

©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

©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

## 111

INVIERNO 2014



DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

*ESTUDIOS • filosofía • historia • letras* recoge artículos de investigación, notas académicas y reseñas críticas en torno a las humanidades. Aparece trimestralmente en primavera, verano, otoño e invierno. *ESTUDIOS* está incluida en los siguientes índices:

- Latindex: Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal.
- EBSCO.
- in4mex.

**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  
www.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

Diseño Editorial: Yanet Viridiana Morales García (ITAM)

Distribución: Carmen Graciela Roldán (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 prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

## ÍNDICE

### TEXTOS

EL HUMANISMO, REVOLUCIÓN CULTURAL  
*Jacques Lafaye* 7

SHAKESPEARE, EL HUMANISTA  
*Gerardo Piña* 27

OCIO Y CULTURA: MÁS ALLÁ  
DEL VALOR ECONÓMICO  
*Virginia L. Arbery* 43

### SECCIÓN ESPECIAL

LA FILOSOFÍA EN EL SIGLO XXI  
*Mauricio Beuchot* 65

### DOSSIER

EL PODER DEL TESORO POR PARTE  
DE LOS CONGRESOS LOCALES:  
HACIA NUEVAS PRÁCTICAS  
*José Said Sánchez* 83

### DIÁLOGO DE POETAS

*Guillermo Fernández* 109

## CREACIÓN

*Susana Patiño* 115

## NOTAS

ESTÉTICA DE LO INVISIBLE. LA IMAGEN  
EN EL PENSAMIENTO ANTIGUO

*Mariana Méndez-Gallardo* 121

AVES EN LA HISTORIA  
RODERICI CAMPIDOCTI

*Rubén Borden Eng* 133

CORTÁZAR Y CUBA

*Jaime Perales Contreras* 141

## RESEÑAS

PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA,  
*El hermano definidor,*

*Daniel Mendoza Bolaños* 151

ROSA MONTERO,  
**La ridícula idea de no volver a verte,**

*Mónica de Neymet Urbina* 157

RUTA SEPETYS, **Entre tonos de gris,**

*Cecilia Galaviz* 165

# EL HUMANISMO, REVOLUCIÓN CULTURAL

---

*Jacques Lafaye\**

RESUMEN: El movimiento humanista nacido en la Italia del siglo XIV y expandido por Europa en el XVI fue la primer revolución cultural moderna: una innovación pedagógica radical, sumada a cierta conjunción de circunstancias, que se concretó con la fundación de Colegios trilingües, dio lugar a una poderosa fuerza espiritual superior llamada Humanismo, que ciertamente parece en el peligro de extinción.



## HUMANISM: CULTURAL REVOLUTION

ABSTRACT: Dating back to 14th century Italy, the humanism movement spread throughout Europe in the sixteenth century producing its first modern cultural revolution. The latter consisted of a radical pedagogical innovation resulting in the foundation of trilingual schools as well as the birth of a superior higher spiritual force, *humanism*, which nowadays seems to be in danger of extinction.

PALABRAS CLAVE: Humanismo, Renacimiento, revolución cultural, Colegios trilingües, traducción.  
KEY WORDS: Humanism, Renaissance, Cultural Revolution, trilingual schools, translation.

RECEPCIÓN: 18 de julio de 2014.

APROBACIÓN: 11 de agosto de 2014.

\* El Colegio de Jalisco.

©ITAM Derechos Reservados.

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



## EL HUMANISMO, REVOLUCIÓN CULTURAL

El humanismo ha sido la primera revolución cultural moderna. Las revoluciones culturales no pueden resultar sólo de un plan preconcebido por una minoría selecta; son efecto de la conjunción de circunstancias sociales, económicas y políticas. Las culturas en general presentan una gran inercia; es una característica de la cultura judeocristiana de Occidente el haber generado varias rupturas culturales, calificadas modernamente como de vanguardia. Ahora, pensar en términos de vanguardias supone la fe en el mito del Progreso. El movimiento humanista, nacido en la Italia del siglo XIV y expandido en la mayor parte de Europa en el XVI, ha sido una “primavera” anterior en más de tres siglos a las místicas revolucionarias ilustradas o progresistas. En su forma original, el Humanismo se ha manifestado como innovación pedagógica radical: a los debates de la escolástica y sus silogismos se han sustituido la lectura y el comentario de textos humanísticos. Por humanístico se ha de entender el interés por las “letras humanas” (*litterae humaniores*), griegas y latinas antiguas, ajenas y en cierta medida opuestas a las “sagradas letras”. Viene a decir en términos modernos que el humanismo fue una laicización de la cultura (por cultura se entiende, en este caso, lo que también se suele calificar como “alta cultura”). De gran significado ha sido la humanización de la interpretación de la historia por los florentinos Maquiavelo y Guicciardini, al hacer caso omiso de la providencia divina. No obstante, sería un ana-

JACQUES LAFAYE

cronismo confundir el humanismo renacentista con el racionalismo radical que provocó, al final del siglo XIX y principios del XX, el *Kulturkampf* en Alemania y la lucha por la *Laïcité* de la educación en Francia. Excusado es decir que el movimiento humanista no fue un fenómeno “de masas”, por dos razones: no había masas alfabetizadas en la Europa de aquel tiempo, y el poder de la Iglesia era preeminente pues la fe popular estaba muy arraigada. El humanismo fue un fenómeno minoritario y elitista, pero no menos trascendente: si las estadísticas miden la economía, no son tan pertinentes para estimar las coyunturas culturales.

La conjunción de circunstancias y evoluciones que hicieron posible el surgimiento y la rápida expansión del humanismo es de carácter muy heterogéneo. Se han señalado tradicionalmente la caída de Constantinopla (1453) y el subsiguiente éxodo de sabios bizantinos, esto es helenistas, a Italia. Si bien esto es cierto, hace falta recordar que la migración de élites intelectuales procedentes de Bizancio y el Despotado de Morea se inició antes de 1453. Hubo otra causa que merece destacarse: es el florecimiento económico de ciudades italianas como Roma, Nápoles, y principalmente Venecia, Milán y Florencia. Me refiero a la actividad manufacturera, portuaria, mercantil y bancaria, cuya consecuencia fue el desarrollo de las profesiones jurídicas: los *notari* (notarios o abogados). Se podría decir que, en cierta medida, la Verdad revelada de la Biblia se fue sustituyendo por la verdad contratada y documentada; así nació la diplomática. El desprestigio correlativo de los teólogos y, más aún, el de los monjes (tenían fama de ignorancia y costumbres relajadas), abrió camino a una profunda transformación social y ética: se impuso un cambio de valores. Sobre la beatitud eterna que prometen la fe y la virtud, empezó a prevalecer la felicidad terrenal que proporciona el dinero. Los humanistas en general, y en especial Erasmo, se beneficiaron del mecenazgo igual que los artistas, casi lo inventaron... Otra novedad fue que los “gramáticos” se atrevieron a criticar la decadente dialéctica aristotélica (*barbara et baralipton*) practicada en las facultades de teología. Apareció una minoría de gran futuro, los *letterati* u hombres de pluma, o si se prefiere escritores profesionales. Ser culto (se decía en castellano “leído”) se convirtió en un valor social. Dos

fenómenos de carácter material agilizaron este proceso: los emigrados bizantinos (y los viajeros italianos) trajeron, y vendieron, miles de manuscritos helenísticos, que permitieron volver a las fuentes griegas originarias, fenómeno conocido en Italia como la *Scoperta* (el Descubrimiento). El ejemplo más espectacular fue la donación por el cardenal Bessarion de 750 códices a la Serenísima República de Venecia, en 1468 que constituyó el fondo primitivo de la Biblioteca Marciana o de San Marcos. La misma Escritura santa fue revisada y la Vulgata latina desplazada por la Biblia griega de los Setenta. La coincidencia de la conquista cultural de Italia por maestros griegos, con la rápida expansión de la imprenta de caracteres móviles, fue un factor determinante de la revolución humanística. Los emigrantes bizantinos que, con sus conferencias suscitaron el entusiasmo por su lengua y cultura, primero en Italia, y posteriormente en la Europa transalpina, fueron unos “comunicadores” excepcionales. Todo empezó con el Concilio ecuménico de Florencia (1438), en el que se intentó reconciliar la confesión católica romana con la ortodoxa griega: vino el patriarca de Constantinopla con una delegación de teólogos. Uno de ellos, Bessarion, se convirtió al catolicismo y se quedó en Italia; posteriormente fue nombrado Cardenal. Los nombres de los pioneros no dejan duda respecto de su origen: Bessarion, Chrysoloras, Calcondilas, Teodoro de Gaza, Argyropulos, Giorgio de Trapisonda, Marco Musuro, Janis Lascaris. Venecia ha sido la puerta de entrada, a partir de Filelfo (Secretario del cónsul veneciano de Constantinopla), y del primer centro impresor de manuscritos griegos, por Aldo Manucio. Pero Florencia ha sido el foco más significativo de platonismo en Italia, gracias al mecenazgo de Medici el Magnífico. Las guerras llevadas en Italia por franceses y españoles fueron para estos “bárbaros” (según los calificaron los italianos) la revelación de la belleza arquitectónica y artística: llevaron a su país no sólo obras de arte y manuscritos, sino artistas (los castillos del Loira son en Francia el glorioso testimonio de este fenómeno) y humanistas (las primeras historias modernas de España y América, Francia, Inglaterra, Hungría se deben a plumas italianas). Tampoco se debe menospreciar el prestigio de la *dolce vita*, una explosión vital después de terminar la *peste negra* (a mediados del siglo XIV); un fenómeno en los antípodas del ascetismo

JACQUES LAFAYE

cristiano, característico de los siglos de fe. Al desprecio del cuerpo humano, repugnante envoltorio del alma inmortal, sucedió el culto a la desnudez y la belleza física, immortalizada por escultores de la antigua Grecia, como Praxíteles, emulados por artistas italianos como Benvenuto Cellini, Miguel Ángel y Sandro Botticelli. El surgimiento y la expansión del Humanismo coincidieron con el Renacimiento propiamente dicho: renacimiento de los cánones arquitectónicos del clasicismo antiguo; fue la sustitución de la columna corintia y el templo griego por la bóveda gótica ojival y la desnudez de la arquitectura cisterciense. Con el descubrimiento coetáneo de la perspectiva en la pintura, se produjo una doble revolución estética. Tampoco se puede desconocer el efecto considerable de progresos técnicos, en lo civil y en lo militar; también en estos campos los italianos llevaron la voz cantante, basta citar a Leonardo da Vinci y a Cardano. En siglos posteriores, los historiadores han calificado como Renacimiento las diversas expresiones, culturales y artísticas de este período. Ha corrido pareja la promoción social, económica y de prestigio de los “gramáticos” y los artistas (que se distinguieron de los artesanos).

12 | Concomitante con estos fenómenos, la corriente humanista, caracterizada por su helenismo, ofrece, como vamos a ver, un carácter *sui generis*. Desde los Padres de la Iglesia hasta la revolución humanística, hubo exégetas de la Biblia que acudieron a diversos métodos, como opciones de la hermenéutica: la exégesis literal, la alegórica y la tropológica. Fueron intérpretes de la palabra de Dios en los *Evangelios*, pero según ya señaló Renan a finales del siglo XIX, no eran filólogos. Con los humanistas aparece la crítica filológica, cuya fuerza subversiva se reveló pronto; esta innovación lleva un nombre, Lorenzo Valla. El romano Valla fue el primero en tener la audacia de aplicar, ya en 1440, la crítica textual a un documento canónico de la Iglesia, la *Donación de Constantino*. Esto fue abrir una brecha por la que posteriormente irrumpieron, primero Erasmo con su edición del *Nuevo Testamento* (*Novum Instrumentum*, 1516), y después Lutero con su *Biblia* traducida al alemán (1534). Se produjo también una explosión del esoterismo ecuménico contra la fe racionalizada (San Anselmo, Santo Tomás de Aquino): me refiero a la Cábala, judaica y cristiana, el sincretismo ecuménico de Pico

de la Mirandola. El clima esotérico difundido en toda la Europa continental prosperó singularmente en Inglaterra bajo el reinado de Isabel I, con una figura como Agrippa de Nettelsheim. Es un hecho muy notable, que la Reforma católica (o Contrarreforma), que entró en vigor como efecto de las resoluciones finales del Concilio de Trento (1563), estuviera dirigida tanto contra las corrientes esotéricas del humanismo como contra la Reforma luterana y otras sectas protestantes. Se reprochaba a los humanistas su evangelismo, su filiación con autores sospechosos como Hermes Trismegisto, su real o supuesta homosexualidad, su espíritu de libre examen de las sagradas letras y su devoción por autores antiguos, si bien clásicos no menos “paganos”. Las humanidades que se impusieron más tarde como canon de la secundaria incluían a Cicerón, Horacio y Tito Livio, y los más famosos griegos, del siglo de Pericles en particular, Demóstenes y Tucídides, en sus lenguas originales. Esta supervivencia de las humanidades clásicas, el aprendizaje del latín y el griego, se debió sobre todo a la habilidad de los jesuitas, que en sus colegios sometieron a escrutinio la lista de autores y seleccionaron o expurgaron los textos de estudio. En rigor, se salvaron el latín y el griego, y la retórica, pero se vaciaron los textos de la savia que había nutrido al humanismo como movimiento de libertad intelectual.

Una serie de publicaciones ilustra esta libertad: los *Comentarios de la lengua griega* de Guillaume Budé (1529); el *Diccionario políglota* de Konrad Gesner (1537); el *Léxico grecolatino* de Adriaen de Jonghe (1548); la *Biblia políglota* de Amberes, de Benito Arias Montano (1568-1573). Entre 1396, fecha en que Manuel Crisoloras inauguró en Venecia la primera cátedra de griego de Italia, y 1540, Adriaen de Jonghe estrenó la cátedra de griego de la Universidad de Leiden, se habían creado doce cátedras universitarias de griego, principalmente en Alemania. En cada reino europeo hubo afamados helenistas; en España y Portugal: Antonio de Nebrija (o Lebrija), el Comendador griego (Hernán Nuñez), Martín de Viciano, Pedro Simón Abril; en Alemania: Reuchlin, Gesner, Celtis, Wolff, Münster; en Francia: Budé, Turnèbe, Casaubon, Amyot; en Inglaterra: Linacre, Colet, Tomás Moro; en Flandes: Erasmo y el sefardí valenciano Vives. Ya en 1523, Guarino de Favorino publicó un *Thesaurus universae linguae graecae*. Ahora la “grecomanía” no dejó de suscitar

JACQUES LAFAYE

resistencias: en Inglaterra el preceptor de la reina denunció la corrupción de la vida del estilo griego e italiano. Corría un dicho: *Inglese italianato é un diávolo incarnato*. Varios de estos sabios helenistas fueron también hebraístas, como Reuchlin, cuyo tratado *Los rudimentos del hebreo* (*De rudimentis hebraicis*, 1506) suscitó polémica con los dominicos de Augsburgo y persecución inquisitorial contra el autor, sospechoso de criptojudasismo.

Con un afán proselitista extraordinario, los humanistas fundaron, primero en Italia, colegios (escuelas primarias) para compartir su credo con nuevas generaciones. Los primeros nacieron gracias al mecenazgo de la nobleza, como los Medici, los De Este, el príncipe de Carpi; después hubo otros colegios municipales. El carácter común de estos colegios, como el que dirigió el pionero Vittorino da Feltre en Mantua, conocido como la “Casa Giocosa” (ya en 1423, al amparo de los marqueses de Gonzaga), era su carácter festivo y laico, en un tiempo en que la docencia era monopolio eclesiástico y la disciplina férrea. También se debieron al mecenazgo las primeras ediciones de manuscritos griegos y latinos rescatados del ya desaparecido imperio bizantino (el banquero Chigi tuvo una imprenta en su propia casa de Roma, que hoy es palacio de gobierno de Italia). Pero varios papas, en particular Sixto IV y León X, crearon y desarrollaron la Biblioteca Vaticana, preservando insuperables fondos griegos, hebreos y árabes. Lo propio hizo en Venecia el embajador del emperador, el polígrafo y coleccionista Diego Hurtado de Mendoza. El activo primer prefecto de la Vaticana fue el humanista Bartolomeo Platina (nombrado en 1477); de forma general, los papas favorecieron el ascenso de los humanistas en la jerarquía eclesiástica. Con la infiltración de la Iglesia, éstos se convirtieron en los actores del primer “aggiornamento” (puesta al día) espiritual de la Santa Sede. Evolución que no pudo dejar de suscitar reacciones fundamentalistas entre algunos monjes, como la persecución perpetrada por Savonarola y sus seguidores contra los artistas y los humanistas de Florencia.

La pasión coleccionista por las obras de arte, los manuscritos antiguos y la bibliofilia nació entonces, impulsada por reales ejemplos como Francisco I de Francia, precedido por las familias principescas italianas. Tal pasión se convirtió en criterio de estatus social, como lo sigue siendo

hoy: los Medici, los Pitti y los Fugger, que originariamente no eran nobles, sino banqueros burgueses, han sido de los más famosos *amateurs* de su tiempo. El francés Jean Grolier, intendente de las armadas reales, memorable bibliófilo, fue el mayor cliente y mecenas del editor de libros griegos de Venecia, Aldo Manucio. La imprenta, inventada en Estrasburgo y desarrollada en Augsburgo (Gutenberg, Koberger) en la segunda mitad del siglo XV, tuvo una verdadera explosión en los primeros decenios del siglo XVI, primero en Venecia y en varias ciudades germánicas, después en Lyon, París y Basilea (con Froben y Petrina), y en Amberes (con Plantin antes de Elzevir). Fue famosa, primero en Lyon, después en París y finalmente en Ginebra, la editora de libros griegos de la familia Estienne. España y Portugal, donde los incunables fueron obra de judíos, sufrieron la expulsión de los sefardís; con todo, inmigrantes germánicos y franceses desarrollaron la imprenta (importante fue también la editorial sevillana de Jacob Cromberger). Si bien España se quedó atrás en la producción editorial, sus ferias de libros de Medina del Campo fueron comparables con las de Frankfurt y Lyon. Así, se ve cómo una invención técnica de un orfebre alemán provocó una “burbuja económica” en toda Europa; en España, principalmente en Barcelona, Valencia, Zaragoza y Salamanca. También hubo esporádicas ediciones humanísticas en Polonia, Inglaterra, Escandinavia y notablemente en Hungría (gracias al rey Corvino y su esposa Beatriz de Aragón). Con toda razón se ha calificado a la modernidad (hasta la actual revolución informática y digital), como “la civilización del libro”, si bien fuera más exacto decir “del impreso”. Y es probable que sin el descubrimiento y la expansión de la imprenta (en la primera mitad del siglo XVI), el movimiento humanístico no hubiera trascendido mucho más allá del círculo de los *happy few*.

Queda que la expresión más acabada del ideal humanista, tanto en el aspecto filológico como en el espiritual, ha sido la creación de colegios trilingües, en una serie sucesiva de ciudades europeas con universidad. Los colegios humanísticos mayores fueron autónomos en general, si bien varios de ellos tuvieron estrecha relación con una universidad; este último caso ha sido el de San Jerónimo, de Alcalá de Henares. Su finalidad fue inseparable del gran diseño del cardenal Jiménez de Cisneros, de publicar una Biblia políglota (obra conocida en la



JACQUES LAFAYE

historia como “la Políglota de Alcalá” (1520). Hoy día, en México cuando un colegio se llama trilingüe se entiende: inglés, francés y alemán. Pero en la Cristiandad del siglo XVI se trataba de las tres lenguas de la Escritura: latín, griego y hebreo. El latín era el idioma de la Vulgata, versión canónica de la Iglesia romana, la de San Jerónimo; el griego corresponde con la versión conocida como “de los Setenta”, otros tantos traductores que coincidieron prodigiosamente; el hebreo era la versión judaica primitiva, desde Moisés. Así que el trilingüismo, más allá de una exploración filológica de las Sagradas Letras, fue una profundización de carácter teológico. Este ha sido uno de los puntos de fricción entre “gramáticos” y teólogos; estos últimos gozaban del exclusivo privilegio de “leer” (interpretar y comentar) la Biblia, y su Biblia era la Vulgata; eran ignorantes del griego y del hebreo; y su latín solía ser el de las fórmulas. Muchas universidades de Europa eran “pontificias” (o reales y pontificias) y destinadas prioritariamente a la formación de teólogos. La creación de colegios trilingües, con el patrocinio de los reyes, y en casos de papas modernistas, consagró el triunfo de la ideología humanista.

16 | Históricamente, el primer intento de enseñanza de las lenguas semíticas a los misioneros católicos del Medio Oriente se debió a Ramón Llull en su Colegio de Miramar. Después, intentó convencer a las autoridades de la Sorbona, pero no lo consiguió. El obstinado religioso logró por fin un decreto del papa Juan XXII, de 1317, ordenando crear cátedras de griego, caldeo, hebreo y árabe, en las pontificias universidades de Roma, Bolonia, París, Oxford y Salamanca. Quedó por lo general en letra muerta hasta que el papa humanista León X decidiera crear el Colegio romano de jóvenes griegos, en 1515. Otro precursor fue el obispo de Tebas, Simón Atumanos, con su *Biblia triglota*, manuscrita, ya en 1381. Tales antecedentes revelan que el humanismo no surgió de la nada, ni bruscamente: fue más bien la ampliación o hasta explosión a plena luz de unas corrientes de renovación espiritual que se venían gestando desde principios del siglo XIV. Sobre el trilingüismo, sentenció Erasmo que se trataba de “tres lenguas sin las cuales todo el sistema educativo queda manco” (1519). Erasmo fue educado en este clima por los religiosos agustinos de Deventer en Flandes. Es ilustrativa de la expansión del



humanismo la cronología de fundación de los colegios trilingües. En 1515 Richard Fox funda el Colegio de Corpus Christi, de Oxford. En 1517 Busleiden (siguiendo la sugerencia de Erasmo) crea el Colegio trilingüe de Lovaina. En 1519, el emperador Maximiliano planea la creación de un colegio trilingüe en Augsburgo, bajo la dirección de Lefèvre d'Étaples (falleció el soberano y el proyecto se abandonó). En 1528 (o 1529 según otros), el cardenal Jiménez crea el Colegio trilingüe de San Jerónimo, de Alcalá. Puntualiza Bataillon que, en este último, se dieron doce becas para retórica, doce para griego y seis para hebreo. En 1531, el rey Francisco I de Francia, inspirado por Guillaume Budé, crea el Colegio de los lectores reales (con dos de griego y dos de hebreo). En 1544 la duquesa de Calabria firma un convenio con la universidad de Valencia, para crear un colegio trilingüe (su muerte impidió la realización). En 1552, finalmente, la tradicionalista universidad de Salamanca, bastión del tomismo, cede a la presión del emperador Carlos V (fiel a la memoria de Erasmo) y establece su propio colegio trilingüe. Si se piensa bien, los colegios trilingües fueron el detonador de una revisión exegética y una secesión dogmática, del evangelismo al luteranismo. Esto demuestra que en la civilización del Libro (la Biblia), gracias también a la difusión de los libros que hoy llamamos “clásicos”, la filología (que se decía “gramática”) ha hecho una revolución cultural tan trascendente como fueron en la misma época el uso de la artillería en la guerra, los viajes de Colón y Vasco de Gama en la geografía, y los cálculos de Kepler y Galileo en la cosmología.

El Humanismo no es sólo un ente de razón forjado por historiadores modernos, sino fundamentalmente una cofradía informal de hombres unidos por el amor a la lengua y la filosofía griega antigua. Hubo relativamente pocas mujeres; éstas fueron grandes privilegiadas, como Beatriz de Luna (Gracia Mendes Nasci), Mencía de Mendoza o Margarita de Navarra. Su figura tutelar era Platón; la elección de Platón fue un desafío a Aristóteles, llamado por los escolásticos *el Filósofo* (*Philosophus*). Llegaron a dar la bienvenida con la fórmula “amados en Platón” (en lugar de la expresión tradicional “amados en Cristo”) y a celebrar ritos del politeísmo griego antiguo. De Platón heredaron el diálogo como método pedagógico (mayéutica), sustituto de la lección magistral

tradicional (un profesor era un “lector”). Pero los más difundidos diálogos fueron los festivos *Coloquios (Colloquia)* de Erasmo (1517), precedidos en su obra por los no menos famosos *Adagios*. Estas obras de Erasmo, así como este género literario, en boga en aquel tiempo, se inspiraron en los diálogos satíricos del sofista griego Luciano de Samosata. El mismo Erasmo, en colaboración con Tomás Moro, había publicado pocos años antes una traducción al latín de los diálogos de Luciano. Posteriormente, el autor de *Gargantúa y Pantagruel*, el médico Rabelais, fue apodado “el Luciano francés”: era capaz de escribir poesías en griego. Hubo gran variedad de temas de diálogos para satisfacer la curiosidad de todo público: *Diálogo de la montería* de Luis Barahona de Soto; *Diálogo entre el amor y un viejo* de Rodrigo Cota; *Diálogo de un cazador y un pescador* de Fernando Basurto; *Disputa de locura y amor (Le débat de Folie et d'Amour)* de la poetisa Louise Labé; hasta el *Diálogo que pasó entre Cipión y Berganza, perros del Hospital de la Resurrección [...] de Valladolid*, escrito tardío en veta lucianesca, obra de Cervantes. Por no abultar esta enumeración, mencionemos *El cortesano (Il cortigiano, 1528)* de Baltazar Castiglione, obra de encargo del rey Francisco I de Francia, que ha sido el *best seller* internacional del género. En español descuellan el del erasmista Alfonso de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón* (1529) y *El Crótalon* de Cristóbal de Villalón (ca. 1553). Además, la forma dialogada ha sido objeto de tratados didácticos de varios autores, primero italianos, como Sperone Speroni, *Diálogos (Dialogi, 1542)*, Carlo Sigonio, *De dialogo liber* (1562), y tardíamente, Torcuato Tasso, *Dell'arte del dialogo* (1587).

De forma general, la literatura humanística se caracteriza por la abundancia de libros manuales de distintas disciplinas y géneros literarios: la poesía, el arte dramático, y singularmente la historiografía.<sup>1</sup> El primero de historiografía es de Bartolomeo della Fonte, de 1482; entre esta fecha y el final del siglo XVI, se publicaron en diversos idiomas (sobre todo en latín), 47 tratados sobre “Cómo escribir” o pautar, o leer, la historia; el de mayor difusión y prestigio fue el extenso manual de Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, que tuvo,

<sup>1</sup>Véase mi *De la historia bíblica a la historia crítica*, 2013, México, FCE.

entre 1566 y 1610, cinco reediciones, en París, Lyon, Estrasburgo, Basilea y Ginebra.

Lo que unía a los humanistas fue también la pasión común por los manuscritos antiguos y sus primeras ediciones: enumerarlas sería cuento de nunca acabar. Al contrario, lo que los dividía era la rivalidad en la aspiración a la fama y las prebendas. Hubo sañudas riñas, como la que opuso el romano Lorenzo Valla al florentino Poggio Bracciolini; las más vivas fueron entre la docena de maestros griegos (bizantinos) de los principados italianos. Los humanistas consagrados viajaban por toda Europa y cambiaban cartas (en latín o griego), libros y manuscritos; se reunían en círculos llamados “academias”, remedo de la Academia ateniense de Platón. La primera fue la Academia platónica de Marsilio Ficino que, bajo el patrocinio de Lorenzo de Médici, se reunía en la *villa de Careggi*; también fueron famosas la de Giovanni Pontano en Nápoles, la de Pomponio Leto en Roma, la de Aldo Manucio en Venecia, las “Cámaras de retórica”, asociadas con los juegos florales de Flandes, las “Sociedades de cámara” de Estrasburgo y la de Sélestat animada por Beatus Rhenanus (celebrada en versos latinos por Erasmo). Hay que reconocer (para no caer en simplificaciones) que hubo entre los humanistas, sabios de gabinete como Erasmo, profesores itinerantes como los griegos, sospechosos de luteranismo como el portugués Damiao de Gois, preladados como Eneas Silvio Piccolomini, estadistas como Guillaume Budé, hasta aventureros como el veneciano Filelfo, el germano Ulrich von Hutten, y en cierto sentido, el cosmopolita George Buchanan.

Si bien el griego clásico fue la pasión de todos aquellos hombres, sería imposible hacer caso omiso de su lengua vehicular: el latín clásico, que fue la otra cara de la *Scoperta*. En efecto, se descubrieron manuscritos de importancia determinante como la *Retórica a Herenio* y las *Cartas familiares* y varios discursos o alegatos de Cicerón. El latín de la República y el Imperio de Augusto revivió tanto como el griego de Demóstenes. La imitación de Tulio, conocida como el “ciceronianismo” y la consiguiente disputa en pro y en contra del orador, da la medida de la importancia del latín clásico redivivo. Lo mismo revela la controversia entre los imitadores de Tito Livio y los adictos a Tácito, como

JACQUES LAFAYE

Justo Lipsio, su principal apologista. El latín, lejos de ser lengua muerta, estuvo muy vivo, como atestigua la correspondencia de los humanistas. ¿Quién se acuerda hoy de que se publicaron docenas de tomos de cartas supuestamente “familiares”, pero en realidad destinadas a ser publicadas? Imitación de las del Arpinate fueron las de Petrarca, de Erasmo, de Justo Lipsio, quien publicó un método epistolario titulado *Epistolica institutio* (1591). El récord lo tuvo el cardenal Sadoletto, cuya edición por el impresor Grifo, de Lyon, alcanzó los 16 libros. De Melanchton, el definidor de la confesión reformada y gran políglota, quedaron miles de cartas. Todo este acervo de literatura epistolar en latín es reflejo de lo que fue, como fenómeno cultural, religioso y político, el humanismo renacentista: estas cartas fueron la gaceta de su tiempo.

También se publicaron pletóricos libros de emblemas; el más conocido en español es *Emblemas morales* de Sebastián de Covarrubias, pero se trata de una obra tardía en el género, puesto que salió en 1612. La obra más difundida y de mayor influencia de este género ha sido el libro de emblemas (“epigramáticos” según el autor) de Alciato, titulado *Emblematum liber*, publicado originalmente en Augsburgo en 1531, reeditado en París, Lyon, Venecia: hubo en total 120 ediciones entre el siglo XVI y el XVII. Tuvo gran éxito y traducciones el libro de emblemas (también en latín) del eslovaco Sambucus (Janos Zsamboky), que publicó en 1564 Christophe Plantin, en Amberes. Pero el latín no era sólo lengua escrita, sino hablada en la sede apostólica romana (a diferencia de la liturgia ortodoxa griega), las relaciones internacionales y las universidades en que los cursos se impartían casi siempre en dicha lengua. La mayoría de las obras maestras del siglo XVI fueron escritas y publicadas primero en latín: las *Décadas del Nuevo Mundo*, de Pietro Mártir, los *Adagios* y el *Elogio de la locura*, de Erasmo, la *Utopía* de Tomás Moro, la *Historia de España* del padre Mariana y un largo etcétera de obras de historia. ¿Quién se fija ahora en que grandes poetas como Petrarca, Du Bellay, Milton escribieron más versos en latín que en toscano, francés, o inglés?

Otro aspecto del humanismo, en apariencia contradictorio, ha sido la consagración de las lenguas vulgares (o en la jerga vaticana, “vernáculos”).

La creación por el arzobispo Federico Borromeo –junto con la Biblioteca ambrosiana (1607)– de un colegio trilingüe en Milán, en que las tres lenguas enseñadas fueron latín, griego e italiano (esto es, toscano), sella la evolución del trilingüismo hacia la Modernidad. En efecto, junto a sus aspectos cosmopolitas y su culto a la Antigüedad, los humanistas fomentaron el patriotismo cultural y lingüístico, expresado primero por historiadores: como en Italia, Flavio Biondo; en Francia, Etienne Pasquier; en Alemania, Conrad Celtis; en Inglaterra, Leland, y en Escocia Buchanan. A pesar del dominio cultural del latín y el griego, característico del movimiento humanista, las lenguas vulgares se fueron imponiendo progresivamente como instrumento literario. Su léxico y su gramática se ordenaron a imitación de las lenguas antiguas. Ya en 1533, Charles de Bovelle publicó en latín *Liber de differentia vulgarium linguarum* (*Libro de la diferencia de las lenguas vulgares*). Casi simultáneamente, el fecundo polígrafo Leon Battista Alberti publicó la *Grammatica della volgare lingua*, en este caso el toscano que, por el prestigio de Dante y Petrarca, se convertiría en lengua oficial de toda Italia. En España, Juan de Valdés publicó su *Diálogo de la lengua* en 1535; en 1541 salió una *Retórica en lengua castellana*, atribuida a Miguel de Salinas; como se sabe, la famosa *Gramática* de Nebrija fue escrita ya en el año del “Descubrimiento” del Nuevo Mundo. En Francia, el poeta Joaquin Du Bellay dio a la luz pública (en 1549) un programa lingüístico y literario del romance francés, titulado elocuentemente, *Défense et illustration de la langue française* (*Apología e ilustración de la lengua francesa*). En Alemania la traducción de la Biblia al alemán por Martín Lutero y sus consignas a los príncipes y las ciudades, en 1524 y 1530, instándoles a crear escuelas públicas para que todos los niños aprendan el catecismo reformado en su lengua materna, fue como el acto de nacimiento del *Hochdeutsch* o lengua oficial del imperio. Parecido fenómeno ocurrió más tarde en Inglaterra con la traducción a lengua vulgar de la Biblia conocida como *King’s James Bible*, de 1611. De estas observaciones se puede concluir que, lejos de retrasar el surgimiento de literaturas en lenguas vulgares, el cultivo del latín y el griego antiguos lo han favorecido. El humanismo ha sido fundamentalmente un inmenso taller

JACQUES LAFAYE

de traducción y los humanistas una asociación cosmopolita de traductores. Fijarse bien en que, hasta cuando menos el siglo XVIII, el latín se usó como lengua filosófica y científica internacional: Descartes, Leibniz, Spinoza, Hobbes, escribieron en latín, hasta que se impuso el francés como *lingua franca* del Siglo de las Luces; Alejandro de Humboldt publicó originalmente en esta lengua el *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle-Espagne* (1811).

Las humanidades clásicas sobrevivieron hasta el siglo XX como la espina dorsal del sistema educativo de Europa (y sus imitadores americanos). Bergson y Jaurés presentaron tesis latinas en la Sorbona, y así se hizo hasta la Primera guerra mundial. Hasta hoy en Leiden (plaza reformada) y en la Gregoriana de Roma (universidad pontificia) se defienden los doctorados en latín. Ahora, aproximadamente desde 1968 y sus secuelas, han desaparecido las humanidades clásicas de las secundarias: el griego clásico ha pasado a ser “lengua rara” y el poquísimo latín que todavía se enseña está relegado a opción de fin de *cursus*: una “lengua muerta”. ¿Es la muerte del humanismo?

22 | La pregunta es recurrente, dado que los maestros de mi generación ya nos veían como humanistas degenerados en comparación de la formación que ellos mismos habían recibido. El asunto de la muerte del humanismo es algo parecido al Monstruo del Loch Ness, que se sumerge y vuelve a asomarse en fechas inesperadas. Los historiadores modernos han diagnosticado una “primera muerte” del Humanismo ya en 1494, cuando el rey Carlos VIII de Francia invadió Italia para conquistar Nápoles. Aquel mismo año murió en Florencia Lorenzo de Médici, padre tutelar de los artistas y los primeros grandes filósofos humanistas: Pico de la Mirandola y su amigo Angelo Poliziano. También se ha visto el saqueo de Roma por la soldadesca imperial, en 1527, como “la segunda muerte” del humanismo; desaparecieron manuscritos, bibliotecas, se dispersaron los sabios y se desvaneció el clima humanístico que prevalecía en la curia pontificia. Otros ven la fecha de 1536 como “la tercera muerte” del humanismo por el fallecimiento de Erasmo, cuya influencia en vida fue inmensa, de España a Polonia, pero cuyas obras iban a ser inscritas en el índice romano de libros prohibidos. El mismo año

murió el padre del evangelismo, Lefèvre d'Étaples, otra figura señera de un humanismo cristiano al que se reprochaba haber abierto el camino a Lutero.

Para tener una apreciación equilibrada del humanismo se ha de recalcar que ha sido la confluencia de fenómenos culturales que se iniciaron a mediados del siglo XIV, llegaron a su auge en los primeros decenios del siglo XVI y tuvieron su ocaso a principios del siglo XVII. Ya hemos rebasado la fecha de la muerte de las humanidades, legado humanista que formó parte del nivel medio del *cursus* escolar, entre el siglo XVI y el XX. El estado de la sociedad y los criterios de evaluación y rendimiento que hoy en día prevalecen en las reformas del sistema educativo, en todo el mundo, no permiten pensar que las humanidades vayan a resucitar. Esto es altamente deplorable: más allá de “la inutilidad” supuesta de las humanidades está el ideal de la Grecia antigua de crear ciudadanos libres, cultos y atléticos, que no por supuesto empleados de empresas multinacionales y consumidores de indigentes programas de cine y televisión “global”. Cuando le di título a mi último libro publicado: *Un humanista del siglo XX, Marcel Bataillon* (2014, FCE), no quise consumir la segunda muerte de mi amado maestro, sino proponer a nuevas generaciones el ejemplo de aquel gran erasmista y humanista. El humanismo no ha sido una doctrina, sino una dinámica y una esperanza; una fuerza espiritual independiente de y superior a los programas educativos. Ser humanista hoy es dar la prioridad al capital humano sobre el capital financiero, y al medio natural sobre las necesidades artificiales. Mientras siga viva la aspiración a la plenitud de humanidad no morirá el Humanismo.

He dicho.

Guadalajara, julio 2014.



JACQUES LAFAYE

## Bibliografía indicativa en español

- BARÓN, Hans, *En busca del humanismo cívico florentino*, 1993, México, FCE.
- BATAILLON, Marcel, *Erasmus y España*, 1950, México, FCE, trad. de Antonio Alatorre (con varias reediciones).
- , *Erasmus y el erasmismo*, 1977, Barcelona, Crítica, ed. de Francisco Rico.
- BATLLORI, Miquel, *Humanismo y Renacimiento*, 1987, Barcelona, Ariel.
- BAXANDALL, Michael, *Giotto y los oradores*, 1996, Madrid, Visor.
- BOUWSMA, William J., *El otoño del Renacimiento, 1550-1640*, 2001, Barcelona, Crítica.
- BURCKHARDT, Jacob, *La cultura del Renacimiento en Italia*, 1968, Barcelona, Zeus.
- BURKE, Peter, *Los avatares de El cortesano*, 1995, Barcelona, Gedisa.
- CASSIN, Barbara (ed.), *Nuestros griegos y sus modernos*, 1994, Buenos Aires, Manantial.
- CASTIGLIONE, Baltasar de, *El Cortesano*, 1997, México, UNAM (Nuestros Clásicos, 78).
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Emblemas morales*, 1610, Madrid, Luis Sánchez (ed. facsimil, 1978, Madrid, Fundación Universitaria Española).
- CHABOD, Federico, *Escritos sobre el Renacimiento*, 1990, México, FCE.
- CHASTEL, André, *El humanismo*, 1971, Barcelona, Salvat.
- CHEVALIER, Maxime, *Lectura y lectores en la España del siglo XVI y XVII*, 1976, Madrid, Turner.
- DEBUS, Allen G., *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*, 1985, México, FCE (Breviarios, 384).
- DELGADO CASADO, Juan, *Diccionario de impresores españoles (siglos XV a XVII)*, 1996, Madrid, Arco/Libros, 2 vols.
- DOMÍNGUEZ, Juan Francisco (ed.), *Diccionario biográfico y bibliográfico del humanismo español (siglos XV-XVII)*, 2012, Madrid, Ediciones clásicas.
- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, José, *Orígenes del discurso crítico*, 1993, Madrid, Gredos.
- ERASMO DE ROTTERDAM, *Elogio de la locura*, 2000, México, UNAM (Nuestros clásicos, 90).
- , *Educación del príncipe cristiano*, 1996, Madrid, Tecnos.
- ESTEBAN, Mateo L., Martín R. López y Juan L. Vives, *La escuela de primeras letras según Juan Luis Vives*, 1993, Valencia, Universidad de Valencia.



- GIL FERNÁNDEZ, Luis, *Panorama social del humanismo español*, 1997, Madrid, Tecnos.
- GARCÍA YEBRA, Valentín, *Traducción: Historia y teoría*, 1994, Madrid, Gredos.
- GARCILASO DE LA VEGA, *Obra completa*, 2004, Madrid, Edaf.
- KRISTELLER, Paul Oskar, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, 1970, México, FCE (Breviarios, 210).
- LAFAYE, Jacques, *Un humanista del siglo XX, Marcel Bataillon*, 2014, México, FCE.
- , *De la historia bíblica a la historia crítica*, 2013, México, FCE.
- , *Por amor al griego*, 2005, México, FCE.
- , *Albores de la imprenta*, 2002, México, FCE.
- , *Sangrientas fiestas del Renacimiento*, 1999, México, FCE (Breviarios, 534).
- MAQUIAVELO, Nicolás, *El Príncipe*, 1994, México, Gernika.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, Antonio María y Germán Santana Henríquez (eds.), *El humanismo español, su proyección en América y Canarias en la época del humanismo*, 2006, Gran Canaria, Universidad de Las Palmas.
- NICCOLI, Ottavia (ed.), *La mujer del Renacimiento*, 1993, Madrid, Alianza.
- PELIGER, Juan Vicente, *Formulario y estilo curioso de escribir cartas missivas*, 1599, Madrid, Pedro Madrigal (ed. facsímil, Valencia, 1993).
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, 2003, UNAM (Pequeños grandes ensayos, 5), trad. de Adolfo Ruiz D.
- PLUTARCO, *Acerca del Destino*, 1996, México, UNAM, Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, trad. de Pedro C. Tapia Zúñiga y Martha Bojórquez.
- RALLO GRUSS, Asunción, *La escritura dialéctica: estudios sobre el diálogo renacentista*, 1996, Málaga, Universidad de Málaga.
- RICO, Francisco, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, 2002, Barcelona, Destino.
- ROJAS GARCIDUEÑAS, José (ed.), *Autos y coloquios del siglo XVI*, 1989, México, UNAM.
- SANTIDRIÁN, Pedro R. (ed.), *Humanismo y Renacimiento (antología)*, 1986, Madrid, Alianza.
- SYMONDS, John A., *La cultura del Renacimiento en Italia*, 1957, México, FCE, 2 vols.
- TORQUEMADA, Antonio de, *Manual de escribientes*, 1970, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, ed. de María Josefa Canellada y Alonso Zamora Vicente.

