©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

98

OTOÑO 2011

DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

RECTOR
Arturo Fernández

VICERRECTOR
Alejandro Hernández

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN ACADÉMICA DE ESTUDIOS GENERALES Y ESTUDIOS INTERNACIONALES
José Ramón Benito

JEFE DEL DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES
Carlos Mc Cadden

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

E S T U D I O S

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

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

98

OTOÑO 2011

DIRECTOR
Julián Meza

JEFE DE REDACCIÓN
Mauricio López Noriega

SECRETARÍA DE REDACCIÓN
Alfredo Villafranca

ADMINISTRACIÓN Y DIFUSIÓN
Patricio Sepúlveda y Luz María Silva

COMITÉ EDITORIAL

Departamento Académico de Estudios Generales
Margarita Aguilera, José Barba, Luz Chapa, Pedro Cobo, Carlos de la Isla, Antonio Díez, Raúl Figueroa, Juan Carlos Mansur, Guillermo Mañón, Franz Oberarzbacher, José Manuel Orozco, Julia Sierra, Reynaldo Sordo

Departamento Académico de Estudios Internacionales
Rafael Fernández de Castro, Athanasios Hristoulas, Stéphan Sberro, Jesús Velasco

Departamento Académico de Lenguas
Claudia Albarrán, Antonio Canizales, Rodrigo Cortez, Rosa Margarita Galán, Nora Pasternac, Marcela Rabadán

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ESTUDIOS • filosofía • historia • letras
aparece en primavera, verano, otoño e invierno, y está incluida en:

• Latindex: Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal.
• EBSCO.

Precio por número: $ 50.00 M.N. Extranjero 10 dls. (incluye gastos de envío)
Suscripción anual (4 números): $ 180.00 M.N. en la República Mexicana
35 dls. en el extranjero (incluye gastos de envío)
Suscripción bianual (8 números): $ 350.00 M.N. en la República Mexicana
65 dls. en el extranjero (incluye gastos de envío)

Correspondencia:

Instituto Tecnológico Autónomo de México
Departamento Académico de Estudios Generales
Río Hondo No. 1,
Col. Progreso Tizapán
01080, México, D.F.
Tels.: 5628 4000 exts. 3900 y 3903
e-mail: estudios@itam.mx

ISSN 0185-6383
Licitud de título No. 9999
Licitud de contenido No. 6993
Derechos de autor: 003161/96

Se agradece el apoyo de la Asociación Mexicana de Cultura, A.C.

Diseño portada: Nohemí Sánchez
Composición tipográfica: Y. Viridiana Morales G. (ITAM)
Impresión y encuadernación: Alfonso Sandoval Mazariego, Tizapán 172, Col. Metropolitana 3a. sección, C.P. 57750, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, Tel.: (+5255) 5793 4152/5793 7224.
Se prohibe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ÍNDICE

TEXTOS

TERRORISMO DE ESTADO: MARCO TEÓRICO
Francisco García Marañón 7

CATOLICISMO PROTESTANTE: IMÁGENES O PALABRAS
José Luis González 33

KANT: EL ABUSO DEL ALCOHOL
Sheilla Quintana 57

SECCIÓN ESPECIAL

MÉXICO A VUELAPLUMA
Antonio Gómez Robledo 77

VINDICACIÓN DE NUEVA ESPAÑA
Julián Meza 97

DIÁLOGO DE POETAS

José Said Arellano 117

CREACIÓN

EL SUEÑO DE LA MUERTE
Héctor Morales Saviñón 125

LOS JORNALEROS
Sandra Barba 131

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ÍNDICE

NOTAS

SOSTENER LA ARQUITECTURA DEL MUNDO
Dominique de Courcelles 141

HOMENAJE A LÉVI-STRAUSS
Julieta Lizaola 151

LA DELIBERACIÓN EN LA *RETÓRICA* DE ARISTÓTELES
Alberto Buela 165

RESEÑAS

ANÓNIMOS, ***Anacreónticas,***
Amparo Gaos Schmidt 173

CORNELLII TACITI, ***Annalium Libri XI-XII***,
José Molina Ayala 182

VV.AA., ***Escribir poesía en México***,
Adán Echeverría 189

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

APUNTES PARA UN MARCO TEÓRICO SOBRE TERRORISMO DE ESTADO EN ARGENTINA Y MÉXICO

*Francisco García Marañón**

RESUMEN: El fenómeno político del Terrorismo de Estado lleva, ineludiblemente, a la reflexión acerca de la desaparición de personas y de los cientos de víctimas civiles de la guerra contra el narcotráfico. Recientemente, desde la perspectiva de los derechos humanos, ha surgido un creciente interés en el estudio del Terrorismo de Estado como un instrumento ilegal e ilegítimo para el ejercicio del poder. Estos apuntes, a partir de herramientas metodológicas basadas en Marx y Bobbio, permiten un primer acercamiento al problema.

ABSTRACT: State Terrorism inevitably entails us to reflect on the disappearance of people and hundreds of civilian victims of the drug trafficking war. Recently, there has been an increasing interest in the study of State Terrorism, from a human rights perspective, as an illegal and illegitimate tool in the use of power.

PALABRAS CLAVE: Terrorismo de Estado, desaparecidos, oligarquía, guerra sucia, miedo, esquemas comparativos.
KEY WORDS: State Terrorism, missing persons, oligarchy, dirty war, fear, comparative methods.

RECEPCIÓN: 25 de noviembre de 2010.
APROBACIÓN: 18 de febrero de 2011.

* Facultad de Ciencias Políticas, UNAM.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

APUNTES PARA UN MARCO TEÓRICO SOBRE TERRORISMO DE ESTADO EN ARGENTINA Y MÉXICO

De una conceptualización general a ciertas particularidades sobre el Estado

El estudio del Terrorismo de Estado puede comprenderse a plenitud a partir de la teoría política marxista, en cuanto que el Estado, para Marx, se presenta como un producto de las contradicciones en la sociedad civil, esto es, una lucha de clases, pues el Estado, para este pensador, es considerado un instrumento de dominación. En su obra *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, Norberto Bobbio apunta un par de aspectos fundamentales sobre el Estado en Marx y su concepción negativa acerca de éste (frente a otras corrientes de pensamiento político, que le atribuyen bondades organizativas y gregarias): "a) la consideración del Estado como pura y simple superestructura que refleja la situación de las relaciones sociales determinadas por la base social; y, b) la identificación del Estado con el aparato o los aparatos de los que se vale la clase dominante para mantener su dominio".[1] De modo que define al Estado como el conjunto de las relaciones de producción –la estructura económica de la sociedad– sobre el que se eleva una superestructura jurídica y política, a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia.[2]

[1] Norberto Bobbio, *Teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, 1989, México, Fondo de Cultura Económica, 1ª reimpresión, p. 169.

[2] Bobbio, *ibid.*, p. 170.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Así, las relaciones productivas entre la clase dominante y la dominada –sustanciadas en la explotación del trabajo asalariado por parte del capital– enmarcan con suma claridad la problemática y la razón del Terrorismo de Estado en América Latina. De hecho y, visto de manera inversa, el Terrorismo de Estado comprueba que el estudio de la sociedad, bajo el esquema marxista, sigue vigente. Independientemente de los regímenes y formas de gobierno, el Estado terrorista es un Estado de clase y aplica el terrorismo como un instrumento para el ejercicio del poder. Existen reservas acerca de los regímenes políticos y Estados comunistas contemporáneos; sería motivo de otro estudio la revisión de dichas formas de gobierno que aplicaron prácticas sistemáticas de aniquilamiento y desaparición de personas.

No obstante, en el ámbito de la coerción del Estado, con su inherente violencia, hay que tomar en cuenta que "todo Estado está fundado en la violencia […] Si solamente existieran configuraciones sociales que ignorasen el medio de la violencia habría desaparecido el concepto de 'Estado' […] La violencia no es, naturalmente, ni el medio normal ni el único medio de que el Estado se vale, pero sí es su medio específico. Hoy, precisamente, es especialmente íntima la relación del Estado con la violencia".[3] La salvedad evidente, para el caso del Terrorismo de Estado, radica en el concepto weberiano de violencia física *legítima*. Para Weber, el elemento conceptual en cuestión es el siguiente:

> El Estado moderno es una asociación de dominación con carácter institucional que ha tratado, con éxito, de monopolizar, dentro de un territorio, la violencia física legítima como medio de dominación y, con este fin, ha reunido todos los medios materiales en manos de su dirigente y ha expropiado a todos los funcionarios estamentales que antes disponían de ellos por derecho propio, sustituyéndolos con sus propias jerarquías supremas.[4]

[3] Max Weber, *El político y el científico*, 1998, Madrid, Alianza Editorial, col. Ciencias Sociales, 17ª reimp., p. 83.

[4] Weber, *ibid*., p. 92.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Con esa base, Bobbio enfatiza el aspecto del "monopolio de la fuerza legítima" en Weber, y abunda:

> Esta denominación permite comprender mejor el significado histórico de la centralización trayendo a la luz, más allá del aspecto funcional y organizativo, la evidencia más abiertamente política, que consiste en la tendencia a la superación del policentrismo del poder en favor de una concentración del mismo en una instancia parcialmente unitaria y exclusiva. La historia del nacimiento del Estado moderno es la historia de esta tensión: del sistema policéntrico y complejo de los señoríos de origen feudal se llega al Estado territorial centralizado y unitario, mediante la llamada racionalización de la gestión del poder –y por tanto, de la organización política– dictada por la evolución de las condiciones históricas materiales. […] El Estado, en conclusión, de todo lo que se refiere a la esfera de la vida humana organizada, no directamente referida al fin espiritual. "La distinción entre lo 'espiritual' y lo 'mundano', desde el principio introducida por los papas para fundar la supremacía de la Iglesia, desplegó su fuerza hacia el predominio y la supremacía de la política".[5]

Los golpes de Estado producidos en el sur del continente americano, por ejemplo, en apariencia pretendían salvaguardar el orden económico. Bajo la premisa de que la función del Estado afecta, en primera instancia, al nivel económico "y más particularmente al proceso de trabajo, a la productividad del trabajo",[6] resulta evidente comprender por qué el Terrorismo de Estado ha golpeado con mayor impacto a obreros argentinos y campesinos mexicanos. No obstante, existen diferencias claras, relativas a la composición de las oligarquías mexicana y argentina, para continuar con la analogía. Entre las décadas de los años sesenta y ochenta, el modelo *keynesiano* de un Estado poderoso implicaba trabas para las oligarquías financieras nacionales, de modo que la clase política mexicana de aquel entonces simbolizaba mayor poder, político al menos; en el caso argentino, la intención de abrir el mercado venía desde la estatización peronista de los años cincuenta.

[5] Bobbio, Matteucci y Pasquino, *s.v* . Estado Moderno, *Diccionario de política*, 1991, México, Siglo XXI Editores, vol. 1, pp. 564-5.

[6] Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, 1985, México, Siglo XXI Editores, col. Sociología y política, pp. 54-5.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

La política económica emprendida por la Junta Militar argentina acabó con la industria orientada hacia el mercado interno, promulgada por el peronismo, además de que concentró la industria manufacturera en los grandes núcleos industriales, predominantemente sometidos por transnacionales, y generó mecanismos financieros para crear condiciones de acumulación (casas de bolsa, régimen de libre cambio fluctuante). Pero irónicamente, frente a esas *ideas modernas* del liberalismo económico, siempre detrás de todos los golpes de Estado, se hallaba la oligarquía rural, cuyos objetivos seguían representando el modelo unidimensional agroexportador, de la mano de una fuerte apertura de capitales. La poderosa oligarquía porteña complicó el fortalecimiento industrial argentino; sin duda, la era neoliberal golpeó, en efecto, antes en Argentina que en México; no obstante, la lucha de clases, la pugna por mejores condiciones económicas por parte de los estratos populares de ambas poblaciones, rebasó marcos democráticos a todas luces rígidos. Cabe aclarar que esta lucha de ninguna manera representaba un riesgo vital para la subsistencia del Estado en ambos países; sencillamente, había imposibilitado "la adecuación del Estado a los modelos de acumulación y de reconversión capitalista necesarios para mantener los niveles de reproducción y la tasa de ganancias exigidas por el bloque de poder y su dependencia imperialista".[7]

Del diferente éxito y del diferente grado de dominación asumidos por las fuerzas sociales, viejas y nuevas, depende la diversidad, surgida en los distintos países y en los distintos momentos históricos, en torno al modo general de organización de las relaciones sociales, como variante del mismo modelo general de Estado, detentador del monopolio de la fuerza legítima.

En su ensayo sobre las fracturas del Estado en América Latina, Sergio Zermeño expone los componentes (económico y socio histórico) del tejido social en el subcontinente. Atribuye los siguientes elementos: industrialización basada en la sustitución de importaciones, durante la década de los años cuarenta y cincuenta; "una cultura democrático burgue-

[7] Eduardo Luis Duhalde, *El estado terrorista argentino, Quince años después, una mirada crítica*, 1999, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, p. 214.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

sa y un tipo de Estado supeditados a la lógica del capital y arrastrado por una clase burguesa hegemónica".[8] En efecto, durante la década de los años cincuenta, sobre todo en México, Argentina y Brasil, el modelo económico aplicado generó una sociedad consumista y una clase obrera con capacidades de negociación, por lo que es factible deducir que, si no hay avance económico en la sociedad, no hay viabilidad económica capitalista, pero sí oligárquica. No obstante, el capitalismo tardío latinoamericano debió valerse del Estado como equilibrio entre los sectores primarios exportadores y el desarrollo industrial. En el caso argentino, la debilidad de la burguesía propició con mayor prontitud la necesidad de recurrir a la inversión extranjera, de la que la oligarquía iba a aprovechar las condiciones para fugar capital. En el caso mexicano, el Estado fungió como un ente omnipotente, refiere Zermeño, con lo que se rompió la relación natural entre las fuerzas económicas del capitalismo y la organización sociopolítica.[9]

> En México, como en otros países de América Latina, ante el raquitismo de la burguesía, el Estado se destinó a sí mismo la función de regulador de los intereses sociales y promotor del desarrollo económico […] En realidad su labor estuvo destinada a promover los intereses de una clase, aquella que integraban los industriales y comerciantes, los banqueros y financieros, los capitalistas, ya fueran nacionales o extranjeros. Para ello se valió de las clases obrera y campesina.[10]

Sobre Estado militar

Resulta ineludible hacer mención de ciertos elementos relativos a la militarización del subcontintente. Eduardo Luis Duhalde, jurista argentino especializado en derechos humanos, se refiere a Tomás Vasconi para presentar una definición de Estado militar, entendido éste "como

[8] Sergio Zermeño, *Estado y política en América Latina*, 1988, México, Siglo XXI Editores, col. Sociología y Política, p. 61.

[9] *Ibid.* p. 61.

[10] Arturo Anguiano, *Cien años de lucha de clases en México*, *1876-1976,* 1985, México, Ediciones Quinto Sol, Tomo 2, p. 108.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

el aparato represivo fundamental del Estado burgués que suprime, subordina y asume las funciones del resto de los elementos del Estado democrático (poderes de la federación, garantías individuales). En el caso latinoamericano, las oligarquías financieras y otros sectores conservadores en el poder, harán uso de la dictadura para asegurar su hegemonía".[11] Las características del Estado militar, según plantea Duhalde, son:

1. Militarización del aparato estatal.
2. Militarización y subordinación de la sociedad civil.
3. Ausencia de límites jurídicos al ejercicio del poder.
4. Otorgamiento de atribuciones discrecionales a órganos administrativos.
5. Alto contenido represivo.
6. Sustentación en el capitalismo como base social exclusiva.
7. Concepción tecnocrática al servicio de proyectos acordes con los intereses del sector hegemónico.
8. Expresa alineación al bloque capitalista.[12]

La gran apología del Estado militar es la invocación de la guerra, la guerra contra la subversión. En efecto, ante la sordera del Estado democrático para atender sus derechos y demandas, una vez agotadas las instancias legales y resquebrajada incluso la apariencia de la legalidad constitucional, los brotes insurreccionales –por más desorganizados que estén los movimientos guerrilleros– se producen al "haberse agotado las posibilidades de la lucha cívica".[13] Así, el Estado militar logra establecer una ideología jurídica basada en la guerra contra el enemigo desestabilizador; entonces, por encima de la ley, está la supervivencia del Estado.

Sobre régimen político

Bobbio define al régimen político como el conjunto de las instituciones que regulan la lucha por el poder y de los valores que animan la vida de

[11] Tomás Vasconi, *Gran capital y militarización en América Latina*, 1978, México, Era, p. 53; v. también Duhalde, *op. cit.,* p. 213.

[12] Duhalde, *op. cit.* pp. 134, 215.

[13] Ernesto Guevara, *Escritos y Discursos,* 1977, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, Tomo 1, p. 34.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

tales instituciones. Las instituciones constituyen la estructura organizativa del poder político, que selecciona a la clase dirigente y asigna a los diversos individuos comprometidos en la lucha política su papel.[14]

Sobre la estructura organizativa del poder político, Weber explica que la empresa de dominación requiere una administración con dos características fundamentales: "la orientación de la actividad humana hacia la obediencia a aquellos señores que se pretenden portadores del poder legítimo", y "el poder de disposición, gracias a dicha obediencia, sobre aquellos bienes necesarios para emplear el poder físico: equipo de personal administrativo y medios materiales de administración".[15]

Al respecto, Arnaldo Córdova ofrece un panorama no muy alentador acerca del objeto del régimen político en el México posrevolucionario:

> Las repercusiones de la concentración del poder mediante un partido hegemónico como el PNR derivaron en un gobierno paternalista y autoritario que se fue institucionalizando a través de los años; en él se ha dotado al Ejecutivo de poderes extraordinarios permanentes que prevén un dominio absoluto sobre las relaciones de propiedad. Del autoritarismo derivado del carisma del caudillo revolucionario, se pasó con el tiempo al autoritarismo del cargo institucional de la presidencia de la república.[16]

Para efectos de represión y Terrorismo de Estado, no existe diferencia alguna en el cambio de poder del caudillo revolucionario al gobernante civil. Lo anterior se comprende a partir de otra premisa definida por Bobbio:

> El nexo entre la estructura del régimen y valores, se entiende, sin embargo, en el sentido de que la elección de un régimen implica de por sí límites a la libertad de acción del gobierno y es, en consecuencia, la elección de una política fundamental, cuyas expresiones históricas pueden ser (y de hecho lo son) sensiblemente contrastantes entre sí, si bien orientadas por los mismos principios generales.[17]

[14] Bobbio *et al*., *s. v.* Régimen político, *op. cit*., p. 1409.
[15] Weber, *op. cit*., pp.87-8.
[16] Arnaldo Córdova, *La formación del poder político en México*, 1990, México, Ediciones Era, col. Problemas de México, p. 34.
[17] Bobbio, *op. cit.*, p. 1410.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Sobre gobierno

Según Bobbio, el gobierno es "el conjunto de las personas que ejercen el poder político, o sea que determinan la orientación política de una cierta sociedad […] el poder del gobierno, estando ordinariamente institucionalizado, sobre todo en la sociedad moderna, está asociado normalmente con la noción de estado".[18]

El gobierno constituye un aspecto del Estado. No sólo simboliza un conjunto de personas que detentan el poder de gobierno, sino el conjunto de los órganos a los que institucionalmente les está confiado el ejercicio del poder. Son las instituciones estatales las que llevan a cabo la organización política de la sociedad y que, en su conjunto, constituyen lo que ordinario se define como régimen político; son quienes tienen la tarea de manifestar la orientación política del Estado.

Para precisar el análisis en cuestión, Eduardo Jaramillo Navarrete apunta que "los gobiernos mexicanos […] empeñaron su discurso y su acción en el encubrimiento de la naturaleza capitalista del Estado mexicano mostrando a su gobierno como 'árbitro regulador de la vida social'. Cárdenas decía: "sólo el Estado tiene un interés general y, por eso, sólo él tiene una visión de conjunto".[19]

Debido a la naturaleza capitalista del Estado mexicano, al corporativizar a las fuerzas sociales de entonces, el ejercicio político de Cárdenas no se correspondía sino con la lógica de acumulación de capital, acendrada en el modelo de desarrollo del Estado capitalista tardío del país. Para eso, se requerían regímenes políticos profundamente autoritarios. El aparente cambio de rumbo en los destinos de México, con la elección de Ávila Camacho y la de Alemán Valdés, representaba, en el fondo, la continuación de la naturaleza del Estado mexicano. El otro elemento sustancial en la identificación del Estado capitalista tardío es su carácter de subordinación respecto del Estado capitalista desarrollado. La hegemonía que éste ha de imponer sobre el Estado tardío latinoamericano repercutirá

[18] *Op. cit*., p. 710.

[19] Eduardo Jaramillo Navarrete, *Estado, régimen político y acumulación de capital en México, 1920-1940*, 1992, México, UNAM, Tesis de licenciatura, Ciencias Políticas y Administración Pública, Facultad de Ciencias Políticas, p. 12.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

en el Terrorismo de Estado por medio de regímenes políticos cuyo interés primordial se centra en la acumulación y concentración de capital, por encima de cualquier posible relación con las fuerzas sociales.

No obstante, Bobbio aclara que la supremacía del gobierno está garantizada por la tendencia a monopolizar el uso de la fuerza:

> Un gobierno será fuerte si se funda en el consenso, mientras que ningún gobierno podrá subsistir a la larga si está constreñido a imponerse siempre por la fuerza. Aunque el liberalismo, la democracia y el socialismo hayan contribuido a ampliar la base social del poder y, en consecuencia, hayan dado inicio a un proceso de humanización de la vida política, el ejército, la policía, las cárceles, etc. constituyen aún el fundamento último sobre el que descansa el poder de gobierno.[20]

En efecto, dada la incapacidad del Estado capitalista tardío latinoamericano de satisfacer las exigencias económicas, sociales, culturales y políticas de la sociedad civil, que entran en conflicto de intereses entre los diversos estratos, la fuerza militar –mediante la dictadura de la Junta Militar o del poder militarizado– se revela como el único instrumento de salvación, el cual, además, habrá de suprimir cualquier viso de garantía constitucional. Sergio Zermeño afirma que "una sociedad fuerte limita la capacidad dirigente, primigenia, hegemónica del Estado".[21]

En el caso argentino, la enorme contradicción que se presenta por parte del régimen político emanado de la dictadura militar, radica en el intento de pretender eliminar, con justificaciones ideológicas, la fuerza de trabajo que echa a andar el motor del propio Estado, y volver a un Estado semifeudal donde las fuerzas productivas tienen mayor influencia en las relaciones agrarias. Al amparo de la oligarquía terrateniente y *estanciera*, aparecerá la figura financiera especulativa que provoca, por su misma naturaleza, el hundimiento del anacrónico y contradictorio proyecto militar. Perón comprendió que el Estado debía intervenir en el ámbito económico a partir de la nacionalización de empresas dentro del proceso de concentración de capital, pero sus enemigos no.

[20] Bobbio, *op. cit.*, p. 711.
[21] Zermeño, *op. cit.*, p. 69.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Como efecto de la lucha de clases, la ruptura latinoamericana en su forma de gobierno democrático se encontró durante los años sesenta en una encrucijada difícil de resolver. Al respecto, Ernesto Guevara –conocido y caracterizado por una extrema concepción política–, explicaba las razones del endurecimiento del Estado:

> La democracia representativa es muy útil y es algo que en determinados momentos los pueblos necesitan, para tener un control continuo de su política. Ahora, cuando la democracia representativa es la aristocracia, cuando se basa en toda una serie de privilegios, y cuando está encaminada directamente a suprimir las formas de expresión del pueblo, a través, por ejemplo, de no dejar votar al analfabeto en países que tienen el 65 por ciento de analfabetos, de no dejar votar al que no tiene un caudal suficiente –como sucede en algunos países–, sencillamente violar las urnas –como sucede en otros–, entonces la democracia representativa se convierte en una farsa. En un momento dado, la farsa es tan grande que la sociedad reacciona: en ese momento la democracia representativa suele abandonar su careta y entonces se convierte en otra cosa, lo que los norteamericanos llaman "gobierno fuerte".[22]

Finalmente, habría que citar a Rousseau acerca de la forma de gobierno que México ha vivido desde la posrevolución, en cuanto a que, con la democracia directa, el pueblo "piensa que es libre y se engaña, lo es solamente durante la elección de los miembros del parlamento: tan pronto como éstos son elegidos, vuelve a ser esclavo, o es nada. El uso que hace de su libertad en los cortos momentos que la disfruta es tal, que bien merece perderla".[23] El drama para el caso mexicano es todavía mayor, puesto que ni siquiera se respeta la libertad en el ejercicio del voto.

Sobre poder

Esbozado de manera muy general como la capacidad o posibilidad de obrar, de producir efectos, apunta Bobbio que en sentido social –esto

[22] Guevara, *op.cit.*, p. 102.

[23] Juan Jacobo Rousseau, *El contrato social o principios de derecho político*, 1987, México, Porrúa, 8ª ed., p. 51.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

es, en relación con la vida del hombre en sociedad– "el poder se precisa y se convierte de capacidad genérica de obrar, en capacidad del hombre para determinar la conducta del hombre: el poder del hombre sobre el hombre. El hombre no es sólo el sujeto, sino también el objeto del poder social".[24]

Pero en tanto fenómeno social, Bobbio nos aclara que es necesario contextualizar el poder, esto es, entenderlo dentro de un marco de referencia: "Para Weber, las relaciones de mandato y obediencia más o menos continuas en el tiempo, que se hallan típicamente en la relación política, tienden a basarse no solamente en fundamentos materiales o en la pura costumbre de obedecer que tienen los sometidos, sino también y principalmente en un específico fundamento de legitimidad. De este poder legítimo, […] Weber individualizó tres tipos "puros": el poder legal, el poder tradicional y el poder carismático".[25] En el apartado de legitimidad, recurriremos a los conceptos de carisma, tradición y legalidad expresados por Weber en su obra *El político y el científico*.

Si se toma en cuenta que, como refiere Poulantzas, el Estado posee la función particular de construir el factor de cohesión de los niveles de una formación social –esto es, un elemento organizativo y de cohesión–, es posible deducir que la acción paradójica de contravenir el orden legal está claramente maquinada, en tanto que el poder no está situado en los niveles de las estructuras, sino en su propio ejercicio por parte de una clase determinada. De ahí la necesidad, por parte de ésta, de crear un aparato legal.

Vale apuntar finalmente, una cita de Cornelius Castoriadis al respecto: "el poder no reposa esencialmente en la coerción –evidentemente siempre hay en mayor o en menor medida coerción, la cual, sabemos, puede alcanzar formas monstruosas–, sino sobre la interiorización, por los individuos socialmente fabricados, de las significaciones instituidas por la sociedad considerada".[26] Tampoco hay que perder de vista que el poder no doblega, sino neutraliza la voluntad de sobre quien se ejerce, al menos en su expresión *saludable*.

[24] Bobbio, *op. cit.*, p. 1217.
[25] Bobbio, *ibid.,* p. 1224.
[26] *Apud* Duhalde, *op. cit.*, p. 45.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Sobre legalidad

La legalidad debiera ser un atributo y un requisito del poder, de modo que un poder es legal –o actúa legalmente o tiene el carácter de legalidad–, cuando se ejerce en el ámbito o de acuerdo con leyes establecidas o de algún modo aceptadas. Para diferenciar entre legalidad y legitimidad, se puede emplear la legalidad a propósito del ejercicio del poder y la legitimidad a propósito de la titularidad: un poder legítimo es un poder cuyo título está fundado jurídicamente; un poder legal es el que se ejerce de acuerdo con las leyes.[27] Los militares argentinos expidieron más de mil leyes y decretos que, en su mayoría, contravenían la Constitución de la República Argentina antes del golpe militar. Lo contrario de un poder legítimo es un poder arbitrario; lo contrario de un poder legal es un poder de hecho.

En este sentido, el principio de legalidad es aquel con el cual todos los órganos del Estado, es decir, todos los órganos que ejercen un poder público, actúan dentro del ámbito de las leyes, salvo en casos excepcionales. El principio de legalidad tolera el ejercicio direccional del poder, pero excluye el ejercicio arbitrario.

Weber diferencia el poder regido por las leyes del poder personal: "mientras en el caso del poder tradicional se obedece a la persona del señor y en el caso del poder carismático se obedece a la persona del jefe, en el caso del poder legal el ciudadano obedece al 'ordenamiento impersonal estatuido legalmente y a los individuos puestos al frente del mismo en virtud de la legalidad formal de las prescripciones y en el ámbito de las mismas'."[28]

Sobre legitimidad

Definida como el atributo del Estado, que consiste en la existencia de una parte relevante de la población de un grado de consenso tal que

[27] Bobbio, *op. cit.*, p. 890.
[28] Bobbio, *ibid.*, p. 891. Cfr. también *Economia e Societá*, 1961, Milan, p. 210.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

asegure la obediencia sin que sea necesario (salvo en casos marginales) recurrir a la fuerza, Weber distingue tres tipos de *justificaciones internas* o fundamentos de la legitimidad:

> En primer lugar, la legitimidad del eterno ayer, de la costumbre consagrada por su inmemorial validez y por la consuetudinaria orientación de los hombres. Es la legitimidad "tradicional" […] En segundo término, la autoridad de la gracia (carisma) personal y extraordinaria, la entrega puramente personal y la confianza […] Es esta autoridad "carismática" la que detentaron los profetas o, en el terreno político, los jefes guerreros elegidos, los gobernantes plebiscitarios, los grandes demagogos o los jefes de los partidos políticos. Tenemos, por último, una legitimidad basada en la "legalidad", en la creencia en la validez de preceptos legales y en la "competencia" objetiva fundada sobre normas racionalmente creadas, es decir, en la orientación hacia la obediencia a las obligaciones legalmente establecidas".[29]

Así, el *poder* (como si se tratara de un ente) trata de ganarse el consenso para que se le reconozca como legítimo, transformando la obediencia en adhesión. La legitimidad es, pues, una necesidad del Estado. Referido a las formas de gobierno democráticas y autocráticas que se valen del Terrorismo de Estado, "como el poder determina siempre, por lo menos en parte, el contenido del consenso, que puede ser, por consiguiente, más o menos forzado, no parece lícito darle el atributo de legítimo tanto a un Estado democrático como a un Estado tiránico por el solo hecho de que en ambos se manifiesta la aceptación del sistema".[30]

Sobre Estado de excepción

Se comprende que el Estado moderno ejerce el uso legítimo de la fuerza y el poder, a los que debe limitar. Como parte de sus propios mecanismos de control, el Estado moderno prevé medidas de excepción del poder

[29] Weber, *op. cit.*, p. 85.
[30] Bobbio, *op. cit.*, p. 896.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

legítimo. La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos señala, en sus artículos 29 y 136, que:

> En los casos de invasión, perturbación grave de la paz pública o de cualquier otro que ponga a la sociedad en grave peligro o conflicto, solamente el Presidente de los Estados Unidos Mexicanos de acuerdo con los Titulares de las Secretarías de Estado y la Procuraduría General de la República […] podrá suspender en todo el país o en lugar determinado las garantías que fuesen obstáculo para hacer frente, rápida y fácilmente a la situación.

El artículo 136 se refiere a la vigencia y aplicación de la Constitución, la cual "no perderá su fuerza y vigor aún cuando por alguna rebelión se interrumpa su observancia".[31] En el caso de la Constitución de la República Argentina, en su artículo 23 establece que: "En caso de conmoción interior o de ataque exterior que ponga en peligro el ejercicio de esta Constitución y de las autoridades creadas por ella, se declarará en estado de sitio la provincia o territorio donde exista la perturbación del orden, quedando suspendidas allí las garantías constitucionales".[32]

Apunta Fernando Rojas acerca del estado de excepción: "Un subaparato asume generalmente una abierta posición de mando sobre los restantes, los opaca y los relega a una vida vegetativa de simples transmisores o ejecutores de órdenes superiores. Son los síntomas del llamado Estado o régimen de excepción".[33] Entre sus características primordiales, resalta una estructura orgánica jerárquica y centralizada, toma de decisiones en apariencia sin juicio valorativo e intenciones vitalicias sobre el ejercicio del poder. Pero el Terrorismo de Estado no es privativo de los Estados de excepción.

Como efecto de los golpes de Estado sufridos en 1930, 1943, 1955, 1962 y 1966, en el caso argentino dichas medidas excepcionales fueron

[31] *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, 2009, México, Oxford University Press, p. 287.

[32] *Constitución Política de la Nación Argentina*, http://www.bibliojuridica.org/libros/5/2144/46.pdf

[33] Fernando Rojas, *Estado y Política en América Latina*, 1988, México, Siglo XXI Editores, col. Sociología y Política, 5ª ed., p. 162.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

rebasadas por regímenes *de facto*, cuyos gobiernos militares asumieron de manera momentánea el poder y poco tiempo después llamaron al restablecimiento del Estado democrático por medio del sufragio. Si bien se trata igualmente de un Estado de excepción, el caso del golpe de Estado de 1976 es radicalmente distinto.

Sobre violencia institucional

Vale cuestionar si existen niveles de legitimación no sólo por parte del Estado, sino de la sociedad misma, de la violencia institucional, para definir hasta dónde llega la justificación del uso de la violencia por parte de la sociedad, por lo cual el Estado la ejerce sin la preocupación de responder por los efectos que dicho uso puedan implicar en la misma sociedad. El grado de profundidad con el que la sociedad es capaz de apoyar el uso de la violencia institucional es proporcional a la culpa que el Terrorismo de Estado le achaca a ésta, para minarla y responsabilizarla como cómplice. La definición que ofrece Duhalde se refiere a la violencia institucional como "una forma de relación social impuesta, por medio de la fuerza física y/o la coerción psicológica, consistente en la realización del poder acumulado a través de la vulneración del otro (individual o colectivo) con el fin de suprimir, modificar o sustituir las relaciones político-sociales preexistentes".[34] En el caso mexicano, valdría concebir alguna hipótesis respecto al uso de la violencia institucional del Estado actual, valiéndose del narcotráfico como instrumento para ejercicio del poder, lo que resultaría en otro interesante motivo de estudio. Habría que analizar a profundidad si en este ejercicio se alcanzaran niveles de Terrorismo de Estado.

Sobre golpe de Estado

El Estado prevé su propia conservación a partir del uso de sus aparatos de coerción. La tarea es asignada a las fuerzas armadas y a la policía.

[34] Duhalde, *op. cit.*, p. 25.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

No obstante, en la preservación de los intereses de clase, es factible que los aparatos represivos lleguen a atentar contra el régimen político y la forma de gobierno para bien de la propia naturaleza del Estado.

La diferencia entre el golpe de Estado y la revuelta militar radica en el apoyo mayoritario no sólo de las fuerzas armadas, sino de los influyentes actores políticos internos y externos; no es suficiente la mera infiltración de un grupo no militar que logre llegar a influir a un pequeño grupo de oficiales. Bobbio refiere que:

> En la gran mayoría de los casos, el golpe de Estado en nuestros días implica la incautación, por parte de un grupo de militares o de las fuerzas armadas en su conjunto, de los órganos y las atribuciones del poder político, mediante una acción sorpresiva con cierto margen de seguridad y que, normalmente, reduzca la violencia inherente al acto con el mínimo empleo posible de la violencia física.[35]

Hoy no existe golpe de Estado sin la participación activa de, por lo menos, un grupo militar o la neutralidad-complicidad de todas las fuerzas armadas, con la participación encubierta del capital financiero.

Aunque es motivo de otro estudio, cabría preguntarse por qué Argentina, en el período 1976-83, fue tipificada como una dictadura militar, en cuanto su carácter ilegítimo –la conquista del poder por medio de un golpe de Estado, la supresión de las garantías políticas y civiles–, si entendemos la dictadura a partir de sus características romanas, según Bobbio, a saber: a) estado de necesidad con respecto a la legitimación; b) carácter excepcional de los poderes que consiste sobre todo en la suspensión de las garantías constitucionales ordinarias; c) unidad de mando (el dictador siempre es una persona cuyo poder sustituye a cualquier forma de poder colegiado); y, d) temporalidad del cargo. De esta manera, la dictadura es una magistratura monocrática, con poderes extraordinarios, pero legítimos (esto es, constitucionales).[36] Argentina podría ser tipificada más en el rango de una tiranía, en tanto que "es monocrática (en su caso y recurriendo a Bobbio igualmente, es *comisaria,* no autocrática) tiene poderes extraordinarios, pero no es legítima y tampoco necesariamen-

[35] Bobbio, *op. cit.*, p. 725.
[36] *Ibid.*, p. 183.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

te temporal".[37] La Junta Militar no sólo suspendió, sino que cambió la constitución de la República Argentina. En alusión a Rousseau, ellos –los militares– hicieron hablar hasta a las leyes. En su doble discurso característico, la Junta Militar se declaraba como un gobierno provisional, pero su intención era la perpetuación en el poder.

Terrorismo de Estado

Las dos grandes líneas conceptuales sobre las que se define el Terrorismo de Estado derrotan hacia caminos paralelos: finalidades políticas y aplicación contra la sociedad civil. Su piedra nodal se centra en la sistematización de las prácticas de eliminación y aniquilamiento, por parte del Estado –su régimen político o su forma de gobierno–, de dicha sociedad.

El punto de partida que deriva en el Terrorismo de Estado es la represión. Al respecto, William Schulz explica tres niveles *estructurales* en el ejercicio de la represión por parte del Estado, todos efecto de la naturaleza misma del Estado, y sistemáticos, pero sus alcances globales no competen sólo al ámbito estatal, sino a la concepción de acumulación de capital.[38] El primero, según Schulz, se deriva de las relaciones sociales y, fundamentalmente económicas, y es global: la muerte por desnutrición de miles de niños, el analfabetismo, la violencia contra la mujer, la discriminación racial.

El segundo nivel se refiere al cumplimiento, por medio de la violencia, de las funciones públicas del Estado, dentro de marcos legales nacionales e internacionales. Y el tercero –motivo del presente estudio– es la violencia que comete el Estado atentando incluso contra las normas del derecho nacional e internacional.

El Terrorismo de Estado es, por sí mismo, un exceso. El *ingrediente* que determina la sutil diferencia entre represión o violencia institucional y Terrorismo de Estado –en ambos casos sistemáticos y con fines de

[37] Bobbio, *ibid.*, p. 183.

[38] William Schulz, *Terrorismo de Estado, el papel internacional de Estados Unidos*, 1990, Navarra, Ediciones Txalaparta, p. 33.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

eliminación–, puede centrarse en la consideración de los métodos de desaparición de la sociedad, tipificados como *no convencionales* y, por supuesto, fuera de toda legalidad.

Se pueden destacar ciertas características esenciales relativas al Terrorismo de Estado aplicado como metodología en la década de los años setenta del siglo pasado: política genocida bajo el objetivo de aniquilamiento de personas; principio de autoridad basado en el terror; no responsabilidad de la autoridad en la aplicación del Terrorismo de Estado; *pacto de honor* entre las fuerzas participantes; desinformación mediática sobre los acontecimientos de muertes y desapariciones.

La primera gran contradicción del Terrorismo de Estado se traduce en su propia normatividad; en efecto: dada la obligación de defender cierto orden social que se contraviene cada vez más con las pugnas de los diversos estratos, aquél tuvo que desdoblar una doble cara o un doble plano de la normatividad: la parte pública, sujeta al imperio de la ley, y la clandestina, que irá adquiriendo carácter estructural en las metodologías y las funciones que deberá desarrollar para el control del poder. El papel del aparato militar se hace entonces imprescindible, ya que algunos sectores de la sociedad civil –las clases oligárquicas beneficiadas con esta política– pueden llegar a pasar por alto solamente ciertos niveles de represión.

La razón de dicho desdoblamiento se finca en la mayor perversión por parte del Terrorismo de Estado: el ocultamiento del accionar, ya no ilegítimo, sino ilegal, y aún más lejos: la propia negación de las actividades. Aducir a un enfrentamiento ético en su propio quehacer sería tema de otro trabajo; para los efectos de la presente reflexión baste mencionar que funciona de dicha manera, en la penumbra, escondiendo evidencias, desinformando al ciudadano, restando certezas para lograr un mayor control a partir de las inseguridades de la sociedad; pero a la inversa, el desciframiento del Estado, por parte del individuo, se convierte en cosa menos que imposible. Es el principio del miedo a partir de la práctica arbitraria del Estado como forma de ser, cuyo desenlace es la posibilidad para cualquiera de convertirse en víctima potencial.

Los efectos intimidatorios sobre la sociedad devienen en la desaparición de los secuestrados sin dejar rastros; no obstante, la perversión

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

radica justamente en la ambivalencia del acto: si bien el 62% de los secuestros en Argentina durante el período de 1976-1983 se realizó en la noche,[39] los ejecutores se aseguraban de generar el suficiente ruido –altavoces, apagones, helicópteros, destacamentos numerosos– para inculcar el miedo en las zonas circunvecinas; y estaba prohibido dar información, de cualquier naturaleza, sobre el paradero de los secuestrados. Así, se siembra un eficaz terror en la población.

En la parte clandestina será en la que el Estado terrorista ha de basarse para establecer un ambiente de pánico, coerción y violencia. Su justificación radica en aparecer en tiempos de crisis profundas, en las que el aparato productivo se ha transformado, provocando desocupación, baja en los salarios y cada vez menor actividad económica por parte de la pequeña y mediana industrias nacionales. Con tales factores presentes, no es suficiente la supresión de los mecanismos de representación ni la negación de las libertades. En el caso mexicano, es interesante identificar cómo el propio sistema político, desde su origen y afincamiento, fue orillando a los movimientos y las causas que quedaban fuera de su ámbito de control mediante el uso de la violencia. De esta manera, se fue eliminando a la oposición, cada vez de forma más planificada.

El Estado terrorista aplica la doble normatividad referida para deslindarse legalmente de cualquier indicio que lo pueda relacionar directamente con la acción terrorista. Así, el gobierno mexicano brinda un apoyo solidario a los extranjeros que huyen de la muerte a manos de las dictaduras militares del cono sur, mientras aplica el mismo esquema para abatir a su disidencia. Los militares argentinos, a su vez, hablan en público: "hay que ganar la paz, pero no a costa de un baño de sangre […] hay que lograr la convivencia ideológica, rechazando de plano la posibilidad del fascismo o de cualquier otro extremismo".[40] Entretanto, los procedimientos son velados, las autoridades niegan su participación en secuestro alguno, además de negar información relacionada con los prisioneros, les vendan los ojos, usan centros de detención ocultos; los grupos operativos no se identifican, no sabe a qué jurisdicción pertenecen los destaca-

[39] CONADEP, *Informe de la Comisión Nacional sobre la desaparición de personas, "Nunca más"*, 2005, Buenos Aires, Eudeba, 6ª ed., 5ª reimpresión, p. 17.

[40] Duhalde, *op. cit.*, p. 254.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

mentos militares. En esta forma se oculta el accionar del Terrorismo de Estado.

Los canales mediante los cuales las estructuras, militar (en el caso argentino) y militarizada (en cuanto al mexicano), se sustentaron para contrarrestar la influencia ideológica del enemigo, por mantenerse en el dominio de lo privado, fueron aquellos que lograron plegarse sin mayores consecuencias al control hegemónico: la Iglesia, los medios de comunicación, las estructuras políticas y empresariales, entre otros sectores, ayudaron a justificar el contexto violento del Terrorismo de Estado.

Resulta ineludible hacer mención de la relación entre el victimario y la víctima en el Terrorismo de Estado. Un precepto claro se despliega en torno a cómo un ser humano sin grandes psicopatías es capaz de torturar y asesinar de manera sistemática. ¿Cómo puede entenderse que un soldado nacido en la zona de maniobra puede ser capaz de abstraerse de su propio entorno y eliminar a quienes pueden ser su propia familia? El fondo es la *cosificación* de la víctima, es decir, la negación de la condición humana de los otros, lo que permite mecanizar la metodología del Terrorismo de Estado como si se tratara de producción en serie (eliminación en serie). Resulta interesante reflexionar sobre la analogía que, sobre cosificación, puede significar aquello que nos explica Rojas acerca del valor monetario: "Para la burguesía, la moneda, la mercancía, los precios, el Estado, el derecho, las ideas, son conceptos cosificados eternos como las esencias cuyo contenido varía según las relaciones de la época".[41] Bastaría añadir a la exposición anterior la palabra *persona*, y apuntar que dicho ocultamiento de la violencia por parte del Estado capitalista y del Terrorismo de Estado permite a la ideología dominante no reconocerla. De ahí la serie de manifestaciones que en el pasado se entendían como cínicas y en el presente se comprenden carentes de contexto, en defensa de las juntas militares por parte de la sociedad civil; preciso: por parte de los sectores más conservadores de la sociedad civil, los cuales, una vez destapada la serie de atrocidades cometidas por el régimen que preconizaban, optaron por hacer mutis.

[41] Fernando Rojas, *op. cit.*, p. 138.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Resta mencionar la sistematización del Terrorismo de Estado, encarnada en aspectos como la adecuación de espacios carcelarios clandestinos, dispuestos con áreas de tortura física y psicológica, enfermerías, celdas especiales –mientras más pequeñas e incómodas, mejores efectos–, para recibir a los detenidos-desaparecidos (en México se utilizaron y se usan las bases militares y los sótanos de las oficinas de las policías estatales y federales; en Argentina la infraestructura represiva debió adecuar decenas de casas, edificios y lotes abandonados para usarlos como Centros Clandestinos de Detención); el uso del ejército para funciones políticas y policíacas; la ausencia de órdenes de aprehensión; la detención de personas y allanamientos de morada sin fundamentos legales; el robo, la violación, la crueldad, el vandalismo de los aparatos coercitivos del Estado; las justificaciones de homicidios –como "repeler la agresión" o "hechos de guerra"–; enfocar a la población como objetivo militar; toma de rehenes para operaciones de toda índole; la *criminalización* de las víctimas y de la sociedad; el aprovechamiento de la vulnerabilidad de la sociedad –niños, ancianos, mujeres–; las ejecuciones extrajudiciales; la tortura como forma de aniquilamiento; la desaparición de los cuerpos; el encubrimiento de los responsables intelectuales operativos de estas actividades, entre otros muchos. Un ejemplo: en el capítulo 9 de la versión preliminar del *Informe Final de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado* (FEMOSPP) se refiere que, en el caso mexicano, el entonces titular de la Dirección Federal de Seguridad (DFS), Fernando Gutiérrez Barrios, declaró a Rosario Ibarra de Piedra que las desapariciones políticas correspondían a una decisión de Estado y que, para investigarlas, correspondía otra decisión de Estado.[42]

Guerra sucia

Existen ciertas reservas analíticas en torno al uso del término *Guerra sucia*. Suele debatirse que es ambiguo y poco apropiado, en función de

[42] *Informe Final de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado FEMOSPP*, Versión preliminar, capítulos 1 al 12, Versión Adobe Reader 6.0 cap. 9, p. 12.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

que no ha existido en la historia de la humanidad alguna guerra que pudiera denominarse *limpia*; en efecto, el término como tal no aparece en el *Diccionario de Política* de Norberto Bobbio.[43] La así llamada 'guerra sucia' engloba los mecanismos y metodologías torcidas del Terrorismo de Estado. Cabe hacer algunas consideraciones al respecto.

