuera menos perjudicial. También se procedería a la fundición y venta de algunas piezas de plata, cuyo uso fuera menos necesario.³⁴

Ni las plegarias ni el dinero entregado por la Iglesia impidieron el avance del general Scott a Puebla. Tanto el gobierno de la ciudad como los civiles que organizaban su defensa pidieron algunas campanas que pudieran fundirse para hacer cañones. El colector de Toluca y algunos otros, aportaron algunas cantidades a los que se aprestaban a la defensa de la capital. La sociedad de los amigos de la independencia pidió al cabildo que le donara las cadenas del cementerio para elaborar el armamento que requerían las guerrillas que se estaban organizando. Por su parte, el gobierno pidió apoyo para comprar un número considerable de fusiles cuyo precio ascendía a 375 mil pesos. Para no gravar más a la arquidiócesis, el gobierno proponía al cabildo que aceptara la mensualidad de 30 mil pesos que desde junio empezaría a entregar la diócesis de Michoacán por el crédito que había aceptado su obispo de 600 mil. El cabildo rechazó esta propuesta porque ignoraban los sacrificios que estaba haciendo el obispo de Michoacán para cubrir ese préstamo.³⁵

En junio el gobierno volvió a solicitar a la Iglesia que se prestara a ofrecer hipoteca de sus bienes para garantizar un préstamo de 40 millones que se concertaría en Inglaterra, bajo la protección del gobierno

³³ Acta del Cabildo del 7 de abril de 1847.

³⁴ Acta del Cabildo del 15 de abril de 1847.

³⁵ Acta del Cabildo del 28 de mayo de 1847.

MARTA GARCÍA UGARTE

de ese país. Como esta hipoteca consideraba los bienes eclesiásticos de toda la República, el cabildo respondió al gobierno que su aprobación correspondía a la Santa Sede.³⁶ El Presidente se indignó porque el cabildo se negaba a entregar la hipoteca que solicitaba. De forma airada les dijo a los capitulares que tenía 20,000 hombres en armas a los que era preciso sostener y mantener, por lo que solicitaba un nuevo préstamo de millón y medio de pesos.³⁷ Como el gobierno insistía en el préstamo, se acordó que se le prestaran 120 mil.

Las tropas nacionales abandonaron la ciudad el 13 de septiembre de 1847, y el general Scott ocupó el Palacio Nacional el día siguiente a las 10 de la mañana.³⁸ El Vicario capitular, Juan Manuel Arzobispo de Cesarea, abandonó la ciudad antes de la llegada de los norteamericanos porque temía que lo persiguieran por el apoyo que había dado al gobierno. Mientras el pueblo defendía la ciudad, que había sido abandonada a su suerte por el que fungía como titular de la sede arquidiocesana, el Ejército y el general Santa Anna, el cabildo dejó de celebrar reuniones: la presidencia de la República estaba desocupada y el destino de la nación era incierto. No obstante, como establecía la Constitución, el presidente de la Corte de Justicia, Manuel Peña y Peña, asumió la presidencia y se trasladó con el gabinete y el congreso a la ciudad de Querétaro. De esa forma se estableció un gobierno constitucional que podía iniciar las negociaciones con el Ejército invasor.

64

El Ejército invasor en la ciudad de México

El general Winfield Scott nombró al general John A. Quitman gobernador civil y militar y ordenó que todos los militares se presentaran ante el gobierno estadounidense a fin de que firmaran un compromiso de no

³⁶ Acta del Cabildo catedralicio del 14 de junio de 1847.

³⁷ Actas del Cabildo del 9 y el 12 de julio de 1847.

³⁸ Ver el trabajo de María Gayón Córdova, "Los invasores yanquis en la ciudad de México" en Laura Herrera Serna, coordinadora, *México en guerra (1846-1848)*, 1997, México, Conaculta.

EL CABILDO DE LA CATEDRAL

volver a utilizar las armas. Impuso una contribución de guerra de 150 mil pesos, y confirmó la administración municipal que estaba en funciones. El gobierno de Querétaro se opuso a las relaciones 'amistosas' del ayuntamiento de México con el enemigo, que ponían en entredicho su patriotismo.

A pesar de las declaraciones previas de que el Ejército norteamericano sería protector de los bienes de la Iglesia, el general no logró establecer una buena relación con los eclesiásticos tanto porque no entendía su dinámica como porque empezó a ocupar algunos conventos para instalar la tropa. Además, sus soldados habían cometido algunos atentados en los templos.³⁹

Por su parte, el cabildo se comenzó a preocupar por encontrar la forma de seguir aportando las mensualidades comprometidas con el gobierno y con los particulares. Como se sabía que a pesar de las dificultades que tenía para pagar las mensualidades comprometidas, la Iglesia estaba financiando al gobierno nacional, el gobernador norteamericano de la ciudad prohibió la enajenación de las fincas eclesiásticas. El cabildo pidió al general Scott que derogara la prohibición. Pero este general contestó que la medida se había tomado precisamente porque temían que la Iglesia remitiera auxilios al gobierno mexicano. Deseando de cualquier modo cubrir su compromiso, la iglesia logró reunir 50 mil pesos por la fundición de algunas piezas de oro y plata, destinando 20 mil para el pago de las libranzas.⁴⁰

65

Las buenas relaciones de la Iglesia con el Ejército invasor eran prácticamente imposibles no sólo por las diferencias religiosas sino por la frecuente falta de respeto al culto católico por parte de los soldados, contenidos con dificultad por el general Scott, como reconocían los capitulares. Dado que, obviamente, no se los podía obligar a que simularan adoraciones al paso del santísimo, éste era llevado a los enfermos de noche y con discreción.⁴¹

³⁹ El prior del convento de Santo Domingo decidió cerrar la Iglesia por los atentados de los americanos. Acta del cabildo del 17 de enero de 1848.

⁴⁰ Acta del 26 de noviembre de 1847.

⁴¹ Acta del Cabildo del 30 de octubre de 1847.

MARTA GARCÍA UGARTE

Aun cuando los habitantes de la ciudad tuvieron que acostumbrarse a vivir con los norteamericanos, y algunos incluso disfrutaron de su amistad y compañía, el gobierno nacional mexicano se había ganado el respeto social por mantener viva la nación.

Epílogo

Las negociaciones para el restablecimiento de la paz culminaron con la firma del Tratado Guadalupe Hidalgo del 2 de febrero de 1848. Bajo lo acordado México perdió las provincias de Alta California y Nuevo México, recibiendo a cambio la posibilidad de continuar como nación independiente y el pago de 15 millones de pesos (un monto insignificante; la misma cantidad que había solicitado el gobierno a la Iglesia en 1847).

66 El 12 de junio salieron las tropas norteamericanas de la capital de la República, y a medida que salían los sentimientos de desamparo y de inconformidad con la clase política y militar nacional se iban instalando en la sociedad mexicana. A la sombra de esos sentimientos, las viejas aspiraciones monárquicas resurgieron con fuerza insospechada. La Iglesia tampoco salió bien librada. Los convenios, conflictos y desavenencias con los gobiernos, la sensación prevaleciente de que no había sido lo suficientemente patriota, (no obstante los constantes montos mensuales aportados al gobierno), amén de la presencia de los norteamericanos en la ciudad que introdujeron el culto protestante, fueron factores combinados que minaron la catolicidad de la sociedad mexicana. Por otra parte, las relaciones armoniosas entre la Iglesia y el Estado, que habían sido impulsadas por los obispos nombrados por Gregorio XVI, se rompieron de forma absoluta al iniciarse la década de los cincuenta y el papado de Pío IX. Nada volvería a ser lo mismo.

NOTAS

NUEVA ECONOMÍA Y PRODUCCIÓN VIRTUAL (O MI REINO POR UNA IMAGEN)

*Julián Meza**

En un curso sobre la nueva economía (que, de entrada, no tiene nada de nueva, pues presupone a los listillos que ganan más que nunca y a los tontos que pierden cada vez más), impartido por la Asociación de Periodistas en Información Económica en El Escorial, el señor José Cercós, presidente de Winthertur, afirmó, en un malogrado intento por derrochar una sabiduría desconocida entre los griegos, los enciclopedistas y los economistas ingleses del pasado:

“Con la nueva economía no sólo cambian los instrumentos de producción, sino el contenido. De fabricar cosas en el siglo XX vamos a pasar a procesar información en el siglo XXI.”

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

De esta manera el señor Cercós (que realmente nos cerca con sus palabras) hace afirmaciones que son verdaderos despropósitos, y que nos ponen al tanto de su profunda ignorancia acerca de las matemáticas más elementales, de la filosofía más obvia y grosera, de la música más vulgar y aun de la poesía que es capaz de destrozarse ese personaje que responde al pseudónimo, o al apodo de Benedetti y que no juega en la liga italiana de fútbol. Su estupidez es tan grande que hace caso omiso de la realidad, como ocurre siempre en el gremio de los entregados a la tarea de hacer de la economía una abstracción que sólo se procesa en el terreno de la teoría, de los despropósitos conceptuales, de la informática y de lo virtual. Y no resulta muy difícil demostrar tanta y tan notable estupidez. Si en el siglo XXI ya no se producirán zapatos (que

NOTAS

forman parte de las cosas) será muy difícil que los calcemos, aunque la información procesada dé cuenta de su existencia. Así, cuando caminemos descalzos por alguna parcela del globalizado planeta podremos imaginar nuestros pies acariciados por unos costosísimos bostonianos Gucci. En otras palabras, al levantarnos no podremos meter los pies en un par de cómodas pantuflas procesadas informáticamente, y cuya existencia no pondremos en duda porque están en el disco duro de una computadora. Ni Berkeley habría sido capaz de tales atropellos, y conste que era desafiante el enfático autor del mundo como mera idea.

68

No puedo aceptar la información desplegada en la página 9999 del *web*, según la cual se han producido 3333 millones de toneladas de alcachofas en Guatemala, o 5555 millones de toneladas de espárragos en Bolivia, justo en el momento en que me veo obligado a masticar un poco de pasto o de hojas de pino porque ya no se producen espárragos ni alcachofas que son, al igual que los zapatos y otros productillos por el estilo, meras y despreciables cosas y no información que es, en definitiva, lo económica y gastronómicamente correcto, aun cuando sólo sea virtual.

Es tan chato el discurso de nuestro especialista en cuestión que el porvenir es de pronóstico reservado,

en el mejor de los casos. Sólo a un seso hueco como este se le ocurre decir que el pasado es de fabricación y el porvenir de información. Me recuerda a algunas personas (¿así se dice?) cuya realidad sólo está dentro de la computadora porque el lápiz, el bolígrafo, la estilográfica, el cuaderno, el pizarrón, el gis, el ábaco y la máquina de escribir son cosas del pasado. ¡Líbrenos Dios de estos engendros con patente de corzo globalizada, que nos amenazan por todas partes, aunque son felices porque saben sin saber y se enriquecen como sin darse cuenta! ¿Hay otra manera de decirles?: te informo que eres un cretino porque ya en el imperio de Alejandro la información circulaba (escrita en papiros que eran llevados por mar y tierra a la más famosa de todas las bibliotecas) mientras que los herreros seguían produciendo flechas, escudos y lanzas, que a fin de cuentas eran más definitivos para los militares que la información (la cual no era desdeñada), al igual que hoy son más importantes los Concorde y los submarinos nucleares, aun cuando estallen, se vayan a pique o se queden varados en Gibraltar. ¡Qué latosas son estas cosas producidas por los necios humanos! En cambio, hasta resulta divertido presenciar en el cine el hundimiento del *Titanic* o cualquier otra tragedia porque es mera información que se consume y

NOTAS

se consume desde la placidez de una cómoda butaca.

Ojalá algún día le comuniquen al experto en cuestión que su futura casa será una información procesada que no se podrá producir porque entonces sería una cosa, y por lo tanto tendrá que acostarse en una cama virtual, con una mujer imaginaria (que no deja de ser una cosa en un mundo en donde las golpizas que los machos les propinan siguen siendo globales), y sólo podrá servirse de un sexo que, precisamente por no ser real, no será ameno, dado que lo fantasmagórico jamás podrá ser comparado con lo real, aun cuando lo que se palpe parezca inaceptable, precisamente por ser tangible. Entre el sexo real y el sexo virtual no existe punto de comparación posible. El sexo real se produce. Del virtual no me imagino el resultado, si lo hay, aun cuando sea una forma de incrementar el onanismo y se pueda parecer a un orgasmo.

Según nuestros economistas de hoy, que nunca piensan (porque están incapacitados para hacerlo debido que al nacer fueron lobotomizados), el mundo de mañana clausura un ayer de griegos filosóficamente incorrectos, enciclopedistas irresponsables y economistas clásicos demasiado primitivos que perdían el tiempo hablando de la renta de la tierra, el trabajo material, el salario contante y sonan-

te y un capital que se invertía en producir esas bagatelas llamadas cosas. Por fortuna, el mundo es como es y no precisa de su concurso, aunque cada vez contribuyan más a arruinarlo con todos los medios mediáticos a su disposición, que cada vez son más.

En resumidas cuentas, prefiero una chancla real (no nobiliaria) a un zapato idealmente perfecto, informativamente procesado; pero la verdad es que en el mundo actual hay una tendencia, cada vez más arrolladora, a despreciar la producción de cosas, como si se tratara del enemigo a vencer. Ya no vivimos en esa época en donde la gente quería vivir de la renta de la tierra. Ni siquiera en aquella otra en donde se aspiraba a la mejora de las cosas producidas. Las chimeneas de las fábricas textiles son el símbolo de una historia ya clausurada. Es verdad que se siguen produciendo, sobre todo, coches y petróleo, pero hoy lo importante no es que se produzcan, sino que se especule con ellos, informativamente por supuesto. Según los gobiernos de Europa y Norteamérica el precio del petróleo sube por culpa de los jeques y sus socios latinoamericanos (excluido México, que está fuera de la OPEP por órdenes de Washington), pero en realidad el precio original del barril es irrisorio. Su costo lo incrementan el transporte (en manos de especuladores), su refinamiento (en manos de

NOTAS

otros especuladores) y el impuesto que hacen pagar a los consumidores los gobiernos occidentales que se benefician con las alzas del petróleo.

El siglo XXI (podemos corregir al experto en información económica que ignora todo acerca de la vida real, que es una mera cosa) todavía produce (¡por fortuna!), pero esencialmente especula. Muy pocos (cada vez más pocos) estudian para producir. Las mayorías (cada vez más numerosas dentro del reducido porcentaje humano que representan) estudian para especular. Si no es así, ¿para qué estudian los economistas, los financieros, los administradores de empresas, los comunicólogos, los abogados, los computólogos y los contadores? ¿Acaso para producir cosas? ¡Por supuesto que no! Producen información procesada, que no sirve de nada, excepto para arruinarle la vida a la gente que sigue produciendo cosas tales como los zapatos, los botones, los pañuelos, las camisas, los pantalones y los tacos, que si fueran virtuales nos matarían de hambre.