JACQUES LAFAYE

VALDÉS, Alfonso de, *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, 1992, Madrid, Cátedra.

VERNET, Juan, *Astrología y astronomía en el Renacimiento*, 2000, Barcelona, El Acantilado.

VIVES, Juan Luis, *El arte retórica. De ratione dicendi*, 1998, Barcelona, Anthropos.

WITKOWER, Rudolf, *Los fundamentos de la arquitectura en la edad del humanismo*, 1995, Madrid, Alianza.

YATES, Frances A., *La filosofía oculta en la época isabelina*, 1982, México, FCE.

YNDURÁIN, Domingo, *Humanismo y Renacimiento en España*, 1994, Madrid, Cátedra.

# SHAKESPEARE, EL HUMANISTA

---

*Gerardo Piña\**

RESUMEN: A partir del esbozo de una crítica sobre cómo se interpreta a Shakespeare en la posmodernidad, se muestra el concepto de *naturaleza humana* como centro de humanismo shakespeariano tomado como ejemplo fundamental la tragedia *Ricardo III*.



## SHAKESPEARE: THE HUMANIST

ABSTRACT: From a rough draft of a criticism regarding Shakespeare's interpretation in postmodernism, we will explore *human nature* as the core to Shakespearian humanism by means of the tragedy of *Richard III* as our primary focus.

PALABRAS CLAVE: Shakespeare, humanismo, naturaleza humana, teatro isabelino, posmodernidad.  
KEY WORDS: Shakespeare, humanism, human nature, Elizabethan theatre, postmodernism.

\* ITESM, campus Ciudad 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.

## SHAKESPEARE, EL HUMANISTA\*

Hablaré con ustedes acerca de un autor al que cada vez conozco menos, de lo mucho que lo leo, de tanto que me emociona: William Shakespeare. Lo haré en particular sobre un aspecto de su obra, el humanismo. Pondré primero como contexto una suerte de diatriba en contra de la posmodernidad; después, mencionaré cuál es la relación entre mis objeciones a nuestra época y el humanismo de Shakespeare; luego comentaré (a modo de ejemplo) la obra *Ricardo III*; por último, esbozaré algunas ideas a modo de conclusión.

Los humanistas del Renacimiento pensaban que para construir una sociedad justa primero debían conocerse muy bien las características de la naturaleza humana. La sola expresión *naturaleza humana* provoca un cierto estremecimiento en nuestra época, algo de sorna y un dejo a “ya superado”. “No hay tal cosa como la naturaleza humana”, dice la posmodernidad. “Lo que para unos es natural, para otros no lo es”, afirma. Porque a la posmodernidad le gusta relativizar todo para no comprometerse con nada y decir, si se le pone contra las cuerdas: “No tener compromisos es mi compromiso”. Le gusta cuestionar todo, menos a sí misma.

Pero en su afán por relativizarlo todo, los posmodernos terminaron por convencer a la mayoría de que no sólo en nuestra época todo es

\* Conferencia pronunciada en el ITAM el 7 de octubre del 2014 como parte de las celebraciones por el XXX Aniversario de *Estudios*.

GERARDO PIÑA

relativo; también forzaron su lectura de otros autores y otros períodos, como es el caso de Shakespeare, y nos dijeron que ya desde entonces todo era relativo. Llegaron al punto de agenciárselo: “Shakespeare era uno de nosotros, pero él no lo sabía”, dicen los teóricos del Materialismo cultural o los apóstoles del *New Historicism* norteamericano. Lo que comenzó como una sugerencia atrevida (*i.e.*, que en el Renacimiento isabelino ya existía evidencia de vacíos en categorías como las de género, identidad, etcétera), devino en moneda corriente. Alguien dijo que en la época de Shakespeare no existía el concepto de naturaleza humana –del mismo modo que alguien dijo que Pedro Infante era un gran actor– y todos le creyeron.

Dice Noam Chomsky, en su libro *Lenguaje y libertad*, que si el ser humano fuese una criatura completamente maleable, sin estructuras mentales innatas ni necesidades de tipo cultural o social, entonces estaría sujeto a que las políticas del Estado formaran su conducta sin que él pudiera evitarlo. Algunos, desde luego, no estamos de acuerdo con esta idea; pensamos, al igual que Chomsky, que hay características humanas intrínsecas que constituyen el marco para el desarrollo del intelecto, el crecimiento de una conciencia moral, una vida cultural y la participación en la búsqueda de una comunidad libre y justa en cualquier época y en cualquier parte del mundo. Sin embargo, los posmodernos creen que hablar de estructuras mentales innatas es hablar de un misterio; para ellos, la naturaleza humana no existe o tiene tantas formas como sociedades.

La idea de una estructura mental innata no es de Chomsky; pensadores como John Locke ya hablaban de la importancia que tiene una sociedad en la formación de las ideas de un ser humano, dada una estructura previa. “La mente”, decía Locke, “es una página en blanco, despojada de caracteres, sin ideas”. Y también afirmaba que las personas nacemos con las facultades que nos permiten aprender. En realidad, la negación de la naturaleza humana es más reciente. En 1924, la escritora inglesa Virginia Woolf escribió que “no hay nada tan fácil de cambiar como la naturaleza del ser humano cuando se actúa desde una edad temprana”. Esta es una idea central de lo que se denominó el Modelo Estándar de Ciencias Sociales en la mayoría de las universidades del

mundo en el siglo xx. Antropólogos, sociólogos y demás estudiosos de las humanidades han defendido la noción de la mente como una suerte de plástico que se amolda según la sociedad en la que se desarrolla; como si el cerebro de cada persona fuera completamente distinto; como si nuestras capacidades para percibir la realidad dependieran únicamente de nuestra cultura. En algún lugar, cuyo nombre de verdad no recuerdo, leí que los indígenas mesoamericanos no habían visto llegar los barcos de los españoles en el siglo xv porque ni los barcos ni los hombres blancos barbados que venían a bordo formaban parte de su lenguaje: “uno no puede ver lo que no conoce”, decía el autor de ese texto; qué bueno que ya olvidé su nombre.

Sin embargo, en otras áreas las cosas son distintas. Desde la década de 1970, en la biología y la psicología el concepto de “humanidad” como concepto meramente cultural ha sido rebatido. Para la mayoría de los psicólogos y neurólogos actuales está claro que la mente es el resultado de interacciones complejas entre una serie de predisposiciones genéticamente determinadas y un entorno social que ha sido formado por la cultura de varias generaciones. En palabras de Edward O. Wilson, somos el resultado de “una co-evolución genética y cultural”. ¿Pero cómo convencer a los posmodernos de lo que dice la ciencia cuando éstos creen que la mente, e inclusive el género de las personas, se determinan por las interacciones sociales y no tiene mayor relación con nuestra naturaleza biológica? ¿Cómo decirles a críticos como Judith Butler, Stephen Greenblatt o Jean Howard, quienes sostienen que es absurda la noción de una esencia humana trans-histórica, que la biología y la psicología afirman lo contrario?

Dice Jean Howard: “conceptos como el instinto materno y el yo son productos de discursos y procesos sociales específicos”. Por su parte, Greenblatt, especialista en la obra de Shakespeare, afirma que “la mera idea de una ‘esencia humana que nos define’ es exactamente lo que los nuevos historicistas encuentran insostenible”. Los posmodernos creen que la noción de una esencia humana trans-histórica es una invención del mundo moderno.

Según John Dollimore, hasta la época de la Ilustración apareció en escena el “humanismo esencialista”. En su libro *Radical Tragedy* 1984, sostiene que es absurdo pensar que las obras de Shakespeare

GERARDO PIÑA

tengan algo que ver con la naturaleza humana. Dollimore afirma que para los isabelinos, el ser humano era inestable y fragmentado; a ninguno de ellos se le habría ocurrido pensar en el *yo*. También afirma en este libro que la idea de la originalidad era un concepto completamente ajeno para los artistas de la época y que el concepto de *genio* no existía en el Renacimiento. Tal vez me equivoque, pero la mayoría de los estudiosos actuales (no sólo de Shakespeare, sino de humanidades en general) estarán de acuerdo con lo expuesto por Dollimore. Después de todo, su libro fue uno de los más influyentes en los estudios del Renacimiento. Pocos marcos de referencia han sido tan convenientes como el de la posmodernidad para adaptarse a cualquier época y circunstancia; se trata de un marco casi vacío en el que lo poco que hay es como un disco pirata: el contenido es siempre relativo con respecto a lo que promete y también es siempre muy barato. La crítica posmoderna a partir de Dollimore nos dice que los isabelinos creían que el solo acto de vestirse de mujer hacía que un actor se transformara sobre el escenario en una de ellas.

Decir que en el Renacimiento las personas no creían en la originalidad, ni tenían la idea de un *yo*, ni calificaban a alguien de *genio* cuando les parecía que su trabajo era muy sobresaliente es algo falso según las propias pruebas que arrojan los textos y otros testimonios de la época, pero podría discutirse de dónde salieron esas ideas. Sin embargo, decir que el público —el público del Renacimiento, quizás la época en la que el arte ha desarrollado simultáneamente su más alto potencial en varios países— creía que cuando un señor se ponía un vestido se convertía en señora es atentar contra las leyes más elementales de la inteligencia de los estudiosos del siglo veinte (y de lo que va del veintiuno). Porque mientras más leemos a los autores, filósofos y demás escritores del Renacimiento, más evidencia encontramos de que, para ellos, el tema de una naturaleza humana era esencial. Había diferencias sobre cuál era la esencia de dicha naturaleza humana, pero no había duda de que existía; así que afirmar que el Renacimiento inglés era prácticamente una calca de la posmodernidad norteamericana no sólo es irresponsable: es de mal gusto.

La historiadora Janet Coleman, al referirse a los pensadores medievales y renacentistas, afirma que “en todas las sociedades a través



de la historia, las personas han demostrado por sus acciones que hay un tipo de naturaleza, una naturaleza específica de los seres humanos”. La palabra *humanista* llegó a Inglaterra desde la latina *humanitas*, cuyo sentido primigenio era el de “naturaleza humana”. En el latín clásico esta palabra tenía tres acepciones principales: naturaleza humana, civilización o cultura y benevolencia, y así era como se entendía en la época de Shakespeare. Somos nosotros, desde las ópticas del siglo XX y XXI, quienes hemos enfatizado el carácter secular del humanismo, así como sus ambiciones de proyecto educativo. Pero en aquella época este concepto se extendía a las acepciones mencionadas; de ahí que los humanistas se ocuparan del estudio del ser humano y su naturaleza. En el Renacimiento se estudiaba la literatura, se leía poesía o se acudía a presenciar una obra de teatro porque se pensaba que la literatura funcionaba como un espejo que retrataba nuestros vicios y virtudes más característicos. El arte nos enseñaba nuestras contradicciones y cómo equilibrarlas en pro de una mejor calidad de vida, de una sociedad más justa.

Dentro de las varias obras a las que pudo acudir a presenciar el público isabelino está *La tragedia de Ricardo III*. En ella encontramos un ejemplo de cómo Shakespeare retrataba dichas conductas. Esta obra, escrita en 1591, fue el texto dramático más exitoso de Shakespeare como libro, aunque su *best-seller* haya sido el poema “Venus y Adonis”. La obra cuenta el ascenso y la caída política del rey Ricardo III; éste inicia la obra como duque de Gloucester (pues se coronará como rey hasta el cuarto acto); conspira contra el rey Eduardo IV, acusa de traición a su hermano, el Duque de Clarence, y lo manda asesinar mientras está encarcelado. Ricardo utiliza el asesinato como la forma más práctica para deshacerse de sus rivales políticos; también mata al suegro de Lady Anne (viuda de Eduardo), cuyo ataúd transporta cuando éste la convence de que se case con él, a pesar del homicidio. Por último, asesina a su sobrino Eduardo y a su pequeño hermano, ambos herederos potenciales del trono, niños aún. (De hecho, estaban bajo la tutela del propio Ricardo tras el asesinato de su padre.) La madre de Ricardo y la reina, viuda de Enrique VI, lo maldicen y le auguran un final terrible.

Al quedar como único heredero inmediato al trono, Ricardo finge no querer aceptarlo para que el pueblo se lo pida y así se corona rey. Buckingham, quien era su mano derecha, no acepta participar en el asesinato de los niños en la torre y decide aliarse con Richmond. Isabel, la hija de Eduardo IV, se casa con Richmond, haciéndolo heredero al trono que usurpa Ricardo. Richmond comanda un ejército para recuperar su trono y en combate mano a mano derrota a Ricardo. Será Richmond quien una de nuevo las casas de York y Lancaster para traer la paz a Inglaterra. Richmond es la némesis de Ricardo y es también un símbolo de la manera de hacer ver a un Tudor como salvador y libertador en la historia de Inglaterra; discurso muy conveniente para la Reina Isabel, Tudor, pues para finales del siglo XVI su dinastía estaba ya en franca decadencia (la reina tenía 50 años de edad cuando se montó esta obra y era claro que no podría tener un heredero).

E. M. W. Tillyard, uno de los críticos más influyentes de la obra de Shakespeare en el siglo veinte, consideraba esta obra, al igual que todas las obras históricas del bardo, como un retrato de la historia de Inglaterra; sin embargo, esta historia también puede leerse como la manera en que Shakespeare puso en escena la ansiedad política que estaba en boca de todos los británicos de esa época. ¿Qué va a pasar cuando muera la reina?, ¿cómo evitar una guerra civil? Estas inquietudes nos recuerdan que una lectura de Shakespeare como simple relator de hechos históricos lo despoja de casi toda su relevancia. Shakespeare es considerado por muchos como el mayor escritor en lengua inglesa, no sólo por su manera de usar el lenguaje, sino por la visión crítica de su entorno inmediato. Representar por medio de una obra de teatro las inquietudes del pueblo en cuestiones políticas (cuestiones de las que pueden resultar asesinatos y muertes) con el fin de mostrar el alcance de los defectos de un gobernante presupone la idea de algo común a los nobles y al pueblo llano: una naturaleza humana. Ricardo representa el mal encarnado, situado en la posición política más poderosa de todas.

La siguiente obra histórica de Shakespeare sería *Ricardo II*; es decir, a semejanza de las sagas medievales (o del siglo veinte como la película *La guerra de las galaxias* de George Lucas) Shakespeare inició

este ciclo de sucesiones monárquicas con la última de ellas, para rastrear posteriormente el origen de estas pugnas. En la época de Shakespeare, *Ricardo III*, *Enrique IV*, *Ricardo II* y el resto de las obras históricas se entendían como autónomas. Nadie pensaba que había un orden adecuado para acercarse a ellas; interpretar una cronología de los eventos de estas obras fue algo que se originó en siglos posteriores (sobre todo en el XVIII). Y sin duda, el siglo veinte fue el que consolidó la necesidad de un orden cronológico para validar cualquier lectura o análisis de las obras históricas —no sólo de Shakespeare, sino de cualquier autor. Pero si pensamos en cómo eran recibidas sus obras encontraremos algo de su tiempo, que se ha mantenido en el nuestro y que sigue íntimamente ligado a nuestra conciencia histórica. Me refiero a que *Ricardo III*, con su protagonista sádico y asesino, es una tragedia y como tal está destinada a que el público sienta empatía con su personaje principal; empatía que no sería posible si no hubiera algo que vinculara, desde lo más íntimo, a los espectadores con la representación de un gobernante. Si bien hablar de clases sociales en la Edad Media o el Renacimiento es incorrecto, pues se trata de estamentos, está claro que ningún miembro del pueblo llano podría sentirse vinculado ni sentir empatía alguna por un miembro de la nobleza y, mucho menos, por el rey (excepto si hubiera algo que pudiéramos llamar *naturaleza humana* y que un autor como Shakespeare pudiera representar mediante el teatro.)

Una tragedia es una historia que cuenta cómo alguien que alguna vez vivió en prosperidad, de pronto cae fatalmente y eso es *Ricardo III*. Nos cuesta trabajo verla así porque el héroe no es precisamente un modelo ético; sin embargo, desde una perspectiva formal, lo es. Para derrotar a Ricardo hará falta que aparezca un héroe superior y la obra nos arroja a Richmond, un personaje insípido y anodino, una suerte de *deus ex machina*.<sup>1</sup> Para comparar la importancia de ambos personajes pensemos que los parlamentos de Ricardo III ocupan el 32% de la obra, en comparación con el 4% de Richmond. Y no sólo se trata de cantidad, sino de calidad; la mayor importancia de Ricardo como personaje obedece

<sup>1</sup>Es decir, un personaje que aparece de pronto para resolver el conflicto dramático de una manera inesperada; el término fue acuñado por Horacio como algo que debe evitarse en una obra.

GERARDO PIÑA

a la manera en que Shakespeare subraya el lado negativo de la naturaleza humana. Lo hace desde el inicio de la obra en boca del propio Ricardo (aún duque de Gloucester):

GLOUCESTER:

Now is the winter of our discontent  
Made glorious summer by this sun of York;  
And all the clouds that lour'd upon our house  
In the deep bosom of the ocean buried.  
Now are our brows bound with victorious wreaths;  
Our bruised arms hung up for monuments;  
Our stern alarums changed to merry meetings,  
Our dreadful marches to delightful measures.  
Grim-visaged war hath smooth'd his wrinkled front;  
And now, instead of mounting barded steeds  
To fright the souls of fearful adversaries,  
He capers nimbly in a lady's chamber  
To the lascivious pleasing of a lute.  
But I, that am not shaped for sportive tricks,  
Nor made to court an amorous looking-glass;  
I, that am rudely stamp'd, and want love's majesty  
To strut before a wanton ambling nymph;  
I, that am curtail'd of this fair proportion,  
Cheated of feature by dissembling nature,  
Deformed, unfinish'd, sent before my time  
Into this breathing world, scarce half made up,  
And that so lamely and unfashionable  
That dogs bark at me as I halt by them;  
Why, I, in this weak piping time of peace,  
Have no delight to pass away the time,  
Unless to spy my shadow in the sun  
And descant on mine own deformity:  
And therefore, since I cannot prove a lover,  
To entertain these fair well-spoken days,  
I am determined to prove a villain  
And hate the idle pleasures of these days.

Plots have I laid, inductions dangerous,  
By drunken prophecies, libels and dreams,  
To set my brother Clarence and the king  
In deadly hate the one against the other:  
And if King Edward be as true and just  
As I am subtle, false and treacherous,  
This day should Clarence closely be mew'd up,  
About a prophecy, which says that 'G'  
Of Edward's heirs the murderer shall be.

De hecho, de todas las obras de Shakespeare Ricardo III es el personaje que tiene más parlamentos con la excepción de Hamlet (37%). Por otra parte, Richmond es mencionado en la obra hasta el cuarto acto y aparece en escena en el último. La personalidad de Ricardo III es tal que su ambición por obtener y conservar el poder no podrían terminar con el equilibrio de una fuerza (un personaje) capaz de contrarrestarlo. Shakespeare recurrió entonces a la trama histórica para ponerle fin, aunque ello involucrara echar un balde de agua fría sobre el público, quien pese a todo quiere que Ricardo III se salve. Pese a las condenas e insultos hacia él, como éste de la Reina Margarita en la tercera escena del primer acto:

QUEEN MARGARET:

And leave out thee? stay, dog, for thou shalt hear me.  
If heaven have any grievous plague in store  
Exceeding those that I can wish upon thee,  
O, let them keep it till thy sins be ripe,  
And then hurl down their indignation  
On thee, the troubler of the poor world's peace!  
The worm of conscience still begnaw thy soul!  
Thy friends suspect for traitors while thou livest,  
And take deep traitors for thy dearest friends!  
No sleep close up that deadly eye of thine,  
Unless it be whilst some tormenting dream  
Affrights thee with a hell of ugly devils!

GERARDO PIÑA

Thou elvish-mark'd, abortive, rooting hog!  
Thou that wast seal'd in thy nativity  
The slave of nature and the son of hell!  
Thou slander of thy mother's heavy womb!  
Thou loathed issue of thy father's loins!  
Thou rag of honour! thou detested—

La inevitable empatía que el público siente por un personaje más que reprochable moralmente no era, ni por asomo, un tema para los isabelinos, pero sí lo fue en la época victoriana, cuando casi no se representó esta obra y, cuando se hizo, fue notablemente censurada. En la actualidad es común este mismo vínculo cuando se enaltecen las acciones de ladrones astutos, asesinos seriales o narcotraficantes (en canciones, películas, novelas, poemas, etcétera). ¿Afecta nuestra conducta esta empatía? ¿Dice algo sobre nosotros o sobre el autor o sobre la naturaleza humana? Leer o releer *Ricardo III* puede ser una buena manera para comenzar a responder estas preguntas, porque para enfatizar nuestras virtudes es necesario hacer un fiel retrato de nuestros vicios.

38 “Si nuestras virtudes no sacaran lo mejor de nosotros, seríamos todos iguales, como si no tuviéramos ninguna”, dice Shakespeare en *Medida por Medida* (i, i, 33).

En el Renacimiento, uno aprendía a vivir mejor a partir de lo reflejado en el arte. De hecho, para los humanistas ingleses como Francis Bacon, Thomas More o Thomas Elyot, la educación humanista significaba conocer el deber de un individuo frente al Estado.

“El conocimiento de una persona”, dice Thomas Wright, “consiste en la experiencia que cada hombre tiene de sí mismo en lo particular y un conocimiento universal de las tendencias en común de todos los hombres”. Al respecto afirma Ben Jonson: “El estudio de la poesía ofrece a la humanidad unas ciertas reglas, un cierto patrón para vivir bien y felizmente; nos predispone a realizar los trabajos civiles que requiere una sociedad”.

Y esta idea tampoco es nueva: muchos filósofos han sugerido que conocer la naturaleza humana es esencial para bosquejar (ya no diga-

mos realizar) un proyecto de sociedad justa y equitativa. Dice Cicerón en su libro *De los oficios*: “Aquellos a quienes la naturaleza ha dotado con la capacidad para administrar los asuntos públicos deben hacer a un lado todas sus dudas y entrar a la carrera por un cargo público, para dirigir el gobierno”.

Y tiene sentido, ¿cómo comenzar a planear una sociedad justa si no se conocen los problemas que se enfrentan? Esto no significa ir al extremo contrario y afirmar que la sociedad renacentista era un lugar ideal. En el Renacimiento el elitismo era algo perfectamente aceptado, así como la ignorancia o el desprecio al análisis inductivo, básico para el desarrollo científico como lo entendemos en la actualidad. Lo que intento hacer al cuestionar algunos rasgos que nos parecen dados acerca del Renacimiento es llamar la atención sobre la crítica literaria posmoderna con respecto de la obra de Shakespeare y, por extensión, a la crítica de nuestro propio tiempo. Si leemos mal épocas pasadas, ¿cómo estaremos leyendo la nuestra?, ¿cuál es el futuro que estamos trazando?

El doctor Johnson, eminente crítico literario del siglo XVIII, dijo que el objeto de la crítica literaria era hacer de la mera opinión una forma de conocimiento; sin embargo, esa opinión no puede estar sujeta sólo a la voluntad de quien la esgrime. La mayoría de los críticos literarios en México se limitan a externar una opinión (un juicio descalificativo o laudatorio la más de las veces) ignorando el marco histórico, las referencias y los vínculos de las obras estudiadas con otras áreas de la sociedad o del conocimiento. Mi crítica a los críticos de Shakespeare que ignoran el contexto de su tiempo para imponer una lectura posmoderna, no obedece a que yo crea que la lectura de Shakespeare y su estudio sean actividades fundamentales en la sociedad mexicana. Mi crítica proviene de la sensación de que la lectura impositiva o ingenua de la obra de uno de los mayores autores de la historia es el reflejo de una actitud extendida a varias de las acciones que realizamos cotidianamente. Las repercusiones de esta actitud están a la vista: un Estado represor, una sociedad violenta, cínica, indolente y acrítica, en la que las excepciones son cada vez más notables. Una de las expresiones más comunes de esta manera equivocada de leer las obras de Shakespeare está en

GERARDO PIÑA

ignorar la importancia que para él y para muchos de sus contemporáneos tenía el concepto de naturaleza humana, la cual está presente en sus obras como un elemento principal; las estructuras de los dramas, los temas, los personajes, sus participaciones... todo está vinculado a la idea de que es posible mostrar la naturaleza humana en varias de sus facetas, para aprender de ella y mejorarla. Pero si para nosotros, los anti-esencialistas por naturaleza, no hay tal cosa como una teoría de la humanidad, ¿cómo podríamos encontrar rasgos de esta mirada humanística en la obra de un autor que nos exige cada vez más para leerlo? Somos anti-esencialistas porque somos el resultado directo de las teorías que cobraron furor en la década de 1980: teorías que al negar conceptos como identidad, género y naturaleza humana influyeron en nuestra manera de entender el mundo. Estos postulados crearon nuestra actual forma de entender la literatura, de ignorar la historia, de olvidar (y en muchos casos despreciar) al autor.

Aprendimos a arremeter contra todo concepto de autoridad, como dictadores. “¿Por qué es más importante la opinión de un especialista que la mía si vivimos en una democracia?” “Yo no necesito ser mujer ni tener hijos para entender la dimensión de la maternidad”. Ideas como éstas las escuchamos o las decimos a diario. Si yo afirmara en este momento que en todo el mundo las personas tienen deseos, conocen la tristeza y necesitan tener amigos, lo más probable es que sólo unos cuantos estén de acuerdo. Si les digo que hay algo en todos los seres humanos que nos permite entendernos por el sólo hecho de ser de la misma especie, sin importar nuestra nacionalidad, género, edad, etcétera, menos personas estarían de acuerdo todavía. Con todo, dice Shakespeare: “En todo el mundo las personas tienen deseos, prueban la tristeza y necesitan amigos” (*Ricardo II*, iii, ii, 171-2) y también afirma: “Un solo toque de la naturaleza hace a todo el mundo iguales” (*Troilo y Crésida* iii,iii, 169).

Los humanistas del Renacimiento coincidían en que la inteligencia era una parte de la esencia humana, pero también en que esa inteligencia no era suficiente para crear una sociedad cohesionada, justa. Atribuían a ciertas deficiencias en nuestra naturaleza esta incapacidad para crear



y mantener una sociedad adecuada para todos los seres humanos. Si alguien en este momento levantara la mano y preguntara: “¿por qué, si los seres humanos somos inteligentes y tenemos tantos conocimientos y hemos desarrollado tanta tecnología, no podemos vivir en paz?” Más de uno esbozaría una sonrisa o soltaría una carcajada; tacharía esa pregunta de ingenua, estulta o fuera de lugar. Después de todo, estamos en un recinto universitario, estamos entre doctores, licenciados, maestros, estudiantes de alto nivel. Creemos que nadie, en sus cinco sentidos, haría una pregunta semejante en este momento; sin embargo, las probables respuestas no serían necesariamente iluminadoras: “porque el conflicto es inherente a la humanidad”, “porque vivimos en una lucha de clases”, “porque somos capitalistas neoliberales”, “porque así es la condición humana”, etcétera. Y aquí yo aventuro una respuesta igual de indigna de un auditorio tan docto: “Porque no leemos obras como las de Shakespeare atendiendo a lo que nos hace afines”. Leer, es bien sabido, no hace mejores a las personas; pero también se sabe que la lectura es una de las maneras más eficaces de transmitir el conocimiento. Estudiar no nos hace mejores, pero estudiar con la intención de hacernos mejores en algo, sí. Nuestra sabiduría no radica en acumular conocimientos aislados, sino en entendernos como especie. “El entendimiento de la humanidad en general es la clave de la sabiduría”, decía Erasmo de Rotterdam.

El humanismo renacentista se preocupaba por promover los valores positivos de una civilización y, al mismo tiempo, prevenirnos en contra de los defectos más comunes y atroces que estaban latentes en todos nosotros. Las obras de Shakespeare son representaciones literarias de la tensión que ambas cuestiones producen; por medio de sus múltiples recursos retóricos y estéticos nos comunican esta tensión. Gracias a que estamos hechos de la misma materia que él y que los isabelinos podemos apreciar esta intención. Quizá hacer algo con ella para detener tantas atrocidades. Hacer algo con nosotros. Con nuestro tiempo.

Muchas gracias.

©ITAM Derechos Reservados.

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

# OCIO Y CULTURA: MÁS ALLÁ DEL VALOR ECONÓMICO

---

*Virginia L. Arbery\**

RESUMEN: En esta conferencia, la autora sostiene la vigencia del concepto filosófico del *ocio*, de manera vertebral en la Academia, y describe cómo el utilitarismo económico ha falseado la jerarquía de valores con respecto a la cultura de Occidente. Al final, se recupera la idea de la tradición y la memoria.



## LEISURE AND CULTURE: BEYOND ECONOMIC UTILITY

ABSTRACT: In this talk, the author supports the significance of the philosophical concept, *leisure*, its linear importance in University, and describes how economic utility has distorted the hierarchy of values in Western culture. Finally, she proposes the redemption of the idea of tradition and memory.

PALABRAS CLAVE: ocio, cultura, utilitarismo, tradición, memoria.

KEY WORDS: leisure, culture, utility, tradition, memory.

RECEPCIÓN: 16 de julio de 2014.

APROBACIÓN: 4 de agosto de 2014.

\* Wyoming Catholic College. Discurso presentado el 18 de octubre de 2013 en el Instituto Tecnológico Autónomo de México. Traducción de Maria Nobile.

©ITAM Derechos Reservados.

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

## OCIO Y CULTURA: MÁS ALLÁ DEL VALOR ECONÓMICO

Mi esposo y yo nos sentimos muy honrados de formar parte del compromiso de esta institución con el estudio de las humanidades. Ésta es nuestra primera visita a nuestro gran vecino del sur, con el cual compartimos fuentes culturales y nos identificamos de tantas maneras. Conscientes de la responsabilidad de dirigirnos a los estudiantes del ITAM, espero promover su interés por las humanidades. Sus estudios en contabilidad, ingeniería, economía, computación, negocios, estudios internacionales y otras áreas tienen una importancia práctica incuestionable. Esta institución reconoce que sus estudios profesionales afectarán nuestra cultura positivamente en multitud de aspectos. Al mismo tiempo, nuestra cultura se beneficia de aquellos jóvenes profesionales que han dialogado con Sócrates, escuchado a Aristóteles, padecido con Edipo y, junto con Antígona, se enfrentaron a los Creontes de este mundo: jóvenes que se han recreado, junto con Agustín, en esa “belleza tan antigua y tan nueva”. Esta mañana, confío en que aceptarán el motivo de mi discurso. Planeo diagnosticar un síntoma de enfermedad en nuestra cultura: la exclusiva primacía del valor económico. Hacia el final de mi presentación, hablaré del reciente libro de Michael J. Sandel, profesor de estudios de gobierno en Harvard, intitolado *Lo que el dinero no compra: los límites morales de los mercados*.<sup>1</sup>

45

<sup>1</sup>Michael J. Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, 2012, New York, Farrar, Strauss & Giroux.

VIRGINIA L. ARBERY

Este libro recopila multitud de ejemplos sobre la forma en que la modificación en masa de nuestras vidas frecuentemente las degrada y en ocasiones las corrompe. La asignación de valores monetarios a aquello que por su naturaleza es primordial e incluso sagrado es tan prevalente que difícilmente lo reconocemos ya. Hemos pasado ya el escándalo. Sin embargo, este síntoma, aunque crónico, no necesariamente resulta fatal para nuestra cultura. Puede ser remediado mediante una revisión de la concepción clásica de que el ocio es la base de la cultura. Protegiendo aquello en el ámbito del ocio, la universidad debe aceptar su llamado a la sanación. Permítanme proveer algunos antecedentes, tanto históricos como personales.

En la década inmediata posterior a la Segunda guerra mundial, cuando Europa trabajaba frenéticamente en la reconstrucción del orden social, el filósofo Josef Pieper escribió un libro intitulado *Ocio: la base de la cultura*.<sup>2</sup> En él observó que en este esfuerzo hercúleo de reconstrucción, los ciudadanos del mundo occidental estaban poniendo en riesgo los fundamentos que permiten florecer a una vida humana libre. Al redefinir los estándares del trabajo, el júbilo, la festividad y la vida contemplativa fueron depreciados. Pieper observó que en la reconstrucción del mundo material, los europeos estaban perdiendo el aprecio por el ocio que protegía la vida interior de los hombres y mujeres libres. El ruido de los rascacielos en construcción atontaron los sentidos, en tanto que el silencio fructífero que restaura la vida, silencio nutrido por el ocio, quedó en vías de extinción.

Tal vez es atrevido por mi parte hablar acerca del ocio; he enseñado en la universidad por cuarenta años; muchos de estos años, no tuve oportunidad de descanso. Durante las actividades como madre de varios hijos, frecuentemente me encontraba murmurando un verso de un poema de Ogden Nash, “Oh deber, ¿por qué no sois dulce ni tierno?” Si alguien me hubiera preguntado entonces –y sólo alguien verdaderamente grosero lo haría– “¿Tienes mucho tiempo libre?”, hubiera tenido que responderle, “¿Estás loco?” Cualquiera sabría que tenía poco tiempo libre;

<sup>2</sup>Josef Pieper, *Leisure, the Basis of Culture*, 1952 (rev. 1964), New York, Pantheon Books, transl. by Alexander Dru.

sin embargo, siempre consideré como un regalo aquel espacio para el pensamiento, la reflexión, la cavilación. El salón de clases era mi lugar de recreo. ¿Quién me hubiera creído?

Cuando leí el libro de Pieper en el posgrado, aprendí que la palabra griega para cultura, *paideia*, proviene de la misma raíz que niño y juego. Fue una pieza de información que me liberó y transformó mi obsesión estudiantil por el trabajo arduo y las calificaciones en un gusto por el reino del juego. Seguramente ustedes prefieren el ocio al trabajo; como la mayoría de los estudiantes, probablemente asocian el ocio con el fin de semana o las vacaciones. Sin embargo, por ocio no me refiero solamente a la diversión, la relajación al entretenimiento. No, éstos son escapes del trabajo, planeados para regresar a las actividades con mayor energía; el ocio motivo de mi plática es permanente, generoso y liberador. Es el tipo de ocio crítico para el éxito académico, para nuestra realización personal y para la salud de la cultura. Es la visión clásica y medieval del ocio, posiblemente desconocida para ustedes, ya que postula que ser estudiante no significa estar ocupados, fatigados, apesadumbrados con tareas y deberes. Aprendí que el ocio, no el trabajo, estaba en el centro de la empresa humana. La afirmación de Aristóteles, “trabajamos para el ocio” parece ajena – incluso inmoral, si confundimos su interpretación como “vivimos para el fin de semana”. Él se refiere a la contemplación, a la vida filosófica imposible sin el ocio. Aún la participación en la vida política era posible sólo para aquellos libres, educados en las humanidades, liberados de la carga de los trabajos manuales o serviles. En efecto, la palabra griega para ocio, *sjole*, es la misma palabra en inglés para escuela; así, el trabajo escolar es trabajo de ocio y permite la libertad de *pensar* acerca del bien común.

Debemos hacer una pausa momentánea para pensar acerca del pensamiento. La Edad media dividía el pensamiento en el ejercicio de la *ratio*, el pensamiento discursivo y lógico, y el *intellectus*, la intuición, la capacidad divina en el hombre de ver cosas como son por dentro. Como escribe Piper, el *intellectus* es “aquella visión simple en que la verdad se ofrece al ojo como un panorama”.<sup>3</sup> La *ratio* es más activa, es una

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 11.

VIRGINIA L. ARBERY

capacidad humana, en tanto que el *intellectus*, o intuición, requiere receptividad y atención a lo dado, ambos existiendo en un mundo “más allá de la esfera de las capacidades humanas”.<sup>4</sup> “No,” nos dicen los pensadores modernos, objetando al *intellectus* como modo de conocimiento. Ellos dicen que el conocimiento real es útil; las intuiciones, afirman, producen mundos de fantasía que no nos ayudan a dominar la naturaleza y la política. En su lugar, debemos ser productivos, trabajar duro y, como John Locke escribió, la productividad es la medida de nuestra humanidad. Aún la virtud y el pensamiento deben ser difíciles, enseñó Kant, y, de no serlo, no serían genuinos. Pieper contrapone estas interpretaciones con la de Santo Tomás: “La esencia de la virtud es el bien y no la dificultad”. La lectura de la poderosa respuesta de Pieper a esta ética integral del trabajo me llevó a comprender que “la más profunda implicación del exagerado valor que se atribuye al trabajo arduo pudiera ser la siguiente: el hombre parece desconfiar de todo aquello que se obtiene sin esfuerzo; sólo puede disfrutar, en conciencia, de aquello que ha adquirido mediante el trabajo arduo y difícil, rehusándose a aceptar algo regalado”.<sup>5</sup>

48 | Quiero tomarme unos minutos para considerar el significado de este regalo. En primer lugar, todos estamos de acuerdo en que ser estudiante implica *labores*, pero que son distintas del trabajo, el cual reduce las metas intelectuales a la simple realización de tareas, aun de manera excelente. El regalo del aprendizaje no debe ser una tarea, una experiencia terrible. Si no son confiables tanto la intuición (*intellectus*) como la virtud, entonces la belleza y las inmerecidas verdades, por las cuales la humanidad ha vivido y por las que algunos han muerto, son estúpidas e incluso motivo de confusión. Junto con Creonte, debemos descartar la ley divina de Antígona como un simple desafío y dejar a su hermano sin sepultura para ser comido por las aves. Con Critón, deberíamos persuadir a Sócrates a sobornar a sus carceleros y escapar a Tesalia, en lugar de sufrir la injusticia del veredicto ateniense. Con Kant, deberíamos corregir a los pensadores románticos que apreciaron el que

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 18.



“la ley consiste en que la razón adquiere sus propiedades mediante el trabajo”.<sup>6</sup> Así, una actitud esclavista y antiliberal propone que *sus* grandes metas son “serias”, todo pensamiento auténtico es etiquetado como “trabajo intelectual” y los regalos inmerecidos de los altos pensamientos y acciones son denegados, porque uno no puede argumentar legítimamente el haberlos adquirido con arduo trabajo.

En su maravilloso libro *El regalo: la creatividad y el artista en el mundo moderno*, Lewis Hyde ofrece algunas distinciones útiles entre trabajo y labor.<sup>7</sup> “Trabajo es lo que hacemos por hora”. Por ello, es regido por el tiempo. Es usualmente hecho por dinero. “Trabajo es una actividad intencional llevada a cabo por la voluntad”.<sup>8</sup> Labor, en contraste, aunque pudiera generar un honorario o asignársele un valor monetario, no es sujeto de cuantificación. Nosotros laboramos al crear un poema, al moldear una vasija, al componer una sonata o al descubrir la teoría de cuerdas. “Las cosas se hacen, pero frecuentemente tenemos la extraña sensación de que nosotros no las hicimos”.<sup>9</sup> Bien pudimos estar dormidos cuando el poema fue terminado o cuando la vasija tomaba el acabado perfecto. Frecuentemente despertamos viendo lo que nuestro pensamiento en el día y nuestros esfuerzos no pueden revelarnos. Hyde nos muestra cómo la labor ocurre en una economía gratuita, opuesta a la del intercambio (economía monetaria).

La labor gratuita es el punto intermedio en la transferencia de un regalo. Es enteramente distinta de la “obligación” que sentimos cuando aceptamos algo que en realidad no queríamos. (Una obligación puede ser liberada por un acto volitivo). Un regalo que tiene el poder de cambiarnos despierta una parte del alma. Pero no podemos recibirlo hasta que estamos en capacidad de encararlo como a un igual. Entonces nos sometemos a la labor de convertirnos en un símil del regalo.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>7</sup> Lewis Hyde, *The Gift: Creativity and the Artist in the Modern World*, 1979, New York, Vintage Books (reimpr. 2007).

<sup>8</sup> Hyde, *op. cit.*, p. 63 y 64 resp.

<sup>9</sup> *Ibidem.*

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 65.

VIRGINIA L. ARBERY

Después de recibir el regalo y esforzarnos por igualarlo mediante la labor de gratitud, estamos listos para actuar en reciprocidad.

Así, en lugar de contabilidad, estados financieros y utilidades económicas, los frutos de la economía gratuita son la libertad, la generosidad y en ocasiones la magnanimidad. Comparemos las dos: una sólida ética de trabajo nos impulsa a ser exitosos. Bien. Nuestra cultura premia el éxito. Estupendo. Sin embargo, la mayoría de las universidades, ignorando la “labor de gratitud”, eliminan los textos clásicos de los temarios, cerrando la puerta a momentos transformacionales que por siglos han despertado a las mentes y corazones —han bloqueado el ascenso del neófito por la escalera del amor de Platón y han cerrado los ojos de los estudiantes universitarios, que nunca sentirán lástima por el ciego Edipo, cuya aceptación del sufrimiento lo lleva al conocimiento. Tomando otro ejemplo de sus propios planes de estudio, si los estudiantes no se imaginaran nunca más las conversaciones entre Agustín y Mónica cuando admiran su jardín en Ostia, un conocimiento espiritual y una rica parte de nuestra herencia cultural serían ignoradas.

50 | En mi opinión, debemos admitir que hay un problema particular en las democracias al seguir el modelo kantiano de la *ratio* y del trabajo intelectual. Como el filósofo político Harry Jaffa observó en una ocasión, un pueblo democrático frecuentemente confunde sus deseos con sus necesidades. Nos podemos preguntar entonces si, cuando la mente se enfoca en la mercadotecnia, pensamos demasiado acerca de lo que deseamos o queremos que otros deseen. Los políticos nos venden deseos como si fueran necesidades y nuestra vida cultural crece bajo la agitación y la impaciencia. Nos volvemos el proletariado en nuestras preocupaciones, en tanto que nuestras aspiraciones intelectuales y espirituales se reducen y nivelan, perdiendo cualquier dimensión vertical que nos pudiera llamar más allá de nuestras necesidades y deseos, un llamado que cuando era escuchado daba a nuestra cultura sus héroes, santos y amantes. Podemos traer a colación una observación que Ignacio de Loyola en el siglo XVI formuló con un lenguaje más vívido que el de nuestros contemporáneos: “hasta los santos de nuestros días hablan en un lenguaje menos radiante: y la santidad se muestra ‘con los rayos

cortos’ a través de la neblina negra del utilitarismo universal, el materialismo que los hombres han metido en los pulmones de su propia alma”.<sup>11</sup> Ascetismo, sacrificio y libertad espiritual en oposición a la adquisición, seguridad y fortuna serían signos de una salud cultural restaurada.