La regulación internacional en la materia abarca dos grandes apartados. El primero versa sobre las formas de conducir la guerra, y el otro sobre la protección a quienes se ven involucrados, partes en pugna o civiles. El así llamado *Derecho de Ginebra*, firmado por México en 1952 y puesto en vigor el 29 de abril de 1953,[44] confiere protección a todas aquellas personas que no forman parte de la guerra, pero que, debido a cualquier circunstancia geográfica o política, se ven irremediablemente sumidas en ella. Entre tanto, la guerra subversiva o revolucionaria, como la llamaron los franceses y para la cual elaboraron una serie de análisis y estudios que fueron puestos en práctica en 1957 en Argelia, a partir de la derrota de Dien Bien Puh, en Vietnam, tenía como fundamento la comprensión de un enemigo diferente al ejército convencional de la Segunda guerra mundial, lo que significaba que la población podría formar parte de los ejércitos adversarios, en tanto se trataba de guerras de liberación del colonialismo francés.

Los *nuevos* métodos de guerra franceses –conocidos en general como la Escuela francesa– implicaban tácticas operativas y sistemáticas de secuestro, tortura y desaparición de los prisioneros, y pasaban por encima de cualquier reglamentación internacional. El ejército argentino fue el primero de Latinoamérica en aprender la lección francesa; desde el año 1961 y hasta fines de esa década, asesores franceses trabajaron en el Ministerio de Defensa de la nación sudamericana. Luego otorgaron su *valiosa* asesoría en las escuelas norteamericanas y brasileñas, y así la guerra antisubversiva permeó en todo el continente.

Apenas un año después del último golpe de Estado en Argentina, la Junta Militar comenzó a ser blanco de la crítica internacional y debieron encontrar un discurso autoexculpatorio. *"*Hay muchas cosas sobre la

[43] Por lo menos en su edición de 1991, aunque este hecho no demerite la validez de términos sólo por no aparecer en el texto indicado.

[44] *FEMOSPP*, *ibid*., cap. 9, p. 1.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Argentina que se distorsionan con fines inconfesables. Debo reconocer que la lucha contra la subversión produjo una guerra sucia que hace imposible abarcar todos los controles en los esfuerzos contra la lucha subversiva".[45] Jorge Rafael Videla, presidente de la Junta, usaba el término guerra sucia por primera vez de manera pública (en el marco de la entrevista con James Carter, en el Salón Oval de la Casa Blanca, el 9 de septiembre de 1977), como excusa para encubrirse de los excesos; el término *se filtró* y los militares argentinos poco caso hicieron a la recomendación del entonces Secretario de Estado norteamericano, Henry Kissinger, de que "si van a matar, maten, pero háganlo rápido",[46] porque venía una administración deseosa de regular en materia de derechos humanos.

Algunos años más tarde, en su defensa contra los juicios a las juntas provocados por los decretos 157/83 y 158/83, Videla reclamó para el pueblo argentino y para las Fuerzas Armadas "el honor de la victoria en una guerra que, como expresara en otras oportunidades, no fue deseada ni buscada, sino ordenada por el poder político en ejercicio del legítimo derecho de defensa de la nación agredida y que fue ejecutada con un alto espíritu de sacrificio".[47] Sobre este alto espíritu, se hace inevitablemente presente la imagen del capitán de fragata argentino, Alfredo Astiz, quien balaceó por la espalda a una niña sueca que creía subversiva; quien golpeó y torturó a un par de monjas francesas que profesaban el movimiento religioso del tercer mundo; y quien se rindió dócilmente sin disparar una sola bala ante los ingleses en la isla de Georgia a su defensa, durante la guerra de las Malvinas.

Otro personaje tristemente célebre, el general Ramón J. A. Camps, titular de la jefatura de policía de la provincia de Buenos Aires durante el período en cuestión, habría de considerar que "aquella fue una guerra sucia. Los que la hicieron sucia fueron los subversivos. Ellos eligieron las formas de lucha y determinaron nuestras acciones"[48] (como si se

[45] María Seoane y Vicente Muleiro, *El dictador, historia secreta y pública de Jorge Rafael Videla*, 2006, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, col. Debolsillo, p. 343.

[46] María Seoane, *ibid.*, p. 308.

[47] Seoane, *ibid.*, pp. 24-5.

[48] Duhalde, *op. cit.*, p. 260.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

hubiese reaccionado a un estímulo condicionado, como si no se hubiese planeado sistemáticamente desde años atrás toda la metodología del Terrorismo de Estado).

En México se creó también una estrategia de contrainsurgencia. La versión preliminar del Informe Final de la FEMOSPP señala que, en un documento fechado el 2 de julio de 1974, el Ejército mexicano señalaba que "no hay que llamarse a engaño. Que si el ejército le llama a esta gente maleantes y gavilleros es tan sólo para no deteriorar la imagen de México en el extranjero ya que, de lo que se trata, es de una guerrilla",[49] además de considerar el uso del personal militar, que había tomado los cursos antisubversivos en el extranjero.

Posteriormente, el mencionado informe da cuenta de algunas tácticas de contrainsurgencia, a partir de órdenes expresas de exterminar a las gavillas de maleantes, como se referían a la guerrilla a la luz de los reflectores. Cualquier homicidio podía reportarse como cometido al repeler la agresión para que se considerara un acto de heroísmo (quizá similar al ejemplo del Capitán Astiz).

Entre los años 1973 y 1978, el informe de la FEMOSPP registra que el Estado mexicano, por medio de su aparato militar, tomó como objetivo militar a la población; realizó ejecuciones sumarias; violaciones a mujeres; torturó a niños frente a sus padres; llevó a cabo secuestros; condenas en cárceles clandestinas; desfiguraciones con gasolina a personas; criminalizó a sus víctimas; bombardeó poblaciones y efectuó vuelos de la muerte para desaparecer *paquetes* (término usado en México y Argentina para referirse a detenidos-desaparecidos).[50] Ésas y muchas otras operaciones, similares a las realizadas durante el Proceso de Reorganización Nacional en Argentina, fueron sufridas por civiles: en 1977, la guerrilla argentina ya no existía; en México, Lucio Cabañas había muerto en diciembre de 1974.

Por tanto, no es casual que el día de hoy se vivan en México niveles de violencia comparados con cualquier guerra en el Medio Oriente. Los antecedentes de estos hechos vergonzosos pueden verificarse copiosamente en la historia del México posrevolucionario.

[49] *FEMOSPP*, *op. cit.*, cap. 9, p. 7.
[50] *Ibid*., p. 11.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

IMÁGENES O PALABRAS. UNA VISIÓN *PROTESTANTE* DEL CATOLICISMO POPULAR

*José Luis González Martínez**

RESUMEN: El autor indaga en torno a la historia de la piedad popular y establece relaciones entre ésta, el Protestantismo y la Iglesia católica. La hipótesis del texto apunta hacia una comprensión mayor del fenómeno del catolicismo popular como una variante *protestante* frente a la ortodoxia y el dogma.

ABSTRACT: The author investigates the history of popular devoutness and its ties with Protestantism and the Catholic Church. This text's premise is to establish a greater understanding of Popular Catholicism as a *protestant* variant facing orthodoxy and dogma.

PALABRAS CLAVE: Protestantismo, catolicismo popular, religión, Reforma, Contrarreforma.
KEY WORDS: Protestantism, Popular Catholicism, religion, Reformation, Counter-Reformation.

RECEPCIÓN: 20 de abril de 2010.
APROBACIÓN: 03 de marzo de 2011.

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

IMÁGENES O PALABRAS. UNA VISIÓN *PROTESTANTE* DEL CATOLICISMO POPULAR

A Javier Beristain, hombre honesto y amigo
que me llevó a las aulas del ITAM

La Conquista militar y religiosa de América fue, entre otras cosas, una confrontación intercultural e interreligiosa violenta. ¿Llegó el Cristianismo? Sí; pero mejor sería decir que llegaron los conquistadores con *sus cristianismos*. Definitivamente, el cristianismo de los extremeños que llegaron a México y a Perú, con Hernán Cortés y Francisco Pizarro, respectivamente, sólo en el fondo coincidían con el de los obispos Zumárraga y Toribio de Mogrovejo. Los vencedores traían consigo una dialéctica religiosa de siglos entre el cristianismo oficial y su versión popular. Curiosamente, esa tensión no era más que otra versión del conflicto, gestado en otro tiempo y en otro espacio, entre la religión agraria y la imperial. Si bien la conquista militar terminó dejando vencedores y vencidos, de la confrontación cultural y religiosa se puede decir que nadie salió ileso: en los dos sentidos (de parte de vencidos y de vencedores) después de imposición y superposición, los dos universos, sin que nunca se borrara la asimetría intrínseca de sus relaciones, se integraron en un sincretismo creativo y funcional para las circunstancias imperantes. Por esta razón, es importante esbozar las líneas maestras de la historia de la disociación entre cristianismo oficial y popular, porque es una de las claves para la comprensión de algunos aspectos de la historia cotidiana de América Latina.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Al referirse a este tortuoso proceso, Carlos Fuentes lo resumió así:

> La respuesta a tal herida fue, asimismo, religiosa y cultural, más que política. Para crear nuevas identificaciones en la sociedad, importaron menos las endebles leyes políticas que la moderna adhesión religiosa promovida por la aparición de una cultura cristiana y fortalecida por la asimilación sincrética del mundo antiguo mexicano.[1]

La cuestión de catolicismo popular[2]

Llamamos *religiones populares* a aquellas versiones de los sistemas religiosos de cada cultura que se elaboran y se administran desde los márgenes del saber y del poder de cada grupo humano. Por consiguiente, la configuración de este espacio sociocultural tiene que ver con la evolución de la división del trabajo social o la especialización.

En las primeras etapas del desarrollo cultural, se puede decir que no hay especialistas: todos los miembros que alcanzan los 12 años saben todo lo que hay que saber. Un saber y unas habilidades compartidos por todos, sin individuos especializados o mínimamente especializados. Cada jefe de clan es guerrero, juez, chamán, sabio, memoria del grupo y muchas cosas más.

Cuando la especialización se incrementa, esas funciones son desempeñadas por personas que pertenecen a grupos de especialistas: soldados, sacerdotes, sabios, productores, campesinos, pastores, etc. En consecuencia, quienes las ostentan adquieren poder e influencia sobre la comunidad en la misma proporción en que ésta depende de tales funciones para su vida cotidiana. Se empiezan a configurar, por una parte, el *centro* y,

[1] C. Fuentes, *Nacionalismo e integración*, 1991, México, DOPSA, núm. 1, *Este País*.

[2] Nuestro pretendido enfoque *protestante* del catolicismo popular que –quizás en un exceso de alevosía– enunciamos en el título de este trabajo, tiene dos fundamentos básicos: el uno, por el análisis que hacemos del mismo en relación con los principios fundamentales de la Reforma; y el otro, por la perspectiva dialéctica que privilegiamos en el manejo del tema. La resistencia "a los curas y a sus libros" que ha caracterizado a la religión popular católica durante toda su historia, es otra suerte de *protesta persistente*, no a las indulgencias ni a los sacramentos, ni al Papa como hizo Lutero y su movimiento, sino al monopolio clerical y teológico en la producción y administración de los bienes religiosos.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

por otra, la *periferia* o margen sociocultural como realidades diferenciadas. Algunos todavía prefieren, no sin razón, llamar al fenómeno "división en clases sociales". La diferenciación no es sólo *nomenclatura.* Sea lo que fuere, lo que nos interesa es destacar que, de esa diferenciación se derivan cosmovisiones y estructuras culturales radicalmente diferentes, tanto en sus relaciones con la naturaleza como en su dinámica social y en sus relaciones con lo sagrado. Al binomio de esta diferenciación el antropólogo Robert Redfield lo llamó Pequeña Tradición (marginal) y Gran Tradición (centro). En otras palabras: en toda cultura que ha alcanzado un desarrollo suficiente de especialización puede diferenciarse una cultura de la élite del saber y del poder (principalmente representada por los líderes políticos y religiosos) y una cultura de los estamentos bajos (aldeanos, agricultores, etc.).

Aunque para los creyentes nunca se podrá reducir lo religioso a *simple* fenómeno cultural, no hay religión que pueda eximirse del pago de peaje por los caminos de la sociedad y la cultura. Por esa razón:

> Entendemos por religión popular: la sistematización de la experiencia religiosa elaborada por grupos social, cultural e institucionalmente marginales a partir del proceso de construcción de su identidad colectiva y desde la dinámica propia de su ubicación social e institucional.[3]

Para el tema que tratamos, tengamos en cuenta que en toda religión socioculturalmente establecida, se enfrentan, de diferentes maneras, la *Gran Tradición* (la versión oficial que la élite de los funcionarios hace de los mitos, teologías, dogmas, liderazgos y normas éticas) y la *Pequeña Tradición* (la versión popular de esos mismos elementos reapropiados y redefinidos en función de la condición marginal de sus usuarios).

Dado que fue en el siglo XVI cuando el cristianismo europeo se escindió en cristianismo reformado (Lutero) y el cristianismo tradicional que se llamará desde entonces catolicismo romano, a la versión popular de éste le llamaremos catolicismo popular.

[3] José Luis González Martínez, *Fuerza y Sentido. El catolicismo popular a comienzos del siglo XXI*, 2002, México, Ed. Dabar, p. 61.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

La versión popular del catolicismo es, además de una experiencia religiosa para los creyentes, una realidad cultural, histórica y socialmente consistente en sí misma. Esto quiere decir que, antes que problema es respuesta, antes que "no-elitista" es popular, antes que negación es afirmación y antes que deficiencia doctrinal, es un modo de plenitud de sentido. Con esto queremos enfatizar que el catolicismo popular latinoamericano que se configura en estas tierras, en parte como producto trasplantado de Europa y, en parte, como resultado creativo del encuentro con las culturas y los procesos sociohistóricos que tienen lugar en este continente, no puede ser definido por lo que le falta o le sobra en relación con el catolicismo oficial o de la élite; es cierto que lleva en sí, como elemento constitutivo, una relación dialéctica respecto a la forma de sistematizar lo cristiano que se ha venido en llamar "oficial" (que no es lo mismo que "lo válido", en exclusiva), pero esa relación surge de realidades configuradas, estructuradas y consistentes en sí mismas. Lo que decimos no es mera retórica. Dado que las relaciones de lo popular y lo elitista en el catolicismo se inscriben dentro del marco de las relaciones entre cultura dominante y culturas subalternas, debemos tener en cuenta que ha sido la cultura dominante el lugar desde el cual la Iglesia oficial ha teorizado sobre la religión popular y, ese discurso, radicalmente etnocentrista, ha sido formulado dando por supuesto que el "canon" de la realidad era la cultura dominante y, en ella, el catolicismo de la élite eclesiástica. Esto implica que, si se quiere hablar de catolicismo[4] popular desde sí mismo, debemos intentar –hasta donde sea posible– un discurso descentralizado y liberado de los condicionamientos que la cultura eclesiástica dominante ha venido imponiendo.

Históricamente, el cristianismo popular es *inventado* como problema, al mismo ritmo que la jerarquía eclesiástica va organizando sus pretensiones institucionales y su necesidad teológica y política de controlar el pensamiento y el comportamiento de la feligresía (ortodoxia y orto-

[4] Teniendo en cuenta que el período histórico en el que nos movemos en este ensayo culmina en el siglo XVI con la Reforma protestante, momento en el que el cristianismo romano se apropia del término *catolicismo*, en el texto usamos indistintamente las expresiones *cristianismo o catolicismo popular* para referirnos a los mismos fenómenos.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

praxis). Así expresado, nos encontramos en las inmediaciones del marco conceptual de Bourdieu,[5] especialmente en su ensayo sobre la *Génesis y estructura del campo religioso*. El proceso fue lento y, en el camino, tuvieron que hacerse no pocas concesiones con las religiones de los pueblos germánicos que se habían injertado en el viejo tronco grecolatino. Por ejemplo, en el año 731, los obispos españoles reunidos en el XVI Concilio de la iglesia visigoda en Toledo, reconociendo un cristianismo real en el que estaban vigentes las ofrendas a las divinidades ancestrales, tuvieron la prudencia de exigir que las ofrendas hechas ante fuentes, piedras y árboles sagrados fuesen llevadas posteriormente al templo cristiano.[6] Ya habían pasado siete siglos de presencia cristiana en Europa y las actas de este concilio simplemente dejan testimonio de un largo proceso sincrético en el que la exquisitez de las abstracciones teológicas de los dogmas de Nicea, Éfeso, Calcedonia y Constantinopla tenían que condescender con las religiones naturalistas de los nuevos pueblos que habían entrado en el ámbito cristiano. ¿Tolerancia o impotencia? Poco importa. Obviamente, esta *negociación* no era buscada por los obispos sucesores de aquellos que en los grandes concilios de los siglos IV y V habían sostenido las batallas por la ortodoxia y habían condenado herejes.

Sin embargo, el cristianismo popular de los nuevos cristianos ya se resistía a abandonar sus creencias ancestrales y *protestaba* contra la imposición intolerante de los ministros encargados de la administración de la fe. Por lo tanto, no fue tan sencillo como Bourdieu deja suponer, el que los especialistas, mediante su monopolio de la gestión de los bienes simbólicos, constituyeran el campo religioso como espacio social especializado en la producción y gestión del capital religioso cristiano. De hecho, nunca lograron el control no sólo de los ritos y las creencias, sino ni siquiera de las formas de organización que iban integrando la identidad colectiva. La historia del catolicismo popular, se puede decir que, entre otras cosas, es la historia de la resistencia y protesta (más

[5] Pierre Bourdieu, "Genèse et Structure du camp religieux", *Revue Française de Sociologie*, 1971, Paris, XII; *Relaciones*, 2006, El Colegio de Michoacán, vol. XXVII, núm. 108, pp. 29-84.

[6] L. Maldonado, *Génesis del catolicismo popular*, 1979, Madrid, Ed. Cristiandad, p. 40.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

o menos solapadas o explícitas) de las formas religiosas del pueblo contra el pretendido monopolio de los funcionarios.

> La constitución de un campo religioso es correlativa de la desposesión objetiva de los que están excluidos de él y que se encuentran constituidos por eso mismo en tanto que laicos (o profanos en el doble sentido del término) desposeídos del capital religioso (como trabajo simbólico acumulado) y que reconocen la legitimidad de esta desposesión por el solo hecho de que la desconocen como tal.[7]

Por esa razón, si bien Bourdieu logra algún resultado sobre ciertos aspectos de la función política de la religión de los especialistas, su etnocentrismo no le permite llegar a una visión antropológica integral e intercultural de la complejidad de las relaciones entre religión, sociedad y cultura. Por eso no puede contestar esta pregunta crucial: ¿por qué los especialistas monopólicos del campo religioso que llegaron con las ciudades y el Estado, gozando de todo el poder religioso y aliados de todo el poder político legitimado por ellos, nunca pudieron controlar la autonomía de producción y gestión del *otro campo religioso* insertado en las culturas marginales, representadas en la *pequeña tradición* de Redfield[8] o en lo que comúnmente se ha llamado *religiones populares* o *subalternas*?

Desde un punto de vista, quizás excesivamente institucional, ha sido común presentar el feudalismo como el período en el que Europa quedó cristianizada; sin embargo, desde un punto de vista antropológico, es más evidente que el cristianismo y la propia estructura eclesiástica, políticamente quedaron feudalizados y culturalmente germanizados. Este último aspecto fue tan fuerte que hasta los mismos clérigos rurales participaban, en buena armonía, de esa abigarrada religiosidad sincrética que estaba configurándose.[9]

[7] P. Bourdieu, *Génesis y estructura del campo religioso*, 2006, Zamora, El Colegio de Michoacán, p. 42-3.

[8] R. Redfield, *El mundo primitivo y sus transformaciones*, 1963, México, FCE.

[9] Salvador Rodríguez B., "Sociedad campesina y mundo urbano", *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*, 1972, Madrid, Siglo XXI.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

El catolicismo popular como desafío institucional

En los tiempos modernos, la primera ofensiva explícita contra el cristianismo popular se plantea a partir de la Reforma protestante y la Contrarreforma católica, es decir, al interior de las grandes confrontaciones por la ortodoxia y por el control religioso de Europa que caracterizaron los inicios de la época moderna. Concretamente, Erasmo de Rotterdam representa la primera crítica sistemática que conocemos; en ella el "*cristianismo de los débiles*" (popular) es juzgado y menospreciado desde el modelo del "*cristianismo de los fuertes*" (élites cultas o gran tradición) que representan la verdadera milicia cristiana, capaz de conducirse por sí misma teniendo como criterio la Biblia. Ciertamente, el modelo de cristiano en el que pensaba Erasmo, si bien se distanciaba mucho del cristianismo real popular, no estaba menos lejos del modelo deseado por la jerarquía romana de su tiempo, cuya función intermediaria o *pontifical*, en su enfoque, era seriamente puesta en entredicho.[10] Se puede decir que Erasmo representa la primera ruptura racionalista con la religión popular pero, curiosamente, en la pugna entre el cristianismo de los teólogos y el del pueblo parece optar por el de éste último: "La erudición de todas (las escuelas teológicas de su tiempo) es tan complicada que los Apóstoles mismos tendrían necesidad de recibir a otro Espíritu Santo para disputar de tales materias con esos teólogos de una nueva especie […] La filosofía de Cristo se refugia en los impulsos del corazón y no bajo los silogismos; ella es una vida, no el objeto de sabias controversias".[11]

Evidentemente, para Erasmo, prototipo del nuevo *ethos* renacentista y humanista, el paradigma ya no es el hombre piadoso del siglo XIII, sino el hombre "culto", en los términos en que él lo describe en su *Manual del soldado cristiano*. Para este humanista, al menos en su primera etapa de intelectual intransigente, el pueblo cristiano (Iglesia visible) está atrapado por una "religión de ceremonias y del imperio de la letra de la ley", pero desprovisto de la auténtica piedad. El arma principal del "soldado cristiano" (modelo) no son los sacramentos y ni siquiera la realidad

[10] H. Tüchle, *Nueva Historia de la Iglesia*, 1987, Madrid, Ed. Cristiandad, tomo III, pp. 55-6.
[11] L.-E. Halkin, *Erasmo*, 1977, México, FCE, 1977, pp. 162-3.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

institucional de la Iglesia, sino la Sagrada Escritura (su interpretación culta y humanista) que debe conducir al hombre a lo esencial de la vida cristiana: la práctica de las virtudes de Cristo. Pero a esta práctica, obviamente, sólo puede llegar el hombre culto. Para éste, las costumbres y tradiciones religiosas populares ya no tienen sentido. Quien las practica pertenece a la masa que sigue presa de la religión de la Iglesia visible y por eso necesita de preceptos, sacramentos, costumbres, tradiciones y estructura eclesial (autoridad): es la religión de los débiles.[12]

No obstante, muy probablemente como consecuencia de su paso por Roma, en la última parte del trayecto de su vida, parece reconciliarse con la sabiduría popular (*estulticia* para muchos sabios) y desconfiar de la *sabiduría* poco práctica y vital de los intelectuales, tal como lo expresa en su *Elogio de la Locura*:[13]

> Si ha de comprar algo, si ha de hacer un contrato, si, en resumen, ha de hacer alguna de esas cosas sin las cuales esta vida no puede seguir su curso cotidiano, dirías que el sabio ese es un pedazo de alcornoque y no un ser humano. Hasta ese punto llega su total inutilidad, para sí mismo, para la patria y para los suyos, puesto que no conoce nada de los asuntos corrientes y se aparta larga y ampliamente de las ideas populares y de las costumbres ordinarias.[14]

La crisis de la Reforma Protestante remeció no sólo la estructura eclesiástica del cristianismo europeo, sino las convicciones religiosas del pueblo y, de manera especial, de los círculos humanistas. Reforma y Contrarreforma obligaron a definir posiciones con nitidez. El mismo Erasmo vivió momentos de indecisión entre los dos bandos y, aunque en algunos principios luteranos vio la prolongación de su propio pensamien-

[12] Tuchle, *ibid*., p. 57.

[13] Erasmo escribió estas reflexiones en la casa de Tomás Moro (su amigo más importante, tal como se lo expresó en carta de 1502), en Londres. Moro, además de haber escrito la obra *Utopía,* fue canciller de Enrique VIII. En parte por su vida de ejemplar honestidad y en parte por la larga confrontación entre el monarca inglés y el papa Julio II (1503-1513), habiendo sido ejecutado por el rey por haberse negado a ser parte de la Iglesia anglicana, separada de Roma, Moro posteriormente fue canonizado y declarado santo católico en 1935.

[14] Erasmo de Rotterdam, *El elogio de la locura*, 1984, México, Ed. Origen, pp. 44-5.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

to, por otra parte, constató, decepcionado, que la suerte de la libertad del individuo tanto en el luteranismo como en el rigor del calvinismo, quedaba muy distante de los ideales humanistas e incluso luteranos que, en principio llegaban a conceder el derecho del libre examen e interpretación de los textos bíblicos a todo creyente.

Precisamente, uno de los campos de batalla de la confrontación religiosa que vive Europa en el siglo XVI, será la religión popular. Desde nuestro punto de vista, este hecho es clave para entender tanto la evolución hacia el pluralismo religioso a partir de los procesos de independencia en América Latina, como los cambios en la configuración religiosa de algunos de sus países en nuestros días.

Es claro que la religión popular siempre ha sido una experiencia cristiana, expresada en gestos rituales y acciones por los cuales el pueblo pretende tener acceso a Dios para hacerlo propicio a sus necesidades. Todos esos elementos e intenciones habían sido por siglos la expresión de su fe, profunda (al menos si nos atenemos a la fuerza con que daba sentido a su vida), pero no depurada ni ilustrada (si nos atenemos a los criterios de ortodoxia conceptual de los teólogos y al modelo humanista de Erasmo). Pero el problema con el protestantismo fue más radical: si la teoría de la salvación que predicaba Lutero tenía por principio fundamental que "sólo la fe salva",[15] con todo lo que implicaba de refuerzo de la subjetividad e interioridad humanas, es claro que la tradición religiosa popular en su conjunto quedaba descalificada por su supuesta escasez de fe (instruida) y su exceso de prácticas externas (seguridad de la objetividad que produce el esfuerzo humano). Vistas las cosas desde la nueva teología reformada,[16] lo menos que se puede decir es que el voluntarismo expresado en la religión popular, al esforzarse por alcanzar los bienes de salvación, era casi blasfemo: "Sólo la fe en Cristo salva", proclamó Lutero la noche de su *revelación*, al encontrarse con el versículo 17 (Rom 1). Por eso, la Reforma rompió con el abigarrado universo de las

[15] Tuchle, *ibid.*, p. 64. Esta conclusión a la que llega Martín Lutero después de años de azarosa y sincera búsqueda, la descubre expresada en el versículo 17 del cap. 1 de la *Carta a los Romanos*. Independientemente de lo que el "hallazgo" tenía de respuesta a su crisis personal, se convirtió en base para un modelo alternativo de estructura eclesiástica para el cristianismo.

[16] L. Febvre, *Marín Lutero, un destino*, 1956, México, FCE, pp. 37.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

prácticas (obras) de la religión popular: en parte por lo que supuestamente tenían de magia (desde la exquisita ortodoxia de los teólogos de uno y otro bando), pero, sobre todo, por lo que tenían de iniciativa humana en un intento tenaz por ganar la salvación mediante sus obras devocionales. Todo esto mal podía avenirse con la "salvación sólo por la fe" que, como exclusivo regalo generoso de Dios, la nueva religión del libro proclamaba.[17]

Suprimidos los espacios sagrados (salvo, hasta cierto punto, las iglesias parroquiales y los cementerios) y eliminada la veneración a la Virgen y a los santos, así como el culto a los difuntos, el pueblo que siguió a Lutero vio reducirse su ritual a la celebración de la Cena, el bautismo, el matrimonio y las exequias oficiales. De este modo, se ofrecía al pueblo un nuevo esquema en el que la práctica religiosa quedaba casi exclusivamente reducida a la lectura de la Escritura y a la fe interior, y los lugares sagrados que habían marcado los hitos del peregrinar de la Europa medieval desaparecieron. El templo mismo, como espacio de reunión ya no era más lugar sagrado de encuentro con lo Otro, sino espacio de asamblea donde, a modo de escuela de fe, se estudiaba la Escritura. El pueblo católico siguió sin Biblia (expropiada por los clérigos) y el campesinado protestante, de la noche a la mañana, se encontró con una fe sin anclajes simbólicos externos (tachados por los *pastores* como idolatrías). Unos se quedaron con la Palabra materializada (si es que no fetichizada) en el Libro y los otros con la Imagen materializada (para los reformados también como fetiche de lo sagrado) en infinitas expresiones simbólicas constantemente renovadas.

No es mucho lo que se ha escrito sobre religión popular protestante en las primeras décadas de la Reforma. Por tanto, son escasos los estudios significativos sobre el profundo proceso de aculturación religiosa que tuvo que darse, a partir de la nueva propuesta de la Reforma, en la sociedad rural alemana, suiza, holandesa, etc. ¿Cómo pasó el campesinado del símbolo a la palabra, de un ritual predominantemen-

[17] B. Vogler, *La piété populaire luthérienne dans les pays rhénans au XVIe siècle*, en B. Plongeron, *Le Christianisme populaire. Les dossiers de l'histoire*, 1976, Paris, Le Centurion, pp. 123-4.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

te "orético", sensorial y emocional, a otro casi exclusivamente "ideológico", conceptual y abstracto?[18] Una cosa es cierta: si la salvación sólo llegaba por la fe personal, era indispensable mantenerla pura y podarla vigilantemente de toda la hojarasca que las tradiciones populares habían generado desde el encuentro sincrético de las categorías religiosas inculcadas por los monjes misioneros y los respectivos imaginarios de las culturas concurrentes.

> Los santuarios tradicionales custodios de las reliquias y foco de atracción de peregrinaciones, desaparecen rápidamente por el rechazo reformador del dogma de la salvación por las obras. Esta desaparición es acogida con agrado por la gran mayoría de los fieles en la misma medida en que el aspecto financiero de las devociones es eliminado por su fuerte impopularidad.[19]

No obstante esta declaración, son la antropología y la propia dinámica de las culturas marginales las que nos dejan cierta sospecha de que las cosas no fueron tan sencillas. Esta sospecha no puede evitarla el análisis demasiado racionalista, teológico y etnocéntrico que realiza el autor. Cuando se refiere a la depuración a la que aludíamos líneas arriba, se le escapa este comentario con algunos detalles preciosos, que insinúan algo de lo que realmente ocurría al margen de la ortodoxia teológica luterana:

> La Cena (equivalente a la misa católica) en particular, se trasforma en un importante factor de cohesión social. Sin embargo, los adolescentes y ciertos marginales, a causa de su profesión, de su débil sociabilidad o su pobreza, han tenido tendencia a sentirse excluidos.[20]

Esa tendencia a *sentirse excluidos* parece insinuar cierta resistencia temprana a la nueva racionalidad religiosa de los reformados. La alusión explícita a *marginalidad* y *pobreza* apuntan claramente hacia el ámbito

[18] V. Turner, *La selva de los símbolos*, 1980, Madrid, Siglo XXI, p. 34.
[19] Vogler, *op. cit.*, p. 123.
[20] *Ibid*., p. 145 (trad. mía).

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

cultural de la *pequeña tradición,* siempre presente en las culturas marginales. En síntesis: algo no andaba bien en la nueva Iglesia protestante (y burguesa) que, como posteriormente lo pondría de manifiesto M.Weber,[21] haría de la laboriosidad y del éxito económico, indicadores de la calidad de la fe personal y, por ende, de la certeza del don de la salvación.

Quizás una explicación de esa aparente facilidad con que se pasó de un esquena a otro deba buscarse en el conjunto de factores sociales, culturales, económicos y religiosos que permitieron vivir aquella coyuntura como un verdadero proceso de revolución eclesiástica que culminó en la escisión del campo religioso de Europa.

Hay otro campo en el que se aprecia con más contundencia que el imaginario cultural no se transforma por arte de magia y ni siquiera por arte de teología. No siempre fue fácil el manejo de la religión popular por parte de los líderes reformadores. Naturalmente, la ruptura con el Papado y la negación de las indulgencias no eran la solución de los más graves problemas que el pueblo arrastraba. La sociedad era mucho más que los problemas eclesiásticos. Muchas tensiones quedaban pendientes, no obstante los primeros gestos de rebeldía de los líderes de la Reforma. El movimiento campesino de Tomás Müntzer,[22] por ejemplo, evidenció dichas tensiones. Este líder intentó dar dimensión histórica y sociopolítica a la Reforma. Al fin y al cabo, a los campesinos "reformados" les fastidiaban mucho más continuamente los príncipes alemanes con sus tributos que el Papa con sus indulgencias y lejanía. Así las cosas, es lógico que Müntzer pretendiera construir, para el pueblo pobre y sencillo, el Reino de Dios en la tierra, es decir, una sociedad en la que, sin señores, cada quien trabajase su tierra y comiese tranquilo sus frutos.

[21] M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 1984, México, Ed. Red de Jonás, p. 85.

[22] Thomas Müntzer (1490-1525) fue uno de los primeros seguidores de Lutero, representando el ala radical de la Refoma y la dimensión sociohistórica del Evangelio. Fue predicador fervoroso de la Reforma, pero también el primero en darse cuenta de que, para los siervos, los *señores* eran más dañinos que el Papa y las indulgencias.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Esta guerra de los campesinos alemanes *reformados*, emblemática para la literatura marxista clásica, por su inspiración que empalmaba con los *principios del cristianismo*, además de poner de manifiesto las insuficiencias sociales de la *Reforma* eclesiástica luterana frente a "las reformas" que el pueblo anhelaba, es una excelente expresión del *proyecto social* que, con frecuencia, ha alentado en la religión popular, aunque no siempre haya llegado a explicitarse como en este caso. Los siervos feudales que seguían a Müntzer abandonaron los feudos y la labor en las tierras de los *señores.* Los príncipes alemanes, sus protectores ante el emperador y la Inquisición, presionaron a Lutero para que pusiera orden en los sublevados de Müntzer, haciéndolos regresar a la obediencia de la servidumbre. Se resistieron; y es que en su interpretación *libre* de la Biblia que Lutero les había proclamado, no concordaba la redención que Cristo les había ganado con la continuidad de la servidumbre. Por eso, en uno de sus artículos fundamentales por los que se regía su *República cristiana*, los seguidores de Müntzer declararon que "está de acuerdo con la Escritura que seamos libres". Este movimiento –marginal a la Iglesia católica y a la Reforma protestante– será masacrado no tanto por sus ideales religiosos, cuanto por sus anhelos revolucionarios.[23] Lo cierto es que las dos cosas estaban inseparablemente unidas. Pero también representó la *protesta contra el Protestantismo* recién estrenado.

No debe perderse de vista que el proceso de la conquista de América se llevó acabo mientras por los caminos de Europa circulaban estas nuevas ideas, que tuvieron como consecuencia la escisión del régimen monolítico de la cristiandad occidental. Los actores principales de la Conquista y de la Colonia llegaron a estas tierras marcados por dicha dialéctica que sacudía al viejo continente. El cuidado extremo para que no entrasen las nuevas doctrinas reformadas a los dominios católicos americanos, por ejemplo, fue un factor que afectó tanto a decisiones políticas, económicas y militares, como a las actitudes que prevalecieron en la valoración y tratamiento de las culturas indígenas y sus religiones. De esa coyuntura, la síntesis cultural latinoamericana heredó un com-

[23] Tuchle, *ibid*., p. 87.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ponente de intolerancia e intransigencia religiosa que, aunque sólo circunstancialmente reaparece, sigue agazapado y se deja ver recurrentemente a lo largo de su historia posterior.

El catolicismo popular en el contexto de la modernidad temprana

Lo usual ha sido que la Iglesia católica ha explicado la Reforma protestante desde sí misma. Entendiéndose a sí misma como autoridad sagrada, quien *protesta* contra ella es hereje y quien sale de ella se pierde. No obstante, nosotros postulamos que, en buena medida, las tensiones institucionales que vive el catolicismo en su interior y en relación con las culturas de los pueblos, que incluye a América Latina, reflejan un cierto *protestantismo popular católico* que, si bien no alcanzó a separarse, nunca desistió en sus demandas de autonomía. En otras palabras: es posible también una interpretación de la Iglesia católica desde el protestantismo. Esta lectura podría permitir tanto una comprensión de las relaciones históricas e institucionales del catolicismo popular latinoamericano, como algunos rasgos de la concurrencia de catolicismo y protestantismo por conservar o incrementar su influencia entre los pueblos latinoamericanos.

a. Lutero se oponía a la función sacerdotal y pontifical de la jerarquía católica como mediación *pontifical* del hombre con lo sagrado; y lo mismo respecto a otras mediaciones, como los santos y la Virgen María: sólo Cristo salva. Curiosamente, la religión popular incomoda a los pastores católicos por su libertad en cuanto a elegir sus mediaciones y por la consiguiente relativización que ejerce sobre el pretendido valor absoluto e indispensable de los *pontífices*, que se atribuyen tal mediación.

b. En cierto sentido, el protestantismo significa una recuperación del poder de los laicos en la administración de los bienes simbólicos de la comunidad; el catolicismo popular, entre otras cosas, es la persistente voluntad popular de conservar, interpretar y administrar su propia tradición religiosa (creencias populares, organización con base en siste-

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

mas de mayordomías, cofradías, jerarquías civico-religiosas, responsabilidad popular sobre el espacio físico sagrado, etc.). En otras palabras: si la teología da cuenta de lo que se podría llamar la historia del despojo de las responsabilidades (y por tanto del poder religioso) de los laicos, tal como lo destaca Bourdieu, el catolicismo popular da cuenta de la historia de autonomía y resistencia popular ante ese despojo. La religión popular, en cuanto tal, ha sido siempre relativamente anticlerical y solapadamente *protestante*.

c. El protestantismo centró su sistematización de lo cristiano sobre el principio de que "sólo la fe salva". La Contrarreforma centró su lucha contra tal herejía saliendo en defensa de la "necesidad de las obras", además de la fe. Sin embargo, el efecto más corrosivo de tal principio era el de la relativización de la función de la Iglesia en su conjunto como institución mediadora. ¡Si sólo la fe personal salva, todo el aparato eclesiástico sale sobrando! En este sentido, se puede decir que pocas cosas reflejan con tanta claridad la religión popular como esa búsqueda permanente del poder sagrado que tiene capacidad de salvar. Hasta se puede decir que allá donde el pueblo detecta una epifanía de poder sagrado, allí nace un nuevo fenómeno religioso. Pero, por otro lado, pocas cosas ponen más nerviosos a los pastores que ese constante hallazgo de nuevos poderes sagrados o, mejor dicho, nuevas manifestaciones del poder de lo sagrado no administradas por ellos. El pueblo siente que sólo la fe en los poderes sagrados (Dios, Cristo, la Virgen, los santos y otros) manifestada en sus rituales les puede propiciar el poder salvador que de ellos emana y otorgar sus *milagros*.[24]

[24] En nuestros trabajos de campo sobre estos temas, hemos llegado a la conclusión de que, en el imaginario de las religiones populares, digan lo que digan los teólogos, merece el nombre de *milagro* todo hecho o acontecimiento que, desbordando favorablemente la inercia cultural, social y estadística, es percibido por los creyentes como un don de los poderes sagrados. Donde el 40% de los niños mueren antes de los 7 años, ver a un hijo llegar a los 16 años, desde la visión religiosa de sus padres, es un milagro. Cfr. José Luis, González Martínez, *Fuerza y Sentido*. *El catolicismo popular a comienzos del siglo XXI*, 2002, México, Ed. Dabar; *El Huanca y la Cruz*. *Creatividad y autonomía de la religión popular*, 1989, Lima, Ed. IDEATAREA; R. Melgar y J. L. González, *Los combates por la identidad. Resistencia cultural afroperuana*, 2007, México, Ed. Dabar.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

d. El protestantismo hoy, como durante los tiempos siguientes al Concilio de Trento, sigue siendo, más de lo que muchos pastores católicos estarían dispuestos a reconocer abiertamente, factor presente en el diseño del tratamiento pastoral que recibe el pueblo católico. Para los hombres de la Contrarreforma (respuesta católica a la Reforma protestante) la religión popular fue motivo de preocupación pastoral por diversas razones. En primera instancia, les preocupaba la vulnerabalidad de la religión popular ante las nuevas doctrinas de los reformadores, su escasa formación teológica. Pero, en un segundo momento, el motivo de inquietud será la resistencia que el pueblo ofrece a la penetración de las definiciones doctrinales (dogmas) y las normas de acción que vienen del Concilio de Trento, como parte de una gran respuesta institucional a la Reforma. Curiosamente, la Contrarreforma osciló entre dos actitudes opuestas, e incluso contradictorias, ante la religión popular: por un lado, se entiende que ésta (convicciones y prácticas tales como la devoción a la Virgen y a los santos, así como un sinnúmero de prácticas y costumbres rechazadas por los protestantes como supersticiones o idolatrías, por ejemplo) constituye el mejor baluarte contra el protestantismo que despoja al pueblo de sus tradiciones; pero, de otro lado, dado que la autonomía con que manejan las masas sus prácticas religiosas quita influencia y poder a la jerarquía, en la aplicación de "*las reformas*" de Trento, se introduce en los hombres de Iglesia una actitud crítica y, hasta cierto punto, *reformadora* frente a la religión del pueblo; por momentos, tan enemigo de la religión popular resultó ser un cura moderno como un pastor protestante.

Uno de los muchos ejemplos ilustrativo de esto que decimos lo tenemos en el caso de Vialart de Herse, obispo de Châlons-sur-Marne (Francia, 1640-1680), a más de un siglo de la escisión religiosa de Europa y del Concilio de Trento. Este hombre, sinceramente interesado en llevar adelante el espíritu contrarreformista de Trento, manifestó grandes reservas frente a muchas de las prácticas religiosas populares que sólo eran, para él, "puras devociones" de dudosa ortodoxia. Entre el modelo tridentino y el modelo popular parecía existir mucha distancia. Es claro que el pueblo no podía entender y, mucho menos, aceptar, que su rechazo del protestantismo exigiese el tener que retrasar en los campos

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

sus cosechas por no poder trabajar el domingo, como día sagrado. Tampoco podía aceptar el renunciar al carácter festivo y culturalmente incluyente[25] que tenían sus celebraciones religiosas, en las cuales siempre había sabido encontrar tiempo para la procesión, la feria y los escarceos amorosos entre los jóvenes enamorados que conseguían romper el cerco del control social. De este modo, al llegar los tiempos modernos, comienza a esbozarse en los estamentos oficiales del catolicismo el problema pastoral de la religión popular, entendido, sobre todo, como la resistencia que el pueblo ofrece a ser asimilado por las nuevas enseñanzas y prácticas oficiales que se derivan de la Contrarreforma. Como explicación global del fenómeno, una parte del clero señalará la *ignorancia* en que vive el pueblo que, al reflejarse en su religión, provoca la resistencia "a los sacerdotes y a sus libros".[26] Estos forcejeos por llevar al pueblo a la espiritualidad clerical se intensificaron con la Ilustración y el Racionalismo. En realidad, entre otras cosas, lo que tenía lugar era un proceso de agudizada confrontación de la Gran tradición contra la Pequeña tradición que la racionalidad moderna estaba exacerbando.

También en España y Nueva España se hicieron muchos esfuerzos por parte del clero, promovido por el despotismo ilustrado, para eliminar las "supersticiones"; en ese rubro entraban muchas prácticas de la religión popular que no concordaban bien con la nueva racionalidad de la economía política, con las intenciones de asimilación cultural por medio de la escolarización y, sobre todo, en el caso de Nueva España, por la castellanización forzada. En esta misma línea, por ejemplo, son frecuentes entre el siglo XVIII y XIX las críticas que aparecen en las *Visitas* que realizan los obispos a sus diócesis contra los *abusos* que se cometen en los santuarios y grandes centros de peregrinación con motivo de los festejos que se celebran en ellos. En otros casos, a raíz de esas

[25] J. Matet y R. Pannet, "Vialart de Herse: le sens et les limites d'une 'reformation'", en *Le christianisrne populaire. Les dossiers de l'histoire*, 1976, Paris, Le Centurion, p. 147. Particularmente importante para comprender la dinámica interna de la religión popular es la obra de C. Álvarez Santaló, M. J. Buxó y S. Rodriguez Becerra (coords.), *La religiosidad popular*, 1989, Madrid, Anthropos, 3 vols.

[26] *Ibid.*, p. 169.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

mismas visitas pastorales, se llega a decretar la supresión de cofradías en los lugares en que se considera que han proliferado demasiado; en realidad, estas decisiones iban encaminadas a suprimir las fiestas que las cofradías sufragaban… y es que las fiestas, tanto porque se dejaba de trabajar como porque se despilfarraba, junto con las denunciadas borracheras, constituían la *antítesis de la nueva racionalidad económica.* ¿Qué profundas razones podía haber si no para que la misma Iglesia suprimiese instituciones que ella misma había implantado como instrumento de conquista espiritual? ¿O es que, a su juicio, el pueblo se había cristianizado *demasiado*?