Tal vez el experto en información económica tenga, a fin de cuentas, razón, porque la producción de cosas es cada vez menos importante. En cambio, la producción de abstracciones es cada vez más prioritaria. Y al paso que vamos dentro de poco no tendremos para comer más que

cifras o estadísticas de billetes, petróleo, coches y diamantes. Seremos ricos sin saberlo, aunque nos perezamos al rey Midas.

¿Quién invierte en la producción de cosas? Sólo los tontos. ¿Quién invierte en los servicios? Los listillos que están dispuestos a anticipar la clausura del planeta, y no me refiero aquí a las mafias rusas, mexicanas y colombianas, sino a los recolectores de impuestos que se benefician con la producción y recolección de basura desde la atalaya de sus pupitres gubernamentales en todo el mundo.

P.S. Por supuesto que entendí lo que quería decir el Cercós en cuestión, pero no supo decirlo porque su especialidad no es la comunicación en la supuesta era de la comunicación planetaria a la que se adhiere con singular y sosa alegría. Según yo, quiso decir: hoy la comunicación es más importante para mí que la producción de cosillas, con las que se puede especular, pero no tanto como se hace con la información, sobre todo confidencial, que es la mía, gracias a los amigos del presidente, a sus familiares y a los secretarios del tesoro o del banco central, que tienen la amabilidad de comunicarse con nosotros oportunamente. Es decir, antes de la devaluación, la crisis, la recesión, la fuga de capitales o la inflación.

EL PRINCIPIO DE LA HIPÓTESIS MÁS DIFÍCIL

*Agustín Seguí**

He always accuses me of preferring to make things difficult. (M. Poirot sobre su amigo Japp de Scotland Yard: A. Christie, *Death in the Air*)

Las hipótesis son enunciados que se aceptan sin prueba experimental. Por tanto, como ya lo indicó Aristóteles, no deben ser creídas necesariamente. Se las asume, entonces, no por lo que ellas afirmen (de hecho, en contra de las definiciones, las hipótesis no afirman ni niegan nada), sino por las consecuencias que de ellas se deducen. Ese conjunto de hipótesis y conclusiones constituye, así, un andamiaje o (modificando la metáfora arquitectónica) un fundamento sumamente útil en la edificación de teorías científicas.

Claro está que ese fundamento resultará tanto más provechoso cuanto más sólido sea, ya se persiga con él la explicación causal de enunciados

previamente formulados, ya se intente con su ayuda predecir enunciados nuevos. Precisamente en este contexto, es decir, en la discusión acerca de qué deben ser y qué deben evitar las hipótesis para resultar aprovechables, hay un principio que se reitera varias veces en la historia del pensamiento sin que, a mi entender, haya sido formulado por algún autor con el necesario grado de generalidad. Me refiero al principio que sirve de título al presente trabajo. Puesto un científico ante la alternativa de elegir, como punto de partida, una hipótesis sencilla o una difícil, la decisión deberá basarse en una serie de criterios que es imposible discutir aquí y que depende al menos en parte de la ciencia en cuestión pero que, en ningún

* Universität des Saarlandes.

NOTAS

caso, puede incluir el del menor esfuerzo.

Comencemos con un ejemplo: en lingüística existe una vieja discusión acerca de si realmente es posible traducir o no de un lenguaje natural a otro. Hay quienes niegan ambas tesis extremas, tanto la de la intraducibilidad más o menos absoluta, representada por la llamada 'hipótesis Whorf-Sapir', como la de una traducibilidad sin barreras.¹ Otros lingüistas atacan duramente el 'principio de no traducibilidad'² como algo prácticamente superado; de hecho, incluso los únicos partidarios actuales de la hipótesis Whorf-Sapir citados por este último autor,³ a saber, Kluckhohn/Leighton, en la 'revised edition' que he consultado, ya no presentan ninguna formulación extrema de dicho principio.⁴

72

¹ Niega ambas posiciones, por ej., Koller: 6.1, postulando en 6.1.3 y 6.1.4 su propia tesis de una 'traducibilidad relativa', Werner Koller, *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, 1983, Heidelberg, Quelle und Meyer.

² Wolfram Wilss, *Übersetzungswissenschaft. Probleme und Methoden*, 1977, Stuttgart, Klett, p. 36-57.

³ *Ibid.*, p. 47.

⁴ Clyde Kluckhohn/Dorothea Leighton, *The Nahavo*, 1962, revised edition, Garden City, N. Y., The Natural History Library, Anchor Books, Doubleday & Company.

En favor de la posibilidad de traducir, sin embargo, habla también el argumento derivado del principio antedicho con el cual he titulado estas líneas. La formulación más rotunda que he encontrado del mismo, aunque referida solamente a la filosofía, es la siguiente: "En las cuestiones filosóficas [...] nada es simple. *Toda solución fácil es una solución equivocada*. Por lo general es una solución perezosa. Como el escepticismo, que nos libera de toda obligación de realizar investigaciones laboriosas, puesto que, según él, no hay nada que investigar."⁵ El principio epistemológico en cuestión sostiene, entonces, que hay que dar prioridad a la hipótesis difícil, en vez de dejarse llevar por la más simple; para un pensador de garra, la hipótesis más tentadora será siempre la más exigente.

La formulación precedente es ya una generalización válida, pero reducida a la filosofía, de lo que Kant había ya aplicado a un campo de la misma: en su "Metodología trascendental", este gran maestro de generaciones advierte que sería insensato aplicar una 'hipótesis trascendental', la cual no es más que 'una pura idea de la razón' (e.d. un producto pura-

⁵ Joseph M. Bocheński, *Wege zum philosophischen Denken*, 1972, Friburgo, Herder, p. 45, cursivas mías.

mente racional), al conocimiento de la naturaleza (e.d. al conocimiento de los fenómenos empíricos); sostiene que, en tal caso, cualquier hipótesis 'física', por descabellada que sea, resultará más tolerable que una 'hiperfísica' (e.d. metafísica). En efecto, sigue diciendo el filósofo, "sería propio de un *principio de la razón perezosa (ignava ratio)* dejar de lado de repente todas las causas cuya realidad objetiva (al menos en principio) puede llegar a conocerse mediante un prolongado recurso a la experiencia para, a cambio, buscar reposo en una simple idea que sea muy *cómoda* a la razón".⁶

Ahora bien: todo esto no se aplica solamente a la filosofía. Tampoco a la traductología, que me ha servido de ejemplo para entrar en materia. Eso sí: ambos casos tienen algo en común; tanto en la traductología como en la teoría filosófica del conocimiento, la hipótesis primera debe ser la que afirme la posibilidad de algo, ya sea la de conocer o la de traducir. Sin embargo, históricamente se trata de la tesis más ingenua. Por no tener antítesis durante una larga etapa de la historia del pensamiento, incluso es difícil encontrar esa tesis formulada explícitamente; más bien se

trataba de un presupuesto implícito. Luego aparece un Descartes (o un Whorf, o quienes sean los que por primera vez pusieron seriamente en duda la posibilidad de conocer o traducir), y surge así una antítesis, la cual sostiene, al menos, la necesidad metodológica de criticar la certeza). A partir de ese momento se generaliza la suposición de que la antítesis crítica supera la tesis superficial (la duda metódica supera el realismo ingenuo, etc.). Ello es independiente de que, en el marco del mismo progreso, en un momento dado se supere la duda para reafirmar (pero esta vez con una base no ingenua) la posibilidad de conocer o traducir que había sido cuestionada. En gnoseología es el mismo Descartes quien se encarga de superar su propia duda. Ello equivale a decir que, con o sin superación de la duda, ésta es considerada, en la historia del problema, como una posición superior a la de la tesis inicialmente presupuesta. Si, por el contrario, he hecho más las palabras de Bochenski que coloca la duda (o negación) radical en la posición inferior, es porque adjudico la posición superior no a la certeza inicial ingenua sino al intento de superar la duda. Podemos considerar fallida la respuesta concreta de Descartes a su propio cuestionamiento, pero lo indudable es que hay que seguir buscando respuestas en

⁶ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft, Crítica de la razón pura*, B 801/A773, cursivas mías.

NOTAS

lugar de quedarse perezosamente con el escepticismo.

Esa pereza no ha sido rechazada sólo en los dos campos ya mencionados. Para la epistemología en general encontramos una estupenda formulación debida a la pluma de Einstein: “Es muy curioso lo que sucede con los trabajos científicos: a menudo nada tiene tanta importancia como notar dónde no merece la pena gastar tiempo y esfuerzo. Por otra parte, *tampoco hay que perseguir las metas que sean fáciles de alcanzar*. Hay que formarse un instinto que le permita a uno darse cuenta de lo que puede alcanzarse con el máximo esfuerzo.”⁷ Con la segunda frase nos dice Einstein que no hay que hacer a un lado de entrada la ‘hipótesis más difícil’; ésta, sin embargo –nos dice con la primera frase– puede resultar un fiasco, pero sólo un instinto certero puede evitarnos perder tiempo con ella sin hacernos reos de incuria.

La formulación siguiente, tomada de un gran epistemólogo, se mantiene todavía en un plano general y abstracto, aunque haciendo mención de una corriente filosófica concreta

⁷ Carl Seelig: *Albert Einstein-Eine dokumentarische Biographie*, Zurich/ Stuttgart/Viena, 1954, p. 169 s., cit. en Johannes Wickert, *Albert Einstein in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, 1977, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, p. 98 s., cursivas mías.

(tan importante como la del escepticismo ya mencionado): se trata del platonismo, cuan seductor por ser en el fondo irrefutable: en efecto, ¿cómo queremos refutar la existencia de ese Mundo de las Ideas que, según Platón, fundamenta el conocimiento del mundo material? Piaget lo rechaza “en cuanto a las relaciones entre el platonismo y la construcción genética o histórica de las estructuras. Es cierto que la hipótesis platónica es irrefutable en el sentido de que, de una construcción, una vez efectuada, puede afirmarse siempre que, por ese hecho mismo, ha estado eternamente predeterminada en el mundo de los posibles, considerando a éste como un todo estático y acabado. Pero, como esta construcción constituía el único medio de acceso a un semejante universo de las ideas, se basta por sí misma sin que haya necesidad de hipostasiar su resultado”.⁸

Con las citas precedentes queda suficientemente aclarado el título del presente trabajo. Queda ahora por ver hasta qué punto la ‘hipótesis más difícil’ ha sido ya provechosa en la historia de las ciencias. Voy a limitarme a unos pocos ejemplos. Pensemos en la ‘revolución copernicana’:

⁸ Jean Piaget, *L'épistémologie génétique*, 1972, París, PUF, p. 118, cfr. también p. 111 sobre biología.

aceptar el geocentrismo era más *fácil* que probar el heliocentrismo.⁹ En biología, el creacionismo es, como hipótesis, mucho más cómodo que el evolucionismo; de hecho, las palabras antes citadas de Kant se refieren a algo muy semejante: como ejemplo de ‘hipótesis hiperfísica’ menciona Kant expresamente el hecho de postular la existencia de Dios (literalmente: de ‘un autor divino’) para explicar algún fenómeno físico o la existencia misma del mundo físico.¹⁰ Otro tanto se aplica a los descubrimientos de Mendel y a sus consecuencias: la afirmación de que los factores innatos tienen más influencia sobre el comportamiento humano que lo aprendido despierta sospechas de racismo; se acepta la etología de Konrad Lorenz y la sociobiología de O. Wilson mientras se las aplique más bien a los animales que al hombre; por lo demás, los procesos de aprendizaje son más *fáciles* de probar por experimentación que los procesos genéticamente determinados. Resulta curioso leer un libro de psicología¹¹ en el que se sos-

tiene repetidamente la primacía de lo aprendido, al mismo tiempo que se dan una y otra vez ejemplos de la importancia de lo innato.

En historia y etnología nos topamos con el caso del difusionismo, que sigue siendo rechazado en muchas partes con la misma tenacidad con la cual se rechazaba a priori la idea de Schliemann de que Troya había existido: era más *sencillo* suponer que se trataba de una fantasía mítica. Hay muchas razones para rechazar las abundantes exageraciones a que ha dado lugar la libertad aparentemente ilimitada de establecer comparaciones como las engendradas por ciertos difusionistas de las primeras épocas, pero debería evitarse negar la gran verdad en que se funda toda esa corriente de pensamiento histórico, a saber, que es lícito imaginar una relación causal (aunque más no sea como hipótesis de trabajo) allí donde las semejanzas formales o funcionales llaman la atención del investigador.

Para concluir, dos precisiones metodológicas. Ya he adelantado la primera al mencionar a Descartes: el principio de la hipótesis más ardua no es un ‘criterio de verdad’, es decir, no garantiza que dicha hipótesis sea la correcta; sólo sienta una prioridad científica; es el principio de la laboriosidad contra el de la comodidad. Si alguna vez la NASA juzgó

⁹ Sobre las inmensas dificultades teóricas que debió superar Kepler, cfr. Albert Einstein, *Mein Weltbild*, 1981, Frankfurt, Ullstein, V, 9º texto.

¹⁰ Immanuel Kant, *op. cit.*

¹¹ Werner Wolff, *What is Psychology*, 1947, Nueva York, Grune & Stratton, primeros capítulos.

NOTAS

digno de interés rastrear toda posible prueba de la existencia de seres de otros planetas, ello no implica que las 'pruebas' de Erich von Däniken tengan algún valor. "Si nos conformamos con la 'leyenda de la llegada de extraterrestres', por interesante y atractiva que parezca, resulta superflua cualquier otra investigación tendiente a solucionar los enigmas."¹² En el mismo sentido, la homeopatía y la acupuntura son las 'hipótesis más difíciles' en la medicina. Otro tanto dígase de la posibilidad de lograr una traducción enteramente automática.

Segunda precisión: ninguna teoría es a priori un caso de hipótesis metodológicamente preferible; al emplear el comparativo ('más difícil') se indica ya que tiene que haber al menos dos hipótesis para decidir comparativamente cuál de ellas *no* puede, por las razones metodológicas antedichas, abandonarse sin investigar. Incluso es necesario incluir en este grupo las teorías que, por reduccionistas, han sido blanco predilecto de las críticas en la historia de la ciencia: cuando Durkheim reduce lo religioso a categorías so-

ciales,¹³ cuando ya en la Antigüedad (con Lucrecio) la religión fue reducida al fenómeno del miedo,¹⁴ cuando la lingüística recibe un tratamiento logicista y la lógica un tratamiento psicologicista (este último rechazado con razón a partir de Frege), se trata en todos los casos de las hipótesis respectivamente más trabajosas.

Sería ocioso comentar los textos citados, cuyo lenguaje sumamente claro los convierte en ilustraciones ideales, aunque parciales, de ese criterio que debe cumplir toda hipótesis científica que ingrese a la palestra compitiendo con otra: la prioridad epistemológica del esfuerzo sobre la comodidad.