Podemos preguntar con razón si la Academia se ha vendido a los productores de bienes tangibles, empresas, y aptitudes de tal forma que se resigna a ser *propiedad* del mundo, en sus términos. Si es el caso en 2013 —y hay buenas razones para pensarlo—, entonces un plan de estudios verdaderamente humanístico resulta contra cultural. Cuando un plan de estudios se rehúsa a ser sujeto de la presión del utilitarismo económico, algunos pudieran aducir que está fuera de lugar, que es impráctico y de poco valor, irresponsable incluso. Yo refutaría diciendo que el utilitarismo económico es el enemigo de la libertad académica. Cuando la Academia cumple con su alto propósito, genera admiración en sus estudiantes —porque, como Aristóteles escribe, la admiración es el acompañante de la poesía y de la filosofía. La guía que ellas proveen al orden humano sobrevivirá a las crisis de las economías globales y a la obsolescencia tecnológica. ¿Y quién, pregunto, será capaz de entender e imaginar cómo guiar a la sociedad si la escala de vida rebasa al bien humano, como ocurrió en algún momento en Roma y posiblemente ya nos ocurre? La Academia no debería ser el peón de aquellos que la utilizan sólo para producir trabajadores en sus empresas. Los líderes universitarios no pueden “permitirse” ser tan cortos de miras, porque si no pueden proteger a la alta educación de ser manipulada por las fuerzas económicas, la universidad se colapsará con ellas. La Academia debe ver por las cosas permanentes o perecer junto con las temporales.

A menos de que el pensamiento salga del nivel proletario en que lo hemos colocado, nuestra humanidad está en riesgo. Mi premisa de colocar a la Academia fuera del utilitarismo económico está guiada por los comentarios aristotélicos en la *Política*, donde se dice “buscar en

<sup>11</sup> *Apud* Cardinal Bourne, “Preface”, *The Autobiography of Soeur Therese of Lisieux, The Story of a Soul*, 1912<sup>8</sup> (1922), London, Burns, Oates & Washbourne, edit. by rev. T. N. Taylor.

VIRGINIA L. ARBERY

todos lados el elemento utilitario es lo que menos corresponde a aquellos magnánimos y libres”.<sup>12</sup> Nuestras instituciones académicas deben reconocer que los estudiantes son libres. Sólo una educación liberal provee el espacio para la inspiración y la revelación de lo que William Faulkner llamó “las verdades” en su discurso de aceptación del premio Nobel—amor y hondura y piedad y orgullo y sacrificio. “Hasta que el joven hombre o mujer que escribe hoy reaprenda estas cosas, escribirá como si estuviera presenciando el fin de la humanidad”, escribió Faulkner en 1950. Agregaba: “yo me rehúso a aceptar el fin de la humanidad [...] yo creo que el Hombre no solamente sobrevivirá: prevalecerá, pues es inmortal, no porque de entre todas las creaturas él tenga una voz infatigable, sino porque tiene un alma, un espíritu capaz de compasión, sacrificio y resistencia”.<sup>13</sup> Al comprometerse con la lectura de los textos clásicos, la Academia puede transmitir estas verdades y restablecer las miras de nuestra cultura más allá del utilitarismo económico.

Reconozco que he hecho serias acusaciones sin clarificar el significado de utilitarismo económico. Entre los antiguos, Epicuro construyó su filosofía alrededor de una visión utilitarista. No concibió una visión de la vida más allá del aquí y el ahora, un presente pacífico libre de miedo y dolor. Pero es Nicolás Maquiavelo quien introduce, como él dice, “nuevas formas y órdenes”, que han sido llamados el *proyecto moderno*. Me referiré brevemente a él y a dos pensadores ingleses que siguen su pauta. Maquiavelo, por supuesto, asegura a su príncipe que el deseo de adquirir es una cosa natural y ordinaria. No hay un *telos* o fin apropiado del deseo. Recordarán que Maquiavelo declara en su capítulo XV que, hasta su enseñanza, aquellos que han buscado repúblicas ideales han sido incapaces de producir una “verdad eficaz”. En el *Príncipe* el único pecado es ser ineficaz. Él rechaza claramente la síntesis clásico-medieval, la “Ética antigua” por sus “nuevas formas y órdenes”. El “debiera”, que sólo existe en la imaginación, dice, es remplazado por “lo que es” o “lo útil”. ¿Y qué es útil? Lo que funciona. Su regla prudencial es “hacer el menor mal como bien en tanto sea

52

<sup>12</sup> Arist. *Pol.*, 1338 b1.

<sup>13</sup> [http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/literature/laureates/1949/faulkner-speech.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1949/faulkner-speech.html)

conveniente”.<sup>14</sup> Un líder prudente no necesita estar atado por sus promesas. Al mismo tiempo, debe parecer virtuoso en el sentido antiguo. El soporte de tal enseñanza amoral es que “si todos los hombres fueran buenos, esta enseñanza no sería buena; pero al ser malvados y no tener fe en ti, tú tampoco debes tenerla en ellos”. La vieja ética es simplemente inaplicable para Maquiavelo. Sólo un líder irresponsable consideraría a Platón, Aristóteles o a santo Tomás.

Thomas Hobbes en su *Leviatán* también rechaza la ética aristotélica, junto con su política y metafísica. Su psicología socava el amor de lo noble por sí mismo, exponiéndolo como una ficción que oculta al verdadero objetivo: el poder. El deseo del hombre por el poder va de la mano con su deseo de paz. La paz asegura aquello que cada persona busca adquirir mientras les permite evitar aquello que temen producirá dolor. El hombre de Hobbes es calculador, no elevado. “Para él, los pensamientos son a los deseos, exploradores y espías que atisban más allá y encuentran el camino a las cosas deseadas”.<sup>15</sup> Los pensamientos son sólo muestra de los deseos. Pero este proceso de búsqueda de lo que uno desea es interminable, dado que alcanzar un objetivo solamente lleva a la búsqueda del siguiente. Entonces, la “felicidad” no tiene conclusión y estamos en constante movimiento, sin descanso en su búsqueda. Thomas Spragens, en su estudio concienzudo del *Leviatán* llama a esto una “carrera de codazos”.<sup>16</sup>

Al examinar otro gran pensador inglés descendiente de Maquiavelo, Robert Goldwin explica esta nueva ética en los escritos de John Locke de la siguiente forma: “Locke, debe decirse, no niega explícitamente la importancia de la excelencia o del amor; simplemente las ignora [...] Lo que cuenta es lo universal y poderoso, que existe con fuerza controladora dentro de todo hombre y es lo que podemos confiar que gobernará su comportamiento [...] Debe admitirse que los hombres

<sup>14</sup>Niccolo Machiavelli, *The Prince*, 1998, Chicago, University of Chicago Press, transl. by Harvey C. Mansfield, Jr., p. 62.

<sup>15</sup>Thomas Hobbes, *Leviathan*, 1944, Indianapolis, Hackett Publishing Company, ed. by Edwin Curley, p. 41.

<sup>16</sup>Thomas A. Spragens Jr., *The Politics of Motion: The World of Thomas Hobbes*, 1973, Lexington, The University Press of Kentucky.

VIRGINIA L. ARBERY

tienen derecho a hacer aquello que es imposible no hacer”.<sup>17</sup> Los hombres productivos desean tener cosas, más posesiones, más propiedades, y asegurarlas a través del gobierno. Incluso un obrero, con salarios mínimos, está mejor y es más valioso en su productividad que el indio que habita las planicies de América. Reflexionando en el esquema de Locke, Leo Strauss observó que produce una “infeliz búsqueda de la felicidad”.

Hay un camino muy corto entre el miedo al dolor de Hobbes, el énfasis de Locke en la obtención de propiedades y el utilitarismo de Bentham. El pensamiento dieciochesco de Jeremy Bentham y sus acólitos del siglo diecinueve, James y John Stuart Mill, dieron al utilitarismo su nombre y filosofía. Después de repararlo brevemente, los dejaré pensar por su cuenta cómo podrían responder *ustedes*. Podrán encontrar su pensamiento muy atractivo, razonable e incluso evidente. Por otro lado, ustedes podrán juzgarlo como una filosofía de gobierno de nuestra cultura, signo preocupante de su naturaleza esclavista. En cualquier caso, me parece que debemos rebasar al utilitarismo económico; el remedio comienza cuando laboramos para aceptar el regalo de ser seres libres. Para llevarlo a cabo, requerimos rechazar los límites autoimpuestos por la búsqueda de bienes instrumentales (objetivo utilitarista): entonces podemos extirpar lo que Jeremy Bentham llamó el “imperio” del placer y del dolor, nuestros “dos mayores soberanos”.

54

Jeremy Bentham comienza su *Introducción a los Principios de la Moral y la Legislación*, con la siguiente afirmación: “La Naturaleza ha ubicado a la humanidad bajo el gobierno de dos soberanos mayores, el dolor y el placer”.<sup>18</sup> Siguiendo a Hobbes, establece sus bases para la elección ética: “Les corresponde a ellos (placer y dolor) y sólo a ellos determinar qué deberíamos hacer y qué haremos”. Bentham afirma que el principio de utilidad reconoce esta sujeción, y la supone en los fundamentos de ese sistema, cuyo objeto es levantar la fábrica de la felicidad con las manos de la razón y la ley. Sistemas que tratan de cuestionarlo, emplean sensaciones en lugar del sentido, capricho en lugar

<sup>17</sup>Robert A. Goldwin, “John Locke”, *The History of Political Philosophy*, 1963, Chicago, University of Chicago Press, ed. by Leo Strauss & Joseph Cropsey, p. 441.

<sup>18</sup><http://www.utilitarianism.com/jeremy-bentham/>, todas las referencias sobre Bentham provienen de este sitio.

de razón y obscuridad en lugar de luz. La “fábrica de la felicidad” o felicidad, que en el sentido aristotélico es la armonía del alma con su propia excelencia, es reducida al principio de que las decisiones de los seres humanos están regidas por su búsqueda del placer y por evitar el dolor. En contraste, Aristóteles observa que los hombres en efecto interpretan el bien como lo que es placentero o útil; coloca al placer y al dolor debajo del amor por lo noble y lo noble por debajo de la vida contemplativa. La mayoría de la gente “se muestra completamente doblegada al escoger una vida que pertenece al ganado gordo”. Añade que recibir honores (como los políticos), depende de quienes los otorgan, “pero sabemos que el bien es algo propio de uno y difícil de quitárnoslo”.<sup>19</sup> Pero para Bentham, obedecer a los dos amos, placer y dolor, asegura que uno actuará racionalmente y acorde con la naturaleza.

En esta secuencia de pensadores modernos, James Mill y su hijo John Stuart Mill defienden a Bentham de sus críticos, que alegan que Bentham elimina tanto filosofía como belleza. El credo de los Mill “acepta como fundamento de la moral, la Utilidad o Principio de la Mayor Felicidad”. Mill protege el pensamiento de Bentham como Cerbero protege las puertas del infierno. Comienza su intento de justificar el utilitarismo insistiendo que Bentham no reduce el placer humano a la vida de los cerdos; en su intento de justificación, sin embargo, cae en un error más grave. Su respuesta a los adversarios de Bentham es que de dos placeres uno debe cualitativamente ser mejor que el otro, porque “todos o casi todos los que han experimentado ambos tienen establecida una preferencia, sin considerar ningún sentido de obligación moral de preferir alguno”.<sup>20</sup> Para Mill, entonces, aún sin una guía ética, existe una jerarquía de placeres. Pero ahí está el problema: dicha jerarquía está determinada por la corte democrática; lo que es juzgado por la mayoría de los hombres como mejores placeres es decisivo. ¿Pueden ver cómo este relativismo de placeres no está asido a nada salvo a la opinión, como en la caverna de Platón? Una vez dentro de ella, no hay un camino de salida, ningún estándar más allá de lo que la mayoría consi-

<sup>19</sup> *Arist. EN*, 1095b.

<sup>20</sup> *Cf.*: Bentham, *op. cit.*



VIRGINIA L. ARBERY

dera placentero y digno de búsqueda, o doloroso y por ello justificadamente evitable. La caverna se vuelve una burbuja impenetrable y sellada. Como escribió el crítico de Mill del partido de los “whig”, Thomas Babington Macaulay, los utilitaristas “ceden su comprensión [...] a los más groseros e insostenibles sofismas, suponiendo que se muestran disfrazados como los elementos de una demostración. Ellos no parecen entender que la lógica, al igual que la retórica, tiene sus ilusiones; la falacia puede alojarse tanto en un silogismo como en una metáfora”.<sup>21</sup>

Para ser justos, los dos Mill insisten en la dignidad de los hombres que prefieren, aun cuando no sea placentero escoger un camino digno. A ellos les gustaría preservar lo noble de aquellos pocos sentimientos que pueden motivar el sacrificio y el soportar dolor por un placer mayor al dinero y el premio de los sentidos. Incluso les gustaría un mundo donde Sócrates no fuera forzado a tomar la cicuta; sin embargo, ningún de los Mill proveen un orden ontológico o base metafísica para esta conducta, salvo decir que algunos hombres prefieren placeres mayores aun cuando impliquen dolor conseguirlos, implicando así cómo los animales son inferiores al hombre.

Sabemos por el pensamiento de Richard Rorty, John Rawls y otros filósofos del siglo veinte que la defensa del utilitarismo de James Mill no puede sustentar lo que él mismo reconoce como altas facultades del hombre. Como cabe esperar, la lógica de su pensamiento lleva a la dominación cultural de la tiranía mayor, que en términos de Tocqueville constituye la mentalidad de masa. Un signo de esta fijación en la igualdad es la incapacidad de su filosofía de distinguir entre distintos tipos de paradigmas éticos. Rorty y Rawls, si entiendo bien su razonamiento, concluyen que lo que mejor funciona es el pluralismo, el último revestimiento de la democracia, implicando el fin de la sociedad civil. En su visión, los distintos grupos e intereses se amalgaman alrededor de algún tipo de acuerdo, sin basarse en una ley superior o verdades evidentes. Ésta es la única solución práctica a tantos problemas éticos. Pero estos argumentos, al observarlos detenidamente, se muestran como máscaras para el placer y el dolor, deseos disfrazados de necesidades. John Stuart Mill, sospecho, estaría desilusionado por

56

<sup>21</sup> <http://plato.stanford.edu/entries/james-mill/>



esta disminución del pensamiento político, pese a su confianza en la “marcada preferencia” por algunos de los placeres de la vida intelectual. Sonando casi aristotélico, Mill se queja de la capacidad de los jóvenes de participar en la política sin una previa formación en las virtudes. Continúa diciendo que “el ser capaz de los sentimientos más nobles es como una planta tierna y fácil de matar [...] en la mayoría de las personas esta planta muere rápidamente si las ocupaciones que les requiere su estatus social [...] no son favorables para ejercitar esta cualidad mayor. Los hombres pierden sus aspiraciones mayores [...] porque no tienen el tiempo o la oportunidad de permitírselas”.<sup>22</sup> Al reconocer la importancia del hecho de que los jóvenes tengan el tiempo y el lugar disponibles para la vida contemplativa —llamémosle Universidad— aún Mill, el sofista defensor del utilitarismo, revela una persistencia de las preferencias antiguas que irónicamente trata de mermar en su defensa de Bentham.

Habiendo repasado ya algunas de las influencias intelectuales en nuestra preferencia cultural por la utilidad económica, me gustaría pasar a algunos ejemplos de la mentalidad que ha producido en nuestra cultura. Dado el componente de artes liberales en su educación, los supongo preparados para determinar por qué estos enfoques son cuestionables. Espero que puedan intuir cómo el recuperar una disposición por el ocio en el sentido clásico-medieval puede ser una cura para esta enfermedad.

El estudio de Michael Sandel que les mencioné al inicio de esta disertación ilustra cómo la teoría económica contemporánea busca superar todo obstáculo *irracional* al utilitarismo.<sup>23</sup> Sandel argumenta que en nuestra cultura las ganancias económicas buscan “colonizar todo aspecto de la vida”.<sup>24</sup> Restringiré sus ejemplos a sólo tres áreas: matrimonio, hijos y ciudad o *polis*. Estos son los tres niveles de asociación o colaboración descritos en la *Política* de Aristóteles. El principio rector en todos estos ejemplos es que no hay nada tan sagrado que no pueda ser comprado y vendido, es decir, al que no se le pueda asignar un valor de mercado.

<sup>22</sup> <http://www.carroll.edu/msmillie/perspectives/millutilch2.htm>

<sup>23</sup> Sandel, *What Money Can't Buy...*, *op. cit.*, p. 103.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 179.

Comencemos con el matrimonio. Sandel cita el argumento de Gary Becker en *El enfoque económico a la conducta humana* de 1976, quien rechaza “la noción de que la economía es el estudio de la asignación de bienes materiales”.<sup>25</sup> Eso está pasado de moda. Sandel evalúa esta forma de pensar que reduce todos los aspectos de la vida a lo que llaman la economía de la utilidad: “En todos los aspectos de la vida, la conducta humana puede explicarse suponiendo que las personas deciden qué hacer, sopesando los costos y beneficios de las opciones que se les presentan, y escogiendo aquella que esperan les provea del mayor bienestar o utilidad”.<sup>26</sup> Las personas tratan de maximizar su beneficio sin importar el contexto. “Esto aplica tanto para escoger pareja como para comprar una lata de pintura”. Si los hombres y las mujeres no perciben sus relaciones de esta forma, es simplemente porque están ciegos a sus verdaderas motivaciones. Aquellos más observadores, escribe Sandel resumiendo a Becker, “pueden ver que toda nuestra conducta, por más ajena a los intereses materiales, puede ser explicada y predicha mediante un cálculo racional de costos y beneficios”.<sup>27</sup> Déjenme reconocer que los acuerdos prenupciales reflejan un modelo de costo/beneficio, pero me parece un poco más drástico aceptar la afirmación de que en general “una persona decide casarse cuando la utilidad esperada del matrimonio excede a la correspondiente a permanecer soltero o a continuar buscando una pareja adecuada”. El divorcio o separación está explicado de manera similar: “una persona casada termina su matrimonio cuando la utilidad anticipada de volverse soltero o casarse con alguien más excede la pérdida en utilidad de la separación, incluyendo las pérdidas debidas a la separación física de los hijos, la división de los bienes materiales, las cuotas legales y demás”. Concluye que “dado que hay muchas personas buscando pareja, se dice que existe un *mercado* de matrimonios”.<sup>28</sup>

58

Me pregunto si la esposa de Becker está satisfecha al considerarse a sí misma como una buena compra o un buen negocio. Qué diferencia existe entre esta degradación del amor y el mercado de esclavos

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>28</sup> *Ibidem.*

en Nueva Orleans, donde hermosos cuarterones y octorones fueron vendidos para el placer y el estatus social que tanto buscaban sus compradores. ¿O qué tan diferentes a las novias por correspondencia, tan necesarias en las arduas vidas de los solitarios hombres en el salvaje viejo oeste? ¿Puede en verdad este tipo de análisis utilitarista, que se permea a mi propia disciplina, la ciencia política, explicar la fidelidad de Penélope al esperar por veinte años a Odiseo? ¿Puede explicar cómo mediante las plegarias y el perdón de Mónica, la madre de Agustín, pudo domesticar y convertir a su abusivo esposo? ¿Puede este análisis de costo-beneficio de Becker satisfacer a los lectores de la *Tempestad* de Shakespeare, cuando observan el amor de Fernando por Miranda, o pueden analizar adecuadamente la belleza y el amor mutuo y duradero de Kitty y Levin en el *Ana Karenina* de Tolstói, entre incontables ejemplos de las dimensiones del amor? Becker nos diría que las descripciones de grandes amores ficticios o verdaderos matrimonios sin interés satisfacen un sentimentalismo falso. La tradición del cortejo, la tradición de la dama, el poder del corazón, el primer órgano que se desarrolla en el bebé dentro del útero, de alguna forma no tienen cabida en los asientos del balance contable en la mente estéril del economista.

Pasemos a los niños. Las bajas tasas de fecundidad en Europa y ahora en los Estados Unidos, los bebés por diseño, los bancos de espermatozoides, los úteros en renta, los incentivos para la esterilización, la realidad de que, en los Estados Unidos, el 90% de los bebés con síndrome de Down son abortados, indican que los occidentales en efecto están realizando un análisis de costo-beneficio cuando se trata de tener niños y elegir cuál tipo prefieren. Tal parece que, en el campo de la biología, la capacidad científica de hacer ciertas cosas significa que moralmente son aceptables. Esto me recuerda a la advertencia de Dante en el *Infierno* (XXVI, 21-24): “Refreno mi talento, para que no corra cuando la virtud no puede guiarlo, de tal forma que si mi estrella o algo mejor me han dado este regalo, no abusaré de él”.<sup>29</sup> En el siglo dieciocho, “Una humilde

<sup>29</sup> Dante Alighieri, *The Divine Comedy*, 1995, New York, Alfred A. Knopf, transl. by Allen Mandelbaum, p. 170.

VIRGINIA L. ARBERY

propuesta” de Jonathan Swift sugiere comerse a los bebés para resolver el problema irlandés. Uno puede argumentar que hay poca diferencia entre esa propuesta –escrita con sentido satírico– y lacerarlos o arrancarlos del útero materno. Sandel no toca el tema del aborto, pero sí cuestiona a Richard Posner, un juez estadounidense, prominente en la esfera legal y económica. Posner propuso “el uso de los mercados para asignar bebés puestos en adopción”. Los bebés más deseables tendrían precios más caros. La práctica actual no es económicamente sensata, porque las cuotas de adopción no están basadas en precios de mercado. ¿Por qué no subastar bebés? ¿No suena esto otra vez como el mercado de esclavos? Más contenido que yo, Sandel pregunta a sus lectores lo siguiente: los “buenos” niños huérfanos sobreviven a la venta, ¿pero no resultan todos los niños degradados, corrompidos o afectados en su dignidad?

Kenneth Boulding, un economista que estudié en la universidad sugiere “permisos mercadeables de procreación”, algo similar al mercado de bonos de emisión de carbono, y, como Sandel sugiere, lo que ocurrirá es que una vez que los niños se conviertan en un bien de lujo, serán accesibles sólo a los ricos. Déjenme añadir aquí que ahora es bastante común que las parejas calculen cuánto les costará tener y criar a un niño o niños. Esto puede justificarse como prudente y responsable. Pero, ¿qué efecto tendrá el que un niño entienda que vale cierta cantidad, que es producto de un buen cálculo en lugar de serlo del amor y la generosidad? Tantos niños ahora se refieren a ellos mismos como errores, como si sus padres reprobaran el examen de matemáticas y ahora tienen que sufrir las consecuencias de sus malas cuentas.

Aquellos niños que no llegan al mundo proveen a los anunciantes nuevos campos de explotación. De acuerdo con la teoría de los incentivos, articulada en el libro de texto de Greg Mankiw, “la gente responde a los incentivos”,<sup>30</sup> y la producción es sustentada por incentivos a grupos mayores de la población con disponibilidad de efectivo. Los anunciantes han penetrado los canales de la televisión educativa. Como Sandel escribe, tal publicidad “confunde las fronteras entre lugares y vuelve cada

<sup>30</sup> *Apud Sandel, op. cit.*, p. 85.

escenario un lugar de venta. “¡Descubre tu propia fuente de ingresos a las puertas de la escuela! Dice un folleto anunciando una conferencia de mercadotecnia para anunciantes en el medio escolar [...] Ya sean niños de primaria aprendiendo a leer o adolescentes comprando su primer auto, podemos garantizar la introducción de tu producto y de tu compañía a estos estudiantes en el entorno tradicional del salón de clases”.<sup>31</sup> En Colorado, nuestro estado vecino, un distrito escolar vendió espacio en los reportes de calificaciones para anuncios publicitarios.<sup>32</sup> ¿Qué dirían ustedes de ese distrito escolar y de la comunidad que lo permite? ¿Es el entorno escolar sólo una oportunidad más de negocio? ¿Ya no hay libertad para que el estudiante ame el aprendizaje por sí mismo? ¿Debe un estudiante considerarse como un mercado para los adultos? Un niño podría comenzar a deducir, con razón, que su educación no es el tema. Él es, utilizando la frase de Heidegger, “una reserva en espera” del consumo, como los árboles en el bosque son vistos como pulpa para hacer papel. Atrapados en el edificio escolar, ¿son los niños libres o esclavos?

Hay tanto que decir acerca de la asimilación de la vida cívica a los incentivos, mercados y la promoción de fines no cívicos que uno difícilmente sabe por dónde comenzar con los ejemplos. Sandel se preocupa, como todos deberíamos, de que el interés propio dicte la forma en que la esfera pública se conduce, en lugar de la virtud cívica y la voluntad política. Esta visión sustenta que la virtud es escasa, se acaba y así los mercados preservan cuánta virtud permanece por ahí. Sandel cita a Kenneth Arrow: “los economistas típicamente dan por sentado que, dado que un mercado incrementa el espacio de decisiones de un individuo, entonces conlleva mayores beneficios. Así, si a un donante voluntario de sangre le diéramos la posibilidad de venderla, estaríamos solamente expandiendo el rango de alternativas para el individuo. Si él obtuviera toda su satisfacción en el dar, entonces puede seguir dando y nada ha ocurrido que impida su derecho”.<sup>33</sup> Sandel cuestiona si la comercialización de la disposición a dar sangre “cambia el significado

<sup>31</sup> *Op. cit.*, p. 201.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 125.

VIRGINIA L. ARBERY

de donarla”.<sup>34</sup> El razonamiento es como sigue: es poco factible que el deseo por el servicio público, la generosidad desinteresada, el deseo por la salud de la vida cívica y sus instituciones puedan vencer al interés propio y al beneficio económico; pero si este servicio desinteresado existe, ¿por qué agotarlo? Este enfoque hacia la vida cívica y la participación es la receta para la destrucción de la política, el signo de una cultura enferma. De hecho, la situación es muy diferente. Sandel cita la afirmación de Rousseau: “En una ciudad bien regida, todo hombre se apresura a llegar a las asambleas”; tan pronto como el servicio público deja de ser el principal interés de los ciudadanos —quienes prefieren servir con su dinero que con sus personas—, el Estado no está lejos de su caída”.<sup>35</sup> Respondiendo a los economistas que argumentan que mantienen la participación pública con incentivos, Sandel dice: “el altruismo, la generosidad, la solidaridad y el espíritu cívico no son artículos de comercio que se agoten con el uso. Son más bien como los músculos que se desarrollan y crecen más fuertes con el ejercicio. Uno de los defectos de la sociedad dominada por el mercado es que deja estas virtudes languidecer. Para renovar nuestra vida pública necesitamos ejercitarlas vigorosamente”.<sup>36</sup>

62 | Sandel ha descrito precisamente lo que Aristóteles llama *energeia*, el ejercicio activo del alma de acuerdo con su propia excelencia, un ejercicio vital para la salud de la cultura. Conforme las imágenes y paradigmas de la vida cívica desinteresada continúan desapareciendo, dando paso al enfoque utilitarista de la educación, los jóvenes serán más y más vulnerables a las maquinaciones de otros: oportunistas que han calculado cuán poca virtud tienen pero cuán lucrativo que es su mercado.

Me doy cuenta de que en una parte de mi discurso me he concentrado en lo que llamé la enfermedad de nuestra cultura y en otra he sugerido algunos síntomas. Lo que no he hecho es plantear una solución simple. Y no lo he hecho porque eso no es posible en una verdadera sanación. La cura debe operar en todo nivel de la sociedad. Nosotros, que estamos en la Academia, podemos comenzar al menos protegiendo su integridad

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 128-9.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 130.

mediante la restauración de una extremadamente “útil” facultad humana, muy poco utilizada. Afortunadamente, esta gran capacidad humana, como los músculos del cuerpo, crece y se profundiza con el uso. Es la *memoria*. San Agustín escribió, “el trono de la mente es la memoria”. La Academia, en todos sus niveles, debe reubicarse a sí misma en la memoria de la gran tradición del aprendizaje, para que así la mente pueda embarcarse en la “labor de gratitud” que nos hará digna de ella.

Entonces, deberemos engrandecer la tradición, dejarla mejor que como la encontramos al hacerla nueva y propia.

©ITAM Derechos Reservados.

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



# LA FILOSOFÍA EN EL SIGLO XXI. ALGUNAS CORRIENTES

---

*Mauricio Beuchot\**

RESUMEN: Un panorama de las corrientes fundamentales de la filosofía del siglo XX: la filosofía analítica, que peca de univocidad y cientificidad, y la posmoderna, equívoca, relativista, nihilista y escéptica. Quizá, el siglo XXI comience por abrirse paso hacia una epistemología analógica, propia de una hermenéutica analógica.



## TWENTY-FIRST CENTURY PHILOSOPHY: SOME PHILOSOPHICAL MOVEMENTS

ABSTRACT: In this article, we will give a panoramic view of the major philosophical movements of the twentieth century. Firstly, analytic philosophy, which suffers from both a single view and scientificity, and secondly, postmodern philosophy, which is equivocal, relativist, nihilist, and skeptical. The twentieth-first century will possibly lead to an analogical epistemology, deriving from an analogical hermeneutics.

PALABRAS CLAVE: filosofía analítica, filosofía posmoderna, univocidad, equivocidad, epistemología analógica, hermenéutica analógica.

KEY WORDS: analytic philosophy, postmodern philosophy, single view, equivocity, analogical epistemology, analogical hermeneutics.

\* Seminario de Hermenéutica, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

©ITAM Derechos Reservados.

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

# LA FILOSOFÍA EN EL SIGLO XXI. ALGUNAS CORRIENTES\*

## Introducción

Dos corrientes filosóficas han ocupado el lugar de principalidad en los finales del siglo XX y los inicios del XXI: la filosofía analítica y la filosofía posmoderna. Por lo mismo, han tenido la prioridad en la epistemología; han dictado las líneas metodológicas y han constituido los paradigmas. Por eso, nos pondremos a explorar sus perfiles esenciales, con el fin de conocer la orientación que ha tenido la epistemología reciente, y saber por dónde tenemos que orientarla en adelante.

En primer lugar, trataré de reunir las características principales de la gran corriente de la filosofía analítica en cuanto a la teoría del conocimiento; de hecho, quiso ser la filosofía científica, la que acompañara a la ciencia en nuestro tiempo. Intentaré hacer ver el desarrollo que ha seguido y, sobre todo, su desembocadura en posiciones que se han endurecido más en la línea científicista y otras que se han pasado francamente al lado contrario.

En la filosofía analítica se ha dado una polarización hacia un científicismo muy extremo y un relativismo excesivo. El científicismo ha dependido del positivismo lógico y se ve en intentos de naturalización,

\* Conferencia magistral pronunciada en el ITAM el 8 de octubre de 2014 como parte de las celebraciones por el XXX Aniversario de *Estudios*.

MAURICIO BEUCHOT

sobre todo de la epistemología y de la antropología. El relativismo se encuentra en líneas que han llegado a posturas muy cercanas a las de la posmodernidad e incluso han orientado a algunos de los analíticos hacia el posmodernismo. Pero también se han encontrado pensadores en una postura intermedia, que me parecen los más sugerentes.

Después haremos lo mismo con la filosofía posmoderna. Su postura ante el conocimiento ha sido muy diferente de la analítica, pero puede llamarse, a pesar de todo, epistemología. Allí más bien se trata de la puesta en tela de juicio de la teoría del conocimiento, si no es que la renuncia total a ella. De ahí que, en esta corriente, predomine el equivocismo; sin embargo, podemos encontrar algunas búsquedas analógicas, algunas intenciones de hallar la analogía, o analogicidad.

Tanto la filosofía analítica como la filosofía posmoderna han tenido sus crisis y a veces en ambas se nota agotamiento; aun así, han sido las corrientes principales en epistemología y, por ende, antes de hacer nuestra propuesta de una epistemología analítica, tenemos que examinarlas. Esto nos servirá de preparación para dar nuestro paso adelante, que esperamos esté en el camino correcto, después de haber tomado en cuenta el caminar de la epistemología en los últimos tiempos.

68

## Los analíticos

La filosofía analítica ha recibido ese nombre, en primer lugar, por oposición a lo sintético. Se ha rehusado a hacer síntesis filosóficas, como las que hubo antes de ella, es decir, sistemas omniabarcadores, y ha preferido el estudio detallado de problemas concretos. Por eso, se manifiesta como minuciosa y atenta a los detalles, lo cual le ha dado un gran rigor.

La filosofía analítica tiene como antecesores a los lógicos del siglo XIX, por ejemplo a Boole, Shroeder, Peano, etc.; sobre todo a Frege. Tiene también como antecedentes a los utilitaristas y pragmatistas de ese siglo, como a Stuart Mill, James y, señaladamente, a Peirce.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>A. J. Ayer, *La filosofía del siglo XX*, 1983, Barcelona, Crítica, pp. 35 ss.

Los iniciadores fueron G. E. Moore, B. Russell y L. Wittgenstein.<sup>2</sup> Moore comenzó con lo que él llamaba análisis conceptual, el cual se convertiría en análisis lingüístico, que fue lo propio del análisis filosófico. Moore trató de epistemología, pero sobre todo de ética (*Principia Ethica*, 1903). Russell descolló en muchos campos, pero sobre todo en la lógica, junto con Whitehead (*Principia Mathematica*, 1910-1912).<sup>3</sup> Wittgenstein fue el genio que supo expresar las inquietudes de ese movimiento y marcó tanto a los de un lado como a los del otro.

En efecto, Wittgenstein fue el inspirador del Círculo de Viena, con Moritz Schlick, Rudolf Carnap y Otto Neurath, a la cabeza; según Friedrich Waismann, se llenaron del espíritu del *Tractatus logico-philosophicus* (1922) de Wittgenstein.<sup>4</sup> El círculo fue el portavoz del neopositivismo o positivismo lógico (a veces se habló de empirismo lógico, sobre todo en Estados Unidos).

En esa obra, Wittgenstein veía el lenguaje como pintura del mundo. El lenguaje describe los hechos y hay que buscar la forma lógica de éstos. La lógica es el andamiaje de la realidad. Las expresiones o signos lingüísticos reflejan la realidad como un espejo. Por ello, su verdad o falsedad puede ser establecida acudiendo a la experiencia, a la verificación empírica.<sup>5</sup>

Todo esto lo supieron recoger y aumentar los teóricos del Círculo de Viena, con los que a veces se reunía Wittgenstein. También tuvieron contacto con lógicos y semióticos polacos, como Lukasiewicz, Ajdukiewicz y otros.

En el lado del positivismo lógico tenemos, sin duda, a sus iniciadores, especialmente a Carnap.<sup>6</sup> Él se encargó de dar al movimiento la base lógica, que llegaría a la semiótica, con el norteamericano Morris. Carnap estudió la sintaxis, la semántica y la pragmática, al paso de su

<sup>2</sup>J. O. Urmson, *El análisis filosófico*, 1978, Barcelona, Ariel, pp. 16 ss.; A. Tomasini Bassols, *Filosofía analítica: un panorama*, 2004, México, Plaza y Valdés, pp. 45 ss.

<sup>3</sup>A. J. Ayer, *Russell*, 1973, Barcelona, Grijalbo, pp. 77 ss.; A. Tomasini Bassols, *Una introducción al pensamiento de Bertrand Russell*, 1992, Zacatecas, UAZ, pp. 129 ss.

<sup>4</sup>F. Waismann, *Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena*, 1973, México, FCE, pp. 42 ss.

<sup>5</sup>D. Pears, *Wittgenstein*, 1973, Barcelona, Grijalbo, pp. 77 ss.; A. Tomasini Bassols, *Explicando el Tractatus. Una introducción a la primera filosofía de Wittgenstein*, 2011, Buenos Aires, Grama eds., pp. 37 ss.

<sup>6</sup>V. Kraft, *El Círculo de Viena*, 1966, Madrid, Taurus, p. 193.

trayectoria. En teoría del conocimiento fue empirista y consideró que los únicos enunciados que tenían significado eran los que fueran verificables empíricamente. Así rechazó la metafísica e incluso la ética, que consideró emotivista. Pero poco a poco fue debilitando su ideal verificationista, hasta llegar a admitir la metafísica o la ontología al interior de las teorías o los lenguajes. Se dio cuenta de que no es posible verificar exhaustivamente nada y que incluso el criterio de verificación es, él mismo, metafísico.

Otros extendieron este modo de pensar, como F. Waismann y Hans Reichenbach del Grupo de Berlín. En Inglaterra, A. J. Ayer fue el propagador del neopositivismo; su obra *Lenguaje, verdad y lógica* (1935) fue un resumen de esa postura.<sup>7</sup> Carl Gustav Hempel fue el epistemólogo o filósofo de la ciencia del círculo; él se dio cuenta de que el criterio empirista de verificación se fue debilitando progresivamente; sin embargo, trató de mantener la exigencia y el rigor en el método científico.<sup>8</sup>

Wittgenstein dio un viraje de ese positivismo tan fuerte del *Tractatus* al muy notable relativismo de las *Investigaciones Filosóficas* (1953), publicadas después de su muerte en 1951. Eso marcó su segunda época, en la que ya no veía el lenguaje como espejo de la naturaleza, sino como formas de vida que contenían juegos de lenguaje, los cuales se determinaban por el uso.<sup>9</sup> En cuanto al conocimiento, se procedía por paradigmas, con respecto a los cuales las demás cosas tenían solamente parecidos de familia. Todo era relativo a paradigmas. Así, de un absolutismo muy fuerte, pasó a un relativismo igual, lo cual marcará a los analíticos posteriores. Ya no hablaba de resolver los problemas filosóficos, sino de disolverlos como problemas, hacerlos desaparecer, con una función terapéutica.

En seguimiento del *uso*, surgió J. L. Austin, que atendió a los usos del lenguaje, en su obra *Cómo hacer cosas con palabras*, en la que señalaba en las expresiones una fuerza locutiva, una illocutiva y otra

<sup>7</sup>O. Hanfling, *A. J. Ayer. Analizar lo que queremos decir*, 1998, Bogotá, Norma, p. 11.

<sup>8</sup>C. G. Hempel, "Problemas y cambios en el criterio empirista de significado", en A. J. Ayer (ed.), *El positivismo lógico*, 1981, México, FCE, 2a. reimpr., pp. 115-36.

<sup>9</sup>A. Tomasini Bassols, *El pensamiento del último Wittgenstein. Problemas de filosofía contemporánea*, 1988, México, Trillas, pp. 51 ss.

perlocutiva. Las primeras son el contenido lingüístico y la última es la capacidad de hacer que sucedan cosas, como cuando el juez dice “Yo los declaro marido y mujer”: la parte ilocutiva es lo que la expresión significa y la perlocutiva es la capacidad de que se efectúe el matrimonio válidamente. G. Ryle desarrolló esta línea, sobre todo en cuanto a la filosofía de la mente. Hare la aplicó a la ética o filosofía moral. Y el norteamericano John Searle continuó aportando cosas, como se ve en su libro *Actos de habla*.<sup>10</sup>

Discípulos de Wittgenstein fueron Elizabeth Anscombe y Peter Thomas Geach, su marido, que embonaron con el aristotelismo y el tomismo. Peter Frederick Strawson trabajó en metafísica y lo que llamó lógica filosófica.

Muchos otros los han sucedido, tanto en Oxford como en Cambridge. Por sólo mencionar a algunos, J. MacDowell ha trabajado en teoría del conocimiento, así como Crispin Wright. Un problema que han atacado es el de la verdad, por el que ya había transitado Ramsey.

Entre los norteamericanos sucedió algo peculiar: recibieron el positivismo lógico, pero desde los moldes pragmatistas, porque habían tenido como maestros a sucesores de los pragmatistas clásicos; por ejemplo, Morris, a quien ya hemos aludido, que tuvo contacto con Carnap en Chicago y que seguía a Peirce en semiótica. Fue el que la puso al día, con los nombres de sintaxis, semántica y pragmática para sus ramas.

Otro fue Quine, quien había sido alumno del lógico pragmatista S. I. Lewis. Willard Van Orman Quine prestó mucha atención a Peirce. Esto determinó un positivismo lógico diferente, a veces llamado empirismo lógico, que admitía la ontología además de la lógica y que incluso se oponía a ciertos dogmas del empirismo clásico;<sup>11</sup> al igual que el pragmatismo clásico, como el de Dewey, trataba de evitar las dicotomías, o de debilitarlas, por un sentido de las tríadas como el de Peirce.

Sin embargo, Quine fue muy univocista. Tal se ve no sólo en su lógica, sino en su ontología, que admitía un solo y único sentido para el ser (el de ser el valor de una variable ligada). Lo mismo se ve en

<sup>10</sup>E. Rabossi, *Teorías del significado y actos lingüísticos*, 1979, Valencia (Venezuela), Universidad de Carabobo, pp. 49 ss.

<sup>11</sup>J. J. Acero Fernández, *Filosofía y análisis del lenguaje*, 1985, Madrid, Cincel, pp. 182 ss.

MAURICIO BEUCHOT

su empeño por naturalizar la epistemología, esto es, por hacer de ella una especie de ciencia natural, pues se basa en la biología del conocimiento, así como su filosofía del lenguaje lo hacía en la psicología conductista o funcionalista de su amigo B. F. Skinner.

Cercano a Quine fue Nelson Goodman, que trató de construir, junto con él, un nominalismo para la teoría de los conjuntos, y que lo aplicó a problemas lógicos como el de la inducción (la proyectividad), e incluso en la estética, con su teoría de los símbolos.

Pero aun más próximo a Quine fue Donald Davidson (en la dedicatoria de su libro *Inquiries into Truth and Interpretation* dice: “A Quine, sin el cual no”).<sup>12</sup> Pero Davidson se fue del positivismo y llegó a posturas cercanas al posmodernismo, al menos les sirvió de fuente y escudo. Davidson niega la referencia de las expresiones, con lo cual excluye el realismo. De eso se vale Richard Rorty, quien desembocó en el posmodernismo.

Tomando algunas ideas de Quine, como la opacidad de la referencia y la interpretación radical o inmediata, Davidson casi parece conectar con la hermenéutica. De hecho, en el título de su libro sobre la verdad y la interpretación, se mencionan los conceptos que son peculio de la hermenéutica; pero aun más claramente, en la hermenéutica estuvo Rorty, quien pasa de la analítica al pragmatismo.