Este proceso por el que se pretendía modernizar las tradiciones populares no siempre fue pacífico. No obstante el éxito relativo de la pastoral ilustrada, la religión popular se replegó y resistió. Cuando las élites censuran la religión popular, como señala B. Plongeron refiriéndose a este proceso, las devociones populares toman entonces un giro, ya sea de religión de combate, ya de religión paralela hasta la clandestinidad, "porque nunca es de buena gana que los fieles renuncian a sus tradiciones inmemoriales sean cuales sean las razones que se invocan para su supresión".[27] En 1789, en Cahors (Francia), la muchedumbre asedió el palacio episcopal y comenzó a saquearlo; fue suficiente para que el obispo restaurase las fiestas populares que había suprimido, aplicando los decretos de Trento. Finalmente, tuvo que consentir el regreso al calendario antiguo y que se siguiese tocando a rebato para protegerse de las tormentas y evitar la pérdida de las cosechas.

Desde su unidimensionalidad racionalista del principio de contradicción, la lógica de las élites no podía entender la condensación de significados aparentemente paradójicos de la Religión popular. Aquella lógica quedaba desbordada. La mentalidad popular o de la *pequeña tradición* según Redfield, sabe pasar, sin ningún desgarro interior emocional o lógico, de la misa a la romería y del bautismo de sus hijos al toque a rebato para ahuyentar la tormenta. Las comunidades marginales, por lo común, no ven la necesidad de escoger entre "contrarios"

[27] B. Vogler, *op. cit.*, p. 190.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

si los supuestamente contrarios les son *funcionales* y les permiten vivir. Pocas veces las élites ilustradas de la Iglesia católica se han percatado de que el pueblo no pretende competir con sus discursos teológicos ni con su ortodoxia. Los grupos marginales de su religión hacen más un camino en el que se articula su vida que un discurso, y, en ese camino, fe y lucha por la sobrevivencia forman una unidad indisociable que, quienes viven en niveles de confort y seguridad, difícilmente pueden entender.

Esta confrontación tuvo una especial virulencia en España y Nueva España con motivo de la implementación de la nueva racionalidad socioeconómica del Despotismo ilustrado. Es sabido que los obispos promovidos por los Borbones para apoyar su política, eran, por momentos, más que pastores agentes de modernización, así como promotores de *las luces* y del progreso. La economía política que se trataba de implantar parecía chocar con las "supersticiones" y tradiciones del pueblo. Como el obispo francés que mencionábamos anteriormente, también los curas y obispos hispanos y novohispanos consideraban su deber limpiar de supersticiones las mentes campesinas para allanar el camino del progreso. Nótese que, en tales circunstancias, los críticos no eran furibundos jacobinos, sino el propio clero ilustrado, que consideraba indispensable la reforma de la Iglesia y, especialmente, de las prácticas populares[28] para llevar a su feligresía a la era de felicidad y progreso ilimitados que la nueva racionalidad prometía. En este empeño coincidieron, en España, hombres como Gaspar de Jovellanos, Meléndez Valdés, el Padre Feijoo y otros;[29] y en Nueva España, obispos como Fabián y Fuero, Abad y Queipo, Bergosa y Jordán, etc. Lo cierto es que, precisamente en el campo de la agricultura y de las relaciones con la naturaleza, la línea divisoria entre lo natural y lo sobrenatural, en el ámbito de la cultura popular (¡y no tan popular!) era, con frecuencia, sutil y borrosa.

[28] W. J. Callaham, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, 1989, Madrid, Ed. Nerea, p. 85.

[29] J. Sarrailh, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, 1981, México, FCE, p. 62. También R. Herr, *España y la revolución del siglo XVIII*, 1988, Madrid, Aguilar.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Conclusión

La realidad es siempre más compleja que las instituciones que pretenden administrarla, y más que los paradigmas en que aquéllas supuestamente se sustentan. Ninguna de nuestras tipologías remplaza los hechos; a lo sumo, ayuda a ordenarlos y clasificarlos por un tiempo.

La confrontación religiosa que tuvo lugar en la Europa del siglo XVI, en primera instancia, en el fondo, no llevó al campo de batalla a dos iglesias, sino a dos cuerpos de especialistas que pugnaban por el poder que representaba el monopolio de la producción y gestión de los bienes simbólicos del campo religioso cristiano. En los dos lados hubo gente sincera en su fuero interno y ciega por la codicia del Poder y la Verdad en exclusiva. Sin duda, el liderazgo de Martín Lutero fue más de carácter profético –en los inicios– buscando confrontar a la Iglesia romana con la revelación que se le había manifestado mediante la lectura de la *Carta a los Romanos*. En la Iglesia católica, hacía tiempo que sus sacerdotes con el Sumo pontífice a la cabeza, habían cerrado las puertas y privado de la palabra a los profetas. Por cierto, también el judaísmo rabínico medieval había hecho otro tanto, recluyéndose en la Palabra y en la observancia de la tradición. El primer profeta protestante sacrificado por la Reforma fue, sin duda, Tomás Müntzer que, por representar la causa de los campesinos, afectaba a los intereses de los señores feudales y amenazaba la alianza protectora de Lutero con ellos.

El tercero en discordia en la pugna entre Protestantismo y Catolicismo fue la feligresía y su religión popular, dotada de su propia cosmovisión no coincidente con la de la Gran tradición tanto de los sacerdotes como de los pastores. En cierto modo, el conflicto de tres bandas quedó constituido por dos teologías y el sentido común pragmático de los campesinos cristianos. La teología de Lutero fue muy adecuada para los burgueses del *espíritu del capitalismo*; en cambio, la de los dogmas católicos sólo era asequible para los teólogos y algunos sacerdotes, no todos.

El devenir de la relaciones del catolicismo popular con la Iglesia oficial ha llegado hasta nuestros días y está a la vista: a la misma distan-

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

cia que la Catedral y el Tepeyac o Chalma; esa misma distancia puede considerarse equivalente a la práctica de autonomía sin ruptura en que ha vivido respecto a la jerarquía y su propuestas. En cambio, la cercanía entre teología protestante y feligresía se vio más estrecha desde los comienzos, quizás por la necesidad de mayor control cercano que la *secta* suele sentir respecto a sus adeptos.[30] Tal como lo hemos expresado, ni el abandono de las tradiciones y significados de la tradición popular medieval ni la asimilación a las nuevas propuestas luteranas fueron tan rápidas y sencillas como se suponía.

¿Dónde inicia y termina una *protesta*? Los campesinos de Müntzer, en los primeros años, protestaron contra una teología que alejaba al Papa, pero conservaba la cercanía y el dominio de los príncipes. Hoy, la Iglesia católica pierde progresivamente poder de convocatoria. Todo indica que pierde más influencia y poder de convocatoria que católicos nominales. Es posible que estemos asistiendo a una desinstitucionaliación de las religiones, más que a una caída libre de las mismas. Nuestra relativamente abundante participación en congresos sobre el tema, nos ha permitido encontrar colegas de la tradición protestante que (al escuchar nuestra exposición sobre la autonomía del catolicismo popular respecto la institución católica) constataban en sus iglesias (luteranismo histórico) un incremento notable de adeptos con escasa frecuencia de sus templos. En estos casos podría tratarse de un debilitamiento del control cercano que, en otros tiempos, era tan característico de la *secta*. En otros casos, se atestigua que la distancia entre el estilo de liderazgo, poder y ministerio entre un pastor y un sacerdote, en cuanto a mediación necesaria y *de facto* con lo sagrado, es cada vez menor.

Estas reflexiones sobre el talante *protestante* e inconforme de la religión popular, unido, paradójicamente, con su perfil esencialmente conservador de la identidad de las comunidades locales, nos lleva a algunas otras consideraciones que tienen que ver con la evolución del fenómeno religioso en nuestros días.

[30] Sin ninguna connotación peyorativa ni juicio de valor, tomamos el término *secta* en el mismo sentido sociológico que le da Bryan Wilson en su obra *La religión en la sociedad*, Barcelona, Labor, 1969.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Es claro que la crisis de los paradigmas totalizantes (ideologías políticas y religiosas, entre otros) unida al ascenso de la cultura laica, ha venido afectando severamente a la posición social de las iglesias. Si el fortalecimiento de la cultura laica tiene que ver más con la modernidad, las crisis de los paradigmas está más relacionada con la crítica postmoderna contra la modernidad. La laicidad moderna ha socavado el poder de los aparatos eclesiásticos y su poder de convocatoria; pero poco se ha metido con el mundo de la *pequeña tradición*; como contraparte, el repliegue postmoderno hacia lo local, en oposición a la absolutización de la globalización, ha abierto el espacio y la vigencia de la religión popular como ancestralmente ligada a las comunidades locales.

Hoy, los poderes e influencia de la Iglesia católica oficial sobre la autonomía de la religión popular en la gestión de sus bienes simbólicos (ritual, organización, tradiciones, etc.) están limitados por la cultura laica; las comunidades locales tienden progresivamente a bajar su guardia defensiva o *protestante* frente a lo que queda de monopolio del clero. Quizás no disminuye lo *católico* del pueblo *católico* mexicano que participa del ámbito de la religión popular, pero sí su clericalismo dependiente. Después de todo, no han sido pocas las ocasiones históricas en que este pueblo ha mostrado ser católico, juarista y un tanto anticlerical.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

¿POR QUÉ EL ABUSO DEL ALCOHOL ES CONTRARIO A LOS DEBERES HACIA UNO MISMO? UNA PERSPECTIVA KANTIANA

*Sheilla Quintana Ruiz**

RESUMEN: Usualmente se piensa que el abuso de alcohol y los estupefacientes no plantea ningún dilema moral porque, si no se daña a los demás, ¿cuál es el problema ético? Si la humanidad, como Kant sostiene, tiene valor en sí misma, entonces nos impone exigencias tanto en la persona de los demás como en la propia. Cuando se habla de uno mismo, es difícil saber con exactitud hasta dónde se trata como mero medio a nuestra propia persona, o más aún, cuándo no nos tratamos como fin.

ABSTRACT: It is commonly thought that alcohol and drug abuse should not pose a moral dilemma because if you are not hurting others, where is the ethical dilemma? However, if according to Kant, humanity has a value in itself, then we must set demands on others as well as ourselves. When referring to ourselves, it is difficult to determine to what extent we are doing so as a means to ourselves or furthermore, when we are not an end in itself.

PALABRAS CLAVE: Deberes imperfectos, deberes perfectos, fórmula de la humanidad, fin en sí mismo, deberes hacia uno mismo.
KEY WORDS: Imperfect duties, perfect duties, Formula of Universal Law, end in itself, duties to oneself.

RECEPCIÓN: 04 de mayo de 2010.
APROBACIÓN: 03 de marzo de 2011.

* Maestra en Filosofía por la UNAM.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

¿POR QUÉ EL ABUSO DEL ALCOHOL ES CONTRARIO A LOS DEBERES HACIA UNO MISMO? UNA PERSPECTIVA KANTIANA

Introducción

El daño provocado por el abuso del alcohol es uno de los temas más importantes en la actualidad. La reflexión sobre el daño por abuso del alcohol ha influido en teorías, campañas y leyes para evitar las consecuencias y terribles desenlaces. Desde mi perspectiva, sin embargo, este énfasis se enfoca en las consecuencias hacia los otros, es decir, en el contenido ético de los deberes hacia los demás. Mi propósito en este artículo es ofrecer una lectura sobre el deber hacia uno mismo de no abusar del consumo del alcohol, que Kant presenta en la *Doctrina de la Virtud*. Usualmente se piensa que, en ética, los deberes morales son deberes hacia los demás. Es común dudar de las obligaciones hacia uno mismo porque se piensa que, si uno mismo puede liberarse de la obligación, ¿de qué obligación se trata entonces? En especial, se piensa que el abuso de alcohol y los estupefacientes en uno mismo no plantea ningún problema moral, porque si no se daña a los demás, entonces, ¿cuál es el problema ético?

La ética de Kant es una de las pocas que presta atención detallada a los deberes que tenemos hacia nuestra humanidad y considero que ofrece conceptos muy fructíferos para reflexionar sobre estos temas. Analizo algunos conceptos que son centrales para entender estos deberes; considero que la mejor manera de articular estos deberes es

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

en términos de la Humanidad, pues si la humanidad, como Kant sostiene, tiene valor en sí misma, entonces nos impone exigencias tanto en la persona de los demás como en la propia.

Para lograr mi objetivo explicaré que, según Kant, toda acción está guiada por la razón práctica, la cual opera de acuerdo con principios. Expondré qué es una máxima o principio práctico subjetivo; explicaré los principios objetivos que son imperativos para la racionalidad finita. También hablaré de los principios morales que tienen el valor más alto, porque de acuerdo con Kant, son principios prácticos objetivos que determinan a la voluntad independientemente de objetos que se quieran o deseen como efectos de la acción.

Presentaré las dos primeras fórmulas del imperativo categórico que Kant expone en la *Fundamentación*: la fórmula de la ley universal y la fórmula de la humanidad para, a partir de éstas, ahondar en la manera en la que se establecen los deberes perfectos, tanto en la fórmula de la ley universal como en la fórmula de la humanidad. De acuerdo con la fórmula de la ley universal, se obtienen deberes perfectos cuando tenemos máximas que no pueden ser pensadas como leyes universales. Según la fórmula de la humanidad, estos deberes se obtienen cuando hay acciones que son contrarias al respeto que le debemos a la humanidad como fin en sí mismo.

Para finalizar, hablaré del abuso del consumo del alcohol, el cual queda comprendido bajo el deber de tratar a todo ser humano como fin en sí mismo y no simplemente como mero medio. Esta parte se encuentra dividida en dos. En la primera, explico el deber de "cultivar los propios talentos" bajo las fórmulas de la ley universal y la humanidad. En la segunda parte, desgloso la máxima "del aturdimiento por el uso inmoderado de la bebida". Explico que bien puede pasar las prueba de la fórmula de la ley universal, pero señalo cómo es que no se le podría querer como ley universal. Asimismo, expongo cómo la máxima del "aturdimiento por el alcohol" implica tratar como mero medio al hombre y no como fin. Y por último, quiero mostrar que, en tanto que seres capaces de proponernos fines, cuando no se logra el fin que uno se propone, entonces es una práctica que no puede desearse.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Principios de acción

Kant afirma que cada cosa de la naturaleza opera con arreglo a leyes, pero lo característico de un ser racional es la capacidad de actuar por su propia representación de leyes o principios, para acomodar a ellos su conducta. Por ejemplo: el ser humano como criatura de sensaciones inconscientes sigue las leyes biológicas en su conducta sexual, pero como ser racional, puede discernir las consecuencias de sus posibles acciones y determinarse a actuar con base en su propia consideración de las posibilidades.[1]

Las máximas son los principios prácticos subjetivos individuales que dependen de las circunstancias; por lo que en el caso de los seres humanos, el contenido de estas máximas[2] está determinado con frecuencia por las inclinaciones.[3] Según Kant, las máximas o principios subjetivos se subordinan a los principios objetivos que pueden ser instrumentales o morales. Pues sólo aquellos principios de acción que se presentan por medio de la facultad racional práctica suponen una norma o exigencia para la racionalidad finita. Dicha exigencia se debe a que la voluntad[4] se ve sometida a condiciones subjetivas que no coinciden con las leyes de la razón.

Los principios objetivos valen para todo ser racional y resultan normativos para la voluntad humana, porque se presentan como fuente de razones suficientes y válidas objetivamente para todo ser racional, por lo que deberían imponerse a las inclinaciones.

Los principios objetivos pueden ser hipotéticos o categóricos. Los principios hipotéticos son instrumentales, ya que el mandato tiene lugar

[1] Dulce María Granja, *Crítica de la Razón Práctica*, 2001, México, Biblioteca de Signos, edición bilingüe alemán-español, p. XIX.

[2] "Máxima es el principio subjetivo del querer; el principio objetivo (esto es, aquel que también servirá de principio práctico subjetivo a todos los seres racionales) es la ley práctica". Emmanuel Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres,* 1996, Barcelona, Ariel, edición bilingüe y versión de José Mardomingo, [401].

[3] Kant explica que las inclinaciones son disposiciones para actuar que pertenecen a la naturaleza sensible, por lo que se puede deducir que provienen de la experiencia. Es importante destacar que la sensibilidad puede dar pie únicamente a principios contingentes.

[4] Kant piensa que la capacidad de los seres racionales a actuar de acuerdo con su propia representación de principios, es la voluntad y la define como un tipo de causalidad, por ser capaz de producir sus propias acciones y sus consecuencias en el mundo.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

bajo la condición hipotética de que se quiera algún fin; manda cómo es que se debe actuar para lograr la consumación de un fin que se quiere, es decir, que sólo establece cuál sería el medio indicado para lograr obtener el fin.

Ahora bien, el imperativo categórico es un principio práctico objetivo que se distingue del instrumental porque determina a la voluntad independientemente de objetos que se quieran o deseen como efectos de la acción. Se ocupa de los fundamentos determinantes de la voluntad, sin necesidad de considerar las consecuencias de los actos. Es decir, que en la realización de una acción sólo se considera como fin a la acción en sí misma, sin buscar ningún otro objetivo; por ello, debe tener el mismo valor para todo ser racional.

Fórmulas de la ley moral

Todo ser racional tiene incentivos para actuar, es decir, deseos no aprobados racionalmente; sin embargo, también tiene motivos para actuar, sólo que a ellos se les tiene como suficientes para la acción porque han sido aprobados por la razón. Los incentivos son simples impulsos ante los que reaccionamos en el mundo empírico. La manera de actuar en la que respondemos a los distintos estímulos externos pueden ser candidatas a razones suficientes para actuar; no obstante, primero deben ser aprobadas por la razón, ya que tienden a determinar principios que pueden ser contrarios a la ley moral.

Para Kant, las fórmulas de la ley moral muestran el contenido del imperativo categórico que sirve como único principio para la voluntad humana, y éste es anterior a cualquier experiencia. Si la razón manda por sí misma *a priori*,[5] sin tener en cuenta a los deseos o apetitos que se basan en la experiencia, queda en su forma pura por lo que se puede asegurar que el principio de acción es el principio moral. Si una acción

[5] Kant destaca el aspecto característicamente intelectual de la moralidad con el término "razón pura práctica", pues el concepto "puro" implica la ausencia en la esfera intelectual, de cualesquier elemento, empírico o sensible. De este modo, el concepto "puro" se refiere a lo absolutamente *a priori*.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

se realiza conforme a principios universales,[6] se actuará de acuerdo con la Fórmula de la Ley Universal.

Cada motivo debe pasar una prueba para asegurar que pueda convertirse en un principio objetivo que sirva como razón suficiente para una acción. Es decir, que para que se dé la reflexión de la universalidad es necesario que el agente se plantee si la máxima de su acción puede tornarse por su voluntad en ley universal.

Kant expone que "la necesidad de contenerse ante la realización de ciertas acciones da como resultado deberes perfectos"; es decir que existen fines en contra de los cuales no se debe actuar.[7] Los deberes perfectos exigen acciones, ya sea negativas (no mentir, no suicidarse), o positivas (cumplir con las promesas, cumplir con los contratos), y no pueden ser medidas personalmente o por medio de deseos individuales, es decir, que se deben cumplir sin excepción, pues son deberes que establecen reglas.

Para establecer la existencia de la segunda prueba, Kant declara que la ley práctica es posible sólo si existe algo que valga por sí mismo. Para comprender esto, es importante explicar que para Kant todas las cosas existentes tienen valores y éstos pueden ser relativos y en sí mismos. Los valores relativos son aquellos que dependen de las circunstancias, su valor está condicionado por algo externo.

También existen dos formas en las que se valoran las cosas; éstas son valoradas unas veces como medios y otras como fines para las acciones. Cuando las cosas se valoran como medios es porque sirven para lograr un objetivo o un deseo, llamado fin. Se puede afirmar, que todo medio siempre se valora como bueno funcionalmente, ya que se le valora por su relación con el fin. Cuando las cosas se valoran como fines, éstas determinan las razones para actuar. Sin embargo, aun cuando todo

[6] Esto quiere decir, actuar de tal modo que los principios subjetivos se deseen ver realizados de manera universal.

[7] Kant establece que el deber estricto se verifica en la acción, es decir, que es un deber del proceder y como tal implica un reglamento que especifica tipos de acción. En este tipo de deber hay una legislación que exige cómo han de aplicarse las acciones en general. En cambio, los deberes amplios tienen una ley que puede ser del deber, dada únicamente para las máximas de las acciones y no exigen ni una acción en especial, ya que son más bien deberes que fines. En este segundo tipo de deberes (meritorios), se exige a la facultad de juzgar que estipule cómo ha de aplicarse una máxima en los casos particulares.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ser humano debe pensar que el fin de su acción es bueno, pues sino no sería posible que lo planteara como fin, muchos fines no son buenos necesaria y universalmente, porque su valor depende de las circunstancias y del valor que le confiere el agente, según sus deseos. En cambio, existen fines que se valoran objetivamente como buenos.

Los fines que se proponen los agentes pueden ser valorados como buenos desde dos perspectivas: subjetivamente y objetivamente. Pueden ser valorados como buenos subjetivamente cuando resultan buenos sólo para el sujeto en cuestión y su bondad depende de los resultados y las circunstancias de la acción. Estos mismos fines pueden ser valorados como buenos objetivamente cuando son consistentes con la moralidad porque cumplen con las reglas de la ley moral.[8] La bondad de los valores objetivamente buenos no proviene de las inclinaciones, sino que proviene de la razón práctica pura. Aquello que se valora como objetivamente bueno, pueden ser obligaciones del agente en acción, o bien, fines que sus intereses promueven.

Al afirmar que toda acción contiene un fin, se establece que en todo acto se aspira a lograr un objetivo y que para toda acción existen razones; sin embargo, Kant piensa que debe existir algún fin que no pueda ser usado como medio y que sea incondicionado; éste debe ser un fin en sí mismo y merece respeto.

Este fin es toda la naturaleza racional, incluida la humanidad. Pues la naturaleza humana se distingue de los animales por la capacidad de proponerse fines, y estos fines son propuestos por la razón práctica y no por medio del instinto. Asimismo, Kant piensa que los obstáculos de las inclinaciones pueden ser controlados haciendo de la humanidad un fin incondicional contra el que nunca se deba obrar.

Cuando Kant afirma que lo distintivo de la humanidad es la capacidad de proponerse fines, alude a la capacidad racional de tomar interés en algo. Si se comprende que sólo la naturaleza racional, en general, es la que se propone fines y más aún, sin ella no habría fines, se infie-

[8] Existen literaturas que expresan algo diferente a lo que Kant establece, pues para Kant sólo la ley moral es un fin objetivamente bueno, quedando fines, como estudiar filosofía, por ejemplo, en el mismo nivel que envenenar a un hombre que se desea matar.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

re entonces que el fin incondicional es la humanidad y toda naturaleza racional.

"Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio". A esta enunciación se le puede denominar *Fórmula de la Humanidad*, e implica que cada acción humana debe tener como motivo al hombre y no simplemente como acción subordinada a otras.

Lo que la fórmula ordena cultivar incondicionalmente es la capacidad para la determinación racional de los fines en general, y parece indicar que, como agentes racionales, elegimos lo que es bueno o al menos aquello que creemos que es bueno. Al concebir a la humanidad como fin incondicional, se establece que no se puede actuar en contra de ella, sin incurrir en una inconsistencia y dicha inconsistencia da como resultado deberes perfectos.

Los deberes perfectos éticos especifican tipos de acciones, es decir, que exigen hacer ciertas cosas, o no hacer otras, pero siempre por motivos morales. La ley moral impone al hombre aquello que debe ser en cuanto acción, partiendo de que el hombre y toda naturaleza racional es fin y no medio.

Cuando la ley moral manda lo que se debe hacer en una u otra situación, hace referencia a una voluntad libre que puede escoger cometer una acción u otra, sin tomar en cuenta los apetitos humanos y menesteres de la sensibilidad, permitiendo quitarle a las proposiciones, el carácter de azar, contingencia y accidente. De esta manera, la voluntad humana no puede querer nada más que lo que impone la razón práctica.

Los deberes imperfectos, a diferencia de los perfectos, no exigen acciones específicas, sino que exigen la adopción de máximas de fines. Los dos fines imperfectos son "la felicidad ajena" y "la propia perfección".[9] Este último es el deber hacia uno mismo de desarrollar y aumentar la propia perfección natural como un propósito pragmático. Exigen fines que debemos promover a lo largo de nuestra vida, pero no se puede exigir externamente su cumplimiento. Con esto, establece que en la ética los

[9] Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, op. cit.*, p. 237.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

fines no se logran a corto plazo, es decir, que se cumplen y se abandonan; sino que son el progreso de prácticas constantes. Esto es compatible con la idea de no actuar de acuerdo con ellos algunas veces; en cuanto a los deberes amplios, no existe una ley que resuelva la disyuntiva entre cometer una acción u otra.

El deber de "cultivar los propios talentos", bajo la Fórmula de la Ley Universal

Mostraré la imposibilidad de querer que una máxima se eleve a la universalidad de una ley natural porque tal voluntad sería contradictoria consigo misma.

> Alguien encuentra dentro de sí un talento que con cierto cultivo podría convertirlo en un hombre útil para diversos propósitos. Pero sus acomodadas circunstancias le hacen preferir recrearse con los placeres antes que esforzarse por ampliar y mejorar sus afortunadas disposiciones naturales. Pero todavía se pregunta si, al margen de que su máxima sobre descuidar sus disposiciones naturales, coincida de suyo con su propensión hacia lo placentero, se compadece también con aquello que se llama deber.

A todo ser humano le resultan útiles sus capacidades para toda suerte de propósitos, es decir, que para poder resolver los problemas que surjan en su vida cotidiana, requiere del pleno desarrollo de las facultades que le han sido otorgadas. Por lo mismo, el hombre no puede querer no desarrollar sus facultades[10] y considera un deber cultivar las capacidades, ya que al hacerlo perfecciona su humanidad.[11] De aquí se sigue que es un deber exigido.

[10] Según Kant, para el hombre es un deber progresar cada vez más desde la incultura de su naturaleza, desde la animalidad (*quoad actum*) hacia la humanidad, que es la única por la que es capaz de proponerse fines: suplir su ignorancia por instrucción y corregir sus errores; y esto no sólo se lo *aconseja* la razón práctico-técnica para sus diferentes propósitos (de la habilidad), sino que se lo *ordena* absolutamente la razón práctico-moral y convierte este fin en un deber suyo.

[11] La humanidad no es algo perfectible, pues por el simple hecho de tener la capacidad de proponerse fines, ya es digna de respeto y la humanidad misma es un don, pero sí tiene grados de perfección.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Para poner a prueba la posible máxima, se puede plantear de la siguiente manera: "Con el fin de gozar una vida tranquila, no me preocuparé por aumentar y fomentar mis talentos".

Advertimos que sí es posible que una máxima tal subsista con arreglo a la ley universal, pues la naturaleza racional bien podría seguir, aun cuando el hombre decidiera abandonar sus talentos para gozar de la diversión y la ociosidad. La naturaleza humana no necesariamente perecería si dejara de preocuparse por el cultivo de sus propios talentos, pues a veces no requiere de ellos, o existen maneras de cumplir con los propósitos, sin cuidar metódicamente de los mismos. Aquí resulta importante recordar que, para Kant, una acción inmoral no necesariamente es contradictoria por sí misma, pues si así fuera, la ley moral sería analítica y no sintética. La contradicción se da entre dos fines de la voluntad, donde la máxima es imposible en este mundo.

El argumento que sostiene la contradicción en la concepción es que el agente sería incapaz de obrar conforme a la máxima en un mundo donde se universalizara para lograr su propio fin. La clave para la contradicción está en lo que sucede con el propósito, pues al querer la infracción universal de una práctica se genera una inconsistencia, ya que hace que la acción que se pretende universalizar se vuelva imposible o inútil.

La simple representación de querer una máxima que plantea la idea de no atender a los propios talentos se convierta en ley universal resulta indeseable a los ojos de cualquier ser que requiere de ellos para sobrevivir en un mundo impredecible.[12] Si volvemos a los imperativos hipotéticos, podremos afirmar que, si es que se quiere hacer uso de las propias capacidades en cualquier momento, éstas deben estar bien desarrolladas o disponibles para cuando se les requiera. En otras palabras, "si se quiere el fin, se quieren los medios".

Desde mi punto de vista, el argumento kantiano que establece que los talentos pueden ser útiles para toda suerte de posibles propósitos, resuelve la disyuntiva entre cultivar o no los propios talentos. Existe una contradicción en la voluntad al querer que una máxima que no promueve el cultivo de los talentos se convierta en ley universal, porque esto

[12] Como ser racional debe querer desarrollar todas las capacidades, ya que resultan útiles para toda suerte de propósitos.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

permite que se pierda algún bien positivo (talento útil), que puede necesitarse para la realización de posibles propósitos futuros.

El deber de "cultivar los propios talentos" bajo la Fórmula de la Humanidad

Recordemos que, por humanidad, Kant entiende "la capacidad libre de proponerse sus propios fines". De acuerdo con esto, podemos afirmar que tratamos a la humanidad como mero medio de dos maneras posibles. Una, cuando usamos la capacidad de elección de otros para obtener nuestros propios propósitos. Alguien es tratado como mero medio cuando mentimos para lograr nuestros fines, porque hacemos que el otro actúe de la forma en la que nos conviene para conseguir nuestro objetivo sin pensar en las necesidades ajenas e, incluso, omitimos información para que el otro tome una decisión más firme.

La segunda manera, cuando se obstruye la libre capacidad de los demás de proponerse fines a partir de la coacción o de la fuerza, cuando no se respeta el libre ejercicio de decidir de alguien. Por ejemplo: cuando castigamos a alguien que se encuentra imposibilitado ante nosotros,[13] para evitar que realice o lleve a cabo algún sueño o meta que es de nuestro desagrado.

Es interesante observar que es más fácil comprender este deber cuando se usa a otro como mero medio. En cambio, cuando se habla de uno mismo es difícil saber con exactitud hasta dónde o en qué sentido se trata como mero medio a nuestra propia persona o más aún, cuándo no nos tratamos como fin.

Tratarnos como mero medio significa que impedimos el buen ejercicio de nuestra capacidad racional, por ejemplo, cuando abusamos del alcohol. El consumo excesivo de este tóxico evita que las personas piensen con claridad y ocasiona que pierdan el control, pues la capacidad de decisión queda truncada y acaba por perderse.

En lo siguiente, intento mostrar cómo es que, aun cuando el planteamiento de ciertas máximas no implique tratar al ser humano como mero

[13] Un hijo, un alumno o un empleado.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

medio, tampoco implica que se le esté tratando plenamente como fin, en un sentido que todavía tengo que explicar.

Con respecto al ejemplo del "cultivo de los propios talentos", las palabras de Kant pueden ser interpretadas como la oportunidad de que resurja la claridad y la vuelta a nosotros mismos, alejando de nuestro comportamiento y de las razones para tomar una u otra decisión, la naturaleza animal, la parte instintiva, con el fin de cultivar nuestra naturaleza racional. En este sentido, si tratamos de poner a prueba la máxima de "no cultivar los propios talentos por la decisión a dedicarse al goce", de acuerdo a la fórmula de la humanidad, encontramos que, efectivamente, la humanidad no perecerá al no aumentar los talentos, pero sí resulta evidente que se le está tratando como mero medio, es decir que se hace provecho de nuestra persona, de nuestra humanidad, en nuestro propio beneficio para lograr el placer y agrado del momento, sin pensar en el futuro. Asimismo, es claro que no se le está tratando como fin.

Tratar a la humanidad como fin es valorarla como fin último, y valorarla como fin implica fomentarla, y fomentarla es cultivarla, a diferencia de la idea de tratarla como medio, que implica coaccionarla por algo externo a realizar acciones que se dirigen como medios a un fin de otros o de nosotros mismos.

No es suficiente que la acción no contradiga a la humanidad como fin en sí mismo, sino que la máxima de la acción debe concordar con la idea de la humanidad como fin. En este sentido, la máxima está prohibida, ya que esta prueba exige que se trate a la humanidad como fin y nunca como medio. No se trata a la humanidad como fin, al querer una máxima del tipo que estamos planteando, pues se está negando la capacidad del hombre para proponerse sus propios fines. Es decir, tratar a la humanidad como fin es fomentar que todas sus cualidades estén en pleno desarrollo para poder plantearse nuevos propósitos más complejos.

El hombre como poseedor de la capacidad de elegir fines y conferirle valor objetivo a los deseos subjetivos, para hacerse digno, nos muestra la imposibilidad de querer una máxima en la cual no pretenda aumentar sus capacidades para así realizar todos los fines que se proponga.

Ahora bien, el argumento de la humanidad enseña cómo se ha de aplicar la *Fórmula de la humanidad*. Parece fácil entender que, si la

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

facultad de elegir fines de manera racional es la fuente de bondad del resto de los fines, se puede afirmar que, si no se trata a la humanidad como algo incondicionalmente bueno, entonces ninguna otra cosa puede ser objetivamente buena. El ejemplo de la perfección personal trata de instaurar el desarrollo y la realización de las capacidades, que nos permiten ejercer nuestra facultad de elección racional y la capacidad de proponernos y perseguir fines. Bajo la formula de la humanidad se deben fomentar las facultades haciendo cosas positivas, pues al aumentar las cualidades uno puede proponerse cada día fines más complejos, más racionales.

Aun cuando la máxima "de no cultivar los talentos, por la dedicación al gozo" muestra que no se está utilizando al hombre como mero medio, tampoco es que muestre que se le trate como fin. Sigue haciendo falta que el ser humano se pregunte si actuar de manera contraria a su disposición humana refuerza la libre elección.

A través del ejemplo de "cultivar los propios talentos", Kant intenta mostrar que, aun cuando no se subraya específicamente qué y cuánto se debe hacer para mejorar o aumentar nuestras cualidades, es un deber del hombre atender a ellas, ya que permiten el desarrollo humano, lo cual es la principal característica del hombre, y le permite contar con sus capacidades para poder realizar todo tipo de propósitos o circunstancias en las que podría encontrarse.

Los deberes amplios no dicen estrictamente hasta dónde llegar en el desarrollo de las disposiciones, pero lo que sí no se puede hacer es no atender a ellas.

Deberes perfectos para consigo mismo

En la primera parte de la doctrina ética elemental ("Doctrina de la Virtud"), Kant escribe sobre los deberes perfectos para consigo mismo; en el primer capítulo sólo habla de deberes negativos, por lo que la exposición trata de la oposición del deber para consigo mismo, refiriéndose exclusivamente a la omisión de los vicios. En esta parte explico los deberes perfectos para consigo mismo de manera positiva, es decir, estableciendo qué se debe hacer para lograr ser un hombre moralmente bueno.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

El deber de hacer uso moderado del alcohol, bajo la Fórmula de la Ley Universal.

Los deberes perfectos exigen acciones específicas, expresan puntualmente cómo es que se debe actuar y hasta dónde llega el mandato, por ejemplo, no mentir o no suicidarse. La máxima que expresa el tercer artículo de la doctrina de la virtud, "el aturdimiento por el uso inmoderado de la bebida o la comida", exige, según Kant, que no se abuse de estos placeres, ya que se inutiliza la agilidad y la reflexión. Se inhiben la capacidad de disfrutar y permiten que se trate al hombre como animal, es decir, como medio y no como fin. Es importante aclarar que la importancia de la reflexión sobre abuso del alcohol no se debe a que hace referencia a los daños corporales y físicos que causan el aturdimiento, pues esto hace más bien referencia a la felicidad.

Kant entiende por felicidad un ideal de la imaginación que sólo implica la satisfacción de necesidades e inclinaciones, así como el estar contento con la suerte que a uno le ha tocado.[14] La propia definición hace de este concepto un concepto indeterminado e impreciso; esto se debe a que la gente tiene ideas muy diferentes sobre su propia felicidad. Por ello, resulta imposible establecer los requisitos o reglas para lograrla, porque el propio concepto, aun cuando se le presenta a todo sujeto, no delimita de manera clara y absoluta qué es lo que se desea específicamente.

La felicidad prescribe cómo es que se puede procurar el mejor provecho para uno mismo, a partir de la jerarquización de todos nuestros principios particulares, de tal forma que no se interpongan entre sí. Se busca que se logre nuestro propio provecho duradero y no contradictorio. Así, permite aproximar los anhelos a cada sujeto, por los medios más adecuados, sin poner en duda que, si se supiera lo que es necesario para obtener la felicidad, se realizaría lo preciso.

Asimismo, cuando se habla del cuerpo, sólo se puede hacer un enjuiciamiento en cuanto a los medios de disfrute que inhiben o agotan la facul-

[14] Todos los elementos que pertenecen al concepto de felicidad son empíricos, es decir, tienen que ser tomados de la experiencia. Y por ello, resulta difícil que un ser finito esté capacitado para hacerse una idea precisa de lo que realmente quiere como felicidad.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

tad de utilizarlos y también desde la prueba de la fórmula de la humanidad, porque se usa al hombre como medio.

Queda entonces que, el único análisis que podemos hacer a dicho mandato, es desde las fórmulas, pero desde la importancia en cuanto a las capacidades racionales humanas y el mal uso del hombre como fin último.

Ahora bien, analicemos la máxima, que podría formularse de la siguiente manera: "Con el fin de gozar una vida placentera y de una buena convivencia, me dedicaré a beber y comer cuanto me de la gana, sin preocuparme de las consecuencias que esto me acarree".

En este ejemplo, se puede observar que una máxima de este tipo, al pasar por la prueba de la fórmula de la ley universal, puede que efectivamente se quiera como ley universal, ya que si se intenta mostrar la aplicabilidad de dicha máxima en la práctica, el hecho de que los seres humanos a partir de este momento pretendan llevar a la práctica dicha máxima, no es razón para que ésta deje de existir, pues cualquier sociedad, por ejemplo la nuestra,[15] puede romper las reglas de la práctica sin que alguien pierda credibilidad en la misma. Es decir, si alguien se cuestiona sobre la posibilidad de una ley en el universo donde todos y cada uno de los habitantes se dedica a la embriaguez, no implica que se deje de creer en esa práctica. La práctica es perfectamente posible en el mundo.

De igual manera que hicimos con el ejemplo de "cultivar los propios talentos", podemos observar esta máxima. Y bien podríamos aceptar que la eficacia y la voluntad se verán impedidas, si es que se logra actuar de la manera en que dice dicha máxima. Se está hablando de un propósito que está en la voluntad. Se puede advertir que un ser humano con pleno uso de sus facultades y de la razón, no puede desear que una sociedad se desenvuelva a partir de dichas prácticas, ya que en estado de ebriedad no se desarrollarían nuestras capacidades, para poder

[15] La razón por la que escogí dicho artículo para desarrollarlo y exponerlo es justo porque veo, que en cuanto a los deberes para consigo mismo, el hombre bien puede perderse en el camino de la decisión, ya que aun cuando se refiere a deberes perfectos, en el momento en que entran en conflicto con nuestro juez, es muy fácil ignorarlos. No hay quien nos castigue, ni reprima por la ruptura del mandato.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

resolver los problemas que se nos presenten. Y nuestra sociedad terminaría por desaparecer, pues sólo el trabajo en conjunto permite que las sociedades crezcan, por lo que no se puede desear de manera racional la imposibilidad de resolver problemas que se nos puedan presentar.

Asimismo, podemos hacer una reflexión con respecto a la fórmula de la ley universal, desde su contradicción en la voluntad que implica observar que, aun cuando una máxima sea posible como ley universal, ello no bastará para que se quiera o desee como tal.

El deber de hacer uso moderado del alcohol, bajo la Fórmula de la Humanidad.

Ya se había mencionado que, cuando se trata al hombre como mero medio y no como fin, dicho trato se ve reflejado en la obstrucción de la libre capacidad de proponerse fines y de decidir. También se había explicado la razón por la cual es más fácil cumplir este deber cuando se trata de los otros, que cuando se trata de uno mismo, sobre todo porque es más fácil ser permisivo con uno mismo que con los demás.

En esta última parte, me preocupo por exponer cómo es que en el planteamiento de la máxima: "Con el fin de gozar una vida placentera y de una buena convivencia, me dedicaré a beber y comer cuanto me de la gana, sin preocuparme de las consecuencias que esto me acarree", se está tratando a uno mismo como mero medio. Kant nos dice:

> La primera de estas degradaciones, incluso por debajo de la naturaleza animal, se produce habitualmente por bebidas fermentadas, pero también por otros medios estupefacientes, como el opio y otros productos del reino vegetal; se hace tentador porque con ello se produce por un instante la felicidad soñada, la liberación de las preocupaciones, incluso una fuerza imaginaria; sin embargo, es dañino porque comporta después abatimiento y debilidad y, lo que es peor, la necesidad de ingerir de nuevo este estupefaciente, e incluso aumentar la cantidad.

En este párrafo, Kant afirma que la única razón por la cual resulta bueno beber o usar estupefacientes es porque dan placer a los sentidos. Encontramos que es una forma de usar al hombre como animal, como

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

medio para obtener placeres corporales y emocionales. Hacer uso del hombre como medio para poder disfrutar de los placeres no es lo que debemos discutir. El problema es que el hombre se trate como mero medio para disfrutar de los placeres, permitiendo que se inhiba la capacidad de usar intelectualmente ese disfrute.

Un problema grave es que, al abusar del alcohol, se provoca que se agote nuestra agilidad y reflexión para realizar otras acciones. Es decir, que difícilmente nos podemos proponer otros fines de forma racional y clara cuando el alcohol está en nuestro cuerpo. Por ejemplo, resulta difícil que uno pueda proponerse manejar de forma adecuada ya que están alterados nuestros sentidos. Difícilmente podemos proponernos llevar una conversación clara y completa al estar en ese estado.

Por estas razones, podemos advertir que el hombre, como fin último, no puede desear su propio deterioro por la falta de atención en su manera de comer o beber. Más específicamente, Kant aclara que algunos estupefacientes sólo son permitidos como medicamento, pero que un hombre no debe permitirse decidir beber de manera desmedida porque pierde claridad de pensar y actuar. Lo dice así:

> ¿Pero quién puede determinar la medida para alguien que está dispuesto precisamente a pasar al estado en que ya no tiene los ojos claros para medir? El uso del opio y del aguardiente, como medios de disfrute, está más próximo a la abyección porque, en el bienestar soñado, hace a los hombres mudos, reservados y no comunicativos, de ahí que sólo estén permitidos como medicamentos.

Queda pues que, para Kant, el uso desmedido del alcohol es un acto que atenta en contra del hombre, ya que sólo lo usa como medio, como animal y no permite que éste se desarrolle y desenvuelva de manera correcta y humana.

Muchas son las consideraciones que los alcohólicos o bien aquellos que abusan con frecuencia de esta sustancia o de otras nocivas para la salud, podrían dar como justificación de sus propios actos. He mencionado incluso que el hecho de no dañar a terceros puede ser una de ellas. Sin embargo, en el sentido kantiano, el daño va mucho más allá del personal, pues afecta al ser humano como una clase distinguida del

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

resto de los animales por su capacidad de razonamiento. En general, las culturas occidentales son permisivas con respecto al uso y consumo de alcohol, no así de ciertos estupefacientes. Sin embargo, con lo arriba tratado, observamos que, desde la ética de Kant, los hombres no debemos atentar contra nuestra salud, no sólo porque ello es contrario a la felicidad, sino por la consecuencia de que degrada al ser humano como animal instintivo que responde sólo a los meros placeres temporales que, a la larga, disminuyen nuestras capacidades y sobre todo, bloquean la posibilidad de mantener oportunidad de tomar nuestras propias decisiones.

Conclusiones

El objetivo de este artículo fue mostrar cómo, según Kant, es posible obtener deberes, tanto perfectos como imperfectos, a partir de estas fórmulas. En particular, me interesó destacar el deber imperfecto hacia uno mismo, que Kant presenta en *La Doctrina de la Virtud*, el cual establece "no inhibir o agotar la facultad de usar intelectualmente los medios del goce con el abuso del alcohol". Este deber queda comprendido bajo el deber más general de cuidar nuestra naturaleza animal.

En los términos de la fórmula de la humanidad, este deber de no abusar del consumo del alcohol se establece como sigue: si la humanidad, como Kant sostiene, tiene valor en sí misma, entonces le impone exigencias al agente, tanto en la persona de los demás como en la propia. Esto permite que el agente se plantee en términos morales no abusar de su cuerpo, por el daño que le puede causar a él mismo, aún cuando no exista daño a los demás. Se pudo advertir que el hombre, como fin último, no puede desear su propio deterioro por la falta de atención en su manera de comer o beber.

Kant afirma que un hombre no debe permitirse decidir beber de manera desmedida porque pierde claridad de pensar y actuar. Con esto pretendo mostrar que el hombre, para ser completamente ético, debe tomar en cuenta los deberes hacia uno mismo, aún antes que los deberes hacia los demás.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Con lo anterior podemos concluir que, para Kant, el artículo tercero de la "Doctrina de la Virtud", en la *Metafísica de las Costumbres*, es un ejemplo que muestra cómo, en una máxima de la vida cotidiana, cómo el abuso del alcohol, que se cree que no se hace daño a nadie y que sirve para desinhibir y disfrutar de charlas o convivencia, se contradice con uno mismo y se actúa en contra de la fórmula de la humanidad y, por tanto, de manera reprobable éticamente. Con esto he intentado dar una respuesta a la pregunta que me plantee en este trabajo: cómo el abuso del alcohol es contrario a los deberes hacia uno mismo. Como consecuencia de esta reflexión, encontré que los principios kantianos (como la fórmula de la humanidad), imponen exigencias tanto a los demás, como a nosotros mismos, estableciendo pautas para actuar moralmente, lo que nos puede ayudar a un replanteamiento de la ética, al hacer énfasis sobre los deberes hacia uno mismo.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

MÉXICO A VUELAPLUMA

*Antonio Gómez Robledo**

RESUMEN: Un recorrido por la historia de nuestro país, sintético y claro, desde los orígenes de los primeros pueblos, hasta una breve reflexión sobre la expropiación petrolera, debido a la pluma del eminente diplomático y erudito mexicano.

ABSTRACT: A brief and clear journey through our country's history, from the origins of its first nations to a brief analysis of the nationalization of the oil industry provided by this prominent Mexican diplomat and scholar.