76

¹² Peter Hertel/Gisela Klügel-Hertel, *Ungelöste Rätsel alter Erdkarten*, 1988, Gotha, Hermann Haack-Geographisch-Kartographische Anstalt, p. 56, refiriéndose a los enigmas de ciertos mapas antiguos.

¹³ Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1968, París, PUF, p 13, Introd., II.

¹⁴ Y también en la actualidad, cfr. Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian*, 1977, Londres, Allen & Unwin, p. 25.

FEDERICO GARCÍA LORCA:
LA TRAGEDIA DE SER OTRO

Juan Antonio Rosado*

*No me preocupa la otra vida allá
sino aquí. La experiencia de la
otredad es, aquí mismo, la otra vida.*

Octavio Paz: *El arco y la lira*.

Pablo Neruda lo llamaba “multiplicador de la hermosura”; Vicente Aleixandre, compañero suyo de la Generación del 27, se refería a él como “disipador de tristezas” o “conjurador del gozo de la vida”. La muerte trágica no sólo fue el final físico de Federico García Lorca —el poeta cubano Eliseo Diego afirma que su asesinato fue como si hubiesen asesinado a la misma poesía—, sino también su gran tema, su gran obsesión a lo largo de una prolífica obra. Pero existe otra obsesión, o mejor dicho, otra presencia que, hasta donde sé, es una constante en la vida y obra del poeta en un grado

* Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

mayor al tema trágico. Me refiero a la realidad de los demás, al problema del Otro o a la *otredad* como el concepto que niega la totalidad o el totalitarismo, y entiéndase este último término en cualquiera de sus acepciones.

El problema del Otro ha sido tratado por una gran cantidad de filósofos, y de modos muy distintos. No es lugar aquí para reflexionar sobre el concepto en sí, pero debemos tomar en cuenta que muchos pensadores lo analizan partiendo del ‘sí mismo’ o, como lo hace Sartre en *El ser y la nada*, subrayando la relación esencialmente ‘conflictiva’ entre el yo y el otro. Quizá desde un inconsciente solipsismo, este filósofo advierte que el Otro es ese ser que no soy yo

NOTAS

y del cual me separa una nada. No es posible, pues, llegar al Otro, sino tan solo a su objeto. Nada más lejano a esta postura que la sensibilidad poética, dramática y social de García Lorca, quien ya desde que fue discípulo de Manuel de Falla mostraba una profunda afición hacia un pueblo que ha sido segregado y perseguido por siglos, el gitano, ese pueblo de origen dravídico, acaso expulsado del Valle del Indo en una época remota, que perdió la memoria de su origen al creerse 'egiptano', es decir, oriundo de Egipto y que, como dice Lorca, "...evoca / países remotos". Con este pueblo el poeta se compenetró; a este pueblo comprendió en su *quejío* histórico y desde la visión desgarradora de la primera palabra del Cante Jondo: la interjección ¡Ay!, ante la cual todo se ha roto en el mundo y no queda más que el silencio.

El Guadalquivir (que "va entre naranjos y olivos"), la soledad ("Dejadme en este campo / llorando"... "Ya os he dicho que me dejéis / en este campo / llorando."), el crótalo ("Escarabajo sonoro"), la virgen con miriñaque ("abierta como un inmenso / tulipán"), la guitarra ("Corazón malherido / por cinco espadas"), la cueva (de donde salen "largos sollozos"), el puñal (que "entra en el corazón, / como la reja del arado / en el yermo."), el candil ("Cigüeña in-

candescente"), el baile por las calles de Sevilla y el canto de la *soleá*, son sólo algunas presencias gitanas que el poeta plasmó desde la otredad, desde la visión popular, para hacer que su lector la viva en su *Poema del Cante Jondo*, compuesto en 1921. En "Las seis cuerdas" es notoria la tristeza derivada de la historia y la metafísica:

La guitarra
hace llorar a los sueños.
El sollozo de las almas
perdidas
se escapa por su boca
redonda.
Y como la tarántula,
teje una gran estrella
para cazar suspiros,
que flotan en su negro
aljibe de madera.

Una historia de persecución y acoso, segregación y ostracismo, es causa de que la guitarra, en el poema del mismo nombre, lllore 'por cosas lejanas'. Todo esto hace que el grito del poeta se una al de los nómadas: "La elipse de un grito / va de monte / a monte. // Desde los olivos, / será un arco iris negro / sobre la noche azul." Luego el grito es comparado con un arco de viola que "ha hecho vibrar / largas cuerdas del viento." García Lorca accede al universo del Cante Jondo desde una pasión y un

NOTAS

conocimiento compartido con Manuel de Falla. Lo que muchos calificarán posteriormente como ‘gitanerías’, se repetirá en 1928 con el *Romancero gitano*.

Sin embargo, García Lorca fue mucho más lejos en su visión del Otro. Si bien el gusto por los gitanos correspondía, en parte, al hecho de que el poeta llegó a desenvolverse en un medio rural y a escuchar desde pequeño el canto de estos nómadas, y también a una visión nacional que desde la Generación del 98 se preocupaba por la esencia del hombre español, García Lorca siempre escribió desde la condición de un sí mismo como otro, no tan sólo por su oficio de poeta o por su homosexualidad manifestada ya desde antes de la época en que estudiaba con Luis Buñuel y Salvador Dalí en la Residencia de Estudiantes, ni tampoco por la penetrante reflexión de la condición y psicología femeninas, patente en, por ejemplo, *La casa de Bernarda Alba*, sino también por su misma posición social y política, al crear el grupo teatral La Barraca y dedicarse a llevar el teatro a los poblados más alejados, y al afirmar, en una entrevista, que “en este momento dramático del mundo, el artista debe llorar y reír con su pueblo. Hay que dejar el ramo de azucenas y meterse en el fango hasta la cintura, para ayudar a los que buscan azucenas”.

Lorca siempre se preocupó por aquel ser a quien la sociedad patriarcal occidental ha segregado, ese Otro que se puede llamar ‘mujer’, ‘homosexual’, ‘pobre’, ‘gitano’ o ‘pueblo oprimido’ que no encuentra azucenas.

En su último poemario, cargado de violencia y surrealismo, producido gracias a su visita a una de las ciudades más conflictivas y deshumanizadas, el *Poeta en Nueva York*, el Otro es también el negro, el descendiente de los esclavos africanos en América, a quien todavía a principios del siglo XX era un deporte, para ciertos norteamericanos, humillar y degradar, cuando no cazar y matar como a los animales del bosque. En “Norma y paraíso de los negros”, García Lorca nos habla de lo que aman y de lo que odian, de ese ‘azul sin historia’, donde se plasma la imagen de un negro incinerado:

Es por el azul crujiente,
azul sin un gusano ni una huella
dormida,
donde los huevos de avestruz
quedan eternos
y deambulan intactas las lluvias
bailarinas.
Es por el azul sin historia,
azul de una noche sin temor de
día,
azul donde el desnudo del viento
va quebrando

NOTAS

los camellos sonámbulos de las
nubes vacías.

Es allí donde sueñan los torsos
bajo la gula de la hierba.

Allí los corales empapan la de-
sesperación de la tinta,

los durmientes borran sus perfi-
les bajo la madeja de los
caracoles

y queda el hueco de la danza
¡sobre las últimas cenizas!

En “El rey de Harlem” es también
notoria una visión de simpatía hacia
el negro, que, como el gitano, tam-
bién llora: “Los negros lloraban con-
fundidos / entre paraguas y soles de
oro [...]”

Lo que en el *Poema del Cante
Jondo* eran presencias rurales, ins-
critas en una naturaleza pródiga y
benéfica, en Nueva York aparecerá
fragmentado y en constante agonía.
La luna ya no es el elemento gitano,
positivo por excelencia; en Nueva
York se convierte en ‘calavera de
caballo’. El pájaro ya no muere sobre
la rama; en Nueva York es ‘máscara
de pluma y celuloide’. La Arena ya
no pide camelias blancas, sino que
ahora, en el poema ‘Ruina’, se habla
de “la lucha de la arena con el agua”.
El puñal ya no es protagonista de una
contienda; en la gran ciudad, un
hombre le pregunta a otro cómo fue
el asesinato, y éste le responde ma-
tándolo del mismo modo. El cielo de

Nueva York asesina; el árbol se ha
convertido en un “árbol de muñones
que no canta”; los animalitos tienen
la cabeza rota, la mariposa está aho-
gada en el tintero, y el agua ya no es
la del Guadalquivir; en Nueva York,
el agua es harapienta y está podrida,
y hasta la angustia, ante la soberbia
de Wall Street, es angustia imperfec-
ta: hace que el mascarón escupa ve-
neno de bosque.

Federico García Lorca, el poeta
del campo y de la ciudad, del gitano
y del negro, ya Otro desde siempre,
se convirtió nuevamente, al final de
su vida, en otro, en un hombre muy
odiado por el fascismo y la burgue-
sía del sur de España, en un preso
condenado a muerte. El poeta se ha-
llaba en pleno apogeo creativo y en
perfecto uso de sus facultades. Por
ello este asesinato —y más aún si
pensamos en que fue tramado— fue,
sigue y seguirá siendo un golpe bajo
a la poesía universal.

DE LA DEBILIDAD DE LA RAZÓN Y DEL PLURALISMO DEMOCRÁTICO

*Armando Cántora**

I cannot... prove that my view of the good life is right; I can only state my view, and hope that as many as possible will agree: B. Russell

It is not contrary to reason to prefer the destruction of the whole world to the scratching of my finger: D. Hume

I

Una vida racional no es una secuencia de acciones dirigida a satisfacer nuestros diversos fines, a veces dependientes o complementarios. La realización de algunas metas frecuentemente dificulta o imposibilita alcanzar otras, es decir, pueden ser mutuamente contradictorias. Es entonces necesario saber cómo priorizar o reinterpretarlas, para no acabar como el asno de Buridán.

Las disputas axiológicas frecuentemente consisten en diferendos sobre

la pertinencia de diversas jerarquizaciones, o intentos de compatibilización de metas inconsistentes, y no en diferencias sobre la selección de las metas mismas. Por ejemplo, los Laboristas británicos comparten con los *Tories* la misma constelación de valores liberales, pero difieren de éstos en que otorgan un mayor peso a la justicia social, es decir, sólo difieren en las jerarquizaciones de un mismo conjunto de objetivos.

Análogamente, dos científicos pueden compartir los mismos objetivos cognoscitivos, y sin embargo diferir en cómo priorizarlos para compatibilizarlos, situación que los

81

* Departamento de Filosofía, UAM-I.

NOTAS

puede conducir a preferir diferentes teorías substanciales¹. Otros ejemplos de metas en conflicto son:

Las tensiones entre el igualitarismo social y la libertad individual.²

Las incompatibilidades entre la preservación de la vida y la calidad de vida —que ilustran los debates acerca del aborto y la eutanasia.

Las contradicciones entre el crecimiento económico, el estándar de vida, y un ecosistema saludable.

Las inconsistencias entre el empleo pleno y la ausencia de inflación en una economía de mercado.

Las tensiones entre aspiraciones personales y comunitarias, por ejemplo, entre la propiedad privada individual y la propiedad comunal.

Los conflictos entre la libertad de expresión y la preservación de la in-

tegridad física y moral, que ilustran los debates acerca de la pornografía infantil y la sadomasoquista.

La ocasional incompatibilidad entre la supervivencia individual y colectiva y la preservación de autonomía y dignidad, que por ejemplo, ilustra el caso de los zelotes judíos que en Masada prefirieron el suicidio a ser romanizados.

En el caso de fines cognoscitivos puede, por ejemplo, haber tensiones entre metas tales como el poder explicativo y la simplicidad conceptual,³ o entre la claridad y la brevedad. También pueden aparecer incompatibilidades entre metas cognoscitivas y no-cognoscitivas, como las metas morales. Este último caso aparece en la literatura de ficción, encarnado en el personaje del científico o tecnólogo 'loco', como el Dr. Frankenstein. En resumen, las búsquedas de lo bueno, lo bello y lo verdadero frecuentemente entran en conflicto, como lo argumentara M. Weber.⁴

La priorización de los valores puede entonces variar de cultura a cultura, y de individuo a individuo, y esta situación puede desembocar en un pluralismo o relativismo de metas,

82

¹ Por ejemplo, supongamos dos astrónomos del siglo XVI que compartan las mismas metas cognoscitivas, y también supongamos que las priorizan igual, salvo que uno otorga mayor peso a la simplicidad conceptual, mientras que el otro enfatiza la coherencia inter-teórica; por lo que el primero seleccionaría el sistema copernicano, debido a su mayor simplicidad conceptual, mientras que el segundo preferiría el geocéntrico, por su coherencia con la física y cosmología aristotélica.

² Este caso ha sido discutido por I. Berlin, cfr. *The Decline of Utopian Ideas in the West*, p. 12.

³ Cfr. cap. XIII de la 'Tensión esencial' de Th. Kuhn.

⁴ M. Weber, *El político y el científico*, 1986, Madrid, Alianza, p. 216.

NOTAS

factible aun si existiese una constelación de metas universales y atemporales compartidas por toda la especie. El problema entonces es indagar si es posible justificar como racionalmente prioritarios algunos objetivos o valores, o si habrá que resignarse con un relativismo valorativo, donde una priorización es tan racionalmente legítima como cualquier otra.

II

Las sociedades democráticas contemporáneas se autodefinen como plurales, donde múltiples estilos de vida y objetivos personales son bienvenidos, o al menos tolerados. Por ejemplo, en ciudades como Nueva York, París o Londres, encontramos conviviendo ciudadanos con muy diversas jerarquías de valores, y por ende con muy diversos estilos de vida: musulmanes fundamentalistas, homosexuales, judíos ultraortodoxos, etc.

El pluralismo de las sociedades democráticas, sin embargo, está lejos de ser un relativismo donde 'todo vale', está acotado por la priorización de objetivos tales como la defensa y promoción de los derechos humanos. Así en el informe 'Nuestra diversidad creativa' de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO, se argumenta en favor

del pluralismo cultural, es decir, en favor del respeto a todas las culturas tolerantes y respetuosas.

...la necesidad de los pueblos de vivir y trabajar en paz debería conducir al respeto de todas las culturas, o al menos de aquellas que valoran la tolerancia y el respeto hacia los otros. Existen culturas que tal vez no sean dignas de respeto, porque ellas mismas han demostrado ser intolerantes, excluyentes, explotadoras, crueles y represivas. Tales prácticas repulsivas, tanto si apuntan a pueblos de culturas distintas o a miembros de la propia cultura, deben ser condenadas y no toleradas... (p. 35).

El pluralismo propuesto por la Comisión de la UNESCO no es entonces lo mismo que un relativismo cultural o moral, donde 'todo vale', sino que presupone prioridades que se quieren universales y fijas, es decir, absolutas. Y cuando califica de 'repulsivas' algunas prácticas lo hace desde estos absolutos.

