©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

LUCAS ALAMÁN O LA PASIÓN CRÍTICA
Javier Meza

CRÍTICA DE DERRIDA AL TIEMPO EN HUSSERL
Maite Zubiaurre

POLIARQUÍA Y DEMOCRACIA
Roberto García Jurado

EDUARDO MALLEA: ESCRITURA Y MITO
Nora Pasternac

NOTAS DE: *Carlos de la Isla, Milagros Mier, José Luis Farah, Carlos Bosch*

47
INVIERNO 96-97

ITAM
INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO 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.

ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

47

INVIERNO 96-97

DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

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

ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

47

INVIERNO 96-97

DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

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

RECTOR
Arturo Fernández

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

©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

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

47

INVIERNO 96-97

DIRECTOR
Julián Meza

JEFE DE REDACCIÓN
Alberto Sauret

SECRETARIO DE REDACCIÓN
Juan Carlos Geneyro

ADMINISTRADOR
Patricio Sepúlveda

CONSEJO EDITORIAL

Departamento Académico de Estudios Generales
Margarita Aguilera, Luis Astey, José Barba, Carlos de la Isla, Ignacio Díaz de la Serna, Antonio Díez, Raúl Figueroa, Marta García Ugarte, Juan Carlos Mansur, Carlos Mc Cadden, Milagros Mier, José Manuel Orozco, José Ramón Pérez Portillo, Julia Sierra, Luz María Silva, Reynaldo Sordo

Departamento Académico de Estudios Internacionales
Rafael Fernández de Castro, Alicia Lebrija, Stéphan Sberro, Jesús Velasco

Centro de Lenguas
Claudia Albarrán, Antonio Canizales, María Teresa de Zubiaurre, Rosa Galán, Luz Elena Gutiérrez de Velasco, Nora Pasternac

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

ESTUDIOS ITAM aparece en primavera, verano, otoño e invierno

Precio por número: $ 20.00 M.N. D.F., Extranjero 10 dls.
Suscripción anual (4 números): $ 70.00 M.N. en el D.F.
$ 80.00 M.N. interior de la República; 35 dls. en el extranjero

Correspondencia:

Instituto Tecnológico Autónomo de México
Departamento Académico de Estudios Generales
Río Hondo No. 1, Tizapán, San Ángel
01000, México, D.F.
Tels.: 628 40 00 exts. 3900 y 3903

ISSN 0185-6383
Licitud de título No. 9999
Licitud de contenido No. 6993
Derechos de autor: en trámite

Diseño: Annie Hasselkus
Distribución: Nosotros mismos
Tipografía en laser: Ma. Esther Sedano (ITAM)
Formación, negativos, impresión y acabado: Cuicatl Ediciones de México, S.A. de C.V., Gral. Gómez Pedraza No. 13, San Miguel Chapultepec, 11850, México, D.F., Tel.: 277 98 56 y Fax. 553 21 65

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

ÍNDICE

TEXTOS

LUCAS ALAMÁN
O LA PASIÓN POR LA CRÍTICA 7
Javier Meza

LA CRÍTICA DE DERRIDA AL CONCEPTO
HUSSERLIANO DE TIEMPO 23
Maite Zubiaurre

POLIARQUÍA Y DEMOCRACIA 39
Roberto García Jurado

EDUARDO MALLEA:
ESCRITURA, MITO Y SOLEMNIDAD 71
Nora Pasternac

NOTAS

DESCARTES
EL BUSCADOR DE EVIDENCIAS 87
Carlos de la Isla

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

ÍNDICE

DESCARTES: CIENCIA DEL ESPÍRITU Y CIENCIA DE LA NATURALEZA 93
Milagros Mier

COMENTARIOS SOBRE RENÉ DESCARTES EN EL CUARTO CENTENARIO DE SU NACIMIENTO 98
José Luis Farah

RENÉ DESCARTES EN LAS MATEMÁTICAS 105
Carlos Bosch

RESEÑAS

ALONSO LUJAMBIO, ***Federalismo y Congreso en el cambio político de México,*** 109
Horacio Vives

JULIÁN MEZA, ***Bestiario de la modernidad mexicana y Diccionario postmoderno,*** 112
Víctor Blanco
Jesús Silva-Herzog Márquez

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

LUCAS ALAMÁN O LA PASIÓN POR LA CRÍTICA

*Javier Meza**

...un buen patriota y un verdadero político considerarán siempre cuál es el mejor partido que se puede sacar de los materiales ***existentes*** *en su Patria. Inclinación a conservar, talento para mejorar: he ahí las dos cualidades que me harían juzgar de la bondad de un hombre de Estado.*

Edmund Burke

Nadie más inclinado a restaurar, y afirmar y mejorar; nadie más tímido en alterar y renovar... Desconfío mucho de las teorías políticas y más de las abstractas. Creo que cada nación tiene su carácter; que éste es el resultado de sus antiguas instituciones; que si con ellas se altera, con ellas se repara; que otros tiempos no piden precisamente otras instituciones sino una modificación de las antiguas.

Melchor Gaspar de Jovellanos

Según Arturo Arnáiz y Freg, Lucas Alamán "ha sido un escritor poco leído".[1] Medio siglo después de haber sido escrita la observación anterior la situación no ha cambiado

* Departamento de Política y Cultura, UAM-Xochimilco.

[1] Lucas Alamán, *Semblanzas e ideario*, prólogo y selección de Arturo Arnáiz y Freg, 1963, México, UNAM, p. v.

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

mucho. México es un país de silencios utilizados para sepultar o descalificar los pensamientos inoportunos. El propio Alamán lo sabía muy bien y pensaba que el español, en la península o aquí, acostumbraba atender con negligencia los problemas desagradables, aun siendo urgentes, o "tomar en ellos medidas que en un tiempo pudieron ser útiles, pero que cuando se llegan a dictar son ya fuera de sazón: el silencio parece que se considera como el mejor remedio en los casos arduos, ó se cree que las cosas han de dejar de suceder por no decirlas".[2] Si lo anterior ocurría con peninsulares o criollos, con los mestizos no fue diferente. No en balde Federico Gamboa pensaba que el valor de Alamán radica en que se había atrevido a decir la verdad en un país "donde el decirla, en materia política sobre todo, es grave pecado que no se perdona porque no conviene perdonar".[3] El pasado acostumbra cobrar siempre su cuota y, en muchos aspectos, los vicios de ayer continúan siendo los de hoy.

Desde el siglo XVIII la fe en el Progreso, en la Razón y en la Ciencia rebasó los límites del continente que la vió nacer y se extendió por la mayor parte del mundo. Sin duda, a principios del siglo XIX un rasgo común en las inteligencias de México es su eurocentrismo. Nuestros independentistas, como herederos de Europa y pertenecientes a un mundo en el que aún no existía una idea moderna de nacionalidad, no podían evitar mirar al país como una extensión de Europa, o bien, como algo que a pesar de que dejaba de pertenecer a Europa **no podía ni debía** dejar de imitarla. Unos, sin negar el valor de algunas ideas surgidas de la Ilustración inglesa y francesa, se identificaban más con una España católica e intolerante; otros, con la república norteamericana y en particular con las ideas emanadas de la Revolución francesa de 1789 que, a pesar de sus promesas de libertad, también dio paso a la

[2] Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, prólogo de Moisés González Navarro, 1985, México, F.C.E., t. v, p. 555.