PALABRAS CLAVE: Historia de México, orígenes, Conquista, Colonia, Reforma, Independencia, Revolución, petróleo.
KEY WORDS: Mexican history, origins, Conquest, Colony, Reform, Independence, Revolution, oil.

RECEPCIÓN: 03 de marzo de 2011.
APROBACIÓN: 13 de marzo de 2011.

* Jurista, filósofo, filólogo y diplomático mexicano.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

MÉXICO A VUELAPLUMA*

Los orígenes

Según lo tienen bien averiguado los arqueólogos (ellos sabrán por qué) hace aproximadamente veintiún mil años había ya ejemplares de la raza humana hasta en la actual área metropolitana de México. Sabemos además que aquellos primates nuestros se sirvieron de implementos de piedra, de obsidiana especialmente, en cuyo manejo habían de alcanzar, andando el tiempo, tan extremada pericia en los macabros ritos del Templo Mayor.

Esqueletos de aquellos hombres no han podido encontrarse aún, y los más antiguos hasta hoy descubiertos corresponden al llamado hombre de Tepexpan, quien habría vivido por aquí hacia el año 7000 antes de Cristo.

Como quiera que sea, y miles de años más o menos (que aquí son por completo *quantité négligeable),* lo que importa subrayar es que, si nos atenemos a la socorrida hipótesis del paso de nuestros venerables ancestros por el estrecho de Bering, a pie enjunto y sobre un bloque de hielo, a lo que se cree hoy, habrían sido ellos en realidad los primeros descubridores de América, así no hubieran parado mientes en ello, como Colón tampoco al creer que desembarcaba en la costa oriental de Asia cuando puso el pie en una isla caribeña del archipiélago de las Lucayas.

* Se reproduce con la autorización del Embajador Juan Manuel Gómez Robledo V.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Ahora bien, esta reflexión podría incidir en la controversia actual sobre descubrimiento o encuentro (el de ambos mundos, claro está), que volvería a darle la palma al descubrimiento, sólo que al efectuado por nuestros aborígenes al pasar de Asia a América por el estrecho congelado de Bering. Con un descubrimiento así concebido, no estaríamos en modo alguno dependientes de Europa, que fue lo que tuvo presente el Estado mexicano al oponer a la tesis del descubrimiento la del encuentro de ambos mundos. "Hubo varios descubrimientos de América –ha escrito Ignacio Bernal–; unos realizados en la inconsciencia y otros en la ignorancia." Los primeros, los de nuestros aborígenes; los segundos, los colombinos.

A la vuelta de los años, de los siglos mejor dicho, establecido ya el sedentarismo de las tribus otrora nómadas, y dejando por lo pronto de lado a los mayas, en cuyo misterio no es posible entrar aquí y ahora, podemos registrar, esta vez con todo rigor histórico, el advenimiento de grandes culturas, ya no silvestres sino urbanas, comenzando por la cultura olmeca, cuya escultórica admirable, sus rostros humanos sobre todo, han pasmado al mundo entero, al que circula por las calles neoyorquinas, al toparse los transeúntes con la maravillosa cabeza yacente en la banqueta.

Viene luego el gran conjunto arquitectónico de Teotihuacari, obra de la cultura tolteca, con sus dos pirámides, del sol y de la luna, y con su centro urbano dominado por el templo de Quetzalcóatl. No sabe uno qué admirar más en estas imponentes construcciones, si la fuerza y armonía de las grandes masas pétreas tan bien distribuidas, o la delicadeza de ornato.

A la caída del imperio tolteca, el que está detrás de la civilización teotihuacana, asistimos a la formación de diversos estados, pequeños por la mayor parte, entre los cuales, como tenía que ser, hay una sucesión de guerras continuas. De repente, sin embargo, aparece entre aquella polvareda política un grupo al parecer insignificante, el cual había llegado con la avalancha de emigrantes que destruyeron el imperio tolteca y se establecieron sobre sus ruinas. Eran los mexicas, llamados por otro nombre aztecas, y los cuales pasaron de la insignificancia al dominio completo sobre los pueblos circunvecinos. Primero se establecieron

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

en Chapultepec, hacia 1276, como súbditos del reino de Acolhuacán; posteriormente, en 1325, reclamaron su asiento en un islote del lago de Texcoco, que con el tiempo se volvería la ciudad de Tenochtitlan, donde les pareció que sus dioses iban a serles propicios por la conjución, en aquel islote, de sus animales totémicos, que eran el águila y la serpiente.

De tan humildes principios subieron en breve tiempo a gran poder, al punto de dominar no sólo en el altiplano del Anáhuac, sino hasta la actual frontera con Guatemala, como la potencia más vigorosa en Mesoamérica y portadora, en el marco de la organización política que supieron darse, de las grandes culturas que habían sido sus precursoras.

Por el conquistador español sobre todo –ya que nuestros aborígenes ignoraron el alfabeto– sabemos lo que fue aquella metrópoli de maravilla cuando, al trasponer los volcanes nevados y al columbrar desde lo alto aquel orbe de fulgor y sonido (canoas trajinando por tantos canales) que era entonces la Venecia americana, los hombres de Cortés, según lo narra Bernal, "nos quedamos admirados y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, y aun algunos de nuestros soldados decían que si era entre sueños aquello que veían".

La Conquista

Entre su desembarco en Veracruz (21 de abril de 1519) y la rendición final de Cuauhtémoc (13 de agosto de 1521), Hernán Cortés, al frente de su hueste y de los aliados indígenas, de que fue gradualmente haciéndose, inicia, prosigue y lleva a término la conquista y subyugación del Imperio azteca y la de sus aliados o vasallos, Texcoco, Tlacopan, Coyoacán e Iztapalapa.

Sin las tropas auxiliares indígenas, reiterémoslo, hubiera sido del todo imposible tamaña empresa, habida cuenta del exiguo contingente con que contaba Cortés, aun acrecido posteriormente con los hombres que trajo consigo, para combatirlo, Pánfilo de Narváez. Ahora bien, de estos señoríos indígenas allegados luego a Cortés, merece mención

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

especialísima la república de Tlaxcala, enemiga mortal de los mexicanos (sobre todo por el impresionante número de cadáveres tlaxcaltecas que periódicamente rodaban descorazonados por las escaleras del Templo Mayor) y que no por coacción bélica, sino libremente, después de una amplia discusión entre los dignatarios de la república, optaron por la alianza con los españoles y guardaron su compromiso con fidelidad ejemplar. En las horas más negras, en la retirada de la Noche Triste, pudieron haber abandonado al conquistador, entregándolo a su suerte, pero muy lejos de una actitud semejante, estuvieron a su lado en la recuperación de Otumba, y siguieron con él en la preparación militar del sitio de México, hasta la entrega final de Cuauhtémoc al pasar a la galera de García Olguín y a decirle a Cortés: "Quítame, Malinche, la vida, pues me has quitado la honra." Hoy corre como proverbio entre nosotros el de que el mexicano está siempre con el que está más arriba, pero la verdad es que los tlaxcaltecas supieron desmentir esta aserción al ser fieles, aun en los peores extremos, a la palabra empeñada.

Por los métodos que siguió en un principio, en el curso de su anábasis de la costa a las altas mesetas (porque lo de Cholula no fue sino un madruguete), es de creerse que Cortés pudo haber acariciado la idea de una conquista pacífica, por la persuación y no por la violencia; pero la verdad es que al capitán extremeño se le fue la mano, la mano dura, es decir, al haber hecho prisionero a Moctezuma a los seis días apenas de haber recibido su hospedaje, y con gran magnificencia por cierto, y todo por la sola razón de "la seguridad de los españoles y el servicio del Rey". Más aún, llegó a echarle cadenas cuando supo de la muerte de unos españoles en Nautla, de lo que se inculpaba a Moctezuma.

Desmanes y vejámenes, todos éstos, que encendieron la cólera no de la masa inerte y servil de los macehuales, pero sí de los príncipes de la sangre, Cuitláhuac y Cuauhtémoc a la cabeza, quienes tuvieron perfecta conciencia de la necesidad de defender, hasta la muerte, la libertad e independiencia de su patria. A todo lo cual añadióse aún, para acabar de exacerbar los ánimos, uno de los mayores crímenes de la conquista española, como lo fue la matanza ordenada por Pedro de Alvarado, en ausencia de Cortés, de la nobleza tenochca, con inclusión de mujeres

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

y niños, mientras celebraban una fiesta religiosa en el Templo Mayor de México. No obstante las explicaciones o excusas ofrecidas más tarde, todos nuestros historiadores, hasta los historiadores de derecha, califican el hecho, según lo hace Bravo Ugarte, como "la acometida sanguinaria y sin mesura de Alvarado, que excitó la ira del pueblo". De ahí en adelante, y por todas las causas sobredichas, no había sino la guerra a muerte.

Del 20 de mayo al 13 de agosto de 1521 duró el sitio de México, cercados sus moradores por los bergantines que mandó construir Cortés, y el ejército de tierra, comandado, en cada una de las tres calzarlas de acceso a la ciudad, por Alvarado, Olid y Sandoval. Diezmados los sitiados por la viruela que trajo un negro del ejército de Narváez, faltos de agua, de comida y de socorros, pero llenos de fiero patriotismo, los tenochcas defendieron, palmo a palmo, su ciudad. Al final, tratando de escapar de los bergantines que le rodeaban, cayó el emperador azteca, en aguas de Tlatelolco, en poder de García Holguín, quien lo llevó a Cortés. En la lápida conmemorativa erigida *in situ,* en la actual plaza de las tres culturas, escribió Jaime Torres Bodet: "No fue triunfo ni derrota. Fue el doloroso nacimiento del México mestizo, que es el México de hoy".

La defensa de México como acto colectivo, y la lucha del emperador Cuauhtémoc, "águila que cae", como persona individual, son sin duda hasta hoy y entre nosotros, los actos más sublimes del heroismo mexicano, actos paradigmáticos, por lo demás, en la secuela heroica de los que les sucedieron. En su ejemplo templamos el ánimo todos cuantos hemos nacido sobre esta tierra.

Filosofía de la Conquista

A la postre y con todos sus horrores, la Conquista estuvo bien. Nuestras civilizaciones aborígenes, no obstante su grandeza, reposaban sobre fundamentos bien frágiles por las deficiencias que las aquejaban. Faltabánles, según lo ha mostrado Carlos Pereyra, "los grandes cuadrúpedos productores de leche y carne, y los grandes cuadrúpedos susceptibles de utilización para el trabajo agrícola, para los transportes y para la

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

guerra". Bueyes y caballos, en suma, animales de tiro y de tracción, *os tardos boas e os férvidos cavalos,* como dirá Camóes.

Sin estos elementos, sin bueyes, asnos y mulas, la agricultura se contenía en los límites de la explotación hortense; y en lo demás, según sigue diciendo Carlos Pereyra, "prácticamente los aztecas y los otros pueblos del Anáhuac no habían pasado del estadio de utilización de la piedra pulimentada; ignoraban todavía el arte de reducir el hierro".

Abundando en esta ideología, Alfonso Reyes, por su parte, ha escrito lo siguiente:

> Ignoraban la verdadera metalurgia y desconocían el empleo de la bestia de carga, que era sustituida por el esclavo… Su sistema de escritura jeroglífica no admitía la fijación de las formas del lenguaje, de suerte que su literatura sólo podía perpetuarse por tradición oral. Ni física ni moralmente podían resistir el encuentro con el europeo *(México en una nuez).*

No era posible, en suma, perpetuar indefinidamente una civilización montada en guajolotes y tamemes.

El Virreinato

Con la paz tuvo lugar, empero, otra conquista, la llamada por Robert Ricard la *conquista espiritual*, o sea la evangelización del nuevo mundo, cifrada capitalmente en el Sermón de la Montaña sobre el amor universal, el cual supone por fuerza la doctrina de la igualdad radical entre todos los hombres.

De esta doctrina se hacen eco entre nosotros los dominicos, y muy en especial Bartolomé de las Casas, para el cual "todas las naciones del mundo son hombres y de cada uno de ellos es una no más la definición". La humanidad es una: *All mankind is one,* según ha traducido Lewis Hanke. Así lo proclama Las Casas contra Sepúlveda, racista prehitleriano, y para el cual, a su vez, los indios americanos no eran

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

sino "hombrecillos, raza nacida para la esclavitud": *homunculi, gens nata ad servitutem.*

La contienda terminó, como tenía que ser, cuando el papa Paulo III, asumiendo plenamente la tesis lascasiana y dominica, se pronuncia en su célebre bula *Sublimis Deus* (9 de junio de 1537) sobre la racionalidad de los indios, iguales con todas las naciones en la participación de esta suprema dignidad del hombre que es la razón.

Es difícil cuantificar exactamente el contrapeso que pudiera hacerle, pero lo cierto es que los regulares, mucho más que el alto clero, trataron siempre de oponerse a los desmanes del poder político en el tratamiento de los indios.

Volviendo al plano político, tomemos nota de que, apenas consolidada la conquista, la Corona española, si bien remunerando los servicios de Cortés con el marquesado del Valle de Oaxaca, con veinticuatro mil vasallos en números redondos, no consintiendo, sin embargo, la supervivencia de un poder personal al lado o por encima del poder institucional, procedió sin más dilación al nombramiento, primero, de un poder colectivo encarnado en las dos audiencias que respectivamente se sucedieron, y últimamente en el nombramiento del virrey, régimen que continuó, sin interrupción alguna, hasta el fin de la dominación española. Sesenta y uno o sesenta y tres fueron los virreyes que tuvimos, según que se cuenten únicamente los nombrados por el rey de España, o también los dos intrusos (Garibay y Novella) nombrados por los españoles de México, para actuar, según ellos, en nombre del rey depuesto o incapacitado. Sesenta y uno o sesenta y tres: no difiere mucho en el balance final, pero hay que consignarlo.

En el legado espiritual que con la Conquista recibimos de Europa entraron también no sólo las letras sagradas, sino las letras y artes de todo género, escalonadas históricamente en seis grandes culturas, a saber: la griega, la romana, la helenística, la bizantina, la medieval y la renacentista, cifra y compendio de todas las anteriores.

A todo este incomparable tesoro espiritual tuvo inmediato acceso el indio, el criollo y el mestizo, en las grandes instituciones docentes que surgieron luego en los albores de la Colonia, tales como el colegio para

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

indios nobles de Santa Cruz de Tlatelolco (1533) y el de San José de los Naturales, y la Universidad de México, que abrió sus aulas en 1553, y que a partir de aquel momento, con maestros de la altura de Francisco Cervantes de Salazar y Alonso de la Veracruz, siguieron sin retraso la corriente europea general. Don Justo Sierra habló alguna vez del psitacismo de ciertas cátedras en la decadencia de la escolástica: "la inmensa pajarera", decía él. No lo negamos, pero lo mismo era allá que acá, allende como aquende el Atlántico.

Sea de todo ello lo que fuere, queda en pie el hecho irrefutable de que ya en el siglo XVII, el siguiente al de la Conquista, México puede ofrecer al mundo los dos primeros mexicanos universales en Juan Ruiz de Alarcón y Sor Juana Inés de la Cruz. ¡Qué dos Juanes de México!

De ellos no desmerecen los que vienen en el siglo siguiente, el de las luces, la promoción mayor de la Ilustración mexicana, el grupo de jesuitas mexicanos arrojados de súbito por el déspota a playas inhóspitas, de donde al cabo de mil penalidades, hambre, desnudez, naufragios, acabarán al fin por encontrar abrigo en Italia, en Bolonia principalmente. De la capital emiliana, según escribió Gabriel Méndez Plancarte, irradian a todo el mundo y a la posteridad el esplendor del humanismo criollo. Abad, Cavo, Alegre y Clavijero, un jiquilpense, un tapatío y dos jarochos, poseídos en el exilio de la conciencia de su ser mexicano, siéntense ya no como los vástagos de una raza, la peninsular, sino como los hijos de una tierra, la mexicana. La *Storia Antica del Messico* de Clavijero, no tiene otro fin, como él mismo lo dice, que el de hacer ver a la faz del mundo y contra sus detractores, cómo nuestros aborígenes fueron (y lo sigue siendo su descendencia) "capaces de toda ciencia y de todo saber".

Como a precursores remotos de la independencia nacional debemos ver hoy nosotros a aquellos ilustres mexicanos, y como precursores próximos, inmediatamente próximos, a los que intervinieron en las célebres sesiones del Ayuntamiento de México (1808), principalmente Azcárate, Verdad y Talamantes. Al producirse en España el vacío político por las renuncias de Carlos IV y Fernando VII (a manos de Napoleón), la soberanía, según observó el licenciado Primo de Verdad, síndico del Ayuntamiento, revertía en el pueblo. Al darse cuenta los gachupines de

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

que una proposición semejante conducía derechamente a la independencia del reino, aprisionaron al virrey Iturrigaray, y en cuanto a Talamantes y Verdad, igualmente hechos prisioneros, murieron el primero en las tinajas de San Juan de Ulúa, y el segundo en las mazmorras de México.

Había que esperar, en suma, un breve tiempo, hasta que en la madrugada del 16 de septiembre de 1810 el cura de Dolores, Miguel Hidalgo y Costilla, proclamó ante sus feligreses y en el atrio de su parroquia, la independencia nacional.

México insurgente

Después de una campaña fulgurante que remata en la victoria del Monte de las Cruces, desde el cual tiene a sus pies la capital del virreinato (todavía es un enigma el porqué no entró en ella) empieza Hidalgo a sufrir reveses, aunque con el intermedio del primer gobierno insurgente de Guadalajara, hasta la derrota final y total del Puente de Calderón (17 de enero de 1811). Aprehendido después Hidalgo con los demás jefes de la insurrección, fueron llevados a Chihuahua, donde fueron pasados por las armas, además de Hidalgo, Allende, Aldama y Jiménez. Sus cabezas fueron clavadas, y ofrecidas al ludibrio universal, en las cuatro esquinas de la Alhóndiga de Granaditas, teatro de la mayor victoria del primer ejército insurgente. Diez años permanecieron allí, hasta el día de la consumación de la independencia.

Con igual suerte corrió, así en la prosperidad como en la adversidad, el generalísimo José María Morelos y Pavón, el mayor genio militar en la historia de México, el Rayo del Sur, como llegó a llamársele, por sus grandes acciones en la toma de Oaxaca y Acapulco, y el cual, no obstante –así son los azares de la guerra–, acabó por caer en poder de los realistas, hasta ser fusilado finalmente en San Cristóbal Ecatepec (22 de diciembre de 1815). Sus últimas palabras, pronunciadas al recibir la descarga mortal, han quedado grabadas en la mente y en el corazón de todos los mexicanos: "Dios mío, si he hecho bien, Tú lo sabes, y si mal, me acojo a tu misericordia".

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

A la muerte de Morelos, y pese a intermedios de insurgencia activa, como el de Ignacio López Rayón o el de Francisco Xavier Mina, la insurrección entra en un período de declinación, cuando no de moribundez, como lo muestra el hecho de acogerse todos, entre ellos Rayón, al indulto virreinal. Para 1820 quedaban apenas, sin haberse doblado al vencedor, Guadalupe Victoria, escondido donde fuera posible, hasta en el fondo de sus cuevas, y en las montañas del sur Pedro Ascencio, Vicente Guerrero y otros aun, aunque de mucho menor nombradía.

Antes de un bienio, sin embargo, figuraba México en el concierto de estados independientes y soberanos, y por obra sobre todo del mayor enemigo de los insurgentes, el coronel Agustín de Iturbide, el mexicano que ha derramado más sangre mexicana, hasta de mujeres, en sus campañas del Bajío sobre todo, y al servicio siempre, huelga decirlo, de la causa virreinal. En una de sus cartas al virrey Calleja, su digno émulo en ferocidad, escribía Iturbide: "Estoy convencido, por una triste experiencia, de que esta clase de delincuentes sólo dejan de serlo cuando concluyen la carrera de su vida". ¿Cómo entonces fue posible esta metamorfosis súbita, de la noche a la mañana, que de pronto se antoja semejante a la célebre metamorfosis paulina?

No hubo tal, seguramente, nada de eso, sino que Iturbide siguió, como siempre, el único norte de su vida, o sea su provecho y su ambición, al sobrevenir de repente un cambio radical de circunstancias en España y, por necesaria repercusión, en la Nueva España. Allá, en efecto, entró de nuevo a vigorar, por obra del motín de Riego, la constitución de Cádiz (1812) de corte liberal, con elecciones municipales, libertad de imprenta, abolición de la Inquisición, notables restricciones a los privilegios del clero y otras providencias semejantes, todo lo cual, y aunque muy a su pesar, hubo de promulgar entre nosotros el virrey Apodaca, urgiendo por su debido cumplimiento.

A todo esto, como era de esperarse, opusiéronse los españoles, los criollos ricos y el alto clero, los conjurados de la Profesa, en una palabra, todos los cuales no vieron otra solución que la independencia del reino, aunque con rey Barbón prefabricado y las viejas estructuras para

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

siempre congeladas, haciendas, sotanas, charreteras y poder absoluto, con el pueblo, sin variar, en la opresión y en la miseria. Ahora bien, y según ha escrito el historiador Luis González, los conjurados de la Profesa "coincidieron en el jefe que había de llevar adelante sus propósitos, en el coronel criollo Agustín de Iturbide, hombre valiente, cruel, parrandero y simpático, que siempre fue feliz en la guerra."

Calco fiel de lo acordado en la Profesa, aunque con los retoques que le hizo luego Iturbide ya en campaña, al frente de la tropa cuyo mando le confirió el virrey, fueron el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, en los cuales, con habilidad que no puede desconocerse, hizo consentir no sólo al general insurgente Vicente Guerrero, sino, para colmo de asombro, al último virrey que tuvimos, Juan O'Donojú, recién desembarcado en Veracruz, y que se incorporó sin más al ejército trigarante que, con Iturbide a la cabeza, hizo su entrada triunfal en México el 27 de septiembre de 1821.

México independiente

Al igual de otros jefes de Estado que han purgado sus crímenes con un buen gobierno, o por lo menos hacerlos olvidar de su pueblo, Iturbide pudo haber hecho otro tanto al asumir de hecho la plenitud del poder desde el primer día del México independiente. Muy lejos de ello, hízose coronar emperador, o aceptó serlo, en un país donde, contra lo que han dicho los conservadores, no había la menor tradición monárquica, ya que, como ha escrito Rabasa (Sancho Polo), el virrey no era sino un empleado del rey de España, y en ningún sentido un rey por sí mismo. Lo único que pudieron inculcarnos los virreyes, siervos ellos mismos del monarca, fueron los hábitos serviles de los que, dicho sea de paso, estamos aún muy lejos de eximirnos.

Imperio de charanga y pandereta, como tenía que ser el primero de esta especie que tuvimos, aunque, a diferencia del segundo, autóctono y autónomo, no duró ni un año, del 21 de mayo de 1822 al 8 de abril de 1823, fecha en que el Congreso aceptó la abdicación de Iturbide.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

De paso primero por Liorna y radicado luego en Londres, Iturbide toma un día, por sí y ante sí, la fatal resolución de regresar a su patria, sin saber que el Congreso mexicano había expedido un decreto poniéndolo fuera de la ley, por lo que a los pocos días de haber desembarcado en Soto la Marina, es fusilado en Padilla, Tamaulipas, el 19 de julio de 1824. Murió sereno, valiente y cristiano. Al igual que de Maximiliano de Habsburgo, su hermano en infamación e infortunio, puede predicarse de él, el dicho de Petrarca: *Un bel morir tutta una vita onora.*

Proclamada la primera República federal, es elegido presidente Guadalupe Victoria, bajo cierto aspecto el mejor de los mexicanos. Nunca derramó otra sangre sino en el campo de batalla, ni dobló la rodilla ante nadie, ni ante el virrey para acogerse al indulto, ni ante Iturbide emperador, por lo que sufrió prisión; ejemplo, a decir verdad, único y solo, pues hasta Guerrero, sumándose al servilismo universal, llegó a escribir a Iturbide estas abyectas palabras: "Tarde se me hace en ir a echarme a vuestras imperiales plantas".

A Victoria, quien se retiró dignamente a la vida privada, sucedió luego, desde el motín de la Acordada y el saqueo del Parián en la "elección" de su sucesor, la secuencia interminable de asonadas, pronunciamientos, revueltas y desastres que caracterizan nuestra vida pública hasta los días de la Reforma. A todo lo cual, y para acabar de hacernos infelices, han de sumarse las sucesivas depredaciones territoriales (de Texas a la Mesilla, pasando por el *Tratado de Guadalupe Hidalgo*) de que fuimos objeto por parte de los Estados Unidos, y que sumadas todas arrojan un total muy superior a la mitad del territorio que entonces poseíamos.

De todo esto no puede quedar duda alguna, ya que con excepción de la Mesilla, vendida innoblemente por Santa Anna, el más funesto de los mexicanos, lo demás nos fue arrebatado por la fuerza, en ejecución del *Destino manifiesto,* lo que quiere decir la absorción paulatina de nuestro territorio. Lo sabíamos perfectamente, por lo demás, desde que en 1822, según lo consiga el historiador Silvio Zavala, Joel R. Poinsett corrió traslado al ministro Azcárate, valido de Iturbide, de las pretensiones de su gobierno, consistentes en la absorción completa de Texas,

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

con la mayor parte de Coahuila, Sonora y Baja California, con toda la Alta, además, y Nuevo México.

Primero fue la provincia de Texas, perdida irrevocablemente al caer de repente el ejército de Houston en el campo de San Jacinto, donde todos los nuestros dormían la siesta, más pesada aún en el general Santa Anna por el láudano que había ingerido.

Mucho antes aun de que el evento ocurriera, el gobierno mexicano había declarado que la anexión de Texas a los Estados Unidos la consideraría como un *casus belli,* no obstante lo cual dejó correr el tiempo aun después de que la estrella solitaria pasó a ser una más en el pabellón norteamericano, el año de 1845.

Actitud de inercia, la que acabamos de registrar, que no podía prolongarse indefinidamente, y sobre todo después de que el ejército norteamericano, habiendo cruzado el río Nueces, que era entonces el límite reconocido entre Texas y México, llegó hasta el río Bravo y bajo los fuegos de Matamoros, con lo cual, y a menos de caer en la ignominia, no había sino repeler la fuerza con la fuerza, con lo que empezó formalmente la guerra entre ambos países.

Con la causa mexicana estuvo, con otros norteamericanos, el más grande de los hombres públicos que ha producido aquel país, Abraham Lincoln, el cual, ante los miembros del Congreso estadounidense, increpó al presidente Polk, el autor de la guerra, echándole en cara que "la sangre mexicana, como la de Abel, clama al cielo pidiendo justicia".

Fue una guerra que perdimos no por falta de hombres ni de municiones, sino por hambre, miseria y fatiga, como se vio claro en la Angostura, donde al quedar dueño del campo el ejército mexicano, que no había comido en dos días, hubo de retroceder, para no morir, en busca de alimentos.

Al sucumbir la capital, después de una defensa heroica de los sitiados, Santa Anna, el mayor responsable de la derrota, salió huyendo del país para escapar de la ira popular. Lo extraordinario del caso, sin embargo, algo que hoy nos parece inexplicable, es que antes de seis años, en 1853, estaba de vuelta, llamado por los conservadores, para asumir por undécima vez la Presidencia de la República. No duró

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

mucho, afortunadamente, aquella postrera exhibición de boato y desenfreno en un país deshecho. Para agosto de 1855, y ante el empuje invencible de la Revolución de Ayutla, abandona definitivamente la escena pública y marcha al destierro.

La Reforma

La obra de los hombres que asumen en seguida el poder: Juárez, Comonfort, Ocampo, Degollado, Vallarta, los dos Lerdo de Tejada y otros aun, es conocida en la historia de México como la Reforma, la que por antonomasia lo ha sido entre nosotros, porque, en efecto, nos dieron ellos un Estado nuevo, despojado del todo de las arcaicas estructuras clericales y castrenses, que hasta entonces habían ahogado su espontaneidad. Son las llamadas leyes de Reforma que ordenaron, entre otras cosas, la supresión de los fueros eclesiástico y militar, la supresión de la coacción civil para el pago de los diezmos y el cumplimiento de los votos religiosos; la desamortización y luego la nacionalización de bienes eclesiásticos ante la rebeldía del clero, el matrimonio civil y el registro idem de los demás actos de la vida, la secularización de los cementerios, y por último, pero no por cierto lo menor, la absoluta separación entre la Iglesia y el Estado. De herética tacharon los reaccionarios esta última disposición, pero la verdad es que así lo había ordenado el propio Jesucristo al establecer la tajante separación entre el reino de Dios y el reino del César.

En consonancia con lo anterior, procedió Juárez a dar por terminadas (nunca empleó el término de ruptura) las relaciones diplomáticas, todo con perfecta cortesía, por lo demás, con el Santo Padre *(sic)* y en el entendido de que esta providencia no afectaba en lo más mínimo al ejercicio libre de la religión católica, así como de otra cualquiera. *La Chiesa libera vello Stato libero,* proclamaba, por aquellos días, el conde de Cavour; éste fue, en suma, el testamento de nuestros reformadores, al que hasta ahora ha sido fiel la nación por ellos constituida.

Constituida, decimos, porque, en efecto, su gran obra legislativa fue la Constitución política de 1857, el código perfecto del pensamiento

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

liberal, por haber tenido como "base y objeto", según lo dice expresamente, los derechos del hombre.

Con este código por bandera, Juárez combatió por ocho años en números redondos, primero a los reaccionarios mexicanos, los cangrejos de aquel momento, y luego al emperador pelele de Napoleón III, el cual, al faltarle el apoyo de las bayonetas francesas, se derrumbó en el acto. Sobre el Cerro de las Campanas se levantó al fin, firme y compacta, la nacionalidad mexicana. A partir de aquel momento, nadie volverá a pensar en el príncipe extranjero. Caudillos habrá muchos, pero siempre autóctonos, y todo habrá de ventilarse, al fin, entre mexicanos.

Del Porfiriato a la Revolución

Si el general Díaz, a quien llevó al poder el Plan de Tuxtepec y la victoria de Tecoac, hubiera tenido sólo su primera presidencia (1876-1880), aunque con el brevísimo interinato de Juan N. Méndez, sin las que vinieron después, en total siete, hasta 1911, podría haber pasado con justicia como uno de los más grandes estadistas mexicanos. Antes había sido uno de nuestros mayores guerreros y estrategos, y siempre, va de suyo, al servicio de la causa republicana y liberal.

No hay que recordar, en efecto, sino que cuando el segundo Imperio, con su agonía, se hizo fuerte en tres plazas: México, Puebla y Querétaro, fue el general Díaz quien, corno comandante del ejército del sur, se apoderó primero de Oaxaca, y luego de Puebla (el 2 de abril) y de México, de donde el general imperialista Márquez hubo de salir en estampida, y sin cuya captura no podía ser un acto final la rendición de Querétaro, cuya gloria cabe a Corona y Escobedo, al lado de los cuales, y en estricta paridad, debía figurar, en el libro de la gratitud nacional, el nombre de Porfirio Díaz. Lo devoró después, para que lo borráramos de la memoria histórica, el ansia de perpetuarse en el poder, pero nadie menos que Juárez había compartido esta pasión, *la libido dominandi,* al no haber querido apearse de la Silla desde que la montó hasta su muerte.

Como quiera que sea, los deméritos posteriores de Porfirio Díaz han opacado hasta hoy sus méritos clarísimos en la guerra y en la paz, entre

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ellos, reiterémoslo, los de su primera presidencia; durante ella obtuvo el presidente el reconocimiento *de iure* de su gobierno por parte de los Estados Unidos, sin ningún compromiso en contra. En aquellas circunstancias pareció un milagro, cuando todavía estaba bien voraz el apetito territorial del *Destino manifiesto,* al punto de que el general Ord, comandante del ejército de los Estados Unidos en la frontera común, había recibido de su gobierno la autorización de penetrar en territorio mexicano cuando lo creyere necesario.

La explicación de estos hechos es que Porfirio Díaz había tenido el acierto de nombrar como ministro de Relaciones Exteriores, en su primera presidencia, a Ignacio Luis Vallada, el mayor jurisconsulto de que México puede ufanarse, y quien con toda tranquilidad y firmeza expuso al agente confidencial de los Estados Unidos, que conforme al derecho internacional, se debía el renacimiento sin condiciones del gobierno del general Díaz, y de conformidad, además, con la doctrina Jefferson, según la cual basta con que el régimen político, sea *de iure o de facto,* cuente con la voluntad de la nación, sustancialmente declarada: *the will of the nation, substantially declared,* o sea sin otra formalidad alguna.

Desgraciadamente, los gobiernos sucesores de don Porfirio, por muy revolucionarios que hayan sido, de Carranza a Obregón concretamente, estuvieron siempre pendientes del reconocimiento del gobierno de Washington, el cual ha sabido negociarlo siempre de manera abusiva, asegurándose previamente de tales o cuales ventajas, en ocasiones exorbitantes, a cambio de aquella gracia.

Fue en el año de 1930 cuando el canciller Genaro Estrada (inspirándose en el ejemplo de Vallada) lanzó la doctrina que lleva su nombre y conforme a la cual México rechaza, por su parte, la práctica del reconocimiento de gobiernos, a la que califica de "denigrante" para el gobierno por reconocer, y sea que lo reconozca o desconozca el otro gobierno. Estrada, como es natural, no podía hablar sino en nombre del gobierno que representaba, pero muy pronto pasó a ser la suya una doctrina latinoamericana por la adhesión unánime de que fue objeto por parte de los países hermanos en diversos foros internacionales.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Si don Porfirio supo restaurar, en la forma que hemos visto, la dignidad nacional, erró gravemente, primero, en la postergación y miseria en que mantuvo a obreros y campesinos, y segundo, en la protección exagerada que dispensó al capital extranjero, hasta el punto de abandonarle complacientemente la mayor de nuestras riquezas naturales, es decir, el petróleo. Fue un acto criminal, en efecto, el que se cometió al disponerse en el código de minas de 1884, promulgado por el presidente Manuel González, compadre del dictador, que en adelante serían los mantos petrolíferos propiedad del superficiario. Ahora bien, y por natural y corriente que pueda ser en los países de ideología capitalista, Estados Unidos a la cabeza, el régimen jurídico de accesión (entre suelo y subsuelo), nunca fue así entre nosotros, sino, por el contrario, el régimen hispanoamericano de denuncio de la mina, con el consiguiente usufructo si lo aprueba el Estado, pero nunca la propiedad.

Así lo prevenían, todavía en el crepúsculo del Virreinato, las Ordenanzas de minería, promulgadas en 1783 por el rey Carlos III, en cuyos términos, dice el monarca, "las minas son propias de mi Real Corona", y toda concesión que de ellas se hiciere ha de entenderse "sin separar las de mi real patrimonio". Por último, y de conformidad con el artículo 22 de la propia Ordenanza, el régimen de denuncio es aplicable no sólo a los metales preciosos y no preciosos, sino también a "cualquier otros fósiles, ya sean metales perfectos o medios minerales, bitúmenes o jugos de la tierra". Ahora bien, y conforme al parecer unánime de geólogos y lingüistas *(bitumen* es la voz latina para designar el petróleo), en cualquiera de las tres locuciones sobredichas, fósiles, bitúmenes o jugos de la tierra, quedaba con toda propiedad incluido el petróleo.

Toda vez que México, por virtud de la Independencia, se subrogó a España en todos los derechos que en estos territorios había ejercido la antigua Metrópoli –derechos, además, a los que expresamente renunció la propia España en el tratado de paz y amistad que celebró con México en 1836, y en el cual reconoció nuestra Independencia–, no había sino trasladar con clave republicana lo dispuesto en este particular por la legislación monárquica española, tan pronto como el petróleo empezó a servir para otra cosa que para alimentar quinqués.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Así lo hizo ¡al fin! la Revolución mexicana, reparando el despojo criminal del Porfiriato (al cual pertenece por compadrazgo el manco González) al disponer el Constituyente de 1917, en el Artículo 27 de la Carta política que hoy nos rige, que "corresponde a la Nación el dominio directo del petróleo y todos los carburos de hidrógeno sólidos, líquidos o gaseosos".

Con esto habría bastado, si no hubiera sido porque los hombres del Plan de Aguaprieta, al llegar al poder, convirtieron el Artículo 27 constitucional en letra muerta, al acordar, en beneficio de las compañías extranjeras, concesiones petrolíferas, primero por cincuenta años, y luego a perpetuidad, por la simple razón de que los llamados "derechos adquiridos" debían recibir mayor preferencia que la Constitución.

De esta situación de ignominia nos redimió al fin, y cuando nadie lo esperaba, el decreto expropiatorio de la industria petrolera, promulgado por el presidente Lázaro Cárdenas el 18 de marzo de 1938. Con él volvió el Articuló 27 a su entereza prístina, y en él pudimos saludar nuestra independencia económica, así como el grito de Dolores había significado nuestra independencia política.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

VINDICACIÓN DE NUEVA ESPAÑA Y DE OTROS CAPÍTULOS DE HISTORIA MEXICANA

*Julián Meza**

RESUMEN: Una crítica al historicismo oficial, a los festejos del bicentenario y del centenario; una reflexión sobre lo que hemos sido y somos los mexicanos –aunque no todos–. Y, desde ellas, una vuelta sobre nosotros mismos y nuestros problemas contemporáneos –quizá los mismos de antes, con otros nombres.

ABSTRACT: This article is a critique of Mexican official historicism, its bicentennial and centennial festivities; an observation of what Mexicans were and currently are, –albeit not all of them–. An exercise in retrospection towards current problems –possibly the same ones, but with different names.

PALABRAS CLAVE: Nueva España, independencia, revolución, "historia" de México, crítica.
KEY WORDS: New Spain, Independence, Revolution, Mexican history, criticism.

RECEPCIÓN: 01 de marzo de 2011.
APROBACIÓN: 13 de marzo de 2011.

* Escritor.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

VINDICACIÓN DE NUEVA ESPAÑA Y DE OTROS CAPÍTULOS DE HISTORIA MEXICANA

A menudo, leyendo historia, hay acontecimientos que no cuadran, no tienen sentido, y podemos deducir la existencia de algún lunático, macho o hembra, dotado de ardiente inspiración… pero que cayó en el olvido rápidamente, porque siempre y en todas las épocas se reescribe el pasado para hacerlo más aceptable. 'Una bestia brutal' es por regla general el auténtico padre de los acontecimientos.
Doris Lessing, Dentro de mí.

Pese al oprobio y la iniquidad que pudo representar para muchos mexicanos, el capítulo de la Nueva España es fundamental en la historia de México. Además de ser, hasta ahora, el más prolongado, es también el episodio fundacional del país. Al igual que este capítulo ha sido convertido por la historia oficial en paréntesis entre el México antiguo y el México independiente, que arbitrariamente señala como inicio del país el 15 de septiembre de 1810 (arbitrariamente porque México estuvo bajo el mando de la autoridad española hasta 1821), esta historia también convierte en paréntesis otros capítulos no menos importantes, como cuando el país estuvo gobernado por el emperador Maximiliano. Si se quiere encontrar un sentido más pleno a la historia de México es necesario rescatar la contribución de esos períodos a una realidad más compleja que la inventada, con escasa imaginación, por próceres, historiadores y gobernantes de trascendencia apenas municipal.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

1. Está bien viajar por la historia de México, pero el número de lugares visitados no se debería limitar a unos cuantos acontecimientos convencionales. Eso no es viajar. Es hacer turismo. Viajar es perderse en el tiempo y en el espacio. Es ir más allá de las fronteras establecidas. En este ensayo no me propongo hacer un viaje convencional por la historia de México, como el que hizo Luis González y González en el álbum de estampitas que consagra el fervoroso nacionalismo mexicano convertido en religión oficial por el PRI y sus herederos panistas. Recurro a las imágenes, pero no a las de las grandes fechas y los héroes hechos de bronce, de pedernal o de cemento. Soy fanático de los viajes, pero este será apenas un paseo a lo largo de la historia de un país que, en mi opinión, no se inició en 1810 (ni siquiera en 1821), sino en 1521.

2. Contrariamente a lo que con frecuencia se afirma, de manera no exenta de impudicia, la historia, al igual que la economía o la sociología, no es una ciencia. Sus pretensiones de objetividad están a años luz de la relativa objetividad de la física o de la biología. México ha tenido algunos buenos historiadores que, pese a sus pretensiones de objetividad, han recurrido a la reflexión y al imaginario, y es precisamente esto lo que da mayor valor a sus obras. Cuando me refiero a buenos historiadores pienso, por ejemplo, en el Edmundo O'Gorman de *La invención de América*, o en el Luis González y González de *Pueblo en vilo*, pese a que el primero estaba reñido con la sintaxis y el segundo tenía una prosa francamente chabacana. Con frecuencia, la historia de México ha sido escrita sobre todo por historiadores que, consciente o inconscientemente, se han puesto al servicio de intereses particulares y gubernamentales, y por esto han convertido en angelicales a los individuos más desalmados y en héroes a ladrones o asesinos. De ninguna manera fue este el caso de Edmundo O'Gorman, que creó una historia fantástica (en la doble acepción de la palabra), o de Luis Gonzáles y González, que decidió escribir una historia no nacional, y precisamente por esto me llama la atención que luego haya fabricado un álbum con imágenes de Épinal, que es la negación de su obra como introductor de la microhistoria en México. No es, en cambio, gratuito, que los ridículos celebradores de las grandes fechas y los grandes nombres del México oficial hayan hecho imprimir treinta

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

millones de ejemplares del álbum *Viaje por la historia de México*, presentado por el señor Felipe Calderón como una pieza fundamental para conocer la historia de nuestro país. Creo que el señor Calderón se sirve de este evidente desacierto de Luis González para convertirlo, no se si por ignorancia o por mala fe, en una reiteración de la historia oficial. Me pregunto por qué el señor Calderón no decidió difundir treinta millones de ejemplares de *La historia de Méjico* de Lucas Alamán, que es un libro que ampliaría los limitados horizontes de los mexicanos y, además, daría una idea de la independencia que va más allá de la estrecha visión estatal de este episodio, instituido por los intereses de los liberales del siglo XIX y, por conveniencia, adoptado por las élites políticas del siglo XX y de lo que va del XXI. Sin lugar a dudas, habría sido más benéfico para los lectores mexicanos (que son poco numerosos y prefieren los dibujos a la letra impresa) que el álbum de estampitas hecho por Luis González hacia el final de su vida. Este discípulo de algunos de los grandes historiadores de los *Annales* se opuso durante la mayor parte de su vida a la que llamaba, con razón, historia de bronce, hecha de grandes nombres, fechas y monumentos. El libro de estampitas patrocinado por el señor Calderón, *Viaje por la historia de México*, de ninguna manera me remite al creador de *Pueblo en vilo*. ¿Al final de su vida Luis González y González cambió de opinión y se alineó con la historia nacional? Al parecer así es, y por eso mismo este libro, que convierte la historia de México en un despropósito cercano a un parque temático, no es la mejor manera de acercar a los mexicanos al conocimiento de su historia. Con la intención de hacer un breve recuento de algunos momentos borrados de nuestra historia he escrito las líneas que siguen.

3. Las periodizaciones históricas tienen alguna utilidad, pero nunca dejan de ser convencionales, a menudo carentes de imaginación y, sobre todo, unilaterales. Por regla general se construyen *a posteriori*, de acuerdo con la idea que previamente se tiene de la historia, y por esto no escapan a la carga de subjetividad que las orienta, acompaña y determina sus conclusiones. Teorías y modelos han pretendido, en cambio, establecerlas *a priori*, y por esto mismo siempre han fracasado. Al final del imperio romano se le han dado variadas fechas (algunas más conven-

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

cionales que otras), pero ninguna ha sido definitiva, porque ese desenlace fue el resultado de un proceso que permitió, sin embargo, la sobrevivencia de Roma tanto por sí misma como a través de las corrientes que surgieron en su seno. Todavía están ahí algunos de sus puentes y tramos de sus acueductos, los trazos de sus vías, las reiteraciones de su derecho, sus basílicas (convertidas en templos) y sus títulos imperiales, como el que han ostentado los papas católicos: *pontifex maximus*. Las más evidentes continuaciones de Roma fueron Bizancio (la iglesia de Oriente) y la Roma católica, que remiten también, la primera, a la tradición griega y a la israelita, y la segunda tanto a Israel como a las tribus germanas de los bárbaros, entre los cuales destacó Carlomagno, creador del sacro imperio germano y una especie de Hernán Cortés *avant la lettre*. Decapitó sajones casi sin respiro, y en este sentido su disposición para la degollina no es comparable con la del cruzado español en América, que se sirvió más de su genio político que de la espada.

El final de otros imperios también fue el resultado de procesos que no los aniquilaron definitivamente en una fecha determinada. Son los casos de imperio español, el ruso, el austro-húngaro, el inglés y el soviético. Quizá el que se desintegró de manera más contundente fue el soviético, pero aun así todavía queda mucho de éste en China, Cuba, Vietnam, Corea del Norte y, sobre todo, en la Rusia actual, Ucrania, Uzbekistán y algunos de sus ex satélites, como Polonia, Rumania y Hungría.

Aún hay algunos historiadores que siguen creyendo en un proceso histórico genealógico en el que de las comunidades primitivas surgió el esclavismo, de éste el feudalismo y, hasta nuestros días, el capitalismo. Y algunos teóricos del pasado reciente (del siglo XIX al XX) creyeron que de esa genealogía surgirían teleológicamente el socialismo y el comunismo, que sería la etapa final de la humanidad, ahora sustituida por la economía de mercado (que no es economía y desprecia el mercado) como el fin final. Ya Fernand Braudel se propuso mostrar (y en mi opinión lo logró) en *Civilización material y capitalismo*, que el capitalismo no es un invento reciente, dado que hunde sus raíces en la larga historia de las prácticas económicas de Occidente y, antes, de las sociedades que lo precedieron, tanto en el próximo como en el lejano Oriente. Y precisamente por esto, no obstante todos los vuelcos y cambios que

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

lo han acompañado, Occidente reitera sus orígenes a lo largo de su larga historia.