Algunas de las prioridades absolutas son el aprecio por los derechos humanos, la democracia, la tolerancia, la negociación, la moderación y la racionalidad científica, estimando que estas normas tienen prioridad, en caso de entrar en conflicto con

NOTAS

los usos y costumbres de alguna comunidad. En otras palabras,

todo es respetable en una cultura mientras no constituya una violación flagrante de los derechos humanos, es decir, de esa soberanía individual que ninguna categoría colectivista –religión, nación, tradición– puede arrollar sin revelarse como inhumana e inaceptable.⁵

Las sociedades democráticas propugnan un pluralismo acotado; se dice sí a la diversidad cultural, sí al multiculturalismo, pero no a ciertos usos y costumbres, aunque sean seculares y se encuentren arraigados en algunas culturas. Desde la perspectiva de la Comisión de la UNESCO habría que condenar, por violar los derechos humanos, por ejemplo, la ablación de los genitales femeninos que se practica en algunos lugares de África y el Medio Oriente, la cremación de las viudas que aún se practica en algunas comunidades de la India, el infantilismo femenino frecuente en China, los asesinatos en Jordania –por sus propios familiares– de jóvenes mujeres acusadas de mancillar el honor familiar, la homo-

⁵ Mario Vargas Llosa, *Reforma*, 22 de Noviembre de 1998, Sección Internacional, p. 7A.

fobia, la esclavitud (aún practicada, aunque de manera soterrada, por ejemplo, en Mauritania), los movimientos neo-nazis, etc.

III

La propuesta ética de la Comisión genera de inmediato un problema para aquellos pluralistas demócratas que quieran ser racionales. ¿Cómo justificar, cómo defender racionalmente como especialmente valiosas, como prioritarias, las cotas al pluralismo de las sociedades democráticas? Requerimos esta justificación si hemos de eludir un relativismo donde cualquier priorización sea igualmente válida desde la perspectiva de la razón.

La Comisión de la UNESCO nos dice que los derechos humanos, la democracia, etc., tienen prioridad sobre cualquier otro objetivo individual o colectivo que entre en conflicto. Pero ¿cómo justificar sin circularidad la jerarquización de valores propuesta por la Comisión? ¿En particular, por qué es más importante la paz que la gloria o el poder, o la integridad física y moral que la libertad de expresión? ¿O por qué es condenable quien privilegia el honor, o la fidelidad sexual, sobre la supervivencia o la integridad física? (Esta última priorización posiblemente ocurre en

NOTAS

Jordania y en África en los casos mencionados.) Si se dice que esta jerarquización es ‘cruel’ y ‘repulsiva’, el problema es cómo justificar la valoración sin petición de principio, y se acentúa cuando las víctimas aceptan voluntaria y hasta gustosamente las prácticas, quizás porque al igual que sus verdugos creen que su sacrificio luego les será benéfico. Esto parece ocurrir, por ejemplo, con muchas mujeres mutiladas.⁶

Y qué decir de algunos comportamientos masoquistas. ¿Sería legítima la violencia ejercida contra la ‘víctima’?

La justificación de las priorizaciones de la Comisión es extremadamente problemática, pues pretende que la razón establezca juicios universales y atemporales. Y dada la evidencia antropológica e histórica, que muestra una plétora de cambiantes valorizaciones, se hace necesario justificar las priorizaciones de la Comisión. Podría intentarse justificar estos absolutos en función de intuiciones morales compartidas por todos los humanos, pero otra vez, éstas no parecen ser universales, como lo sugiere la historia de la es-

pecie con sus muy numerosos atilas, hitleres, dráculas, caínes e inquisidores de todo tipo. Si se arguyese que estos ejemplos son anómalos, pues se trata de monstruos morales, entonces recuérdese que la esclavitud de los negros en la Nueva España del siglo XVI fue aceptada sin reservas por hombres como Bartolomé de las Casas y Carlos V y que la Iglesia como institución “no tuvo ningún papel importante en la batalla por la abolición de la esclavitud siglos después. En ese tiempo y más tarde jamás hizo denuncia alguna”.⁷ Si tenemos intuiciones morales universales, éstas deben ser difíciles de ‘percibir’, y su percepción debe requerir de un arduo entrenamiento, de ahí la enorme diversidad de priorizaciones axiológicas.

Se ha afirmado que algunos deseos o metas son intuitivamente irracionales *si son deseados por sí mismos*. Si alguien, por ejemplo, deseara amputarse los brazos por mero capricho, uno diría que su deseo es irracional, excepto si el sujeto tuviese creencias que pusiesen su objetivo en una perspectiva diferente. Así Bernard Gert⁸ ha argumentado que

85

⁶ Vargas Llosa cita una encuesta hecha en Somalia entre la población femenina, que muestra que el 90% de las mujeres estuvo a favor de la circuncisión de las niñas, porque una joven no circuncidada está condenada a la prostitución (*ibid.*)

⁷ Hugh Thomas, *Reforma*, 13 de Noviembre de 1998.

⁸ Cfr. S. Nathanson, *The Ideal of Rationality (A Defense within Reason)*, 1985, p. 124.

NOTAS

hay un pequeño conjunto de metas que si son *deseadas por sí mismas* son intrínsecamente irracionales, como desear por sí mismas la muerte, la incapacidad, el dolor, la carencia de libertad, la carencia de oportunidades, y la ausencia de placer. Contra Hume, piensa que una acción eficaz en el logro de tales metas no sería racional, independientemente de qué tan eficaz fuese. Un humeano (alguien que sostiene que no hay preferencias contrarias a la razón), sin embargo, no consideraría como irracionales las metas que Gert descalifica, y diría que está identificando sus prejuicios (o disposiciones contingentes a emitir ciertos juicios) valorativos con los requerimientos de la razón.

86

Además la frase *deseadas por sí mismas* es problemática, pues puede ser eludida o refutada fácilmente, dado que siempre se puede argüir que según las circunstancias, la muerte, el sufrimiento o la incapacidad no son deseados por sí mismos sino en función de fines ulteriores. Entonces el problema resurge, porque los fines podrían ser excéntricos o idiosincráticos, como: una fanática creencia religiosa, una inusual forma de orgasmo, una extraña ideología política, en fin... se pueden invocar toda clase de extrañas metas ulteriores para justificar la auto-inmolación o la auto-amputación.

También se ha argumentado⁹ que todos los planes de vida racionales –resultantes de una deliberación de las consecuencias de conductas alternativas– requieren de ‘bienes primarios’, como la salud, el vigor, la libertad, el afecto, la existencia de oportunidades o la auto-estima. Y que debido a esto es irracional desear por sí mismas la muerte, la incapacidad, la falta de libertad. Pero si alguien plenamente consciente de todas las consecuencias previsibles de su elección escogiese como fundamental en su vida una meta *prima facie* irracional, ésta no podría ser excluida por la razón, porque los deseos básicos o fundamentales son un asunto de preferencia subjetiva. Un humano argüirá que lo que llamamos un plan racional de vida es sólo un asunto de gusto. Por ejemplo, si un sujeto seleccionase como su meta central la de ser esclavo, entonces no requeriría el bien primario de la libertad.¹⁰ Nuestra apreciación es que la vida de un esclavo no es plena, que podría tener una mejor vida. Nos gustaría decir que seleccionar como plan de vida la esclavitud es irracio-

⁹ Cfr. J. Rawls, *A Theory of Justice*, cap. VII.

¹⁰ Puede resultar paradójico que alguien pueda libremente desear no ser libre, pero como lo ha discutido E. Fromm, el miedo a la libertad es un fenómeno frecuente.

nal, pero por otro lado parece que la razón –la deliberación concienzuda de las consecuencias previsibles de nuestras elecciones– no requiere que prefiramos una vida sin esclavitud.

Ante estos argumentos una estrategia alternativa sería entender las reglas o normas éticas como condicionales, como hipotéticos imperativos de la forma: *Si priorizas la paz, entonces valora la tolerancia, la democracia, los derechos humanos...*

Se dirá entonces que la meta antecedente es prioritaria, que es quizás intrínsecamente valiosa. El problema resurge, sin embargo, cuando se exige su justificación, pues la paz es un valor variable en diferentes culturas. Habrá comunidades o individuos para los que la búsqueda de gloria, estatus, aventura, riqueza, prestigio, poder y autoafirmación puede ser más importante, más valiosa que la paz. Estas dificultades no desaparecen si sustituimos el término ‘paz,’ por el de ‘supervivencia’, pues ésta tampoco es igualmente valorada por los diversos individuos y comunidades, como lo demuestran comportamientos autodestructivos y suicidas, y una larga historia de mártires y héroes de todo tipo.

Ante la exigencia de justificación, quien priorice la supervivencia, si ha de eludir una regresión al infinito, terminará afirmando circularmente: ‘la

supervivencia es más valiosa porque es más valiosa’.

Para jerarquizar o dar pesos a metas en tensión necesitamos ordenarlas por su importancia o pertinencia. Y estos criterios valorativos dependen de factores idiosincráticos y contingentes de individuos o comunidades. Así, para algunos será más importante la autonomía que la supervivencia, para otros la justicia social que la libertad económica, y para otros la armonía social que la verdad. En otras palabras, la priorización de nuestras metas dependerá de diversos factores determinantes acerca de qué es lo más importante. La armonización de nuestros fines es algo decidido por accidentes biográficos o históricos, por nuestra naturaleza pasional y no por la razón.

Podría afirmarse entonces que ninguna compatibilización puede ser mostrada como racionalmente mejor, excepto desde su propia perspectiva. Preferimos una jerarquización simplemente porque es la nuestra, no porque tengamos buenas razones para preferirla (es decir, razones que sean consideradas como ‘buenas’ por cualquier agente racional).

La razón nos exige que busquemos la consistencia de nuestras metas, pero no nos dice cómo lograrla.

Este pluralismo de priorizaciones implica que hay una multitud de posibles planes de vida o culturas

NOTAS

permitidos por la razón, no necesariamente complementarios, lo que genera la posibilidad de conflicto.

Los valores se encuentran entonces en una lucha sin fin y sin solución racional. La razón determina como correctas, como legítimas, diferentes jerarquizaciones de nuestros objetivos, en otras palabras, subdetermina cómo compatibilizar nuestras metas.

Entonces lo intelectualmente honesto sería reconocer que los absolutos y las jerarquizaciones propuestos por la Comisión de la UNESCO tienen el carácter de axiomas o dogmas, aun si éstos han sido resultado de deliberación. Son dogmas en el sentido de que no pueden ser justificados como correctos o valiosos sin petición de principio. Y esto es así porque algunos dogmas axiológicos o morales son inevitables dadas las limitadas posibilidades justificadas de la razón humana.

Y debido a esta carencia de argumentos no circulares en favor de la ética de la Comisión, aquellas culturas que no compartan su axiología —en última instancia— tendrán que ser convencidas a cambiar, no con argumentos sino con incentivos, castigos y propaganda, por lo que dichas comunidades podrán repudiar esta intromisión como una forma de paternalismo o de neocolonialismo, aún si ese imperialismo cultural se prac-

tica con 'buenas' intenciones. Podrán con razón afirmar que se está violentando su soberanía cultural.

Además, cuando se habla de democracia y de derechos humanos ¿qué entender por éstos y por qué? Por ejemplo ¿debe la propiedad privada ser uno de los derechos humanos? Muchas comunidades nativas de México no lo creen, pues sostienen que la propiedad de la tierra debe ser comunal. En cuanto a la democracia ¿requiere del sufragio secreto? Otra vez, algunas de las comunidades nativas mexicanas no lo creen, pues eligen a sus líderes de acuerdo a sus usos y costumbres, cercanos a un asambleísmo manipulable.

En estos casos la Comisión probablemente diría que su propia respuesta de lo que debe ser democracia y derechos humanos tiene prioridad sobre otras modalidades. Pero ¿por qué?

Concluyo que la razón *no* puede excluir como irracionales estilos de vida incompatibles con una democracia liberal. Pues una sociedad plural, constituida por valores democráticos, es una sociedad limitada por constricciones no justificables sin *petitio principii*, sin circularidad, y es sólo una de las posibilidades de convivencia *que permite la razón*. En otras palabras, el relativismo parece ganar. La aspiración por el pluralismo democrático, hoy domi-

NOTAS

nante, es resultado de accidentes históricos; por ejemplo, muy otra sería nuestra perspectiva si las potencias del Eje hubiesen resultado victoriosas en la Segunda guerra mundial, o si el 'socialismo real' hubiese ganado la guerra fría.

NOTAS

MANUAL DE CIRCO PARA MAESTROS

*Diego Sheinbaum**

90

Sólo bajo una carpa podría reunir a mis buenos maestros. Bajo ninguna otra categoría o bóveda podrían convivir sin riñas sus personalidades. Cada uno de ellos poseía una característica circense: desde el que practicaba la enseñanza como si fuera contorsionista, hasta el que nos atemorizaba lanzando preguntas filosóficas como navajas. Estos maestros aparecen en mi memoria rodeados de un aura mágica. Sus miradas siempre me parecieron los de una vejez distante, como perteneciente a una edad remota: De estos maestros aprendí muchas cosas. Sin embargo, éste no es un homenaje a ellos. Porque a este tipo de maestros se les agradece con la atención y la mirada. Este Manual es un homenaje a los malos maestros. A los maestros que convierten el salón de clases en un purgatorio; ya sea porque nos condenan a un aburrimiento perpetuo, o porque su

criterio angosto congela nuestro ímpetu. A ellos hay que agradecerles por enseñarnos la valiosa lección de cómo no se debe dar clases.

Una carpa de circo es el escenario más adecuado para hablarle a Usted. Sobre todo cuando se le quiere hablar como si estuviera aislado de la sociedad y de las burocracias. Estas propuestas son de Circo porque buscan recordarle los tintes mágicos de su profesión. Lo que francamente es un exceso es llamarlo Manual. En el mejor de los casos, lo que tiene Usted entre las manos es un compendio, un compendio de obsesiones sobre cómo debería ser un maestro. Le advierto que, como cualquier tipo de obsesión ajena, ésta le puede provocar molestia, risa, enojo, ternura o gracia. Lo que más lamentaría, por atención a Usted y a mi persona, es que el Manual de Circo para Maestros no le provocara nada.

* Estudiante de Ciencia Política, ITAM.

De lo conveniente de volverse mago

Si Usted desea ser un maestro exitoso deberá aprender el oficio de alquimista o de hechicero. No importa si sus asignaturas no están relacionadas con la física o la química. Lo esencial es que sus explicaciones —cualquiera que éstas sean— no aniquilen el misterio. Porque la primera y más importante tarea de un maestro es capturar la atención de su alumnado, y no hay nada mejor para conquistar una audiencia que el suspenso y la sorpresa. Así, Usted deberá recordar las faenas que hace un mago antes de sacar el conejo de las profundidades de su sombrero.