[3] Federico Gamboa, "Pega pero escucha", *El Universal*, México, 2 de marzo de 1938. Citado por Moisés González Navarro, *op. cit.*, t. I, p. XXIII.

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

intolerancia de la Razón. Pues, como ocurre casi siempre en la historia, la Ilustración opuso a una intolerancia otra intolerancia; por ejemplo, las logias masónicas, que aborrecían a las iglesias con sus ritos, símbolos, misterios y secretos, adoptaron de nuevo todo eso.[4] En el mismo sentido el político irlandés Edmund Burke decía de los revolucionarios franceses: "Estos padres ateos tienen un fanatismo peculiar y han aprendido a hablar contra los monjes con espíritu de monje." Y el propio Alamán opinaba que "en la misma época en que más se ridiculiza la infalibilidad del Papa es en la que se ha consagrado el principio de la infalibilidad de los congresos".

El pensamiento de Lucas Alamán no deja de identificarse con la primera actitud eurocentrista descrita arriba: cautelosa y conservadora. No obstante, es muy difícil que al pensamiento y a los actos se les pueda contener en los estrechos límites de una definición. En efecto, decir conservador es decir todo y nada a la vez, pues Alamán en ocasiones fue más reformista que conservador, y en otras más progresista y liberal que los calificados oficialmente como tales. Sin duda, fue una personalidad despótica, pero así eran todos los tirios y troyanos del momento. Según González Navarro, las continuas derrotas políticas y la incomprensión llenaron su pensamiento de "prejuicios y de odios", de "acritud y violencia". Lo sabemos, las derrotas producen críticos feroces y no apólogos complacientes. Pero a pesar de todo el pesimismo posee ventajas; además de crítico es profético y realista y no importa que se le califique de amargo.

Lucas Alamán (1792-1853) supo ligar la teoría con la acción. En el plano político fue diputado a las Cortes de España (1820), Secretario de Estado y Ministro de Relaciones, primero en 1823, luego en 1830 y, finalmente, en 1853. También, en 1840, ocupó el cargo de director de la Junta de Industria y Trabajo. Organizó el Archivo General de la Nación y fundó el Museo de Antigüedades y de Historia Natural. Originario de Guanajuato, perteneció a una familia aristocrática y tuvo

[4] Véase de Paul Hazard, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, 1985, Madrid, Alianza, p. 235 s.

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

una educación cosmopolita. Era amigo de viajes, novedades y empresas, además de ser políglota y un lector ávido de autores clásicos y modernos. En sus escritos abundan las referencias a Cicerón, Tácito, Tito Livio, Virgilio, Racine, Molière, Voltaire, Diderot y la Biblia. Mención aparte merece la influencia en su pensamiento de Edmund Burke (1729-1797), uno de los críticos más inteligentes de la Revolución Francesa de 1789 y de la democracia propuesta por Juan Jacobo Rousseau.[5] Además, preocupado por las ciencias físicas y naturales, se interesó por la industria, la agricultura, la minería y la Historia.

A pesar de ser profundamente católico logró, en muchos sentidos, conciliar la Razón y la Fe, el conocimiento y la religión. Conciliación que todavía hoy es difícil en un medio cargado tanto de autoritarismo neotomista como seudoilustrado. Pues en México, es obvio, la idea monárquica religiosa que proponía la dirección del cuerpo social por una minoría elegida por derecho divino se fortaleció con el principio despótico ilustrado de que la sociedad debe estar gobernada por la minoría detentadora de los saberes. En efecto, la proliferación y el ordenamiento de saberes de la modernidad liberó pero también oprimió. Durante la Independencia sólo una minoría estaba capacitada para conocer las nuevas ideas, y por eso la Ilustración con su enorme riqueza no tuvo un profundo impacto en todos los niveles sociales. Y esa verdad cruel quizá influyó para que Alamán se debatiera entre el conservadurismo y el progreso y exigiera, por el bien del naciente país, dejar por:

> un momento la intolerable presunción que nos hace estarnos llamando continuamente una nación ilustradísima quizá porque diciéndolo nosotros lo crean los demás que están lejos de hacernos ese elogio y examinamos con imparcialidad de quie-

[5] Especialmente véase, Lucas Alamán, "Examen imparcial de la administración del general Vicepresidente D. Anastasio Bustamante, con observaciones generales sobre el estado de la república y consecuencias que esta debía producir", en *Obras de D. Lucas Alamán.* Documentos diversos (inéditos y muy raros), 1946, México, Jus, v. III.

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

> nes se compone el corto número de hombres que poseen conocimientos generales, y el más corto aún que ha demostrado tener la aptitud necesaria para los negocios ya en la tribuna ya en el gabinete...[6]

Alamán perteneció a dos mundos: al de los despóticos privilegios que si bien sucumbían en Europa sobrevivían en América. Es decir, mientras el mundo moderno establecía monarquías constitucionales y democracias, nuestro país empezaba una larga carrera, aún vigente, por establecer ridículas copias de gobiernos democráticos. Las declamaciones y buenas intenciones, aun hechas ley, no impiden que las cosas dejen de ser. ¿Cómo exigirle a un pueblo religioso que de un momento a otro sea racionalista? ¿Cómo hablarle a los indígenas de libertad y justicia en un país que es uno de los más injustos del mundo? ¿Cómo pedirle a un pueblo mayoritariamente analfabeto que dé su voto por la democracia? Nuestra Ilustración fue pobre, y las ideas de libertad no destruyeron el mundo del privilegio señorial de una aristocracia y una burguesía mayoritariamente mediocres, y el de una religión preocupada más por engendrar esclavos que hombres libres.

En un país contradictorio, desgarrado por odios y ambiciones, Alamán buscó explicaciones que ayudasen a mejorar las condiciones sociales, políticas y económicas, y como profundo conocedor de su realidad no tuvo más remedio que rechazar los brutales cambios que pretendían imponerse a un contexto demasiado lastrado por su pasado. En efecto, la riqueza y fuerza de su análisis radicó sobre todo en su memoria histórica, que le permitió enfrentarse a las necesidades y retos de su presente. Pensaba que una política verdadera requiere experiencia, y ésta, como la vida es breve, únicamente puede encontrarse en la historia.[7] De ahí que considerase indispensable que los pueblos, para guiar mejor su destino, aprendiesen historia, pero sobre todo la propia. Pues sólo así se podía ser cauto y lógico al momento de destruir y construir. Según Valadés:

[6] *Op. cit.*, p. 263.
[7] *Op. cit.*, p. 239.