El estadounidense aprovecha la negación de la referencia, hecha por Davidson, para rechazar la epistemología y adoptar la hermenéutica; lo hace en su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Combatió la preocupación por la verdad y la objetividad en filosofía y se ocupó más bien de la democracia y la vida práctica. Aunque se denominó neopragmatista (y decía seguir a James y a Dewey), es más bien un postanalítico y posmoderno; por eso lo volveremos a mencionar entre los filósofos posmodernos.

En seguimiento de Quine y en contra de Davidson está Hilary Putnam.<sup>13</sup> También sigue a Saul Kripke, del que toma la idea de desig-

<sup>12</sup> D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 1984, Oxford, Clarendon Press, p. v: “To W. V. Quine, without whom not”.

<sup>13</sup> H. Putnam, *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo*, 1990, Barcelona, Gedisa, pp. 97 ss.



nación rígida (esto es, que nombres y oraciones son designadores rígidos de sus significados, tienen una referencia fuerte), con lo cual defiende la referencia de las expresiones. Putnam comenzó siendo funcionalista, al igual que Quine, pero abandonó esa postura; también criticó el realismo metafísico del positivismo lógico o del científicismo (realismo científico) como el de Wilfrid Sellars. Ha ido cambiando o, más bien, matizando ese realismo, como realismo interno y realismo pragmático, en la línea de Peirce, James y Austin, y del que dice que puede considerarse como aristotélico.

En esta línea de encuentro entre la analítica y el pragmatismo pueden considerarse, en Estados Unidos, Sidney Hook y Nicholas Rescher. Hay muchísimos autores más, pero resulta prolijo mencionarlos.

Lo que se observa es que algunos han adoptado un científicismo muy duro, como es la línea que va por el positivismo lógico (los herederos del primer Wittgenstein), mientras que otros han seguido una línea contraria, como algunos filósofos de la ciencia después de Popper.

Karl R. Popper desechó el verificacionismo de Carnap y adoptó el falsacionismo.<sup>14</sup> En lugar de verificar, propone ver si se puede falsar. No tanto para dirimir la polémica entre teorías científicas, o para ver si es verdadera y válida alguna de ellas, sino como criterio de demarcación, para ver si dicha teoría era científica o metafísica. Al principio era suspicaz con la metafísica; sin embargo, acabó aceptando su utilidad para la ciencia al final, cosa en la que lo siguió Mario Bunge. Popper entendió la ciencia como una serie de conjeturas y refutaciones; es decir, debilitó las pretensiones de la epistemología positivista y la hizo menos pretenciosa.

Pero otros seguidores suyos, como Thomas S. Kuhn, dieron a la filosofía de la ciencia un carácter más de historia que de normativa de la ciencia; no la entendieron como prescriptiva, sino como descriptiva. Otro filósofo de la ciencia fue Imre Lakatos, quien se centró en la sociología del conocimiento y vio cómo se hacían y se estipulaban los

<sup>14</sup> B. Magee, *Popper*, México: Colofón, 1994, pp. 46 ss.; J. de Lira Bautista, *Karl Popper: controversias en filosofía de la ciencia*, 2008, México, UNAM-Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, pp. 57 ss.

MAURICIO BEUCHOT

proyectos científicos y cuáles se declaraban (y cómo) no científicos por la élite de la ciencia (los investigadores que lo decidían). Hasta llegar a Paul K. Feyerabend, quien profesaba una teoría dadaísta o anarquista de la ciencia. Por esa línea han llegado algunos, que piensan que ningún conocimiento se puede demostrar, ni siquiera justificar, sino tomar sólo como confiable.

En la epistemología analítica, algunos han buscado una postura intermedia; descuella por ello el filósofo cubano-estadounidense Ernesto Sosa. Discípulo de Roderick Chisholm, quien ya tenía una postura mediadora muy interesante, Sosa ha llegado a una epistemología basada en virtudes, una teoría del conocimiento desplegada en virtudes epistémicas.<sup>15</sup>

Es intermediario y mediador porque revive la noción de virtud, que ya se había dado en la ética analítica con autores como Philippa Foot y Bernard Williams. Sosa ha llevado la noción de virtud a la epistemología, hablando de virtudes epistémicas, como la parsimonia en la experimentación, el rigor en la argumentación, etc. El recurso a las virtudes lo saca del metodologismo exagerado de los positivistas y lo aleja del caos de muchos pragmatistas, cercanos a los posmodernos.

Por ejemplo, Sosa resuelve el problema del escepticismo mediante una concepción de virtudes.<sup>16</sup> La virtud es dinámica, fluida y dúctil. Se va haciendo paulatinamente, con actos de conocimiento que la van formando; por eso, aunque se tenga un argumento contundente contra el escepticismo, el atacarlo desde la noción de virtud epistémica nos ayuda a vencerlo poco a poco; y tener un depósito de certezas imprescindibles para avanzar en la vida, de modo que el asunto no sea meramente teórico, sino también práctico; así, la idea del escepticismo se va debilitando hasta desaparecer.

Hay que notar que la epistemología de virtudes es muy analógica, porque la misma noción de virtud lo es. Para Aristóteles, como para los demás griegos, la virtud es sentido de la proporción, del equilibrio; el ejemplo principal es la *phronesis* o prudencia. Y la analogía es

<sup>15</sup> E. Sosa, *Conocimiento y virtud intelectual*, 1992, México, FCE, pp. 285 ss.

<sup>16</sup> Sosa, "Más allá del escepticismo, a nuestro leal saber y entender", en *Cuadernos de Documentación Filosófica*, 1, 1993, pp. 33-76.

proporción, equilibrio proporcional. Las virtudes epistémicas se dan por analogía con la prudencia, adoptan el tacto y la oscilación que sopesa los pros y los contras de la acción, sólo que aquí en cuanto a las teorías que se aceptan o a los conocimientos que se adquieren.

He hablado en varias ocasiones con Ernie Sosa, sobre todo en los 80 y 90, cuando venía con cierta frecuencia al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, y siempre encontré que su epistemología de virtudes concordaba muy bien con mi hermenéutica analógica.<sup>17</sup>

## Los posmodernos

En el ámbito de la posmodernidad no puede hablarse propiamente de epistemólogos pues por lo general niegan la epistemología y renuncian al método. Pero esas posturas negativas pueden tomarse como epistemológicas, pues se colocan en el ángulo de la teoría del conocimiento. En todo caso, han afectado y casi determinado las nuevas posturas ante el conocimiento, tanto filosófico como científico.

Cabe destacar que, en un principio, los posmodernos se pronunciaron en contra del racionalismo o científicismo moderno y a favor de un relativismo muy extremo, cuando no de un cierto irracionalismo; es decir, se opusieron al univocismo de la filosofía analítica; pero poco a poco fueron derivando a posturas menos excesivas y en algunos alcanzaremos a ver incluso una postura no tan equivocista, sino de alguna manera analógica.

Michel Foucault se puso en contra de la idea de una verdad objetiva en su libro *Las palabras y las cosas* de 1966. Fue más allá tres años después con *La arqueología del saber*. No solamente señalaba que ya los discursos no concordaban con la realidad, sino que llegaba a sostener, mediante una genealogía de la formación de los conocimientos, la muerte del hombre, del sujeto, y la imposibilidad de llegar a un saber cierto. Privilegia totalmente la diferencia y señala que sola-

<sup>17</sup>M. Beuchot, *Epistemología y hermenéutica analógica*, 2011, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, pp. 34-7.

MAURICIO BEUCHOT

mente el poder ha hecho que se busque impositivamente la homogeneización, para lo cual se pone a vigilar y castigar, y lo mismo quiere hacer en la vida sexual.<sup>18</sup>

En ese camino deambuló un gran conocedor de Foucault: Gilles Deleuze, quien llegó a mantener una posición en la que, a lo más que se llegaba en el conocimiento, era a lo accidental, al rizoma, a lo nómada, a los simulacros. Llega a decir que sostiene la diferencia en la repetición de lo mismo, en clara alusión a Nietzsche, y se centra en la diferencia, en seguimiento de Foucault. Tal se ve, por ejemplo, en *Diferencia y repetición* de 1969.<sup>19</sup>

Jean François Lyotard se lanzó en contra de los “metarrelatos”, uno de los cuales era el de la epistemología. El principal era el de la filosofía de la historia, el de los marxistas, y el de la epistemología era el otro, el de los analíticos. Por eso hablaba de la diferencia, entendida sobre todo como diferición, es decir, como diferir, lo cual impedía llegar a alguna verdad e incluso a algún conocimiento. Es lo que sostiene en *Le différend* (1983), en donde expone las características de la posmodernidad.<sup>20</sup>

76 De modo semejante a Lyotard, Jacques Derrida habla de la diferencia, tanto en el sentido de lo que es diferente como de aquello que se difiere. Nunca se alcanza el significado, pues éste se va y se difiere, se nos escapa. No hay metafísica de la presencia ni epistemología de la representación. Ni siquiera en semiótica o en hermenéutica. En lugar de signo, hay traza. No es posible comprender ni descifrar los significados. Hay que rescatar la escritura (o archiescritura) en contra de la voz. Hay que deconstruir los textos. Y no hay nada fuera del texto.<sup>21</sup>

En línea parecida discurre Gianni Vattimo. Él comienza debilitando la filosofía y propone un pensamiento débil. No es posible llegar a la verdad ni a la objetividad; hay que debilitar todo. La filosofía fuerte,

<sup>18</sup> G. Deleuze, *Foucault*, 1987, Barcelona, Paidós, pp. 75 ss.

<sup>19</sup> J. L. Pardo, *Deleuze: violentar el pensamiento*, 1992, Madrid, Cincel, pp. 57 ss.

<sup>20</sup> J.-F. Lyotard, *La diferencia*, 1991<sup>2</sup>, Barcelona, Gedisa, pp. 11-2.

<sup>21</sup> P. Peñalver Gómez, *La deconstrucción. Escritura y filosofía*, Barcelona, Montesinos, 1990, pp. 69 ss.; M. Goldschmit, *Jacques Derrida, una introducción*, 2004, Buenos Aires, Nueva Visión, p. 11.

la de la verdad, siempre ha sido impositiva y esclavizadora; trata de borrar la diferencia. Hay que defender la diferencia, para tener libertad, para emanciparnos. La hermenéutica lleva, de Nietzsche, una carga de nihilismo y por eso nos depara una ontología débil.<sup>22</sup>

Por el lado de la filosofía analítica viene Richard Rorty, quien entronca con el posmodernismo. Él fue analítico, luego señaló que era postanalítico. En su libro *El espejo de la naturaleza* (1979) dictamina que la filosofía ya no refleja la realidad, sólo hay conversación edificante; por lo tanto, hay que abandonar la epistemología e irse a la hermenéutica. Retomó el pragmatismo y se declaró neopragmatista. En *Consecuencias del pragmatismo* de 1982 insta a dejar de lado la verdad y la objetividad y a defender la democracia y la vida práctica.<sup>23</sup>

Como se ve, la filosofía posmoderna se presentaba como demasiado relativista, nihilista e incluso escéptica; sin embargo, poco a poco fue cambiando la situación. Foucault, en la última etapa de su vida, recupera el sujeto y estudia las formas de la subjetivación, en torno a la *epimeleia* o cuidado de sí de los estoicos grecorromanos. También, como defendía y apoyaba a los migrantes, se dio cuenta de que sin una ontología no podía defender los derechos humanos; entonces propuso una ontología del presente o de la actualidad, que no tenía por qué ser perenne o decir qué era el hombre en esencia inmutable y eterna, sino que bastaba con que nos dijera lo que es en el presente, en la actualidad, precisamente a fuerza de estudiar los procesos de subjetivación. Con ello recupera la ontología e incluso la idea de sujeto, aunque ambas debilitadas.<sup>24</sup>

Deleuze estudiaba mucho a Foucault y se adhirió a esa empresa de reconstruir la filosofía, de llegar a una ontología, aunque también no prepotente, sino de la actualidad, del presente. Decía que la verdadera filosofía era la ontología y que la verdadera ontología era unívoca, como la de Duns Escoto, pero que en su desarrollo conjuntaba la univocidad con la equivocidad (que es precisamente lo que trata de hacer la ana-

<sup>22</sup> G. Chirazzi, "L'esperienza del nichilismo. Interpretazione ed esperienza della verità in Gianni Vattimo", en *Trópos*, 1, 2008, pp. 9-23.

<sup>23</sup> G. Calder, *Rorty*, 2005, Madrid, Alianza, pp. 31 ss.

<sup>24</sup> F. Gros, *Michel Foucault*, 2007, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 121 ss.

MAURICIO BEUCHOT

logía).<sup>25</sup> Pero mantuvo una especie de realismo, que reafirmó al final de su trayectoria.<sup>26</sup>

Lyotard también dio marcha atrás. Se dio cuenta de que con el relativismo tan grande al que se había llegado no se lograban los ideales de la posmodernidad y que había que recuperar, al menos en alguna medida, los metarrelatos, so pena de quedarnos en el vacío. Por eso, al final de su vida replanteó las cosas y llegó a una postura más moderada en cuanto a la posibilidad de adquirir conocimiento de la realidad.

También Derrida supo dar marcha atrás y dejar un movimiento tan extremo en contra del realismo y del conocimiento de la verdad.<sup>27</sup> Pocos años antes de morir, dijo que era realista; cambió su expresión “nada hay fuera del texto” a “nada hay fuera del contexto”; y entendió la deconstrucción no como eliminar la referencia de los textos, sino como aligerarla, en la línea de los anteriores, que buscaban regresar a la ontología, pero a una ontología diferente, a una ontología débil, o del presente o de la actualidad. Maurizio Ferraris ha sabido mostrar cómo el último Derrida fue muy diferente del primero, demasiado dinámico e incendiario, para llegar a ser un pensador realista y aceptador de la verdad y la objetividad por conocer la significación.<sup>28</sup>

78 | En cambio, Rorty persistió en su idea de abandonar las ideas de verdad, objetividad, realidad, referencia, etc., e instaba a preocuparse de la praxis, no tanto de la teoría, así como a dedicarse a defender la democracia, incluso aunque tuviera que morir la filosofía. Para ello acudía al pragmatismo estadounidense, principalmente al de James; sin embargo, Hilary Putnam desacredita la interpretación que Rorty hace de James y aporta textos en los que se ve que James tenía una postura realista y defendía la verdad como correspondencia, muy diferente del James que Rorty presentaba.

<sup>25</sup> G. Deleuze, *Diferencia y repetición*, 1988, Madrid, Júcar, pp. 89 ss.

<sup>26</sup> J. Rajchman, *Deleuze. Un mapa*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2004, pp. 65: “Entonces, se podría decir que Deleuze es un ‘realista’ de tipo peculiar, un realista respecto de esas virtualidades que no se pueden pronosticar ni prever, que tienen otra relación con el pensamiento”.

<sup>27</sup> M. Ferraris, *Introducción a Derrida*, 2006, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 109 ss.

<sup>28</sup> Ferraris, *Jackie Derrida. Retrato de memoria*, 2007, Bogotá, Universidad Javeriana-Siglo del Hombre, pp. 46-8.

Vattimo también ha persistido en su postura contraria a la verdad y a la objetividad, para dejar una interpretación débil. Curiosamente, dice que acepta una ontología de la actualidad, en la línea de Deleuze y Derrida; pero es tan débil que no alcanza para nada, al no tener estructuras que ayuden a pensar la realidad. Tal se ve en un reciente libro suyo, intitulado *Adiós a la verdad* (2009). Maurizio Ferraris le ha objetado que por esa ontología tan débil, no ha logrado los ideales emancipatorios de la posmodernidad, sino al contrario, se ha producido un populismo que lleva a una mayor opresión.

Lo que se ve, pues, es que los principales filósofos posmodernos, a excepción de Rorty y Vattimo, han dejado la actitud relativista y destructiva para ir a un realismo en el conocimiento y en la ontología, y en epistemología a la aceptación de la verdad como correspondencia (además de como *aletheia* o descubrimiento). Foucault, Deleuze y Derrida fueron a una ontología del presente o de la actualidad, que de veras era una ontología aceptable, es decir, una ontología débil, pero no tanto como la de Vattimo, que no alcanza a sostener ningún conocimiento confiable de la realidad. Se ha abandonado la actitud destructiva de la primera posmodernidad, de los años 60 y 70, y ya a partir de los 80, hasta la fecha, se dio el giro hacia un realismo de la verdad que deja de lado el relativismo que peligrosamente conduce al escepticismo.

Ferraris, Volpi y otros han señalado el nihilismo al que han conducido las primeras andaduras por las que discurrieron los posmodernos en sus inicios. Fue una situación de mucho relativismo y escepticismo. Esto es comprensible si se entiende la posmodernidad como rechazo a la modernidad, sobre todo a su racionalismo y cientificismo. Pero llegó un momento en el que tuvieron que darse cuenta de los excesos, que se dieron sobre todo en los años 60 y 70. A partir de los 80 empezaron a verse las marchas hacia atrás: primero Foucault, luego Lyotard, después Deleuze y finalmente Derrida. Quedaron pendientes Rorty, que no alcanzó a dar ese sesgo, según lo juzga Putnam, y Vattimo, que parece persistir en esa actitud de rechazo a la verdad y a la objetividad. Pero todo indica que los nuevos pensadores marchan hacia un realismo en la órbita de la ontología, una especie de giro ontológico después del giro lingüístico que se percibió en los analíticos y los posmodernos.

MAURICIO BEUCHOT

Tal parece que se prepara una época nueva, en la que se abandonen esos excesos de la filosofía analítica y su univocismo, y de la filosofía posmoderna y su equivocismo, para llegar a una situación distinta, la del analogismo, y se pueda edificar otra vez un realismo y una teoría del conocimiento que nos dé mayores rendimientos. Ello nos conduce a una epistemología analógica, que es la que acompaña, como veremos, a una hermenéutica analógica, y que va construyéndose poco a poco. En esta empresa nos empeñamos y esperamos llevarla adelante paulatinamente.

## Conclusión

Hemos tratado de señalar las últimas corrientes de la epistemología. Para ello seleccionamos a los analíticos y a los posmodernos, que han sido las escuelas más representadas en nuestra época. Si la filosofía analítica pecó de unívoca, es decir, cientificista, tanto en registro racionalista como empirista, la filosofía posmoderna pecó de equívoca, es decir, relativista, nihilista y escéptica. Pero sobre todo en esta última se fue dando un giro que llegó hasta el realismo, un nuevo realismo, como lo denomina Ferraris.

Todo indica que ya el relativismo y el escepticismo han llegado a su agotamiento, ya dieron de sí. Ahora, hartos de esa decadencia de la epistemología, se ha buscado un terreno más promisorio y fecundo, con diversos intentos de rescatar o de replantear el realismo, tanto en la epistemología como en la ontología. Inclusive puede decirse que, después del giro lingüístico, se ha dado un giro ontológico, que ya lleva algún tiempo y empieza a darse en la actualidad un giro epistemológico que se necesitaba ya y se deseaba. Claro que no se trata de una vuelta a la ontología de antes, como tampoco a su epistemología, sino de una manera más equilibrada y mediadora.

Esto prepara, en mi opinión, el camino para salir del univocismo de la epistemología, propia de la filosofía analítica, y del equivocismo característico de la epistemología que podemos encontrar en la filosofía



posmoderna. Y nos abre paso hacia una epistemología analógica, que es la propia de una hermenéutica analógica. Ya se sentía necesidad de ella. Por eso, consideramos que es pertinente laborar para construirla, dentro de esa actitud “edificante”, como la llamaba Rorty, “débil”, como la ha llamado Vattimo, y “actual” o “del presente”, como la llamaron los demás teóricos de la posmodernidad.

©ITAM Derechos Reservados.

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

## DOSSIER

# EL PODER DEL TESORO POR PARTE DE LOS CONGRESOS LOCALES: HACIA NUEVAS PRÁCTICAS

*José Said Sánchez\**

RESUMEN: Este ensayo tiene como objetivo mostrar evidencia empírica sobre el ejercicio de la función presupuestaria por parte de los Congresos locales, específicamente en la fase de la aprobación. Si bien es cierto que en términos formales los gobernadores cuentan con más facultades para incidir en la política de gasto, el carácter reactivo de las legislaturas no las hace un jugador pequeño en el proceso. En términos generales, los Congresos están ejerciendo su poder del tesoro, incluso en contextos partidistas en los que menos se esperaría, a saber, los gobiernos unificados.



### THE POWER OF THE TREASURY IN THE HANDS OF THE LOCAL CONGRESSES: NEW TRENDS

ABSTRACT: This article will show empirical evidence regarding the exercise/practice of the budgetary role of the local Congresses, particularly during the approbatory phase. While/ Even though governors are given the skills to influence the budget, the legislature's explosive nature gives them an influential role in this process. The congresses are generally exercising their budgetary power, even in unexpected bipartisan contexts, namely, unified governments.

\*Estudiante de doctorado en Ciencia Social por El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos; ganador del primer lugar en la segunda edición del *Concurso de ensayo político Alonso Lujambio 2014*, bajo el pseudónimo Sunproject. El jurado calificador estuvo integrado por Federico Estévez, Arturo Sánchez Gutiérrez, Jesús Silva-Herzog M., Rodolfo Vázquez y Horacio Vives.

JOSÉ SAID SÁNCHEZ

ALABRAS CLAVE: función presupuestaria, gobierno dividido, gobierno unificado, congresos locales.

KEY WORDS: budgetary role, divided government, unified government, local congresses.

RECEPCIÓN: 2 de octubre de 2013.

# EL PODER DEL TESORO POR PARTE DE LOS CONGRESOS LOCALES: HACIA NUEVAS PRÁCTICAS

## Introducción

Un poder legislativo institucionalizado es aquel que cuenta con autonomía, formalidad, uniformidad y complejidad.<sup>1</sup> Lo anterior implica el funcionamiento de una rendición de cuentas horizontal efectiva,<sup>2</sup> es decir, que el órgano legislativo difícilmente se somete a los deseos de su contraparte ejecutiva. Sin embargo, estas características a menudo sólo se pueden desarrollar bajo un contexto democrático.<sup>3</sup> En retrospectiva, en el caso mexicano podemos identificar dos momentos que contrastan por el tipo de actividad que ha jugado el Poder Legislativo dentro de la política nacional. El primero se ubica durante el régimen autoritario, específicamente entre 1934 y 1997. En él, el Legislativo generalmente estuvo subordinado a los dictados del Ejecutivo.<sup>4</sup> Las condiciones que permitieron semejante situación fueron el gobierno unificado, la disciplina partidista y el

85

<sup>1</sup> Samuel Patterson y Gary Copeland, “Parliaments in the Twenty-first Century”, en Gary Copeland y Samuel Patterson (eds.), *Parliament in the Modern World. Changing Institutions*, 1994, Ann Arbor, University of Michigan Press, pp. 1-11.

<sup>2</sup> Guillermo O’Donnell, “Accountability horizontal: la institucionalización legal de la desconfianza política”, en *Revista Española de Ciencia Política*, núm. 11, 2004, pp. 11-33.

<sup>3</sup> Caroline Beer, “Assessing the Consequences of Electoral Democracy: Subnational Legislative Change in Mexico”, en *Comparative Politics*, vol. 33, núm. 4, julio, 2001, pp. 421-40.

<sup>4</sup> Aunque hay matices sobre esta idea. Véase Juan Molinar y Jeffrey Weldon, *Los procedimientos legislativos en la Cámara de Diputados. 1917-1964*, 2009, México, Miguel Ángel Porrúa.

JOSÉ SAID SÁNCHEZ

hecho de que el presidente fuera el líder indiscutible del partido.<sup>5</sup> El segundo momento, que llega hasta la actualidad, inició en 1997 con la inauguración de los gobiernos divididos en la Cámara de Diputados.<sup>6</sup> Los principales efectos de este cambio cualitativo han sido tanto el rediseño institucional del Congreso<sup>7</sup> como una mayor participación en la legislación.<sup>8</sup>

Pero, ¿qué sucede con los Congresos locales? En la dimensión partidista encontramos una diversidad en la integración de las legislaturas. Desde el primer gobierno dividido de Baja California en 1989 hasta la fecha, su número y sus variantes han aumentado.<sup>9</sup> En la dimensión

<sup>5</sup> Jeffrey Weldon, “Las estrategias presidenciales con gobierno dividido en México: 1917-1937”, en María Amparo Casar e Ignacio Marván (coords.), *Gobernar sin mayoría. México 1867-1997*, 2002, México, Taurus-CIDE, pp. 265-92; “The Legal and Partisan Framework of the Legislative Delegation of the Budget in Mexico”, en Scott Morgenstern y Benito Nacif (eds.), *Legislative Politics in Latin America*, 2002, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 377-410.

<sup>6</sup> Escenario en el que el partido del Ejecutivo no cuenta con el 50% más uno de los escaños, véase Alonso Lujambio, “Estudio introductorio”, en Alonso Lujambio (ed.), *Poder Legislativo. Gobiernos divididos en la Federación Mexicana*, 1996, México, UAM-IFE-Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, pp. 9-31; “Gobiernos divididos en once estados de la federación mexicana, 1989-1997”, en Casar y Marván, *op. cit.*, pp. 319-48.

<sup>7</sup> Luisa Béjar, “La (re)institucionalización del Poder Legislativo”, en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, vol. 63, 2001, pp. 99-133.

<sup>8</sup> Luisa Béjar, “¿Quién legisla en México? Descentralización y proceso legislativo”, en *Revista Mexicana de Sociología*, 74, núm. 4, octubre-diciembre, 2012, pp. 619-47; María Amparo Casar, “Quince años de gobiernos sin mayoría en el Congreso mexicano”, en *Política y gobierno*, vol. XX, núm. 2, segundo semestre, 2013, pp. 219-63; “Los gobiernos sin mayoría en México: 1997-2006”, en *Política y gobierno*, núm. 2, vol. XV, segundo semestre, 2008, pp. 221-70; Benito Nacif, “El fin de la presidencia dominante: la confección de las leyes en un gobierno dividido”, en José Luis Méndez (coord.), *Los grandes problemas de México. Políticas públicas*, 2010, México, El Colegio de México, pp. 45- 83; “Las relaciones entre los poderes ejecutivo y legislativo tras el fin del presidencialismo en México”, en *Política y gobierno*, núm. 1, vol. XI, primer semestre, 2004, pp. 9-41.

<sup>9</sup> Los criterios para distinguir entre gobiernos unificados y divididos requieren ser analizados y esclarecidos, sobre todo con el aumento de las coaliciones electorales que han logrado ganar la gubernatura. Si en las coaliciones que lograron la victoria electoral sólo consideramos al partido con el mayor porcentaje de escaños, tenemos que en 2009, 16 estados estuvieron bajo gobiernos divididos y para 2014 esta cifra llegó a 21. Si consideramos el porcentaje de todos los partidos integrantes de la coalición, tenemos que en 2009 hubo 14 estados bajo gobierno dividido, cifra que se mantiene hasta 2014. Este aumento se detalla en Alonso Lujambio y Horacio Vives, *El poder compartido. Un ensayo sobre la democratización mexicana*, 2000, México, Océano; Alonso Lujambio, “Gobiernos divididos en once estados de la federación mexicana, 1989-1997”, *op. cit.*

formal, la evidencia ha mostrado la debilidad de los Congresos locales en términos institucionales.<sup>10</sup> Al respecto, una de las explicaciones sobre semejante situación destaca que los Congresos más institucionalizados se ubican en los estados con mayor competitividad electoral<sup>11</sup> y pluralidad política legislativa.<sup>12</sup> Además, en los medios y en la academia, se ha destacado que los gobernadores cuentan con mayor autonomía y poder tanto en relación con el Ejecutivo federal<sup>13</sup> como con respecto a los poderes subnacionales (Legislativo y Judicial).<sup>14</sup> En efecto, el aumento de las transferencias federales hacia las entidades federativas en las últimas dos décadas, los casos de gobiernos endeudados o la débil aplicación de la ley sobre el abuso de autoridad, por mencionar sólo algunos aspectos, recuerdan más la imagen de una democracia delega-

<sup>10</sup>Alonso Lujambio, “Los congresos locales: la precaria institucionalidad”, en Robert Balkin (coord.), *El poder Legislativo estatal en México*, 2004, México, Universidad Estatal de Nueva York, pp. 169-87; Moisés Pérez, “La debilidad institucional de los congresos locales. Límites de la democratización mexicana y de las transformaciones de las relaciones Ejecutivo-Legislativo”, en *Andamios*, vol. 5, núm. 10, abril, 2009, pp. 253-78; Khemvirg Puente, “Democratización, Congreso y Gasto Público en México. La lógica del pacto político presupuestal entre 1994-2010”, Tesis de Doctorado en Ciencia Social, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2011; Alejandra Ríos Cazáres, “Instituciones políticas estatales y presupuesto. Las causas de las discrecionalidad”, en *Estudios sobre Desarrollo Humano*, 2009, México, PNUD, pp. 1-37.

<sup>11</sup>Caroline Beer, *op. cit.*

<sup>12</sup>Frederick Solt, “Electoral Competition, Legislative Pluralism, and Institutional Development: Evidence from Mexico’s States”, en *Latin American Research Review*, vol. 39, núm. 1, 2004, pp. 155-67.

<sup>13</sup>Rogelio Hernández, *El centro dividido. La nueva autonomía de los gobernadores*, 2008, México, El Colegio de México; Leo Zuckermann, “Los señores feudales van a querer garantías”, en *Nexos*, 1 de agosto de 2013 [consultado en junio de 2014. Disponible en <http://www.nexos.com.mx/?p=14391>]; “Los nuevos virreyes”, en *Proceso*, 28 de abril de 2004 [consultado en junio de 2014. Disponible en <http://www.proceso.com.mx/?p=233027>].

<sup>14</sup>Arturo Alvarado, “Los gobernadores y el federalismo mexicano”, en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 58, núm. 3, julio-septiembre, 1996, pp. 39-71; Paola Gutiérrez, “El poder de los gobernadores en México 2001-2012: límites institucionales y políticos a nivel subnacional”, Tesis de Doctorado en Investigación en Ciencias Sociales, FLACSO-México, 2013; Ríos Cazáres, *op. cit.*; Fanny Sleman, “El poder presupuestal de los gobernadores en México (2000-2012): la influencia de las reglas presupuestales y del pluralismo legislativo”, Tesis de Doctorado en Investigación en Ciencias Sociales, México, FLACSO-México, 2014.

tiva<sup>15</sup> que la de un régimen en el que funciona el sistema de pesos y contrapesos.<sup>16</sup>

Sin embargo, como veremos, el poder de los gobernadores no es absoluto en todas las áreas ni es igual en todos los estados. En una de las áreas más importantes, como lo es la política de gasto, existe un *ejercicio* activo de la función presupuestaria por parte de los Congresos locales, incluso en contextos donde menos se lo esperaría: el gobierno unificado. Lo anterior significa que el Congreso no apoya de manera mecánica la propuesta de gasto del gobernador ni es un órgano marginal, incluso cuando la evidencia muestra su debilidad en términos formales. En este ensayo no buscamos hacer una apología de los gobernadores ni minimizar su falta de rendición de cuentas, sino destacar la creciente actividad de los Congresos locales para determinar el rumbo del gasto en sus respectivas entidades. En términos más generales, estamos hablando de la activación incipiente del poder del tesoro a nivel local.

Para demostrar esta idea, ofrecemos evidencia empírica sobre la función presupuestaria de los Congresos locales. En primer lugar, señalamos algunas consideraciones sobre los regímenes subnacionales y las investigaciones en torno al gobierno dividido. En la segunda parte, mencionamos brevemente las particularidades de las finanzas estatales. Posteriormente, mostramos evidencia sobre el ejercicio de la función presupuestaria y hacemos un breve análisis comparativo de tres casos. Por último, exponemos algunas reflexiones que destacan el papel de los Congresos en la política de gasto, específicamente en la fase de la aprobación.

<sup>15</sup> Guillermo O'Donnell, "Revisando la democracia delegativa", en *Casa del Tiempo*, núm. 31, mayo, 2010, pp. 2-8; "La otra institucionalización", en *Política y gobierno*, núm. 3, vol. 2, 1996, pp. 219-44.

<sup>16</sup> En este sentido, para el caso argentino a nivel federal, también se ha tratado de matizar el concepto de democracia delegativa y mostrar que el Congreso ha tenido un papel dentro del proceso presupuestario. Véase Mark Jones, "Political Institutions and Public Policy in Argentina. An Overview of the Formation and Execution of the National Budget", en Stephan Haggard y Mathew McCubbins (eds.), *Presidents, Parliaments, and Policy*, 2001, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 149-82.



## Régimen subnacional y gobiernos divididos

Analizar la conducta de los Congresos locales implica tener una idea del régimen político en el cual se desenvuelven. En este sentido, las investigaciones sobre los regímenes subnacionales muestran que, en las democracias de la tercera ola, la transición ha tenido un impacto diferencial sobre las unidades subnacionales,<sup>17</sup> las cuales cumplen en diferente grado con los requisitos procedimentales de una democracia. Aunque los estudios se han enfocado en explicar la persistencia de los regímenes subnacionales no democráticos dentro de una democracia nacional, consideramos que también es importante conocer las características de las funciones que ejerce el poder Legislativo en estos contextos. De manera general, se supondría que en aquellos regímenes subnacionales menos democráticos, el poder Legislativo goza de escaso grado de institucionalización y autonomía frente al Ejecutivo, frente a aquellos regímenes subnacionales más democráticos (idea que ha sido demostrada para algunos casos).<sup>18</sup>

En este sentido y de manera más específica, el tipo de gobierno (unificado o dividido) ha sido utilizado como variable explicativa de la conducta del poder Legislativo. Al respecto, el modelo de *party government*, desarrollado durante la primera mitad del siglo XX, consideró al gobierno unificado como la mejor opción para fomentar un gobierno eficaz. En síntesis, este modelo considera al partido político como un instrumento que establece un puente entre la rama Legislativa y Ejecutiva, lo que

<sup>17</sup>Wayne Cornelius, “Subnational Politics and Democratization: Tensions between Center and Periphery in the Mexican Political System”, en Wayne Cornelius, Todd Eisenstadt y Jane Hindley (eds.), *Subnational Politics and Democratization in Mexico*, 1999, Boulder (CO), Lynne Rienner, US-Mexico Contemporary Perspectives Series, 13, pp. 3-16; Carlos Gervasoni, “Democracia, autoritarismo e hibridez en las provincias argentinas: la medición y causas de los regímenes subnacionales”, en *Journal of Democracy en Español*, vol. 3, 2011, pp. 75-93; Edward Gibson, “Control de límites: autoritarismo subnacional en países democráticos”, en *Desarrollo Económico*, vol. 47, núm. 186, julio-septiembre, 2007, pp. 163-91; Agustina Giraudy, “The Politics of Subnational Undemocratic Regime Reproduction in Argentina and Mexico”, en *Journal of Politics in Latin America*, 2, 2010, pp. 53-84; Richard Snyder, “After the State Withdraws: Neoliberalism and Subnational Authoritarian Regimes in Mexico”, en Cornelius, Eisenstadt & Hindley, *op. cit.*, pp. 295-341.

<sup>18</sup>Caroline Beer, *op. cit.*; Frederick Solt, *op. cit.*

permite generar una acción coordinada y homogénea entre ambas. Además, el presidente ejerce una función de liderazgo que le facilita coordinar la acción de los legisladores que pertenecen a su partido.<sup>19</sup> Aunque existe un sistema de división de poderes y de pesos y contrapesos, el partido político armoniza a las ramas separadas del gobierno. En efecto, lo anterior implica que el partido en el gobierno tenga la mayoría de escaños y que el presidente sea reconocido como el líder. Bajo tales condiciones, el presidente es quien determina las acciones del Congreso y logra obtener el apoyo para sus políticas: él es el *policy maker*.<sup>20</sup>

Sin embargo, cuando ambas ramas se encuentran en manos de partidos diferentes, los efectos establecidos por el modelo del *party government* no son tan claros. Bajo un gobierno dividido, el partido político del presidente no puede, o tiene más obstáculos para, coordinar la acción entre ambas ramas. Por lo tanto, a la división de poderes y al sistema de pesos y contrapesos que existen en un régimen democrático, hay que añadir la división política.<sup>21</sup> Debido a la legitimidad democrática dual, derivada del hecho de que ambos poderes son elegidos mediante el voto popular,<sup>22</sup> es más probable que bajo gobiernos divididos ambas ramas tiendan a proclamarse como los verdaderos representantes de la voluntad popular, lo que podría llevar a escenarios de parálisis política.<sup>23</sup>

Otras variables explicativas son sin duda el sistema de partidos y la disciplina partidista.<sup>24</sup> En términos generales, un sistema multipar-

<sup>19</sup> James Sundquist, "Needed: a Political Theory of the New Era of Coalition Government in the United States", en *Political Science Quarterly*, 103, 1988, pp. 613-35.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> En términos de Cox y McCubbins, por un lado tendríamos la división formal de poderes y, por el otro, la división de propósitos (actores políticos con diversos intereses que controlan puntos de veto distintos). Véase Gary Cox y Mathew McCubbins, "The Institutional Determinants of Economic Policy Outcomes", en Haggard & McCubbins, *op. cit.*, pp. 21-63.

<sup>22</sup> Juan Linz, "Democracia presidencial o parlamentaria. ¿Qué diferencias implican?", en Juan Linz y Arturo Valenzuela (comps.), *La crisis del presidencialismo. El caso de América Latina*, 1998, Madrid, Alianza, pp. 25-143.

<sup>23</sup> Aunque esto no es condición suficiente. Al respecto, véase Charles Jones, *Separate but Equal Branches. Congress and the Presidency*, 1995, New Jersey, Chatham House, p. 12.

<sup>24</sup> Scott Mainwaring y Mathew Shugart, "Presidencialismo y sistema de partidos en América Latina", en Scott Mainwaring y Mathew Shugart, *Presidencialismo y democracia en América Latina*, 2002, Bs. As., Paidós, pp. 255-94.

tidista fragmentado genera más dificultades en la relación Ejecutivo-Legislativo, ya que el primero difícilmente logra una mayoría en el Congreso. Aunque el presidente puede contar con amplios poderes formales, puede estar limitado para modificar el *status quo* si no cuenta con una mayoría o si tiene serias dificultades para lograr una coalición. En el caso opuesto, puede contar con limitados poderes formales, pero si su partido tiene la mayoría en el Congreso y los legisladores son disciplinados, sus políticas podrían ser respaldadas. Este escenario corresponde a los gobiernos priístas durante buena parte del siglo XX.

A lo anterior hay que añadir las características específicas del juego bilateral de veto que existen en los sistemas presidenciales de América Latina. Una de ellas es la asimetría, ya que el Ejecutivo es quien hace el primer movimiento.<sup>25</sup> Lo anterior implica que el presidente tiene un papel proactivo, en tanto que la legislatura desempeña uno reactivo. El primero, en mayor medida, tiene la capacidad para iniciar la legislación y colocar la agenda; por su parte, la legislatura reacciona modificando y enmendando tales propuestas. Es importante destacar que el hecho de que la Legislatura tenga un papel reactivo en esta relación no implica que su actividad carezca de importancia dentro de la *policy-making*.<sup>26</sup>

Por lo tanto, a partir de lo anterior se esperaría que bajo gobiernos divididos el Congreso ejerciera de manera activa la función presupuestaria frente a los gobiernos unificados. Como acabamos de señalar, esta idea se apoya en el supuesto de que existen altos grados de disciplina partidista entre los legisladores; en el caso mexicano, la disciplina se explica, entre otras cosas, por la prohibición de la reelección consecutiva y, en su momento, por la capacidad del presidente para determinar el futuro político de los legisladores.<sup>27</sup> En el caso de los regímenes

<sup>25</sup> Gary Cox y Scott Morgenstern, “Epilogue: Latin America’s Reactive Assemblies and Proactive President”, en Morgenstern & Nacif, *op. cit.*, pp. 446-68.

<sup>26</sup> Esto ha sido propuesto y demostrado para algunos países de América Latina, véase Morgenstern y Nacif, *op. cit.*, así como Gabriel Negretto, “¿Gobierna solo el presidente? Poderes de decreto y diseño institucional en Brasil y Argentina”, en *Desarrollo Económico*, vol. 42, núm. 167, octubre-diciembre, 2002, pp. 377-404.

<sup>27</sup> Benito Nacif, “Para comprender la disciplina de partido en la Cámara de Diputados de México: el modelo del partido centralizado”, en *Foro Internacional*, núm. 167, 2002, pp. 5-38; “La no reelección consecutiva y la persistencia del partido hegemónico en la Cámara de Diputa-

subnacionales, los gobernadores poseen amplios recursos para determinar el futuro político de los legisladores locales de su partido,<sup>28</sup> por lo que también se esperarían altos grados de disciplina. Entonces, bajo gobiernos unificados los legisladores del partido del gobernador tendrán pocos incentivos para modificar el proyecto de egresos; en contraparte, bajo gobiernos divididos, dada la disciplina de la oposición, el gobernador tendrá más dificultades para encontrar apoyo, lo que se reflejará en mayores modificaciones al proyecto de presupuesto de egresos.

Pero, ¿empíricamente existen diferencias entre los gobiernos unificados y divididos? A pesar de los diversos estudios, aún no se llega a resultados contundentes. Por ejemplo, en el caso de la legislación en Estados Unidos, los hallazgos son en cierta medida contradictorios. Por un lado, se ha mostrado que no hay diferencia significativa entre los gobiernos divididos y los unificados en relación con la producción de legislación importante.<sup>29</sup> Por el otro lado, existe evidencia que muestra lo contrario o se han matizado los hallazgos.<sup>30</sup>

En el caso mexicano existe un poco más de contraste. En lo que respecta a la legislación, se ha demostrado que con la llegada de los gobiernos divididos la actividad por parte de la Cámara de Diputados

---

dos de México”, en Francisco Gil y Rogelio Hernández (coords.), *Los legisladores ante las reformas políticas de México*, 2001, México, El Colegio de México, pp. 83-128.

<sup>28</sup> José Cheibub, Argelina Figuereido y Fernando Limongi, “The Politics of Federalism in Brazil: The Role of Governors in the Brazilian Congress”, presentado en el *Seminar on Taxation Perspectives: A Democratic Approach to Public Finance in Developing Countries*, 2002, Institute for Development Studies, University of Sussex; Joy Langston, “Governors and ‘Their’ Deputies: New Legislative Principals in Mexico”, en *Legislative Studies Quarterly*, vol. XXXV, núm. 2, mayo, 2010, pp. 235-58; Scott Mainwaring y David Samuels, “Federalism, Constraints On The Central Government, and Economic Reform in Democratic Brazil”, en *Working Paper no. 271*, 1999, The Helen Kellogg Institute for International Studies.