Ahora bien, si ha decidido ser aprendiz de mago tendrá que repasar de inmediato las lecciones básicas de pirotecnia,¹ pues la transmisión del conocimiento se asemeja a un regalo empaquetado que al abrirse estalla. Usted comprobará su éxito si percibe en las cabezas de sus alumnos algún tipo de combustión. Pero como ya

¹ Ejemplos de maestros que utilizan la pirotecnia existen muchos. Desde Sócrates, que es un especialista en ir prendiendo fósforos en las oscuras certezas de sus interlocutores, hasta Nietzsche, que mina sus proposiciones, de tal manera que ninguno de sus discípulos puede llegar al final.

sabrán, no hay lugar para la desesperación en esta tarea, porque el cerebro, como toda máquina, tarda en calentarse, y las primeras respuestas de sus alumnos serán tan elocuentes como fugaces: cometas surcando la superficie del ojo.

A estas respuestas, explosiones o cometas, los médicos las denominan parcamente sinapsis. Pero este proceso, cuando estamos hablando de educación, va más allá de un simple impulso nervioso. Porque Usted sólo provocará combustiones si primero transforma la materia de estudio en una doncella con la que todos los caballeros del reino sueñan desposarse. Pero cuidado. Cuando los alumnos no le quiten los ojos de encima no crea que se ha equivocado de hechizo y ha transformado su persona en la dichosa princesa. Sus alumnos no se han enamorado de Usted, sino de su pasión, de esos hilos invisibles que lo unen a su materia y lo convierten en un poeta.² Antes, cuando la filosofía no estaba devaluada y se le consideraba la madre de todas las ciencias, su etimología evidenciaba lo íntimamente que estaban relacionados el conocimiento y el amor.³

² Poeta en el sentido platónico: un intermediario involuntario entre las divinidades y el mundo de los hombres. En este sentido se puede consultar el diálogo Ion.

³ Filosofía: amor al conocimiento.

NOTAS

Los siguientes trucos son más complicados, pero le garantizarán éxito en la difícil profesión que ha seleccionado. Usted deberá transformar el ladrillo del aula en un delgadísimo cristal, ya que su función como maestro es ampliar los horizontes de la clase, sin importarle demasiado la dirección. También se le recomienda hacer un poco de trabajo sucio, y rascar el hollín con el que normalmente se ensucian los conceptos, hasta que el alumno descubra las galaxias desconocidas que se contraen y se expanden detrás de ellos. Para lograr estos actos, uno de los posibles trucos es hacer un planteamiento y después perforarlo delicadamente con otro. Así, además de planteamientos, dejamos cuestiones sin resolver. Nunca olvide que las explicaciones contundentes en un salón de clases son como papilla sobre una cuchara metálica, y lo único que provocan en la juventud es aversión.

La mejor forma de enseñanza es la que invita a la reflexión. Pero no crea que esto es fácil. Usted deberá ser el primero en sacrificarse, y en cada sesión realmente ponerse a reflexionar. Hay maestros que llevan dando una clase decenas de años, y en todos los cursos repiten las notas inmortales de sus cuadernos. No hay nada más aburrido para un estudiante. No hay nada que erosione con más rapidez una clase que el hartaz-

go. A los maestros que abandonan la reflexión los deberían encerrar en leprosarios, alejarlos definitivamente de las comunidades escolares, porque un maestro que no reflexiona es un Sansón sin cabello, es un debilucho incapaz de hacer tambalear las columnas de sus discípulos y dejarlos desamparados en extrañas realidades.

El alumno nunca va a poder enamorarse de la materia si Usted dicta los conocimientos con una voz monótona y atornillado a su silla. Es más, la función primordial del maestro no es dictar los conocimientos, sino cuestionarlos. Las presentaciones de Usted, como las del mago, deben suscitar preguntas. Un maestro no debe comenzar por las explicaciones, ni bombardear al alumno con respuestas. Es su responsabilidad alejarse y regresar continuamente al origen de las explicaciones, porque en el origen siempre se encuentra un misterio.

De lo conveniente de volverse mimo

Usted, maestro, es un ser extraño que ocupa una posición privilegiada en nuestro mundo. Es un cosmonauta que transita intermitente entre el mundo de los adultos y el mundo de los jóvenes. Su posición no es privilegiada

NOTAS

por los altos sueldos ni por la comodidad de su plaza, sino por la responsabilidad con la cual está investido. Una simple revisión nos permite comprobar que Usted es el único representante del mundo adulto en el aula. Este particular estado parece exigirle, antes que cualquier otra destreza, una vocación comunicadora. Pero no es lo mismo comunicarse con la vecina con la que se comparte una vista, que con un grupo de seres extraños que no dejan de moverse e inquietarse. Así, Usted llega al salón de clases como llegaba un viajero europeo del siglo XVIII a una isla habitada por aborígenes. Para triunfar en la comunicación, Usted debe hacer uso de elementos que pertenecen al mundo al que ha llegado, sin pretender transformarse por ello en algo en lo que no se puede transformar: un joven.

Una manera en la que puede transitar de un mundo a otro es quitándole altura al mundo de los adultos, ridiculizándolo con el simple propósito de hacerlo accesible a sus alumnos. Las bromas, los absurdos y todo aquello que nos provoca risa debe ser bienvenido y promovido por Usted. Porque la risa siempre es una grúa demoledora de jerarquías. La risa, en el salón de clases, democratiza a los presentes, desnuda al maestro, lo obliga a bajar la escalinata y a abandonar el pedestal. Pero

si Usted no permite esto, y trata con seriedad su materia, se convertirá en el anfitrión de una casa meticulosamente arreglada, en la que existe tanto orden que el alumno no puede moverse, ni un milímetro, por miedo a derribar algún jarrón chino.

No piense que lo estoy insultando si le sugiero que es bastante importante para su profesión pasar, de repente, por un mimo y preocuparse por rociar de gracia su materia. Por cierto, de la misma manera en la que un mimo recorre una habitación llenándola de objetos sorprendidos (el banco que lo hace tropezar), Usted podría intentar llenar de matices la más simple de sus explicaciones o, por el contrario, desenredar el más complejo de los asuntos con un gesto sencillo, que no necesita mayores divagaciones.

No quiero asustarlo. Cada quien tiene sus métodos. Pero el maestro que no se desbarata en una cascada de gestos vuelve angostos, casi desérticos, los conceptos que utiliza. Así, un salón en donde los alumnos se ríen es un salón enriquecido, selvático; y un maestro que hace reír trasmite algo anterior a cualquier explicación, una actitud frente a la vida que está antes y después de cualquier palabra, una disposición benigna, armónica con el mundo de afuera.

NOTAS

De lo conveniente de volverse domador de bestias

Usted debe convertirse en un domador de bestias, no sólo porque en su actividad cotidiana se enfrenta con jóvenes, sino porque tiene que domesticar su propia materia de estudio.⁴ Son pocos los maestros que no han pensado que alguno de sus alumnos se comporta como un animal. En el caso de los alumnos de educación superior no sólo se trata de animales sino de fieras temibles a las que hay que domar. Su apetito de absoluto los convierte en carnívoros hambrientos. Los jóvenes albergan tres deseos: desaparecer al maestro, fugarse del aula y comerse el mundo.

94

Pero si es irremediable que a esta edad el árbol del conocimiento mantenga el fruto prohibido fuera del salón de clases, también es cierto que es responsabilidad de Usted que el cautiverio se parezca más a una reserva natural que a una jaula de zoológico.

El peligro que corre con la materia de estudio es otro: no su ferocidad,

⁴ Existen casos extremos de profesores que han descubierto, en sus disciplinas, fuerzas sobrenaturales imposibles de domar. Estos profesores han alcanzado esa línea difusa y peligrosa que separa el conocimiento de la fe.

sino su pereza. Usted debe tener la astucia para despertarla y hacerla que muestre todo su esplendor. La materia de estudio no son cincuenta páginas de apuntes, ni los objetivos a cumplir durante el curso. La materia de estudio es un organismo vivo, que se mueve y se contrae, que posee reglas autónomas y que responde a ciertos estímulos. Mostrar estas características es la labor del maestro. Si Usted la presenta como una piedra, nadie se entusiasmará con ella. La materia de estudio siempre puede ser algo más extraño y complicado, un animal por el que se puede sentir ternura, curiosidad o hasta miedo. Algo tan extravagante como un ornitorrinco.

De lo conveniente de volverse trapecista

Si Usted es maestro no le deben dar miedo las alturas y debe prepararse para saltar de un trapecio a otro. Es decir, debe acostumbrarse a no quedarse atrapado en el vaivén de un sólo lenguaje. Los buenos maestros son los que impresionan a su público dando piruetas entre dos juegos de lenguajes. Pero no se precipite. Los primeros ejercicios de reflexión deben realizarse en un lenguaje común a todos los integrantes de su salón. Es decir, Usted debe comenzar

NOTAS

con explicaciones hechas en el lenguaje cotidiano. Así, poco a poco, tomará vuelo y se acercará al trapecio que pertenece al lenguaje propio de su materia. Una vez que haya saltado comenzará a balancearse con términos más técnicos; pero si Usted abusa de este balanceo todo su auditorio se dormirá. En la mayoría de los casos los alumnos no prestan atención porque no entienden el lenguaje del maestro, o pierden ese instante en el que Usted da una pirueta entre dos trapecios. Por esta razón, nunca se instale en el lenguaje técnico y trate de regresar cuantas veces pueda a un lenguaje más cotidiano.

Ninguna historia sobra en un salón de clases. Todas las anécdotas que tengan relación con su materia, aunque sea indirecta, serán bienvenidas. Como trapecista, Usted debe adornar sus saltos con piruetas. La atención y la comprensión de su clase serán mayores si parece que lo que dice no tiene ninguna relación y, a pesar de esta apariencia, Usted logra agarrarse del trapecio que parecía tan lejano. Todo maestro debería conocer la historia de su asignatura, el desarrollo que ha tenido y cómo han participado en ella hombres y mujeres. Así, las piruetas que Usted hace entre el lenguaje técnico y el común tendrán mayor densidad por sus antecedentes, por las formas humanas que inaugurarán esa maroma.

Saber que un matemático, además de descubrir la función logarítmica, estaba perdidamente enamorado y murió en un duelo peleando por su amada, hace que el alumno descubra rostros detrás de la fría lingüística. Si sus explicaciones se auxilian de ciertos adornos cómicos o trágicos el público seguirá pendiente de su actuación.

De lo conveniente de volverse maestro

Voltee a su alrededor. Por un segundo un par de pequeños ojos se iluminan en esa parte del salón. Disfrute del conjunto de duendes que se atropellan por el túnel de la garganta, como si dentro de Usted hubiera temblado, y los duendes mineros con sus lucecitas buscaran desesperadamente la salida. Ahora los duendes están también en los ojos del maestro. Usted es el maestro. Los trapecistas, magos, levantadores de pesas, no entienden esto. Ellos se regocijan con sus propios movimientos. Durante sus actos el público es algo imposible de concebir, porque los reflectores no dejan de repetir que lo único que importa es el acto. Por eso ellos no entienden nada. Pero en el salón de clases no hay ningún reflector que oscurezca a los alumnos. Los alumnos están ahí, esperando. Y si Usted fuera

NOTAS

magos, mimos, o domadores de fieras, le encantaría ser maestro para observar la trayectoria fulminante de un cometa en los ojos del alumno, que está allá, en esa parte del salón, sentado, observándolo.

WITTGENSTEINIANA

Juan Carvajal*

¿Por qué *creo* que Wittgenstein *leía* en atados de una docena de libros y *entendía*?



¿Qué lógica me autoriza pensar que semejante proposición tenga sentido?



¿O la *creo* verdadera sólo por el prestigio [el mito] de *supremum logicus* del personaje?



¿Puede un lógico mentir, más allá de equivocarse, y seguir siendo *lógico*?



O: todos los hombres son mortales, ergo, Wittgenstein mentía.



O: no mentía, ergo son inmortales.



* Escritor mexicano.

¿Puede alguien leer doce [o mil, o todos los] libros sin abrirlos y *entenderlos*?



Si así fuere, los libros [y la operación de leer] son superfluos.



Y si lo son, ¿por qué tenemos que decir ese saber en forma de libro? escritura, etcétera.



¿Esa forma de lectura implica necesariamente que se puede *saber* de otra manera? Telepática, animal, vegetal, material.



Si el libro, entonces, se instaure como categoría *Libro* en la mente, ¿puede algo mostrarse como distinto al libro y operar como diferente e igual y superior al libro?



NOTAS

¿Sería preciso –entonces– colegir que existe la *sustancia* libro?



En el libro mismo.



Los *Upanishads*, la *Biblia*, el *Popol Vuh*, la *Torah*, los *Vedas*, *Gilgamesh*, el *Corán* y los incontables libros que los glosan, ¿cómo leerlos en verdad sino de manera prácticamente *infusa* y como si se leyeran todos *a la vez*? Eso, en caso de leerlos en su cabalidad y comprensión, para lo cual no hay vida que alcance. ¿Leemos una página sola y cualquiera y leemos *todo*?



Como una clonación de la lectura.



¿Acaso no operan así, igualmente, el Espíritu, el Intelecto, la Intuición?



Y si el lector absorbe de tal manera todo, ¿no será el leer dejarnos ser leídos por un lector formidable y superior? Mientras nosotros efectuamos el rito de leer, entregados a ese lector superior como meros signos.



O como libros, en el caso de los hombres excepcionales.



Dios no lee. El demonio está lleno de lecturas; es *sólo* lecturas.



Leer “de doce en doce” ¿es una forma de depuración o de perversión?



Aunque, en una lectura semejante, tendría que desaparecer –por no signficante– tal dicotomía.



Leer, como la configuración o reflejo de una eternamente *más alta* lectura.



Lo anterior si –y sólo si– existe en el *topos uranus*. Toda lectura como arquetipo del leer. *Platonismo*.



¿Puedes aquí, donde todo lo concibes sin crearlo como obra pura de la ideación, imaginar el hecho lector como *ideal*?



Y Judaísmo. En el principio era (es y será) el Verbo.



Dios, el Autor. ¿*Best Seller* o lectura para iniciados? En Su infinitud es lo mismo.



NOTAS

Esa misteriosa relación autor-lector, ¿es algo más que una metáfora de la atención, de todo aprendizaje? ¿Expresa una función trascendente?



¿Qué lee el que lee?



¿Cuál es la relación interna –la común estructura lógica– conceptual o figurativa en que se encuentra la intelección de esos doce libros y la innecesaria de acceder a ellos a través de cada uno de los caracteres en que se cifra su conocimiento?



Si no es necesario realizar la inmemorial operación “dar vuelta a la página”, ¿avanzaremos en ese orden del conocimiento fundado en ciertas páginas? Conceptos, frases, líneas...