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

> Alamán por su criterio filosófico, por sus creencias religiosas y políticas, hace a veces de la historia una escuela de moral; es así muy severo en el análisis: no pierde a los hombres ni a los hechos; busca más que el influjo de éstos, la liga que han tenido 'entre sí de manera que en los primeros eche de ver la causa productora de los últimos, y en éstos la consecuencia precisa de aquéllos, con el fin de guiarse en los sucesivo por la experiencia del pasado' para 'hacer que la generación venidera sea más cauta que la presente', creyendo que así puede haber producido el mayor bien que puede resultar del estudio de la historia.[8]

Aquí, como en otros aspectos, Alamán siguió a Edmund Burke, quien pensaba que los hombres debíamos usar la historia con precaución y sacar de ella lecciones morales, y aprendiendo de los errores del pasado fincar la sabiduría del futuro, sin pervertir la historia buscando en ella argumentos para desatar la violencia en la sociedad.[9]

Alamán, como racionalista, reconocía la importancia de la violencia en la Historia, pero como religioso creía que ella era más bien un recurso de la Providencia Divina, quien se encargaba de extraer de los acontecimientos el bien del mal. Por eso, decía, las guerras y las conquistas permitieron la unificación de los pueblos: primero con Roma, luego con los bárbaros, y finalmente con el cristianismo. Todo eso

[8] José Valadés, *Alamán: estadista e historiador*, 1977, México, UNAM, p. 453.

[9] "Hay en la historia una gran parte que está todavía por desarrollar y que serviría para nuestra instrucción si sacáramos de los errores y debilidades que ha cometido la humanidad en el pasado los materiales de la sabiduría futura. Pervertida la historia, puede servir como arsenal que nos dé defensivas y ofensivas para los distintos partidos de la Iglesia y el Estado y medios de mantener vivas –o de resucitar– las disensiones y animosidades y de añadir combustible a la violencia civil". Edmund Burke. "Reflexiones sobre la revolución francesa" (1790), en *Textos políticos*, 1984, México, F.C.E., p. 164.

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

provocó que el estado social mejorase y las Luces y los conocimientos se extendiesen.[10] La guerra, como condición de progreso, también la veía en la conquista de América, y recomendaba que el historiador al analizarla fuera capaz de reconocer en ella tanto los crímenes como las ventajas, pero sobre todo reconocer un hecho indiscutible: que gracias a esa guerra había surgido la actual nación mexicana. Y si el país necesitaba cambios, éstos había que hacerlos sin borrar el pasado de un plumazo o tergiversándolo como pretendían los furores nacionalistas. El México del siglo XIX era producto de tres siglos anteriores, tres siglos que se tendrían que estudiar con detenimiento "antes de hacer ligeramente alteraciones".[11] La prueba de que la nación mexicana se había formado con el dominio español la encontraba en que desde ese momento surgieron los elementos que la componían como "nuestros usos y costumbres", la legislación, y nuestro "estado político, civil y religioso". Sin embargo, a pesar de reconocer el papel de la violencia en la historia, nuestro autor repudió las guerras de Independencia porque ya no creía necesarias las rupturas y los cambios bruscos. Quizá, como algunos de los ilustrados, pensaba que cuando las sociedades accedían la Edad de la Razón la historia se debía detener y expulsar la violencia de su seno por innecesaria.

Para la élite intelectual de la Independencia la realidad mexicana era terrible. El país ciertamente estaba ligado a Occidente por la lengua, la política, la religión, etc., pero no se parecía demasiado a Europa. Alamán lo sabía bien y por eso recomendaba prudencia. Partidario de un eurocentrismo que no creía mucho en novedades, y como admirador de Edmund Burke pensaba que la imitación de lo europeo debía hacerse con moderación y buscando siempre lo que conviniera más al país. México no era Europa y más que adoptar costumbres había que adaptarlas. Pero para hacerlo bien, era necesario conocer tanto nuestro pasado como la mayoría de las culturas de los pueblos europeos, y

[10] Lucas Alamán, *Disertaciones sobre la historia de México*, 1985, México, Jus, t. I, p. 103.
[11] *Op. cit.*, p. 4.

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

sólo entonces elegir. Esto es, como las sociedades no surgen de la nada necesitan saber los antecedentes de su herencia.

Políticamente, antes de viajar a Europa, Alamán prefería el modelo político inglés y rechazaba los modelos de Francia y los Estados Unidos de Norteamérica. A su juicio, por los antecedentes históricos, al país le convenía más una monarquía moderada constitucional. Pero además, como hombre acostumbrado a jugar con las ideas, pensaba que un rey podía haber servido de equilibrio y moderación "a las diversas razas", evitando que una de ellas predominara sobre las otras o bien que:

> puedan dañarse y destruirse entre sí, hasta hacerse la una exclusivamente de la autoridad con ruina de las demás,... y esto sólo puede lograrse estableciendo un poder de tal manera superior á todas y tan independiente de ellas, que aunque por el origen de las personas en que resida, esté ligado con algunas de las diversas razas que le estén sujetas, por la preeminencia legal que goce pueda mirarlas a todas como iguales y atender sin ninguna diferencia al bien y prosperidad de cada una, protegiendo de preferencia á las más débiles y oprimidas, como sucedió en América con la autoridad de los reyes de España respecto a los indios.[12]

[12] *Op. cit.,* p. 111-2. La idea de Alamán nos recuerda mucho la de Benjamín Constant: "La monarquía constitucional nos ofrece,... ese poder neutral, tan necesario para el ejercicio normal de la libertad. El rey, en un país libre, es un ser aparte, superior a la diversidad de opiniones, sin otro interés que el mantenimiento del orden y de la libertad, sin poder entrar jamás en la condición común, inaccesible, en consecuencia, a todas las pasiones que tal condición hace nacer y a todas las que la perspectiva de volver a ella alienta en el corazón de los agentes que están investidos de una potestad momentánea... El monarca flota, por decirlo así, por encima de las agitaciones humanas." *Principios de política*, introducción de José Alvarez Junco, 1970, Madrid, Aguilar, p. 22.

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

La preferencia de Alamán por la figura del rey obedecía a que pensaba que el gobierno postindependentista, en concordancia con el pasado, tenía cierta forma aristocrática. Pero también era una inclinación romántica propia del momento.[13] No obstante, cuando Iturbide fue coronado emperador, se convenció de que dicha clase, además de improvisada y ridícula, era incapaz de gobernar por estúpida. Luego, Joel Poinsett, el famoso enviado norteamericano, por medio de intrigas y consejos, se encargó de destruirla e implantó una república que Alamán calificó de caricatura. Y lo hizo así porque consideraba que esta forma de gobierno político era imposible en un país en el que "el pueblo no toma parte en las cosas públicas", y ella más bien se establecía para satisfacer las ambiciones de una minoría.