¿México se volvió independiente en 1810? Sin lugar a dudas, no tuvieron que pasar once años para que los criollos mexicanos se hicieran del poder y, poco después, arrojaran del país a los peninsulares. Además, en sus inicios la llamada independencia no se fragua con el propósito de convertir México en un país independiente, sino en una provincia autónoma del imperio español. El afamado grito de Hidalgo en Dolores, si algún grito pegó, no fue: "Mueran los gachupines", sino: "Muera el mal gobierno" y, lo más importante: "Viva Fernando VII". Hidalgo no era enemigo de España, sino de sus gobernantes en México, y tenía razón, tanto en lo que se refería a ese presente como a lo que sería su futuro. Hoy volvería a gritar: "Muera el mal gobierno" y, tal vez, "Viva el rey Juan Carlos", que no es lo mejor, pero tampoco lo peor, aun cuando se trata de un borbón, que no es precisamente Luis XIV.

¿Cómo se hacen las periodizaciones históricas en México? Obviamente, respondiendo a los deseos del gobernante en turno. Las periodizaciones de la historia de México siempre se han adecuado a la manera como el señor Pompidou respondió al general De Gaulle cuando éste le preguntó: "¿Qué hora es?" Su respuesta fue de funcionario mexicano: "La que usted diga, señor presidente". Sin lugar a dudas, el señor Calderón le preguntó a sus numerosos asesores, procedentes de cofradías neonovohispanas como el Yunque: "¿Cómo se celebra la independencia de México?" Y estos le respondieron en coro: "Como usted diga, señor presidente". Y así, el señor Felipe Calderón decidió que, como el señor Porfirio Díaz había sacralizado, siguiendo los deseos de Morelos, el 15 de septiembre de 1810 en 1910, él celebraría, australianamente jubiloso, el 15 de septiembre de 2010, y el 16 también porque el mismo Díaz consagró esa fecha como festejo independentista en honor a su propio natalicio.

4. El período de la historia mexicana que va del 13 de agosto de 1521 (caída de Tenochtitlan y principio del fin del imperio azteca) al 24 de agosto de 1821 (firma de los Tratados de Córdoba, suscritos por un subordinado de Juan O'Donojú, que no fue virrey, sino último jefe políti-

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

co superior de la Nueva España, y Agustín de Iturbide, comandante de un ejército que pasó a la historia con el ridículo título de trigarante) es una etapa clave de la historia de México –aunque desacreditada, oficial, extraoficial, histórica y popularmente, pues es considerada un negro paréntesis en la historia del país. Durante los menos de doscientos años que han transcurrido de 1821 a la fecha, gobernantes e historiadores de México han pretendido que éste se volvió independiente de los trescientos años de la historia anterior, aun cuando nunca han dicho en qué consistió realmente esa independencia. Jamás han explicado por qué México se volvió independiente de España y de su propia historia, aun cuando su pasado sigue íntimamente vinculado con aspectos fundamentales de éstas. ¿En 1821 los mexicanos dejaron de hablar el español de México y adoptaron el náhuatl como idioma oficial, y abandonaron la fe católica y restablecieron el culto a Huichilopoztli y Tlaloc? ¿Independencia política, jurídica, económica, social y cultural? Es de dudarse, dado que lo político y lo jurídico se volverán fatalmente, vía un improvisado federalismo, falsamente norteamericanos, lo económico dependerá de Inglaterra, lo social será idéntico a cuanto prevalecía antes en los usos y costumbres, y en lo cultural los mexicanos no dejarán de estar vinculados al imperio español por la lengua y las creencias.

5. La conquista de México por los españoles y sus aliados no mexicanos (totonacas, tlaxcaltecas, cholultecos y texcocanos) significó una ruptura progresiva con la historia anterior, totalmente ajena a la historia del Occidente europeo, y en particular a la de España. El mundo precortesiano en América fue paulatinamente borrado, y de éste hoy no quedan sino vestigios desarticulados y carentes de sentido (redes agujeradas, escribe Serge Gruzinski a propósito de la lengua y el imaginario) para la actual percepción occidental de los mexicanos porque, poco a poco, fue arrasado material y (esto es lo más grave) espiritualmente. En lo material quedaron fragmentos de edificios de lo que fueron bellísimas construcciones como las pirámides. De lo espiritual prácticamente no quedó nada. Contrariamente a lo que opinan algunos beatos y patrióticos historiadores, no hubo sincretismo religioso y lingüístico. Un San Juan Chamula no hace verano y diez millones de hablantes (en su mayo-

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ría bilingües) de lenguas precolombinas, que cuando escriben en náhuatl o en maya lo hacen en caracteres latinos, no son representaciones del mundo precortesiano.

Con frecuencia se ha escrito que a raíz de la conquista de México se produjeron numeroso sincretismos. Nada más falso. En el idioma no queda nada de eso, aun cuando algunas mujeres se llaman Citlali o Xóchitl, en ocasiones rubias y de ojos azules (características étnicas que no había en México, exceptuado Quetzalcóatl, convertido en rubio por la leyenda jesuítica). Es muy escaso el porcentaje de vocablos prehispánicos que se utilizan en el español de México. Todavía hay por ahí alguien que utiliza voces derivadas del náhuatl y llama escuincles (que eran unos perros) o chamacos a los niños, pero en general se usa la palabra chavos, que es espantosa. La lengua de los mexicanos no es prehispánica sino, como bien afirman algunos sociolingüistas, español de México, y en el terreno religioso no hay nadie que hoy rinda culto a la Guadalupe creyendo que es una encarnación de la diosa Tonantzin, ni al apóstol Santo Tomás convertido en Quetzalcóatl por la misma leyenda. Esto funcionó en el siglo XVII, pero ahora ya no. Sí hubo sincretismo, en cambio, en el plano étnico, pero esto no es nada original, contrariamente a lo que han creído algunos de nuestros próceres intelectuales cuando han escrito sobre el mestizaje. El sincretismo étnico existe desde los primeros tiempos de la especie humana, y Mesoamérica no escapó a esta modalidad. Antes de la presencia española hubo sincretismo étnico entre pueblos tan diferentes como los mayas, los aztecas, los purépechas y los otomíes. Esto ocurrió también en España desde sus primeros tiempos. Es imposible hablar de pureza étnica en España porque hubo mestizajes entre íberos, fenicios, griegos, celtas, romanos, visigodos vándalos, alanos, suevos, bereberes, almorávides y muchos otros. La pureza de sangre decretada por Isabel de Castilla, Fernando de Aragón y sus inquisidores es, por lo menos ridícula, y en realidad, una estafa muy rentable, pues además de ser arrojados de la península, judíos y musulmanes fueron despojados de sus riquezas. Los cristianos viejos no eran tan viejos en 1492. En cambio, los judíos viejos eran mucho más viejos que los cristianos. Los cristianos viejos apenas eran tan viejos como

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

los creadores del extraordinario arte hispano-musulmán (en buena medida destruido por los castellanos) y de muchas de las voces del idioma español, como queda ampliamente documentado en *Los mil un años de la lengua española* de Antonio Alatorre.

También en el aspecto gastronómico hubo sincretismo. La cocina mexicana es resultado de una combinación de ingredientes peninsulares y prehispánicos, creada al parecer por las monjas novohispanas en las cocinas de los conventos. Un mole no es nada sin la carne de cerdo o de pollo. Por lo tanto, en este aspecto sí hubo sincretismo, y aun cuando fue importante para la cultura no resultó fundamental. En cambio, la ausencia de sincretismos en los planos religioso y lingüístico sí son determinantes, y son rasgos que me parecen esenciales en la historia de un país. San Juan Chamula es sólo un monumento al folklore, y francamente odioso porque el turismo es ahí una de las modalidades del escarnio. Exceptuados algunos antropólogos, nadie en México cree hoy que la feligresía venere en la basílica de Guadalupe a Tonantzin, ni que la cruz de Palenque sea un símbolo cristiano. Tales mentiras, puestas en circulación por los jesuitas del siglo XVII, inicialmente fueron aceptadas, pero hoy carecen completamente de aceptación y de sentido. Los peregrinos que van a la Villa cada 12 de diciembre no lo hacen creyendo que, en secreto, le rinden culto a la diosa Tonantzin. La cruz de Palenque es, al igual que muchos otros símbolos prehispánicos, mera coincidencia formal con la cruz cristiana, y ya nadie cree que sea una constancia del paso del apóstol Santo Tomás, disfrazado de Quetzalcóatl, por el mundo maya.

Hechos consagrados como determinantes (es el caso de la independencia y la revolución) tienen menos importancia de la que les confieren quienes son recompensados por el erario público debido a tan patriótica reiteración, o fraguan festejos tan intrascendentes como los de los señores Porfirio Díaz y Felipe Calderón, que bien podrían haber compartido un sincrético tamal.

6. En 1821 México rompió con la metrópoli española, pero no con la historia que se escribió en ese país a lo largo de los trescientos años de la Nueva España. Sus gobernantes continuaron actuando como

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

virreyes, aunque ya no de la metrópoli española, sino, primero, de la inglesa, después de la francesa (son los casos de Maximiliano y del señor Porfirio Díaz) y hasta hoy de la norteamericana. Los vicios ya adquiridos se continuaron. Entre otros, la prevaricación, el peculado y la corrupción pública y privada. El desprecio al indio no desapareció, sino que se enfatizó. No se renunció (era imposible) a la lengua de los peninsulares y menos aún a las creencias impuestas por sus frailes. Más todavía: para entonces (y aun hoy) en México prevalecían los usos de la contrarreforma católica que hacen impracticable la laicidad, y la lengua de los mexicanos era y es tan hispana como la de España. El dominio del español en México no ha sido ni superior ni inferior al de España. En nuestros días la pronunciación es muy imprecisa tanto allá como acá. Aun si los españoles distinguen la *s* de la *c* y de la *z* y la *v* de la *b*, son incapaces de pronunciar su propia dicción. Para ellos, un taxi es un tasi y dicen reto en lugar de recto. Sus barbarismos son de antología: suben para arriba y salen para afuera. Los mexicanos no se quedan atrás: su "más mejor" y su "pero sin embargo" son elocuentes y el uso de la preposición *hasta* es una incitación a la risa.

En su afán de modernidad (no realizado) los liberales españoles de Cádiz tenían en 1812 más de europeos que los federalistas mexicanos de norteamericanos en 1824, pese a todos sus artificios conceptuales, que los llevaron a llamar el país Estados Unidos Mexicanos, a imagen y semejanza de los Estados Unidos de América y promulgaron una constitución que –como bien señaló fray Servando Teresa de Mier– nada tenía que ver con el pasado mexicano. Esta crítica la reiteró más tarde Manuel Doblado, al afirmar que la Constitución de 1857 era un excelente traje, pero que los legisladores no nos habían tomado las medidas. La impostura que se forjó entonces fue tan radical que aun hoy un ministro mexicano es llamado secretario, como en los Estados Unidos.

7. Lo que se construyó a partir de 1521 en México fue una vertiente del mundo occidental, y no precisamente la más innovadora: la española o, por mayor precisión, la castellana. En el momento en que se produjo la conquista de México, España no se hallaba a la vanguardia de los

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

cambios que se producían en Europa, sino a la zaga, muy a la zaga, empeñada en permanecer anclada, vía la contrarreforma, a su pasado feudal, y esto fue lo que se impuso y prevalece en México y en la misma España, en donde las creencias de los señores Aznar y Rajoy son tan atávicas como las de los señores Fox y Calderón. Por supuesto, hay elementos del mundo precortesiano que, mezclados con los del universo español, van a prevalecer en México, pero no son fundamentales ni en el plano de las ideas ni en el de las creencias. Hay sincretismo, reitero, en el terreno de la gastronomía, y esto ha dado como resultado una cocina única, pero nadie es más inteligente ni más creativo porque come pollo con mole. Al contrario: corre el riesgo de entorpecer sus sentidos y su inteligencia si éste es demasiado picante. Así lo pone de manifiesto Ítalo Calvino en *Bajo el sol jaguar*, en donde muestra algunos efectos de la comida picante, que de ninguna manera es exclusiva de México. Basta con acercarse a algunos platillos de la India, China, Corea y Tailandia para darse cuenta de que el consumo del picante no es sólo propio de los mexicanos. Sin lugar a dudas, insisto, hay sincretismo étnico, que algunos de nuestros folklóricos pensadores lo consideraron un invento local y lo elevaron a la categoría de mestizaje cósmico, cuando en realidad el mundo, desde que es mundo, siempre ha sido producto del mestizaje. ¿O acaso todos somos endogámicos hijos de Adán y Eva, o de una pareja de *australopithecus afarensis* etíopes? El mismo Calvino cuenta, en otro relato de *Bajo el sol jaguar*, que en las hordas en las que escaseaban las mujeres una práctica frecuente consistía en raptarlas de las hordas en las que abundaban para mantener en pie el ejercicio de la sexualidad y, sin saberlo, de la reproducción. Sin saberlo porque en los primeros tiempos de la historia humana se creía que la mujer era fecundada al contacto con el agua, el viento o la luz. En ese imaginario la mujer era polinizada. De ahí, en parte, el culto a los elementos naturales y, ciertamente, la creación de algunas mitologías.

Es por lo menos curioso que no obstante la lucidez de escritores como Calvino todavía haya hoy quien se preocupe por la limpieza de la sangre de las actuales tribus europeas o norteamericanas, que han declarado la guerra a los inmigrantes de Europa del Este y del Centro, de

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

los países islámicos, del África negra y de América latina. No son pocas las almas piadosas que en México están preocupadas por el bajo crecimiento de la población española o francesa, y observan con terror el incremente de la población de origen latinoamericano, africano, asiático o magrebí en esos países. ¡Dios mío –exclaman–, la pureza de la sangre europea está en peligro! Tal vez no estemos lejos del momento en que se tenga que demostrar, como en tiempos de Isabel y Fernando, la pureza de la sangre, o de aquel en que se extermine, recreando el fascismo, a los europeos impuros. Es decir, a los que no descienden de bárbaros alanos, vándalos, hunos, ostrogodos, merovingios o carolingios. Numerosos gitanos fueron aniquilados por ser considerados miembros de una raza impura en la Alemania nazi, y hoy son perseguidos o encerrados en varios países de la Unión Europea. Esto ocurre en la Italia de Berlusconi y en la Francia de Sarkozi.

8. Tras la caída de Tenochtitlan los caciques de los pueblos que se aliaron con Cortés para derrotar a los aztecas se convirtieron en intermediarios entre el poder de los españoles y el sometimiento de los indios, y poco a poco se sentaron las bases para edificar la sociedad que en lo sucesivo se llamaría reino de la Nueva España, y que sería una recreación *sui generis* de la sociedad española del siglo XVI.

Los primeros en desacreditar esta historia fueron algunos criollos novohispanos que, ya en el siglo XVII, decidieron hacer de Chimalpopoca su abuelo y de los aztecas sus ancestros. El fervor de esta inesperada conversión llegó a tal punto que algunos de ellos aprendieron a escribir el náhuatl (en caracteres latinos). Sor Juana Inés de la Cruz fue la más destacada en este aspecto, y resulta por lo menos paradójico que, pese a no haber vivido dentro del tiempo de la historia oficial, se le acredite como mexicana (paréntesis dentro del paréntesis). Otro caso fue el del científico don Carlos de Sigüenza y Góngora (que en realidad no tenía nada de científico, si se comparan sus conocimientos con los de la ciencia europea no española en ese momento). A diferencia de éste, Sor Juana poseía una inteligencia y una sensibilidad que la transportaron, sin duda, más allá de su época, y no sólo en el aspecto literario, sino

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

en el intelectual. Para prueba basta con remitirse a su respuesta a Sor Filotea, en donde, tras haber criticado al fabricante de sermones portugués Antonio Vieira, se burla con elegancia del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, y de todos sus pares.

A partir de 1521 se inicia el proceso de destrucción no sólo de la cultura azteca, sino de las diversas culturas precolombinas que había en Mesoamérica. Más adelante, esta destrucción se extendió allende los confines del imperio azteca. Lo mismo ocurrió muy pronto en Sudamérica. Afirmar que este proceso concluyó al separar la Nueva España del Imperio español con la proclamación de la independencia es poco más que una presunción. Más aún, ese proceso continuó en México a lo largo del siglo XX, tras la revolución de 1910 y no ha cesado en nuestros días, pues lo poco que queda de las culturas precolombinas sigue siendo objeto de destrucción. Y como algo de lo que queda son los indios, los regímenes políticos como el mexicano los condenan a la extinción al confinarlos en la marginación y la miseria. Tal vez al morir el último de los lacandones será disecado para exhibirlo en el Museo de Antropología e Historia, como ocurrió en Catalunya con el bosquimano disecado que se exhibía en el museo de Banyolas.

9. Dispuesto a romper con España, a partir de 1821 un mexicano, que supuestamente quería ser distinto a lo que era, decidió ser como Napoleón, sin saber quién era Napoleón (esto lo sabía Bolívar, que asistió a la coronación del corso). Iturbide se proclamó emperador, tal vez soñando con ser ungido por el papa. Más tarde, Santa Anna se hizo llamar su alteza serenísima. El sueño imperial fue breve porque los supuestos federalistas mexicanos destronaron al primero, mandaron al exilio al segundo y llevaron adelante su mímesis de la federación norteamericana, única en aquel entonces. En 1824 pergeñaron una insípida constitución que imitaba otras, pero que sustantivamente era ajena a la tradición de un país opuesto al Occidente moderno, del que ya formaban parte los Estados Unidos de América. Antes, el señor Morelos proclamó en su constitución de Apatzingán que la única religión para México era la católica y que el tribunal de la santa inquisición debería

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

ser sustituido por un tribunal civil, también inquisitorial, obviamente. Con él la contrarreforma seguía viva en México. No lo desobedecerían los padres fundadores del México independiente, como Guadalupe Victoria, ni sus sucesores, hasta llegar a nuestros días, en los que el horizonte de los gobernantes mexicanos todavía es el del México novohispano de la contrarreforma. La similitudes con la España del siglo XIX son notables: la monarquía española volvió al trono y derrotó a los liberales. En México no fue preciso un borbón español para liquidar la república. Bastó con un payaso como Santa Anna. Don Porfirio se adelantó a Franco, pero Franco cumplió mejor su cometido: fue piadosamente sanguinario. Piadoso porque lo arropaba la iglesia católica. Ahora, a principios del siglo XXI, España y México se igualan. El Partido Popular es idéntico al PAN. El señor Fox fue como el señor Aznar, aunque un poco más bruto, y el señor Calderón prefigura al señor Rajoy. Todos ellos fueron fieles a los disparates del señor Woytila y hoy son legionarios del jefe supremo del santo oficio: el señor Ratzinger.

Consumada la llamada independencia de México, en 1821, el pasado novohispano de México siguió vivo. La compra de puestos públicos, que precedió y sucedió a las reformas borbónicas, se mantuvo y, peor aún, se incrementó. Los que no habían podido recuperar sus canonjías, cono Hidalgo, que perdió el cargo de rector de la Universidad de San Nicolás y, al final, la cabeza, se rebelaron y las compraron o, más sencillamente, se hicieron de ellas por supuestos servicios a la patria al cambiar de bando, como Iturbide. Los años que siguieron a 1821 son algunos de los más siniestros en la historia de México, pero no los únicos, ni los más espectaculares. 1821 inicia un proceso en el que desfilan el imperio, el supuesto federalismo, el centralismo y, casi como corolario, los gobiernos de Santa Anna, tan patéticos que ni siquiera son comparables con el de Napoleón el pequeño, que sí, definitivamente, fue pequeño, pero nunca como Santa Anna. Uno de los liberales más aplaudidos por sus herederos, José María Luis Mora, compara Francia con México (desde París) y es capaz de escribir que los mexicanos son civilizados, educados, cultos, virtuosos, a diferencia de los franceses, que son inciviles, bárbaros y carentes de virtudes. Varios años después, Lucas Alamán describió con acierto la incivilidad mexicana, que hoy no sólo preva-

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

lece sino que se ha incrementado. Es verdad que algunas de las páginas escritas por este conservador de la primera hora le fueron dictadas como reacción a los desmanes perpetrados por las hordas de Hidalgo en Guanajuato, pero más allá de este hecho supo introducir en el país cambios de corte liberal. Ideó una modernización del país fundada en la inversión de capitales ingleses en la minería mexicana. Se trató de un hombre lúcido en uno de tantos momentos lúgubres de nuestra historia. Más tarde su lugar fue ocupado por políticos liberales que no tuvieron nada de liberales. El más destacado en este aspecto fue Benito Juárez, al que la historia oficial colma de elogios y los gobernantes (empezando con Díaz) de monumentos. Cuenta la leyenda (convertida en Historia) que fue un pastorcito de Oaxaca que, tal vez por arte de Birlibirloque, llegó a presidente de la república. A partir de ese momento encarna el sueño norteamericano, y no la realidad mexicana. Se dice que fue un *self made man*, pero en realidad era hijo de una familia de prósperos comerciantes de la sierra de Oaxaca. Su padrino, un abogado que vivía en la capital de ese estado, era un individuo que tenía fuertes vínculos con la clase política y que fueron muy útiles para el supuesto pastorcito. A esto se debe que se haya encumbrado en la turbia escena política de su tiempo. Cuando fue presidente se olvidó de los indios y dictó y aprobó leyes en contra de su condición de propietarios comunales para hacer prevalecer la hacienda, heredada del México novohispano. ¿Lo hizo sin darse cuenta o aun sabiéndolo? Es difícil responder a esta pregunta, pero el hecho es que, debido a él, la hacienda siguió siendo hacienda aun cuando su supuesto sueño era la conversión del campesino mexicano en *farmer* norteamericano. Debido a sus iniciativas y a las de su colega, Miguel Lerdo de Tejada, las haciendas de la iglesia que no habían sido expropiadas por los borbones pasaron a manos de sus socios liberales. So pena de excomunión, la iglesia prohibió a los conservadores comprarlas, y éstos, siempre fieles a los dictados de la jerarquía eclesiástica, se sometieron.

10. Hubo un momento en que México pudo escapar relativa y paulatinamente a su propio pasado, y establecer vínculos con la Europa moderna: cuando Maximiliano de Habsburgo fue emperador de México, pero

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

liberales, conservadores y clero se negaron de manera rotunda y casi unánime a esa posibilidad. Querían seguir viviendo en su pasado novohispano (monárquico y clerical), o habían comprado (sin imaginación ni recursos) el sueño norteamericano, francés o inglés.

Al llegar a México, Maximiliano fue abandonado por los conservadores que lo trajeron al país porque sólo entonces se dieron cuenta de que era liberal. (En México es la costumbre. El empresario modelo siempre es descubierto como delincuente después de haber saqueado el país. Y el presidente idiota sólo se revela como tal después de haberlo elegido.) La opinión de Maximiliano y Carlota sobre las clases altas mexicanas es muy clara: eran lo peor que había –y hay, añado. Convertido en enemigo de los supuestos liberales, a los que, sin embargo, invitó a gobernar junto con él (empezando por Juárez); de los conservadores; del gobierno norteamericano que quería una América para los americanos, y abandonado por el pequeño Napoleón, debido a la inminencia de una guerra con Prusia, Maximiliano fue capturado y hecho ejecutar por Juárez. Victor Hugo sugirió a éste pasar a la historia por su clemencia, pero pudo más el odio disfrazado de soberanía. De nada valieron las gestiones de Carlota ante los gobiernos europeos y el papado. Por esto y no por razones genéticas, como afirman burdos historiadores y pintorescos novelistas, Carlota enloqueció y vivió recluida hasta el final de su vida en el castillo de Miramar, del que es pálida sombra el de Chapultepec, hecho remodelar por Maximiliano.

11. Concluido el episodio de Maximiliano, borrado de nuestra historia al igual que el período que va de 1521 a 1810 y la existencia misma de los conservadores, vino lo que se conoce como la república restaurada, considerada por muchos historiadores mexicanos como un episodio capital de la democracia mexicana. Sin embargo, fue una época tan turbia como las de su pasado y las de su porvenir. El señor Juárez quería ser dictador, pero no le alcanzó el tiempo: murió. El señor Lerdo, su lerdo socio, tampoco pudo llevar a cabo sus planes porque llegó Porfirio Díaz y anuló las veleidades partidistas. Cual Hugo Chávez, tras un golpe militar fallido se instaló en el poder durante casi treinta años. Hoy muchos

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

beatíficos historiadores mexicanos consideran que, no obstante la dictadura, hizo progresar el país (tal vez porque creen que el progreso científico y técnico depende de los políticos), quizá iluminados por las dictaduras de Franco y Pinochet, que en su opinión sólo asesinaron a unos cuantos miles de hombres y mujeres, tal vez porque todo lo que es humano les es ajeno.

El señor Porfirio Díaz ejemplifica la perfecta dictadura, sólo superada por la del sistema político mexicano que se impuso del señor Obregón al señor Zedillo, y que debido a la fragilidad de la imperfecta democracia actual, han reconducido mediante los mismos medios (el corporativismo sindical y monopólico) los señores Fox y Calderón.

12. Como lo han demostrado algunos historiadores no sometidos a los dictados de la historia oficial y en su mayoría europeos y norteamericanos, la revolución mexicana no fue producto de la rebelión de los oprimidos que reclamaban justicia social. Algunos de los más destacados revolucionarios eran hombres del antiguo régimen, descontentos porque no podían ascender en la jerarquía político-administrativa. Los más destacados fueron Francisco I. Madero y Venustiano Carranza, pero hubo otros. Por ejemplo, Bernardo Reyes, convertido en mitología nacional por su hijo, Alfonso. También Victoriano Huerta, apodado el chacal, que no fue menos sanguinario que otros revolucionarios mexicanos (Jean Meyer), como Carranza.

Tras la guerra de facciones, se hicieron del poder los advenedizos del Norte, que consumaron la revolución sin cambiar lo que había que cambiar porque así se los dictaba la historia mexicana. Los sonorenses hicieron patria haciendo negocios y se enriquecieron sin límites. A fin de cuentas eran los dueños del país y, ya como implacables oligarcas, no podían actuar de otra manera.

Tanto Obregón como Calles inventaron una historia, a la que llamaron nacionalismo revolucionario mexicano. El primero le pidió, vía Vasconcelos, a los muralistas mexicanos (sobre todo a Rivera y Orozco) que pintaran una historia de la revolución mexicana, que éstos convirtieron en panacea universal, pues para ellos sólo de revoluciones vive el hombre, en llamas, en las trincheras, en las genealogías, así en México

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

como en la URSS. Pero lo más terrible para México fue la creación del partido único, apoyado en el corporativismo sindical que los gobernantes del PAN han mantenido casi intacto en sus peores modalidades, como el SNTE y el sindicato de Pemex. Sí fue una buena medida desmantelar el SME, pero al igual que todas las acciones heroicas de nuestros gobernantes, careció de estrategia. Suprimió a unos técnicos que no fueron sustituidos por otros, sino por improvisados burócratas que han hecho del servicio eléctrico un desastre. A personas que pagaban 300 pesos por consumo de energía se les quieren cobrar más de 80,000. Los apagones, que eran frecuentes, hoy son constantes.

13. Resulta atroz festejar fechas y nombres cuyos significados tienden a ocultar o, de plano, borrar el pasado. Así, 1810 niega casi trescientos años de historia novohispana. 1910 desacredita varios períodos de la historia del siglo XIX. Y ahora, mediante la instalación de una frágil democracia y fastos irrelevantes denominados festejos bicentenarios, se pretende borrar casi cien años de una historia en la que, sin lugar a dudas, prevalecieron el autoritarismo del partido único, el patrimonialismo, el autoritarismo de la oligarquía que ha detentado el poder dentro y fuera del gobierno, y el corporativismo que los sustentaba y que hoy atenta contra la endeble democracia. Quizá la pérdida de la memoria se deba, en este caso, a que incluso cuando el partido único fue desalojado por una trinidad de partidos políticos, los vicios autoritarios del sistema político mexicano surgido de la revolución de 1910 se siguieron y se siguen cultivando. El autoritarismo se preserva mediante variados pactos entre estos partidos, el país sigue siendo patrimonio de la oligarquía instalada en el gobierno o en complicidad con éste, el populismo se mantiene como el recurso retórico por excelencia y el corporativismo público y privado está prácticamente intacto. ¿Acaso en 2010 el poder presidencial ha olvidado la marginación política en la que vivió el PAN desde su fundación hasta que, con la reforma política, recibió migajas del PRI: diputados de partido? ¿Y acaso el PRD ya no recuerda que las izquierdas en las que tiene algunos de sus orígenes (otros están en el PRI) fueron reprimidas, marginadas y condenadas a la ilegalidad

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

durante décadas? ¿Acaso todos ellos han olvidado los variados crímenes perpetrados desde el poder durante buena parte del siglo XX? Al parecer así es, dado que ahora festejan el aniversario de la revolución de donde surgió la que, con total acierto, Mario Vargas Llosa llamó, en tiempos de nuestro minúsculo Napoleón en la presidencia de la república, la dictadura perfecta.

14. ¿Es México distinto después de doscientos años de independencias, reformas, revoluciones y modernizaciones? ¿O sigue siendo semejante a ese pasado novohispano que abarca trescientos años y que desde hace más de doscientos se pretende negar? ¿Queda algo del México que fue la Nueva España o ya no hay nada de lo que lo caracterizó entonces?

No son pocos los mexicanos de hoy semejantes a lo que eran en la Nueva España de los siglos XVI a XVIII. De la misma manera, son muchos los españoles del presente (los que votarán por Rajoy, que quiere decir Aznar, que quiere decir Fraga, que quiere decir Franco) que viven en tiempos de Isabel la católica, que quiere decir muchos otros horrores y aberraciones del mundo descrito por Cervantes.

14. Las rupturas y los cambios en México son menos radicales de lo que se cree. Tocqueville decía que los franceses hicieron una revolución con la que pretendían volverse irreconocibles a los ojos de sus padres, y al día siguiente de la revolución eran idénticos a sus abuelos. Parodiando a Tocqueville, se puede decir que los criollos novohispanos hicieron una revolución en 1810 para volverse irreconocibles a los ojos de los peninsulares, y al día siguiente de la independencia eran iguales a los conquistadores y a los primeros frailes e indianos. Otro tanto ocurrió con la revolución de 1910.

Sí hubo lentos y pequeños cambios en ambas ocasiones, pero también los hubo antes y después de estos hechos. Los cambios son inevitables y se producen sin necesidad de grandes acontecimientos y aun en quienes se resisten a ellos.

México, diciembre de 2010.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

DIÁLOGO DE POETAS

¿Por qué la poesía se ocupa sobre todo de la tragedia? El dolor y el desencanto suelen ser sus principales nutrientes, mismos que, cuando se resuelven en felicidad expresiva, llegan a provocar en el lector, más allá de su contenido, una satisfacción puntual debida a su dar en el blanco. La lírica festiva, se dice, es propia de poetas con oficio o de civilizaciones con un largo trecho recorrido, mientras que en el joven escritor lo que viene a la pluma es precisamente el desgarramiento y, con él, el peligro de la retórica y el melodrama: no llorar sino plañir. José Said Arellano se enfrenta a esos peligros con el trabajo de la imagen, la concreción en la voluntad descriptiva de la experiencia vivida, de ese aire que es más que aire. La paradoja es evidente y él no la rehúye: la originalidad es, en buena medida, reelaborar imágenes previas: ¿cuántas veces hemos leído/visto: "la hoja arrancada por el viento" como representación de la soledad y la orfandad? Pero eso, cuando no representa, sino que encarna esa vivencia, alcanza de nuevo a presentarse como nuevo; escojo el momento fulgurante de estos poemas: "Cicatrices que no cierran//Por la misma ventana/entra/el aire frío". La ventana como cicatriz me parece un hallazgo, pero apenas sugerido para que sea el lector quien lo conciba. Cuando esto ocurre, la violencia soterrada evidente del poema cambia de signo y vive transformada. Cuando Said Arellano dice: "la vida te golpeaba cada mañana, como una y otra ola", ese golpear puede ser ya una caricia. Los poemas que aquí se publican hacen de la luz, sombra, y de la sombra una iluminación. Pero no es que sea indeciso ni ambivalente. ¿Es necesario insistir en que ambigüedad y precisión suelen ser, en poesía, sinónimos?

José María Espinasa

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Fugacidades

José Said Arellano

I.

Me entregué al placer.

Descubrí que el aire
es más que aire

Fui feliz.

Descubrí mi desnudez,
el amor…

Gira la tierra
la incandescente luna
susurra en mi oído,
un evangelio:

que soy parte de la bruma,
salí del sueño de una
fantástica criatura
y fugacidad es
mi verdadero nombre

y mi signo
la hoja arrancada por el viento.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

II.

Me desvisto ante ti que sabes
oprimir la mañana

las serpientes en tus piernas enredadas
se convierten en manos
nerviosas, aprensivas

te entrego este momento
tan de muerte: orgasmo
acepto la indecencia
me compromete a ti

contigo

que vives bajo la piel de Venus

Sola
como un huérfano

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

III.

Ella estará allí
cuando llegue al sol
y me verá tocarlo con los dedos.

Ella estará allí
para escuchar mis mentiras y reír sin parar

En los sueños está empezando
un motín

el río se desborda.

La inundación
para mí, que venga.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

IV.

Vestimos apenas luz de la luna
queremos conocer, y aullamos,
el placer

de algún modo el amor
también es caos

pronto terminará la agitación

empezará la canción del aislamiento
y, otra vez,
estaremos divididos

Tú y yo y todos los demonios
descenderemos a nuestros sueños
a buscar un lugar en qué caber
creyendo en lo que nos prometimos

no habrá nada
como siempre.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

V.

Cicatrices que no cierran

Por la misma ventana
entra
el aire frío

Ella
está vaciando la tristeza en una danza
con la sombra de sus manos

Y canta.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

1.

Fugacidades

Fuimos uno en la sombra
tu "dark side", tú
yo tenía mi "lado b"
y a veces coincidíamos en las esquinas

2.

Soy la araña en la tinta
dentro del cuarto oscuro,
aquí mi sombra es todo
y cualquier palabra
ausencia

3.

Luz que baña la piel
sombras que extraen el silencio

4.

Te recuerdo
ausente y extraviada.
La vida te golpeaba cada mañana
como una y otra ola

5.

El incendio por fin
nos ha consumido

extintos, sonreímos a la nada

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

6.

El silencio se ha vuelto un débil resplandor cenital
bajo el que actuamos un papel sin guión,
encarnando al personaje del espejo

7.

Uno a uno se irán
borrando
los recuerdos
que nos esconden.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

EL SUEÑO DE LA MUERTE

*Héctor Morales Saviñón**

Yo debí haber sido un gran torero, a eso siempre le tiré, pero desistí por propia decisión. Aunque no lo creas, Héctor; de hecho, me corté la coleta la tarde que salí de la plaza en hombros de la gente. ¡La primera corrida y la última! ¿No lo sabías?

–Para nada, Francisco, es una novedad.

Me miró él fijamente.

–Para que te convenzas –dijo, yendo a la estantería de donde tomó un libro y de sus páginas extrajo un programa–, mira esto: "Domingo 21 de agosto de 1951, presentación de José Francisco Bernal, alternando con Carlos Montes y Alfredo Leal en la lidia de seis toros de Tequisquiapan".

No bromeaba, de eso estaba seguro. ¿A qué se debería su determinación tan radical? El tema surgió de un comentario intrascendente: "anoche –me confió aún conmocionado–, soñé que en el ruedo moría de una cornada. Me impresioné –añadió–, porque morir vestido de luces en las astas de un toro fue en un tiempo mi ambición juvenil. Si te cuento mi sueño, temo morir, no sé la razón".

A pesar de nuestra amistad, yo ignoraba que él fuera taurófilo, y saber que había toreado me sorprendía. Puse atención.

–Siendo muy niño, oía a mi padre hablar de toros y toreros de la época de mi abuelo, cuando eran famosos el español Diego Prieto "Cuatro dedos"

* Escritor mexicano, nacido en 1913.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

y el mexicano Ponciano Díaz. Éste –mi padre contaba lo que sabía por boca del suyo–, era el ídolo del público, de ahí que si algún espada hispano toreaba aceptablemente, se le azuzara al grito de "¡Ora, Ponciano!" El aludido, en su turno, se dirigía directo a su enemigo, generalmente de cornamenta pavorosa, y tras de propinarle unos trapazos infumables, lo acababa de una estocada, donde caía. Y para qué te cuento, se producía el delirio en los tendidos –rememoró José Francisco.

–La plaza de toros, me contaba el viejo, era de madera, ubicada frente a donde estaba "el Caballito" de Carlos IV: en el vértice de Reforma y el Paseo de Bucareli, como se ve en una conocida litografía…

–Tu padre –afirmé– habrá sido gaonista; prorrumpió mi amigo:

–¡Ni duda cabe! ¡Porque Rodolfo Gaona sí era un torero de los pies a la cabeza! Alternó en los principios de su carrera con los mejores diestros de España: "Machaquito", "Bombita" y Fuentes. El inventor de la *gaonera* ponía cuatro pares de banderillas en el círculo de una moneda y remataba sus faenas, cuando eran buenas, con estocadas en todo lo alto. Fue el as de la torería con "Gallito" y Belmonte.

–Pues a él yo lo vi –interrumpí sin poder contenerme. Saltó de su asiento José Francisco Bernal:

–¿Túuuu? ¿Pues en qué año naciste?

Me le quedé observando.

–Calcúlalo; aventajo ocho meses a Octavio Paz en edad y bien sabes los años que él tenía. Doce contaba yo entonces cuando, con mi progenitor y mi hermano Mario, lo vi torear en su despedida como torero. Partió plaza, lo recuerdo como si estuviera viéndolo, bajo una lluvia de palomas, serpentinas y confeti… Pero perdóname, te interrumpí.

Mi amigo, que paladeaba una copa de coñac, evocó:

–En aquel tiempo, la suerte de varas era brutal, pero de innegable belleza. El picador defendía su corcel a brazo partido, porque los petos ni se conocían. Muchas veces el toro lo derribaba, pero allí estaba, oportuno, el capote del matador que resolvía la situación comprometida para después torear con lucimiento. La pica era espectacular, dramática, muy importante en la lidia del toro.

–Sí –comenté nostálgico– coincido contigo. ¿Y qué recuerdas de la *suerte de banderillas?* Hubo un rehiletero formidable, Juan Espinoza.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Aunque carecía de buena figura, le *andaba* al toro, lo dejaba llegar a jurisdicción, levantaba los brazos y colocaba el par, de poder a poder, en el mismísimo morrillo. En una ocasión, alternando con el peninsular Fausto Barajas, ambos *gallearon* al toro al alimón, antes de poner estupendos pares que festejó el público puesto de pie, obligándolos a dar una vuelta al ruedo y a agradecer desde el tercio.

–¿Y viste a Chicuelo?

–¡Claro! Manuel Jiménez, sevillano, que creó la pinturera *chicuelina*, posteriormente instrumentada de manera trágica por Silverio hacia el quite del mandil, aguantando suavemente la embestida del toro, de tercio a tercio, de manera soberbia. Su faena a "Dentista", un toro nobilísimo de San Mateo, en la zona de toriles, al que le dio veinticinco naturales con la izquierda, lo hizo el favorito de la afición –como ahora es Enrique Ponce–, después de la retirada de Gaona.

Otro sevillano famoso, intervino mi amigo, fue Joaquín Rodríguez "Cagancho", que se presentó con ganado de La Laguna en "El Toreo", con verónicas a su primer toro, bajando los brazos, como nadie lo había hecho, ¿te acuerdas? Luego, José Francisco se adentró en el pasado del gran Manolete, Lorenzo Garza, Paco Camino, Manolo Martínez y… no omitió a Jesús Solórzano Pliego, quien inmortalizó al toro "Cuatro Letras", toreándolo con la izquierda como ninguno. ¿Y el quite de la mariposa de Balderas? Para instrumentarlo se necesitaba tener muchos redaños y excelente condición física; no cualquiera se deja rozar la barriga por los pitones del toro en la forma temeraria que él acostumbraba. Pero, quite efectivo, toda una proeza, el que le hizo "Carnicerito" a Carmelo Pérez –tirado bajo el acoso de un toro codicioso–, cuando se mete entre los cuernos, toma a Carmelo en brazos y limpiamente lo rescata. ¡Era un valiente! En cuanto a Carmelo Pérez, el padre de José Francisco le narró la tragedia: al término de una verónica –con los pies juntos, muy apretada–, el toro "Michín" se revuelve y lo prende del muslo, lo campanea varias veces, y finalmente lo avienta a la arena; enseguida se precipita sobre el bulto y le asesta unos hachazos tremendos, de los cuales uno le perfora un pulmón. Fue inútil que Pepe Ortiz y toda la cuadrilla –Antonio Márquez prendido a la cola de "Michín"–, trataran de impedir lo irremediable. Carmelo recibió tres cornadas

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

de un enemigo empecinado en acabarlo. Por fin, terminó José Francisco, los peones se llevaron al toro mientras los monosabios lo conducían apresuradamente a la enfermería, ante un público consternado. Sí, así fue, dije; en Madrid, Carmelo murió meses más tarde a resultas de las cornadas.

Qué distinta suerte la de su hermano Silverio –comenté– al que recuerdo por su magistral faena a "Tanguito", toro ideal, bravísimo, al que Silverio toreó de manera tan personal y extraordinaria que al caer muerto "Tanguito", Fermín Espinosa "Armillita", que triunfara rotundamente en el toro anterior, tuvo el gesto de abrazarlo en reconocimiento a su calidad torera. ¿Fue así, querido José Francisco?

Hubiéramos podido pasar las horas hablando del tema, de no tener yo la curiosidad de saber por qué mi amigo había renunciado a ser torero, a pesar de su inicial éxito.

–Pero Francisco, ¿qué motivó que renunciaras a la torería? José Francisco cruzó las piernas.

–No se debió –empezó diciendo– a la decepción amorosa que tuve con Elvira. Mi padre padecía de las coronarías y la tarde de mi triunfo empeoró. El cardiólogo no se anduvo por las ramas: si usted sigue toreando, advirtió, no respondo. Yo mismo tomé la decisión; pasaron los años, murió mi padre y todo cambió. ¡Qué quieres, es el destino!

Un momento permanecimos silenciosos, yo conjeturando que mi amigo pudo ser figura. Lástima.

–¿En qué piensas? –indagó él.

–En el arte del toreo –respondí escapando de mis reflexiones– tan fascinante. ¿Y por qué? Porque salir con vida de cada corrida es como resucitar otra vez.

José Francisco soltó la carcajada.

–Bueno –añadió– yo tuve el valor de pararme ante un toro; en cambio, sueño con frecuencia que lo hago, que toreo como el mejor, pero, fíjate bien, sin miedo. Mi amigo sonreía.

–Tú –dijo por fin– eres un imaginativo. Si la vida es el riesgo de morir en un abrir y cerrar de ojos, y ello generalmente se olvida, el torero lo vive intensamente. La posibilidad de la muerte es cierta; la de

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

burlarla, un raro disfrute morboso. Dicho lo cual, José Francisco se levantó, y paseando sin soltar la copa de coñac, prosiguió.

–Dejé el toreo por una fatalidad, pero ¿quieres que te diga la verdad? Hubiera querido morir en una plaza de toros. Eso me seduce. Y tras de tornar a sentarse, dijo:

–Soñar despierto es mentirse a sí mismo, es la trampa que uno se pone. No se experimenta, no se vive la emoción de enfrentar a la muerte.

–De todos modos –objeté– es vivencia y también emoción: la de crear.

Un tanto desconcertado, convino José Francisco Bernal: Bueno, puede ser.

–Lo que pasa –añadí– es que soñar dormido o despierto no altera el ritmo de la vida.

–No creas –repuso él, al parecer preocupado–, el sueño que acabo de tener es tremendo.

–¿Te impactó mucho? –pregunté observándolo.

–Sí, mucho –respondió lacónico.

–¿Y por qué?, soñaste simplemente.

José Francisco explicó adusto.

–Por realista, de un realismo impresionante.

Como iba a describirlo, aguardé.

–Me concentraré –advirtió acomodándose en el sillón–. Recordar nítidamente lo soñado no es fácil. Veo, me veo con mi terno celeste y oro recargado en la barrera, con un pie en el estribo; y me pregunto por qué estaré allí, viejo y fuera de lugar. Mientras tanto, mis peones ponen banderillas de fuego a un toro muy grande, imponente. Levanto la cabeza al tendido y descubro a Elvira, la que fuera mi novia, de mantilla y peineta, los pechos al aire, sonriéndole a otro. ¿Creerá la muy descocada que su cariño me importa? Toca el clarín el cambio de tercio y gesticulo, despreciativo. El sol arde. El toro salta a la arena y corretea: ¡me busca! Ya estoy en el centro del ruedo y, como la bestia se ausenta, toreo de salón con majeza. Pero de pronto, me doy cuenta, empuño la roja muleta y doy un pase larguísimo al toro, aparecido de improviso. La gente me aclama. Y… después, espera…

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

José Francisco se interrumpió, algo lo turbaba. Tanto, que frunció el entrecejo.

–¡Ah, ya! –exclamó–. Ya veo: el público me ovaciona, yo feliz, cuando de repente…

Francisco interpone esta vez una pausa muy larga. Luego prosigue:

–No sé cómo expresarlo, era tan verídico… el toro, un torazo, embiste furioso a la bella mujer que en el tendido me fascinara. Es ella, desnuda, retadora en la arena, con zapatos blancos y tacón alto. Fue cuando me dije: sueño…

Calló, apelaba a su memoria. Enseguida:

–Sí, era Elvira, quien avanzando con los pechos erectos, osada, arqueando el vientre, su pubis como coraza, retaba: "¡Eh, toro!" Entonces, no puedo precisarlo, no sé si es ella o es el toro, al intentar yo el pase de la muerte, siento la cornada profunda en el centro del estómago…

José Francisco se detuvo, lívido. Yo me incorporé, alarmado, y lo sacudí con violencia.

–¡¿Qué te pasa?! ¡¿Qué tienes?! –clamé temiendo que mi amigo sufriese un desmayo. No contestó.

¿Estás vivo, José Francisco, muerto? –insistí angustiado–. Él, con los ojos cerrados como si durmiera, parecía transmitir su mensaje: consulta al lector, tu cómplice; que él lo decida.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

LOS JORNALEROS

*Sandra Barba**

A Julián,
en respuesta a su famélico.