<sup>29</sup> David Mayhew, *Divided We Govern. Party Control, Lawmaking and Investigations, 1946-1990*, 1991, New Haven, Yale University Press.

<sup>30</sup> George Edwards, Andrew Barret y Jeffrey Peake, “The Legislative Impact of Divided Government”, en *American Journal of Political Science*, vol. 41, núm. 2, abril, 1997, pp. 545-63; William Howell, et. al., “Divided Government and the Productivity of Congress, 1945-1994”, en *Legislative Studies Quarterly*, vol. XXV, núm.2, mayo, 2000, pp. 285-312; Sean Kelly, “Divided We Govern? A Reassessment”, en *Polity*, vol. 25, núm. 3, verano, 1993, pp. 475-84. La revisión de estos estudios muestra que utilizan diferentes formas para operacionalizar la variable dependiente (legislación importante), lo que podría explicar sus distintos resultados.

ha aumentado de manera notable y que no existe (hasta el momento) evidencia de parálisis política,<sup>31</sup> aunque hay quienes señalan que en tales contextos las reformas estructurales se han visto limitadas.<sup>32</sup> También se ha destacado el efecto sobre la normatividad interna, principalmente al dotar de un cariz plural a la integración de los órganos de gobierno.<sup>33</sup> En el tema de la función presupuestaria, se ha observado que la Cámara de Diputados ha realizado modificaciones al proyecto del Presupuesto de Egreso de la Federación de manera constante.<sup>34</sup>

## El presupuesto de egresos

En términos generales, el proceso presupuestario comprende cuatro etapas: elaboración, aprobación, ejecución y control del gasto.<sup>35</sup> La participación de la Legislatura abarca la mayoría de estas etapas: tiene un papel tanto en la planeación presupuestal como en las asignaciones de gasto (*ex ante*); y también en las fases de la información financiera, la auditoría y la evaluación externa del proceso del presupuesto (*ex post*).<sup>36</sup>

<sup>31</sup> Luisa Béjar, “¿Quién legisla en México? Descentralización y proceso legislativo”, *op. cit.*; María Amparo Casar, “Quince años de gobiernos sin mayoría en el Congreso mexicano”, *op. cit.*; Benito Nacif, “El fin de la presidencia dominante: la confección de las leyes en un gobierno dividido”, *op. cit.*

<sup>32</sup> VV. AA., “Gobernabilidad democrática en México: más allá de la captura del Estado y la polarización social”, 2007, México, Banco Mundial; Rogelio Hernández, “La relación entre poderes. Las reformas posibles”, en Arturo Alvarado (ed.), *México: democracia y sociedad*, 2013, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación-El Colegio de México, pp. 169-90.

<sup>33</sup> Luisa Béjar, “La (re)institucionalización del Poder Legislativo”, *op. cit.*

<sup>34</sup> Enrique Carpio, “Aprobación de las finanzas públicas y cambio político en dos gobiernos sin mayoría en México (1997-2006)”, en Ricardo Espinoza y Jeffrey Weldon (coords.), *El Congreso de la democracia*, 2010, México, Senado de la República-AMEP, pp. 227-51; Laura Sour, “Pluralidad y transparencia en el proceso de aprobación presupuestal al interior de la Cámara de Diputados”, en *Cuadernos de Trabajo*, 2006, CIDE.

<sup>35</sup> Benito Nacif, *Para entender el Poder Legislativo de los Estados Unidos Mexicanos*, 2005, México, Nostra.

<sup>36</sup> Rick Stapenhurst, “La legislatura y el presupuesto”, en Rick Stapenhurst, Riccardo Pelizzo, David Olson y Lisa von Trapp (eds.), *Fiscalización legislativa y presupuesto. Una perspectiva mundial*, 2009, Colombia, Instituto del Banco Mundial, pp. 49-63.

JOSÉ SAID SÁNCHEZ

No obstante, esta participación varía entre países.<sup>37</sup> Por ejemplo, en los sistemas presidenciales la legislatura tiene un papel más significativo frente a los sistemas parlamentarios y semipresidenciales.<sup>38</sup> Además, se han detectado formas diversas de vigilancia (*oversight*) en la etapa *ex post*.<sup>39</sup>

Como el lector habrá notado, en este ensayo nos concentramos en la parte de la aprobación. Pero antes de continuar, es preciso dejar en claro ciertas cuestiones analíticas sobre la función presupuestaria del poder Legislativo. Por un lado, hay quienes consideran que la facultad para imponer contribuciones y aprobar el gasto público se ubica dentro de función legislativa, distinguiéndola de la función de control (*oversight*).<sup>40</sup> Por el otro lado, están quienes integran la función presupuestaria dentro de la de control.<sup>41</sup> En nuestro caso, sólo distinguiremos entre control *ex ante* y control *ex post*, ubicando a la función presupuestaria en la primera etapa.

En México, el Presupuesto de Egresos de la Federación (PEF) es el documento jurídico y financiero en el que se determina el monto y destino de los recursos económicos del gobierno federal durante un año (año fiscal). La elaboración del proyecto está a cargo del Ejecutivo, específicamente de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP).<sup>42</sup>

94

<sup>37</sup> Para un estudio sobre las características del proceso presupuestario en México en términos comparativos véase Gerónimo Gutiérrez, Alonso Lujambio y Diego Valadés, *El proceso presupuestario y las relaciones entre los órganos de poder. El caso mexicano en perspectiva histórica y comparada*, 2001, México, UNAM.

<sup>38</sup> Joachim Wehner, "Evaluar el poder del dinero: índice de instituciones legislativas de presupuesto", en Stapenhurst, Pelizzo, Olson y von Trapp, *op. cit.*, pp. 79-101.

<sup>39</sup> Mathew McCubbins y Thomas Schwartz, "Congressional Oversight Overlooked: Police Patrols versus Fire Alarms", en *American Journal of Political Science*, 28, 1984, pp. 167-79.

<sup>40</sup> María Amparo Casar, María Marván y Khemvirg Puente, "La rendición de cuentas y el Poder Legislativo", en Mauricio Merino, Sergio López y Guillermo Cejudo (coords.), *La estructura de la rendición de cuentas en México*, 2010, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-CIDE, pp. 331-405.

<sup>41</sup> Arturo Alvarado, "El Congreso mexicano", en Ilán Bizberg y Lorenzo Meyer (coords.), *Una historia contemporánea de México: las instituciones*, 2009, México, Océano, pp. 119-61.

<sup>42</sup> El calendario presupuestario inicia con la entrega al Congreso de las primeras proyecciones macroeconómicas realizadas por la SHCP, a más tardar el 1 de abril. Entre junio y julio las secretarías comienzan a redactar sus propuestas de presupuesto, las cuales entregan a la SHCP. En julio, ésta comunica los topes presupuestales por sector a las secretarías; en agosto, la SHCP integra la propuesta del presupuesto y se realizan revisiones finales. La formulación

Por su parte, la Cámara de Diputados tiene la facultad exclusiva para su aprobación. En este sentido hablamos de la *función presupuestaria*: la facultad para aprobar el presupuesto de egresos, previo examen, análisis y, en su caso, modificación<sup>43</sup> del proyecto enviado por el Ejecutivo; sin embargo, la facultad para hacer modificaciones tiene límites. Por ejemplo, la Cámara de Diputados no puede cambiar la estructura programática que el Ejecutivo somete al Congreso en el mes de junio, y no puede negar el financiamiento de gastos que el Ejecutivo está obligado a hacer legal o constitucionalmente, como las transferencias federales y el gasto en fondos y programas sociales.<sup>44</sup> No obstante, el hecho de que la Cámara de Diputados cuente con esta facultad no nos dice nada sobre las características de su ejercicio, específicamente, para hacer modificaciones al proyecto del PEF.

Por obvias razones (gobierno unificado, disciplina partidista y el presidente como líder del partido), durante el régimen autoritario, el Ejecutivo introdujo el presupuesto de egresos a tiempo y la Cámara de Diputados aprobó el proyecto sin enmiendas.<sup>45</sup> En otras palabras, la función presupuestaria estuvo ausente en la práctica, sobre todo entre 1978 y 1994; empero, hay evidencia que muestra que a mediados de los 80 este órgano comenzó a realizar algunas modificaciones en los montos del proyecto del PEF,<sup>46</sup> actividad que a partir de 1997 se

---

del proyecto termina con la entrega del Paquete Económico al Congreso, el 8 de septiembre. Este paquete está integrado por: un análisis del marco macroeconómico, una propuesta de Ley de Ingresos y una propuesta de Decreto de Presupuesto de Egresos. La fecha límite de aprobación es el 15 de noviembre, pero en la práctica se extiende hasta el 31 de diciembre. Cuando inicia una nueva administración, el Ejecutivo puede enviar el proyecto hasta el 15 de diciembre y el Congreso puede aprobarlo hasta el 31 de diciembre. Véase Benito Nacif, *Para entender el Poder Legislativo*, *op. cit.*

<sup>43</sup> En 2004 se llevó a cabo una Reforma constitucional que aclaró la facultad de la Cámara de Diputados para modificar el proyecto, aunque en la práctica ya se realizaba esta actividad.

<sup>44</sup> *Estudio de la OCDE sobre el proceso presupuestario en México*, 2009, en *OECD Journal of Budgeting*, suplemento 1.

<sup>45</sup> Jeffrey Weldon, “The Legal and Partisan Framework of the Legislative Delegation of the Budget in Mexico”, *op. cit.*

<sup>46</sup> Alberto Díaz-Cayeros y Beatriz Magaloni, “Autoridad presupuestal del poder legislativo en México: una primera aproximación”, *Política y gobierno*, vol. V, núm. 2, segundo semestre, 1998, pp. 503-28.



vuelve constante y notable.<sup>47</sup> Ante ello y dada la diversidad partidista de las legislaturas estatales, surge la curiosidad por saber qué es lo que sucede en este nivel.

Al respecto, a nivel subnacional se han medido las capacidades institucionales, tanto de los Congresos como de los gobernadores, para incidir en la política presupuestaria. Los resultados muestran importantes asimetrías. Los Congresos destacan por sus limitadas capacidades organizacionales e institucionales para influir en el presupuesto de egresos.<sup>48</sup> En el tema de la *oversight* burocrática (control *ex post*), se ha detectado que su amplitud y profundidad depende de los intereses y de los recursos con los que cuentan los legisladores para llevarla a cabo.<sup>49</sup> Respecto al poder de los gobernadores, se considera que sus facultades legislativas son fuertes y homogéneas, lo que les permite imponer su agenda presupuestal.<sup>50</sup> En síntesis, a nivel subnacional, los estudios destacan la debilidad institucional de las legislaturas y el predominio de los gobernadores. No obstante, como ya hemos señalado, una parte de esta asimetría es inherente al juego bilateral de veto de los sistemas presidenciales de América Latina, en el que el Ejecutivo es quien hace el primer movimiento. A nivel subnacional y en el tema presupuestario la situación no es distinta: el Ejecutivo es proactivo y el Legislativo es reactivo. El carácter reactivo del Legislativo no implica que sea un actor sin importancia. Además, el tipo de relación no sólo depende del aspecto institucional, sino también del apoyo que el Ejecutivo logra en el Congreso.<sup>51</sup> Por lo tanto, es preciso complementar este diagnóstico insti-

<sup>47</sup> Enrique Carpio, *op. cit.*; Laura Sour, *op. cit.*

<sup>48</sup> Khemvirg Puente, *op. cit.*; Ríos Cázares, *op. cit.*

<sup>49</sup> Alejandra Ríos Cazáres, “The Circuitous Path of Democracy: Legislative Control of the Bureaucracy in presidential regimes. The Case of Mexico”, Tesis de Doctorado en Ciencia Política, University of California, San Diego, 2010.

<sup>50</sup> Fanny Sleman, “El poder presupuestal de los gobernadores en México”, en *Revista de Investigación Scientia Educere*, núm. 2, año 1, 2012, pp. 1-9; “El poder presupuestal de los gobernadores en México (2000-2012): la influencia de las reglas presupuestales y del pluralismo legislativo”, *op. cit.*; Fanny Sleman y Álvaro López, “Los efectos de los diferentes tipos de reconducción presupuestal en las entidades federativas de México”, en *Gestión y estrategia*, núm. 3, enero/junio, 2013, pp. 81-93; Ríos Cazáres, “Instituciones políticas estatales y presupuesto”, *op. cit.*

<sup>51</sup> Gary Cox y Scott Morgenstern, *op. cit.*; Scott Morgenstern, “Explaining Legislative Politics in Latin America”, en Morgenstern y Nacif, *Legislative Politics in Latin America*, *op. cit.*, pp. 413-45.



tucional con evidencia empírica, ya que se sabe poco sobre su *ejercicio* y sus características.<sup>52</sup>

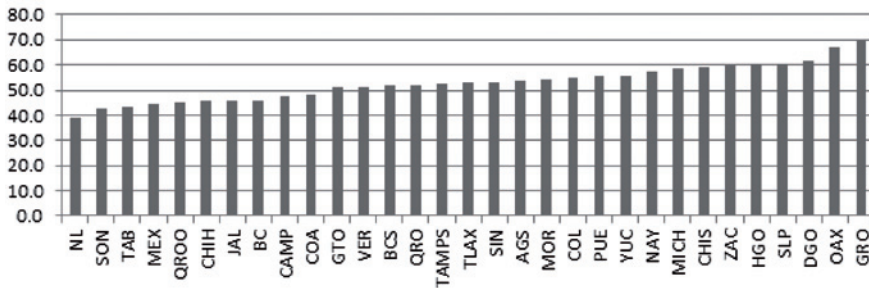
Medir el ejercicio de la función presupuestaria requiere considerar ciertas características de las finanzas estatales. La principal es que alrededor del 90% de los ingresos de los estados proviene de las transferencias federales, aunque el porcentaje entre estados varía.<sup>53</sup> Como el nombre lo indica, se trata de recursos transferidos de un orden de gobierno a otro para financiar las necesidades de gasto. Estos recursos se integran, principalmente, por las participaciones y por las aportaciones.<sup>54</sup> *Grosso modo*, las participaciones son recursos soberanos de las entidades y municipios, por lo que la federación no establece cómo se deben gastar. Incluso se pueden utilizar para el pago de obligaciones financieras contraídas por estados y municipios (previa autorización de los Congresos estatales). Por otro lado, las aportaciones no se pueden modificar, ya que son recursos etiquetados para áreas establecidas. Dadas las fórmulas que existen para determinar el monto de las participaciones y de las aportaciones, éstas representan porcentajes distintos en los ingresos de cada estado. En la gráfica 1 podemos ver las diferencias entre estados respecto a las aportaciones que reciben.

<sup>52</sup>Aunque Sleman y Rodríguez muestran evidencia, ambas se basan en la *Encuesta de Expertos en Política Estatal en México, 2001-2012*, elaborada por Flasco-México. Lo anterior implicó una aproximación indirecta al objeto de estudio; sin demeritar su aporte, en nuestro caso analizamos de manera directa los dictámenes del proyecto de presupuesto de egresos para cada estado. Además, Sleman se concentró en medir el poder presupuestario del gobernador; Gutiérrez analizó la capacidad del poder Legislativo y Judicial para controlar al gobernador; y nosotros nos enfocamos en la función presupuestaria *ejercida* por parte del Congreso.

<sup>53</sup>Horacio Sobarzo, “Relaciones fiscales intergubernamentales en México: evolución reciente y perspectivas”, en *Problemas del desarrollo*, vol. 40, núm. 156, enero-marzo, 2009, pp. 11-28; Jorge Chávez y Fausto Hernández (coords.), *El México del 2013. Hacia una reforma del federalismo fiscal*, 2012, México, Centro de Estudios Espinosa Yglesias.

<sup>54</sup>A partir de 1980, con la creación del Sistema Nacional de Coordinación Fiscal, el gobierno federal se encarga de recaudar impuestos como el Impuesto al Valor Agregado (IVA) y el Impuesto sobre la Renta (ISR). Los estados delegaron esta capacidad recaudatoria al gobierno federal a cambio de recibir *participaciones federales* (ramo 28). Ahora sólo recaudan impuestos sobre nómina y participan en la recaudación del impuesto especial sobre producción y servicios.

GRÁFICA 1  
**Porcentaje promedio de aportaciones  
 con respecto a ingresos totales,  
 2000-2012**



Fuente: Elaboración propia con base en datos del INEGI, Finanzas Públicas Estatales y Municipales

Lo que queremos destacar con lo anterior es que los Congresos locales, en comparación con la Cámara de Diputados, tienen un margen más reducido para realizar modificaciones al proyecto de presupuesto de egresos. Como se ha señalado ya, una parte de las transferencias son recursos etiquetados (aportaciones), es decir, no se pueden modificar.<sup>55</sup> Entonces, para medir los cambios que el Congreso local haría al proyecto de presupuesto de egresos, hay que descontar las aportaciones. Los resultados que mostramos utilizan el indicador *Función Presupuestaria Ejercida* (FPE), que mide el porcentaje que representan los cambios respecto a los recursos *potencialmente* modificables del presupuesto de egresos.<sup>56</sup>

<sup>55</sup>Aunque se ha señalado que una parte de las aportaciones pueden ser determinadas por los actores locales. Véase Alejandra Ríos Cázares, “Instituciones políticas estatales y presupuesto. Las causas de la discrecionalidad”, *op. cit.*, y Rogelio Hernández, *El centro dividido*, *op. cit.*

<sup>56</sup>La fórmula es:  $FPE = \left( \frac{MF}{MD - A} \right) * 100$ , donde: *FPE* es función presupuestaria ejercida; el numerador *MF* representa el monto de recursos, que es modificado por la comisión dictaminadora; el denominador *MD* es el presupuesto total dictaminado por la comisión; y *A* representa las aportaciones recibidas por el estado. Más detalles metodológicos en Said Sánchez Martínez, “Gobiernos divididos y unificados: la función presupuestaria en los Congresos locales (2000-2012): Hidalgo, Guanajuato y San Luis Potosí”, Trabajo preparado para el Segundo Congreso Internacional de la Asociación Mexicana de Ciencia Política (AMECIP), septiembre de 2014, UAEM, Toluca, Estado de México.

## El ejercicio de la función presupuestaria en los congresos locales: la etapa de aprobación

Los siguientes datos muestran información para el período 2000-2012, en el cual existen 403 observaciones para los 31 estados.<sup>57</sup> Por el momento, contamos con información para 336 observaciones,<sup>58</sup> es decir, el 83.4%. Sobre esta información preliminar realizaremos el análisis. Como hemos señalado, bajo gobiernos divididos se esperaría que el Congreso ejerciera de manera más activa su función presupuestaria que bajo gobiernos unificados. En términos operativos, realizará más modificaciones al proyecto de presupuesto de egresos del gobernador.

¿Qué nos indican los datos al respecto? Cuando consideramos los valores promedio de la FPE sin distinguir entre tipos de gobierno, se puede detectar un comportamiento oscilante. En la gráfica 2 podemos observar que, después de 3 años con un valor menor al 0.5%, se presenta en el año fiscal 2003 un ascenso en el promedio de la FPE; a partir de entonces existen ascensos y descensos. El mayor valor promedio dentro del período de análisis corresponde al año fiscal 2005, con 2.35%, seguido del año fiscal 2011 con un valor de 2.22% y del 2006 con 1.96%. Al contextualizar estas cifras, en el caso de Presupuesto de Egresos de la Federación, la Cámara de Diputados ha hecho modificaciones que oscilan entre el 0.82% (año fiscal 2004) y el 7.76% (año fiscal 2002).<sup>59</sup> En el caso de los países de América Latina, la mayoría realiza cambios que representan porcentajes por debajo del 5%.<sup>60</sup>

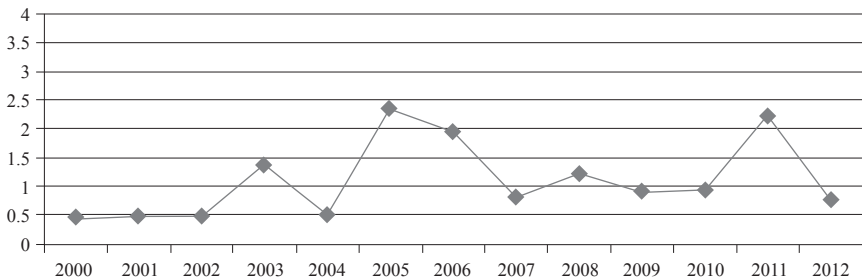
<sup>57</sup> Por cuestiones de disponibilidad de información, el período de análisis inicia en el año fiscal 2000 y termina en el año fiscal 2012. Los documentos (dictámenes) sobre los proyectos de presupuestos de egresos se obtuvieron mediante solicitudes de información a los Congresos locales.

<sup>58</sup> De las 336 observaciones, 146 (43.5%) corresponden a los gobiernos divididos y 190 (56.5%) a los gobiernos unificados.

<sup>59</sup> Laura Sour, *op. cit.* Otro estudio detectó oscilaciones entre el -1% y el 6%, véase Carpio, *op. cit.* Estas diferencias se derivan de la forma en que se operacionalizan las modificaciones.

<sup>60</sup> OCDE, “Prácticas presupuestarias en América Latina. Resultados de la encuesta de la OCDE 2006: Procedimientos y prácticas presupuestarias en los países de Latinoamérica”, 2007, Santiago de Chile, Seminario Regional de Política Fiscal.

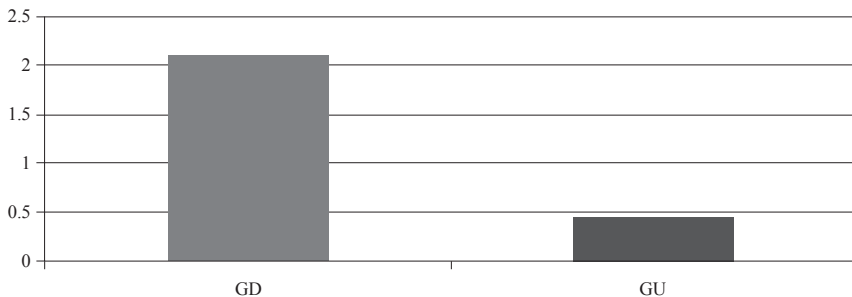
**GRÁFICA 2**  
**FPE promedio, 2000-2012**



Fuente: elaboración propia con base en los dictámenes del proyecto de presupuesto de egresos de cada estado.

Al obtener el valor promedio de la FPE para cada categoría, observamos que los Congresos bajo gobiernos divididos realizaron más modificaciones que bajo los gobiernos unificados. En el primer caso, las modificaciones al proyecto de presupuesto del gobernador representaron el 2.11% de los recursos potencialmente modificables; en cambio, bajo gobiernos unificados el valor fue de 0.44%.

**GRÁFICA 3**  
**Valores promedio de la FPE, 2000-2012**



Fuente: Elaboración propia con base en los dictámenes del proyecto de presupuesto de egresos de cada estado.

Para ver lo que hay detrás de estos promedios, mencionamos algunos casos por año fiscal. Algunos de los Congresos bajo gobiernos divididos con mayores valores de la FPE son: San Luis Potosí, 40.7% (año fiscal 2006); Jalisco, 26.9% (año fiscal 2011); Guerrero, 25.3% (año fiscal

2011); Nayarit, 9% (año fiscal 2003); y Querétaro, 8.3% (año fiscal 2003). Como veremos más adelante, también hay años en los que no se realizaron modificaciones bajo gobiernos divididos. Por el lado de los Congresos bajo gobiernos unificados, también detectamos actividad: Hidalgo, 7.52% (año fiscal 2005); Estado de México, 4.12% (2012); Oaxaca, 5.93% (2000), 0.14% (2003), 0.03% (2005), 0.54% (2007); Puebla, 2.21% (2011); Quintana Roo, 0.21% (2002), 0.68% (2004), 0.77% (2005); y Veracruz, 0.16% (2004), 1.14% (2008), 3.17% (2009), 0.11% (2010) y 2.54% (2012). Los Congresos de Coahuila y Tamaulipas no realizaron modificaciones en ninguno de los años del período de análisis.

Pero, ¿qué hay detrás de estas cifras? Para dar una respuesta, realizamos una breve comparación de tres casos considerados por otros estudios: Hidalgo, Guanajuato y San Luis Potosí.<sup>61</sup> En términos socioeconómicos, son estados similares; en términos políticos, en Guanajuato existe una fuerte oposición; Hidalgo es un estado relativamente no competitivo; y San Luis Potosí está en medio de ambos extremos.<sup>62</sup>

Antes de pasar a la cuestión de la función presupuestaria, es preciso destacar el contexto político de estos casos durante el período estudiado. Como podemos observar en el cuadro 1, en el estado de Hidalgo el partido del gobernador (PG) ha mantenido mayorías absolutas. En promedio, ha logrado el 63% de los escaños. El máximo porcentaje (72%) se obtuvo en la LIX Legislatura; el menor (57%) se logró recientemente, durante la LXI Legislatura. Aunque el número formal de partidos (NP) ha aumentado, no ha sido suficiente para afectar el predominio del PRI en el Congreso. Lo anterior se confirma en el número efectivo de partidos (NEP),<sup>63</sup> el cual es el menor de los tres casos. En Guanajuato también identificamos la constancia de los gobiernos unificados, con excepción de la LVII Legislatura, la cual dictaminó el presupuesto para el año fiscal 2000, dentro del período de estudio. El promedio de escaños del partido del gobernador es de 57.6%. No obstante, tanto el NP como el NEP son

<sup>61</sup> Caroline Beer, *op. cit.*; Frederick Solt, *op. cit.*

<sup>62</sup> Criterios considerados por Caroline Beer, *op. cit.*

<sup>63</sup> Markku Laakso y Rein Taagepera, "Effective Number of Parties. A Measure with Application to West Europe", en *Comparative Political Studies*, vol. 12, núm. 1, abril, 1979, pp. 3-27.

JOSÉ SAID SÁNCHEZ

mayores en comparación con el Congreso de Hidalgo. Por último, en San Luis Potosí encontramos un patrón de alternancia en el tipo de gobierno: de las 5 legislaturas, 3 han experimentado el gobierno dividido. Lo anterior se refleja en el porcentaje promedio de escaños del partido del gobernador: 46%. También observamos que este Congreso posee el mayor NEP promedio de los tres casos: 2.8.

CUADRO 1  
Características políticas de los Congresos locales

<i>Gobierno</i>	<i>Guanajuato</i>	<i>Legislatura</i>	<i>NP</i>	<i>NEP</i>	<i>PG</i>	<i>Tipo de gobierno</i>
PAN	1998-2000	LVII	6	3.03	44	GD
PAN	2001-2003	LVIII	4	1.99	66	GU
	2004-2006	LIX	5	2.77	53	GU
PAN-PANAL	2007-2009	LX	5	2.19	64	GU
	2010-2012	LXI	6	2.31	61	GU
		PROMEDIO	5.2	2.5	57.6	
<i>Gobierno</i>	<i>Hidalgo</i>		<i>NP</i>	<i>NEP</i>	<i>PG</i>	<i>Tipo de gobierno</i>
PRI	2000-2002	LVII	4	2.20	62	GU
	2003-2005	LVIII	3	2.16	62	GU
PRI-PVEM	2006-2008	LIX	5	1.83	72	GU
	2009-2011	LX	5	2.27	63	GU
PRI-PVEM-PANAL	2012-2014	LXI	7	2.76	57	GU
		PROMEDIO	4.8	2.2	63	
<i>Gobierno</i>	<i>San Luis Potosí</i>		<i>NP</i>	<i>NEP</i>	<i>PG</i>	<i>Tipo de gobierno</i>
PRI	1998-2000	LV	4	2.43	50	GD
	2001-2003	LVI	3	2.27	52	GU
PAN	2004-2006	LVII	5	2.69	41	GD
	2007-2009	LVIII	6	2.71	56	GU
PRI-PVEM-PASDC	2010-2012	LIX	7	3.90	30	GD
		PROMEDIO	5	2.8	46	

Fuente: Elaboración propia con base en solicitudes de información a los congresos locales. En el caso del partido en el gobierno, se usaron los datos electorales del CIDAC ([www.cidac.org](http://www.cidac.org)).

Dado que en Hidalgo y en Guanajuato han prevalecido los gobiernos unificados, se esperaría que el Congreso cuente con pocos incentivos para hacer modificaciones al proyecto de presupuesto de egresos. En contraparte, en San Luis Potosí, con cambios en el tipo de gobierno, se esperarían más modificaciones.

En el estado de Hidalgo, el valor promedio del indicador es el más bajo de los tres casos: 0.66%. De los trece años de estudio, sólo en dos se registraron modificaciones: 2001 (0.9%) y 2005 (7.5%). Estos porcentajes representaron reasignaciones por un monto de 340.4 millones de pesos.

En el caso de Guanajuato se observa un porcentaje promedio mayor en comparación con Hidalgo: 1.3%. De los trece años, en once se realizaron modificaciones al proyecto de presupuesto de egresos. El mayor porcentaje (4.1) corresponde al año fiscal de 2001, en tanto que los años fiscales sin modificaciones fueron 2011 y 2012. Los cambios realizados durante el período representaron un monto de 1,937.3 millones de pesos.

En concordancia con los supuestos, San Luis Potosí acumula el mayor valor promedio: 4.4%. El año fiscal con el mayor porcentaje es 2006: 40.7%. En contraparte, los años sin modificaciones fueron 2001, 2002, 2003, 2011 y 2012. Los cambios realizados representaron un monto de 2,847.6 millones de pesos. Cuando analizamos en detalle los tipos de gobierno, vemos que en la LVI (2001-2003) Legislatura (gobierno unificado) no se realizaron modificaciones en los montos; sin embargo, en la LVIII (2007-2009) Legislatura (gobierno unificado) encontramos una FPE promedio de 1.7%, registrándose el mayor valor (4.8%) en el año fiscal 2007. En contextos de gobierno dividido, en la LVII (2004-2006) Legislatura se registró el mayor valor de la FPE: 17.3%; en contraparte, en la LIX (2010-2012) Legislatura sólo en un año se hicieron modificaciones (2010).

De manera general, los datos anteriores muestran que bajo gobiernos divididos el Congreso realiza más modificaciones, en promedio, que bajo gobiernos unificados. No obstante, como hemos visto, bajo gobiernos unificados también hay actividad; por otro lado, cuando hay cambios entre tipos de gobierno, como en San Luis Potosí, observamos que el gobierno dividido no garantiza modificaciones al presupuesto ni el unificado implica una aprobación automática.

¿Qué representan estos datos en términos más concretos? Al hacer un análisis más detallado es posible identificar los temas que son modificados por la comisión dictaminadora. En otras palabras, se observan los temas en los que el Congreso no estuvo de acuerdo con el diseño de gasto del gobernador y aquellas áreas que fueron consideradas priori-

tarias por este órgano. Para mostrar lo anterior, nos centraremos en el caso de Guanajuato, mencionando un par de años.<sup>64</sup>

En el presupuesto del año fiscal 2000, bajo gobierno dividido, se reasignaron alrededor de 82.7 millones de pesos. Las reducciones realizadas se justificaron bajo los “principios de racionalidad y austeridad que deben regir en el ejercicio del gasto público”.<sup>65</sup> En el cuadro 2 observamos la distribución de los cambios. La reducciones tocan varios ámbitos y a los tres poderes; los temas que fueron beneficiados por los aumentos son principalmente de orden social y de inversión física. Incluso se detalla el destino de los aumentos en cada tema; por ejemplo, se estableció que del aumento para la Secretaría de Desarrollo Urbano y Obras Públicas, 10 millones de pesos fueran para la construcción de carreteras, 5 millones para caminos rurales y 5 millones para el manteniendo de la red de carreteras. En el caso de los aumentos para la Salud, su destino se enfocó en la capacitación del personal y en el equipamiento de determinados hospitales. Como se aprecia, existe un déficit de alrededor de 8.2 millones de pesos, monto del que no se señalan más detalles en el dictamen.

Por último, mencionamos el año fiscal 2001. A pesar de existir gobierno unificado, se registró un cambio mayor al proyecto de presupuesto de egresos del gobernador. Los recursos modificados representaron alrededor de 327 millones de pesos; los temas que experimentaron recortes fueron muy variados. En cambio, del lado de los aumentos, los favorecidos tuvieron que ver en mayor medida con la seguridad pública, la impartición de justicia y el desarrollo agropecuario. También se pueden encontrar especificaciones en los aumentos; por ejemplo, del aumento de 9.1 millones para la Procuraduría General de Justicia, se estableció que 3 millones fueran destinados a programas de prevención del delito y atención a víctimas; 2 millones para el fortalecimiento de los servicios periciales; un millón para rediseñar el procedimiento operativo del servicio pericial; y 3.1 millones para el programa de combate a los delitos del campo. Del aumento de 23.8 millones de pesos para la

<sup>64</sup> Mostramos este caso debido a la disponibilidad de información.

<sup>65</sup> *Dictamen de las Comisiones Unidas de Gobernación y Puntos Constitucionales, de Justicia y de Hacienda y Revisora de la Contaduría Mayor de Hacienda, relativo a la Ley del Presupuesto General de Egresos, año fiscal 2000*, Congreso del Estado de Guanajuato, 22 de diciembre, 1999, p. VI.



Secretaría de Desarrollo Agropecuario, se especificó que: 500 mil fueran destinados al Programa de Apoyo a la Micro Empresa Rural; 1.1 millones al Programa de Apoyo a Productores de Bajos Recursos; 500 mil al Programa de Fomento Lechero; 1.5 millones al Programa de Mejoramiento Genético; 500 mil al Programa de Ganado Mejor; un millón al Programa de Establecimiento de Praderas y Agostaderos; 2 millones al Programa de Ovino-Caprino; 3 millones al Programa de Modernización de Mercados Agropecuarios, etcétera. Nuevamente, también se detecta un déficit derivado de los cambios, aunque no se especifican detalles.<sup>66</sup>

CUADRO 2  
Reasignaciones al proyecto de presupuesto de egresos, año fiscal 2000

<i>Tema</i>	<i>Reducción</i>	<i>Tema</i>	<i>Aumento</i>
Ramo 23	1,000,000.00	Coordinadora de Turismo	500,000.00
Radio y Televisión de Guanajuato	2,000,000.00	Instituto de la Mujer Guanajuatense	2,500,000.00
Comunicación Social del Poder Ejecutivo	2,000,000.00	Instituto de Ecología	2,500,000.00
Ramo 24	2,650,000.00	Instituciones Educativas	3,000,000.00
Centro de Información Guanajuato	3,000,000.00	Comisión Estatal del Deporte	3,800,000.00
Sistema Estatal de Financiamiento al Desarrollo del Estado	3,000,000.00	ONG's	4,000,000.00
Poder Legislativo	3,500,000.00	Instituto de Seguridad y Servicios Sociales	7,000,000.00
Coordinadora de Fomento al Comercio exterior	4,000,000.00	Salud	7,050,000.00
Coordinación General para el Desarrollo Regional	5,500,000.00	Universidad de Guanajuato	8,000,000.00
Instituto Electoral del Estado de Guanajuato	8,468,000.00	Creación de los Centros de Atención a la Violencia Intrafamiliar	10,000,000.00
Poder Judicial	25,000,000.00	Secretaría de Desarrollo Urbano y Obras Públicas	20,000,000.00
Total	60,118,000.00		68,350,000.00

Fuente: elaboración propia con base en el dictamen del presupuesto de egresos, año fiscal 2001.

<sup>66</sup> *Dictamen de las Comisiones Unidas de Gobernación y Puntos Constitucionales, de Justicia y de Hacienda y Revisora de la Contaduría Mayor de Hacienda, relativo a la Ley del Presupuesto General de Egresos, año fiscal 2001*, Congreso del Estado de Guanajuato, 21 de diciembre, 2000.

JOSÉ SAID SÁNCHEZ

**CUADRO 3**  
**Reasignaciones al proyecto de presupuesto de egresos,**  
**año fiscal 2001**

<i>Tema</i>	<i>Reducción</i>	<i>Tema</i>	<i>Aumento</i>
Gubernatura	1,000,000.00	Ramos generales	49,730.00
Promotora de Infraestructura Educativa	2,000,000.00	Instituto Estatal de la Cultura	660,000.00
Instituto de Educación Permanente	5,000,000.00	Procuraduría de los Derechos Humanos	1,000,000.00
Varios programas de la Secretaría de Desarrollo Social y Humano	7,800,000.00	Reasignación Secretaría de Desarrollo Económico	1,000,000.00
Secretaría de Desarrollo Económico	12,413,650.00	Administración Pública Paraestatal	1,000,000.00
Varios proyectos de la Secretaría de Obra Pública	27,486,930.00	Instituto de Salud Pública	1,000,000.00
Varios ramos generales	46,368,800.00	Reasignación Administración Pública Paraestatal	1,000,000.00
Secretaría de Gobierno	225,000,000.00	Tribunal Contencioso Administrativo	2,000,000.00
		Instituto de Financiamiento e Información para la Educación	2,500,000.00
		Sistema Estatal para el Desarrollo Integral	3,000,000.00
		Instituto de Ecología	3,500,000.00
		Procuraduría General de Justicia	9,100,000.00
		Reasignación Secretaría de Obra Pública	11,836,350.00
		Universidad de Guanajuato	12,000,000.00
		Poder Judicial	13,200,000.00
		Artículo transitorio para	20,000,000.00
		Instituto Electoral	23,854,500.00
		Secretaría de Desarrollo Agropecuario	23,854,500.00
		Secretaría de Seguridad Pública	225,000,000.00
<b>Total</b>	<b>327,069,380.00</b>	<b>Total</b>	<b>331,700,580.00</b>

Fuente: elaboración propia con base en el dictamen del presupuesto de egresos, año fiscal 2001.

De lo anterior surge una pregunta: ¿son significativos o no estos cambios? Sin dar una respuesta categórica, consideramos que esto depende del punto de comparación. Como ya señalamos, las modificacio-

nes para el año fiscal 2001 representaron el 4.11% de los recursos potencialmente modificables. Pero cuando comparamos el monto modificado con el presupuesto de ciertas áreas, obtenemos diversas perspectivas. Por ejemplo, los cambios representaron los siguientes porcentajes: el 27% del presupuesto del Instituto de Salud Pública; el 68% del presupuesto de la Secretaría de Gobierno; el 145% de la Secretaría de Seguridad Pública; y el 486% del Instituto de Vivienda del Estado.<sup>67</sup>

En síntesis, la evidencia hasta aquí mostrada matiza la fortaleza institucional de los gobernadores en la política presupuestal, específicamente en la fase de la aprobación (control *ex ante*). Su supremacía formal no es suficiente para someter de manera absoluta al Congreso: ni en una política tan importante como lo es la presupuestal ni cuando poseen mayorías legislativas. De los tres casos, el Congreso de San Luis Potosí, con más tiempo bajo gobiernos divididos, ha realizado las mayores modificaciones al proyecto de presupuesto de egresos del gobernador; no obstante, también se registra actividad en los Congresos bajo gobiernos unificados. Destaca el caso de Guanajuato, en el que no sólo hay modificaciones, sino que también se detalla la forma en que serán reasignados los montos.

## Reflexiones finales

El objetivo de este ensayo fue mostrar que los Congresos locales no son actores marginales en la política presupuestaria, específicamente en la fase de la aprobación. Nos enfocamos en la función presupuestaria porque es una de las más importantes que realiza el poder Legislativo: es el poder del tesoro que restringe la acción del Ejecutivo en términos de gasto. Además, es la política matriz para todas las demás políticas públicas, ya que en el presupuesto de egresos se determinan los recursos para su operación.

Si bien es cierto que los gobernadores son formalmente más fuertes que los Congresos, una parte de esta fortaleza se deriva de las caracte-

<sup>67</sup>Cálculos propios obtenidos del análisis del *Dictamen de las Comisiones*, *op. cit.*

JOSÉ SAID SÁNCHEZ

rísticas del juego bilateral de veto en el que participan. En éste, el Ejecutivo es quien mueve la primera pieza; sin embargo, el carácter reactivo de la Legislatura no la hace un actor sin importancia en esta relación, ya que se involucra en la fase de aprobación, especialmente al modificar el proyecto de gasto. Las características de su reacción dependen tanto de aspectos formales como de aspectos partidistas.

Para ambos tipos de gobierno (unificado y dividido), la evidencia contrasta con la idea de los gobernadores como virreyes sin contrapesos. Incluso contar con mayorías absolutas no les garantiza un respaldo mecánico por parte del Congreso, como se esperaría. Los Congresos locales no son pasivos en la política de gasto. Los resultados preliminares muestran que, en efecto, bajo gobiernos divididos el Congreso realiza más modificaciones en promedio que bajo gobiernos unificados. Esto no debe pasar por alto las modificaciones que también se realizan bajo gobiernos unificados. Al exponer el caso de Guanajuato, hemos visto que no sólo hay actividad en términos de reasignaciones en el proyecto de presupuesto de egresos, sino que también se detallan las áreas que recibirán los recursos, lo que muestra las preferencias de los legisladores.

108 | Aunque el indicador FPE no capta las negociaciones previas al dictamen del proyecto ni otras prácticas informales, el hecho de que se detecten modificaciones muestra la pluralidad de preferencias en torno al gasto que existe entre el Congreso y el Ejecutivo. Insistimos, no buscamos minimizar las deficiencias democráticas que existen a nivel subnacional. Tampoco queremos sobrevalorar la capacidad del Congreso para incidir en la política pública al realizar cambios al presupuesto. Buscamos resaltar que, a pesar de las mayores facultades formales que poseen los gobernadores, los Congresos locales están mostrando actividad en el ejercicio del poder del tesoro, específicamente en la fase de aprobación. Esta actividad nos invita no sólo a repensar su relación frente a los gobernadores, sino también a analizarla con mayor detalle y a tomar cierta distancia de los lugares comunes.

## DIÁLOGO DE POETAS

---

Más que una toma microscópica de sus labores como traductor —las más importantes que jamás se hayan hecho de la literatura italiana a nuestra lengua—, la presente selección recoge tres de los poemas favoritos de Guillermo Fernández (Guadalajara, 1932-Toluca, 2012), los cuales solía compartir de memoria y en voz alta con amigos y alumnos. Ésta, por tanto, es una muestra sin ambiciones historicistas o canónicas; una serie de “Retratos de familia”, como Fernández mismo tituló el apartado final de su libro *Bajo llave* (1983), y que consiste en tres versiones de igual número de poetas italianos modernos: Giuseppe Ungaretti, Dino Campana y Mario Luzi. El criterio para dicha inclusión fue una selectiva, a menudo impensable consanguinidad entre ellos y su propia obra. El delirio melancólico de Campana, el tono crepuscular y reflexivo de Luzi, el silencio humanista de Ungaretti en pleno fragor de la guerra... Tales rasgos gravitan alrededor de la poesía de Fernández: turbulenta y delicada, maledicente y salmódica a un tiempo, habitada por “sombras de esplendor sombrío”, verso de su amigo Carlos Pellicer.