A pesar de que en 1824 se inclinó por "La República central, con cierta amplitud de facultades en las provincias, divididas éstas en territorios más pequeños, para poder hacer el bien local sin los inconvenientes que producen las soberanías de los estados",[14] continuó consciente de las limitaciones de un gobierno democrático, pues los liberales, inspirados en la Constitución de los Estados Unidos y la de Cádiz, optaron por la división de poderes y la federación de Estados sin aceptar que nuestras circunstancias eran diferentes. La Constitución de Cádiz era una copia de la Constitución de la Asamblea Constituyente de Francia y ella se caracterizó por debilitar el poder ejecutivo para fortalecer el legislativo. Y según Alamán, en otras palabras lo que se hizo fue sólo trasladar el antiguo poder arbitrario del rey al legislativo, pasando así de la tiranía de uno a la tiranía de muchos. Nuestro país, por el afán de copiar modas y por nuestra falta de capacidad política, hizo lo mismo y a la larga se provocó que el ejecutivo, por su debilidad, buscase

[13] Burke, comparando el mundo que desaparecía y el que surgía, decía: "...la época de la caballería ha pasado. Le ha sucedido la de los sofistas, economistas y calculadores y la gloria de Europa se ha extinguido para siempre", *op. cit.*, p. 107.

[14] Lucas Alamán, *Historia de México desde..., op. cit.*, v. 5, p. 807.

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

dominar al legislativo y al judicial violando la Constitución.[15] Acerca del federalismo de los estados, reconocía que en el país vecino primero se formaron los diferentes estados sin mezclarse con los naturales, y sólo cuando se independizaron de Inglaterra decidieron federarse. Además, la población estaba acostumbrada a sus códigos y constituciones y con su revolución no tuvieron que destruir nada. México, en cambio, optó por destruir todo lo anterior y establecer instituciones contrarias a las que se conocían.

Los repetidos fracasos de los gobiernos y las guerras civiles le confirmaron las dudas que tenía acerca de la capacidad política del pueblo, y los peligros que se desatan cuando se pretende imponer una democracia en un contexto carente de educación civil. El resultado de trasladar e imponer teorías abstractas a una realidad inadecuada sólo podía traer una democracia ficticia, nada más de nombre. Para lograr lo contrario se necesitaba primero educar al pueblo con gobiernos simples y luego empezar a adoptar formas populares. En caso contrario se seguirían arrastrando los vicios que aún forman parte de nuestra realidad política: cuerpos representativos viciados y carentes de auténtica representación; triunfos políticos debidos a la astucia, a la manipulación y a la fuerza y nunca a la polémica y a la libre elección; politicastros cínicos con ambición desmedida por hacer fortuna, y desinteresados por los asuntos públicos. Por tanto, acerca del sistema representativo pensaba que:

> ...en México, donde no hay opinión formada en el pueblo, donde las elecciones primarias se hacen al arbitrio de los comisio-

[15] Véase "Examen imparcial de la administración del General...", *op. cit.*, p. 246. La misma crítica se encuentra en Burke, quien consideraba que la Asamblea General de la Revolución Francesa, como soberana, maniataba a los otros poderes, y convertía al Ejecutivo en un ser degradado que sólo ejecutaba órdenes. Es decir, se convertía en una especie de notario encargado de sólo dar fe, o bien en un jefe de alguaciles, de verdugos o de carceleros, *ibidem*.

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

> nados para formar los padrones, y las de segundo y tercer grado son el resultado de las intrigas que se ponen en ejercicio con los electores primarios y secundarios, el sistema representativo no es una mera ficción, como casi en todas partes, sino una verdadera ironía, y por esto cada partido tiene á mano sus diputados y senadores, para que salgan á la escena según lo pide la ocasión, de donde provienen las frecuentes disoluciones de congresos, á que la nación se manifiesta indiferente, como que se trata de cuerpos que no le pertenecen.[16]

De las instituciones modernas desconfiaba, y las cuestionaba por extremistas, ya que del absolutismo de uno transitaban "al absolutismo de los cuerpos colegiados". Y como buen romántico prefería a los hombres providenciales. A su juicio, por ejemplo, el gobierno de Hernán Cortés había obtenido más logros que otros que le siguieron, y eso demostraba que "no es la variación de formas políticas lo que hace la prosperidad de las naciones sino la calidad de los hombres". Es decir, prefería a los hombres virtuosos porque las instituciones políticas "no han llegado, ni es probable que lleguen nunca, á un grado de perfección tal que obliguen al que gobierna á obrar bien, por efecto de la limitación de facultades que se les señalen, y todo será siempre efecto de las calidades personales de los individuos".[17] La virtud incluso le resultaba más importante que la inteligencia, y consideraba que un buen gobernante sólo requería "decoro y probidad", y eso sólo podía aprenderlo con la clase poseedora y no con el político ni el militar. Así, para él, antes que el destino estaba la voluntad humana, y quizá por eso, era capaz de rebelarse en contra de la república liberal pues no la consideraba el producto lógico de una necesidad histórica, sino más bien fruto de la pasión.

Preocupado porque el voto no se ejercía realmente debido a la falta de "ilustración" y espiritu público, defendió el ayuntamiento como ins-

[16] *Historia de México desde..., op. cit.*, v. 5, p. 856-7.
[17] *Disertaciones sobre la historia de México, op. cit.*, t. I, p. 200.

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

titución democrática, y como la única institución mediante la que se podía lograr la participación colectiva para buscar solución a los problemas sociales. Los cuerpos municipales, en su origen, eran una institución liberal opuesta al poder de la nobleza, y fue España quien la trajo a México. En un principio, el municipio ejerció funciones legislativas, y los gobernadores presentaban ante éste sus nombramientos y prestaban juramento porque: "él decidía en las cuestiones que entre ellos se suscitaban, calificaba sus derechos y facultades, é imponía la pena de muerte a los que desobedeciesen las providencias que de él mismo emanaban".[18] Su oposición al federalismo también se debía, según Alamán, a que éste exigía la libertad de los estados pero se oponía a la libertad de los ayuntamientos. Su credibilidad en esta institución la hizo patente cuando en julio de 1848 le tocó presidir el Ayuntamiento de la ciudad de México, pues en su discurso de posesión dijo:

> Fueron los cuerpos municipales en su origen el principio y la base de la libertad civil: los fueros o cartas de privilegios de las ciudades y villas, eran una parte esencial de las instituciones nacionales, y la observancia de estos fueros fué por mucho tiempo la seguridad que tuvieron las personas y las propiedades. Las facultades de estos cuerpos...eran grandes, y grandes también fue el beneficio que con ellas hicieron.[19]

Desgraciadamente el ayuntamiento no hechó raíces en México, pues la disputa que Carlos V sostuvo en la península en 1520 contra las libertades comunales, como los fueros y las leyes, se resolvió a favor del poder absoluto del monarca.[20] Y eso trajo una consecuencia nefasta para el país, pues si el ayuntamiento se hubiera desarrollado, sin

[18] *Ibidem*, p. 168.
[19] Citado por José Valadés, *op. cit.*, p. 453.
[20] Alamán tenía razón. Acerca de ésta importante lucha véase de Joseph Pérez, *La revolución de las comunidades de Castilla (1520-1521)*, 1977, Madrid, Siglo XXI.