¿Puede tratarse de una forma de *filtro*, como el que se construye en el caso de la *inspiración* o pensamiento musical, que se vuelve *interpretación* a través de *instrumentos* creados para emitir determinados tonos que, después de ser *leídos* por los ejecutantes (que leyeron una cosa pero *ejecutaron* otra) pueden enseguida ser *grabados* o *inscritos* en *cintas* que *retransmiten* electrónicamente al que escucha la notación musical

que, en ese sentido último nunca fue *original*, desde el instante en que fue concebida y *pasó* como *otra* al papel pautado, pero que sin embargo...?



En este caso, aunque ejemplar en su complejidad, se trata de un proceso único cuya derivación es *entendible* (y soportable) ya que de todas formas proviene de un orden armónico. ¿Pero qué acontece cuando se trata de doce situaciones contradictorias y antipódicas? ¿Doce novelas distintas en su planteamiento y desenlace, doce tratados de matemáticas entre sí antagónicos, doce filosofías que no se *llevan*, etcétera?



¿Significa que Wittgenstein ordenaba *previamente* (prelectura) siguiendo determinadas categorías, dentro de ciertas coordenadas, a los racionalistas de todas partes, a los violentos líricos norteamericanos en otro atado, si nos referimos sólo a los autores poéticos o policíacos; a los empiristas alemanes e ingleses en otro tambache, a los simbólicos de cualquier orden en cualquier bulto, a los lógico-matemáticos en otro, y así? Ordenación bibliofántica bajo la que todo se entiende y fuera de la cual cualquier cosa deja de tener *sentido*.



NOTAS

Y luego, desde el punto de vista caracterológico, su *actitud* lectora. ¿Con qué ceño o talante leía a los metafísicos, en los que no creía? ¿Con qué *cara* leía a Nietzsche, a quien detestaba? ¿En qué disposición colocó sus libros cuando los *leyó*? ¿La distinta ordenación de los doce libros determinaba una *modificación* en la apreciación de lo leído?



Ya que la filosofía no es una de las ciencias naturales, ni —menos aún— *empáticas* (psicosofía, teología, metafísica, religión, literatura y demás entremeses) su objeto podría consistir en explicarnos por qué uno de sus más connotados practicantes podía *leer* de tan sintética, descabellada, envidiable y *necesaria* manera.

RESEÑAS

Héctor Ospina, Sara Alvarado, Ligia López (comps.), *Educación para la paz*, 1999, Ed. Magisterio, Bogotá, 311 p.

Este compendio de reflexiones es fruto del trabajo del 1º Encuentro Internacional de Pedagogía para la Paz, Educación Ciudadana y Cívica; realizado en mayo de 1999 en Manizales, capital del Departamento de Caldas en Colombia.

La convocatoria a tal encuentro fue hecha desde diversas instancias del sector educativo básico y superior de Colombia, tanto privado como público. Un buen ejemplo del interés que se tiene en ese país hermano por resolver su situación de inestabilidad política y social.

Sin embargo, este modelo de trabajo conjunto que se cuestiona sobre la penosa realidad que vive el pueblo colombiano, refleja una situación que no es privativa de Colombia, pues interpela a otros países latinoamericanos y particularmente a México.

En Colombia, actualmente el conflicto armado y la ausencia de paz generalizada es tal que se puede hablar, sobre todo en algunos departamentos (o provincias), de un estado de guerra.

La confrontación de dos movimientos guerrilleros: las Fuerzas de Liberación Nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias Colombianas, con el Ejército Nacional, se complica ante el descontrol existente de otros grupos violentos, tales como los paramilitares, creados originalmente para defender intereses privados, que ahora son movimientos armados independientes que actúan con autonomía y ejercen presión sobre todo en la población indígena-campesina al asociarla con los guerrilleros. Impunemente estos paramilitares aplican su “justicia” al margen del derecho y cobran cruentas venganzas entre comunidades inocentes. El conflicto armado, visto así, ha tomado tintes racistas, xenófobos y hasta genocidas.

RESEÑAS

Las autoridades están superadas y no hay ninguna confianza de la ciudadanía en que pronto se encuentren soluciones. Hemos de agregar un problema harto grave a este escenario: El narcotráfico y la delincuencia organizada, ambas enfermedades sociales se presentan entre algunos paramilitares, guerrilleros y autoridades.

Es en este contexto en el que se urge reflexión y análisis serio para verdaderamente educar sobre la paz, porque además es imprescindible dar cauce a espacios que propicien no sólo la ausencia de la guerra, sino la consolidación de dicha paz, vía la participación y la democracia.

La hipótesis central de esta obra en la encrucijada de todas las reflexiones políticas, sociales, económicas sobre la violencia y la guerra es que existe un peligro al olvidar los énfasis culturales y educativos de esta situación, ya que representa un problema demasiado serio como para dejarlo sólo en manos de los políticos o de quienes ostentan la seguridad pública.

Por lo tanto es de interés tomar en cuenta las aportaciones que desde la pedagogía se pueden hacer frente a tales realidades y contemplar una perspectiva de desarrollo para la paz, que entiende que el comportamiento ciudadano de niños y jóvenes se realiza de maneras muy diversas, inscritas en un extenso “programa de aprendizaje” con factores biológicos y culturales que conviene comprender de manera integral.

102

Los factores biológicos del aprendizaje de comportamientos sociales tienen mucho que ver con procesos de adaptación al entorno para la supervivencia, y siguen patrones variables de acuerdo con las condiciones en las cuales se desarrolla la vida humana en sus manifestaciones más primarias. Es evidente que aprender a convivir en situaciones de permanente riesgo vital por razones de privación (pobreza extrema) o por frecuentes condiciones de violencia, no es lo mismo que aprender a convivir en un entorno seguro y rico en estímulos afectivos. Estos aprendizajes adaptativos se desarrollan sin que necesariamente medie un proceso calculado de tipo pedagógico y sin que el individuo tenga una conciencia clara sobre la razón por la cual se comporta de cierta manera en determinadas circunstancias. Es por ello que en este compendio no sólo se reflexiona acerca del comportamiento ciudadano aprendido y enseñado por la educación reglada formal, sino también sobre el papel que pueden cumplir los medios de comunicación en el proceso de construcción de conceptos, ideas y comportamientos sociales.

Al respecto uno de los ensayos es el resultado de una investigación sobre el desarrollo del pensamiento histórico en los niños, adolescentes y adul-

RESEÑAS

tos, a fin de crear un modelo tentativo de dos aspectos del conocimiento y la comprensión histórica: la definición del sujeto histórico y su contexto junto con la explicación misma del hecho histórico. Esto arroja como conclusión la necesidad de considerar en todo plan y programa educativo la circunstancia del sujeto y sus percepciones de tal circunstancia, tanto los hechos y sucesos como el discurso mítico que les da sentido y referentes.

Otro de los ensayos apunta la contribución que la escuela puede realizar a favor de los derechos de la infancia, centrada en la educación ciudadana y en la formación para la convivencia. Estos enfoques educativos no sólo se destacan por su alto compromiso ideológico con la equidad social, sino que además inauguran un espacio curricular para formar a los alumnos en el conocimiento y ejercicio de sus derechos.

Uno de los aspectos abordados más interesantes es el de la etnoeducación; cuando una comunidad, en este caso indígena, construye una decisión y unas estrategias sobre lo que quiere ser, se habla de proyecto global de vida. Cuando la educación se pone al servicio de este proyecto global de vida, se puede hablar de una verdadera etnoeducación. En esta perspectiva, la etnoeducación es un discurso y una práctica sobre una forma de ser de educación democrática, que se funda en las raíces, usos y costumbres propios de las distintas culturas que existen en Colombia. La etnoeducación promueve unas relaciones de equilibrio entre la comunidad y los recursos de que dispone; parte del diálogo con la naturaleza y el respeto con todos sus habitantes. Promueve por lo tanto una visión de paz y armonía.

Pero nada de lo anterior tendría vigencia si estos estudios no consideraran que el espacio por excelencia para transmitir valores hacia la paz y la democracia es la escuela, por lo que los autores hacen una crítica a la escuela misma y proponen un techo ético, un deber ser de un espacio privilegiado en el cual se construyen saberes en contacto con la discusión propia de los colectivos que se enfrentan a un problema. Es ahí donde las polémicas que se viven en la búsqueda de la verdad sustentada en la razón y las argumentaciones, crea un ambiente en donde aspectos relacionados con los valores humanos florecen y se proyectan de diferentes maneras. Este tipo de ambientes escolares excluye el sectarismo y el dogmatismo, por ser formas de relacionarse con verdades dadas, definitivas, que se transmiten acrítica y verticalmente.

Sin lugar a duda, este texto señala con precisión los aspectos básicos para incentivar procesos hacia una transformación cultural: la educación

RESEÑAS

como fundamento de la construcción de una democracia que lleve a las sociedades a la paz y el desarrollo. Si la educación no se convierte en parte de un proceso de acción sociopolítica hacia un progresivo cambio social, no tendremos jamás una educación para la paz y la justicia, sino solamente palabras vacías y sin sentido.

Comprender así la educación, es más que un reto complejo, es una utopía deseable que compromete a instituciones y agentes pedagógicos formales e informales, desde la perspectiva de que la educación debe ser permanente a lo largo de toda la vida. Y no es una tarea aislada, sino de la ciudadanía toda, como vecinos habitantes de esta tierra y responsables de un bien común.

Tanto los análisis pedagógicos del elenco de autores como las orientaciones que sugiere el texto, nos garantizan pluralidad ideológica, profesional y cultural al abordar varios temas, dignos de considerarse como pautas de trabajo que pueden adecuarse a otras idiosincrasias, además de la colombiana.

ALFREDO VILAFRANCA
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM

Jean-Claude Carrière, *et al.*, *El fin de los tiempos*, 1998, Barcelona, Anagrama, 285 p.

Se trata de un libro colectivo redactado a partir de entrevistas realizadas a cuatro autores destacados en diversas áreas de estudio, que reflexionan en torno a significaciones religiosas, profanas, filosóficas y científicas del fenómeno.

“Tengo alrededor personas que, entre los 30 y los 40 años, están a punto de derrumbarse. Nada de lo que han emprendido puede dar sentido a sus vidas. No tienen tampoco una idea superior, comunitaria, que les sostenga al borde del vacío. La crisis es terrible. ¿Tiene que ver con el año 2000?, la respuesta es no, pero como la fecha está ahí e invita a reflexionar sobre el declive del siglo, aprovechemos la ocasión”, dice Umberto Eco.

Mientras Stephen Jay Gould observa que los milenaristas en general son movimientos sociales y que “el fervor apocalíptico es el terreno de elección de los desgraciados, los oprimidos, los desposeídos, los desesperados, los revolucionarios místicos y los que se califican a sí mismos como salvadores. En suma, de todos aquellos que no aceptan el mundo tal cual es, para quienes la tierra es un valle de lágrimas”.

A partir del exilio en Babilonia, en el siglo VI a. C., la interpretación de su historia por parte del pueblo hebreo incorpora una espera mesiánica, que no es precisamente la de un salvador sino que podría ser la de una vida bienaventurada por la gracia de Dios. Varios siglos más tarde surgirá la idea de un juicio de los muertos, con una recompensa para los justos y un castigo para los malvados. Aunque sin explicitarla, dicha concepción implica una resurrección final, como la visión del profeta Ezequiel, donde Dios restituye la vida a las osamentas resacas.

Progresivamente entre los judíos se configurará la expectativa de un horizonte más allá de la muerte y una recompensa eterna. Jesús promete un fin de los tiempos decidido por Dios, en el que resucitarán los muertos para

RESEÑAS

un juicio universal. Abundando en lo que un floreciente género literario ha desarrollado durante los últimos siglos, los Evangelios confirman una ultratumba, una vida eterna más allá de la historia.

Los cristianos de los primeros siglos adoptaron mayoritariamente el milenarismo, lo cual resultaba normal en una época de persecuciones. Se invitaba a los mártires a creer, invocando sobre todo el *Apocalipsis*, pero éste no es el único texto que habla del fin de los tiempos, dado que en los Evangelios sinópticos Jesús también pronuncia discursos escatológicos.

Algunos historiadores consideran que el cristianismo no habría sobrevivido si en la época de las predicaciones iniciales no hubiese pesado sobre el pueblo judío una amenaza concreta del fin, decisiva para la adhesión de los primeros correligionarios.

La tradición atribuye el libro al discípulo dilecto de Jesús, autor del Cuarto Evangelio y de varias epístolas, pero muchos exégetas concluyen en que sería una obra colectiva elaborada por seguidores de San Juan en Éfeso hacia el año 90, cuando arreciaban las *razzias* de Domiciano. Las profecías apocalípticas infundirían valor a los primeros cristianos, y la mayoría de los comentaristas coincide en que 'la Bestia', 'el Dragón' sería la Roma perseguidora.

En la patrística hubo férreos opositores a la creencia apocalíptica, como San Agustín, que habiéndola abrazado en un primer momento la combatiría por juzgar sus perspectivas más carnales que espirituales, proponiendo una lectura simbólica que omitía el intermedio período de espera; ésta será la hermenéutica oficial de la Iglesia que se resistirá durante varios siglos a la canonización del libro.

“San Agustín venció en el plano de la teología oficial, pero su interpretación no estaba en condiciones de aquietar las tensiones sociales ni de contener las pulsiones colectivas.” Porque el milenarismo no es básicamente un problema teológico ni exegético sino de agitación popular. Los movimientos apocalípticos son, de hecho, arranques revolucionarios, por eso precisamente la Iglesia y los poderes en general siempre los han observado con recelo. (Eco) Asimismo, como señala Jay Gould, constituirán una manifestación más de la constante línea de fractura observable a lo largo de la civilización europea entre la cultura elitista y la popular, actualmente en expansión por todos los ámbitos.

Joaquín de Fiore, rompiendo con la interpretación agustiniana, volvió a la escatología de los primeros cristianos y anunció la llegada de un tiempo

RESEÑAS

del Espíritu, período de felicidad entre la atormentada actualidad y el Juicio Final. Su pensamiento marcaría una profunda huella, que puede rastrearse secularmente en personajes tan diversos como Dante, Colón, George Sand, Michelet o Marc Bloch.

Aunque Lutero y Calvino se mantuvieron fieles a la concepción agustiniana, el desarrollo del protestantismo permitió la manifestación más amplia y abierta del milenarismo, sirviéndose del *Apocalipsis* como arma contra el catolicismo al interpretar al Papa como Anticristo y a Roma como la nueva Babilonia.

La entrada en escena de este continente dio un nuevo impulso a la esperanza milenarista; los primeros franciscanos arribados a México (1524), impregnados de un profundo 'joaquinismo' creían próxima la 'última era del mundo'. Por su parte, los pioneros puritanos tendrán la certeza de que América era el lugar desde el que iba a extenderse el reino universal de Cristo. El milenarismo estadounidense constituirá un componente primordial para la identidad de la incipiente nueva nación; algunos afirmarán que 1776 era el momento en que empezaba la cuenta de los mil años.