Entre muchas otras tareas de importancia, debemos a Fernández el descubrimiento en México de autores imprescindibles como Eros Alesi, el mismo Campana, Bartolo Cattafi o Valerio Magrelli, así como la primera traducción íntegra de la poesía de Cesare Pavese al español, todo ello en versiones que hoy pueden considerarse definitivas. Este número de *Estudios* pretende honrar la memoria de un espléndido poeta y traductor que dio voz y cobijo a perfectos extraños durante cuatro décadas: gracias a su obstinada hospitalidad, se volvieron propios. Guillermo Fernández fue su retratista, pero también el revelador, que transformó un baúl lleno de oscuros negativos en una galería de imágenes nítidas y sobrecogedoras.

*Hernán Bravo Varela.*

GUILLERMO FERNÁNDEZ

**SOY UNA CRIATURA**  
**Giuseppe Ungaretti (1888-1970)**

Como esta piedra  
del S. Michele  
tan fría  
tan dura  
tan enjuta  
tan refractaria  
tan completamente  
desanimada

Como esta piedra  
es mi llanto  
que no se ve

La muerte  
se paga  
viviendo

**EL VENTANAL**  
**Dino Campana (1885-1932)**

La humeante noche de verano  
desde el alto ventanal escancia fulgores en la sombra  
dejándome en el corazón un sello ardiente.  
Pero ¿quién (en el terrado que da al río se enciende una lámpara),  
pero quién  
le ha encendido la lámpara a la Virgencita del Puente? —hay  
en el cuarto un olor a podredumbre; hay  
en el cuarto una roja llaga desfalleciente.  
Las estrellas son botones de madreperla y la noche se viste  
de terciopelo;  
tiembla en la noche fatua, es fatua la noche y tiembla pero hay  
en el corazón de la noche, hay  
siempre una roja llama desfalleciente.

**ABRIL-AMOR**  
**Mario Luzzi (1914-2005)**

La idea de la muerte me acompaña  
entre los muros de esta calle que sube  
y pena en cada recodo. El frío  
primaveral irrita los colores,  
ralea el pasto, las glicinas, casca  
la piedra; bajo capas e impermeables  
punza las manos secas, estremece.

Tiempo que sufre y hace sufrir, tiempo  
que en claro torbellino trae flores  
y apariciones crueles, y todas  
—mientras indagas qué son— desaparecen  
al instante en el polvo y el viento.

El camino va por lugares conocidos,  
pero irreales ahora,  
prefiguran el exilio y la muerte.  
¡Tú, que eres; yo, que he devenido,  
que merodeo en tan ventoso espacio,  
hombre tras una huella fina y débil!



Es increíble que yo ande buscándote  
en éste y otros lugares de la tierra  
donde apenas podríamos reconocernos.  
Pero la mía es una edad  
que aún espera de los otros  
eso que está en nosotros o no existe.

El amor ayuda a vivir, a durar;  
el amor anula y da principio. Y cuando  
el que sufre o languidece espera, si aún espera,  
que un auxilio aparezca a lo lejos,  
ya está en él, y basta un soplo para suscitarlo.  
Lo he aprendido y olvidado mil veces,  
por ti resulta hoy algo muy claro,  
ahora adquiere viveza y verdad.

Mi pena es durar más allá de este instante.

©ITAM Derechos Reservados.

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

## SIETE DE SEPTIEMBRE

---

*Susana Patiño\**

“¿Cómo se dirá mi nombre en inglés? Tengo miedo de no entender cuando me llamen por el altavoz” Con sus tacones blancos, sus medias y su falda verde, parece que Eloísa Gómez viene de una boda y no del vuelo Delta 366 MEX-ATL. Nuestros pasaportes y visas están en un sobre de plástico con la orilla amarilla. Tal vez no sea tan grave lo que nos espera, porque también hay sobres aún más intimidantes con orillas rojas; pero Eloísa no piensa en claves cromáticas para adivinar el futuro, ella va segura de que éste es el tránsito normal en cualquier viaje: cruza sonriente la puerta corrediza de la pecera gigante donde hay que esperar el siguiente interrogatorio de la policía. Lleva su monedero apretado contra el pecho con las dos manos; intercambiamos la mirada de quien no necesita palabras para saber que hablamos el mismo idioma y me pregunta: “Aquí es dónde nos van a entregar las maletas, ¿verdad?” Eloísa me cuenta que pasó por una especie de caja del supermercado y que le embarraron los dedos sobre una pantalla de luz verde. “Híjole, entonces ¿tengo problemas con mis papeles? No sabía, sólo me trajeron para acá”. Ya no sabré cómo se dice Eloísa en inglés porque ha venido un policía a buscarme antes de que la llamen y apenas alcanzo a decirle que pida un traductor en su interrogatorio.

Frente a un mostrador, en el que simultáneamente nos despachan a tres viajeros, continúa el kafkiano proceso.

\* Cuentista.

SUSANA PATIÑO

– ¿Cuánto dinero tienes para el viaje?

– Cincuenta mil pesos.

– ¿Estás segura?

– Segura.

– Dame tu tarjeta, voy a llamar a tu banco y si no tienes exactamente cincuenta mil pesos no podrás entrar a los Estados Unidos.

Parece que la verdad es el bien más valioso en este lugar; para encontrarla, cualquier técnica es válida. La traductora roba la identidad de Andrea Rebolledo y con tan sólo los datos del pasaporte, echa abajo el sofisticado protocolo de seguridad de Banamex; la operadora confirma a la apócrifa Andrea que la tarjeta tiene un saldo de ciento cincuenta y cuatro mil pesos.

– ¿Por qué mentiste?

– Porque mi hija me dijo que sólo podía usar cincuenta mil pesos en el viaje.

Andrea va a gastar en Estados Unidos mucho más de lo que un estadounidense promedio gasta en Cancún; se va sonriente con sus cincuenta mil pesos, después de haber renunciado a su identidad para ganar la pequeña batalla. Mientras tanto, desde uno de los cuartos de interrogatorios llega el sádico eco de una traducción simultánea:

116

*I hope espero that you understand que entiendas that this is que ésta es your last tu última opportunity oportunidad: I can avoid puedo prohibir your admission tu admisión into the United States FOREVER a los Estados Unidos para SIEMPRE. The question is la pregunta es do you want to come back to the United States? ¿Quieres regresar a los Estados Unidos?*

La verdadera pregunta que le estaban haciendo a Amador era: “¿cuál es la dirección de tu madre, que vive sin papeles en Atlanta?” Su silencio le costó la revocación de la visa y la deportación a México, 27 horas después de su detención. “¿Por qué tenemos que firmar la declaración en inglés si las preguntas fueron en español?”, me pregunta mientras esperamos nuestro vuelo de vuelta a casa. “A fuerza querían que les dijera que venía a trabajar, y a fuerza querían los datos mi mamá. Me quitaron el teléfono y sacaron los contactos: ¿tú crees que le hablen?”

“¿Qué dice”, pregunta Rosey que también viene a visitar a su madre, pero desde República Dominicana. Su cara se ilumina cuando entiende que Amador prefirió los cinco años de castigo sin volver a aplicar para una visa antes de revelar la ubicación de su mamá. A Rosey también la acorralaron para declarar que venía a trabajar, y lo lograron. No hay forma de escapar a la versión de la realidad que ellos deciden para ti. Por ser la más joven, le fue confiscada la mayor cantidad de tecnología; nos cuenta que le revisaron su Facebook, su email y sus fotos en el ipad. Ella es quién más tiempo lleva retenida, está a punto de cumplir 24 horas, pero confía en que la subirán al único vuelo que hay a Dominicana. Faltan todavía cuatro horas para que despegue. “¿Por qué ni siquiera hay una tele en este lugar?” Nadie tiene una respuesta para Rosey.

El cuarto donde estamos es del tamaño de la sala-comedor de una casa cualquiera, tiene un gigantesco vidrio por pared; es la segunda sala de retención. Llegué aquí después de cinco horas de espera e interrogatorios entre la caja de supermercado y la pecera gigante. Tenemos que recargar la maleta de mano en el vidrio, en la entrada, antes de pasar al encierro. “¿Vas a leer todo eso?”, me pregunta el policía cuando me ve sacar los cuatro libros y el cuaderno. “Eso déjalo”, me dice cuando me ve tomar el arma letal que llevaba conmigo: una pluma. Luego de solicitar autorización a su jefe, me permite entrar con ella. Como por no dejar, añade: “¡pero si llevas otra pluma en la bolsa del pantalón!”

También llevo en la misma bolsa la única toalla sanitaria que me queda para pasar el tiempo indefinido que viene por delante. “*I need at least two or three like this*”, digo, y mi kótex revolotea frente a la cara del guardia. Me mira como si fuera la primera vez que le hicieran una petición tan extravagante: resulta evidente que estos policías no están acostumbrados a proporcionar tal tipo de artículos; cuarenta minutos después regresa con una caja de plástico que contiene unas tiras de algodón que parecen el calzón de un luchador de sumo. “*It’s all we have. Use it.*” Ni madres. “*Ok. I’ll ask the police women if they have something for you*”. Nunca más vuelvo a ver sus ojos desorbitados.

El hambre me dice que ya es el día siguiente. No hay reloj de pared y la luz brillante no deja adivinar la hora. Pero es una buena luz para leer.

SUSANA PATIÑO

Wilmer, de Nicaragua; Paco, de Guatemala; Nirú, de la India, el mexicano Amador y yo llevamos libros. Cinco de siete, una proporción de lectores que no se encuentra ni en el metro de París.

Wilmer, Paco y yo somos los más tranquilos, ya habíamos estado antes en Estados Unidos. Nos explicaron que nuestras empresas cometieron un error al enviarnos con visa de turista en vez de visa de trabajo; leo varias veces mi declaración y aún no me explico cómo me acorraló el policía para firmar la versión exacta de los hechos que él quería escuchar: “*Subject arrived at the Atlanta POE aboard Delta Flight DL 366 from Mexico and requested admission to continue unlawful ‘hands-on’ training for an additional three months.*”

Me preguntó insistente: “*Do you understand that your visa is revoked because you participated in unlawful ‘hands-on’ training on your last visit, and it is your intent to unlawfully train on this visit?*”

En ese último “*Yes I do*” iban mis cuatro horas de espera e interrogatorios, además del día entero entre vuelo y aeropuertos. Entendí entonces que la esquizofrenia americana sólo admite su propia versión de la realidad, por lo cual firmé justo lo que el amable oficial Berwick Babin quería escuchar.

118 | A Amador le habían dicho que le buscarían lugar en el vuelo de las 9 am a México, pero son las 11 y aún no vienen por él. Más temprano se llevaron a Wilmer, a Paco y a un salvadoreño que tuvo la suerte de entrar sólo a dormir en el suelo un par de horas antes de que lo llamaran. Los que seguíamos allí golpeamos con los puños el vidrio blindado para pedir café y té. Se nos une un nuevo grupo, en él vienen Isabel, de Ecuador, y Mariana, de Venezuela. A la misma hora aterriza Michelle Obama en Atlanta.

Una pequeña comitiva gubernamental se asoma a la jaula transparente; sin embargo, ninguno de los tres elegantes políticos se atreve a mirarnos: son sus sonrisas insultantes las que nos inspeccionan. Tan sólo nos separa una pulgada de vidrio blindado y mis puños golpean inútilmente la infranqueable superficie. Improviso una danza, tratando de interceptar sus miradas, pero al parecer los siete detenidos nos desmaterializamos después de 17 horas con apenas un asqueroso arroz en el

estómago. Necesito que alguien me mire, pero ninguno de los políticos se anima: es como si pudiera transmitirles el ébola con una mirada (y en cierta forma así es): trato de transmitirles una enfermedad que necesita atención inmediata.

Nirú, la mujer que encontré completamente sola en la primera sala de arresto, me preguntó, más que con su inglés imposible, con sus ojos y su *bibin* en medio de la frente: “*Are you from India?*” No pudimos hablar más y tampoco fue necesario: con un gesto me confesó que yo me parecía a alguien de la India, pero fuimos separadas en ese momento. Nos volvimos a encontrar a media noche en la segunda sala de encierro; entonces me envolvió en el abrazo que estaba guardando para su hija durante las últimas 35 horas que sumaban su viaje y detención. Nirú es la más grande del grupo y a todos nos duele verla entre nosotros; tiene problemas del corazón y su medicamento se acabó hace varias horas. Necesita otra dosis urgentemente. Queremos un traductor y medicina para Nirú; a cambio sólo obtenemos sonrisas artificiales que se regocijan en su propia versión de la realidad. La comitiva política contempla sin ojos la comfortable “sala de detención” que desde afuera se mira. Adentro, todos sabemos que estamos en la cárcel.

“¡*Susan Patinio!*” El maravilloso grito indica que mi avión está listo, que regreso a México. Me despido con pesar de estos compañeros, en quienes no he dejado de pensar, y les cedo mi bien máspreciado: un tubo de pasta de dientes.

– *Why are you here?*

– ¡No empiecen otra vez con sus preguntas, déjenme ir!

– *You don't get it, you should not be here. You're free.*

Sé que en México mi liberación habría costado mucho más tiempo y algún esfuerzo de mi familia y de los amigos pero, sobre todo, dinero; sin embargo, en el sueño americano cualquier cosa es posible: una simple llamada de mi compañía creó una realidad aún más convincente que aquella en la yo participaba en una actividad ilegal de forma sistemática.

Ahora mi visa tiene una leyenda en diagonal que dice **CANCELED ATL 9/07/14 22CFR41,122(a)3** y abajito, con pluma bic, le pusieron **IN ERROR**.

SUSANA PATIÑO

Dear U.S Department of Homeland Security: ¿es que sus autoridades también anotan –con pluma bic– una leyenda que dice *IN ERROR* sobre el expediente de quien no debía ser ejecutado en la silla eléctrica? Les informo que estoy aún en su país, sin visa y que nada ha cambiado en mis *unlawful activities*. ¡Vengan por mí! ¿Cuál es mi realidad ahora, según ustedes? Yo sólo admito aquella donde los zapatos blancos de Eloísa puedan pasearse libremente por todos los caminos posibles.



## NOTAS

# ESTÉTICA DE LO INVISIBLE. EL ESTATUTO DE LA IMAGEN EN EL PENSAMIENTO ANTIGUO

*Mariana Méndez-Gallardo\**

RESUMEN: En la Antigüedad, el aspecto ontológico de la imagen como ícono se relacionaba con la ausencia; sin ella, las imágenes se vaciaban de sentido y se convertían en engaño. Siempre hubo, en el ámbito religioso, voces a favor y en contra de la representación con imágenes; por ello, resultaba decisivo entender *qué* era una imagen, lo que intentó Juan Damasceno en el siglo VIII.

PALABRAS CLAVE: imagen, Antigüedad, ícono, controversia iconoclasta, Juan Damasceno.

### AESTHETICS OF THE INVISIBLE:

#### THE STATUS OF THE IMAGE IN ANCIENT THOUGHT

ABSTRACT: The ontological aspect of the image as an icon is connected to absence. Without it, the images would be devoid of sense and thus would become lie. In religion, proponents and opponents to the use of images have always been present. Therefore, it is important to explore *what* was an image.

KEYWORDS: image, Antiquity, icon, iconoclast controversy, Juan Damasceno.

RECEPCIÓN: 13 de mayo de 2014.

ACEPTACIÓN: 17 de octubre de 2014.

\* Departamento de Filosofía, ITESO, Guadalajara.

## ESTÉTICA DE LO INVISIBLE. EL ESTATUTO DE LA IMAGEN EN EL PENSAMIENTO ANTIGUO

122

Lo que el hombre conoce del mundo no es el mundo en sí mismo, sino la *imagen* que de éste ha quedado guardado, gracias a la percepción sensible, como recuerdo, en la memoria. Es la imagen, una especie de sensación despierta en el ser humano; el modo como el hombre se da al mundo, la forma en la que es en el mundo y, a la vez, el medio por el que el mundo se hace cognoscible al hombre.

Pero, ¿cuál es el proceso por el cual un objeto sensible se vuelve imagen? ¿es o no una “copia fiel” del mundo y lo real? ¿Cuál es la consistencia ontológica de la imagen? Y, ¿cómo algo como la imagen, que esencialmente es material y sensible, puede transmitir o dar a conocer lo inmaterial? Éstas son preguntas que,

no obstante su presencia a lo largo de la historia del pensamiento, permanecen sin resolver, dejando a la imagen desprovista de una distinción clara en su uso.<sup>1</sup>

Hubo épocas en que la imagen fue considerada ocasión para lo *visible*, o, mejor dicho, lo visible fue el objeto de la imagen. Ligadas por

<sup>1</sup>Al respecto, el movimiento de la historia de la Filosofía ha sido pendular, proponiendo muchas veces sistemas oscilantes, entre un realismo extremo y un idealismo exagerado, pasando, por supuesto, por un “sensismo” y un materialismo más o menos exacerbado. El platonismo y el cartesianismo, por ejemplo, definieron la interacción activa en el hombre de dos naturalezas, con dificultades serias e incluso insuperables, al no poder explicar claramente el modo en como se originan nuestros conocimientos superiores a partir de dichas imágenes: la solución del “innatismo” no pasó de ser pobre, pues puso de manifiesto la inestabilidad de las premisas de estos sistemas filosóficos.

relación de semejanza a una realidad que no es “imagen” y que permanece por encima de ellas, las imágenes también fueron identificadas alguna vez con signos icónicos. En el discurso del arte, de la magia y de la religión, alcanzaron muchas veces el misterioso carácter de εἰκών.

La comprensión de éste, en la actualidad, representa un problema terminológico: la extendida definición moderna de identificar al εἰκών únicamente con “paneles pintados”, nos impide adentrarnos a la concepción que de él se tenía en aquellos días. La palabra griega εἰκών (de la cual la palabra moderna “ícono” es sólo una variante), fue usada para referir absolutamente a cualquier imagen que, por ser constituida de materia, era asequible a los sentidos. Por ello, en el término εἰκών se incluyeron las llamadas “imágenes visuales” y también las olfativas, táctiles, gustativas y auditivas; estas últimas, por ejemplo, de notable importancia para la Antigüedad tardía, ya que existía la creencia de que por el oído se recibía la Sagrada Escritura y así la conocía el ser humano; lo mismo podía llamarse “ícono” a las pinturas portátiles (en el sentido moderno), que a los mosaicos monumentales en las paredes o criptas; así al hombre, al Emperador y a Cristo, todos en tanto que “participación” de Dios en la tierra, esto es, en el mundo sensible.

## La imagen como ícono

El aspecto ontológico de la imagen como “ícono” está ligado con la ausencia, pues en su ser apariencial, matérico, sensible, recupera a la divinidad como el ser ausente. Sin la referencia a la ausencia, las imágenes, que únicamente simulan el mundo de la vida, se vaciarían rápidamente de sentido y, en consecuencia, se convertirían en un engaño manifiesto, ya que sin el parámetro de la ausencia y el vacío carecerían de referencia.

Los orígenes de este lenguaje de la negatividad, propio de la imagen como “ícono”, los podemos encontrar en la “teología mística” del *Corpus Dionysiacum*,<sup>2</sup> en el que se establecía la diferencia, para referirse a la divinidad, entre la “vía afirmativa” (*katafatiké*), que permitía atribuir propiedades precisas a Dios, y la “vía negativa” (*apofatiké*), en un grado superior, que reconocía la imposibilidad de tener un conocimiento objetivo y conceptual de la divinidad.<sup>3</sup>

El ámbito de lo “apofático” se ha investigado en la tradición occi-

<sup>2</sup>Conjunto de libros y cartas atribuidos a un monje sirio del siglo VI, Dionisio Areopagita, que se presentaba a sí mismo como discípulo de san Pablo.

<sup>3</sup>En este sentido Amador Vega afirma que la vía negativa se encuentra en los orígenes de un “nihilismo religioso”. Cfr: “Estética apofática y hermenéutica del misterio: elementos para una crítica de la visibilidad”, en *Zen, mística y abstracción. Seis ensayos sobre el nihilismo religioso*, 2002, Madrid, Trotta.

## NOTAS

dental siempre a manera de una descripción sistemática de la acción de los llamados “sentidos espirituales”,<sup>4</sup> haciendo converger el discurso sobre el conocimiento sensible, con aquel que la fenomenología de la experiencia religiosa entiende como supra-sensible y oculto.<sup>5</sup>

Desde esta relación con lo sensible, habla hoy la posibilidad de una “estética apofática” que, aun cuando hunde sus raíces en la negatividad, no niega el necesario carácter perceptivo de la sensibilidad, con la única intención de dar mayor expresión sensible a lo que emerge o aparece frente a los sentidos, definiendo así a la estética apofática como el momento ascético de una entera antropología de los sentidos, en su doble dimensión sensible/inteligible.<sup>6</sup>

Esta antropología de los sentidos basada en el binomio sensible/inte-

ligible pondría de manifiesto la necesidad de un ser capaz de contener o ser él mismo un “medio” entre ambas naturalezas en los herederos del pensamiento dionisiano. Este ser “inter-medio”, de doble naturaleza, sería la imagen.

Así, este complejo camino que sigue la definición de la imagen se ve caracterizado por una historia paralela a la del fenómeno del “aniconismo”, uno de los principales problemas con los que los sistemas teológicos se encontraron, pues al tiempo que pretendían garantizar la pureza de una revelación originaria, se enfrentaban a la imposibilidad de la manifestación sensible que todo sistema religioso lleva implícito.<sup>7</sup>

## El episodio iconoclasta

Desde la Antigüedad, las imágenes, modelos de representación (presencias siempre ausentes), han sido objeto de duras controversias cuyo impacto se ha hecho visible en la historia de la cultura occidental. La controversia iconoclasta resolvió prohibir todo uso de imágenes por ser “idolatría”,<sup>8</sup> lo que

<sup>7</sup>Esta doble dimensión sensible/inteligible señalará distintos discursos (teológicos, filosóficos, artístico y científicos), hasta el punto de que se desprendan modelos de realidad bien diferentes de la conciliación o no de ambos niveles.

<sup>8</sup>Por su fundamentación en las prohibiciones escriturísticas del Antiguo Testamento. Cfr: Ex 20, 4: “No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que

<sup>4</sup>Categoría esgrimida por von Balthasar para denominar al tipo de sentidos que garantizan que lo invisible tiene una correspondencia con lo visible; es decir, que la estética asume el estatuto de la invisibilidad o el de la ausencia. Cfr: Hans Urs von Balthasar, *Gloria: una estética teológica*, 1985, Madrid, Encuentro, pp. 323-75.

<sup>5</sup>La emergencia de aquello que maravilla o aterroriza y que, desde Rudolf Otto, ha sido asociado a lo sagrado, especialmente en una época en la que lo sagrado parecía haberse ocultado en lo profano. Cfr: Mircea Eliade, “Permanencia de lo sagrado en el arte contemporáneo”, en *El vuelo mágico*, 1995, Madrid, Siruela, ed. y trad. Victoria Cirlot y Amador Vega, pp. 139-46; Rudolf Otto, *Lo santo*, 1980, Madrid, Alianza Editorial, trad. F. Vela.

<sup>6</sup>Cfr: Amador Vega, “Estética apofática...”, *op. cit.*, p. 9.

no sólo afectaría al ámbito de lo religioso. En los siglos VII y VIII, la resolución de la pregunta por el “ícono” (εἰκόν) se comportó también como una cuestión de índole político, social y cultural; llegó a conformar con ello una “política del ícono” y un arte icónico que, durante más de un siglo de vida, afectaría a los países vecinos del Imperio, con numerosas repercusiones en la civilización y cultura de los países del Mediterráneo.

No importa si eran pensadores “paganos” o cristianos, siempre hubo quienes estuvieron a favor o en contra del uso de imágenes para representar a la divinidad. Pero fue con la aparición del poder imperial que la pregunta “¿qué es una imagen?” se tornó políticamente violenta:

Puesto que la Iconoclastia bizantina nació el día en que un emperador inauguró una política de hostilidad hacia las imágenes religiosas, el estudio de los orígenes de esta política hostil a los iconos debería empezar por una investigación sobre la “política del ícono” de los emperadores bizantinos que precedieron al primer soberano iconoclasta.<sup>9</sup>

---

hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra”.

<sup>9</sup>André Grabar, *La iconoclastia Bizantina. Dossier Arqueológico*, 1998, Madrid, Akal (colección arte y estética), trad. de Ana López Álvarez, p. 25.

Así, por ejemplo, propio de la época fue la decoración de las iglesias con retablos que recordasen los concilios. Esta práctica se estableció en la época en la que el Imperio se agrandaba y reunía en el interior de sus propias fronteras a la inmensa mayoría de los cristianos. Según la costumbre bizantina, el emperador debía aparecer en el retablo convocando al sínodo y al que la iconografía de la época solía representar como su presidente. Por lo anterior, este arte típico de Bizancio se convirtió pronto en un problema. En la iglesia de la Natividad en Belén se puede apreciar lo que significó la dificultad de representar, en la nave central de la iglesia, una fila de escenas donde dominara la presencia de un emperador de Constantinopla; por ello, la iglesia de la Natividad muestra el ciclo de los concilios en los muros de su nave pero, a diferencia de otras iglesias de la época, están representados de forma anicónica (son mosaicos sin personas, en los que no hay más que inscripciones, es decir, reproducciones monumentales de documentos jurídicos establecidos según los usos del derecho canónico). Muchos califican este acontecimiento como un claro ejemplo de la influencia del arte omeya (anicónico). Pero que políticamente, sin duda, también tiene notable interés: no convenía, ni política ni religiosamente, la representación cristiana del

## NOTAS

emperador, si es que se buscaba la unificación del territorio bajo el nuevo califato Omeya.<sup>10</sup>

En esta época hubo también pensadores “paganos” que trajeron a la luz la pregunta por la verdad o falsedad de las imágenes, así como la pertinencia de la representación material de la divinidad. Clemente de Alejandría (150?-213), al preguntarse qué es una imagen, refirió a Zenón de Citio que estaba en contra de las imágenes, pues éstas son obras de hombres indignos y, por tanto, incapaces de representar a los dioses. Así, tampoco Arístides vio ningún motivo para adorar objetos creados por hombres; de la misma manera existieron defensores de las imágenes. Tal es el caso de Dión Crisóstomo (40?-120?) que, en su *Discurso olímpico*, declaró que las imágenes de los dioses tienen el valor de sus efigies, compenetradas con la *esencia* de la divinidad: “intentamos hacer ver lo incorporal y lo invisible mediante lo visible y lo comparable. Ponemos en práctica la presencia del símbolo. El arte se acerca más a la verdadera naturaleza de Dios”. Pero también Focio, en el siglo IX, en su libro *Sobre la ortodoxa*, afirma: “la belleza plástica es la que asegura expresar lo divino”.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 58 y ss.

<sup>11</sup> Cfr. Charly Clerc, *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II<sup>me</sup> siècle après J.C.*, 1915, Paris, Fontemoing, pp. 98 ss.

## La “política del ícono”

Determinar qué es una imagen y su lugar en la vida del ser humano alcanzó otras esferas, además de las teóricas. Entre los siglos VII y VIII, el gran Imperio Romano se definió tanto en el ámbito geo-político como en el cultural, religioso e ideológico. En ellos tuvo lugar el primer rompimiento fuerte de la estructura del Imperio como poder universal, originado, por una parte, por la emergencia de los dos grandes centros de poder por los que los sucesores de Augusto y Constantino dividirían la posesión de lo que había sido el mundo antiguo; y, por otra, por el dominio árabe del califato Omeya, establecido en el sur y, con ello, la emergencia del Islam en el Imperio. Por lo anterior, esta época se entiende como la primera crisis o el primer peldaño de la desintegración de la tradición clásica.<sup>12</sup>

En este contexto de fragmentación, la controversia sobre qué es una imagen tuvo un lugar decisivo y, muy probablemente, jugaría un papel fundamental en el esfuerzo tanto de la conservación de la unificación del Imperio, como posteriormente de la reunificación del mismo. La imagen era, en primer lugar, un medio a través del cual se pudo fomentar y controlar

<sup>12</sup> Cfr. Ernst Kitzinger, *Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art 3rd-7th Century*, 1977, London, Faber and Faber, pp. 1-6.

emociones y valores; fue parte de un sistema por medio del cual el Imperio y la Iglesia desempeñaron su papel en la ordenación y regulación de la sociedad. Por lo tanto, la imagen fue esencial para el funcionamiento de esta sociedad que, sin duda, pudo haber sido completamente diferente sin ella.

Estado e Iglesia tendrían una participación activa en la definición de qué es una imagen. Esclarecer dicha cuestión, podría dar pie a la afrenta de la iconoclastia bizantina; pero, mientras que desde mediados del siglo VI los emperadores introducirían los íconos en la vida pública del Imperio, la Iglesia no se pronunció durante todo el período que vio nacer y desarrollar el uso de las imágenes cristianas y su culto. Hasta fines del siglo VII y, sobre todo del siglo VIII, la Iglesia consideraría el problema de las imágenes como un problema importante a resolver.<sup>13</sup>

La imagen fue, así, el concepto que por excelencia y privilegiadamente hizo posible la conjunción de distintos saberes (filosófico, teológico, político), en una época de indudable crisis y síntesis cultural, ya que la pregunta por la imagen, en plena guerra de Iconoclastia, representaría la ocasión para reflexionar acerca de los elementos metafísicos y antropo-

<sup>13</sup> Cfr. Grabar, *op. cit.*, p. 90.

lógicos presentes en el pensamiento de la época.

Justamente en estos caóticos siglos la historia vio nacer el pensamiento de Juan Damasceno (675-750),<sup>14</sup> quien fuera conocido como uno de los grandes “recopiladores” en tiempos de crisis:

Un apasionado coleccionista, que utiliza asiduamente las riquezas intelectuales de la tradición, un maestro artesano que construye con el material que los grandes pensadores del pasado han transmitido.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Kotter y Studer, en sus estudios críticos sobre Juan Damasceno, suponen que éste nació alrededor del año 650; dicha suposición se fundamenta en la tradición que afirma que habría vivido más de cien años, lo cual significaría colocar el inicio de su producción teológica después de haber cumplido los ochenta: esto poco probable. Cfr. Bonifaz Kotter, “Johannes von Damaskus”, en *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), vol. 17, 1988, p. 127; Basil Studer, “Juan Damasceno”, en *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*. 1991, Salamanca, Sígueme/Instituto Patristico Agustiniiano, p. 1183.

<sup>15</sup> Cfr. Dionys Stiefenhofer, *Des hl. Johannes von Damaskos genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens*. 1923, München, Josef Kösel, p. IX. Tanto los escolásticos como el mismo Damasceno admitieron que sus fuentes fueron los Padres que les precedieron; por ello, las ideas de los antiguos Padres griegos son fácilmente localizables en los textos damascénicos. Él repitió no sólo sus pensamientos, sino también en muchas ocasiones las palabras exactas de sus predecesores. El mismo autor dijo de sí: “Yo no ofreceré nada de mi propiedad, pero sí presentaré una síntesis de aquellas cosas que se hayan dicho por los hombres santos y estudiados”. Cfr. Io.D. 1: *Di* 2, 94, 533-A. Para ubicar las secciones que fueron copiadas literalmente de otros Padres, existen diferentes ediciones críticas de las obras del autor, como la de Michael Lequien,



## NOTAS

En el Concilio Ecuménico de Nicea II (año 787) la Iglesia defendería explícitamente la veneración de los íconos (“iconodulia”)<sup>16</sup> mediante la definición específica de qué es una imagen. Dicha defensa se concentró en dos tipos de argumentos: (a) aquellos que, defendiendo la Tradición, justificaban la práctica de los íconos en el seno de la Iglesia desde antiguo, desmarcándose de las denuncias de los judíos (y de los paganos);<sup>17</sup> y (b) aquellos que, explicando intelectualmente qué es una imagen, definían la “verdad” de ésta, en tanto que “transmisora” de la Gracia al hombre.<sup>18</sup> Formulados principalmente por Juan Damasceno, los argumentos de este segundo tipo serían la piedra angular sobre la que se erigiría la apología de la imagen de aquellos días<sup>19</sup> y la que encon-

traría gran elocuencia a partir de la teoría antigua sobre *lo imaginable* (objeto de la imaginación, φανταστός).

Cuando el Damasceno sugirió que la imagen transmite o da a conocer a la divinidad, estableció uno de los problemas filosóficos de mayor relevancia para la historia del pensamiento: ¿cómo algo como la imagen, que es esencialmente material y sensible, puede transmitir o dar a conocer lo inmaterial (v.g. la divinidad, concebida así por la Patrística)? Lo que, según la formulación de la época, equivalía a preguntar: ¿cómo puede existir la “visión” de lo “invisible”?<sup>20</sup> El antiguo debate acerca de si la imagen, como algo esencialmente material y sensible, puede dar o no a conocer, transmitir, siquiera acceder a algo inmaterial e intelectual como la divinidad, fue abordado de manera repetida y sistemática por Juan Damasceno.

El llamado santo Tomás de Oriente concluiría que la imagen, al ser un

jes más importantes para la forja del concepto de “imagen” en el Concilio Ecuménico de Nicea II. Este autor, abordaría a los “íconos” como un medio a través del cual es posible poner en la mesa y esclarecer los problemas cristológicos (mucho más que los problemas religiosos que, a partir del éxito prodigioso del Islam, eran corrientes), objeto de deliberación desde siglos atrás.

<sup>20</sup> Cfr: Brenda Mariana Méndez-Gallardo, “La visión de lo invisible. El concepto de ‘imagen’ en la *Expositio Fidei de Juan Damasceno*”, Tesis Doctoral, 2011, México, Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.

128

primera edición completa de los trabajos del Damasceno, publicada en París en 1712.

<sup>16</sup> Esto es, el “amigo de los íconos” o “defensor de los íconos” como lo describiría André Grabar en referencia a los defensores de la veneración o culto (δουλεύω: ser siervo, esclavo, servil, cfr: LSJ) a los íconos cristianos durante el tiempo de la Iconoclastia. Cfr: *La iconoclastia bizantina, op. cit.*; y *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, 1983, Madrid, Alianza Forma, trad. de Francisco Díez del Corral. También véase N. B. Tomadakis, “Ancora ‘iconodulia’ e ‘iconofilia’”, en *Epeteris Hetaireias Byzantinon Spoudon. Annuaire de l’Association d’études byzantines*, vol. 44, 1979-80, p. 282.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 56-89.

<sup>18</sup> Juan Damasceno, *De imaginibus*, I, 15; Migne, *Patrologia Graeca* (PG), vol. 94, 1244-1245, con remisiones a *Hebr.* 8,5 y 10,1.

<sup>19</sup> Bajo el imperio Omeya; en este período de transformación intelectual y de turbulencia política religiosa, Juan Damasceno fue uno de los persona-



*ser doble*, tanto de sustancia intelectual y sensible, como de naturaleza visible e invisible, aun desde su materialidad es capaz de dar a conocer y expresar lo invisible e inmaterial de la divinidad. Por ende, la imagen es visión de lo invisible, otorgándole un carácter de referencialidad “objetiva”, incluso cuando la realidad referida sea invisible o la divinidad misma.

La imagen sería percepción de lo que en apariencia es ausente, gracias a lo cual es comprendida también como un “nombre” de Dios: al ser un modo sensible de acceso, es una especie de “vía negativa”, pues refiere a la divinidad por apelativos propios de las cosas sensibles (v.g. dimensión, belleza, lugar, etc.). Sus nombres serían definidos como expresiones afirmativas que tienen fuerza de negación por la excelencia de Dios.<sup>21</sup> Por esto, es posible decir de Dios cosas como que *es* “sombra”, sin entender con ello que lo sea, sino que *no-es* luz (en tanto existente creada), mostrando que *es por encima* de ésta.<sup>22</sup> Así, los nom-

<sup>21</sup> Io.D. 2: *Fid* 4, 36-37.

<sup>22</sup> Cfr: Io.D. 2: *Fid* 4, 37-38. Para dar razón de algún modo de ese paso misterioso de la sensibilidad a la inteligibilidad, muchos hicieron coincidir el nombre de Dios como “luz”. Habiendo comparado el proceso de desmaterialización de la especie, presentada por el fantasma, a una iluminación, muchos Padres compararon al entendimiento de las esencias como una luz; sin embargo, Juan Damasceno, siguiendo la tradición del Areopagita, utilizaría a la “sombra” como un mejor recurso analógico para la descripción de la esencia de la divinidad. La me-

bres sobre Dios “tienen una fuerza supra-eminentemente en sentido negativo”.<sup>23</sup> Esto es, se afirmaría por vía negativa lo que la divinidad definitivamente *no es*, mostrando por contraste lo que *es*.<sup>24</sup>

Así, como no todo es cognoscible,<sup>25</sup> dice el Damasceno, tampoco todo es decible,<sup>26</sup> dando a conocer con ello tanto la existencia de sustancias inefables como la “inteligencia oscura” sobre ellas. Si bien es posible afirmar innumerables apelativos sobre Dios, una vez aceptada la premisa “Dios es incognoscible” en tanto “suprasustancial” (para el de Damasco, como para gran parte de la tradición antigua, sólo es posible conocer algo cuando se conoce su “sustancia”), todos ellos serían comprendidos como una negación. Hablar de Dios no sería más que un discurso negativo o una teología “apofática” y, ésta, un discurso “aproximativo” y “desproporcionado” a la divinidad. Por ello, nombrar

táfora o analogía de la luz puede ser estudiada en Aristóteles, como medio para explicar lo que a su semejanza pasa con los sentidos (*De Anima*, III, c. 4.). Cfr: J. Guillet, O. P., “La lumière intellectuelle d’après S. Thomas”, en *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, vol. 2, 1927; François-Xavier-Ferdinand, Maquart, “De l’action de l’intellect agent” en *Revue de Philosophie*, 1927, pp. 380-440.

<sup>23</sup> Io.D. 2: *Fid* 12b, 31-33.

<sup>24</sup> Cfr: Méndez-Gallardo, *op.cit.*, pp. 140 y ss.

<sup>25</sup> Io.D. 2: *Fid* 2, 4: “ni todo es cognoscible, ni todo es incognoscible”.

<sup>26</sup> Io.D. 2: *Fid* 2, 2-3: “ni todo es inefable ni todo es innombrable.” De lo que se seguiría que ni todo es decible ni todo es nombrable.

## NOTAS

a la divinidad de modo “negativo” permitiría a nuestro autor concluir que apenas se tiene una “comprensión” o “inteligencia oscura” de ella,<sup>27</sup> la imagen-ícono.

Lo anterior hace referencia a la llamada “Teología negativa” (apofática), iniciada por Gregorio de Nisa,<sup>28</sup> desarrollada por Dionisio Areopagita<sup>29</sup> y heredada por Juan Damasceno.<sup>30</sup> Así, tanto por la importancia filosófica que tiene el problema de la imagen, como por el hecho de representar la primera síntesis de una filosofía de la imagen, el pensamiento de Juan Damasceno resulta de singular importancia para el estudio de la historia de las ideas y de la cultura, pues marca el momento en el que la imagen hizo irrupción como función decisiva en el concierto de las

categorías filosóficas por excelencia (naturaleza, materialidad, conocimiento, percepción, sensibilidad).

Con Juan de Damasco el problema de la imagen alcanzará un papel protagonista en la filosofía, generador de diversas concepciones posteriores, pues supo compilar e incrementar genial y agudamente el depósito filosófico secular de Grecia, principalmente de Aristóteles,<sup>31</sup> mediante la tradición de la filosofía patrística.<sup>32</sup> Por esto, el Damasceno resulta una figura clave si se quiere hacer un estudio serio del camino recorrido, tanto del término “imagen”, como de los problemas que su concepción implica; a la vez, resulta un excelente pretexto para comprender la conformación de la síntesis intelectual de la época, especialmente de una época en crisis que, justo por ello, determinaría un pensamiento con un alto grado de sistematización y compilación que hizo posible, y necesario,

<sup>27</sup> Io.D. 2: *Fid* 2, 8. Así también, “no es posible explicar [decir, hacer un discurso] convenientemente muchas cosas sobre Dios, puesto que las *comprendemos de modo oscuro* (ἀμυδρῶς νοουμένων)”, *cfr.* EF. 2, 6-7. Igualmente “Dios se complació en ser llamado a nuestro modo a causa de su inefable bondad, para que no estuviéramos completamente sin parte de su conocimiento, sino que tuviéramos una *inteligencia oscura* (ἀμυδρὰν αὐτοῦ ἔννοιαν) de él”, *cfr.* EF 12 b, 8-10.

<sup>28</sup> Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, MG 44, 765.

<sup>29</sup> Pseudo Dionisio Areopagita, *De divinis nominibus*, PG 3, 712.

<sup>30</sup> En los capítulos 2 y 3 de su *Expositio Fidei*, Juan Damasceno expondría de lleno en qué consiste la diferencia entre la existencia y la sustancia de Dios, para concretar en los capítulos 3 y 5 la definición de la primera y, en el capítulo 4, de la segunda. Será a partir del capítulo 9 y hasta el 12, donde expondrá finalmente su propuesta para una “teología negativa”.

<sup>31</sup> Respecto a la filosofía griega, el Damasceno siguió muy de cerca la *Isagoge* de Porfirio, por medio, sobre todo, de su discípulo Ammonio (175?-241), y las *Categorías* de Aristóteles. *Cfr.* Richardus Larralde, *El concepto de hipóstasis en la filosofía patrística oriental*, 1958, México, Tipografía Lazalde.

<sup>32</sup> Juan Damasceno tendría por principales fuentes a Máximo Confesor (*Tratados espirituales*), Gregorio Nacianceno (*Oratio*), Pseudo Cirilo de Alejandría (*De Trinitate*), Pseudo Dionisio Areopagita (*De divinis nominibus*), Gregorio de Nisa (*Oratio catechetica*), Basilio de Cesarea (*El Espíritu Santo*) y Nemesio de Émesa (*De natura hominis*).

el fundamentar una argumentación capaz de soportar y defender una racionalidad específica y una delimitación conceptual y terminológica de un vocablo (imagen) de semejante envergadura.