1. Los demasiados días

Qu'ils meurent pleins de jours

06:35:03

Dormí de más. De nuevo falto a la promesa de levantarme de la cama con el primer pitido del despertador.

06:35:26

Mientras camino hacia la ducha hago mi habitual resta diurna. No sé cuándo empecé con la manía de cronometrar cada segundo del día, pero recuerdo que ayer me fui a la cama antes de las doce y que desperté a las seis con treinta y cinco (¡cinco gloriosos minutos más de sueño!), lo que significa que dormí casi siete horas; seis horas con cuarenta y dos minutos para ser preciso, y la precisión importa: me enfurece no dormir, al menos, ocho horas por noche. Y es que si la jornada laboral se define por un tercio del día, misma proporción debiera guardar la del descanso. Debo estar listo antes de las siete, pese a los cinco minutos que llevo de retraso, si quiero evitar la caravana vehicular matutina.

06:58:57

Apenas un minuto y tres segundos de ventaja le llevo a los que me acompañan en el camino diario a la oficina. Todos ellos trajeados y enla-

* Estudiante (Ciencia política, ITAM).

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

tados en sedanes multicolores que, pese a contar con ciento veinticinco caballos de fuerza y una transmisión manual de seis velocidades, se dedican a entorpecer con su lenta marcha la vía pública. Debo sortear con destreza aquel estacionamiento itinerante y hacerme de los atajos que aprendí tras años de esforzado estudio de topografía urbana.

07:59:00

Justo a tiempo. Hago un brindis silencioso con una taza del azucarado café de maquinita mientras recorro el pasillo que me lleva al cubículo que tengo por oficina.

10:45:10

Es hora del primer cigarrillo del día. Del cajón derecho de mi escritorio, tomo los Marlboro rojos cajetilla dura –siempre he desconfiado de la blanda– y no puedo evitar leer, con mirada sardónica, la locución latina impresa en su blanca carátula: *Veni, vidi, vici*. Cuando lo cierto es que yo no soy ni jamás seré Julio César, ni me gobierna un senado al que pueda dirigirle una expresión tan soberbia. Yo vine, vi y fui vencido, como tanta otra carne de cañón de la población económicamente activa. Sin embargo, atiendo a las normas de salud redactadas por nuestro Honorable Congreso y enciendo mi primer cigarrillo fuera de este edificio cuya larga verticalidad es un homenaje a la modernidad iberoamericana. Estas bocanadas de humo me permiten derrochar al menos cinco minutos de la jornada en un ocio tóxico que, si bien no está explícitamente permitido, tampoco ha sido prohibido por la Honorable Cámara de Diputados en su cruzada contra el tabaco. Desde aquí puedo ver, en contra esquina, ese puesto de lámina dedicado a la gastronomía chatarra y me alivio de no contarme entre el batallón del subempleo, ni de engrosar las filas del desempleo que, por otro lado, siempre es una posibilidad amenazante. Ya han pasado cinco minutos y debo terminar la presentación del nuevo sedán que lanzaremos al mercado, ¿o, debería decir, a la embrutecida marcha sobre Periférico de la legión oficinista?

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

13:15:59

Está lista. Salvo por el eslogan, que no me convence, parece estar lista. Aunque nunca sé qué querrá el que tengo por jefe. Y es que al legítimo dueño de mis horas podría antojársele cambiar los colores de la presentación para que combinen con los del carro prototipo, ¡como si semejante cosa importara!

Bien, aún queda un cuarto de hora y puedo darme la licencia de navegar por la Red; pasatiempo que ni la Honorable Cámara de Diputados ni el Honorable Consejo Administrativo de la compañía, en su manual de buenas prácticas, han prohibido. ¡Vaya, vaya! ¡Imagínese usted a qué cumbres han ascendido mis compañeros de la licenciatura! Miren, por ejemplo, a Carmela bañándose alegremente en no-sé-qué playa del Mediterráneo. Claro que toda la generación celebró su matrimonio con Juan Antonio; aunque ninguno de ellos fuera invitado a pasar un par de días en el yate de su flamante marido ni a navegar alegremente por un mar tan extenso y profundo como el de las piernas de Carmela. ¿Por qué fue que rechazaste mi invitación al Bellini? ¿Debería de haberte ofrecido más para que me invitaras a recorrer tu cuerpo? ¿Una cena en *Au Pied de Cochon*, tal vez? La verdad es que ni ayer ni hoy habría podido pagarlo, y ese fue el criterio para que me mandaras a volar, ¿o se te hizo kitsch embarcarte en la travesía aérea del único restaurante giratorio en México? Un mensaje de mi jefe interrumpe la representación fotográfica de tanta dicha ajena: la junta está por empezar.

15:55:37

Lo sabía. Debo cambiar la presentación para que el color empate con el del carro prototipo: Rojo Ignición o Rojo Burdeos o cualquier otra extravagancia del rojo que satisfaga los deseos de mi querido dictador. Una amable alarma me alivia de sus caprichos: he recibido un correo nuevo. Lo reviso y, ¡qué veo!, Carmela ha actualizado su perfil. Alguien, seguramente Juan Antonio, la ha fotografiado en una campiña francesa mientras disfruta de un Bordeaux tan rojo como el de mi sedán prototipo. ¡Basta! ¡Su exagerada promoción de la *joie de vivre* no me permite trabajar, ni siquiera en los "cambios mínimos" que me sugirió

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

el patrón! Debo distraerme y pensar en el maldito eslogan, ahora mismo bajaré a comer.

16:10:06

Esta comida de cuatro tiempos me entristece tanto como el remedo de jardín que tengo enfrente: árboles enfundados en una lechosa pintura blanca y bordeados de miserables caminos polvorientos, y es que, indudablemente, "la delegación no tiene recursos para adoquinarlos". También tengo frente a mí esta insípida pasta, tan correosa como las bolsas de plástico que algún bribón colocó en los árboles del parque para enriquecer su follaje. Sentado a la mesa, enfundada también en un mantel de plástico, me pregunto qué tengo yo que ver con esa falsa *joie de vivre* que Carmela y el resto de mi generación promocionan en sus escaparates virtuales; cuando está claro que a mí nadie me invitó a surcar el Mediterráneo en yate ni a disfrutar de cualquier otra expresión del majestuoso banquete de la vida y, por esa misma razón, sería ridículo que me exigiesen cantarle al subdesarrollado parque que tengo por campo. *Salut, champs que j'aimais!* ¡Qué patraña! ¡Que nadie le cierre los ojos!

17:41:15

De nuevo, tomé más de una hora para comer y aún no he pensado en el eslogan de venta. Evito encontrarme con el patrón y hago mi habitual resta vespertina. Me repito que no recuerdo cuándo empecé a cronometrar cada segundo del día, pero la jornada expira en dieciocho minutos con cuarenta y cinco segundos y así, con el tiempo encima, es imposible pensar en cambios y *slogans*.

18:02:29

Me libro del patrón por el resto de la tarde. Lo celebro con bocinazos en la cotidiana marcha sobre el Periférico.

21:37:58

Rasgo el empaque de mi cena plastificada y le ensarto un tenedor desechable mientras me embrutezco frente al televisor. Si fuera capaz de

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

desprenderme de él en menos de media hora, podría irme a la cama antes de las once y –¡esta vez sí!– conquistar mi tercio de jornada nocturna.

06:35:23

…

2. Los dichosos días

Ahora mismo subiré a la Red las fotos que nos tomamos en Bordeaux. Es preciso que lo haga ahora mismo, antes de que pasen los días y lo olvide. La verdad es que la mayoría de ellas no están mal y, lo que es mejor, en muchas es casi imposible distinguir los surcos del tiempo que ya me amenazan por el rabillo del ojo; esas malditas trincheras y avanzadas de la vejez que todas las mañanas y todas las noches combato con lociones antiedad llenas de crema y de promesa. Sí, subiré ésta que tomó Juan Antonio como foto de perfil, ésta y no otra porque la mortecina luz del crepúsculo ayuda a enmascarar mi inexorable derrota frente a la vejez. ¡Pero cuánto han envejecido mis compañeros de universidad! Hoy no son más que miserables ventrudos aletargados, ¡y cómo no habrían de serlo si cada día deben cargar en el abdomen el sino del nuevo proletariado! Parece que, al menos en términos relativos, voy ganando la batalla contra el envejecimiento. Esa villanía del tiempo, esa maldita tiranía a la que… ¡pero qué veo! ¡Humberto está *online*!, aunque nunca estuvo *in*. Todavía recuerdo por qué rechacé su invitación al Bellini, y es que esa misma noche Juan Antonio me llevó a cenar al *Pied de Cochon*. La verdad es que Humberto siempre fue un mezquino: le enfurecía pagar los cinco mil pesos de renta de su miserable departamentito, allá por Avenida del Imán. Miserable, sí, siempre fuiste un miserable. "Tus años me hacen miserable, Carmela", todavía recuerdo la firmeza con la que Juan Antonio dictó la sentencia sexual de nuestro matrimonio, ése que mi generación de licenciatura celebró como el más afortunado y dichoso de los enlaces debido a las propiedades

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

y, sobre todo, al yate de mi marido miserable. ¿Cómo iba a saber, Humberto, que en ese pueril día trocaría todas las promesas de mi vida por esta ordinaria medianía? ¿Cómo iba a saberlo?, increpo mientras el guiño del cursor me embrutece. Sin más, escribo:

Humberto, saludos desde Bordeaux.
Delete.

No, mejor no; no así, al menos. Es muy probable que Humberto haya terminado como los ventrudos licenciados de mi generación y, por otro lado, su mezquindad podría hacerle pensar que le estoy echando en cara el maldito vino tinto con el que posé, pero que no bebí, para mi foto de perfil. No, algo más amable, más cercano…

Querido Humberto…
Querido Humberto… ¿Querido Humberto?, sí:
Querido Humberto, cada día me aburro tanto como las ostras que me comí ese día en *Au Pied de Cochon* con Juan Antonio. ¡Pero qué digo!
Delete, delete, delete.
Delete all? Yes, delete all.

¡Ay Humberto! Si te escribo lo que siento, estoy segura de que pensarías: "*Otra* Madame Bovary", peor aún: "Una envejecida Anna Karénina", y la verdad es que yo no estoy ni jamás estaré tan desesperada como ellas, ni tendré frente a mí un *affaire* con un oficial tan gallardo como el Conde Vronsky. No, me repito que no soy tan miserable como ellas, ¡pero qué!, *Humberto is no longer online*, ¡pero si apenas pasaron quince minutos y ya se desconectó! ¡Ay Humberto!, ¿recuerdas cuando paseábamos juntos por los Viveros de Coyoacán?, ¿recuerdas cuánto reproché tu ineptitud para apreciar la belleza del mundo?, la belleza, sí, aunque expire y aunque la vejez y la muerte hayan ganado ya el terreno junto a mis ojos. Otro que ya viene es mi marido; antes de tomar una decisión, pregunto:

–Juan Antonio, ¿recuerdas a Humberto, de la universidad?

–¿A quién?

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

–Humberto Robles, de la licenciatura… ¡Ya! ¡Claro que lo recuerdas! Éramos todos amigos.

–Más amigo tuyo que mío, querida.

–Bueno, sí, ¿pero no te gustaría invitarlo a cenar cuando regresemos a México? Bien sabes que, desde que Marcela canceló, sobra un lugar en la mesa del comedor. Además, ¡nos ayudaría a recordar buenos tiempos!

–¿Como los tiempos en los que te invitaba al Bellini?

–¡Eres un pesado! Sabes que jamás acepté su invitación. No, querido, serviría para que todos recordáramos buenos tiempos.

–Haz lo que te venga en gana.

–¿Entonces sí?

–Lo que te venga en gana, Carmela.

Sin más, escribo:

Humberto, nos gustaría saber cómo has estado y verte pronto. *Salut!*

Lo escribo así, aunque tenga cierto aire de saludo prefabricado.

Send.

Humberto is no longer on line and he will get your message when he is again connected.

Aun así: *send.*

3. Los demasiados y dichosos días

07:53:17

De nuevo llegué con tiempo a la oficina, de nuevo y pese a haberme tomado cinco minutos más de sueño. Cinco minutos, cinco, quince o tal vez veinte minutos que podré derrochar en la Red mientras llega mi jefe; los disfrutaré aunque siempre sea yo quien tiene que pagar la frustración que le provocan sus retrasos, yo quien… tiene un mensaje de Carmela. De la pantalla del ordenador, leo: *You have a message from Carmela. You have a message from Carmela?*

Humberto, nos gustaría saber cómo has estado y verte pronto. *Salut!*

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

¡Qué estúpida! ¡Qué estúpida y qué fríos sus saludos! ¡Ay, Carmela, la aristocracia mexicana ha hecho de ti una más de sus falsas cortesanas! Otro país te habría convertido, tal vez, en una magnífica Anna Karénina, pero aquí, en el subdesarrollo y codeada de la oligarquía del subdesarrollo, sólo podías llegar a triste Catalina después de que te arrancaran la vida. ¿Te aburres, Catalina, te aburres como las ostras que pescas en el yate de Juan Antonio? ¡Te aburres, desdichada! ¿Y qué quieres de mí? ¿Convertirme en el octavo invitado de otra de tus insípidas cenas?, ¿te enfurece tu incapacidad para llenar las sillas de tu espléndido comedor? Igualmente enfurecido, escribo:

¡Ay, *Cati*! Te cuento que estoy de maravilla. Mi trabajo es gratificante y me permite desarrollarme, no sólo profesional, sino personalmente. Mi jefe se ha convertido en uno de mis mejores amigos y, ¡quién diría!, su adorable secretaria puede entablar conversaciones fascinantes sobre la legislación que emite nuestro Honorable Congreso. Veo que sigues con Juan Antonio: dile que le envío un cordial saludo, y otro para ti, querida mía.

Delete

Delete all? ¡Que sí, *delete all*!

Ya pasan de las ocho y no ha llegado mi mejor amigo, claro que sólo es culpa suya por maximizar la venta de nuestros sedanes multicolores. *Salut! Salut! Salut!*, recuerdo cuando lo decías con toda la calidez y toda la sonrisa niña de nuestros primeros días. Te recuerdo también enfurecida porque, decías, era un inepto que no sentía la belleza del mundo; lo que jamás supiste fue cómo y cuánto sentía yo tu belleza, cómo disfrutaba de nuestra complicidad y de ti… claro, hasta que un día Juan Antonio te invitó a cenar ostras, que es lo único que comes desde entonces. ¿Por qué tomaste esa decisión? ¿Te habría molestado tanto pasar nuestros días en Avenida del Imán? Sé bien que no es cierto y que tampoco te hace falta el dinero que ahora tienes y que no sabes gastar, porque ni te gusta el vino ni lo sabes en tomar, así estés en Polanco o en Bordeaux… ¡Me lleva! ¡El Rojo Burdeos de la presentación! Debo terminarla antes de que llegue… sí, sí, debo terminarla, son ya las ocho y cuarto y, en cualquier momento…

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

*

¡Al fin regresamos del paseo alcohólico de mi marido! Picnic y vino francés, ¡se hace pasar por sibarita cuando, y lo descubrí desde que estábamos en Polanco, no es más que un cerdo escurriéndose taninos por el esófago! Taninos y días, Humberto, ¿será que otra vez se te ha escurrido el día? Es ya la tarde y no hay respuesta. Quién sabe, tal vez se conecte mientras actualizo las fotos del viaje.

11:35:13

… Mejor no, dijo mi jefe, el rojo no vende. Los estudios de mercado muestran una clara preferencia de los consumidores por el plateado. El rojo es un color muy agresivo, muy sexual, y parece que los clasemedieros al fin dictaron sentencia de muerte a su remedo de libido. Plata esmeril, Plata frígida… ¿Carmela está *online*?, me apresuro a desconectarme antes de que…

–¡Hola, Humberto! ¿Estás ahí?

¡Qué mujer! ¿Dónde quería que estuviera?

–Hola, Carmela. Sí, aquí estoy. ¿Cómo has estado?

–Muy bien, gracias, ¡qué alegría encontrarte por aquí! ¡Qué alegría y qué coincidencia! Juan Antonio y yo queríamos invitarte a cenar. Fíjate que ahorita no estamos en México, pero la próxima semana celebraremos nuestro viaje y nuestro regreso.

–Los felicito por el viaje, pero te adelanto que la próxima semana estaré muy ocupado y me será imposible verlos. Aún así, agradezco tu invitación y le mando muchos saludos a Juan.

–¡Gracias! Mira que la hemos pasado muy bien por acá. Es más, deberías darte una vuelta por el Mediterráneo. No te avergüences, querido: a todos los capitalinos les hace falta un buen baño de sol o, al menos, unas mimosas en el desayuno. Y es que: ¿para qué trabajar tanto si no vas a disfrutar tu salario? No vives para trabajar. Piensa que cuando uno se regala vacaciones, regresan los años y, ¿por qué no?, la juventud. Juan Antonio y yo todavía estamos sanos, fuertes y felices.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

¡Me lleva! ¡Baños de sol, mimosas en el desayuno, toda esa juventud empaquetada por los petulantes cruzados de la *joie de vivre*, que además se creen con el derecho de intervenir en el *miserable* "estilo de vida" de los otros! Lo único cierto es que entre la verdadera juventud y nosotros hay demasiados días como para que yo me compre semejante epifanía edulcorada. Amablemente rechazo la oferta de Carmela mientras escribo, al inicio de la presentación, en frígidas y monumentales letras plateadas:

Sedán. Tu actitud jovial se contagia.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

SOSTENER LA ARQUITECTURA DEL MUNDO SEGÚN OVIDIO, EL POETA-FILÓSOFO: CRISIS DEL PETRÓLEO, CRISIS DEL LENGUAJE

*Dominique de Courcelles**

RESUMEN: A partir de la catástrofe petrolera debido a la falta de controles en la plataforma Deepwater Horizon, de British Petroleum, la autora se sirve de algunos pasajes de las *Metamorfosis* de Ovidio para mostrar la diferencia entre equilibrio y caos; ejemplifica con la misteriosa desaparición de la Isla Bermeja y la muerte de un senador panista que llevaba la investigación, para concluir que todo desequilibrio, fruto de la codicia y rapacidad de algunos, mezcla los cuatro elementos de la Tierra y provoca consecuencias terribles.

PALABRAS CLAVE: British Petroleum, marea negra, Ovidio, *Metamorfosis*, Isla Bermeja, José Ángel Conchello.

ABSTRACT: Inspired by British Petroleum's catastrophe, due to a failure in supervision at the Deepwater Horizon platform, the author utilizes some passages from Ovid's Metamorphoses to illustrate the difference between equilibrium and chaos. She employs the mysterious disappearance of Bermeja Island as well as the death of a PAN Senator in charge of that investigation to point out that an imbalance, product of greed and avarice, combines Earth's four elements, causing terrible consequences.

KEYWORDS: British Petroleum, oil slick, Ovid, Metamorphoses, Bermeja Island, José Ángel Conchello.

RECEPCIÓN: 29 de septiembre de 2010.
ACEPTACIÓN: 7 de noviembre de 2010.

* Centre National de la Recherche Scientifique, France.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

SOSTENER LA ARQUITECTURA DEL MUNDO SEGÚN OVIDIO, EL POETA-FILÓSOFO: CRISIS DEL PETRÓLEO, CRISIS DEL LENGUAJE*

Si el mundo sufre la mayor consternación por el desastre de la marea negra en el Golfo de México…

Definitivamente, el verano del 2010 estuvo marcado por una de las mayores catástrofes ecológicas jamás padecidas por el planeta. La explosión, el 20 de abril, de la plataforma petrolera Deepwater Horizon, que perforaba un pozo por cuenta de la compañía petrolera inglesa BP (British Petroleum), se tradujo en centenas de millones de toneladas de petróleo derramadas en el Golfo de México. Se trata, sin duda, del pozo más profundo jamás perforado en alta mar. El 13 de julio del año pasado, la Agencia Internacional de Energía (AIE) estimó que se trataba de 2.3 a 4.5 millones de barriles de petróleo (entre 300,000 y 600,000 toneladas). Estas cifras seguramente están por debajo de la realidad, tal como lo estiman otros expertos, como Marcia McNutt, directora del Instituto Americano de Geofísica (USGS). Después de haber tocado Louisiana, el Missisipi, Alabama y Florida, la marea negra alcanzó Texas a principios del mes de julio. Aproximadamente 60,000 barriles engrosaban cada día la mancha de petróleo; para ofrecer un punto de comparación, en 1989 Exxon Valdez derramó 280,000 barriles a lo largo de Alaska. En el Golfo de México, el derrame petrolero habría alcanzado, así, más de un Exxon Valdez por semana, durante

* Traducción de Mauricio López Noriega.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

el tiempo total de la fuga; ahora bien, dicha fuga tuvo una duración que fue del 20 de abril hasta fines de agosto, y se sabe que la cantidad de petróleo que puede escaparse de una perforación es virtualmente ilimitada. BP pulverizó "dispersantes", considerados muy tóxicos, susceptibles de causar estragos ecológicos suplementarios.

En la fecha en que escribo este texto (septiembre), sólo los Estados Unidos han sido alcanzados por la marea negra; sin embargo, es probable que Cuba, que se encuentra a 140 kilómetros al sur de las costas americanas de Florida, pueda ser tocada; quizá lo fue ya. De la misma manera, los huracanes que en el Golfo de México se desencadenan cada verano, y que han comenzado a hacerlo, debido al volumen de las masas de aire cálido que se desplazan en esta zona, podrían modificar las corrientes y arrastrar las capas de petróleo hacia las costas mexicanas. Por otro lado, investigadores de la School of Ocean and Earth Science and Technology (SOEST), con base en la Universidad de Hawai, en Manoa, simulando –sobre un lapso de un año– el trayecto de partículas de petróleo con un modelo computarizado de alta resolución que utiliza una referencia de concentraciones correspondiente a 50,000 barriles por día vertidos durante 150 días, han demostrado que la capa de petróleo podría inundar el estrecho que separa a Florida de Cuba, antes de entrar en el océano Atlántico y extenderse a lo largo de las costas del sur de Estados Unidos para entrar en el Gulf Stream. De este modo, 20% de las partículas podrían terminar en mitad del Atlántico al cabo de un año, derivando hacia Europa. Pero este modelo no toma en cuenta el envejecimiento de las capas de petróleo, causado señaladamente por la acción microbiana. No se trata aquí sino de explorar posibles escenarios

En las tierras alcanzadas por la marea negra, evidentemente el espectáculo ha sido desolador. La contaminación engendrada ha afectado a los ecosistemas y a las economías locales; un número considerable de pájaros, pero también de mamíferos marinos y peces, han muerto; millares de tortugas y delfines muertos fueron devueltos a las orillas por las aguas del Golfo. Como los peces y otros animales marinos, tal vez los seres humanos se encuentren amenazados de envenenamiento por los vapores del benceno emanado del petróleo crudo. Numerosos trabajadores remunerados y personas pertenecientes a benévolas organizaciones ambientales han caído enfermos. Los periodistas han dicho que BP ha intentado impedir a los medios hablar de la marea negra, así como mostrar imágenes. Sobrevolar el Golfo de México ha sido objeto de prohibición, con el fin de impedir que se fotografíe

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

la amplitud de la catástrofe; los civiles, sobretodo periodistas y fotógrafos, han recibido la prohibición de acercarse a las zonas más afectadas. Sin duda, BP ha querido minimizar los daños al impedir las fotografías de pájaros enchapopotados, quizá escondiendo dudosos métodos: por ejemplo, ¿acaso los pájaros y otros animales han sido mutilados para impedir su autopsia? ¿Acaso las playas han sido quizá recubiertas de arena para enmascarar el petróleo que las inundaba? BP ha prohibido a los trabajadores que limpiaron las costas hablar con periodistas, so pena de perder su empleo.

…Releer el primer libro de las *Metamorfosis* de Ovidio

En este caos, fruto de la codicia y la incompetencia, tal vez resulte importante aquello que el hombre ha olvidado. La filosofía antigua, desde Empédocles, Platón y Aristóteles, liberó de la mitología a la teoría de los cuatro elementos del mundo: tierra, agua, aire y fuego, al afirmar su necesaria y esencial diferencia. Las *Metamorfosis* del poeta-filósofo Ovidio (43 a. C.-17/18 a. D.) consisten en la historia de la emergencia del mundo del caos, donde todo es indistinto:

> Antes del mar y las tierras y el cielo que todo lo cubre,
> en el orbe entero, de la natura había un solo rostro
> al cual dijeron caos: una mole ruda y confusa
> y nada sino peso inerte, y allí mismo hacinadas
> de las no bien adaptadas cosas las discordes semillas.
> […]
> y como eran la tierra allí y el ponto y el aire,
> así era inestable la tierra, no navegable la onda,
> falto de luz el aire; a ninguno su forma duraba,
> y estorbaba el uno a los otros, porque en un solo cuerpo
> pugnaban lo frío con lo cálido, con lo seco lo húmedo,
> lo muelle y lo duro; lo que peso tenía, y lo sin peso.
> Dirimió este pleito el dios y, mejor, la natura,
> pues del cielo las tierras y dividió de las tierras las ondas,
> y el aire espeso separó del límpido cielo.
> Después que desplegó lo cual, y del cielo acervo lo extrajo,
> por concorde paz lo disociado ligó en sus lugares
> […]
> Porque región alguna de sus seres vivos sea huérfana,
> estrellas y formas de dioses tienen el suelo celeste;
> para habitarse de nítidos peces, cedieron las ondas;
> tomó la tierra fieras, aves el aire agitable.
> Un animal más santo que éstos y más capaz de alta mente,
> faltaba hasta aquí, y que dominar a los restantes pudiera.
> Nació el hombre; o bien de divina semilla hizo a éste
> aquel creador de las cosas, de un mejor mundo el origen,
> o bien la tierra, reciente y ha poco alejada del alto
> éter, retenía del cognado cielo semillas.[1]

Así se pacificó y ordenó razonablemente el caos. Esta concepción de un mundo como obra de la separación se encuentra también, tanto en la Biblia, como en ciertos textos de Egipto y de la India. Desde entonces, todo comportamiento técnico debe tener en cuenta la vital y sabia distinción de los cuatro elementos, si no se quiere destruir a la Naturaleza y al hombre. Las deflagraciones universales, descritas por Ovidio y por las grandes narraciones de la historia de la humanidad, consisten siempre

[1] Ov., *Met.,* I, 5-9; 15-25; 72-81. Versión castellana de Rubén Bonifaz Nuño: 1979, México, UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana (vol. 1, libros I-VII).

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

en la mezcla del fuego y del agua, de la tierra y el aire. Las violaciones de las fronteras y las mezclas desmesuradas, a riesgo de lo indistinto y de lo informe, de la pérdida de palabras que designan y definen, se vengan sobre el ser humano. Ahora bien, las necesidades de petróleo no cesan de crecer, por mayor velocidad, por mayor calor, por mayor frío, por más objetos de todo tipo. Así, el episodio del año 2010 trata, justamente, del retorno al caos primordial descrito por Ovidio y temido por los sabios y los filósofos, cuando el petróleo –fuego tomado de las entrañas de la Tierra– se derramó sobre las aguas y sobre la tierra, envenenando los aires, quemando y asfixiando a todas las criaturas vivientes, vegetales y animales. ¿No se vive, por ejemplo, una actualización terrible del mito de Faetón, quien, seguro de sí mismo, creyó poder apropiarse de la flamante y rápida energía del sol, a riesgo de consumir los aires, las tierras y los mares, y de provocar el retorno al caos primordial?

La espantosa marea negra debida a la explosión de la plataforma petrolera no debe hacernos olvidar una historia reciente, que ha pasado relativamente inadvertida, suscitada por la mismas codicia y rapacidad. ¿Quién se acuerda todavía de una isla, en mitad del Golfo de México, de la que se habló durante la década de los 90? La explosión de Deepwater Horizon se inscribe, en efecto, dentro del conjunto entero de un ensamble de atentados contra el equilibrio de los cuatro elementos del mundo. Desde finales del siglo XX, los Estados Unidos –que se niegan a invertir en economías de energía, como recomienda el protocolo de Kyoto,[2] que limiten el efecto invernadero–, como temen carecer de gas y de petróleo, decidieron promover las perforaciones profundas en alta mar. El Golfo de México es, de nuevo, el lugar de todas sus codicias. Después de la anexión de Texas y de sus costas a los Estados Unidos en el siglo XIX, en lo sucesivo sería un islote mexicano el que suscitaría el interés del poderoso vecino del norte. Su caso, entre otros, es muy representativo del poderío destructivo de los hombres, con el riesgo de caer en la indistinción y del caos.

¿Quién recuerda todavía la isla Bermeja?

La isla Bermeja, antigua isla deshabitada del Golfo de México, atolón de

[2] Cabe mencionar que, cuando este texto fue escrito, aún no se llevaba a cabo la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático en Cancún, COP 16 (9 de noviembre al 10 de diciembre de 2010), en la cual se adelantó significativamente al respecto con los llamados *Acuerdos de Cancún*, firmados por todos los países asistentes, menos Bolivia; no sobra destacar que lo anterior, en parte, se debió a los buenos oficios de la diplomacia mexicana, en particular de la Canciller Patricia Espinosa y de los embajadores Luis Alfonso de Alba y Juan Manuel Gómez Robledo. (*N. del T.*)

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

coral, se notificó desaparecida en 1997. Se encontraba señalada ya en el *Theatrum orbis terrarum* de Abraham Ortelius, de 1570; en la *Carta Etnográfica de México* de Manuel Orozco y Berra, de 1864; en el *Ensayo de Geografía Médica y Climatológica de la República Mexicana* de Domingo Orvañanos, editado por la Secretaría de Fomento en 1889; en el *Catálogo de Islas Mexicanas* de Manuel Muñoz Lumbier, editado por la Secretaría de Educación Pública en 1946, entre otras obras, y sobre numerosos mapas, inclusive los establecidos por la CIA.[3] Perteneciente a México desde el siglo XVI, la isla estaba señalada en efecto por los navegantes que temían encallar en ella con su navío. Situada a 22 grados 33 minutos de latitud norte y 91 grados 22 minutos de longitud oeste, se encotraba a ciento sesenta kilómetros al norte del estado de Yucatán.[4] Ahora bien, a fines de la década de los 90, las compañías petroleras descubrieron a su alrededor un yacimiento petrolero que sería uno de los más importantes del mundo, denominado "Hoyos de Dona", con una reserva de más de 22 mil millones de barriles de petróleo, que corresponderían a tres años del consumo cotidiano (20 millones de barriles) de Estados Unidos. La isla Bermeja, que definía la frontera entre las aguas territoriales entre México y Estados Unidos, desapareció de pronto, misteriosamente, mientras México negociaba su frontera marítima con su vecino país del norte. En 1997, la Secretaría de Marina de México despachó un barco oceanográfico para verificar la existencia de la isla, pero el capitán Néstor Yee Amador, convertido hoy en uno de los más altos responsables de la Marina mexicana, reportó que nada había encontrado. Las autoridades se mantuvieron evasivas con respecto a la desaparición; algunas avanzaron la hipótesis de un hundimiento de la isla, aun cuando ningún aparato registró jamás la menor sacudida telúrica. El 9 de junio del 2000, finalmente el acuerdo entre el presidente Clinton y el presidente Zedillo concluyó, sin mencionar en absoluto a la isla, lo cual otorgó a Estados Unidos 40% de la zona petrolera recientemente descubierta; este 40% representa las reservas más abundantes y poco profundas, lo cual no es el caso de las que fueron atribuidas a México.[5] El senador José Ángel Conchello, del Partido Acción Nacional, quien comenzara una intensa investigación sobre el caso de la desaparición de la isla, murió en un acci-

[3] Cfr. Nydia Egremy, "Una Isla que México perdió ante EU", en www.contralinea.com.mx/archivo/2005/julio.

[4] Michel Antochiw Kolpa, "La isla Bermeja en los textos y la cartografía", *Revista digital del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de México*, www.inegi.org.mx/2010, p. 15-42.

[5] Cfr. Fabio Barbosa, "Isla Bermeja", *Petróleo y Electricidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, núm. 124, 2009, p. 12-8.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

dente cuyas causas han permanecido inexplicadas, y todos los documentos que había reunido desaparecieron con él. ¿Podría estimarse entonces, junto con otros senadores del PAN como Alberto Coppola, que la isla simplemente fue dinamitada y que el Gobierno mexicano de entonces habría permitido dicho hundimiento para favorecer a los intereses norteamericanos y la extracción masiva de petróleo? De esta manera, tierra mexicana se confundió con el océano y un ecosistema fue destruido. El 21 de octubre del 2008, los senadores del PAN volvieron a demandar la apertura de una investigación sobre la desaparición de la isla Bermeja. Sin embargo, no obtuvieron respuesta alguna.[6] Hoy por hoy, las opiniones parecen estar divididas: expertos de la UNAM afirmaron, en 2009, que la isla no existió jamás.[7]

La crisis ecológica se debe a la actividad humana y, por tanto, al sistema económico actual. El hombre, ser viviente capaz de dominar a todos los demás seres por su inteligencia, como lo expresa tan bien Ovidio, tiene la responsabilidad del equilibrio y la distinción de la tierra, del agua, del aire y del fuego, si quiere sobrevivir él mismo y si quiere que el mundo sobreviva.

Tanto la probable desaparición del arrecife coralino del Golfo de México como la catástrofe de la marea negra nos hacen pensar, más que nunca, en la sinergia de las crisis, su entrelazamiento, sus interacciones, que traen caos y absoluta desolación, por rapacidad e incompetencia. Mientras que a partir del 2004 el Minerals Management Service (MMS) americano ha desarrollado fuertes estímulos para impulsar las perforaciones profundas en alta mar –que resultan probablemente mucho menos exigentes en cuanto a los estudios de impacto ambiental y el control de procedimientos de seguridad, garantizando así las relaciones que mezclan intereses, al unir a petroleros con autoridades de control–,[8] resulta evidente que dicha política no podrá sino acabar, a corto o largo plazo, en la deflagración descrita por los mitos. El comportamiento de BP, que repetidamente ha elegido seguir procedimientos riesgosos para ganar tiempo o dinero, y los laxos controles del gobierno americano, preocupado por explotar de la

[6] Para mayores detalles, *v*. Agencia de Noticias Independiente (ANI), José F. Gante, "En exclusiva: ¿Isla Bermeja? Si existe, ¿dónde está?", www.tvnoticias.wordpress.com/2009/07/14.

[7] Cfr. Enrique Méndez y Roberto Ganduño, "No encuentran la Isla Bermeja", *La Jornada*, www.jornada.unam.mx/2009/06/24. Pepe Grillo, "¿¡Nos robaron la isla Bermeja!?", *La Crónica de Hoy*, 3 de noviembre de 2008. UNAM: "Isla Bermeja no existe en sitio señalado por mapas", *El Universal*, 23 de junio de 2009, www.eluniversal.com.mx

[8] Según Augustin Roch, investigador asociado del Incorporated Research Institutions for Seismology (IRIS), "Marée noire du Golfe du Mexique: crise existentielle de la production offshore", *Affaires-stratégiques.info, un autre regard sur les relations internationales*, Analyse du jour, 2 juin 2010 www.affaires-stratégiques.info/spip.php?article3435.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

máxima manera las reservas petroleras, han conducido a la catástrofe. Esta sinergia crítica tiene tal fuerza que nada parece poder atemperarla.

Del envenenamiento de las palabras y las cosas

Si el sistema económico se encuentra desquiciado por lo que verdaderamente es una debacle petrolera, una deflagración petrolera, se anuncia otra crisis , la cual consistirá en un envenenamiento gradual de las palabras y las ideas, debida al desamparo a la vez social y económico. La historia de la desaparición de la isla Bermeja es un buen ejemplo, tanto porque las instancias mexicanas y americanas se aliaron incluso para negar la existencia misma de la isla, como porque, probablemente, la muerte del senador panista encargado de la investigación haya sido cuidadosamente programada. En lo que concierne a la marea negra, es de destacarse que, desde el inicio de la catástrofe, BP ha procedido a comprar palabras-clave en la web, a fin de dirigir a los internautas hacia su sitio, cuando éstos llevan a cabo consultas sobre la marea negra en el Golfo de México, con el evidente propósito de minimizar la amplitud de los daños y de velar por su imagen.[9] El presidente americano Barack Obama inmediatamente ha comprendido que él mismo tiene mucho que perder y ha mostrado una imagen de firmeza, amenazando al grupo BP, apremiándolo a depositar 20 mil millones de dólares en una cuenta bloqueada para hacer frente a la indemnización de las víctimas, imputando por completo el costo de la catástrofe a BP. Es de subrayar que, mientras que la marea negra ha complicado las relaciones entre Estados Unidos y su aliado tradicional, Inglaterra –no olvidemos que Barack Obama al llegar a la Casa Blanca hizo erigir simbólicamente un busto de Winston Churchill en su oficina–, ésta sin duda tiene permiso de mantener nuevas relaciones con Cuba. En efecto: responsables ingleses y cubanos han tenido entrevistas a propósito de la marea negra, mientras que Cuba y los Estados Unidos no mantienen relaciones diplomáticas oficiales desde 1961. Al sostener un embargo, desde hace cerca de 50 años, que liga su levantamiento al respeto de los derechos y las libertades en la isla, negando a Cuba cualquier derecho a una existencia internacional y pretendiendo que todo intercambio es imposible, los americanos se niegan a precisar cómo se dieron, sin embargo, los encuentros y discusiones necesarios con los responsables de la isla.

Evitar el caos, orientar de manera diferente las inteligencias huma-

[9] Jim Jarrassé, "BP achète des mots-clés sur le web pour redorer son image", www.lefigaro.fr/societes/2010/06/09.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

nas y atreverse a decir y distinguir, es también no desconocer el poder explosivo de la injusticia, no subestimar la gravedad de la mezcla y de la indistinción de la tierra, el agua, el aire y el fuego, no subestimar la gravedad de la confusión y de la negación. Lo que está en juego es el mantenimiento de una *arquitectura* del mundo, para retomar el término del poeta-filósofo Ovidio. En ello, las organizaciones de la sociedad civil juegan su importante papel: están para la defensa del medio ambiente, de las libertades públicas de expresión, para la lucha contra la corrupción.

Las grandes construcciones sagradas de las civilizaciones, destinadas a fortalecer las esperanzas mantenidas por el hombre en cuanto a la salud a la vez personal y colectiva, destinadas a durar, a ser reales, revelan un modelo arquetípico donde están presentes, sin fusionarse jamás, la tierra, el aire, el agua y el fuego. De la India védica a Islandia, pasando por los lugares sagrados de los tres monoteísmos, pero también por Asia, América o África, los ritos y los mitos –gestos y palabras–, que establecen los lazos y hacen perenne la distinción entre los cuatro elementos, repiten la creación del mundo y son el principio de la vida y de toda la historia, confirmando la lejanía irreductible del caos. En las circunvoluciones complicadas de ciertos templos como el de Borobudur o de Chartres; en los peregrinajes a lugares santos; en las tribulaciones del asceta siempre en busca del camino justo, no pueden existir, ni existen, mezclas ni confusión. La ética, en sus componentes de justicia y compasión, puede constituir, entonces, uno de los mayores desafíos.

De esta manera, la pavorosa explosión de Deepwater Horizon, como contrapunto de otros sucesos sin duda acontecidos pero innombrables, como la desaparición de la isla Bermeja, nos debe llevar de manera urgente a comprender que es necesario pensar de modo diferente nuestra relación con la naturaleza, con el espacio y el tiempo. El caos catastrófico que asoló al Golfo de México, al conducirnos a revisitar algunas de las mayores obras de la historia de la humanidad, nos recuerda oportunamente que la tierra es prácticamente un organismo vivo, que la historia de los cuatro elementos converge con la de los seres humanos, que quizá existen aquí y allá, en general, puertas para las organizaciones de la sociedad civil, para ciertas preocupaciones colectivas en la elección del futuro. Conviene nombrar tales preocupaciones, conviene afirmarlas. Faetón, el loco conductor del carro del sol, murió, pero el mundo se ha salvado: es lo que Ovidio nos recuerda.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

HOMENAJE A LÉVI-STRAUSS
EL HOMBRE SIGNO DE SIGNOS: EL LÉVI-STRAUSS DE OCTAVIO PAZ

*Julieta Lizaola**

RESUMEN: La obra del antropólogo francés tuvo un impacto importante sobre el pensador mexicano quien, en su libro *El nuevo festín de Esopo*, subraya sus coincidencias y divergencias, en torno al lenguaje, signo de signos; el mito y sus significados; y las metáforas, con sus analogías en música y poesía.

PALABRAS CLAVE: Lévi-Strauss, Octavio Paz, signo, antropología, lenguaje, mito, metáfora

ABSTRACT: This French anthropologist's work had a big impact on the Mexican intellectual. In his book, *El nuevo festín de Esopo,* he showcases his affinities and disagreements regarding language, sign of signs; myth and meaning, and the metaphors, discussing their analogies in music and poetry.

KEYWORDS: Lévi-Strauss, Octavio Paz, sign, anthropology, language, myth, metaphor.

RECEPCIÓN: 06 de mayo de 2010.
ACEPTACIÓN: 20 de enero de 2011.

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

HOMENAJE A LÉVI-STRAUSS*
EL HOMBRE SIGNO DE SIGNOS: EL LÉVI-STRAUSS DE OCTAVIO PAZ

Quizá la historia universal es
la historia de la diversa entonación
de algunas metáforas.
Jorge Luis Borges

I

El impacto, la seducción e inquietud que produjo el pensamiento de Lévi-Strauss en Octavio Paz quedaron expresadas en su libro *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*. En él ofrece su asombro tanto sobre los puntos que le causan el aristotélico placer de encontrarse frente a una razón realizada, como la incertidumbre, e incluso los desacuerdos que le produce el trabajo del antropólogo francés. Sin duda, estas reflexiones fueron un homenaje del escritor mexicano al pensador que fue Lévi Strauss. Por lo mismo, es pertinente en este año, donde el homenaje por sus 100 años se ha visto vinculado al de su muerte, traer a la memoria los ecos de las cavilaciones de Octavio Paz.

Como es sabido, Paz no era antropólogo, arqueólogo ni etnólogo, pero estas disciplinas formaron, junto con otras, parte de sus intereses centrales: cómo aproximarse a una área del conocimiento casi oceánica que a su vez exige un singular compromiso en cada una de sus sendas. Sin duda la pregunta por el hombre es el lugar privilegiado pero, como ya nos lo mostraría Kant, de enorme envergadura y com-

*Claude Lévi Strauss nació el 28 de noviembre del año 1908; su muerte ocurrió el 30 de octubre de 2009. Durante los años 2008 y 2009 se celebraron eventos de reconocimiento a su obra y festejos por su larga vida, en diferentes academias del mundo. El presente texto formó parte del último homenaje realizado en vida del antropólogo, llevado a cabo en la Universidad Autónoma de Zacatecas, realizado en octubre del año pasado y que llevó por título "Lévi-Strauss y las Américas".

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

plejidad. Preguntarse por el hombre no puede responderse sin preguntarse cómo es que éste conoce, qué es lo que puede hacer, qué es lo le cabe esperar. Desde el giro antropológico del conocimiento no se ha podido sino intentar responder a estas preguntas. El antropólogo es, así, un corredor de caminos sinuosos y laberínticos, aun cuando se declare un determinista, materialista, estructuralista como Lévi-Strauss. Sin duda cada antropólogo ensaya su propia respuesta y pone su mirada en alguna parte de este conocer, hacer y esperar del hombre.

Lévi-Strauss, en su obra monumental, nos muestra la suya. Nos acerca a lo arduo que resulta elaborar una mínima respuesta y, sin embargo, llega a algunas que detonan que nuestra torre de verdades de mármol científico se tambalee y fracture. Mínimas verdades que aparecen como piedras angulares del conocimiento contemporáneo; estructuras edificadas sobre otras estructuras anteriores; conocimientos construidos en el largo caminar de la vida de miles de generaciones y grupos humanos; esfuerzos sin fin para construir los múltiples mundos cósmicos y terrenales que, como hombres, hemos habitado; objetos sensibles, inteligibles, intercalados con objetos insustanciales, inmateriales, relacionándonos a través de diferentes formas de tiempo; seres superiores, seres protectores o demonios tentadores o destructores, sentidos y sinsentidos vitales. Gran esfuerzo ha costado identificar el mundo entendido como realidad.

La entreverada red que teje Lévi-Strauss para atrapar con sus categorías y conceptos parte de la explicación de nuestras formas de vida cultural y civilizatoria deja varios hilos para poder seguirle en su bosque de propuestas y planteamientos que nos conducen a otras verdades. Estos hilos son un respiro para quienes, al no poder seguirle el paso, nos sujetamos a ellos para recuperar el aliento. Sujetados a ellos vamos asumiendo que hay posturas insostenibles. Nos vemos tomados necesariamente por la necesidad de ejercitar la crítica, por el rechazo a la lectura plana de la realidad. Volvemos, entonces, la mirada a la importancia de las narraciones mitopoiéticas, a los mitos cósmicos, y también a los más humildes, a los mitos de la vida cotidiana de una cultura determinada. No todo son grandes metarelatos o esfuerzos por establecer el orden universal, sino también, como en las fábulas de Esopo, verdades claras ocultas tras la rama de un pequeño arbusto. Nosotros los hombre elaboramos mitos de todo tipo y de todos los órdenes, no podemos vivir sino dentro de este tejido de comunicaciones simbólicas. Comunicaciones en gran medida logradas gracias a la presencia del lenguaje. Las sociedades humanas

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

son imposibles fuera del mundo simbólico, del mundo de los signos, y con auxilio del lenguaje vamos haciendo que aparezcan, que tomen cuerpo las estructuras objetivadas en que vivimos.

En suma, seguir a Lévi-Strauss es inquietante, tanto por su dificultad, como por sus postulados. Cómo encajar en el cuerpo que las sociedades salvajes, o silvestres, han tenido un pensamiento que en su organización lógica es similar a la nuestra. Cómo aceptar que seguimos edificando tótems, que nuestras verdades están tejidas con pasajes míticos, porque como Platón, aunque seamos racionalistas, positivitas o ilustrados, no podemos prescindir de ellos para narrarnos y estructurarnos la vida social, ni para establecer acciones y conductas determinadas; tampoco hemos dejado de imaginar paraísos *ad hoc* a nuestras diversas ideologías, ni hemos parado de construir territorios del mal.