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

duda Nueva España "...hubiera tenido desde su principio una legislatura colonial, y acostumbrada la nación á discutir libremente sus propios intereses, la independencia se habría hecho por sí misma, y no habría habido todas las dificultades que hemos tenido que vencer para la organización de su gobierno".[21]

Como conocedor serio de la historia, Alamán también vio la necesidad de desmitificar la historiografía nacionalista postindependentista pues sabía que un pueblo sin memoria histórica es presa fácil de la mentira. Siguiendo a Burke y a su crítica acerca de la perversión de la historia, denunció cómo algunos escritores desataban las pasiones del populacho planteando, por ejemplo, que los españoles nos habían destruido como nación para someternos. Y, en general, utilizando la crítica excesiva a lo español buscaban "ocultar o disminuir los bienes que hizo y empleando estas declamaciones como una arma permitida durante la guerra, servirse de la odiosidad que ellas causaban como de medio muy oportuno de defensa".[22] En efecto, para cierto tipo de historiografía México ya existía como nación antes de la conquista española y con la Independencia recobró su libertad. De esta manera aberrante, se empezaron a negar los nexos que México tiene con su pasado llamado colonial, y a sostener que nuestro país guardaba más relación con el mundo indígena que con la cultura española. A Alamán le pareció que este tipo de historia no obedecía al análisis riguroso y sí más bien a la pasión y a la declamación. Un verdadero historiador no debía indignarse por la conquista. Cuando ella ocurrió, por un lado, América se encontraba en desventaja ante Europa, y eso la convertía en presa fácil y, por otro lado, cualquier país europeo la hubiera descubierto y conquistado, dado que el continente en esos momentos estaba dominado

[21] *Disertaciones sobre la historia de México, op. cit.*, t. I, p. 125.

[22] *Ibidem*, p. 8. Burke, sobre los pervertidores de la historia decía: "Creen estar haciendo la guerra a la intolerancia, el orgullo y la crueldad, en tanto que, so color de aborrecer los malos principios de los partidos antiguos autorizan y alimentan los mismos vicios odiosos en facciones diferentes y a veces peores". *Op. cit.*, p. 165.

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

por el deseo de conquista, por "un celo religioso", y por un segundo espíritu de cruzada y mercantil. Para su gusto, la nueva historiografía nacionalista era mentirosa y rídicula. Pedía, por ejemplo, escribir México con X y no con J o, también, reivindicaba los derechos de Moctezuma, lo cual era "como si los ingleses de ahora pretendiesen vengar los agravios que los romanos hicieron á la reina Boadicea y á sus hijos".[23] También era falso hablar de la "justicia de la independencia" contraponiéndola a la "injusticia de la conquista" pues eso significaba dejar sin patria "á las dos terceras partes de los habitantes actuales de la república". Por tanto, como historiador, recomendaba no venerar supersticiosamente al pasado ni rechazarlo, y aceptar que la irreversible conquista "...ha venido á crear una nueva nación en la cual no queda rastro alguno de lo que antes existió; religión, lengua, costumbres, leyes, habitantes, todo es resultado de la conquista y en ella no deben examinarse los males pasajeros que causó, sino los efectos permanentes, los bienes que ha producido y que permanecerán mientras exista esta nación".[24]

La mentira de que México ya era una nación antes de la conquista había empezado con los propios consumadores de la independencia, quienes en el acta asentaron que "La nación mejicana, que por trecientos años ni ha tenido voluntad propia, ni libre el uso de la voz, sale hoy de la opresión en que ha vivido".[25] A su juicio, lo anterior era un error que resultó pernicioso, y fue extraño que:

> O-Donojú, Bárcena, Monte-agudo, y demas españoles vocales de la junta, diesen su voto de aprobación á un documento, por el que se declaraba á la nación española opresora de la que había sido creada por ella, y se suponía haber privado hasta del uso de la voz durante trecientos años á la mexicana, que aunque con el antiguo nombre, era muy distinta de la que había

[23] *Disertaciones sobre la historia de México, op. cit.*, t. I, p. 106.
[24] *Ibidem*, p. 106.
[25] Véase *Historia de México desde..., op. cit.*, v. 5, p. 336.

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

> sido conquistada, y era entonces cuando comenzaba a existir con los nuevos elementos que la componían.[26]

Otro aspecto que para la aguda crítica de Alamán no pasó desapercibido fue la mentira que la historiografía nacionalista realizó con las guerras de independencia al plantear que en ellas, desde sus inicios hasta su terminación, existía continuidad. Con esto identificaron los ideales de Hidalgo con los de Iturbide, cuando en realidad los diez años de guerra civil iniciados por el pueblo y por sectores de la clase media no lograron la independencia, y tuvieron que esperar a que ella fuese consumada por las clases que inicialmente se oponían al movimiento.[27]

Supuestamente la época de las banderas ideológicas ha concluido, pero a pesar de ello todavía nos sigue resultando incomprensible el romanticismo conservador de Lucas Alamán. Quizá, como él decía, seguimos siendo un pueblo con miedo a la verdad y despreocupados por nuestro pasado histórico, lo cual nos aleja de un pensador de primera, que, siguiendo a Burke, desconfiaba de los principios abstractos, de la demagogia de las democracias, y de la imbecilidad de querer olvidar el pasado siendo su peso imborrable, y de que el presente sólo se puede "cambiar más que conservando...(y) no conservar más que cambiando".

[26] *Ibidem*, p. 374.

[27] La paradoja anterior la analiza muy bien Luis Villoro, quien pone de manifiesto cómo la independencia la consumaron el clero, las clases altas y el ejército buscando no cambiar el estado de cosas para no perder sus privilegios. Véase *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, 1967, México, UNAM.

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

"SIGNS AND THE BLINK OF AN EYE" (*SPEECH AND PHENOMENA*, CAPÍTULO 5): LA CRÍTICA DE DERRIDA AL CONCEPTO HUSSERLIANO DE TIEMPO

*Maite Zubiaurre**

I. Contra la "metafísica de la presencia"

Constituye el pensamiento derridiano uno de los más complejos y de más laboriosa lectura dentro de la historia de la filosofía y de la crítica literaria, disciplinas entre las que parece oscilar nuestro autor. Esta dificultad, sin embargo, es en cierta forma deliberada (Foucault, quien lo tuvo de alumno, lo tachaba de oscurantista) y producto, en todo caso, de la finalidad, tan peculiar y nueva en muchos aspectos, con que Derrida observa, no ya la realidad o las cosas, sino primordialmente los textos filosóficos. Su atención, como la de los pensadores afines al "textualismo", aparece, pues, desplazada del objeto al medio que la refleja.

* Centro de Lenguas, ITAM.