Reconocer en el pensamiento de Juan Damasceno una posible fuente de comprensión e interpretación del término “imagen”, es esencial para el estudio o la acuñación de una

“teoría de la imagen” que procure analizar seriamente las fuentes originarias del problema en torno a dicho término. Así, a la pregunta de qué es una imagen se puede responder con Juan Damasceno y encontrar con ello una ocasión para reflexionar acerca de los elementos metafísicos, antropológicos, epistemológicos y estéticos presentes en el pensamiento de la Antigüedad.

©ITAM Derechos Reservados.

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

SOBRE LA PRESENCIA DE  
LAS AVES EN LA *HISTORIA*  
*RODERICI CAMPIDOCTI*

---

*Rubén Borden Eng\**

RESUMEN: La *Historia Roderici Campidocti* es una obra hispano-latina medieval que narra los sucesos más significativos en la brillante trayectoria militar de Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador. En esta nota, presentamos algunos comentarios en torno a la aparición y la función de las aves en dicha obra, así como en otros textos de tema cidiano, para establecer posibles relaciones e influencias entre ellos a partir de un tópico en común.

PALABRAS CLAVE: *Historia Roderici*, Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid, aves agoreras.

THE ROLE OF BIRDS  
IN *HISTORIA RODERICI CAMPIDOCTI*

ABSTRACT: *The Historia Roderici Campidocti* is a medieval Hispanic-latino novel relating the most important events in the military career of Rodrigo Díaz de Vivar, the Lord Champion. In this article, we will comment on the appearance and the role of birds in El Cid literature in order to establish their potential relationship and influence.

KEYWORDS: *Historia Roderici*, Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid, ominous birds.

RECEPCIÓN: 25 de marzo de 2014.  
ACEPTACIÓN: 15 de octubre de 2014.

\* Departamento Académico de Lenguas, ITAM.

## SOBRE LA PRESENCIA DE LAS AVES EN LA HISTORIA *RODERICI CAMPIDOCTI*

134

La literatura cidiana, compuesta por crónicas, poemas y romances, resulta escasa de presencia de animales que cumplan con funciones específicas dentro de la configuración de lo que podríamos denominar “la leyenda del Cid”. Salvo por el caso del caballo Babieca, que aparece por primera vez en el en *Carmen Campidoctoris* y termina por reconfigurarse de manera extraordinaria en obras como *La crónica particular del Cid* y *La leyenda de Cardeña*, o la presencia del león en el tercer canto del *Poema de Mio Cid*, las menciones sobre animales se reducen a cuestiones más bien prácticas, como la crianza del ganado y el canto del gallo. De esta forma, la apa-

rición de algunas aves agoreras dentro de ciertas obras cidianas constituye un tema de especial interés, debido no sólo a la información que nos aporta sobre la configuración del Cid como personaje, sino también a las relaciones intertextuales que supone la aparición de estas aves.

Como buen hombre de armas, Rodrigo Díaz de Vivar no únicamente fue diestro en el campo de batalla, de donde le vino el epíteto de *Campidoctus*, que después sería sustituido por la forma romance *Campeador*, sino que, para llevar a cabo el buen ejercicio de las armas, tenía que valerse de ciertas prácticas que no eran bien vistas por sus adversarios, debido quizá a los buenos resultados que obtenía de las mismas: una era

de carácter táctico y consistía en hincar los campamentos de sus huestes en elevaciones naturales, de preferencia cubiertas por árboles, lo cual le daba mucha ventaja sobre el terreno al momento de combatir a sus enemigos; la otra era de tipo supersticioso y consistía en saber emplear favorablemente la interpretación de los augurios de las aves. Sobre esta afición del Campeador, la *Historia Roderici* nos ofrece un primer testimonio, en el marco de uno de los encuentros más célebres de la épica medieval española, a saber: el enfrentamiento de Rodrigo Díaz de Vivar contra la coalición organizada por el conde Berenguer de Barcelona. Previo a la batalla, ambos contendientes, siguiendo la usanza de nobles caballeros, intercambiaron un par de cartas en las que acordaron los términos del encuentro. Estas comunicaciones, conocidas con el nombre de “las cartas del desafío”, han llamado la atención de diversos especialistas, debido no sólo a que se hallan escritas en estilo directo, sino también por los abundantes datos que ofrecen acerca del establecimiento de la rivalidad entre dos hombres de armas. En su carta, el conde Berenguer de Barcelona acusa al Campeador de haber actuado con soberbia, al burlarse de él y de sus tropas por medio de un mensaje enviado a Al-Mustacin de

Zaragoza, y también de haber violado templos e iglesias, así como de llevar a cabo prácticas en contra de la fe cristiana: “Vemos y sabemos que los montes, los cuervos, las cornejas, los gavilanes, las águilas y todas las fieras de género de aves son tus dioses, pues confías más en los augurios de éstas que en Dios”.<sup>1</sup> Esta acusación del conde Berenguer tiene su correlato en los versos 11 y 12 del *Poema de Mio Cid* cuando, al inicio de su primer destierro, Rodrigo Díaz se topó con dos cornejas: una diestra, a la salida de Vivar, y una siniestra justo a la entrada de Burgos. La afición del Cid por las aves agoreras vuelve a ser patente en el verso 859: tras cruzar el río Salon, “*ovo buenas aves*”, es decir, buenos augurios y se repite una vez más en la *Primera Crónica General*, en la que se nos cuenta que: “*et passo ell el rio Salon; et dizen algunos que saliente desse río, que ovo muy buenas aves et sennales de bienandança*”.<sup>2</sup> En cierto sentido,

<sup>1</sup> “*Videmus namque quia una cum tuo monte confidens, in illo uis nobiscum debellare. Videmus etiam et cognoscimus quia montes et corui et cornelle et nisi et aquile et fere omnes genus auium sunt dij tui, quia plus confidis in augurijs eorum quam in Deo*”, Rubén Borden Eng, “*Historia Roderici Campidocti*, introducción, traducción y notas”, Tesis de Licenciatura en Lengua y Literatura Hispánica, 2007, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 22.

<sup>2</sup> Julio Cejador, “El cantar de Mio Cid y la epopeya castellana”, *Revue Hispanique*, 1920, número 49, p. 40

## NOTAS

estas referencias pueden tomarse en cuenta como argumentos para sostener que efectivamente Rodrigo Díaz de Vivar, no únicamente tenía fama de ser un temible guerrero, sino también de ser un hombre aficionado a los augurios de las aves.

En términos generales, la orni-tomancia o adivinación mediante la interpretación del canto o del vuelo de las aves era (y sigue siendo) una práctica común en muchos pueblos. Desde el punto de vista de la teoría de las religiones, la posibilidad que tienen las aves de anunciar acontecimientos fastos y nefastos procede básicamente de su vinculación con el plano celeste. Sobre este punto, Mircea Eliade explica que aprender el lenguaje de los animales, principalmente el de las aves, permite a los seres humanos conocer los secretos que guarda la naturaleza. De ahí que la decodificación de sus cantos, de su vuelo, e incluso de su comportamiento, pueda revelar a los hombres algunos secretos acerca del porvenir, debido a que las aves, dentro de algunas tradiciones, se consideran receptáculos para las almas de los difuntos, o bien, epifanías de los dioses, de modo tal que entender su lenguaje y reconocer el significado de sus cantos equivale a poder comunicarse con el “más allá”.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Mircea Eliade, *Chamanismo y técnicas arcaicas del éxtasis*, 2003, México, Fondo de Cultura Económica, p. 94.

Contrario a lo que pudiera pensarse, la lectura de augurios por medio de las aves era una práctica bastante común entre los hombres de armas dentro del contexto cidiano. Al respecto, Marcelino Menéndez y Pelayo señala que “la superstición de los agüeros andaba muy válida entre la gente de guerra, y no se libraron del contagio los más ilustres campeones de la Reconquista”.<sup>4</sup> La creencia del Cid en los agüeros de las aves estaba conforme a una usanza de la época altamente difundida en el ámbito militar; de ello tenemos noticia en obras como la *Historia Compostelana*, donde la reina Urraca se queja amargamente de los vicios de su esposo, Alfonso el Batallador, haciendo énfasis en la obsesiva actitud que tenía el rey de Aragón de “confiar en agüeros y adivinaciones de cuervos y cornejas”,<sup>5</sup> mismas aves que aparecen en los augurios al inicio del *Poema de Mio Cid*. En cuanto a la aparición de aves agoreras en la literatura cidiana, hemos de tomar en cuenta que el caso de la *Historia Roderici* es algo distinto al del *Poema de Mio Cid* y al de la *Primera Crónica General*. En la historia latina, acaso la acusación del conde Berenguer de Barcelona pro-venga principalmente de la fama de

<sup>4</sup> Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 1880, Madrid, Librería católica de San José, vol. 2, p. 397.

<sup>5</sup> *Idem*.



agorero que de seguro tuvo el Cid entre sus contemporáneos; no existe un solo pasaje en esta obra en el que se nos presente a Rodrigo interpretando el augurio de las aves, como sí ocurre en el caso del *Poema de Mio Cid* y de la *Primera Crónica General*. La distinción que media entre estas dos referencias sin duda está ligada a la intención que posee cada uno de estos textos. En el caso de la *Historia Roderici*, la acusación del conde resulta bastante compleja, tanto por el tipo de aves que cita, como por el contexto que engloba la carta; como vimos estaba, hecha con la intención de denostar a su oponente, colocándolo en una aparente situación de desventaja. Al hablar de los cuervos, las cornejas, los halcones y las águilas, el conde Berenguer establece una gradación ascendente en la jerarquía de las aves que enumera, lo cual resulta claramente significativo dadas las connotaciones culturales que cada una de ellas tuvo dentro del contexto cidiano.

Durante la Edad Media, como lo ha expuesto Carmen Morales Muñiz, las aves jugaron un papel muy importante dentro del imaginario colectivo, lo que permitió el desarrollo de una simbología sumamente rica y por demás compleja, construida básicamente a partir de los hábitos de comportamiento que presentaban ciertas especies. La observación de las

aves permitió la elaboración de tipologías de “conducta aviar” que incluso podían ser atribuidas al carácter de un ser humano. Así, a los hombres sencillos se les comparaba con palomas, a los confiados con halcones, a los cobardes con gallinas, a los sociales con golondrinas y a los solitarios con tórtolas. Dentro de una clasificación bastante general, los tipos de ave y su significado se dividían en dos grandes rubros, a saber: el de aquellas aves que tenían connotaciones positivas, como el águila, la cigüeña, el gallo, la garza, la grulla, el pavo, el pelícano y la golondrina; y a las que se otorgaban aspectos negativos, como el buitre, el cuervo, la perdiz y la lechuza.<sup>6</sup> Desde esta perspectiva, valdría la pena preguntarse si en la acusación hecha por Berenguer existe la intención de reprochar a Rodrigo sus prácticas de agorero y de caracterizarlo a partir de las que menciona.

Dentro de las aves enumeradas por el conde, en primer lugar se encuentran dos tipos de córvido: el cuervo y la perdiz. El caso del primero es muy interesante, debido a que poseía una doble connotación: por un lado, autores como Hugo de Fouilloy veían en el cuervo al mismo demonio y lo caracterizaban por ser

<sup>6</sup> María Dolores Carmen Morales Muñiz, “El simbolismo animal en la cultura medieval”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H. Medieval*, 1996, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, t. 9, pp. 229-55.

## NOTAS

un ave que, además de anunciar infortunios, gustaba de buscar los ojos de los cadáveres para comerlos y así poder llegar al cerebro;<sup>7</sup> por otra parte, dentro de la tradición de la heráldica española se interpretaba al cuervo como un ave bastante atrevida, que no teme enfrentarse a poderosos contrarios, de espíritu audaz y animoso para arriesgarse en defensa de los que actúan con justicia y rectitud. En su estudio sobre la presencia de los córvidos dentro del *Poema de Mio Cid*, Miguel Garci-Gómez da cuenta de otros aspectos positivos asociados al cuervo; para este autor:

En el caso de Castilla hay razones para creer que prevalecía su simbolismo de ayuda y providencia divina de origen bíblico y presente en la vida de santos tan famosos como San Pablo Ermitaño y San Benito. Tanto es así que tal simbolismo quedó plasmado epigramáticamente en nuestro coloquialismo: “venir el cuervo”, definido en nuestros diccionarios como “recibir uno algún socorro”.<sup>8</sup>

<sup>7</sup>“*Corvus est Diabolus, qui in cadaveribus prius oculum petit, quia in carnalibus intellectum discretionis extinguit, et sic per oculum extrahit cerebrum. Per oculum cerebrum extrahit, quia extincto discretionis intellectu sensum mentis evertit*”, Willene B. Clark, *The medieval book of birds. Hugh of Fouilloy's Aviarium*, 1992, New York University, p. 175.

<sup>8</sup>Miguel Garci-Gómez, “Ascendencia y trascendencia de la corneja del Cid”, *Iberoromania*, 20, 1984, pp. 42-56.

Sobre la corneja no hay más que decir; al parecer, su aparición está directamente asociada a una señal de augurio. Ramón Menéndez Pidal y Marcelino Menéndez y Pelayo han hecho hincapié en este punto y su explicación dentro del *Poema de Mio Cid*. Para el primero, cuando Rodrigo y sus huestes ven a la corneja a la salida de Vivar, esto representa la señal de un buen augurio, debido a que dicha ave sale a su encuentro del lado derecho; no obstante, cuando entran a Burgos, este buen augurio se ve nulificado por la presencia del mismo pájaro, pero del lado izquierdo. Al rastrear la función de las cornejas como animales agoreros en la tradición literaria de occidente, Menéndez Pidal encontró que la relación de las cornejas diestra y siniestra se halla en obras clásicas como la *Asinaria* de Plauto y *De adivinatione* de Cicerón, aunque con un significado muy distinto, debido a que la relación de la derecha con el bien y la izquierda con el mal parece haberse desarrollado durante la Edad Media.<sup>9</sup> No obstante, en el caso de la *Historia Roderici*, la aparición de las cornejas, y particularmente de los cuervos, además de aportarnos datos sobre la creencia de Rodrigo en los augurios de las aves, sirve como elemento caracte-

<sup>9</sup>*Poema de Mio Cid*, 1966, Madrid, Espasa-Calpe, Ramón Menéndez Pidal (ed.), p. 105.

rizador de la audacia que muestra el Campeador a lo largo de toda esta obra.

Resulta notable que el conde de Barcelona, en su enumeración de aves, después de los córvidos silvestres se refiera a un tipo de ave rapaz: el gavián. La carga referencial que poseen las aves empleadas en el ejercicio de la cetrería destacable debido a que se opone en cierta medida a aquella afirmación del *Poema de Mio Cid*, donde se narra que el Campeador andaba “sin azores y sin halcones mudados”, precisamente porque había perdido todos los privilegios propios de la nobleza castellana. Dentro de las características atribuidas al gavián en la heráldica española se dice que es un ave animosa y de gran fortaleza, que, al arrojarle sobre su presa, la arrebata con las garras. Simboliza un noble pecho osado y fuerte ante los acontecimientos que involucran honor y deshonor; sin embargo, en un contexto más amplio posee características marcadamente negativas, pues se le considera también como un pájaro ladrón, severo con sus crías. Los gavilanes destacan por la gran sagacidad que muestran para la identificación de sus enemigos; son atrevidos al enfrentarse a aves menores, pero cuidadosos frente a aquellas que le superan en tamaño; por lo general, a los gavilanes se les asocia a la astucia que les evita arriesgarse en enfrentamientos inútiles cuando saben que

pueden ser derrotados. En el contexto de aparición de esta ave, valdría la pena preguntarse si, como en el caso de los córvidos, cumple sólo con la función de hacer resaltar el carácter supersticioso del Cid, o si se trata de un recurso para hacer hincapié en algunas de sus características personales. Líneas más adelante, dentro de la misma carta, Berenguer achaca al Cid algunos de los innobles actos que ha llevado a cabo durante su exilio, entre los que destaca la destrucción de templos religiosos y la rapiña con la que actúan sus hombres. Asimismo, hay episodios en los que el Cid aconseja a sus compañeros que no lleven a cabo la guerra, si no están seguros de vencer; este modo de actuar podría explicar la presencia del gavián en la enumeración hecha por el conde de Barcelona.

La última ave a la que se refiere el conde de Barcelona es el águila, a la que no sin razón se considera la reina de las aves dentro de distintas tradiciones culturales. En el contexto de la iconografía medieval, el águila posee innumerables significados; destacan la fuerza, la inteligencia, la precisión y la capacidad del alma para alcanzar el reino espiritual. Un elemento significativo del águila es que casi nunca se le representa atrapada entre la maleza como a otras especies. Debido a la fuerza y precisión con que logra atrapar a su presa,

## NOTAS

es también símbolo del ejercicio bélico exitoso. En este sentido, la mención del águila por parte del conde Berenguer de Barcelona puede interpretarse como una atribución más de la imagen de Rodrigo; recurso muy explotado a lo largo de toda la *Historia Roderici* es precisamente hacer notar al receptor la calidad del Cid como estratega militar, algo muy similar a la función que cumplen epítetos tales como “el que en buen hora nasco” o “que en buen hora ciñó espada” dentro del poema.

Las referencias a las aves agoreras dentro de la *Historia Roderici* pueden aportar información valiosa sobre la reconfiguración constante de la imagen de Rodrigo dentro de la literatura cidiana. El hecho de que las únicas obras en las que aparezca esta práctica atribuida al Campeador sean la *Historia Roderici*, el *Poema de Mio Cid* y la *Primera Crónica General* nos lleva a pensar que entre éstas existe una relación más estrecha en cuanto al desarrollo de la imagen del Cid como supersticioso y agorero,

rasgo que será suprimido en otras obras como el *Carmen Campidoctoris*, el *Liber Regum*, la *Crónica Particular* y *La leyenda de Cardeña*. La mención a los córvidos puede servirnos como un indicio más para afirmar que, al menos el autor del primer canto del *Poema de Mio Cid*, pudo tener acceso a la *Historia Roderici*, sirviéndose de ella para elaborar de algunas de sus tiradas, lo cual contribuiría a sostener la hipótesis de una autoría culta defendida por autores como Irene Zaderenko<sup>10</sup> y Colin Smith.<sup>11</sup> Finalmente, la lectura de la denuncia hecha por Berenguer y la disposición jerárquica de las aves que enumera, así como algunos de sus atributos vinculados a la propia imagen del Campeador, pueden servir como indicio para suponer que “las cartas del desafío” fueron compuestas por un mismo autor que, de antemano, sabía cuál iba a ser el desenlace del aquel encuentro: dentro de la acusación hecha por el conde de Barcelona subyace el anuncio de la victoria del Cid por encima de su más célebre adversario.

<sup>10</sup> Irene Zaderenko, *Problemas de autoría, de estructura y de fuentes en el Poema de Mio Cid*, 1998, Universidad de Alcalá.

<sup>11</sup> Colin Smith, *La creación del Poema de Mio Cid*, 1993, Barcelona, Crítica.

## CORTÁZAR Y CUBA

*Jaime Perales Contreras\**

### CORTÁZAR AND CUBA

RESUMEN: La relación entre el escritor argentino Julio Cortázar y la Cuba de Fidel Castro despertó reacciones muy diversas; se exponen algunas de ellas, entre las que destacan las de Guillermo Cabrera Infante, Emir Rodríguez Monegal y Octavio Paz.

PALABRAS CLAVE: Julio Cortázar, Cuba, Fidel Castro, literatura latinoamericana, política.

ABSTRACT: In this article, we will explore the reactions to the relationship between Argentinean writer, Julio Cortázar and Cuban Revolution, namely the reactions of Guillermo Cabrera Infante, Emir Rodríguez Monegal, and Octavio Paz.

KEYWORDS: Julio Cortázar, Cuba, Fidel Castro, Latin American literature, politics.

## CORTÁZAR Y CUBA

142

En 1963, Julio Cortázar visitó Cuba como jurado del premio Casa de las Américas. No era la primera vez que viajaba a la isla; dos años antes la había visitado con un grupo de amigos; sin embargo, ésta era la primera ocasión en la que asistía como invitado por parte del gobierno cubano. De esta visita oficial, el autor argentino comentó, profundamente emocionado, que le bastó “un mes ahí y ver, simplemente ver, nada más que dar la vuelta a la isla y mirar y hablar con la gente, para comprender que estaba viviendo una experiencia extraordinaria”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Julio Cortázar, “El escritor y sus armas políticas (Diálogo con Francisco Urondo)”, en *Panorama*, noviembre 24, 1970, pp. 44-50.

Antes de su visita a Cuba, Cortázar se consideraba una persona que había tenido poca participación política; solamente había sido antipeironista, como varios de sus amigos del círculo de la revista *Sur*, de Victoria Ocampo. Sólo eso y nada más; sin embargo, en esa primera visita a principios de 1960, el país le “abrió los ojos”.<sup>2</sup>

Cortázar, en esa época, al igual que muchos de sus colegas y amigos escritores e intelectuales, había sido cautivado por el período cultural de la revolución cubana. Grandes figuras como Jean Paul Sartre, Graham Greene, Carlos Fuentes, Simone de Beauvoir, Pablo Neruda, Susan Sontag, Alberto

<sup>2</sup> *Ibid.*

Moravia, Mario Vargas Llosa, Juan Rulfo, Henri-Cartier Bresson, entre muchas otras luminarias, habían sido invitadas por el gobierno de Fidel Castro para que fueran testigos de las bondades de su administración.<sup>3</sup>

De hecho, el escritor argentino, fascinado por las figuras que la revolución cubana había fabricado, escribió por esas fechas, como un homenaje, su cuento “Reunión” que intenta revivir la experiencia del desembarco de Fidel Castro y sus hombres en la playa “Las Coloradas” que marcó el inicio de la guerrilla y el posterior triunfo de la revolución cubana; el cuento trataba de ser un ejercicio de épica revolucionaria y el protagonista era Ernesto, el *Che* Guevara.<sup>4</sup>

La visita de Julio Cortázar a Cuba también le permitió conocer a varios escritores que había leído y admirado por años. En el caso de algunos de ellos, incluso, escribiría apasionados ensayos, como fue con José Lezama Lima y su novela *Paradiso*; probablemente Cortázar fue uno de los primeros, sino es que el primero, en afirmar que era una de las grandes novelas latinoamericanas del siglo XX.<sup>5</sup> Junto

con Carlos Monsiváis corregiría una versión de esta gran obra; se editó la novela porque a Cortázar le escandalizaba que en *Paradiso* hubiera una cantidad excesiva de comas, lo que la hacía extremadamente difícil. Lezama Lima era asmático y escribió su novela siguiendo el ritmo de su lectura en voz alta.<sup>6</sup> Sin embargo, algunos críticos objetarían la versión de Cortázar y Monsiváis, y, al igual que le pasó al *Ulysses* de James Joyce, cuya edición original publicada por Shakespeare and Company en 1922 contenía aproximadamente 2000 erratas, muchos lectores y críticos se inclinarían por la versión sin retoques, en lugar de la editada por Hans Walter Gabler en 1984. También con Lezama y *Paradiso* ocurriría algo similar.<sup>7</sup>

Asimismo, con Guillermo Cabrera Infante existió una buena amistad, como lo prueba la correspondencia de Julio Cortázar con el autor de *Tres Tristes Tigres*. Cuando conoció a Cabrera Infante en su visita oficial al país, había leído algunos de sus libros y

<sup>6</sup> Julio Cortázar, *Cortázar de la A a la Z*, 2013, México, Alfaguara, edición de Aurora Bernárdez y Carlos Álvarez Garrica, p. 77.

<sup>7</sup> Sobre este tema se puede cotejar la edición crítica de *Paradiso* de Cintio Vitier (1996, ALLCA/FCE) en la que discute ampliamente la versión de Julio Cortázar y Carlos Monsiváis publicada por editorial Era. Vitier prefiere regresar al original de la novela, publicada en 1966 en Cuba, debido a que en ésta, a pesar de las comas excesivas, se encuentra el estilo personal de Lezama Lima.

<sup>3</sup> Carta de Julio Cortázar a Arnaldo Liberman, en Julio Cortázar, *Cartas 1955-1964*, 2012, México, Alfaguara, edición de Aurora Bernárdez y Carlos Álvarez Garrica, p. 629.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 374.

<sup>5</sup> Julio Cortázar, “Para leer a Lezama Lima”, *La Vuelta al día en ochenta mundos*, 1984, México, Siglo XXI, tomo II, pp. 41-83.

## NOTAS

sus excelentes crónicas de cine.<sup>8</sup> Y, además, unos años antes de que ocurriera el caso de Heberto Padilla, Cortázar y Cabrera Infante colaborarían en el guión cinematográfico de “La autopista del sur”, uno de los cuentos más célebres del escritor argentino.<sup>9</sup> Las profundas diferencias políticas entre Cortázar y Guillermo Cabrera Infante los distanciarían severamente, al grado que Cabrera Infante negaría haber tenido alguna remota amistad con el escritor argentino.<sup>10</sup>

La postura de Julio Cortázar en la década de 1960 sería la del intelectual de izquierda *engagé*; es decir, fundamentalmente se inclinaba por no darle armas de crítica al enemigo sobre la revolución cubana; en este caso, el enemigo eran los Estados Unidos. En una carta a su colega, el poeta y traductor norteamericano Paul Blackburn, expresó la admiración y el pesimismo que compar-

tirían varios intelectuales de la época sobre Cuba:

Cuando llegas a Cuba, ya no te quieres mover de ahí. No te imaginas con qué tristeza tomé el avión para volver a Europa. Y te digo francamente que si ya no fuera demasiado viejo para esas cosas, y no amara tanto a París, me volvería a Cuba para acompañar la revolución hasta el final. Personalmente creo que las cosas van a terminar mal, muy mal, y no será por culpa de los cubanos, sino del resto de América, empezando por los USA y siguiendo por todas las “repúblicas” democráticas (*democratic my foot*) de América Latina. Los cubanos pueden haber cometido errores, pero los cometieron cuando se vieron contra la pared, cuando nadie quería comprarles el azúcar, cuando los USA les negaron el petróleo. Me hace gracia que los yanquis se tiren de los pelos pensando en que los *reds* han dominado Cuba. Si el *State Department* hubiera tenido un poco más de inteligencia, eso no hubiera sucedido. ¿A quién podían pedir auxilio los cubanos cuando se vieron contra la pared? Etc., etc. Pero yo no sé nada de política, y no quiero hablar de eso.<sup>11</sup>

Por ello, la postura de solidaridad de Julio Cortázar hacia el país caribeño sería abiertamente favo-

<sup>8</sup> Julio Cortázar, *Cartas, op. cit.*, t. II, pp. 426-27 y 462-63.

<sup>9</sup> *Carta de Guillermo Cabrera Infante a Julio Cortázar*, Londres 11 de febrero de 1970. Guillermo Cabrera Infante Papers. Series, Correspondence, Box 22, Folder A4. Princeton University, Manuscript Division (con autorización de la Princeton University Library). También se discute ampliamente esta colaboración cinematográfica entre Cortázar y Cabrera Infante en mi libro *Octavio Paz y su círculo intelectual*, 2013, México, Ediciones Coyoacán-ITAM, pp. 120-22.

<sup>10</sup> *Carta de Guillermo Cabrera Infante a Danubio Torres Fierro*, Londres, 16 de julio de 1977. Danubio Torres Fierro Papers, series, Correspondence, Box 3, Folder 9 (con autorización).

<sup>11</sup> Cortázar, *Cartas*, t. II, pp. 353-4.



rable a su política oficial, independientemente de que ésta tuviera aciertos o errores; por ejemplo, en la revista *Mundo Nuevo* de Emir Rodríguez Monegal, al inicio de la década de 1960, Cortázar —según lo relata Mario Goloboff, uno de sus biógrafos—, estaba inclinado a sacar su extenso ensayo sobre Lezama Lima debido al gran éxito de la publicación; no obstante, su amistad con Roberto Fernández Retamar, director de Casa de las Américas, se lo impidió porque la revista era considerada antirrevolucionaria por el gobierno cubano.<sup>12</sup> Más aún, la situación empeoró cuando Emir Rodríguez Monegal sería acusado por la inteligencia cubana de haber recibido fondos diferidos para su revista de la Agencia Central de Inteligencia, lo que haría que Monegal renunciara a *Mundo Nuevo*.<sup>13</sup>

La amistad de Cortázar con Cuba al parecer iría cambiando su personalidad y estilo de escritura. En esa época, como acto solidario con la revolución cubana, el autor de *Rayuela* se empezó a dejar crecer la barba. De acuerdo con la correspondencia de Guillermo Cabrera Infante, Cortázar era un hombre extremadamente sencillo y tímido, sobre todo cuando

lo conoció en su visita oficial a Cuba. Después, para Cabrera Infante, Julio Cortázar se convirtió en un hombre vanidoso y poco tolerante,<sup>14</sup> por ejemplo, cuando se hizo *Libre*, revista de naturaleza latinoamericana fundada en París a principios de la década de 1970, Cortázar se opuso terminantemente a que Guillermo Cabrera Infante publicara en ella por su posición abiertamente crítica del gobierno de Fidel Castro. Simplemente comentó: “si Cabrera entra a la revista por una puerta, yo salgo por la otra”.<sup>15</sup> Emir Rodríguez Monegal, otro de los desarraigados de la revista, comentó muy simpáticamente a Cabrera Infante qué le parecía “si fundaban una revista de los excluidos por Cortázar. ¿Algo así como un Salón de *Refusés* de la nueva literatura latinoamericana, o un anti Vaticano?”<sup>16</sup>

Asimismo, el llamado *Caso Padilla* fue una de las causas para que Cortázar, como muchos de sus contemporáneos, se radicalizara políticamente. Cuando el poeta Heberto Padilla

<sup>14</sup> Carta de Guillermo Cabrera Infante a Danubio Torres Fierro, Londres, 14 de febrero de 1978. Guillermo Cabrera Infante Papers, Series Correspondence, Box 3, Folder 9 (con autorización de la Princeton University Library).

<sup>15</sup> Goloboff, *op. cit.*, p. 211.

<sup>16</sup> Carta de Emir Rodríguez Monegal a Guillermo Cabrera Infante, New Haven, agosto 26 de 1971. Emir Rodríguez Monegal Papers. Series Correspondence, Box 13, Folder I, Princeton University Library, Manuscript Division (con autorización).

<sup>12</sup> Mario Goloboff, *Julio Cortázar: la biografía*, 1998, Barcelona, Seix Barral, p. 163.

<sup>13</sup> Jaime Perales Contreras, “Octavio Paz y el círculo de la revista *Mundo Nuevo*”, *Estudios*, vol. X, núm. 102, otoño 2012, pp. 185-93.

## NOTAS

lla fue aprehendido por el gobierno cubano por ser considerado un escritor contestatario, a principios de la década de 1970, preocupados por la vida del escritor, Julio Cortázar y el novelista español Juan Goytisolo redactaron la primera carta dirigida al Comandante Fidel Castro y firmada por 54 intelectuales de distintas partes del mundo. En ella se mostraron profundamente preocupados con motivo de la detención de Padilla y le pidieron a Castro que examinara la circunstancia de la detención.<sup>17</sup>

Al poco tiempo de que apareció la primera carta dirigida a Fidel Castro, se empezaron a difundir las llamadas “Confesiones de Heberto Padilla”, en el cual se le inculpa de difamar a la revolución cubana, entre otros diversos *crímenes contra el Estado*. Fidel Castro, por su parte, en su clausura del Congreso Nacional de Educación y Cultura prohibió “por tiempo indefinido e infinito la entrada a Cuba a los intelectuales burgueses y libelistas, burgueses y agentes de la CIA y de los intelectuales del imperialismo”.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Asimismo, señalaron que “era incorrecto el empleo de métodos represivos contra intelectuales y escritores que habían ejercido el derecho a la crítica dentro de la revolución, ya que esta actitud de censura sólo podría tener una repercusión negativa entre las fuerzas antiimperialistas del mundo entero y muy especialmente en América Latina, para quien la revolución cubana era un símbolo y una bandera”, en Julio Cortázar *et al.*, “Carta a Fidel Castro”, *Libre*, 1992, Barcelona, El Equilibrista-Turner, edición facsimilar, p. 95.

<sup>18</sup> Juan Goytisolo, *En los Reinos de Taifa (Memorias)*, 1986, Barcelona, Seix-Barral, p. 152.

Al ver que la carta dirigida a Fidel Castro resultó ineficaz, se redactó una segunda, menos diplomática, mejor conocida como “La carta de los sesenta y uno”. En ella, algunos intelectuales cuya firma estuvo presente en la primera, se negaron a incluir sus nombres; entre ellos se encontró Julio Cortázar, a quien “le pareció insolente, malévol, paternal, en la que los europeos, y muchos latinoamericanos, pretendían darle lecciones a Fidel Castro, decirle lo que tenía que hacer como si fuera un niño”. De acuerdo con Cortázar, “el documento explicaba muy bien la reacción violenta del gobierno cubano y del discurso de Fidel, quien rompió con los intelectuales europeos y latinoamericanos que habían estado viajando constantemente a Cuba”.<sup>19</sup>

Julio Cortázar, con motivo de las disputas de las confesiones de Heberto Padilla, escribió su “Policrítica en la hora de los chacales”, que se publicó inicialmente en *Libre* y en *Casa de las Américas*. El chacal principal en el mundo, según el poema, era el capitalismo, en complicidad con la mayoría del resto de los países de América Latina. Para Cabrera Infante, “había que tener corazón de concreto para no

<sup>19</sup> Elena Poniatowska y Julio Cortázar, “La Vuelta a Julio Cortázar (en cerca de ) 80 preguntas”, *Plural*, núm. 44, mayo de 1975, p. 34.

reírse de la Policrítica de Cortázar”.<sup>20</sup> Para otros, sin embargo, fue un texto que trazó sus diferencias con Cuba;<sup>21</sup> he aquí algunas líneas:

De qué sirve escribir la buena prosa,  
De qué vale que exponga razones y  
argumentos  
Si los chacales velan, la manada se tira  
contra el verbo,  
Lo mutilan, le sacan lo que quieren, dejan  
de lado el resto,  
Vuelven lo blanco, negro, el signo más se  
cambia en signo menos,  
Los chacales son sabios en los télex,  
Son las tijeras de la infamia y del mal-  
entendido,  
Manada universal, blancos, negros, albinos,  
Lacayos si no firman y todavía más cha-  
cales cuando firman,  
De qué sirve escribir midiendo cada frase,  
De qué sirve pesar cada acción, cada gesto  
que expliquen la  
Conducta  
Si al otro día los periódicos, los consejeros,  
las agencias,  
Los policías disfrazados,  
Los asesores del gorila, los abogados  
de los trusts  
Se encargarán de la versión más adecuada  
para consumo de  
inocentes o de crápuas.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Carta de Guillermo Cabrera Infante a Octavio Paz, 22 de septiembre de 1971, Guillermo Cabrera Infante Papers, series Correspondence, Box 3, Folder 9, Princeton University, Manuscript Division (con autorización de la Princeton University Library).

<sup>21</sup> Goloboff, *op. cit.*, p. 207.

<sup>22</sup> *Cfr. Libre, op. cit.*

La actitud de Cortázar con respecto al Caso Padilla al parecer fue ambivalente; por un lado, se mostró profundamente preocupado por lo que había pasado en Cuba con la aprehensión del poeta y la violación de sus libertades fundamentales. Sin embargo, por el otro, también le sería difícil distanciarse completamente del gobierno cubano, debido a la fe que le tenía al país. De hecho, la fundadora de Casa de las Américas, la guerrillera y política Haydée Santamaría, en una carta le reclamó a Cortázar que se decidiera de una vez por todas a “estar con Dios o con el Diablo”.<sup>23</sup>

Este tipo de dudas partidistas hizo que el escritor argentino renunciara a la revista *Libre*, que le dedicó un *cahier* entero del primer número al Caso Padilla. Cortázar se alejó de la revista debido a que su permanencia constituía un obstáculo con su reconciliación con Cuba. “El pobre Julio, por esa pendiente, terminará haciendo cosas tristes”, comentó en esos años Mario Vargas Llosa, uno de los fundadores de *Libre*, en una carta a Jorge Edwards.<sup>24</sup>

Las actividades políticas de Julio Cortázar después del Caso Padilla se fueron diversificando y le dedicaría

<sup>23</sup> Goloboff, *op. cit.*, p. 219.

<sup>24</sup> Carta de Mario Vargas Llosa a Jorge Edwards, Barcelona, 28 de mayo de 1972. Jorge Edwards Papers, Series Correspondence, Manuscripts Division, Box 1, Folder 3, Princeton University, Manuscript Division (con autorización).

## NOTAS

cada vez más atención a denunciar las dictaduras y gobiernos en la América Latina de la década de los años 70, principalmente las del cono sur; por ello, Cortázar, como un elemento de apoyo de sus convicciones políticas, formaría parte del Tribunal Russell, fundado por el filósofo inglés Bertrand Russell en 1974 y secundado por el filósofo y escritor Jean Paul Sartre; en principio, el tribunal se dedicó a criticar la política exterior norteamericana durante los años de la Guerra fría. También se enfocaría en difundir las terribles experiencias de las víctimas y los abusos de los derechos humanos en los gobiernos autoritarios de Brasil, Chile, Bolivia, Uruguay y Paraguay.<sup>25</sup>

A medida que Cortázar se fue politizando, su ficción también sufrió cambios y, según la opinión de algunos de sus críticos, esto repercutiría en forma negativa sobre la calidad de sus textos. El escritor uruguayo Danubio Torres Fierro sostuvo una polémica con Cortázar a fines de la década de los setenta con respecto a este tema, en la *Vuelta* de Octavio Paz, cuando la revista apenas se estaba encaminando. La postura de Fierro afirmaba que, a partir de *El libro de Manuel*, que por cierto ganó el Premio Médicis a la mejor novela extranjera en Francia, la literatura de Cortázar iba en declive; se iniciaba su deca-

dencia como escritor que intentaba fusionar el polo fantástico con el político. Lo criticó, además, por sostener un socialismo bondadoso y color de rosa que fallaba cuando se aplicaba para cambiar el mundo; es decir, resplandecía y alcanzaba su plenitud cuando hablaba sobre la vida y, en cambio, fallaba cuando hacía referencia a la realidad.<sup>26</sup> Cortázar se disgustó por la nota de Torres Fierro y escribió una respuesta que también se publicó en la revista.

Al igual que Sartre en la década de los años de 1950, Cortázar afirmó en su respuesta que no se podían equiparar los crímenes del llamado socialismo real con los del capitalismo. Esto se podía mostrar con la situación económica, política y social que sufría América Latina en ese momento. Su actitud política no era *naïve* ni cínica y, sobre todo, era incorrecto afirmar que su literatura, cuando se contaminaba de política, perdía fuerza y vitalidad. Cortázar, después de mencionar los relatos de su libro *Alguien que anda por ahí*, que hacían alusión a las vejaciones de los derechos humanos en el régimen del dictador Somoza en Nicaragua (“Apocalipsis de Solentiname”), y a los de la Argentina de Videla (“Segunda vez”), afirmó que la Junta militar de Argentina había leído mejor que

<sup>25</sup> Goloboff, *op. cit.*, p. 234.

<sup>26</sup> *Cfr.* Danubio Torres Fierro, “Alguien que anda por ahí”, *Vuelta*, octubre de 1977.

Torres Fierro sus textos, puesto que la administración de Videla censuró el libro antes de su aparición, exigiendo que el autor retirara “Segunda vez” del volumen. Debido a ese debate en *Vuelta*, Julio Cortázar se alejaría de la revista de Paz.<sup>27</sup>

En una carta a Torres Fierro, Guillermo Cabrera Infante opinó con respecto a esta querrela que el texto de Cortázar utilizaba dicha controversia literaria para hacer méritos en Cuba *et ailleurs*; Cabrera Infante calificó a Cortázar de *Closet Comissar*: para el escritor cubano, el argentino había sido un reprimido político que llegaba a una cierta edad, salía de su armario y brotaba como una enredadera malvada, que crecía a diestra y siniestra, según los casos, pululando en una vegetación de actividades políticas. Esto, según Cabrera Infante, le había pasado al tímido emigrado argentino que, ante los horrores de Perón, había escogido a otro hombre fuerte a quien venerar.<sup>28</sup>

En 1980, el cronopio fue invitado para inaugurar el jurado del premio literario Casa de las Américas; en su discurso, afirmó que una ideología no

era condenable por sus errores aislados y parciales y, a pesar de que admitió que había fallas en el país mercedoras de una revisión crítica, en cambio, invitó a sus colegas intelectuales a contemplar el panorama positivo y amplio de la revolución que había beneficiado al pueblo cubano en general:

En estos últimos años, los altibajos de todo proceso revolucionario, sea el de Cuba o el de otros países, provoca y a veces por desgracia alimenta los ataques de quienes en nombre de principios o de derechos en los cuales es fácil escudarse, denuncian los errores sin jamás admitir los aciertos, se compadecen del destino de algunos individuos sin admitir el avance de una colectividad sometida antaño a la alienación y la explotación y la servidumbre. Lo sabemos de sobra: este tipo de ataque se sigue y se seguirá basando en un criterio elitista que nada tiene que ver con las altisonantes profesiones de fe democrática que se escuchan de los mismos labios. Lo que hubiera podido unimos, es decir, la denuncia de *cualquier* injusticia, de *cualquier* violación de un derecho humano, nos divide y nos dividirá en la medida en que esos intelectuales se obstinen en cerrar la boca ante lo positivo de los procesos revolucionarios globales y en cambio la abren de par en par cuando uno de ellos —siempre un individuo aislado, jamás un sector

<sup>27</sup> Julio Cortázar, “Para Solentiname”, *Vuelta*, febrero de 1978.

<sup>28</sup> Carta de Guillermo Cabrera Infante a Dambio Torres Fierro, Londres, 14 de febrero de 1978, Guillermo Cabrera Infante Papers, Correspondence, Box 3, Folder 9 (con autorización de la Princeton University Library). También en “Octavio Paz y su círculo”, *op. cit.*, pp. 284-6.