Piensa Jean Delumeau que la presente disolución de identidades colectivas que nos expulsa de nuestras seguridades tradicionales, convierte al que se acaba en el siglo del 'exilio'; mientras que la observación de la inveterada tendencia a organizar discursivamente pautas regulares conduce a la afirmación de Stephen Jay Gould de que los seres humanos somos "criaturas en busca de estructuras".

Cuando las grandes cosmovisiones se derrumban, el hombre, animal religioso, cuenta con las alternativas de: (aristocráticamente) adoptar una posición filosófica; adherir a una religión oficial; o afiliarse a una secta. Sobre todo en la época actual, una religión delega a la responsabilidad personal seguir sus preceptos o no, curiosamente es menos protectora que una ideología como el nazismo o el marxismo estalinista y maoísta, que pretendían regular cada momento de la vida del individuo. "Mientras que una secta te permite abdicar de tu voluntad para obedecer a la de un gurú (es más bien en estos medios donde se habla del fin de los tiempos o de una nueva época). La cuarta opción es una especie de secta no represiva, menos exigente que una religión, más divertida que una filosofía: la New Age, el sincretismo absoluto que aprueba cualquier posición sin mayor coherencia racional o teológica. Se acepta todo, desde los platos voladores hasta la macrobiótica, desde el budismo hasta la pranoterapia; basta con confeccionar un menú

RESEÑAS

propio: “Una religión *do-it-your-self*” –dice U. Eco, cuya exposición continúa:

La caída en nuestro siglo de las grandes ideologías integradoras de la estructura social, ha provocado un sentimiento de desarraigo en la generación más jóvenes. El retorno de las religiones, oficiales o heréticas, ante todo obedece a la necesidad de recobrar el sentido de la aventura colectiva. Por ejemplo, la multitudinaria concentración de juventud convocada por el Papa en París en el verano de 1997, presumiblemente no estuvo inspirada por un sentimiento religioso profundo. Quizá la mayoría de esos jóvenes igualmente se habría reunido para participar en cualquier otra manifestación, pero encontró allí la oportunidad de expresar su adhesión a ideales aceptables y de experimentar cierta unión fraterna. Este comportamiento está emparentado con diversas formas de voluntariado, un fenómeno importante de este fin de siglo.

Tras las demiúrgicas pretensiones, la frustración de los revolucionarios de los 60 precipitará su conversión al misticismo, según Eco con la siguiente lógica: “puesto que está demostrado que ya no podemos cambiar el mundo, todo lo que de alguna forma tienda a establecer la existencia de otra realidad será bien recibido (y tanto peor para esa exigencia burguesa y científica de coherencia: juntaremos cosas radicalmente distintas)”; dejándonos la cuestión: “¿El retorno al misticismo es una consecuencia de la crisis del 68 o bien los sucesos del 68 son la primera manifestación de una crisis del marxismo ‘científico’, y por lo tanto el primer capítulo de la *New Age*?”

108

Para concluir esta noticia, algunos conceptos vertidos por Jean Claude Carrière, que a la pregunta inicial ¿vivimos el fin de los tiempos? responde: “Lo primero que me viene a la cabeza, y que es indiscutible, es que asistimos al fin de ciertos tiempos gramaticales”, consecuencia quizá de que “se haya instalado una nueva pereza”, que nos vuelve “incapaces de percibir matices”.

“Todas las grandes religiones nos invitan a estar preparados para un acontecimiento inminente” y terrible. Los tiempos se han consumido. Este mundo absurdo y brutal debe acabar, etc.: “En esta espera a menudo febril, el primer suceso de carácter extraordinario o sobrenatural, transportado por las alas tóxicas del rumor, puede considerarse como el principio del cumplimiento de un guión-catástrofe descrito en los tiempos sagrados.” Los indios también padecen esta obsesión humana del fin, que les estimula singularmente su *capacidad fabuladora*: “Para los hindúes estamos en lo que llaman el Kali Yuga”, la irremediable época de la destrucción.

RESEÑAS

Unas gotas, que no son las de la felicidad, pero invitan a comulgar en cierto optimismo: “El porvenir es con frecuencia inesperado. Pero si todo va de mal en peor, como dicen algunos, hay una cosa que en todas partes del mundo va cada vez mejor: la calidad del vino. ¡Detalle alentador que no carece de encanto! *¿Resistirá el vino al Kali Yuga?*”

ALBERTO SAURET
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM

RESEÑAS

Daniel Thompson, *El fin del tiempo*, 1998, Madrid, Taurus, 430 p.

“En ningún lugar de la tierra se espera con tanto anhelo la segunda venida de Cristo como en Seúl.” El hecho no aparece aislado, claro.

Aunque Dostoievsky –que de nuestro corazón algo mostró– sabía que volveríamos a colgarlo, la expectativa salvadora de su próximo regreso provoca “la mayor expansión del cristianismo en la historia, mucho más grande que las oleadas de misioneros en el pasado” (harto gentil fresquecito como para poner a lagrimear al curtido Saulo de Tarso).

110

El sentimiento de impotencia y condenación que sobreviene al fracaso de la utopía compartida por el comunismo y la democracia liberal de erradicar la miseria, produce transferencias al ámbito religioso. Cada año millones de personas del tercer mundo abrumadas por el implacable proceso de modernización se suman a la espera de la inminente *Parusía*. América Latina, la región del planeta con mayor desigualdad, padece la más arrolladora propagación del evangelismo conservador: a fines de los 60 no llegaba a los cinco millones de protestantes, hoy supera los cuarenta, en su mayoría carismáticos fundamentalistas.

El crecimiento simultáneo del evangelismo y la Nueva Era se produce en un momento de cambios irreversibles, donde los antiguos monopolios espirituales se han derrumbado para siempre y la tecnología informática destruye pautas de vida comunitaria anteriores a la Revolución Industrial. La propagación del fundamentalismo cristiano es mayor que la de cualquier religión, incluyendo al Islam militante. Ambos se benefician de la descomposición social, obteniendo algo que ya no es posible a la ideología política: persuadir a los desesperados de que el mundo puede ser transformado milagrosamente.

“Vencer las fuerzas del mal suele ser la clave del éxito.” En Corea del Sur, un pueblo duramente explotado y reprimido, con más de 50 confesiones que se llaman presbiterianas (una de la cuales promete la vida eterna exenta de impuestos, y –avalado por *Guinness*– con la mayor iglesia del

RESEÑAS

mundo bajo el lema ‘Salud y riqueza’, el 40% de la población es protestante. “En Guatemala de los 80, cuando los escuadrones de la muerte merodeaban en busca de ‘comunistas’, el apoliticismo intencionado de los pentecostalistas ofrecía un grado de inmunidad frente a la violencia política que las comunidades católicas de base nunca podían proporcionar”; hoy el 30% de la población de este país es protestante. “Los evangelistas guatemaltecos desean reproducir los milagros espiritual y económico de Corea, donde la Iglesia y el desarrollo de los negocios parecen ir de la mano.”

Las denominaciones ‘cristianos renacidos’, ‘fundamentalistas’, ‘evangelistas carismáticos’* o ‘pentecostalistas’, tienen significados distintos, pero las categorías se superponen confusamente sobre el común denominador del apocaliptismo. Todo milenarismo es apocalíptico, pero no toda creencia apocalíptica es milenarista. El milenarista vive aguardando el amanecer del milenio descrito en el *Apocalipsis* (develamiento). Los evangelistas conservadores creen que cuando comience el principio del fin ascenderán para reunirse con Cristo, supremo incentivo para predicar el Evangelio por todo el mundo.

A pesar del aumento constante de las tasas de natalidad entre la mayor parte de las comunidades católicas, no existe una renovación doctrinaria que resista la sangría provocada por el asombroso renacimiento del protestantismo conservador en todos los continentes. El paso del catolicismo, en general nominal, al pentecostalismo conservador en la mayoría de los casos implica la sustitución de otras formas de enajenación (excesos alcohólicos y sexuales) ante una vida miserable; parte del éxito de la conversión radica en que el nuevo acólito es recibido en una red cálida y protectora que le ofrece alguna forma de purificación y liberación.

Aunque en el último del milenio los cristianos practicantes han dejado de ser la mayoría de la población occidental, a ningún otro siglo desde el XVI le ha afectado tanto el apocaliptismo, que en todo el planeta goza de un éxito sin precedentes en la atracción de fieles.

Mediante el movimiento pentecostalista y otros ramales del cristianismo carismático las Asambleas de Dios coordinan estrategias evangélicas en más de cien países. Su objetivo de llevar el Evangelio a todos los rincones del mundo “en su propia longitud de onda lingüística y cultural” prevé la inmediata creación de iglesias en unos dos mil quinientos grupos etnolingüís-

* *Charismata*: dones del Espíritu santo derramados a los discípulos en Pentecostés.

RESEÑAS

ticos ‘inalcanzados’ con más de diez mil habitantes, en su mayoría ubicados en la ‘ventana 10/40’, un rectángulo que abarca desde África Occidental hasta el Extremo Oriente (entre 10° y 40° al norte del Ecuador).

La Florencia de Savonarola vivirá una experiencia milenarista, pero una apoteosis histórico-teológica como la padecida por Gran Bretaña y Estados Unidos sólo podría calar en un ambiente no católico. Como todas las conformaciones históricas, la creencia en el fin del tiempo es producto de la imaginación, pero cuando aparece es inútil combatirla. Dada su naturaleza extrema, la perspectiva atrae a personas desorientadas, inestables, marginales, menesterosas y con la identidad amenazada.

La tendencia milenarista que por debajo de la cosmovisión occidental se ha colado y consolidado más o menos de contrabando está formada por innumerables corrientes que al observador moderno pueden pasarle inadvertidas. Asimismo muestra un ilimitado metabolismo capaz de incorporar las ideas religiosas y laicas más disímbolas. Un ejemplo tristemente célebre de recientes sincretismos es el de la japonesa Aum Shinrikyo, ‘secta del Armagedón’ (mezcolanza de budismo, yoga, apocaliptismo y cultura mediática), cuyos miembros amantes de la paz, aburridos de aguardar pasivamente la llegada del fin, en una década se volvieron destructores fanáticos decididos a provocarlo. Su avanzado proyecto mediante la utilización de armas nucleares y bacteriológicas fue interrumpido al descubrirlos autores del envenenamiento masivo con gas Sarin en el metro de Tokio.

Las interpretaciones literales de los textos y una sed religiosa experiencial, milagreira y militante, que con la espera crispada del reinado del Anticristo ‘previo a la Segunda Venida aumenta la ansiedad escatológica, además de una grotesca inflación simbólica es otra consecuencia de lo que Richard Hofstadter calificara como “estilo paranoico de la política norteamericana.”

La íntima sensación de apartamiento del mundo que caracteriza a la filiación sectaria refuerza la fe apocalíptica. Una experiencia recurrente de anti-quisima data muestra que las amenazas de las autoridades en vez de intimidar provocan una radicalización. La creencia-experiencia de estar viviendo los últimos días puede tener el efecto de eliminar todas las restricciones del comportamiento. Esa inapelable capacidad de la religión para llevar la conducta humana hasta el extremo de sacrificar todas las demás lealtades afloró una vez más con todo su patetismo cuando fuerzas federales perpetraron la matanza de Texas en abril de 1993.

RESEÑAS

La comunidad davidiana del Monte Carmelo, establecida en Waco durante los sacudidos años 30 descendía de un retorcido linaje que se remontaba a la teología apocalíptica de los Peregrinos a través de los adventistas. De éstos heredaría una profunda desconfianza por la autoridad civil de una nación aliada con el diablo, así como la creencia en una revelación gradual de los propósitos de Dios. Para el adventismo las enseñanzas de Jesús no son la última palabra, sino que las aclaran e incluso reemplazan las de profetas posteriores: la evolución de las doctrinas es relativa a la gradual degeneración del mundo obediente a Satán.

La Iglesia Adventista del Séptimo Día nació la noche de la Gran Decepción (del 22 al 23 de octubre de 1844), cuando Cristo resucitado no se apareció a los discípulos de William Miller. Uno de ellos, el campesino Hiram Edson, abandonó la vigilia para orar en un establo, donde por una visión supo que Jesús demoraba en venir a juzgar a los vivos porque estaba ocupado realizando el previo “juicio investigador de los muertos”. Esta visión sería desarrollada y popularizada por Ellen G. White, que además se adjudicará trescientas visiones propias y que al morir a los 88 años habría publicado “más escritos que cualquier otra mujer”. Devuelta de sus arrobamientos extáticos, parece que la vidente se afanaba dando línea a sus feligreses sobre los inescrutables caminos hacia (la mayor gloria de) Dios, quizá extraños para quien no ha sido tocado por la gracia. Lo evidente es que no sólo de pan vive el hombre (ni la mujer):

El celo por una vida sana para la salvación eterna, que convertiría a los adventistas en fervientes promotores de los Corn Flakes Kelloggs’s, también obedecería a místicas recetas de redención al alcance de la mano, porque, como concluyen las investigaciones del profesor Thompson, de entrada nomás “la ‘hermana White’ se opondrá enérgicamente al pollo frito y la masturbación”.