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

Cree observar Derrida en la serie de textos representativos de la filosofía occidental (desde Platón hasta nuestros días) un mismo afán, una misma obsesión, una misma "creencia", en el sentido orteguiano, de la que el hombre de Occidente es inevitable prisionero: el "logocentrismo" o "fonocentrismo", dos términos que, aún sin ser exactamente sinónimos, constituyen reflejo de lo mismo y a veces, por tanto, funcionan como tales. Logocentrismo y fonocentrismo se definen de la siguiente manera: "(this) belief that the first and last things are the Logos, the Word, the divine Mind, the infinite understanding of God, an infinitely creative subjectivity and, closer to our time, the self-presence of full self-consciousness".[1]

Derrida, que contempla, pues, con profundo escepticismo la "ingenua" fe en un conocimiento humano, que rechaza enérgicamente toda actitud racionalista, no busca tampoco ser "comprendido" en el sentido ortodoxo de la palabra. Porque "entender" a Derrida significaría engrosar tan sólo el número de pensadores que pueblan la historia de la cultura occidental, esa cultura que es, para el pensador francés, pura "metafísica de la presencia".

Y si bien Derrida reconoce que no hay manera de escapar a esta metafísica y que, por tanto, el uso de términos tradicionales se hace inevitable, intenta, sin embargo, no elevar ninguno de ellos a la categoría de concepto susceptible de definición o, al menos, de una sola definición. Hacerlo sería amoldarse irremisiblemente a lo que precisamente trata de combatir. Sería reconocer el valor absoluto de las cosas (considerar que a un significante le corresponde un solo significado, elevado a la categoría de primordial u originario), presuponerles un origen, soñar con él, como hacía Rousseau, y redondear inevitablemente el proceso, imaginando que el principio se verá clausurado con un final. A la "nostalgia" rousseauniana opone Derrida el resuelto "optimismo" de Nietzsche: "Turned toward the presence, lost or impossible, of the absent origin, (the) structuralist thematic of broken immediatiness

[1] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, 1976, Baltimore and London, John Hopkins UP, p. XVIII.

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

is thus the sad, negative, nostalgic, guilty, Rousseauist aspect of the thought of play of which the Nietzschean affirmation –the joyous affirmation of the play of the world of signs without fault, without truth, without origin, offered to an active interpretation-would be the other side."[2]

Huye Derrida de lo acabado, de las leyes y normas que delimitan el espacio y dibujan los conceptos. Huye también de ese momento presuntamente "instantáneo" (*punctual present*) que es solamente presente, sin rastro de pasado, sin "huella" de futuro. Es la filosofía derridiana, en definitiva, un constante difuminar y borrar los límites, ya sean éstos espaciales, temporales o lingüísticos, y tal aspiración, claro está, ha de reflejarse también en la metodología.

Por eso, Derrida es antes que nada comentador minuciosísimo de las obras de los demás, por eso, el contenido de sus textos es, en proporción notable, "mero" comentario de otros textos. Quien comenta no asegura, no define, no asevera, tan sólo matiza, insinúa, describe. Y si concedemos a todo ello la dimensión política que ciertamente posee (conviene recordar que Derrida escribió sus tres obras fundamentales rondando el 68), habremos de reconocer que la definición, por su carácter rotundo, autoritario y ajeno a todo talante relativizador, es reflejo o metáfora oportuna de un sistema dictatorial y represivo.

Frente a la violencia de la definición, pues, el talante pacífico, "pacifista" y "demócrata" del comentario extenso y pacienzudo y, como corolario de éste, curiosamente, breves definiciones también, pero de carácter "negativo". No nos dice Derrida lo que las cosas (y conceptos) son, sino lo que no son: "The pharmakon is neither the cure nor the poison, neither good nor evil, neither the inside nor the outside, neither speech nor writing; the supplement is neither a plus nor a minus, neither an outside, nor the complement of an inside (...); the gramme is neither a signifier nor a signified, neither a sign nor a thing, (...), etc."[3]

[2] Jacques Derrida, *Writing and Difference*, 1978, London, Routledge, p. 427.

[3] Jaques Derrida, *Positions*, 1981, London, Atholne Press, p. 59.

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

Qué duda cabe que esta negación "sintáctica", que con insistencia salpica el texto derridiano, refleja una actitud general apoyada en un "no" que trasciende la mera cuestión de estilo y que sistemáticamente combate el "sí" categórico (un sí al origen, a la presencia, al logos, etc.) de la cultura occidental. En cierto sentido, el "no" derridiano deja un hueco, al que el "sí" metafísico sirve de relleno y, por tanto, de "suplemento".

Harold Bloom, probablemente, y a la vista de esa suerte de obstinada "pataleta" antimetafísica que parece aquejar a Derrida, no habría tardado en emitir su diagnóstico: una vez más, nos hallamos ante un hijo enzarzado en sangrienta lucha con su padre. La refriega, no obstante, es desigual. Derrida, que tan violentamente se revuelve contra el pensamiento metafísico, no puede, sin embargo, emplear otras armas que las que éste le brinda. Julia Kristeva, en una memorable entrevista al pensador francés, no vacila en subrayar tan flagrante paradoja: "How (...) could Derrida square his vigilant mistrust of metaphysical language with the fact that he had to work, of necessity, within that language, even while claiming to dismantle its whole conceptual structure?"[4] Escuchemos la respuesta de Derrida: "If there is no possibility of breaking altogether with Western metaphysics, it is equally the case that every text belonging, however rootedly, to that tradition bears within itself the disruptive potential of deconstructive reading."[5] "In every proposition or in every system of semiotic research (...) metaphysical presuppositions coexist with critical motifs."[6] También Derrida, pues, se ve obligado, inmerso como está en la cultura de Occidente, a convivir con la metafísica. Y tal convivencia, ya lo puntualizamos más arriba, no es pacífica ni conformista, sino casi siempre crítica y muchas veces deliberadamente corrosiva.

Refiriéndose a la "lectura crítica" afirma y no sólo comenta esta vez Derrida: "This moment of doubling commentary should no doubt have its place in a critical reading. To recognize and respect all its classical

[4] Christopher Norris, *Deconstruction. Theory and Practice*, 1982, London, p. 48.

[5] *Ibidem.*

[6] Jacques Derrida, *Positions, op. cit.*, p. 36.

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

exigencies is not easy and requires all the instruments of traditional criticism. Without this recognition and this respect, critical production would risk developing in any direction at all and authorize itself to say almost anything."[7] Esta cita imaginamos que no será tan del gusto de los desconstruccionistas norteamericanos, para quienes, como puntualiza Norris, la desconstrucción es "a kind of hermeneutic free-for-all, a joyous release from all the rules and constraints of normative critical understanding".[8]

El tono "ortodoxo" y tan extrañamente convencional, en un filósofo como Derrida, no debe, empero, llevarnos a engaño. El texto citado, de hecho, ofrece en cierta manera una visión distorsionada del pensamiento derridiano si no se le añade la frase que, a la vez que clausura el párrafo, lo critica ("desconstruye") y hasta invalida: "But this indispensable guardrail has always only protected, it has never opened a reading." El análisis tradicional –y casi vemos el gesto de triunfo de los desconstructores de Yale–, si bien es legítimo, no basta. Y no basta porque la lectura, lejos de conformarse con la pasiva actitud de "protegida", busca ella misma producir.