El hombre elabora signos, significados y entre ellos el mundo logra sostenerse. El hombre es hombre porque significa y simboliza. Logra que su grupo social sostenga el universo y moverse dentro de él por los senderos que la simbolización le ofrece y le permite. Comparte con el grupo este construir y sostener la realidad. Cada hombre es un signo para otro hombre. Es el signo de la vida. Es el signo de signos.

El Lévi-Strauss de Octavio Paz es el etnólogo, el sujeto que recorre los ríos subterráneos de la cultura, de la civilización. Paz se deja tocar, se deja seducir, y el resultado es la emoción de estar frente a un esfuerzo de enorme envergadura, de una inteligencia desmedida. Cómo puede ser que esto haya ocurrido, parece preguntarse, cómo pudo surgir un pensamiento que haya sacado a la luz los cimientos y mostrarnos que no sabemos edificar clanes, pueblos, ciudades, estados, sino desde ahí, desde las formas más elementales de vincularnos con lo que nos rodea, aunque ahora lo hagamos vestidos de sofisticación. Además, Lévi-Strauss elabora una suerte de síntesis teórica entre el quehacer del antropólogo, el pensar marxista y la tradición budista. Cuestiones que no son fáciles de articular, y por ello mismo, la fascinación en la que sucumbe Paz mientras escribe *El nuevo festín de Esopo.*

II

El tema general que conmueve a Paz y le lleva a escribir sus notas reflexivas sobre la Obra de Lévi-Strauss es el siguiente:

I. La intención de elaborar una *Teoría general de los signos*; es decir,

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

una teoría del lugar del hombre en el sistema de la naturaleza y en la inmensidad de vasos comunicantes que conforman una vida social, donde la interrogación por el hombre, su conocer y su hacer, es, a la vez, una interrogación sobre el lenguaje y los significados. En este sentido, debe hacerse un homenaje a Esopo.

> Todo lo que nombramos –señala Paz– ingresa al círculo del lenguaje y, en consecuencia, a la significación. El mundo es un orbe de significados, un lenguaje. Pero cada palabra posee un significado propio, distinto y contrario a los de las otras palabras. En el interior del lenguaje los significados combaten entre sí, se neutralizan y se aniquilan. La proposición: todo es significativo porque todo lenguaje puede invertirse: todo carece de significación porque todo es lenguaje.[1]

A Paz le maravilla, en el año 1967, la pretensión de Lévi-Strauss de aplicar el método estructural de la lingüística a la antropología. "Ya que el lenguaje no sólo es un fenómeno social, sino que constituye el fundamento de toda sociedad y la expresión social más perfecta del hombre. La posición privilegiada del lenguaje lo convierte en un modelo de la investigación antropológica".[2] Encuentra, de este modo, una coincidencia cómplice en el antropólogo estructuralista y festina el papel central, arquitectónico, del lenguaje. Y lo sigue por medio de las fuentes que el mismo Lévi-Strauss confiesa y muestra como sus maestros: la geología, el psicoanálisis y el marxismo, no por sus determinismos teóricos, sino por cuanto "los tres demuestran que comprender consiste en reducir un tipo de realidad a otro; que la realidad verdadera no es nunca la más manifiesta", sino que estriba en la estructura subyacente.

Paz toma, entonces, varios temas de la obra de Lévi-Strauss y con ellos elabora su libro dedicado a subrayar los puntos que se le muestran relevantes. Nosotros retomaremos la vinculación ente dos grandes entidades: *I. La metáfora geológica y el estructuralismo; II. Mitos, metáforas, poesía.*

I. La metáfora geológica y el estructuralismo. La realidad, entonces, es reconocida como algo que, mostrando su superficie, no es sino una invitación para iniciar su recorrido geológico, buscando lo que se ha sedimentado en sus diferentes capas constitutivas. "Un paisaje, considera Paz, como un rompecabezas: colinas, rocas, valles, árboles, barrancos: este desorden posee un sentido oculto; no es una yuxtaposición de formas diferentes sino la reunión en un lugar de distintos tiempos y espacios", justo

[1] Octavio Paz, *Corriente alterna*, 1968, México, Siglo XXI, p. 8.

[2] Octavio Paz, *Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, 2008, Barcelona, Seix Barral, p. 16.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

como las capas geológicas. Como el lenguaje, este paisaje es diacrónico y sincrónico al mismo tiempo: es la historia condensada de las edades terrestres y es también un nudo de relaciones.[3] Es la fuente y el manantial para comprender las propuestas de Lévi-Strauss y es el río que a Paz le place navegar junto con él. El de las realidades humanas como condensaciones de diferentes etapas terrestres. El fin último de la antropología estructural es contribuir al conocimiento del pensamiento objetivado. Todo elemento cultural, al encontrarse elaborado y sostenido por el pensamiento inconciente, permite al análisis interpretarlo como pensamiento en proceso continuo de objetivación, de materialización en la vida cotidiana. Así, al descubrimiento primario de la geología se unieron después el marxismo, como geología de la sociedad, y el psicoanálisis, como una geología síquica: Marx y Freud, como los geólogos, explican lo visible por lo oculto.

Por otro lado, la presencia de Mauss y Durkheim abonarán a la concepción del hecho social total. Lo cual implica que cada fenómeno, sin perder su especificidad, alude a otros fenómenos. Por lo cual, lo que cuenta no es la explicación global, sino la relación entre los fenómenos; la sociedad es una totalidad en cuanto es un sistema de relaciones, es "un circuito de relaciones entre todos los planos".[4] En otras palabras, es un conjunto de signos, es decir, una estructura, la cual contiene un sistema total de relaciones que engloba tanto al aspecto material como jurídico, religioso y artístico.

La originalidad, que Paz reconoce en Lévi-Strauss, reside en ver la estructura no sólo como un fenómeno, resultado de la asociación de los hombres, sino como un sistema regido por una cohesión interna, donde cada sistema –ya sean las formas de parentesco o las mitologías, por ejemplo– es como un lenguaje que puede traducirse al lenguaje de otro sistema. Para el antropólogo francés, la estructura de un sistema está regido por un código, que si el antropólogo logra descifrar, le permitirá su traducción a otros sistemas. La búsqueda de este código es central. El código es inconciente y racional. En suma: lo inconsciente posee una racionalidad inmanente, cuestión que le permitió pensar que el sistema fonológico de la lingüística estructural le pareciera el modelo más acabado y universal de esa razón inconsciente, subyacente en los fenómenos sociales: ningún elemento del lenguaje puede ser valorado si no se le considera en relación con los otros elementos: de tal modo, la noción de relación se convierte en

[3] Octavio Paz, *op. cit.*, pp. 11-2.

[4] *Ibid.*, p. 13.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

el fundamento de la teoría, el lenguaje en esto es transparente, es de manera contundente un sistema de relaciones. El lenguaje –y con él la sociedad entera, sus ritos, arte, economía, religión– es un sistema de signos, un signo de signos. Y con ello regresamos a la complicidad de ambos pensadores: todo lo que nombramos, dice Paz, ingresa al círculo de del lenguaje y, en consecuencia, a la significación.

II. Mitos. El mito ha pasado por diferentes momentos de aceptación. Si bien no podemos imaginar la antigüedad sin ellos, nos parece aceptable que en el mundo moderno puedan ser prescindibles, puesto que nos parecen incompatibles con las ideas claras y distintas que el cartesianismo perseguía. La pretendida oposición entre pensamiento lógico y pensamiento mítico no es sino el reflejo de nuestra ignorancia.

> El estudio de los mitos –advierte Lévi-Strauss– plantea un problema metodológico en virtud del hecho de que no se puede conformarse al principio cartesiano de dividir la dificultad en tantas partes como haga falta para resolverla. No existe término verdadero del análisis mítico, ni unidad secreta para asir al final del trabajo de descomposición. Los temas se desdoblan hasta el infinito. Cuando se cree haberlos desenmarañado y tenerlos separados, simplemente se aprecia que vuelven a ligarse respondiendo a las solicitaciones de afinidades imprevistas. Por consiguiente, la unidad del mito no es sino de tendencia proyectiva, jamás refleja un estado o un momento del mito. Fenómeno imaginario implicado por esfuerzo de interpretación, su papel es conceder una forma sintética al mito e impedir que se disuelva en la confusión […] La divergencia de las sucesiones y de los temas es un atributo fundamental del pensamiento mítico. Se manifiesta bajo el aspecto de una irradiación.[5]

Sabemos, considera Paz, leer un tratado de filosofía, pero no cómo deben leerse los mitos. Su significado se nos escapa porque el lenguaje ocupa en el mito un lugar parecido al del sistema fonológico dentro del mismo lenguaje: la pluralidad de los mitos en diferentes tiempos espacios es tan clara como la repetición en los relatos míticos de ciertos procedimientos. La elaboración mítica obedece a las mismas leyes de la lingüística: selección y combinación de signos verbales. El mito es habla, es lengua: una estructura que se actualiza cada vez que volvemos a contar al historia.

> La sustancia del mito no se encuentra en el estilo, ni en el modo de la narración, ni en la sintaxis, sino en la "historia" relatada. El mito es

[5] Leví-Strauss, *Mitológicas*, *vol. I. Lo crudo y lo cocido*, 1972, México, FCE, p. 15.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

> lenguaje, pero lenguaje que opera en un nivel muy elevado y cuyo sentido logra "despegarse", si cabe usar una imagen aeronáutica, del fundamento lingüístico sobre el cual había comenzado a deslizarse.[6]

"Las unidades constitutivas del mito son frases u oraciones mínimas que, por su posición en el contexto describen una relación entre diversos aspectos, incidentes y personajes del relato". Lévi Strauss propone que los denominemos *mitemas*. Los mitemas son nudos o haces de relaciones míticas y operan en un nivel superior al puramente lingüístico. El nivel más bajo corresponde a la estructura fonológica; el segundo a la sintáctica, común a todos los discursos; en el tercero, el discurso mítico propiamente dicho… Las combinaciones de *mitemas* deben producir mitos con la misma fatalidad y regularidad con que los fonemas producen sílabas, palabras, textos.[7]

> Hay […] que compenetrarse de la convicción de que detrás de todo sistema mítico se perfilan, como factores preponderantes que lo determinan, otros sistemas míticos: son ellos quienes hablan en él y se hacen eco los unos a los otros, si no hasta el infinito, cuando menos hasta el momento inasible en que, hace unos cientos de millares de años –y a lo mejor un día se dice que más–, la humanidad nueva profirió sus primeros mitos. Esto no significa que a cada etapa de este desarrollo complejo, el mito no inflexione pasando de una sociedad a otra en contigüidad con infraestructuras tecno-económicas diferentes, cuya atracción experimenta cada vez.[8]

El mito opera con el lenguaje como si éste fuera un sistema presignificativo. Es decir: lo que dice el mito no es lo que dicen las palabras del mito. Por ello los mitos nos enfrentan una y otra vez al problema del sentido de la significación. Lévi-Strauss piensa que el contenido del mito no es lo importante, ni ofrece nuevas interpretaciones; lo que busca, lo que le interesa, es intentar descifrar su estructura: "el sistema de relaciones que lo determina y que probablemente es similar en los otros mitos".[9] Éste es su punto de enfoque: el encontrar una ley general, formal y combinatoria. Esta idea y su búsqueda le llevan a estudiar cientos de mitos. Encuentra que la forma de operación del pensamiento mítico no es distinta a la de nuestra lógica, "difiere en el empleo de los símbolos porque en lugar de proposiciones, axiomas y signos abstractos

[6] Leví-Strauss, *Antropología estructural*, 1968, México, FCE, p. 190.

[7] Octavio Paz, *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, pp. 28-9.

[8] Leví-Strauss, *Mitológicas IV. El hombre desnudo*, 1971, México, Sigo XXI, p. 568.

[9] Octavio Paz, *op. cit.*, p. 30.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

se sirve de héroes, dioses, animales y otros elementos del mundo natural y cultural. Es una lógica concreta y no menos rigurosa que la de los matemáticos: la posición de los términos es privilegiada".[10]

> Hay que tomar partido: los mitos no dicen nada que nos instruya acerca del orden del mundo o su destino. No puede esperarse de ellos ninguna complacencia metafísica; no acudirán al rescate de ideologías extenuadas. En desquite, los mitos, nos enseñan mucho más sobre las sociedades de las que proceden, ayudan a exponer los resortes íntimos de su funcionamiento, esclarecen la razón de ser de creencias, de costumbres y de instituciones cuyo plan parecía incomprensible de buenas a primeras; en fin, y sobre todo, permiten deslindar ciertos modos de operación del espíritu humano, tan constantes en el correr de los siglos y tan generalmente difundidos sobre inmensos espacios, que pueden ser tenidos por fundamentales y tratar de volver a encontrarlos en otras sociedades y dominios de la vida mental donde se sospechaba que interviniesen, y cuya naturaleza a su vez quedará alumbrada.[11]

Este punto, donde Lévi Strauss señala que la razón científica no es superior en términos lógicos al mito, es uno de los elementos que inquietan a Paz. Si por un lado festeja este hallazgo, por otro se muestra casi disgustado e irritado por la ambigüedad con el antropólogo francés y dice: "el método de Lévi-Strauss prohíbe un análisis del significado particular de los mitos: por una parte piensa que esos significados arbitrarios, contradictorios y en cierto modo, insignificantes. Por la otra afirma que el significado de los mitos se despliega en una región que está más allá del lenguaje".[12] Este enfoque que parece no perseguir lo que los mitos significan, ni el por qué de su aparición histórica, parecen mostrar un interés meramente técnico, es decir, el modo en que se traducen de un sistema a otro, el código que les permite tener la necesaria cohesión interna que toda sociedad y toda tradición requiere para formar parte del mundo. Lo que reprocha Paz es esta carencia de preocupación histórica. Desde su punto de vista, el contexto histórico es una relación fundamental que permite la compresión del mito, y este ejercicio de comprensión le parece de gran relevancia y de ninguna manera algo prescindible.

El sistema de simbolizaciones se produce sin cesar. El mito engendra mitos que forman una espiral: la nueva versión lo modifica y, al mismo tiempo, lo repite. Por eso, considera Paz, la versión del Edipo de Freud es una

[10] Octavio Paz, *op. cit.*, p. 36.

[11] Leví-Strauss. *Mitológicas, vol. IV., op. cit.*, p. 577.

[12] Octavio Paz, *op. cit.*, p. 38.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

versión más; incluso el estudio de Lévi-Strauss, siguiendo su propio planteamiento, sería también una versión más. "Cada mito, entonces, despliega su sentido en otro y así sucesivamente hasta que todas esas alusiones y significados tejen un texto, un grupo, una familia de mitos". Por otro lado, si el significado de un mito depende de su posición en el grupo para descifrarlo, es claramente necesario tener en cuenta el contexto en que aparece. El mito aparece entonces como una frase de un discurso circular y que cambia constantemente de significado: repetición y variación. Esta manera de considerar la vida de los mitos, dice, nos acerca a una conclusión vertiginosa: el grupo social que elabora el mito, ignora su significado.[13]

> Cada narrador […] cuenta las historias a su manera. Hasta en detalles importantes la variación es enorme […] Pero a los indígenas no parecía conmoverles esta situación […] Un carajá que me acompañaba de pueblo en pueblo escuchó una porción de variantes de este tipo y las acogió todas casi con igual confianza. No es que no percibiera las contradicciones. Es que no le interesaban en lo más mínimo.[14]

Nadie sabe que el relato en cuestión es parte de un inmenso poema, en el que *los mitos se comunican entre ellos por medio de los hombres* y, además, sin que lo sepan.[15] Parecería coincidir esta idea con la de románticos, cuando señalaban que el lenguaje hablaba por medio del poeta y no el poeta a través del lenguaje. Sin embargo, si bien el poeta podía sentirse y aceptar su condición de mediador, el hombre que vive y narra el mito no sabe que es parte o medio de una mitología. La conciencia en este sentido no es más que una ilusión, por ello carece de importancia y de fuerza teórica el que el narrador del mito tenga idea de qué está haciendo. Aquí Paz parece lamentar las conclusiones que las premisas de Lévi-Strauss le hacen inferir. Le parece que en este punto sus observaciones se vuelven oscuras y paradójicas.

La razón de esta paradoja reside en la naturaleza dual del mito. El mito es una historia contada con palabras, es una estructura presignificativa sobre la cual se edifica el verdadero discurso mítico. La cuestión es que este segundo discurso trasciende, según Lévi-Strauss, el lenguaje articulado, que traduce en sistema de relaciones, fórmulas y ecuaciones. El desacuerdo es abierto y Paz rebate planteando que en el mito la estructura presignificativa es ya significativa. Y aquí

[13] *Ibid.*, pp. 38-9.

[14] Lévi-Strauss, *Mitológicas vol. I, op. cit.*, p. 22.

[15] Octavio Paz, *op. cit.*, p. 39.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

aparecería la segundad dificultad: el verdadero discurso mítico sería intraducible ya que trascendería el lenguaje articulado. En suma: qué dice realmente el mito, sería algo que escaparía a la intención y posibilidad de descifrarlo.

Podría decirse, siguiendo estos postulados, que las civilizaciones se han comunicado entre ellas sin que quienes han elaborado estas comunicaciones se hayan dado cuenta. Según Lévi-Strauss, los sistemas mitológicos indoeuropeos y americanos muestran su relación, así como el mundo mongol y el indoeuropeo. El sistema americano podría ser el punto de unión, de mediación entre estos sistemas míticos. La universalidad de la razón podría quedar entonces demostrada por la acción de un pensamiento que hasta hace poco llamábamos irracional o pre-lógico, lo cual podría derivar en una hipótesis: que las posibles coincidencias serían resultado del espíritu humano.

En síntesis, dirá Paz, la comunicación social mediante el mito que plantea Lévi-Strauss, intenta resolver la heterogeneidad de las historias particulares en una estructura atemporal. Esta interpretación tendría un lado vivificante: no habría pueblos marginales y la pluralidad de las culturas sería ilusoria, pues se resolvería en una pluralidad de metáforas coincidentes. "Hay un punto entonces en donde se cruzan los caminos y éste es el espíritu humano, que obedece en todas partes y en todos los tiempos a las mismas leyes".[16] La búsqueda del maestro antropólogo hacia lo universal está por encima del recuento de la historia y de la mirada del científico ceñido al dato.

A fin de cuentas, el tema de todos los mitos es la lucha entre la cultura y la naturaleza. La cultura como la edificación protectora, significada, metafórica y la naturaleza. Tal como se expresa en la creación humana por excelencia: la cocción de los alimentos por el fuego domesticado. La diferencia entre lo crudo y lo cocido. Tema prometeico de enormes resonancias; recordemos, entre otras, la escisión entre los dioses y el hombre, la vida perenne del cosmos y la finitud humana. Sin duda, es el tema central de las meditaciones de Lévi-Strauss: el lugar del hombre en la naturaleza. La posibilidad de lo crudo y lo cocido, junto con la prohibición del incesto, separan y unen al mundo natural y al humano. Ambos están prefiguradas en el lenguaje que es lo que nos separa de la naturaleza y, a la vez, lo que nos une a ella y a nuestros semejantes. El lenguaje *significa* la distancia, advierte Paz, entre el hombre y las cosas, tanto como el deseo de anularla, el deso de que desaparezca esta distancia. Paradoja insalvable. Somos

[16] *Ibid.*, p. 44.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

en distancia con la naturaleza. "La cocina y el tabú del incesto, son homólogos del lenguaje". Ambas son mediaciones: la primera entre lo crudo y lo cocido, la segunda entre la endogamia y la exogamia. El modelo de ambas mediaciones es la palabra. Puente entre el grito y el silencio. Mediaciones, palabras, signos que cambian el torrente amorfo de la vida por la aparición de familias de símbolos. Cocina, tabú del incesto y lenguaje son operaciones del espíritu, pero, señala Paz, el espíritu es una operación de la muerte. Y aquí echa en falta alguna referencia a ella en la vasta obra del antropólogo francés; desde su perspectiva, es imposible no incorporarla en el ejercicio reflexivo, pues ella es la diferencia, la raya divisoria, el sentido último de nuestras metáforas. La muerte, sentencia, nos condena a la cultura.[17]

III

Metáforas. El *ser carencial* que es el hombre y cuya fragilidad es el punto medular para una pregunta antropológica central, a saber, "cómo ése ser es capaz de existir"; en términos generales, puede responderse: gracias a que es capaz de establecer relaciones de mediación con la realidad, es decir, gracias a que la relación del hombre con la realidad es indirecta, mediada, metafórica, simbólica, significada. Aquí es necesario detenerse, reflexionar en esta propuesta que considera al pensamiento como una posible tarea de desciframiento, de clarificación de las claves de lo que nos rodea, de adentrarnos en la brumosa realidad ayudados por la posibilidad de encontrar la cadena de significados que los fenómenos establecen. Baltasar Gracián lo expresa claramente: "descifrar el mundo significa […] tener una actitud serena ante la verdad […] No se trata de revelaciones o misterios trascendentes, sino sólo de ir leyendo junto con el texto que se tiene a la vista su fondo de sentido. Ante todo el libro del mundo no es el libro de la naturaleza, ni siquiera de la naturaleza humana".[18]

Que el mundo sea algo a descifrar nos remite a la cuestión de por qué esta cifrado. Detrás de ello, está la necesidad humana de cubrir la desnudez de las cosas. Las metáforas no pueden sino expresar los diferentes componentes tanto de las elaboraciones míticas como de las elaboraciones científicas para mostrar la necesidad de significación. La realidad se ha ido humanizado a través de metáforas. La actividad simbólica del hombre nace para ayudar a lidiar con las potencias

[17] *Ibid.*, pp. 48-9.

[18] Baltasar Gracián, citado en Hans Blumenberg, *La legibilidad del mundo*, 2005, Barcelona, Paidós, p. 117.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

de la realidad física, con las potencias de la naturaleza.

La reconsideración de las elaboraciones metafóricas toma importancia al considerar que lo que podemos saber acerca de nosotros mismos encuentra su mejor expresión en la elaboración metafórica. Así, para descifrar nuestro mundo y poder acercarnos a sus secretos subterráneos requerimos mantener una continua mediación: "la referencia humana a la realidad es indirecta, ardua, retardada, selectiva y, por encima de todo, metafórica".[19]

El sentido de la significación y la creación metafórica son elementos hermanados, son hijos del espíritu humano que se expresa en la misma clave en todas las sociedades.

Música y Poesía. Lévi-Strauss sostiene en el libro *Lo crudo y lo cocido* que entre la música y el mito existe una analogía. Lo que, desde la perspectiva de Paz, sería más natural que se diera ente el mito y el poema. "Música y mito, señala Lévi-Strauss, son lenguajes que trascienden, cada uno a su manera el lenguaje articulado." Para Paz, la música no puede trascender el lenguaje articulado puesto que su clave no es lingüística. Considera que la música es como las otras artes no verbales: un sistema de comunicación análogo, pero de ninguna manera idéntico al lenguaje verbal. Por otro lado, "como el mito, aunque en dirección contraria, la poesía si trasciende le lenguaje." La movilidad de los signos lingüísticos permite que "las palabras expliquen a las palabras"; toda frase dice algo que puede ser dicho por otra frase, todo significado puede ser dicho de otra manera. La frase poética, la unidad mínima del poema, es un decir irrevocable y final en el que sonido y sentido se funden, sostiene Paz. La poesía trasciende el lenguaje, ya que modifica continuamente ese conjunto de signos dinámicos e intercambiables que es el lenguaje; por ello, puede ser un decir último. Podemos comprender que es una posición drástica, definitiva: para el poeta mexicano, el sistema de comunicación más perfecto es, sin duda, el lingüístico.[20]

Encontrar la conexión entre mito y poema se fundamenta en la noción de función poética. Dentro de ésta, el poema lírico ocupa un extremo y el mito otro. "Entre el poema lírico y el mito hay un término intermedio: la poesía épica". El mito, entonces, se sitúa en una de las fronteras de la función poética: éste no puede ser poema, ni ciencia, ni filosofía, aunque coincida con el poema por su función poética, con la ciencia por su lógica y con la filosofía por su deseo de ofrecernos una idea del universo. Lévi-Strauss, piensa Paz, se ha quitado la

[19] Blumenberg, citado en F. J. Wetz, *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*, p. 16.

[20] Octavio Paz, *op. cit.*, p. 54.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

soberbia del filósofo gracias a la humildad del hombre de ciencia, pero no ha logrado liberarse del malhumor que le produce la poesía.[21]

En conclusión, la admiración que sintió Octavio Paz por la obra de Lévi-Strauss nos ha dejado este texto reflexivo, en el cual el poeta, pero sobre todo el humanista crítico, muestra los reflejos que encontró a sus inquietudes. A veces como ecos discordantes y, por lo mismo, mostrando abiertamente su oposición; a veces, con el entusiasmo de una nueva comprensión. Los hallazgos de Lévi-Strauss, su descubrimiento de que hay una misma clave lógica en el pensamiento del primitivo, del salvaje, del silvestre, similar a la de las sociedades donde el entendimiento se presume diferente en tanto científico y racional; la importancia del pensamiento mítico y su elaboración universal donde se muestra que el espíritu humano pertenece a toda la humanidad en la misma medida; el reconocimiento de que el lenguaje es una vía de expresión por excelencia, donde no sólo se da la comunicación y transmisión de saberes, sino que además se estructura los sistemas fundamentales de la vida social ya que el hombre es, fundamentalmente, un emisor de signos, a la vez que se conforma como un signo entre los demás signos, son los elementos que entretejen este dialogo. Parafraseando a Borges: "quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas", y agregamos, de algunos mitos.

[21] *Ibid.*, p. 70.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

LA DELIBERACIÓN EN LA *RETÓRICA* DE ARISTÓTELES

*Alberto Buela**

RESUMEN: Un repaso sintético de la función de la deliberación en el célebre tratado del Estagirita, cuyo valor radica en recordar los fines y el objeto de dicho concepto, para finalizar con algunos ejemplos bibliográficos en castellano.

PALABRAS CLAVE: deliberación, retórica, Aristóteles, persuasión, felicidad.

ABSTRACT: This article is a synthesis of the role of deliberation in the famous treatise by the Philosopher. Its contribution lies in underlining the purpose and object of such concept. It finishes by providing some bibliographic examples in Spanish.

KEYWORDS: deliberation, rhetoric, Aristotle, persuasion, happiness.

RECEPCIÓN: 11 de junio de 2010.
ACEPTACIÓN: 20 de enero de 2011.

*Filósofo argentino.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

LA DELIBERACIÓN EN LA *RETÓRICA* DE ARISTÓTELES

A Quintín Racionero,
quien sobre la retórica sabe.

Es sabido que Aristóteles trata de manera profusa y detenida el tema de la deliberación en libro III de la *Ética Nicomaquea*, cuando habla acerca de las virtudes intelectuales, a propósito de la *téchne=técnica,* y allí distingue claramente entre las dos funciones intelectuales que realiza todo hombre: especular y deliberar. Así piensa y filosofa sobre los fines, grandes o pequeños, y delibera sobre los medios.

La especulación, expresada en la investigación filosófica y científica, se ocupa de lo universal y necesario que es lo único sobre lo que puede haber ciencia. Mientras que la deliberación, la estimación, la conjetura y el cálculo versan sobre lo contingente, aquello que puede ser de una u otra manera. La deliberación se ocupa de aquellos pasos, procedimientos, instrumentos y razonamientos que necesita realizar el hombre a diario para lograr alcanzar la diversidad de fines con la pluralidad de medios que la vida le presenta todos los días.

El otro lugar de su extensa obra en que trata Aristóteles sobre la deliberación es en el libro I capítulos IV, V, VI y VII de la *Retórica,* cuando estudia el género deliberativo, pero acá a propósito de la persuasión. Y a esto nos vamos a limitar en este artículo.

Comienza afirmando que no se puede deliberar sobre lo necesario –lo que es o será–, o sino sólo sobre lo contingente, lo que puede ser o no ser, pero no sobre todo lo contingente

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

sino sólo sobre lo contingente determinado por las acciones humanas. Es decir, que deliberamos "sobre aquellos asuntos que naturalmente se relacionan con nosotros y cuyo principio de producción está en nuestras manos" (1359 a 37).

De modo tal que la deliberación tiene un terreno circunscrito, por un lado, por lo necesario y, por otro, por lo posible al margen del razonamiento, como puede ser lo que sucede por naturaleza o por azar. La deliberación se mueve y trabaja en el ancho campo que media entre la necesidad y la suerte.

Aclarado qué entiende por deliberación, pasa luego a establecer, siguiendo una vieja tradición que va de Sócrates a Heródoto, los cinco principales asuntos sobre los cuales todos los hombres gustan deliberar, a saber: 1) de la manera de adquirir dinero; 2) sobre la guerra y la paz; 3) acerca de la defensa del territorio; 4) de la importación y la exportación; y, 5) sobre la legislación.

Más allá de las consideraciones puntuales de cada asunto se destaca, si lo leemos atenta y varias veces, el hecho de que en tres de ellos (asuntos 1, 2 y 5) se hace mención explícita a "la comparación con lo hecho o sucedido en otros pueblos." Si es en orden a la riqueza, cómo fueron adquiridas por los otros; en orden a las guerras, cómo se resolvieron las de los otros; y respecto a la legislación, conocer las que rigieron a otros pueblos.

Esto lleva a Aristóteles, como muy bien comenta Quintín Racionero, traductor de la *Retórica* al castellano, a establecer el principio fundamental de las inferencias prácticas, cuando afirma: "pues acontece que de causas análogas se producen resultados semejantes" (1360 a 6). Este principio ya había sido enunciado en la *Ética Nicomaquea (1155 a 32)* y en la *Ética Eudemia (1235 a 5)*, hablando en esos dos casos de la amistad regida por el principio enunciado por Empédocles de Agrigento: lo semejante llama lo semejante. Esto se encuentra ya en la *Odisea:* "Como siempre, Dios conduce lo semejante hacia lo semejante".[1]

En cuanto a las inferencias prácticas de cada asunto merecen destacarse las siguientes: para 1) "no sólo se hacen más ricos los que acrecientan sus bienes que ya poseen, sino también los que reducen los gastos" (principio de ahorro); para 2) "hay que saber contra qué naciones podrá hacerse la guerra con éxito, a fin que se tenga paz con las más fuertes y se haga la guerra con las más débiles" (principio de conveniencia); para 3) "saber ubicar las fortalezas para proteger los lugares adecuados" (principio

[1] Od., XVII, 218: ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

de defensa); para 4) "Es necesario conservar a los ciudadanos libres de todo reproche contra dos clases de pueblos: los más fuertes y los que son útiles para el comercio" (principio antiimperialista); para 5) "es necesario conocer las leyes, ya que en ellas reside la salvaguardia de la ciudad" (principio de seguridad interior).

Es sabido que todo buen gobierno tiene por objetivo el logro del bien común, que no es otra cosa que la felicidad del pueblo y la grandeza de la nación que gobierna. Este buen gobierno se apoya, para ello, en la concordia y prosperidad interior y en la seguridad exterior. La concordia se logra con base en el respeto de las leyes y valores que rigen la comunidad política y la prosperidad, protegiendo la economía ciudadana *de los pueblos más útiles para el comercio* (ej. Iberoamérica de los ingleses) y reduciendo los gastos públicos superfluos. En tanto que la seguridad exterior, *suscribiendo con otros pueblos acuerdos y tratados* y *sabiendo ubicar las fortalezas para proteger los lugares adecuados*.

Como vemos, estas inferencias prácticas realizadas por Aristóteles encierran *in nuce* un tratado de gobernabilidad, que permite desarrollar lo que hoy se llama ingeniería política.

El fin de la deliberación

El hombre tiende naturalmente a la felicidad que es el fin último de su acción y por eso siempre que deliberamos sobre algo no podemos dejarla de tener en cuenta. Y como el objeto de la retórica es persuadir, disuadir o convencer: "encontrar en cada caso aquello que puede ser apto para persuadir" (1355 b 25); por ello, el orador debe saber qué es la felicidad, al menos popularmente considerada, y cuáles son sus partes; de esto se va a ocupar Aristóteles en el capítulo V.

No obstante, cabe aclarar que la deliberación está limitada a la contingencia de los medios, en cuanto pueden ser objeto de determinación de las acciones humanas. "Lo contingente es aquello cuya existencia o no existencia depende de nosotros", según Silvestre Mauro (1619-1687), el eximio comentador renacentista de Aristóteles; su vinculación con la felicidad está dada en tanto que ésta es concebida como el fin último del obrar humano. La deliberación ve a la felicidad no como un "fin en sí" (*finis qui*), sino como un "fin por el que algo se hace" (*finis cui*), según la clásica distinción aristotélica.

Así, define la felicidad según el criterio común de pensar de los hombres, afirmando: "entendemos por felicidad el bienestar acompañado de virtud o la independencia económica,

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

o la vida placentera unida a la seguridad o el buen estado de la riqueza y de los cuerpos y la posibilidad de conservar y usar de ellos" (*1360b 14-17)*. Y a renglón seguido enumera las partes y los bienes que facilitan la felicidad: la nobleza; los muchos y buenos amigos; las riquezas; los hijos buenos y muchos; la buena vejez; las excelencias propias del cuerpo, como la salud, la belleza, la fuerza, la gran talla y la habilidad para la competición. Y también la fama, el honor, la buena suerte y las virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza).

De modo tal que, quien posea los bienes que están en uno mismo y los que vienen del exterior, podrá bastarse a sí mismo y lograr ser autosuficiente (*autárkeia)*, que es el fundamento de la felicidad.

Veamos algunas de las inferencias prácticas que saca Aristóteles de los bienes que nos pueden llevar al logro de la felicidad: 1) "La nobleza para un pueblo es que sus primeros jefes hayan sido esclarecidos y tenido muchos descendientes ilustres en aquello que es digno de imitación". 2) "Las virtudes de los varones son la moderación y el valor, y en las mujeres la moderación y el amor al trabajo sin mezquindad". 3) "Ser rico consiste más bien en usar los bienes que en poseerlos, pues la riqueza reside en el ejercicio y en el uso de los bienes". 4) "La buena fama consiste en ser tenido como poseedor de algo de tal naturaleza que a él aspiren la mayoría de los buenos y sensatos". 5) "El honor es señal de tener fama de hacer el bien". 6) "La salud es la cualidad del cuerpo que nos mantiene libres de enfermedades". 7) "La belleza es diversa para la edades: la del joven cuerpo útil para el trabajo, las carreras y la fuerza; para el hombre maduro apto para la guerra, y en el anciano ser capaz de soportar los trabajos necesarios sin ser quejoso". 8) "La fuerza es la capacidad de mover otro cuerpo como se quiera". 9) "La buena talla consiste en sobresalir en estatura, volumen y anchura sobre los demás". 10) "La buena vejez es la vejez lenta y sin dolor ni sufrimientos". 11) "Amigo es el que lleva a cabo, por causa de otro, lo que es bueno para ese otro". 12) "La buena suerte consiste en obtener y poseer aquellos bienes cuya causa es la fortuna". 13) "La virtud es la facultad de producir y conservar los bienes y proporciona muchos y grandes servicios de todas clases y en todos los casos" (1366 a 37-39).

El cúmulo de estas enseñanzas prácticas y observables a diario, al ser aprendidas e internalizadas por el orador, lo habilitan para logar el objeto de la deliberación, que es, en definitiva, lo bueno y lo conveniente o útil, tema de los capítulos VI y VII.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

El objeto de la deliberación

Comienza esta meditación con la tajante afirmación: "no se delibera respecto del fin, sino sobre lo que conduce a obtenerlo, y esto es lo útil y lo bueno respecto de las acciones" (1362 a 17), y realiza luego un catálogo de bienes, para concluir definiendo el bien por su contrario, como "aquello cuyo contrario conviene a los enemigos (1362 b 33) o "aquello por lo que les parece a los hombres digno competir" (1363 a 9). Obsérvese qué lejos está de aquella definición universal de lo bueno de la *Ética Nicomaquea* (aquello que todos apetecen). Esta caracterización funcional de lo bueno no deja dudas de lo que persigue Aristóteles para la formación del orador: que sea de utilidad privada y pública.

En el capítulo VII establece los grados de lo bueno y de lo útil o conveniente. Trata de aplicar el lugar común –la inferencia práctica– de lo mayor y de lo menor a lo bueno y a lo útil.

Y así, afirma que el mayor bien es aquel que no se sigue de otro. Así, vivir se sigue de vivir bien, y vivir bien no se sigue de vivir, por eso vivir bien es un mayor bien que vivir.

Por la misma razón, es mayor lo que es principio de lo que no lo es y la causa de lo que no es causa. Lo que es fin de lo que no lo es y también lo más escaso, como el oro, que lo abundante. Las cosas que duran más que las que duran menos y la verdad que la opinión. Lo más difícil es superior a lo más fácil como aquello cuyo contrario o privación es mayor. Es mayor lo ostensible de lo que pase inadvertido como lo que elige la mayor parte que aquello que escogen unos pocos.

Los eruditos, aquellos profesores de filosofía que oscurecen las aguas para que parezcan más profundas, al decir de Nietzsche, no se ponen de acuerdo acerca de si los capítulos VI y VII son agregados a complementos del capítulo V; pero el hecho cierto que se desprende de su lectura detenida nos indica que Aristóteles dice las mismas cosas, pero desde distintos ángulos. Así, en el capítulo V la deliberación está vinculada a la felicidad, y en los capítulos VI y VII a lo útil y lo bueno y la jerarquía entre ellos.

Todos estos enunciados y otros más de la *Retórica* nos muestran que el objeto de deliberación para Aristóteles está concebido más allá de las categorías de necesidad, determinación y cualidad. Lo mayor está pensado como exceso con referencia a una cantidad dada. Responde a la cuestión del sofista Carnéades: ¿Qué es lo último de lo poco y lo primero de lo mucho? Lo primero de lo mucho es aquello que supera el promedio

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

medio, y lo último de lo poco es aquello que está por debajo de éste.

Y termina dando un consejo de un llamativo realismo concreto: "la riqueza y la salud son tenidas por los mayores bienes, puesto que contienen a todos los otros" (1266 b 10-12). ¿Será por eso que Cicerón afirma, en forma contundente, que "en la deliberación el fin es la utilidad y a ésta se refiere todo lo que se relaciona con dar un consejo" (*Part.*, XXIV, 83)?

Así, la *Retórica* leída desde el punto de vista de la deliberación se transforma en un estudio sobre la lógica de la decisión, donde lo probable lo establece la mayoría o el criterio de los sapientes (φρόνιμος), los poseedores de la *phrónesis,* esto es, aquellos hombres que reúnen en sí mismos conocimiento y experiencia.

Nota bene

De las ediciones contemporáneas en castellano de la *Retórica* conocemos al menos cinco ediciones: 1) la del investigador argentino E. Ignacio Granero (Editorial Eudeba, Bs.As.1966, pero realizada a partir de 1951 y publicada parcialmente por la Universidad de Cuyo, en Mendoza). 2) La renombrada del filólogo español Antonio Tovar, en versión bilingüe (Editorial Instituto de Estudio Políticos de Madrid, 1953). 3) La del traductor popular de Aristóteles, Francisco P. Samaranch (Editorial Aguilar, Madrid-Bs.As., 1967). 4) La del filósofo español Quintín Racionero, con una excelente introducción de 152 páginas (Editorial Gredos, Madrid, 1990). Y finalmente, 5) la del también filólogo español Alberto Bernabé Pajares (Editorial Alianza, Madrid, 1998).*

* Conviene mencionar también la excelente edición bilingüe de la UNAM: Aristóteles, *Retórica*, México, UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 2002, introd., trad. y notas de Arturo Ramírez Trejo, CCCIV+187 pp. (*N. del E.*).

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Anacreónticas, 2010, México, Textofilia Ediciones/Universidad Autónoma de Nuevo León, colección Ión, núm. 3, introducción, traducción y notas de Mauricio López Noriega, 155 pp.

Recepción: 24 de febrero de 2011.
Aceptación: 18 de marzo de 2011.

Desde tiempos atrás, y especialmente en esta época nuestra, tan materialista, tan ciega a todos los valores que enaltecen al hombre y lo hacen digno de autoproclamarse rey del universo, se ha considerado que los clasicistas somos una fauna rara, carente de todo contacto con la realidad y, por ende, obsoleta e indigna de aprecio; es más, cuando mucho se juzga que somos unos dinosaurios de la cultura a quienes, por estar en vías de extinción, resulta elegante y sofisticado exhibir en algunos foros pseudointelectuales… Es por demás curioso y contradictorio que las mismas personas que, sin pestañear, emplean una fortuna para adquirir una botella de Napoleón Gran Reserva 1802, precisamente porque su antigüedad confiere a ese cognac un *bouquet* insuperable, declaren que la cultura clásica es indigna de consideración porque, más que ninguna otra, lleva la impronta de ese transcurrir de los años que, por el contrario, tanto estiman en el licor.

Porque estimulan nuestra inteligencia y estremecen nuestra alma, los autores clásicos nunca han dejado de tener plena vigencia, ni siquiera en nuestros días, que tan desorbitadamente han endiosado a la ciencia y a la tecnología. Para no extenderme demasiado, me ceñiré a un caso que me parece prueba irrefutable de esta afirmación mía: el constituido por Anacreonte y por aquellos anónimos émulos suyos, cuyos poemas están recogidos en esta colección, usualmente conocida como las *Anacreónticas*, que nos brinda ahora Mauricio López Noriega.

Anacreonte canta al amor, que para él, además de jubiloso, es siempre sensual y pasajero, y al vivir y al escribir reniega de todo lo que pueda impedir gozarlo, esencialmente constituido no por las guerras o por las hazañas heroicas, sino por "la inaplazable senectud y la indómita muerte" (Hor., *C*., II, xiv, 2-3), mucho

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

más cotidianas, más próximas y, por ende, más amenazadoras. No es, desde luego, el primer griego en abordar esos temas. Aquello que lo distingue no está constituido por los asuntos en sí mismos, sino por la forma amable con que él los aborda: lo caracterizan, por una parte, su alegre desenfado, aunado a una finura que le impide caer en un burdo hedonismo; por la otra, en consonancia con esa forma, el liviano ritmo de sus versos, tan irresistible que, de modo inconsciente, a menudo lo marcan nuestros pies. Todo ello explica la fama que desde siempre ha rodeado su nombre. También explica que, llevados por la admiración, muchos años después algunos poetas se esmeraran en escribir poemas que reunieran las principales características de aquel a quien suele conocerse como el lírico de Teos, en cuanto se refiere a los temas, desde luego, pero también a las modalidades expresivas. Los frutos de aquel esmero fueron reunidos más tarde en la colección denominada *Anacreónticas* debido, precisamente, a que Anacreonte es su indiscutible modelo.

Gracias a su aparente ligereza, a la alada gracia que los caracteriza, los imitadores de Anacreonte pulsan de nuevo los sentimientos que, antes y ahora, hacen vibrar al alma humana, único armamento válido que posee ésta para combatir el temor a "la vejez, dañina, perjuiciosa" —como diría Bonifaz Nuño—, antesala de la no menos temible e insoslayable muerte. Pero aquellos poetas anacreónticos no se limitaron a intentar que quedaran cuasi-desterradas las ideas de la vejez y de la muerte; con mayor énfasis, entonaron gozosos cánticos al amor y a todo lo que al amor propicia: por ejemplo, el respiro que de la aplastante realidad cotidiana proporciona una copa alegremente compartida con amigos, o la estremecedora delicia de acariciar a un bello ser amado. De hecho, en las *Anacreónticas* se hallan, indisolublemente entremezclados, como lo están en la vida misma, cuatro temas fundamentales: la *vejez*, con la ineludible decadencia que implica; la *muerte*, definitivo aniquilamiento; el *placer* (no el amor) y sus maravillosas dádivas, y, por último, el *vino* y su semilúcida embriaguez. Un par de siglos antes de que estos encantadores, cadenciosos poemas vieran la luz, aunque con tono y enfoque muy diferentes, el melancólico Mimnermo de Colofón, en un poema justamente afamado desde sus días, había subrayado la trascendencia de tres de estos temas:

> ¿Qué vida, qué gozo existe sin la dorada Afrodita?
> Ojalá *muera* yo cuando ya no me importen estas cosas:
> el *amor* furtivo, ni sus dulces dones, ni el lecho,
> las seductoras flores que da la juventud

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

a hombres y mujeres. Pues más tarde acude penosa, la *vejez*,
que a un tiempo feo y débil deja al hombre…
entonces es odioso a los niños y despreciable a las mujeres…

Como antes Mimnermo, los anónimos autores de las *Anacreónticas* hablan también de la vejez y la muerte, si bien con un enfoque positivo: precisamente porque aceptan que ambas plagas ineludiblemente han a llegar, porque saben que no existe manera alguna de evitarlas, necesitan distanciarse de ellas, y, en cambio, concentrarse en el presente y en los placeres que el presente brinda: aunados, ese distanciamiento y esa concentración constituyen un *modus operandi* de la vida que, ubicuo en toda la colección, considero sintetizado en tres poemas.* En el octavo poema de las *Anacreónticas*, se lee:

El hoy me importa, el mañana
¿quién lo conoce y lo sabe?

Con ello se establece una especie de conclusión de lo afirmado en el poema precedente:

Yo sólo sé que al anciano
más el jugar le conviene,
jugar juegos placenteros
cuando cerca está la Muerte.

Otro poema más, el cuadragésimo quinto, nos hace ver bajo un aspecto ligeramente diferente ese enfoque de la vida del cual hablé hace un momento:

Es natural en los hombres
morir aunque no queramos,
¿por qué vagar sin razones?
Mejor bebamos el vino,
limpiemos los corazones,
pues si nosotros bebemos,
duermen las preocupaciones.