ALBERTO SAURET
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM

REVISTA DE FILOSOFÍA 98

AÑO XXXIII

NÚMERO 98

MAYO-AGOSTO 2000

ISSN 0185-3481

Luis Ignacio Guerrero

EL AMOR A SÍ MISMO. UNA LECTURA
DE MONÓLOGOS DE SCHLEIERMACHER 171

Antonio Gutiérrez Pozo

LA EXPRESIÓN LITERARIA DE
LA RACIONALIDAD VITAL EN ORTEGA
Y GASSET 186

Blanca L. Ansoleaga

GENEALOGÍA: UN RETORNO
A LA JOVIALIDAD NIETZSCHEANA 218

José Rubén Sanabria

SÍMBOLO, ANALOGÍA Y SER 240

NOTICIAS 279

INFORMACIÓN 291

RESEÑAS DE LIBROS 296



UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA
SANTA FE CIUDAD DE MÉXICO

*30% de
nuestros
lectores
tiene un
posgrado*

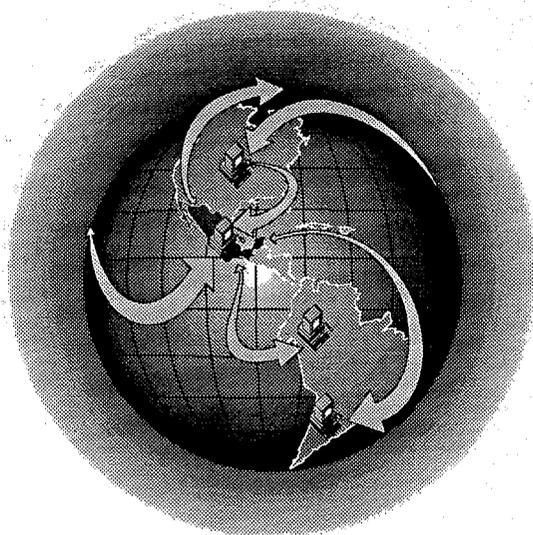
*(y cada uno de
ellos lee más
de dos periódicos
al día)*

Fuente: Perfil del lector de Este País 1999

Este País
TENDENCIAS Y OPINIONES

**Forme parte de Este País. Suscríbese un año por \$300 al 5658 2326,
5658 2374, e-mail: epais@mail.infolatina.com.mx**

INFORMACION ESTADISTICA Y GEOGRAFICA DE MEXICO

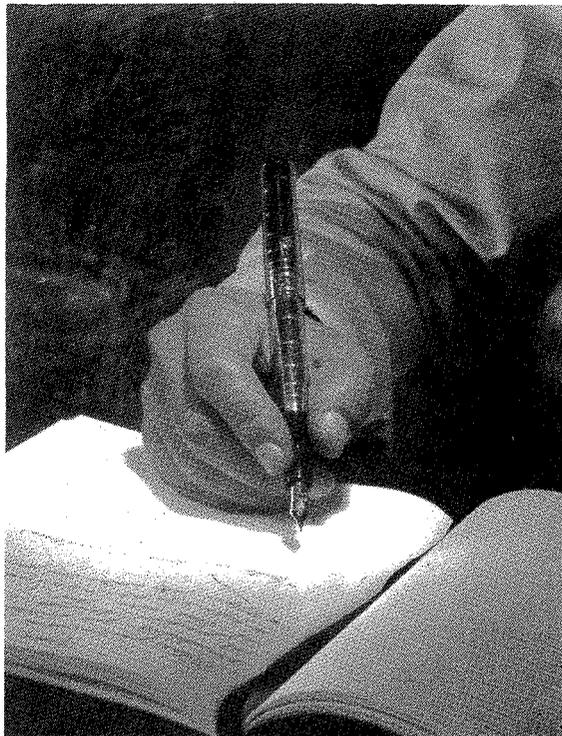


A TRAVES DE

INTERNET

DIRECCION INTERNET
<http://www.inegi.gob.mx>



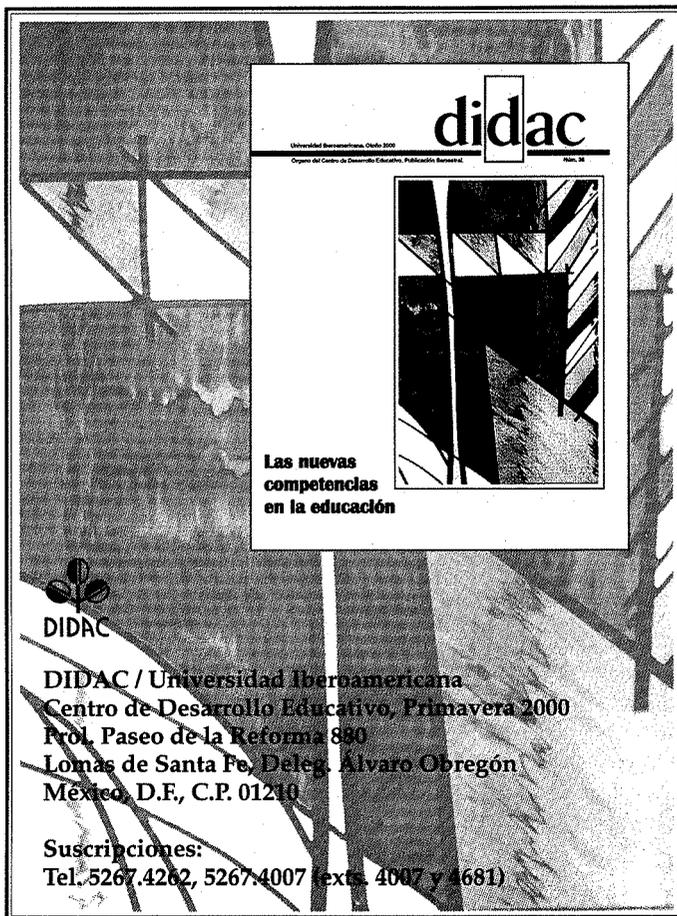


porque tenemos **el valor**
de enfrentar
una **hoja en blanco...**

en **unomásuno** tenemos un
compromiso con **nuestro lector**,
por eso le **ofrecemos** todo un año
de **información** con el más
detallado **análisis** desde
diversos puntos de vista, por
sólo 200 nuevos pesos...

¡¡¡ suscríbese al 563-99-11 !!!

unomásuno
Lectura inteligente.



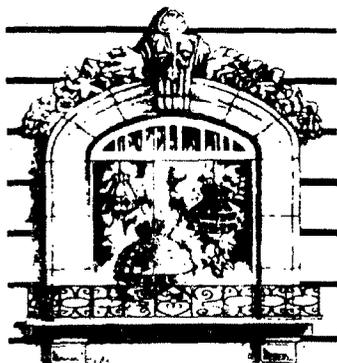
didac
Universidad Iberoamericana, Otoño 2000
Órgano del Centro de Desarrollo Educativo, Publicación Semestral. Año 28

Las nuevas competencias en la educación


DIDAC

DIDAC / Universidad Iberoamericana
Centro de Desarrollo Educativo, Primavera 2000
Prol. Paseo de la Reforma 880
Lomas de Santa Fe, Deleg. Álvaro Obregón
México, D.F., C.P. 01210

Suscripciones:
Tel. 5267.4262, 5267.4007 (exts. 4007 y 4681)



**LA CASA DE
CANTERA**
RESTAURANTE

Reservaciones: Yucatán y Coahuila,
Col. Roma, frente al
Teatro Silvia Pinal.

Tels. 584-7597 y 584-3825

DE LO BUENO MUCHO

50%

DE DESCUENTO
SÓLO EN ALIMENTOS Y PAGANDO
EN EFECTIVO MÁS I.V.A.

**•GRAN BUFFET•
DE MARISCOS**

*Cortes de carne tipo americano
Comida internacional y mucho más...*

MÚSICA VIVA PARA BAILAR



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 550 16 41
616 38 01

AnáMnesis

Revista de teología.

AnáMnesis es una revista de investigación y difusión teológicas del Centro de Estudios de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores (Dominicos).

AnáMnesis publica artículos de calidad sobre las distintas áreas de la teología, con periodicidad semestral.

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos, favor de enviarlos a

Gabriel Chico, O.P.
Apartado 23-161,
Xochimilco
16000 México, D.F.
MEXICO

Suscripción anual (2 números):
- México: \$200.00, M.N.
- Otros países: US \$ 35.00

ANALOGÍA

Revista de Filosofía.

ANALOGÍA 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). ANALOGÍA 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, Jesús García, Jorge J. E. Gracia, Klaus Hedwig, Angel Muñoz García, Lorenzo Peña, Livio Rosetti, Philibert Secretan, Enrique Villanueva, Luis Flores H.

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos enviarse a:

Gabriel Chico, O.P.
Apartado 23-161,
Xochimilco
16000 México, D.F.
MEXICO

Suscripción anual (2 números):
- México: \$200.00, M.N.
- Otros países: US \$ 35.00

LA TRANSICIÓN MEXICANA 1977-2000

de César Cansino

*La pieza que faltaba para terminar de
comprender el complejo rompecabezas
de la transición en México*



De venta en librerías de prestigio
Pedidos: ☎ (01) 56 33 38 73



AnáMnesis

Revista de teología.

AnáMnesis es una revista de investigación y difusión teológicas del Centro de Estudios de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores (Dominicos).

AnáMnesis publica artículos de calidad sobre las distintas áreas de la teología, con periodicidad semestral.

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos, favor de enviarlos a

Gabriel Chico, O.P.
Apartado 23-161,
Xochimilco
16000 México, D.F.
MEXICO

Suscripción anual (2 números):

- México: \$200.00, M.N.
- Otros países: US \$ 35.00

ANALOGÍA

Revista de Filosofía.

ANALOGÍA 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). ANALOGÍA 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, Jesús García, Jorge J. E. Gracia, Klaus Hedwig, Angel Muñoz García, Lorenzo Peña, Livio Rosetti, Philibert Secretan, Enrique Villanueva, Luis Flores H.

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos enviarse a:

Gabriel Chico, O.P.
Apartado 23-161,
Xochimilco
16000 México, D.F.
MEXICO

Suscripción anual (2 números):

- México: \$200.00, M.N.
- Otros países: US \$ 35.00

crítica

REVISTA HISPANOAMERICANA DE FILOSOFÍA

Vol. XXXII / No. 94 / México, abril de 2000

Artículos

ELEONORA ORLANDO, El ataque de Putnam al realismo metafísico

JANE DURAN, Naturalized Foundationalism

FAVIOLA RIVERA, Moral Principles and Agreement

Discusiones

EDUARDO H. FLICHMAN, Lewis's Causation: A Fatal Example. A Response to Dorothy Edgington, Helen Beebe and Horacio Abeledo

HORACIO ABELEDO, Lewis, Causation, Barometers: Dubious Fate of An Example

Notas bibliográficas

MARK PLATTS, *Sobre usos y abusos de la moral. Ética, sida y sociedad* [Margarita M. Valdés]

CRÍTICA, *Revista Hispanoamericana de Filosofía* is published in April, August, and December. All correspondence should be addressed to *CRÍTICA*, Apartado 70-447, Coyoacán, 04510, D.F. México. e-mail: critica@filosoficas.unam.mx

SIGNO DE LOS TIEMPOS

¡La revista DIFERENTE, ACTUAL Y VERAZ!

En 36 págs. ORIENTACIONES SOLIDAS SOBRE

ECONOMIA, POLITICA, EDUCACION, FAMILIA, etc.

Los valores del Evangelio y de la Doctrina Social Cristiana aplicados a nuestra realidad.

Publicación Bimestral

Suscripción anual \$100.00

Si quieres profundizar más en esta temática suscríbete a:

CUESTION SOCIAL

REVISTA DE PENSAMIENTO ÚNICA EN MEXICO

En 100 págs. Ensayos, Documentos, Comentarios

y reseñas de libros acerca de lo social.

Publicación Trimestral. Revista de colección.

Suscripción anual \$100.00

Promoción Especial:

Suscripción anual a las **dos revistas \$180.00**

Reciba un regalo sorpresa mencionando este anuncio

Envíe giro postal y sus datos completos a:

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana

Pedro Luis Ogazón No. 56, Col Guadalupe Inn, 01020

México, D.F. Tels. 661-30-43, 661-56-12 Fax.661-42-86

En el D.F. llame y nosotros vamos.

DISENSO

Revista de Metapolítica

Director
Alberto Buela

Dirección Postal
Casilla 3198
(1000) Buenos Aires - Argentina

Tel/fax: (54-1) 774-5829

Correo electrónico:
bettybue@starnet.net.ar

Internet:
www.pinos.com/disenso.htm

Matemáticas

Kumon es un método de aprendizaje que motiva al estudiante para desarrollar su potencial al máximo. En Kumon utilizamos las Matemáticas como materia sobre la cual aplicamos el método para desarrollar las habilidades indispensables como son:

Disciplina: En Kumon motivamos el hábito del estudio diario con tareas de dimensiones adecuadas tanto en duración como en dificultad.

Autoaprendizaje: En Kumon no enseñamos matemáticas, sino que guiamos al estudiante para que sea capaz de aprender por sí mismo.

Autoconfianza: En Kumon el estudiante avanza a su propio ritmo con un dominio al 100% de los temas.

Kumon Plaza Satélite
Manuel Izaguirre # 10 des. 106
Horarios Lu, Mi 16:30 -19:30
Sa 10:00 - 12:00

Kumon San Jerónimo
Oaxaca #216, San Jerónimo Aculco
Horarios Ma, Ju 16:00-20:00
Sa 10:00-13:00

Mayores informes a los teléfonos: 5344-5192 5364-4083



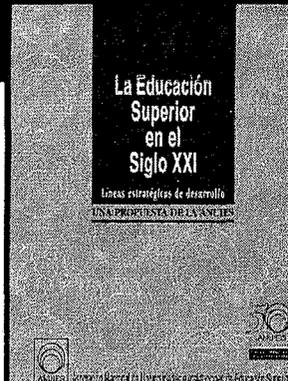
Kumon Instituto de Educación, s.a. de c.v.

Blvd. Manuel Ávila Camacho #37, Piso 5 Lomas de Chapultepec, México, D.F.

CP. 11000 Tel 5281-2346, Línea 800: 01 800 021 7208, E-mail:

kumon_mexico@infosel.net.mx Home Page (japón): <http://www.kumon.co.jp>

Tenemos un mundo de información a tu alcance



La Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior presenta en su página de Internet, este importante documento que contiene la propuesta de esta Asociación para coadyuvar al desarrollo y consolidación del sistema de educación superior, a fin de que esté en condiciones de atender con la mayor calidad la demanda de educación terciaria que habrá de duplicarse en los próximos veinte años.

Puedes consultarlo a texto completo, capítulo por capítulo, estableciendo a través de los pies de página, ligas instantáneas a los documentos a que hace referencia.

¡Consúltalo en Internet!

www.anui.es.mx

Adquiérello en la librería de la ANUIES a través del mismo sitio web o en Tenayuca 200, Col. Sta. Cruz Atoyac, México, D.F. Tel. 5604-3734



**ASOCIACIÓN NACIONAL DE UNIVERSIDADES
E INSTITUCIONES DE EDUCACIÓN SUPERIOR**

Tierra prometida

Nueva época, número 2-3, Invierno 2000



Ilustraciones de
Bacon y Witkin

Textos de:
Barnes
y Jabés

Poesis

Morin ▶ Barbosa ▶ Oviedo

Relato inéditos
de Thomas Mann

La escritura de
Freud, al diván

Políticas culturales en México

Revista trimestral de literatura, reflexión y crítica

Si aspiras a ser más



se necesita carácter...

se necesita entrega...

se necesita decisión...

se necesita...

MAESTRÍA

- Administración
- Finanzas
- Economía
- Tecnologías de Información y Administración
- Seguros y Administración de Riesgos
- Políticas Públicas
- Dirección Internacional

ITAM

INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO DE MÉXICO

Centro de Investigación y Estudios de Posgrado

Av. Camino Sta. Teresa No. 930, Col. Héroes de Padierna, C.P. 10700, México, D.F.

Tel.: 5628 4161 e-mail: maestria@master.ster.itam.mx

promitam@eniac.rhon.itam.mx <http://www.itam.mx>



9 7 7 0 5 9 5 9 8 4 0 1 9 9 9 - 2 0 0 0