Basta un conocimiento superficial del pensamiento derridiano para saber identificar su principal objetivo, a saber: la demolición, no precipitada, sino cuidadosísima y calculada al milímetro, de esa prepotente "seguridad" con que la filosofía occidental acostumbra a fundamentar su discurso. Y el paso, no menos medido y estudiado, a un terreno que se encuentra más allá de la filosofía y en el que, inevitablemente, encuentra un lugar privilegiado el subconsciente, aun cuando Derrida tienda a desdeñar toda explicación "psicologista": "What I want to emphasize is simply that the passage beyond philosophy does not consist in turning the page of philosophy (which usually comes down to philosophizing badly) but in continuing to read philosophers in a certain way."[9] Derrida no desea "salirse" de la filosofía, situarse fuera de ésta;

[7] Jacques Derrida, *Of Grammatology, op. cit.*, p. 158.
[8] *Ibidem*, p. 139.
[9] *Ibidem*, p. 45.

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

lo que busca, si acaso, es sumarse a las filas de esos pensadores "fronterizos" y de híbrida condición, de esos filósofos literatos, o escritores filósofos, al modo de Nietzsche, Adorno, Kirkegaard, Schopenhauer, Unamuno, el Hegel tardío. Representan todos ellos la lucha contra el racionalismo –ese racionalismo que llevó ya a Sócrates y a Platón a combatir la influencia contaminante del mito homérico–, la ruptura de una tradición purista y la instauración, en su lugar, de una actitud claramente romántica que, entre otras cosas, hizo posible el "descubrimiento" del subconsciente. Ello, además, explica no sólo esa afición de Derrida por el comentario, sino también el uso y aplicación de los conceptos filosóficos tradicionales.

No se trata, como vimos, de abandonar la filosofía, de "pasar la página", sino de leer a los filósofos "de una determinada manera". No se trata tampoco, añadiremos nosotros, de desdeñar los conceptos filosóficos, sino de tomarlos como de prestado y de añadirles otros nuevos, que no sean realmente conceptos, que no se revelen susceptibles de definición: tal es el caso de "differance", de "rastro", de "huella", de "suplemento" y de tantas otras aproximaciones derridianas.

El entero proceder escritural de Derrida es, sin duda, reflejo de su pensamiento. Quien reniega de las verdades absolutas e insiste en la categoría deslizante y escurridiza de todo acontecer –quien cree que no hay presente *sensu stricto*, ni "presencia", sólo "rastro" de un "ahora" que nunca existió como tal, cuya esencia no reside en el contenido, sino en una forma que se repite, invariable– no puede, es claro, proponer nada que presente visos de originario, primordial, definitivo.

II. Signos, instantes, rastros: Fenomenología y Desconstrucción opinan sobre el tiempo

El capítulo 5 ("Signs and the Blink of an Eye") de *Speech and Phenomena* constituye, como los que le preceden y también los que le siguen, un extenso comentario a la fenomenología husserliana, aquejada, según Derrida, de ese "mal metafísico" que precisamente aspira a

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

combatir. Husserl, en efecto, no sólo se revuelve contra el empirismo, el psicologismo y ese positivismo radical de las ciencias naturales que amenazaba con apoderarse del pensamiento filosófico, sino que rechaza de igual manera el idealismo kantiano, en un afán fenomenológico por regresar al objeto mismo, "colocando entre paréntesis" (la famosa *epoché*) todo lo que escapa a una experiencia o evidencia inmediatas. Sin embargo, Derrida pondrá constantemente en duda esa posibilidad de "inmediatez", esa posibilidad de percepción en un presente, y dada una presencia. Porque, para Husserl, la percepción necesita tanto de un sujeto como de un objeto, ambos enfrentados, el uno, pues, en presencia del otro. Derrida apuntará más tarde que la conciencia, en el sentido husserliano, es "autopresencia" (*selfpresence*), o "autoconciencia" (*selfconciousness*), puesto que se halla enfrentada a sí misma.

Afirma Derrida categóricamente en el capítulo 7 ("The Supplement of Origin") que "there never has been any perception" (una manera, pues, de asegurar que no hay presencia, que la "autoevidencia" no existe); en este otro capítulo que nos ocupa y que discute la noción husserliana del tiempo, demostrará el filósofo francés cómo el texto de su colega alemán se "desconstruye" a sí mismo, al afirmar que el presente, para posibilitar la experiencia, no puede reducirse a un mero "instante", sino que necesita además de una suerte de "pasado retenido" (*retention*) o de "presente prolongado" (*extended present*). Ello sería admitir que el "presente puro" no existe como tal y que, al no haber un presente "instantáneo", tampoco existe la posibilidad de una evidencia inmediata o pura.

Pero tal razonamiento, cargado de una lógica y precisión indiscutibles, aún lleva más allá y conecta con ese otro "punto flaco" en la filosofía husserliana, con esa polémica distinción entre "signo expresivo" y "signo indicativo", dentro de la que –y parece Derrida especialmente empeñado en hacerlo resaltar– este último representará siempre un papel desairado y claramente secundario. Un papel, por otra parte, que –nuestro filósofo es amigo a veces de llevar las cosas al extremo– habrá de compartir con el lenguaje en general: "Husserl not only intends to exclude indication from "solitary mental life"; he will consider

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

language in general (...) as a secondary event."[10] Afirma Husserl que en el soliloquio (y una vez "liberado" el hombre de todo contacto exterior), que en "la vida solitaria del alma", recogiendo las propias palabras del filósofo, la expresión no necesita de signo indicativo, ya que "yo no me hago signos para entender lo que estoy pensando".[11] La expresión se presenta de forma "inmediata" y no necesita, por ello, de la "mediación" (y por tanto tampoco de la "mediatez") del signo indicativo. De la misma forma, la voz, según Husserl, posee la inmediatez que no posee la escritura, al hallarse ésta "diferida" por el signo, por el grafema; la escritura sería el "suplemento" de la voz, de la misma manera en que el signo indicativo funciona de "suplemento" de la expresión.

No obstante, la expresión en su estado "puro" (*pure expression*) y desembarazada de todo lastre indicador sólo se comprende si efectivamente la experiencia se manifestara en un instante verdaderamente "momentáneo", en un "ahora absoluto". De lo contrario, haría falta el signo indicativo para señalarnos, en el sentido de recordarnos o traernos a la memoria lo que ha ocurrido fuera de ese presente: "The force of this demonstration presupposes the instant as a point, the identity of experience instantaneously present to itself. Self-presence must be produced in the undivided unity of a temporal present so as to have nothing to reveal to itself by the agency of signs."[12]

Es claro que si la "auto-presencia" (*self-presence*) no ocurre en un presente indiviso (y, de hecho, no cabe concebir una percepción instantánea), necesitaremos de signos indicativos para representarnos el pasado. Por lo tanto, si el presente –como afirma Husserl– contiene ya algo de pasado ("retención") e incluso de futuro, de anticipación ("pretensión"), el soliloquio no podrá prescindir de un componente indicativo (que nos "indique", ya sea rememorando o anticipando) y dejará, pues, de ser "expresión pura": "The fact that nonpresence and otherness

[10] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, 1973, Evanston, Northwestern UP, p. 69.