## NOTAS

multitudinario como el de los obreros o los campesinos o los pescadores— es objeto de injusticia.<sup>29</sup>

Como lo indicó él mismo, fue criticado por ser un panegirista de Fidel Castro; asimismo, colegas y amigos lo acusaron de tener una postura maniquea: había una fuerte condena a la política exterior norteamericana y a las dictaduras de derecha, y se olvidaban o se minimizaban los problemas de los gobiernos de izquierda, como fue el caso de Cuba y, posteriormente, el de la Nicaragua sandinista en donde Cortázar encontró de nuevo una dosis de optimismo similar a la que tuvo con la Cuba de su primer visita oficial en 1963.<sup>30</sup>

Finalmente, a Octavio Paz, con quien Julio Cortázar compartió una amistad legendaria y una mutua admiración, le pareció grave que Cortázar olvidara los abusos de derechos humanos que sufrían algunos poetas como Armando Valladares y Ángel Cuadra —que el poeta mexicano colaboró, mediante campañas internacionales, para que fueran liberados por el gobierno cubano a principios de la década de 1980.<sup>31</sup> Paz reprochó

a Julio Cortázar y a Gabriel García Márquez por adoptar una actitud similar a la de las marquesas y duquesas del siglo XVIII, que “tenían” a sus pobres; los calificó de ser un par de marqueses que “tenían” a sus víctimas.<sup>32</sup>

A pesar de sus diferencias con el escritor argentino y con motivo de la muerte de Cortázar en 1984, Paz se refirió a la obra del autor como central en la literatura hispanoamericana; lo llamó uno de los renovadores de la prosa española; en su nota, antepondría su gran amistad sobre la postura política de Cortázar, aunque lo calificó como políticamente fervoroso e ingenuo.<sup>33</sup>

Como muchos de sus contemporáneos refirieron, Cortázar fue un hombre con buenas intenciones, y comprometido con determinadas causas políticas; sin embargo, ya se ha visto, sus críticos y amigos afirmaron que la pasión partidaria de Julio Cortázar por la política en cierta manera distorsionó, al final de su vida, lo mejor de su pasión partidaria por la literatura.

<sup>29</sup> Julio Cortázar, “Discurso en la constitución del jurado del Premio Literario Casa de las Américas, 1980”, *Casa de las Américas*, núm. 119, marzo-abril, 1980, pp. 3-4.

<sup>30</sup> Véase Julio Cortázar, *Nicaragua tan violentamente dulce*, 1984, Barcelona, Muchnik.

<sup>31</sup> Octavio Paz, “Por Ángel Cuadra”, *Vuelta*, núm. 84, noviembre 1983, p. 62.

<sup>32</sup> Octavio Paz, “El manifiesto de los 4000”, *Vuelta*, febrero 1982, p. 48.

<sup>33</sup> Octavio Paz, “Laude: Julio Cortázar (1914-1984)”, *Obras completas*, 2004, México, FCE, t. III, p. 381. El texto originalmente se publicó en *Vuelta* (núm. 88, marzo 1984) y en *ABC* (7 de abril de 1984).

## RESEÑAS

Pedro Henríquez Ureña, *El hermano definidor*, 2013, México, El Colegio de México, Néstor E. Rodríguez y Berenice Villagómez (eds.), 548 pp.

RECEPCIÓN: 5 de agosto de 2014.

ACEPTACIÓN: 17 de octubre de 2014.

La vida y la obra de Pedro Henríquez Ureña (1884-1946), reconocido como el más grande hombre de letras de República Dominicana, han sido estudiadas por especialistas de diversas disciplinas. Son materia de análisis sus aportaciones a la crítica literaria y a la construcción de la utopía latinoamericana, así como su participación en revistas culturales y en la creación de cenáculos e instituciones de educación y de cultura, tanto en México como en otros países: Argentina, Cuba, España. Comenzó a viajar a la edad de 17 años. En los Estados Unidos permaneció de 1901 a 1904; después se trasladó a Cuba y de allí al puerto de Veracruz, México, a principios de 1906. En este país su orientación cultural y sus preferencias intelectuales tomaron un rumbo definitivo.<sup>1</sup>

Henríquez Ureña estuvo en México en dos períodos. En el primero, de 1906 a 1914, se formó una nueva generación de escritores y artistas conocida como del Ateneo o del Centenario; en el segundo, de 1921 a 1924, esta pléyade participó en un proyecto educativo y cultural de largo alcance. Sobre ambos períodos hay testimonios, memorias, diarios, epistolarios y biografías mediante los cuales se pueden conocer las actividades del intelectual en México. Entre ellos destacan: *Pedro Henríquez Ureña en México*, de Alfredo A. Roggiano;<sup>2</sup> *Estudios mexicanos*, editado por José Luis Martínez;<sup>3</sup> y *Memorias. Diario*, del propio Henríquez Ureña.<sup>4</sup> En *Correspondencia 1907-1914* se

<sup>1</sup> Pedro Henríquez Ureña, *Memorias. Diario. Notas de viaje*, 2000, México, FCE, introducción y notas de Enrique Zuleta Álvarez, pp. 122-3.

<sup>2</sup> 1989, México, UNAM.

<sup>3</sup> 1984, México, FCE.

<sup>4</sup> 1989, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras y Artes.



recoge el intercambio de cartas entre Alfonso Reyes y Henríquez Ureña.<sup>5</sup> Este tomo fue considerado por Carlos Monsiváis como el registro más preciso de los acontecimientos, las lecturas y las ideas de los jóvenes que, con el paso del tiempo, constituirían el Ateneo de la Juventud. Análisis más recientes recuperan este tipo de fuentes, basados en cartas inéditas.<sup>6</sup>

*El hermano definidor* es una nueva recopilación de escritos de Pedro Henríquez Ureña, editada por Berenice Villagómez y Néstor E. Rodríguez y publicada por El Colegio de México. El título proviene de un artículo del 5 de septiembre de 1923 incluido en *El Mundo*, diario dirigido por Martín Luis Guzmán. De acuerdo con Roggiano, ese breve pero certero texto es el “remate” del profundo interés y la gran fe que Henríquez Ureña tenía en México. En este discierne acerca de “la ejemplaridad en la conducta de México y su condición futura como guía de los pueblos latinos”.<sup>7</sup>

*El hermano definidor* contiene un conjunto variopinto de escritos en torno al acontecer político y cultural de México que el dominicano seleccionó para su eventual publicación. Los textos estaban dentro de una carpeta, en el archivo personal del escritor, el cual fue donado a El Colegio de México por su hija Sonia Henríquez. El mismo Henríquez Ureña había intitulado el proyecto y esbozó un índice con anotaciones en el que señaló el material que hacía falta y dónde encontrarlo.

El área de especialidad de los editores de *El hermano definidor* es la literatura latinoamericana. Berenice Villagómez es doctora en letras hispánicas y coordinadora del programa de Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Toronto, Canadá. En esa misma institución se desempeña como catedrático Néstor E. Rodríguez, doctor en letras hispánicas por la Universidad de Emory, Estados Unidos. Ambos señalan en el prólogo que varios de los escritos más conocidos de Henríquez Ureña ya han sido editados; sin embargo, fueron incluidos para respetar la integridad de la visión del autor al elaborar el manuscrito. De igual manera, respetaron el índice original propuesto por el autor.<sup>8</sup>

*El hermano definidor* fue distribuido en cuatro apartados: el primero, “Filosofía”, incluye varios de los textos más famosos de Henríquez Ureña, entre ellos “La cultura de las humanidades” (1914), “La Revolución y la cultura

<sup>5</sup> México, FCE, edición de José Luis Martínez, 1986.

<sup>6</sup> La bibliografía es abundante y la mayoría está centrada en la primera estancia. Hasta ahora no se ha realizado un análisis profundo que muestre las actividades de Henríquez Ureña en México de 1921 a 1924.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 200.

<sup>8</sup> Sólo excluyen los poemas que Henríquez Ureña seleccionó de la *Antología del Centenario. Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia*, 1985, México, SEP, en la cual colaboró con Justo Sierra, Nicolás Rangel y Luis G. Urbina.



en México” (1924), y “La Universidad” (1914). Este último fue la tesis de licenciatura que el dominicano defendió para obtener el título de abogado en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, pocas semanas antes de que concluyera su primera estancia en México. Con este trabajo, el autor buscaba contribuir a la defensa de la Universidad Nacional de México, fundada en 1910, atacada por algunos positivistas ortodoxos como el ingeniero Agustín Aragón, “para quienes toda idea de universidad es enemiga del progreso científico y de la democracia”.<sup>9</sup> Es importante resaltar que este impreso tiene una gran importancia para el lector interesado en la historia de la Universidad y que su inclusión en el libro resulta un acierto en virtud de que la edición anterior resulta muy difícil de localizar.

En el segundo apartado, “Literatura”, se transcribe una carta del historiador mexicano Genaro García y la respuesta de Henríquez Ureña; en esta sección se incluyen también los ensayos biobibliográficos dedicados a autores mexicanos, entre ellos los que escribe a su entrañable amigo Alfonso Reyes. Por ejemplo “Genus Platonis”, cuya primera parte fue publicada en México y la versión completa en el *Listín Diario* de Santo Domingo en 1907. Posteriormente, las primeras páginas del artículo fueron incorporadas en “La moda griega”, que forma parte de *Horas de estudio*, colección de ensayos publicados en 1910 e incluida en *Obra crítica*.<sup>10</sup> En una de las partes del escrito, Henríquez Ureña se refiere a Reyes como un joven con temperamento platónico. No menos importante es el estudio “En pro de la edición definitiva de Sor Juana” (1914), en el cual el autor muestra gran conocimiento acerca de la vida y la obra de la Décima Musa. Este mismo apartado incluye “Notas sobre literatura mexicana” (1922), en el que resalta la obra poética de México y establece cinco períodos en la literatura nacional, de 1800 a 1921.

El más breve es el tercer apartado, “Artes Visuales”, en el cual se transcribe un texto acerca del pintor y dibujante mexicano Julio Ruelas, quien fue director artístico e ilustrador de la *Revista Moderna* (1898-1903), predecesora de la *Revista Moderna de México* y de *Savia Moderna*, publicaciones en torno de las cuales se reunieron algunos de los miembros que formarían, en 1909, el Ateneo de la Juventud. Otro escrito está dedicado a Diego Rivera, de quien afirma que es uno de los hombres esenciales de la pintura moderna. Complementan este apartado los artículos “La arquitectura mexicana” (1915) y “La exposición del pintor Sala” (1923).

<sup>9</sup> Pedro Henríquez Ureña, *Universidad y Educación*, 1969, México, UNAM, prólogo de Max Henríquez Ureña, p. 57.

<sup>10</sup> Susana Quintanilla, *Nosotros. La juventud del Ateneo de México*, 2008, México, Tusquets, pp. 74 y 300.

## RESEÑAS

En “Artes escénicas”, cuarto y último de los apartados, se agregan varias reseñas sobre la ópera, el teatro y la música en México que, según Villagómez y Rodríguez, serán fuentes documentales invaluable para el estudio de la vida cultural en nuestro país. De acuerdo con los editores, estas reseñas no habían sido reunidas previamente y ofrecen al lector la primicia del conjunto de dichos textos. En ellos, Henríquez Ureña muestra dominio de la música de su época, tanto de México como de otros lugares del mundo; asimismo, insiste en la conveniencia de presentar al público capitalino algunas piezas en lugar de otras, como lo afirma en “La ópera y la protección oficial” de 1912.

De igual importancia son sus juicios referentes al teatro, tal como se puede apreciar en las reseñas hechas sobre algunas obras que se montaban en diversos foros de la ciudad de México. Un ejemplo de ellos es la crónica “María Pino en *El genio alegre*” (1909), que escribió en la columna “Teatros” del periódico *Actualidades*.

Al final del libro se incluyen un “Índice de nombres” y una “Cronología”; en la última se recogen los principales datos biográficos de Pedro Henríquez Ureña, así como información del acontecer literario e intelectual y del contexto histórico político, de 1884 a 1946. Este tipo de cronología ya se había utilizado en *Obra crítica*,<sup>11</sup> que contiene una crono-bibliografía del prolífico intelectual dominicano. El aporte principal de la “Cronología” en *El hermano definidor* es la actualización de los datos, pues ahora se tiene una mayor cantidad de documentos recientemente exhumados que aportan información complementaria sobre el conocimiento de la vida y la obra del caribeño.

La inclinación de Henríquez Ureña hacia la docencia, su vocación de guía intelectual y su capacidad para organizar y liderar grupos fue reconocida por sus pares y discípulos en México. El lugar que este país tuvo en la obra del intelectual puede apreciarse por el papel protagónico que le asigna en la conformación de la cultura hispanoamericana posterior a la Revolución mexicana. La relación de Pedro Henríquez Ureña con México puede considerarse como recíproca; en algunas instituciones culturales y educativas se le abrieron las puertas y él contribuyó a su engrandecimiento; diversas publicaciones buscaron su pluma y colaboró con artículos que pueden considerarse eruditos. Si el propósito de Henríquez Ureña era desarrollarse intelectualmente, en México encontró los incentivos adecuados para lograrlo, entre otros, el acompañamiento de sus maestros y de sus pares.

<sup>11</sup> Pedro Henríquez Ureña, *Obra crítica*, 1960, México, FCE, edición, bibliografía e índice onomástico por Emma Susana Speratti Piñero.

Mediante *El hermano definidor* es posible conocer una parte de la obra “mexicana” de Pedro Henríquez Ureña; su país adoptivo le rindió un homenaje póstumo en mayo de 1946. Alfonso Reyes expresó así su dolor por la pérdida: “México reclama el derecho de llorarlo por suyo. Pocos, sean propios o extraños, han hecho tanto en bien de México”.<sup>12</sup>

El artículo “El hermano definidor” fue escrito por Henríquez Ureña pocos meses antes de su segunda y definitiva partida de México en 1924. Es probable que en Argentina comenzara la recopilación del material disperso que había publicado durante varios años y cuyo tema central era México. ¿Cuál era su pretensión al proyectar la edición de estos textos? ¿Por qué no se consumó la publicación? Puede decirse mucho acerca de éstas y otras interrogantes; sin embargo, sería materia de un estudio más profundo.

En *El hermano definidor*, Villagómez y Rodríguez se restringieron a la transcripción de los artículos y escritos recopilados, y a elaborar notas a pie de página para señalar los ocasionales apuntes o correcciones realizados por el autor dominicano. La inclusión de citas que complementaran la información respecto de la publicación original de cada artículo, así como las referencias a las publicaciones sucesivas (en caso de haberlas) y la comprobación y cotejo de fechas de los textos, hubieran enriquecido la contextualización, comprensión y ubicación de los diversos escritos en la obra completa de Henríquez Ureña.

A lo largo del libro pueden observarse errores en la información aportada en diversas notas a pie de página; por ejemplo, *La Universidad*, tesis de licenciatura de Pedro Henríquez Ureña, no fue publicada en el *Heraldo de México* en 1919, como se afirma en una cita de la página 103. La tesis sería incluida en *Universidad y Educación*, de 1969, editado por la Universidad Nacional Autónoma de México con prólogo de Max Henríquez Ureña, hermano menor del autor. Otra incorrección: en una nota de la página 142 se dice que “La Revolución y la cultura en México” fue una conferencia dictada en el Ateneo de la Juventud en 1914. Valga decir que el Ateneo de la Juventud había sido disuelto y su sucesor, el Ateneo de México, no tuvo actividad a partir de 1912. De acuerdo con Enrique Krauze,<sup>13</sup> el texto de referencia fue escrito en 1924 y constituyó el primer ensayo de Henríquez Ureña para ofrecer una visión retrospectiva de la Revolución y la cultura en México, el cual se sumó a una serie de trabajos de otros miembros de su generación.

<sup>12</sup> Alfonso Reyes, “Evocación de Pedro Henríquez Ureña”, en *Obras completas*, 1960, México, FCE, t. XII, p. 164.

<sup>13</sup> Enrique Krauze, *Caudillos culturales en la Revolución mexicana*, 1985, México, SEP, p. 186.

RESEÑAS

Respecto del artículo “Enrique González Martínez”, se dice que fue tomado del prólogo a *La muerte del cisne* (1915), pero en realidad corresponde al prólogo de *Jardines de Francia*, del mismo año. Henríquez Ureña acompañó esa publicación con una nota explicativa, ya que originalmente planeaba su inclusión en el primer libro señalado.<sup>14</sup> En el “Índice de nombres” puede observarse también una imprecisión: se hace referencia a Martín Luis Guzmán y remiten al lector a la página 114; sin embargo, al hacer una revisión de la página indicada, se comprueba que no se trata del escritor mexicano, autor de *El águila y la serpiente*, sino de don Gaspar de Guzmán, un español que fue rector de la Universidad de Salamanca cuando nuestro autor era estudiante.

Aun con estas fallas, *El hermano definidor* reúne el legado mexicano de Pedro Henríquez Ureña. El libro tendrá relevancia para los estudiosos de los movimientos culturales, intelectuales, literarios y educativos en México, así como para los investigadores de la Revolución mexicana, quienes encontrarán en él una fuente generosa de información, recopilada por uno de los más grandes literatos latinoamericanos. Asimismo, el lector no especializado podrá complementar su visión acerca de la historia intelectual de México durante un período conflictivo, que inicia pocos años antes del estallido de la Revolución y concluye con la gran cruzada educativa y cultural de la década de los años veinte del siglo pasado.

156

DANIEL MENDOZA BOLAÑOS  
Departamento de Investigaciones Educativas  
CINVESTAV, IPN

<sup>14</sup>Daniel Mendoza Bolaños, “Con remitente. Correspondencia entre Pedro Henríquez Ureña y Martín Luis Guzmán”, Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias en la especialidad de Investigaciones Educativas, 2013, México, Departamento de Investigaciones Educativas del Centro de Investigación y de Estudios Avanzados, p. 60.

Rosa Montero, *La ridícula idea de no volver a verte*, 2013, México, Seix Barral, 233 pp.

RECEPCIÓN: 24 de agosto de 2013.

ACEPTACIÓN: 11 de septiembre de 2014.

El título *La ridícula idea de no volver a verte* ya estimula la imaginación: ¿a quién se refiere?, ¿a los amigos que se van?, ¿a los parientes que emigran? Pero dice “no volver a verte”, y esos son los muertos, los muertos queridos, los que se fueron de nuestro lado para siempre. De eso habla Rosa Montero en las primeras páginas de su libro. Cuenta que le pidieron escribir un prólogo para un texto pequeño escrito por Marie Curie, de unas veinte páginas, un diario que escribió después de la muerte de su marido Pierre Curie, que murió a los 47 años. Confiesa la autora que el texto la conmovió tanto que no sólo hizo un prólogo, sino todo un libro. Y es ridícula la idea “de no volver a verte”, porque en el duelo es casi imposible imaginar que la ausencia del ser querido es interminable: no se quiere admitir, no se puede creer, y cita a Marie Curie: “A veces tengo la ridícula idea de que todo esto es una ilusión y vas a volver. ¿No tuve ayer, al oír cerrarse la puerta, la idea absurda de que eras tú?” También confiesa la autora que esperaba que su esposo muerto, enterrado y llorado por ella hacía poco tiempo, regresara de repente, ya fuera del trabajo o de un paseo; luego considera que así sucede en tantos casos de hombres y mujeres en duelo.

Este libro excelente es una biografía de Marie Curie. Sí, pero no una biografía convencional, hay reflexiones sobre la difícil relación de padres e hijos, de hombres y mujeres, recuerdos personales de la autora, fotografías y consideraciones sobre la amarga época de fines del siglo XIX y principios del XX para las condiciones del trabajo de las mujeres.

## RESEÑAS

Marie Curie se llamaba Manya Sklodowska y nació en Polonia en 1867. Desde unos años antes reinaba en Polonia un ambiente político complicado, dramático. Los invasores rusos dominaban Polonia con una tiranía cruel; en las escuelas estaba prohibido estudiar en polaco, pero en la escuela de Manya, ella y sus compañeras aprendían historia en polaco y tenían que estar preocupadas y pendientes de los inspectores rusos, que llegaban a regañar y amenazar, y que exigían que las niñas y las muchachas recitaran la lista de los zares rusos con todos sus títulos. Ese ambiente de avasallamiento de su patria hizo que Manya se llenara de fervor nacionalista.

Después de la escuela, en esa época, pocas eran las ocupaciones tradicionales para las mujeres. En primer lugar, casarse y atender al esposo y a los hijos, el trabajo en la casa. Para una soltera, estaba también el trabajo doméstico y cuidar a los padres, “honrar al padre” insiste la autora, a los padres ancianos y a los hermanos menores, y estaba también el trabajo de institutriz si tenía que trabajar y ganar dinero. Manya se empleó como institutriz, que le parecía un trabajo aburrido y humillante, cuando pensaba con dolor en sus aptitudes perdidas.

Firmó, pues, un contrato para educar y enseñar a las hijas de una familia acomodada y cumplía a conciencia su tarea. Otro trabajo que realizaba era enseñar a leer y escribir en polaco a los campesinos de la zona: era una pequeña escuela clandestina, pues estaba prohibido, como ya nos había señalado la autora, la enseñanza y práctica del idioma polaco. Pero sucedió que meses después, en 1888, Manya Sklodowska conoció al hijo mayor de la familia con la que trabajaba. Era un joven muy bien parecido, de 18 años como ella, buen estudiante de matemáticas, y se enamoraron.

Rosa Montero, la autora, hace aquí un comentario curioso, pues reconoce la debilidad que Marie Curie tuvo por los hombres guapos, como muchas mujeres. Eso lo demuestra la elección que María hizo de otros dos hombres en su vida (desde luego su esposo Pierre).

El hermano de sus alumnas era inteligente y brillante matemático y seguramente, se decía Manya a sí misma, que lo quería por su talento, pero ambos estaban enamorados. Los padres se opusieron a su relación, hicieron un escándalo y la rechazaron definitivamente como posible nuera; alegaron que si insistían en el matrimonio, el joven sería desheredado de inmediato. Manya, agotada por el dolor y la humillación, tuvo que cumplir con el trabajo de institutriz, pues le quedaban dos años para cumplir el contrato; pero había decidido ir a estudiar a París al terminarlo.

En París, Marie estudió haciendo enormes sacrificios por falta de dinero, cansada y casi hambrienta, pues ella misma contó que se alimentaba principalmente de rábanos y cerezas. Pronto terminó, no obstante, la licenciatura en Física, siendo la mejor alumna de su generación.

El siguiente verano, en 1893, siempre preocupada por la salud de su anciano padre y el bienestar de sus hermanos menores, hizo un viaje a Polonia para ver a su familia; regresó a París en otoño, a la Sorbona, pues había ganado una beca para estudiar la licenciatura en Matemáticas.

Entonces, Rosa Montero nos describe uno de los momentos decisivos de la vida de Marie, el encuentro con su esposo. En la primavera de 1894, ya como Marie, pues había cambiado su nombre, conoce a Pierre Curie, un físico francés muy talentoso, que junto con su hermano había realizado algunos descubrimientos. Ella tenía 27 años y él 35. Los había presentado un amigo común, un físico polaco de visita en París que decidió reunir a estos dos científicos tan peculiares y solitarios. A Marie, Pierre le pareció muy joven y muy guapo y quedó fascinada con la afinidad asombrosa que existía entre ellos. De inmediato se identificaron por su pasión por la investigación científica.

Sólo dos meses después, cuando Marie se había ido a Polonia, Pierre le escribió que “sería muy hermoso, aunque no se atreviera a creerlo, pasar la vida uno junto al otro, hipnotizados por nuestros sueños, su sueño patriótico, nuestro sueño humanitario y nuestro sueño científico. De todos estos sueños, creo que sólo el último es legítimo. Quiero decir, que no está en nuestras manos cambiar el estado social [...] Por el contrario, en el ámbito de la ciencia podemos pretender hacer algo; aquí el terreno es más sólido y cualquier hallazgo, por pequeño que sea, es una conquista”.

Marie regresó a su trabajo; era maestra en la Escuela Municipal de Física y Química Industrial, y estudiaba a la vez para terminar su doctorado. Tardó un año en aceptar a Pierre. Antes, le pidió a su futura suegra, que le iba a regalar su traje de novia, “que fuera oscuro y práctico para poder usarlo después en el laboratorio, ya que sólo poseo el traje que me pongo cada día”. Se casaron en 1895, y con el dinero que les regalaron se compraron dos bicicletas y se fueron a hacer largos recorridos por Francia, como luna de miel, así de sencillos y pobres nos presenta la autora a los dos brillantes genios de la química.

El mismo año de su boda, un físico alemán descubrió por casualidad los rayos X, y los llamó así porque no sabía explicar su naturaleza. El hallazgo causó sensación, pues se pudieron hacer radiografías. Otro científico francés, fascinado por los rayos X, experimentó con unas sales que emitían radia-



## RESEÑAS

ciones, pero que no tenían, aparentemente, utilidad práctica. Marie Curie se interesó en esos rayos invisibles y escogió investigarlos: eran sales de uranio, y empezó con una inmensa voluntad y mucho sacrificio su enorme tarea.

Marie seguía impartiendo clases en la Escuela de Física y de Química Industrial, tenía que prepararlas, ocuparse de hacer y corregir los exámenes e investigar en el laboratorio que le prestaban en esa escuela donde trabajaba, que no era sino un cuarto grande, destartado, que antes había servido de almacén, y hacer el estudio teórico de sus descubrimientos. Tenía también que encargarse del trabajo de la casa y cocinar para ella y para Pierre. Todo esto empeoró cuando quedó embarazada de su primera hija; estaba muy cansada, pero contenta y orgullosa porque Pierre había dejado sus propias investigaciones para unirse a las de ella.

Siguiendo sus investigaciones, guiada por su intuición genial, Marie se dedicó a medir la radioactividad de algunos elementos, en especial del uranio, y logró conseguir, trabajando con una tonelada de piedras, otro elemento que era más radiactivo: una décima de gramo de cloruro de radio. Así, después de un intenso trabajo de análisis y experimentación, los Curie descubrieron primero el Polonio y poco después el Radio, que era poderosamente radioactivo. En diciembre de 1898 informaron del hallazgo a la Academia de Ciencias de Francia y se hicieron muy famosos.

Muchos científicos trataron de encontrarle utilidades prácticas al radio, algunas inexistentes y absurdas como fabricar cremas faciales para mantener joven la piel, conservar el cabello, ungüentos contra la celulitis, curar la artritis o la impotencia, hasta curar tumores cancerosos, etc. Aquí Rosa Montero aclara que seguimos utilizando la radioactividad para curar tumores cancerosos, aunque la fuente radiactiva ya no es el radio, sino el cobalto.

Este frenesí por el radio duró una tres décadas; la autora cita a Bernard Shaw, quien dijo: “El mundo se ha vuelto loco con el tema del radio; ha despertado nuestra credulidad exactamente igual que las apariciones de Lourdes despertaron la credulidad de los católicos”.

Es asombroso, dice Rosa Montero, cómo no llegaron los Curie a ser conscientes del peligro del radio, que les quemaba la piel, les despellejaba los dedos de las manos, mataba a los animales del laboratorio y enfermaba y debilitaba a aquellos que estuvieran en contacto con el peligroso elemento. Nos da un ejemplo: “En junio de 1903, cuando Marie consiguió doctorarse en Ciencias en la Sorbona con la máxima nota, hubo una cena de celebración. A los postres todos los invitados salieron al jardín y Pierre sacó un frasquito



con radio como quien enciende fuegos artificiales.” Uno de los invitados que estuvo presente escribió después: “La luminosidad era brillante en la oscuridad y fue un espléndido final para un día inolvidable”.

En noviembre de 1903 Marie Curie obtuvo el Premio Nobel, gran triunfo que culminó su vida de trabajo. Nació su segunda hija y la pareja pudo vivir más desahogadamente. Marie empezó a ver la vida de otra manera, quería que descansaran un poco y se relajaran para disfrutar de su familia. Pero Pierre comenzó a estar muy enfermo, tenía un gran agotamiento y un dolor continuo en los huesos. Creían que se trataba de un gran cansancio por el trabajo y quizás un fuerte reumatismo; en realidad, la radioactividad estaba atacando a sus huesos. En 1905 casi no podía andar y le costaba mucho esfuerzo mantener el equilibrio. María inventó un viaje al campo para que reposara, alejarlo de sus actividades, pero Pierre quiso regresar en seguida al laboratorio. ¡El trabajo, siempre la obsesión por el trabajo! En un momento de lucidez le dijo a Marie: “Tal vez se trate de alguna terrible enfermedad que los médicos no reconocen”.

En 1906, Pierre murió, no de esa terrible enfermedad que le provocaba el radio, sino atropellado por un coche de caballos, llenando de dolor terrible a Marie. Él tenía 47 años y ella 38, habían vivido once años juntos.

Marie siguió trabajando, se dedicó a investigar y medir la radioactividad de las sustancias radioactivas. Había científicos que estaban celosos de su éxito y a los que fastidiaba su condición de mujer; trataban de minimizar la importancia de sus investigaciones y declaraban que sin Pierre no valía nada. Ella sustituyó a Pierre en sus clases de la Sorbona, lo que la llenó de satisfacción y de tristeza a la vez, quería demostrar que ella sola valía algo.

Unos cuatro años después, el corazón de Marie volvió a latir. Tenía 42 años y se fijó en un físico eminente, Paul Langevin, que tenía una carrera de logros importantes. Langevin había sido discípulo de Pierre, colaborador de la pareja y además era guapo. El problema, señala Rosa Montero, era que Langevin estaba casado, tenía cuatro hijos y se llevaba muy mal con su mujer. Marie estaba fascinada por la inteligencia de Langevin, se veían a menudo por cuestiones profesionales, y al parecer, indica la autora, para julio de 1910 ya eran amantes.

Marie le escribió a menudo y lo pagó muy caro. En la primera carta le decía: “Sería tan bueno conseguir la libertad necesaria para vernos tanto como nos permitan nuestras diversas ocupaciones, para trabajar juntos, para pasear o para viajar juntos, cuando las circunstancias lo permitan. Existen

## RESEÑAS

profundas afinidades entre nosotros que no necesitan más que una situación favorable para desarrollarse [...] El instinto que nos ha llevado el uno al otro era muy poderoso [...] ¿Qué no podría surgir de este sentimiento?” La apasionada Marie quería estar con su amante a todas horas.

La esposa de Langevin supo de las relaciones de su marido y madame Curie y se puso furiosa. Era una mujer muy celosa y muy violenta; se peleaba con su marido frecuentemente e incluso lo hirió arrojándole una botella a la cabeza. Una noche, acompañada por su hermana, asaltaron a Marie en un callejón oscuro y la amenazaron con matarla si no se iba inmediatamente de Francia. Marie aterrorizada fue a refugiarse a casa de un amigo, no se atrevió a regresar a su domicilio.

Las cosas siguieron empeorando, cuenta Rosa Montero. Paul y Marie se veían, cuando podían, en un departamento que él había alquilado cerca de la Sorbona. Marie estaba obsesionada por Langevin y le escribía cartas de un amor desesperado. Se daba cuenta, tal vez, observa la autora, que su amante era débil, mucho más débil que ella.

A principios de noviembre, Madame Curie y Langevin asistieron a un Congreso importante en Bruselas, al que asistieron los científicos más famosos de la época, incluyendo a Einstein. Marie era la única mujer. Al día siguiente de terminado el congreso, el día 4, el periódico *Le Journal* sacó un reportaje llamado: “Una historia de amor: Madame Curie y el profesor Langevin”, que atacaba especialmente a Marie. Típico de la época misógina, dice la autora, señalaban a Marie como la mala, la destructora de hogares. Marie regresó de inmediato a su casa y se encontró a una muchedumbre furiosa arrojando piedras a las ventanas. Sus hijas, entonces de 14 y 7 años, estaban aterrorizadas, esperándola. Un gran escándalo. Marie mandó un comunicado a otro periódico: “Considero que todas las intrusiones de la prensa y del público en mi vida privada son abominables [...] No hay nada en mis actos que me obligue a sentirme disminuida. No añadiré nada más”.

Para aumentar el escándalo de esos días, la misma semana que apareció el ataque en el periódico, Marie recibió un telegrama en que se le comunicaba que le habían otorgado el Premio Nobel de Química. Muchos no hicieron caso de esta distinción, muchos colegas se habían puesto contra ella y un grupo exigía que Marie abandonara Francia.

Algunos amigos la apoyaron. Recibió, por ejemplo, una carta de Einstein: “Siento la necesidad de decirle lo mucho que admiro su espíritu, su energía y su honradez. Me considero afortunado por haberla podido conocer per-

sonalmente en Bruselas. Siempre agradeceré que tengamos entre nosotros a gente como usted y como Langevin, genuinos seres humanos, de cuya compañía uno puede congratularse. Si la chusma sigue ocupándose de usted, deje sencillamente de leer esas tonterías. Que se queden para las víboras para las que han sido fabricadas”.

Los consejos del joven físico no eran fáciles de seguir, dice Rosa Montero, sobre todo cuando, a finales de noviembre, el diario *L'oeuvre* publicó largos fragmentos de las cartas de Marie a Langevin, con el título de “Los escándalos de La Sorbona”, e incluso hubo varios duelos de Langevin con periodistas, sin consecuencias fatales, solamente el ridículo.

Marie, mientras tanto, recibió un comunicado de los Nobel en el que se le pedía que no fuera a Suecia a recoger su premio. La respuesta que dio Marie, indica la autora, fue grandiosa: “La acción que usted me recomienda me parece que sería un grave error por mi parte. En realidad, el premio ha sido concedido por el descubrimiento del Radio y del Polonio. Creo que no hay ninguna conexión entre mi trabajo científico y los hechos de la vida privada [...] No puedo aceptar por principios la idea de que la apreciación del valor del trabajo científico pueda estar influida por el libelo y la calumnia acerca de mi vida privada. Estoy convencida de que mucha gente comparte esta misma opinión. Me entristece profundamente que no se cuente usted entre ellos”. Rosa Montero dice que al leer esta carta de Marie quería levantarse y aplaudir por su dignidad y su temple. Marie, naturalmente, fue a recoger su Nobel, y al dar su discurso de aceptación dijo que el galardón era un homenaje a la memoria de Pierre Curie.

Después de este triunfo y de los escándalos anteriores, Marie se derrumbó. Su estado físico estaba muy maltratado por las radiaciones; su estado emocional estaba destrozado por las humillaciones sufridas; la pelea por sobrevivir con orgullo fue agotadora y su corazón quedó acongojado por la ruptura de relaciones con Paul. Vino la depresión. No comía y adelgazó mucho, se enfermó y tuvieron que operarla de un riñón. Trasladó a sus hijas a una nueva casa en el centro de París, porque en el lugar en que vivían eran acechadas continuamente por mirrones. Las dejó a cargo de una institutriz y se fue por un año: 1912. Deambuló por balnearios, casas de campo y diversos hoteles en que daba nombres falsos. Por fin, su entereza la hizo sobreponerse a la depresión y en 1913 regresó con sus hijas y a su laboratorio, pero ya no volvió a ser la misma.

Durante la guerra en 1914 quiso ser útil, pues siempre había estado comprometida por las causas sociales y lo primero en que pensó fue poner a

RESEÑAS

salvo de los alemanes la valiosa reserva de radio de Francia. Así, cargando ella sola la pesada maleta con los tubos con bromuro de radio recubiertos de plomo, la trasladó de París a Burdeos, adonde se había instalado el gobierno francés.

Los años siguientes siguió trabajando, ya muy débil y avejentada. Pero cumplidos los cincuenta, cuenta su hija Eve, aprendió a patinar, a nadar y esquiar, llena de ganas de vivir. Compró una casa en Bretaña y nadaba mañana y tarde con las hijas, pasando felices veranos. Marie Curie murió a los sesenta y siete años, activa hasta el final.

Rosa Montero nos entrega un libro excelente. La biografía de Marie Curie es muy completa, muy incisiva, ofrece con precisión la maravillosa trayectoria de su carrera y hace una introspección del carácter extraordinario y apasionado de su personaje. El libro contiene al final, como apéndice, el “Diario de Marie Curie”. La autora cierra su trabajo con las páginas que escribió la investigadora los días siguientes a la muerte de su esposo Pierre Curie. Se trata sólo de unas veinte cuartillas, pero perturbadoras por el dolor y la angustia que reflejan. Es un texto conmovedor y muy valioso.

MÓNICA DE NEYMET URBINA

Facultad de Filosofía y Letras,

Universidad Nacional Autónoma de México

Ruta Sepetys, *Entre tonos de gris*, 2012, México, Océano-Maeva, trad. de Isabel González Gallarza, 288 pp.

RECEPCIÓN: 10 de junio de 2014.

ACEPTACIÓN: 16 de octubre de 2014.

El texto que ahora reseño es una pequeña novela, ni siquiera trescientas páginas; la escritora americana Ruta Sepetys, hija de refugiados lituanos, escribe una obra publicada también en versión digital. De ella, el periódico *Los Angeles Times* afirmó: “*Entre tonos de gris* es una ficción desgarradora de una historia muy real, escrita con elegancia y corazón.” Esta primera novela está dedicada a su padre y a las víctimas del gulag estalinista.

Poco se ha escrito y dicho sobre el trato que los soviéticos dieron a los habitantes de Letonia, Estonia y Lituania, Finlandia. Los países bálticos, pertenecieron a Rusia desde el siglo XIX, pero se independizaron al concluir la Primera guerra mundial; sin embargo, en el tratado que la Unión Soviética firmó con Alemania, en 1939 antes del inicio de la Segunda guerra mundial, la primera reclama para sí a los países bálticos y, con ello, el gobierno de Stalin empieza una persecución de todos aquellos que, a su parecer, pudieran ser considerados antisoviéticos; por lo que se sabe, la deportación a Siberia fue masiva.

La novela que nos ocupa es ficción pura; sólo reconoce un personaje histórico, que es el oficial soviético que salva de la muerte a la protagonista, el doctor Samodurov. Lina es una joven de quince años a quien, cierta noche, despiertan unos golpes sobre la puerta de su casa. Su padre ha desaparecido y ella, su madre y su pequeño hermano de once años, serán acusados de traición y deportados a las zonas del norte, las más cercanas al Ártico. La madre de Lina, Elena, esconde en su abrigo algunos objetos de valor, que le servirán para comprar lo que en su momento puedan necesitar. Antes de salir de su casa destruye, plato por plato, su vajilla en señal de protesta, mostrando a los soviéticos que no les dejaba ni una pieza para su disfrute.

## RESEÑAS

Comienza el viaje, en camiones de redilas a los que suben también buena parte de los vecinos del pueblo; cuando llegan a un hospital, sacan a una mujer recién parida junto con su bebé y luego prosiguen el viaje hasta llegar a un tren que los transportará hacia el norte como si fueran animales de carga: sin alimentos, amontonados, sin lugar para sentarse o para hacer sus necesidades básicas. Poco a poco se ponen al tanto; nosotros conoceremos algunos personajes a lo largo de la obra simplemente por lo que hacen, por su actividad: “el hombre que daba cuerda a su reloj”, “la señora que gruñía”, “la niña que hablaba con su muñeca muerta”.

En la novela hay muchos personajes, pero pocos nombres, quizás porque en ese hacinamiento, las personas dejan de serlo, o dejan de sentirse tales; hay un hombre, “el hombre calvo” que desde que estaba en el camión quiso suicidarse arrojándose del mismo, pero lo único que logra es romperse una pierna. Sus compañeros, todos los demás detenidos, lo ayudan y tratan de animarlo, pero a lo largo de la narración seguirá siendo el más negativo, el más imprudente; no es que se pueda ser muy *positivo* en esa situación, pero los demás, especialmente la madre de Lina, se esfuerzan en pensar de esa manera para no sucumbir.

Lina, por su parte, se hallaba a punto de ir a una escuela especializada en arte porque es una gran dibujante; es ella la narradora que constantemente regresa a sus días felices: gracias a estas descripciones intercaladas –pequeños capítulos que sintetizan la historia– sabemos algo de su familia en general y de su padre en particular. Lina pudo llevar consigo lápiz y papel para hacer sus dibujos; cuando sus compañeros de infortunio saben y miran lo que puede hacer le regalan más papel.

Mientras viajan en el tren, Lina conoce a un amigo de su hermano Jonas, un joven un poco mayor que ella, llamado Andreus. La relación con él es algunas veces buena y otras mala; ella lo juzga por diversas actitudes que después resultan tener otro sentido: Andreus descubre que su propio padre ha sido asesinado y que el padre de Lina y de Jonas está vivo, pero preso en alguna cárcel soviética. Lina, con la esperanza de que su padre esté vivo, escribe cartas y hace dibujos; piensa que, de mano en mano, logrará que lleguen hasta su padre.

Cuando por fin llegan a una aldea, tienen que vivir con personas del lugar, que no los quieren y les cobran por su estancia. Trabajan todo el día cavando fosas, cortando leña en el bosque y recolectando remolacha. El alimento es mínimo y, por supuesto, hay enfermedades que no se pueden atender; entre los piojos, tifo, escorbuto, disentería. Viajarán nuevamente, cada vez más hacia

el norte y cada vez con más frío: el tono de gris es cada vez más intenso. Los amigos mueren poco a poco, de hambre y de frío; esto mejorará sólo cuando el doctor Samodurov aparezca en la aldea y ordene alimento, cobijas y un mejor trato para los detenidos.

La novela es una narración que va planteando, efectivamente, una vida en tonos de gris, cada vez más sombría, cada vez con menos esperanza. El “hombre calvo” sabe de los tratados entre los soviéticos y los alemanes; por ello, conoce que las cosas no mejorarán en caso de que los alemanes tomen el mando. Sabe también que los países occidentales no se cuidan de ellos, que consideran legítima la anexión soviética y que, por lo tanto, no intervendrán, sin importar que estén enterados del maltrato.

Decir así la historia, como un recuento de daños, no es suficiente: hay que adentrarse en la lectura, en la vida de la protagonista, en el despertar de un amor que durará para siempre; en la pérdida de los padres, en el dolor frente al hermano enfermo, en el odio hacia sus captores y en la fuerza para sobrevivir; es, finalmente, una historia de supervivencia.

En un mundo como el nuestro, que ha puesto a prueba al hombre, que ha mostrado de qué somos capaces, tanto por acciones como por omisiones, estas historias deben seguir contándose, es importante leerlas y aprender de ellas. La lectura del texto es amena, está bien escrita y relatada con honestidad. Según leemos, parecería que la novela sólo iría a terminar con todos muertos. Evidentemente, no es el final, pero el regreso tampoco es una fiesta; quienes regresan, al cabo de doce o quince años de cautiverio, lo hacen para encontrar que no poseen absolutamente nada.

CECILIA GALAVIZ ÁLVAREZ  
Departamento Académico de Estudios Generales,  
Instituto Tecnológico Autónomo de México