* En todo pasaje que cite de las *Anacreónticas*, me valdré de la traducción de López Noriega, no sólo porque me encanta la forma en que ha logrado transportar sus ritmos, sino porque me lleva a usarla la misma esperanza que a él lo movió a hacer esta versión: que quienes la lean, embriagados por la forma, queden inermes ante ideas que, en mayor o menor grado, no podrán sino compartir.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Demostración de la pervivencia de ese mismo punto de vista acerca de la vida, es que constituye la esencia de lo que predicará Catulo en uno de sus cármenes, el quinto:

> Vivamos, Lesbia mía, y amemos
> [...]
> muerta una vez la breve vida, nosotros
> dormir debemos una noche eterna.

Y también es la médula misma de un anónimo himno cantado, en tiempos ya mucho más cercanos a nosotros, por achispados y un tanto irreverentes universitarios:

> *Gaudeamus igitur*
> *iuvenes dum sumus,*
> *post iucundam iuventutem,*
> *post molestam senectutem,*
> *nos habebit humus.*
>
> Alegrémonos, pues,
> mientras jóvenes somos:
> tras la alegre juventud,
> tras la molesta senectud,
> nos poseerá la tierra.

Entre paréntesis, me parece significativa muestra de las diferencias por las cuales, más allá de la meramente temporal, las *Anacreónticas* están separadas de Mimnermo, otrora o, ya en nuestros días, de Bonifaz Nuño, es que estos últimos enormes poetas ponen doliente énfasis en que la vejez es irremisiblemente fea; las *Anacreónticas*, por el contrario, en que, pese a su apariencia externa, es agradable, bella:

> CXXXIX Amo al joven que danza,
> amo al viejo agradable;
> pero si el viejo danza,
> es viejo por las canas
> y joven por el alma.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Que este distanciamiento, este supuesto olvido de la vejez y de la muerte sólo a medias resulta exitoso, lo revela el hecho de que una y otra vez, escapando del encarcelamiento en que se las quiere mantener, emergen al subrayar cuál debe ser la verdadera meta de la vida, que no es sino disfrutar del placer aquí y ahora, o, para ser más precisos, gozar de una sensualidad que no se puede calificar sino de grata, de no tormentosa:

XXXII Yaceremos como polvo,
como polvo escaso y fino,
y nuestros huesos jamás
volverán a estar unidos.
¿Por qué perfumar las piedras?
¿Por qué alterar el destino?
Mejor con suaves esencias
perfúmame, mientras vivo,
y cíñeme la cabeza
con rosas, vides y lirios…
Llama después a mi amante
porque sólo así consigo,
antes de ir a los infiernos,
Amor, estarme tranquilo.

XXXVI Destinados a morir
¿en qué el oro nos resarce?
Prefiero con mis amigos
vivir bebiendo, y en suaves
lechos consumar los ritos
de Afrodita, con mi amante.

Si reflexionamos un poco, vemos que en realidad en las *Anacreónticas* no se habla de amor, de ese sentimiento con fuerte carga idealista que entre nosotros tiene esta palabra, sino más bien se celebra el sensual disfrute de los *dones de Afrodita*, como en una época no tan explícita y burda como la nuestra se aludía a unas satisfactorias relaciones sexuales; se recrea en ellos ese disfrute indistintamente compartido con bellos jóvenes de uno y otro sexo, de acuerdo con la tendencia propia de aquellos tiempos o, según se dice, con la psique del gran poeta imitado, si bien los poemas que aluden a las doncellas a mí en lo personal me parecen más abundantes y cálidos que los que se consagran a los efebos. Ese amor anacreóntico a seres masculinos y femeninos plenos de

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

juventud y belleza (espléndidamente ejemplificado por los poemas XVI y XVII, que no cito debido a su extensión), además de ser siempre suavemente lascivo (aunque tal vez soy demasiado ingenua al considerar que puede ser *suavemente* lascivo), es un tanto egoísta, porque se centra sólo en el deleite recibido, nunca en el otorgado.

Exista o no esa mayor calidez, dos poemas, el cuadragésimo segundo y el anterior a él, manifiestan la indiscriminada sexualidad propia del emulado y de sus emuladores

> Amo del hijo de Zeus,
> Baco juguetón, las danzas;
> amo, si junto a un *efebo*
> que me gusta y acompaña
> puedo hacer cantar mi lira,
> mientras se bebe y se baila.
> Sin embargo, más que todo,
> amo jugar con *muchachas*,
> habiéndome coronado
> las sienes con mi guirnalda.
>
> Mirar las ramas de *Baco*,
> bajo ellas esconderse,
> y abrazar a una *muchacha*
> que toda a *Afrodita* huele (Κύπριν ὅλην πνέυσαν).

Impulsador y compañero inseparable de esta largamente gozada sensualidad, es, y no podría ser de otra manera, Baco, el hijo de Afrodita, la diosa de las flores de embriagador aroma, de la belleza, del amor lujurioso. Pero Baco no es aquí el dios que produce una ebriedad embrutecedora, sino la divinidad que propicia un sabio frenesí, una apacible locura, cuyos dones nos enumeran los poemas trigésimo séptimo y cuadragésimo quinto:

> La Embriaguez por él parida,
> parida por él la Gracia,
> él desvanece el Dolor
> él la Aflicción aliviana…
> la vida siempre es incierta,
> el porvenir nos engaña;

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

por eso borracho bailo,
perfumado, entre muchachas.

Cuando bebo el rojo vino
duermen las preocupaciones
[...]
mejor bebamos el vino,
limpiemos los corazones,
pues si nosotros bebemos,
duermen las preocupaciones.

Por otra parte, tras esta traducción podemos ver la seria atención, la seria dedicación, la seria disciplina con que López Noriega ha abordado su preparación académica. La vertiente natural del filólogo clásico está constituida por la docencia, sea directa, "en vivo," en el aula, sea indirecta, a través de libros, fruto de su creación personal, o de su recreación de la obra de otro, esto es, de su traducción. Ahora bien, la esencia de una buena traducción es lograr poner en castellano las ideas de algún autor griego o latino sin despegarse del texto original, sin añadiduras o explicaciones innecesarias, de manera tal que a todo lector esas ideas le resulten tan claras, tan inteligibles como lo sean en el texto mismo, pero al mismo tiempo, poniendo igual esmero en reproducir el melodioso ritmo con que fueran expresadas.

Para abordar esa tarea, López Noriega dispone de un arma compleja cuyos integrantes rara vez reúnen quienes se dedican a ese campo de estudio: el elemento básico de dicha arma es, por supuesto, su conocimientos de la lengua de Homero, cuya adquisición de modo ineludible le implicaron largos años de aprendizaje de temas la mayoría de las veces apasionantes, pero en otras ocasiones, de increíble aridez, como al no amante de la filología sin duda debe parecerle memorizar las múltiples sutilezas del verbo griego. Este elemento básico está reforzado, en primer lugar, por su no usual manejo de la sintaxis y el vocabulario de la lengua castellana, fruto no sólo de lo aprendido en las aulas, sino de innumerables lecturas de toda índole, largamente disfrutadas; en segundo lugar, está además vigorizado por su fina sensibilidad de poeta… aunque con Cervantes consideremos que "hacerse poeta… es enfermedad incurable y pegadiza." Este singular conjunto de elementos, sólo en apariencia disímiles, lo llevan a elegir, de modo invariable, la palabra adecuada; a rechazar el adjetivo superfluo y, en cambio, escoger el que ilumina la frase entera; a manejar la sintaxis de manera impecable. No debemos olvidar, sin embargo,

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

que en éste y en todos los campos por los que transita su cotidiano quehacer, López Noriega es ante todo un poeta, alguien semejante al minero que sabe distinguir entre un montón de escoria hallado en las profundidades de la tierra, el trozo que es singularmente prometedor, y sin vacilar lo pule una y otra vez con infinita paciencia amorosa, transformando aquello que parecía un mero fragmento de carbón en un deslumbrador diamante que no deja traslucir la ardua labor que lo ha dado a luz. Por esa razón para nosotros es bueno que, además de filólogo por vocación, por nacimiento sea también poeta, pues, inmerso en el cosmos de las palabras, el poeta no sólo imita y reproduce y hace inteligible, sino a la vez crea. Modestamente asevera él, en su *Introducción*, que en esta ocasión sólo intenta reproducir la forma plena de gracia y armonía que revisten los versos griegos. No miente: al leer esta versión, el lector no puede sino sentirse gozosamente llevado por el ritmo vivaz que impera en los poemas y los ha nimbado de perenne fama, pero si ese lector además conoce la lengua helena un poco o un mucho, se sorprenderá al comprobar cómo esa reproducida musicalidad, en apariencia lograda sin esfuerzo, usualmente refleja con fidelidad lo consignado en el texto. Espero que para probar esta difícil lealtad al fondo y a la forma, basten estos dos ejemplos tomados al azar:

II. 1-2: ¡Dénme la lira de Homero // sin la cuerda de la muerte!
δότε μοι λύρην Ὁμήρου // φονίης ἄνευθε χορδῆς

XLI. 5: (una muchacha) que toda a Afrodita huele
Κύπριν ὅλην πνέυσαν

La mejor prueba, el testimonio más fehaciente, totalmente comprobable, de la calidad de la labor de Mauricio como poeta-traductor es la presente versión de las *Anacreónticas.* Por la destreza y por la intuitiva comprensión de la lírica que manifiesta paso a paso –vale decir, verso a verso–, no es posible sino desear que, coronando lo que hasta aquí ha logrado, avance un poco más, se adentre en terrenos más arduos, y con las herramientas de que evidentemente dispone, arrostre el poderoso vendaval de la tragedia griega.

Por el fondo y por la forma; por la expresión de sentimientos propios de ayer y de hoy y de siempre, que podrían parecer negativos si no fuera por la amable perspectiva con que fueron enfocados; por la tersura de la exposición que sólo en una primera lectura puede alguien creer espontánea, las *Anacreónticas* han pervivido durante innumerables siglos. Con esta *amable copa de pala-*

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

bras (φιάλην λόγων ἐρανηήν, LXb, 10) de Mauricio, que no es filológica ni pretende serlo, sino está constituida por una versión melódica y, a la vez, estupendamente asequible, las *Anacreónticas* viven de nuevo aquí y ahora, y merecen reinar no sólo entre filólogos, sino entre lectores de cualquier nivel. La multitud de sus adictos certifica la valía de las *Anacreónticas*; las virtudes de la traducción, donde la erudición filológica es gentil colaboradora de la poesía, o tal vez, por el contrario, la poesía es diestro camino de la erudición, por sí solo el libro que tenemos ante nuestros ojos las testimonia hoy *magno cum applausu nostro*.

AMPARO GAOS SCHMIDT
Instituto de Investigaciones Filológicas
Universidad Nacional Autónoma de México.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Cornellii Taciti *Annalium Libri XI-XII*/ Cayo Cornelio Tácito, *Anales*, *Libros XI-XII,* 2009, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), introducción, traducción y notas de José Tapia Zúñiga, CXXVII + 78 pp.

RECEPCIÓN: 5 de noviembre de 2010.
ACEPTACIÓN: 20 de enero de 2011.

Este tercer volumen de los *Anales* de Tácito,[1] trata del gobierno del emperador Claudio y sobre el advenimiento del hijo de Agripina, Nerón, al cargo de emperador.

No está lejos de nosotros el mundo retratado por Tácito. Son varios los asuntos de este libro que, creo, podrían interesar al historiador o al latinista; sin embargo, otros temas vinieron a mi mente, que quizá podrían llamar hoy la atención del público en general. Por ejemplo, como nosotros, los romanos celebraban el centenario de la fundación de Roma: recurrían a su mito originario para renovarse, celebraban los Juegos seculares, en los que se llevaba a cabo una competencia llamada Troyana (descrita, como nos señala una oportuna nota, por Virgilio en su *Eneida*, V, 545 ss.). Tal vez deberíamos aprender que los romanos exaltaban a los conquistadores de quienes procedían y no lamentaban interminablemente la suerte de Turno vencido por Eneas. No sé; me acuerdo de un historiador mexicano que asistía a un coloquio en Madrid: una historiadora peninsular alardeaba frente a nuestro paisano de ser descendiente de los conquistadores; él precisó: "Ustedes", le dijo, "son descendientes de los españoles que se quedaron; el descendiente de los conquistadores soy yo". Tácito habla de la celebración del centenario, aunque casi se disculpa por mencionar que a él le tocó organizar también unos festejos. Hay otros

[1] Me ocupé de los dos volúmenes anteriores en: 1) "Cayo Cornelio Tácito, *Anales*, Libros I-II, intr., tr. y nts. José Tapia Zúñiga, 2002, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 115 p.", en *Estudios. Filosofía. Historia. Letras* (Nueva época), 75, vol. VIII, 2005 (invierno), pp. 165-167. 2) "Cayo Cornelio Tácito, *Anales* III-IV, intr., tr. y nts. José Tapia Zúñiga, México, UNAM, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2003", en *Estudios. Filosofía. Historia. Letras* (Nueva época), 84, primavera 2008, pp. 135-138.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

asuntos que pueden ser de interés; por ejemplo, para quienes conocen la ciudad de Colonia en Alemania, podría resultar al menos curioso saber, gracias a Tácito, que fue precisamente Agripina, madre de Nerón, sobrina y esposa de Claudio, la que consigue que en su honor y con su nombre, se funde una colonia en la ciudad de los ubios; cuyo nombre oficial fue *Colonia Claudia Augusta Ara Agripensis*. Tácito es versátil, lo mismo hace una digresión del origen, evolución y transmisión de la escritura, que muestra que entonces, como ahora, los abogados resultaban carísimos; o que se castiga a las mujeres libres que tienen relaciones íntimas con esclavos (por cierto, me sorprendió un poco que José Tapia traduce el verbo latino *coniungor* por "tener relaciones íntimas" y no como "casarse"). De cualquier modo, la obra promete ser exitosa porque también incluye sexo y violencia, ingredientes indispensables de cualquier *bestseller*.

Precisamente, uno de los focos narrativos, por poner un ejemplo, es el personaje de Mesalina, esposa de Claudio. A un hombre cultivado como Suetonio sólo le merece una mención peregrina. Según el autor de la *Vida de los doce Césares,* Claudio "recibió en matrimonio a Valeria Mesalina, hija de su primo Barbato Mesala. A ésta, cuando averiguó que sobre otros delitos y desvergüenzas incluso se casó con Cayo Silio, tras consignar dote entre testigos oficiales, la condenó al suplicio".[2] Nada más. Otro contemporáneo de Tácito, Juvenal, hace de Mesalina un retrato que difícilmente puede salirse de la cabeza. Él aconseja no casarse y pone como prueba la suerte de Claudio con Mesalina. De ella, cuenta Juvenal:

> Cuando la esposa supo que el marido dormía,
> osando a la Palatina alcoba preferir una estera,
> y cual meretriz augusta tomar capuchas nocturnas,
> salía, como compañera sin más de una esclava.
> Pero, mientras la rubia peluca la crin negra escondía,
> entró a un lupanar caliente de envejecidos colchones,
> y a una celda vacía y también suya; entonces desnuda, los pechos
> adornados de oro, fingiendo el título de Lycisca, se prostituyó
> y mostró tu vientre, generoso Británico.
> Acogió caricias de quienes entraban, y paga exigió;
> luego, cuando ya a sus niñas el lenón despidió,
> triste se aleja, y, sin embargo, última lo más que pudo, la celda
> cerró, hasta que, ardiendo por la lascivia de una rígida vulva

[2] Suet., *Claud.,* 26, 2 (la traducción es mía).

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

> y cansada de hombres pero aún no saciada, se retiró,
> y, por las obscuras mejillas desfigurada, y por el humo de la linterna
> fea, llevó al tálamo nupcial del lupanar el olor.[3]

El comentario de estas líneas, si la emperatriz es meretriz, o la meretriz, emperatriz, lo dejo a la autoridad e imaginación del lector; no sería sorprendente que el día de hoy ciertas personas quisieran fundar el grupo "Mesalina", por ser ella la primera mártir del feminismo; pero no me ocupo ahora de Juvenal sino de Tácito. ¿Qué hace Tácito? Primero menciona a Mesalina como "de pasada", en un interrogatorio que se le hace a un presunto conspirador. Acusado Valerio Asiático de corromper y prostituir a los soldados, de adulterio con Popea, de afeminado, estalla ante Suilio que lo interrogaba: "Pregunta a tus hijos, ellos confesarán que soy un hombre". Mesalina, incluso llora tras la apasionada defensa, pero sale de la habitación y previene a Vitelio para que no deje escapar al reo, y se apresura a perder a Popea, provocando que esta misma se suicide por el acoso de los otros acusados (XI, ii). Más adelante, Tácito menciona la crueldad de Mesalina; ésta, según el historiador: "siempre hostil y entonces más exaltada, estaba impedida para acumular crímenes y acusadores, a causa de un amor nuevo y próximo a la locura". Entonces Tácito, de manera más detallada que Suetonio, más perspicaz y desconfiado que Juvenal, explica que se enamoró de Gayo Silio, el más bello de los jóvenes romanos, que, para estar con Mesalina, se divorció de su mujer Junia Silana. El adulterio no se esconde: se exhibe. El amante, según explica Tácito ostentando la mente del personaje "no ignoraba ni la acción vergonzosa ni el peligro; sin embargo –continúa el historiador– estando seguro de su ruina si se negaba, y con cierta esperanza de pasar inadvertido, y además con grandes recompensas, se consolaba disimulando lo que vendría más tarde y disfrutando el presente". Por su parte, Mesalina aparatosamente frecuenta su casa, lo acompaña constantemente, lo colma de riquezas y honores, y, "en fin –continúa Tácito–, como si la fortuna ya se hubiera trasladado, se veían con frecuencia en casa del amante, los libertos y los lujos del príncipe" (XI, xii).

Tácito cambia de escenario. Mientras Claudio ignora la conducta de su mujer; ejerce como censor, hace una digresión sobre el origen de las letras del alfabeto, introduce tres nuevas letras, fortalece el colegio de los arúspices; los queruscos solicitan un rey a Roma, etcétera; en fin, después de catorce capítulos aparece de nuevo Mesalina para ya no retirarse hasta que muere en el último capítulo conservado del libro XI.

[3] Juv., VI, 116-132 (la traducción es mía).

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Es casi imposible renunciar a citar el texto mismo, que retrata la situación del amante:

> Ya Mesalina, harta de la facilidad de sus adulterios se entrega a placeres desconocidos, cuando también Silio, o por una fatal insensatez o porque pensara que los mismos peligros podrían ser el remedio de los riesgos inminentes, la apremiaba a terminar definitivamente con la simulación. Que sin duda, no se había llegado a tal punto, que tuvieran que esperar la vejez del príncipe. Que los inocentes deben buscar decisiones inofensivas; pero que los crímenes manifiestos deben buscar ayuda en la audacia. Que tenían cómplices angustiados por los mismos temores. Que él era célibe, sin hijos y que estaba dispuesto al matrimonio y a adoptar a Británico. Que Mesalina conservaría el mismo poder, habiéndose agregado la seguridad, si le tomaban la delantera a Claudio, tan incauto ante las acechanzas como propenso a la venganza (XI, xxvi).

Por supuesto que estas razones rebasan la pasión. Más en latín, por concisas, las oraciones dejan sentir el apremio de naturaleza política y no amorosa. Silio quiere casarse, pero más allá de eso quiere el poder, uno de cuyos signos, lo sabe Edipo, es casarse con la esposa del gobernante. Lo sabía también Salomón que mandó a matar a Adonías que, renunciando supuestamente al reino pedía la mano de Abisag, la sunamita y última esposa del rey David.[4] Silio busca la confrontación con Claudio que, a la sazón, no tenía fama ni de inteligente ni de valiente.

Que las razones para casarse son la ambición política, lo confirma la explicación de Tácito de las razones de Mesalina para aceptar casarse con Silio, y el historiador añade además su penetración psicológica, que sigue vigente por ejemplo para hacernos comprender cierta afición de los políticos por el escándalo; dice Tácito:

> Tales palabras (las de Silio) fueron recibidas con indiferencia, no por amor hacia el marido, sino para que Silio, tras alcanzar el poder, no despreciara a la adúltera y más tarde no juzgara en su verdadero valor el crimen aprobado en medio de peligros. Sin embargo –continúa Tácito– deseó ardientemente el nombre de matrimonio por la magnitud del escándalo, del cual el placer es grandísimo para quienes ya lo han probado todo. Y sin esperar más que Claudio partiera a Ostia para ofrecer un sacrificio, celebra las ceremonias rituales de la boda. (XI, xxvii).

[4] 1 Re 2, 13-25.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Tácito advierte lo increíble de esta historia cierta, y se defiende como sujeto de confianza:

> No dudo que parecerá fabuloso que algún mortal haya tenido tanto atrevimiento en una ciudad al corriente de todo y que nada callaba, tanto más que un cónsul designado se hubiera unido a la esposa del príncipe, en un día fijado de antemano, habiendo recurrido a quienes firmaran como testigos, como si se tratara de engendrar hijos legítimos; que ella hubiera escuchado las palabras de los auspicios; que hubiera tomado el velo nupcial, que hubiera sacrificado ante los dioses; que se sentaran entre los invitados en medio de besos y abrazos; que, en fin, hubieran pasado la noche en la libertad conyugal. Sin embargo, nada he inventado para producir asombro, sino que he transmitido lo que he oído y las cosas que han sido escritas por personas más viejas que yo. (XI, xxvii).

Así, lo que parecía un asunto privado, de alcoba, un marido engañado, como en Suetonio; o una muestra de excesos de lascivia, guiados en parte por el retrato de Juvenal, se convierte en la pluma de Tácito en un retrato de la lucha por el poder, en un asunto de Estado. De un modo mucho más verosímil que el mero motivo sexual también presente, el regreso de Claudio a Roma desde Ostia se convierte en la persecución del crimen de lesa majestad; los amantes todos y otros servidores de Mesalina se vuelven sospechosos de buscar el magnicidio, muchos fueron condenados a muerte. "Ni siquiera se tomó en cuenta la defensa de Traulo Montano, caballero romano; éste, joven moderado pero notable por su belleza, había sido obligado a venir por la propia Mesalina –cuenta Tácito– y en la misma noche lo había echado fuera, empujada por igual desenfreno a la pasión y al hastío" (XI, xxxvi). Narciso, liberto de Claudio, funge como fiscal y policía de las pesquisas; instiga la venganza y acrecienta los temores de Claudio; impide que Mesalina se encuentre con Claudio para pedir clemencia y encontrar el perdón; finalmente la empuja a la muerte, que incapaz de dársela ella misma, la encuentra a manos del tribuno. A trasluz está Claudio el cruel, Claudio el pusilánime, Claudio el cornudo, Claudio el imbécil: "Y a Claudio –dice Tácito–, que aún estaba a la mesa, se le anunció que Mesalina había muerto, sin precisar si por su propia mano o por mano ajena. Tampoco él preguntó; más aún, pidió una copa y continuó haciendo los honores acostumbrados al banquete. Ni siquiera en los días siguientes dio señales de odio, de alegría, de tristeza, en suma, de afecto alguno, ni cuando veía a los acusadores alegres, ni cuando veía a sus hijos afligidos" (XI, xxxviii).

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Tácito es insuperable en la narración de los hechos; la fuerza escénica es avasalladora; las palabras, poderosas; las sentencias, definitivas. Una prueba del vigor dramático es que Tácito, y no Suetonio ni Juvenal, sirve al cineasta George Marshal, en 1952, para configurar las escenas a cargo de María Felix en la película más cara del momento en Italia, llamada, precisamente *Mesalina*. No por nada Tácito ha sido llamado el Shakespeare de los historiadores romanos.[5] José Tapia, el maestro traductor de esta obra maestra, en la primera nota al texto español del libro XII, nos recuerda: "Cabe señalar que en Tácito es frecuente la infracción del criterio analístico de la narración, sin duda, con el objeto de dar relevancia a un suceso patético, en este caso la muerte de Mesalina, situándolo al término de una unidad narrativa". La manera taciteana de escribir, con elementos que en su caso son esencialmente dramáticos, hacen poética la historia; a despecho de Aristóteles, Tácito hace una historia tan universal como la poesía. Más allá de los episodios singulares que narra, el lector avezado puede descubrir constantes del actuar humano que apenas han cambiado desde entonces, sobre todo de los personajes vinculados con el poder. Gracias a Tácito se hacen comprensibles los Mussolinis, los Hitleres, los Francos, los Stalin; pero también, guardadas las proporciones, los López Portillo, los Salinas, los Foxes y sus Martitas, los Calderones, que no merecen un Tácito, y sólo consiguen salir en la revista *Quién*.

Además, para decirlo de manera que rápidamente se valore la obra que aquí se considera, y por qué debe leerse: aunque Tucídides, como Tácito, tiene la conciencia de escribir una obra duradera para los siglos venideros, los griegos no tienen un Tácito; la expresión no es mía, es de Vico, el famoso filósofo de la Historia.[6] Claudio es el último representante de una familia; en él, o mejor, en el Claudio de Tácito, biografía e historiografía confluyen de una manera que no tiene desperdicio; el lector intuye la realidad política con sus contradicciones. El emperador es un mandatario que recibe a su cuidado la república; un autócrata que representa una clase política; que, aunque puede hacer lo que se le dé la gana, pone a consideración del senado su eventual matrimonio con su sobrina; sus actos son fuente del derecho, pues, después de él, cualquiera puede casarse con su sobrina; tiene todo el poder, lo ejerce a voluntad, pero al mismo tiempo solicita, a cada ocasión, la venia que no necesita del Senado.

[5] Michael Von Albrecht, *Historia de la literatura romana. Desde Andrónico hasta Boecio*, 1999, Madrid, Herder, 2 vols., trads. Dulce Estefanía y Andrés Pociña, p. 1024.

[6] Moisés González García y Josep Martínez Bisbal, (eds.), *Autobiografía de Giambattista Vico,* 1998, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, p. 114.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Los inferiores lo empujan a ejercer arbitrariamente el poder; paradójicamente, ese ejercicio hace que otros busquen también tener el poder a cualquier precio. Él teme por su vida, y al mismo tiempo, la desprecia; sus súbditos, unos con sinceridad, otros con fingimiento, le dan muestras de cariño, piden por él, por su salud. Eventualmente será un dios, y Séneca se regodeará en su transformación en calabaza. Tácito critica al imperio con amor patrio; a pesar de los errores y excesos, sabe que Roma ha dado orden y leyes al mundo; percibe la incipiente importancia de la periferia y de las provincias, y sabe que en el alma humana se decanta el destino de los pueblos.

El libro es la continuación de un proyecto que José Tapia Zúñiga comenzó hace tiempo y que tiene pensado prolongarse hasta terminar la traducción de las principales obras del historiador romano; lo preceden la *Vida* de Cneo Julio Agrícola, las *Historias*; el volumen que ahora presento es ya el tercero de los *Anales*; de éstos habrá que esperar la conclusión en un cuarto y último volumen, y *La Germania*.

JOSÉ MOLINA AYALA
Instituto de Investigaciones Filológicas
Universidad Nacional Autónoma de México

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

VV. AA., *Escribir poesía en México*, 2010, México, Bonobos Editores, Conaculta, col. Postemporáneos, Herbert, Julián, Javier de la Mora y Santiago Matías (comps.), 276 pp.

Recepción: 18 de abril de 2011.
Aceptación: 25 de abril de 2011.

Los innecesarios textos

El 16 de abril de 2011, el escritor Heriberto Yépez causa revuelo entre un sector de lectores y escritores de México con la nota "Qué chula mi narcocultura", donde apunta: "Es frecuente que la intelectualidad nacional pida la legalización. Yo también estoy a favor de ella, pero estoy más a favor de que, mientras la droga sea traficada por personas sin escrúpulos –narcos o policías, militares, funcionarios corruptos– seamos radicales: renunciemos al narco-consumo. Vamos al grano: el consumidor de droga mexicano, junto con el gringo, es el patrocinador directo de todos estos asesinatos." Mientras leía la discusión que se armó al respecto, pasaba las páginas del libro *Escribir poesía en México*, y me detuve en estas líneas de Maricela Guerrero: "Naturalmente la forma de hacer crítica en nuestro país ha oscilado entre el ninguneo y la ofensa", y entonces, para saldar la discusión ñoña sobre cruz cruz cruz que se vaya el narco y venga Jesús, me quedé con mi propio ideario: ¿por qué son peores la cocaína y la mariguana o las demás drogas duras, que el cigarro, la taurina, la cafeína y el alcohol? ¿Por qué tenemos permiso de emborracharnos a libre albedrío y no fumarnos un churro? ¿Por qué? ¿O acaso los poetas, aburridos en ocasiones, tenemos que denostar los ideales del otro para no llegar a nada, y tener el sano pretexto de escribir? Sobre la discusión, Vivian Abenshushan contesta: "Hace meses que no prendo un churro, pero si lo hiciera, no tendría por qué sentir que estoy, por eso, del lado del 'mal', como no lo hago cuando acompaño mi comida al lado de mi hijo y mi esposo, con una botella de vino tinto. ¿Cuál es la diferencia? Que una es legal y la otra no.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

Punto." ¿Pero, qué tiene que ver esta introducción de unos escritores discutiendo si las drogas son malas o no, si los que las consumen son responsables directos de los más de 30 mil muertos en los últimos cinco años en México, o si la legalización puede o no ser una solución? Tiene que ver con que los escritores mexicanos también son ciudadanos de esta malograda república y tienen el medio y la capacidad para poder debatir. Yo lo celebro.

Y lo celebro porque, al revisar el libro *Escribir poesía en México*, los compiladores señalan sobre el carácter del proyecto, que "la discusión en torno al binomio arte y sociedad está en el aire", y van más lejos al intentar definir lo que el lector encontrará en el libro: "Ensayos que exploran la pulsión estilística, paratextual y simbólica que entrelaza las prácticas poéticas contemporáneas con la dinámica social, cultural y política de nuestro país."

Agrupados por Santiago Matías, director del proyecto Bonobos Editores, y los poetas Julián Herbert y Javier de la Mora, los ensayistas compilados se cuestionan el presente, se contradicen y confrontan entre sí, lo que establece un atractivo espacio para la discusión. ¿Cuál es el siguiente paso? Que llegue a los lectores. Sirva este pequeño texto para informar y mostrar un pedacito del trabajo que los autores compilados y sus compiladores encierran en el libro. Desde ya quisiera invitarlos a leer el libro; creo, sin temor a mentir, que contiene ensayos que puedo considerar imprescindibles. Aclaro que puede tratarse de mis propias búsquedas, pues como afirma Tedi López Mills (1959), "sus miembros señalan: esto es poesía, esto no es poesía y, generalmente, la que aprueba el examen se asemeja a la que escriben ellos. La tradición se busca en los otros. Como si el conocimiento sólo pudiera ser autorreferencial".

A mi gusto, son de destacar, además del trabajo de López Mills titulado "Poesía y tradición desde el ahora", los trabajos de Luis Alberto Arellano (1976), Ernesto Lumbreras (1966), Maricela Guerrero (1977), y para todo editor en México, el texto que nos deja León Plascencia Ñol (1968); volviendo con lo mismo, quizá puedan ser mis búsquedas, pero en estos textos uno se siente contaminado por la actualidad, por el deseo del poeta de mirar su mundo, de sentir desde el ahora, de reconocerse como lector dentro del "drama" vivencial que los autores desarrollan.

Arellano nos narra el paso de tallerista literario a punto de tirar la toalla por la burocracia imperante en un reclusorio, donde "todos los lunes, durante dos años, llegaba a medio día […]. Cada lunes en ese pasillo me preguntaba si valía la pena dejarlo y no volver la siguiente vez." Con una prosa limpia, serena, clara, anecdótica y llena de camaradería nos lleva de la mano por las

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

vivencias que tuvo: "Mis talleristas hablaban mucho sobre lo que los llevó a prisión. Constantemente revisaban dónde fallaron, por qué los agarraron, a quién olvidaron sobornar." Y con base en el anecdotario vivencial del cual deja testimonio, en ocasiones de manera que hierve la sangre, expone su planteamiento como creador: "Como otros tantos, he sido tomado por una poética más inestable que enseñe marcas del proceso y de la persona que participa en él. Estoy en una búsqueda que no tiene un punto de llegada deseable".

El texto de Maricela Guerrero me recordó mucho el de Sylvia Koniecki, *Análisis sobre el mito de Kurt Cobain*, (2004), en el que se retrata a la generación de jóvenes nacida en la década de 1980. Guerrero define a su generación, la nacida en la década de 1970, "una de las preguntas más complicadas de responder a estas alturas sería aquella que interroga por la pertenencia a un tiempo y un espacio". Luego de definir, con base en su nostalgia, en los recuerdos de su infancia y desarrollo adolescente, y de extrapolar sus vivencias a su generación, con base en sus lecturas y estudio literario, da muestra con encantador tono burlón de que los poetas que comenzaron a publicar en la década de los noventa:

> Optaron por la búsqueda del lenguaje en poemas metafísicos con vocabulario enrarecido, en los que se aspira a un cierto frenetismo verbal con poemas de un grado magnánimo de precisión y exacta manufactura de altos vuelos retóricos; poemas de lujo intelectual en los que se aspira a la descripción de estados del alma en tránsito espiritual hacia el infinito de la música de las esferas, estados del alma viajando en la búsqueda del sentido sagrado del lenguaje y la eternidad, algo así como la búsqueda de la divina gracia, poemas en lontananza y amadas etéreas inalcanzables […], poemas en los que se prescinde de lo biográfico o histórico y se adopta una postura de iluminado en trance, en loco afán contra la corporeidad que tanto nos ata a este mundo material, caduco e incierto.

La intención de la autora se logra: leer este ensayo sobre la generación de poetas mexicanos nacidos en la década de 1970 da muestra de un ojo avizor que todo creador debe tener. El poeta es un ciudadano más con credencial de elector. Que vive y convive dentro del mismo contrato social, y desde ahí, se aísla, se corrompe, se rompe, se desborda, se aniquila y se vuelve a levantar para decir: existo existo existo.

El trabajo de Lumbreras es una crónica vivencial sobre la toma de Oaxaca por las autoridades federales en el 2006, mientras brindaba una serie de talleres

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

literarios. Un fotoreportaje de imágenes poéticas narradas. Como lector, uno puede estar ahí, caminar con el autor y sus talleristas en las noches oaxaqueñas, de barricadas y bombas molotov. Sentarse con ellos a discutir la necesidad de la poesía en la sociedad: ningún poema ha servido para aniquilar a un tirano, para destruir un imperio, para sacudir a un pueblo y encaminarlo a la revuelta, y no ha dejado de hacerlo. El texto de Lumbreras es genial, pues como dice López Mills: "Nunca he sabido qué obligaciones tiene el poema", y en el texto de Lumbreras uno puede palpar y darse cuenta de dicha aseveración.

Estos tres ensayos sobresalen por su factura, por su intencionalidad, su denuncia, interrelación y claridad. Textos que muestran, enseñan, educan. A ellos puede uno sumar el de Plascencia Ñol; el trazado de una ruta como editor, texto confesional necesario para todos aquellos que quieren dedicarse a la edición de libros en México, más si la intención son libros de arte, más si se trata de libros de poesía: "Editar poesía es una aventura fallida. Sólo la obsesión permite seguir. Editar es el arte de la suplantación."

Trece ensayos más los acompañan. Todos dignos de mayor discusión que la que me atrevería a señalar en estas líneas. Textos que invitan a reflexionar en el título y en la apuesta: *Escribir poesía en México*. Carla Faesler sobre los diferentes medios alternativos para la poesía y un recuento de daños; Myriam Moscona nos regala un entramado "feisbukero" para desarrollar sus intenciones literarias muy *ad hoc*. Un adormilante texto de Pura López Colomé sobre la traducción, que encantará a los puristas y a los interesados en el tema. Un casi-largo texto de Josú Landa sobre el valor y lugar de la poesía en el consumo preferencial del mexicano promedio: "es estúpido esperar que la poesía ocupe un lugar más amplio y visible en el actual orden cultural, si no se le permite estar al tú por tú con la economía, la política, el deporte, el espectáculo y los noticieros, en los espacios 'reales' del presente".

Son de destacar tres textos de amplios vuelos, que terminan ahogándose por ser, reiterativamente, de apariencia entreguista, escritos por Juan Carlos Bautista (1964), Hernán Bravo Varela (1979) y Óscar de Pablo (1979). En los tres trabajos uno puede encontrar posturas, intenciones, una vasta cultura y capacidad para el desarrollo de las ideas, y yo me pregunto: ¿era necesario arruinarlos con la adulación de la figura de Luis Felipe Fabre (1974)? Primero, el texto de Bautista va perdiendo vuelo sobre su digresión y apuntes de cómo ha permeado la violencia cotidiana, del México bravo hacia la literatura. Toma como base a Velarde para luego tocar el trabajo y denuncia hecha por Teresa Margolles en la Bienal de Venecia y su ya célebre exposición *¿De qué*

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

otra cosa podríamos hablar?; pasa por Camelia La Texana, amansa su discurso, lo controla y sube a la poesía de Villaurrutia, Gorostiza, Sabines, Paz, Julio Ortega, Novo, Reyes; uno acaba diciendo: "el que mucho cita, poco tiene que decir", y ellos solos se descubren. Cuando se han agotado las citas, se abre la adulación: "Abro al azar el tomo recopilado por Fabre, *Divino tesoro*, antología de la jovencísima poesía mexicana, y leo cosas sorprendentes, que anuncian una sensibilidad inédita." Yo, en verdad, me quedo con cosas sorpresivas (porque igual abro al azar el *Divino tesoro* que extraigo de mi librero) y leo estos versos de Daniel Saldaña París:

> *Ven. Dime daniel, danielito, niño de aliento*
> *dime lindo, requetelindo, dolor de espina.*
> *Lindo pájaro sin patas condenado al vuelo.*
>
> *Pero ven aquí, no me ando por las ramas: existo alrededor de un árbol*
> *(colorín o jacaranda de púrpura estampida).*

Y no me parecen versos ni cosas sorprendentes, y menos que anuncien una sensibilidad inédita. En su intervención, Bautista recurre a un poema de Omar Pimienta (1979), que no parece tan tomada al azar como señala; la voz poética de Pimienta permea por sí sola en sus búsquedas desde mucho antes de *Divino tesoro*, pero como dice López Mills, "la que aprueba el examen se asemeja a la que escriben ellos. La tradición se busca en los otros".

La cosa no queda ahí. Cual evangelio sinóptico, Bravo Varela se trepa al ensayo y nos entrega una lucha entre Avelina Lésper y Teresa Margolles, a propósito de la exposición ya mencionada: *¿De qué otra cosa podríamos hablar?*, (ajá, dice uno, y continúa). De la misma forma, recorre la tradición del arte y las poéticas, su contaminación o asimilación de la violencia: Eliot, Julio Hubard, Jorge Hernández Campos, Bertold Brecht, Pier Paolo Passolini, Gorostiza, Cuesta, Chumacero, Sabines, Segovia, por mencionar algunos de los autores que nombra y repito: el que mucho cita, poco tiene que decir; hasta caer de nuevo del cielo escritoril hacia la llanura adulatoria: "en contraste, el dogma establece la creencia en el 'poema mexicano promedio', definido así por Luis Felipe Fabre: solemne, formalmente impecable, aséptico, apolítico, pretendidamente atemporal y sublime, tradicional con uno que otro detalle moderno: bellísimas aves surcando el éter". Yo me pregunto si un creador del talante, sagacidad y capacidad de Bravo Varela requiere de esos trucos

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

cuando es capaz de escribir: "La poesía mexicana no ha sabido corromperse –es decir, contradecirse– como debiera: le ha faltado decisión, cinismo, incertidumbre."

Entonces uno tiene que leer y releer cada uno de estos textos y apartar las intenciones mitificadoras que los alumnos-compadres quieren hacer de su maestro-compadre, y quedarse con ¿qué diablos ha querido decir, explicar, proponer, debatir? ¡Que se arruinen solos, diría el editor! Como si no bastara, Óscar de Pablo, con un texto rico en soberbia, se explaya en un ensayo sobre el valor de culto y el valor de exhibición; luego de debrayar al estilo de los anteriores autores, cita tras cita (Aristóteles, Walter Benjamin, Homero, Góngora y Sor Juana, Huidobro, Gorostiza, Neruda), misma fórmula, diferente capacidad, con un estilo pulcro, capaz, de fácil lectura si nos tapamos la nariz ante el tufo del histronismo ególatra, caminamos hasta el final del texto con un delicioso sabor de 'chido', para descarrilarnos de nuevo con un: *ajá, va de nuevo*, porque De Pablo se lanza con el mismo rubor: "el buen gusto nacionalmente uniformado (marca del 'verdadero poeta serio') llegó a valorarse muy por encima del poder renovador de las ideas poéticas de fondo y de forma. El canto del cisne de esta forma de pensamiento único fue la muestra de poesía *El manantial latente* (publicada en 2002). Dicha muestra tuvo el inmenso mérito de reflejar la realidad de la joven poesía profesional de su momento: una serena uniformidad de gusto que, leída a la luz de los desgarramientos posteriores, resulta más bien asfixiante", y uno tiene que jalarse el cabello y exclamar: ¿¡qué dijo!?

Por si poco fuera, se atreve a más (se celebraría, en cambio, el atreverse a plantear el debate, si lo fuera): "Ahora bien, desde el momento de aquella publicación, ha podido constatarse entre los poetas jóvenes un verdadero cambio de sensibilidad dirigido a cuestionar radicalmente el 'estilo nacional'. La muestra de poesía joven publicada en 2008, *Divino tesoro*, que no pretendía ser representativa de la totalidad, sino de la *tendencia*, consiguió demostrar la profundidad de este giro". ¡Válgame dios¡ "La profundidad", "el canto del cisne", "el verdadero poeta serio", "el estilo nacional". Como decía mi tía Evelia: "eres como el henequén, te cultivas solo", a lo que yo añadiría: "dime de lo que presumes y te diré de lo que careces". ¡Pero qué necesidad de adularse unos a otros! El "estilo nacional", entre ellos, es recurrente: "¿Cómo se inserta, pues, *Nosotros que nos queremos tanto* en esta pequeña gran historia? Bajo el amparo, pienso de un risueño y cordial gesto alfonsino: los poetas que conforman el consejo editorial de El Billar de Lucrecia fueron invitados

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

por Rocío Cerón, su directora, a participar en la antología; a su vez, ellos tenían la misión de invitar a otro u otra poeta a formar parte de la muestra […] los lectores deben, a mi juicio, tener en cuenta que se trata de una antología que se ríe de las antologías".[1] Inscrito con letras de oro, al igual que textos de esta naturaleza, "a *Divino tesoro* no lo mueve, entonces, un afán canonizador, sino de registro", dice Luis Felipe Fabre, al iniciar el texto introductorio a su antología, para terminar diciendo: "podría decirse que los modernos de hoy serán los cursis del mañana. *Divino tesoro*, desde su título, quiere evitar el trámite moroso del tiempo, así que se adelanta y asume desde ya esa gozosa fatalidad".[2] Entonces, ellos son los *modernos*. Hasta el cansancio, las palabras de López Mills: "la que aprueba el examen se asemeja a la que escriben ellos. La tradición se busca en los otros".

El afán mitificador de Bautista, Bravo Varela, De Pablo se traza dentro del libro *Escribir poesía en México*: ¿les es tan necesario crear el mito? Los compiladores, Julián Herbert, Javier de la Mora y Santiago Matías, señalan en su prólogo: "Por mera formalidad, y como gesto de cortesía dirigido a los campeones del resentimiento, incurrimos en la falta de resaltar lo obvio: esto no es una antología –en el sentido justiciero y omnímodo que suele darse a tales documentos–; es simplemente la expresión de una conjetura colectiva". Si uno teje puentes entre *Nosotros que nos queremos tanto*, *Divino tesoro* y el texto que ahora nos ocupa, ¿en verdad pensamos que el afán de decir "campeones del resentimiento" es algo que al común del ciudadano le importe? Trataré de explicarme.

Como se aborda de manera clara e interesante dentro de los 17 ensayos que conforman el libro, los poemas, las poéticas y los ensayos sobre el tema sólo le importan a aquellos buscadores de poesía, aquellos interesados en el poema, en dedicarle su tiempo, lectura, dinero –de ser posible, el menos–; entonces, si los mismos que formamos la tradición nos leemos una y otra vez, supongo que escribimos en una inteligencia para nosotros mismos, los lectores que somos cuando no escribimos. Lectores atrapados ya en la tradición, o que quieren saber de ella y penetrarla. Lectores de poesía-poetas, poetas-lectores de poesía. Pero si una persona que recién quiere entrar a este entorno, a este cuarto, a esta escena poética mexicana le entregamos "mitos", "nosotros

[1] Marcelo Pellegrini, "Clichés de antología", prólogo a *Nosotros que nos queremos tanto. Poesía contemporánea de México,* 2008, México, Ediciones El billar de Lucrecia, 288 pp.

[2] *Divino tesoro. Muestra de nueva poesía mexicana (Autores nacidos entre 1976 y 1990)*, 2008, México, Fundación del Centro Histórico de la Ciudad de México/Casa Vecina/Libros de la Meseta, 170 pp.

©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

somos los buenos, los demás nos odian, y como nos odian, los odiamos más, diciéndoles que no nos importa que nos odien", ¿qué ganamos?

Nos quejamos de que no haya lectores de poesía, pero a los que quieren acercarse los atrapamos en el camino, hey, no te lleves con aquellos, acá está la piedra filosofal, Luis Felipe Fabre es el mejor, no no y no, Mario Bojórquez lo es, y los cansamos, los hartamos hasta que nos gritan: ¡Estamos hasta la … de sus acusaciones de mafias! Ellos son los de la mafia, no, ellos son, no, ustedes, no aquellos, todos somos, nadie es, y la mafia se ríe y se ríe desde su cómodo sueño. ¿Qué ganamos? Que cada quien lea lo que tenga que leer, y lo que quiera leer.

Me causa tristeza, insisto, en que tres compañeros inteligentísimos y de grandes vuelos poéticos como Bautista, Bravo Varela y De Pablo tengan que recurrir a mitificar la figura de un camarada; el tiempo pondrá en su lugar a los poetas, pero cada quien sus búsquedas. Como lector de poesía les comparto a los interesados: en verdad, adquieran el excelente libro compilatorio *Escribir poesía en México*, sé que no se van a arrepentir.

ADÁN ECHEVERRÍA GARCÍA
Centro Yucateco de Escritores, A. C.