[11] Julián Marías, *Historia de la Filosofía*, Revista de Occidente, p. 395.

[12] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, *op. cit.*, p. 60.

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

are internal to presence strikes at the very root of the argument for the uselessness of signs in the self-relation."[13]

Así, el signo indicativo, de alguna manera, "difiere" siempre el presente, lo aleja irremediablemente y siembra en nosotros esa ansia, esa nostalgia de algo que creímos que fue, que pensamos que estuvo presente, sin realmente haberlo estado nunca. Es ello probablemente la verdadera esencia del "rastro" o de la "huella", aproximación filosófica que apunta hacia lo deslizante, escurridizo e inaprehensible de toda realidad, hacia una verdadera falta de origen que Derrida opone al concepto husserliano de presencia o auto-evidencia (*selfevidence*) originarias; entre tanto sabemos, o al menos sospechamos, gracias a la labor desconstructora, que, por culpa de la infiltración contaminante del pasado, tal concepto ha tenido que sacrificar mucho de su firmeza y rotundez.

Sirva de ejemplo a esa "nostalgia" la curiosa paradoja (que recoge un poema de Thomas Hardy comentado por Hillis Miller) del hombre que, lamentándose de no haber prestado en su momento la necesaria atención a los seres que se cruzaron en su camino, pierde, mientras se conduele, ensimismado, la visión del paisaje que le rodea, vuelve a perder absurda e inevitablemente el presente. Se crea, pues, un juego constante de dilaciones susceptibles de ser "suplementadas" y que produce la engañosa impresión de un presente aprehensible. La presencia como tal (esa pura auto-presencia del yo) no es real sino ficticia, no es directamente perceptible o comprobable, sino mera metafísica, la "metafísica de la presencia".

Husserl distingue entre un pasado propiamente dicho, que necesita de reproducción, imaginación o representación que necesita de una memoria "secundaria", y ese pasado retenido, presentado y producido –ya no re-presentado o re-producido, ya no meramente imaginado sino genuinamente percibido– que, sujeto a una memoria "primaria" e inmediata, "goza de todos los privilegios del presente": "Husserl admittedly says that retention is still a perception."[14] A la declaración que sigue ("...if we

[13] *Ibidem*, p. 66.
[14] *Ibidem*, p. 64.

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

call perception the act in which all "origination" lies, which constitutes originarily, then primary remembrance is perception. For only in primary remembrance do we see what is post; only in it is the post constituted, i.e., not in a representative but in a presentative way") opone Derrida el siguiente comentario: "The difference between retention and reproduction, between primary and secondary memory, is not the radical difference Husserl wanted between perception and nonperception; it is rather a difference between two modifications of nonperception."[15]

Es claro que nuestro pensador no admite ese valor de inmediatez y presencia que según Husserl anida en el pasado retenido, y que considera a éste tan poco susceptible de "percepción" como ese otro pretérito recuperable tan sólo mediante la memoria secundaria. Coincide con Husserl, eso sí, en que toda experiencia, por el solo hecho de serlo, necesita desarrollarse dentro de un lapso lógicamente más prolongado que un puro "guiño" instantáneo. Ya tuvimos ocasión de observar cómo reconoce a su vez la necesidad filosófica de ese "ahora". Sin embargo, el filósofo alemán, para justificar con la necesaria convicción la posibilidad de una evidencia absoluta (de una evidencia de una experiencia), y puesto que el simple *Augenblick* no basta (ya que no hay experiencia sin continuidad), necesita en cierta forma "estirar" el presente y hacerlo extensivo, tanto a un pasado, el más próximo (*retention*) como a un futuro, el más inmediato (*protention*).

Pero semejante "estiramiento", según Derrida, tiene algo de forzado y por ello mismo delata cierto sentimiento de vacilación o de desasosiego en el propio Husserl: "The force with which he mantains that retention and protention belong to the sphere of the primordial(...) and the insistence with which he contrasts the absolute validity of primary memory with the relative validity of secondary memory, clearly indicate both his intent and his uneasiness." Esta inseguridad nace de querer combinar dos posturas irreconciliables:

> a) The living now is constituted as the absolute perceptual source only in a state of continuity with retention taken as

[15] *Ibidem*, p. 65.

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

> nonperception. Fidelity to experience and to 'the things themselves' forbids that it be otherwise. b) The source of certitude in general is the primordial character of the living now; it is necessary therefore to keep retention in the sphere of primordial certitude and to shift the frontier between the primordial and the nonprimordial. The frontier must pass not between the pure present and the nonpresent, (...) but rather between two forms of the re-turn or res-titution of the present: re-tention and re-presentation.[16]

Lo cierto es que determinar el lugar exacto por el que ha de transcurrir la línea de separación entre pasado y presente escapa a una consideración filosófica y pasa, en cierta manera, a ser materia opinable. Sea como fuere, sirva esta cita de resumen de lo ya dicho. Y añadamos que Derrida, por su parte, opone a esa "extensión" del presente una reducción absoluta de éste. No sólo rechaza la división husserliana entre retención y reproducción, entendida ésta como no-percepción y aquélla como percepción ("the difference between retention and reproduction (...) is rather a difference between two modifications of nonperception"), sino que considera el mismo presente –ese presente que, según su concepción, queda limitado a un estricto "ahora"– completamente ajeno a toda posibilidad de percepción.

Ello significa que para el filósofo francés el "ahora" –la presencia como *source-point*–, en cierta forma, no existe: "It is difficult to think of an origin without wanting to go back beyond it", nos dice Eagleton:[17] "We must begin wherever we are and the thought of the trace (...) has already taught us that it is impossible to justify a point of departure absolutely."[18] Derrida se vuelve aún más explícito: "We thus come to posit presence –and, in particular, consciousness, the being-next-to-

[16] *Ibidem*, p. 66-7.

[17] Terry Eagleton, *Literary Theory. An Introduction*, 1983, Minneapolis, Minnesota UP.

[18] Jaques Derrida, *Of Grammatology, op. cit.*, p. 62.

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

itself of consciousness– no longer as the absolutely matrical form of being but as a 'determination' and an 'effect'. Presence is a determination and effect within a system which is no longer that of presence but that of differance."[19] El simple hecho, pues, de que la presencia sea siempre "efecto" de algo (efecto, quizás, de una ausencia) y no causa, le roba su valor de algo originario y primordial: "However far back we try to push (...) we discover that we must assume prior organization, prior differentiation. (...) We find only nonoriginary origins."[20]

Lejos de constituir una entidad, un "contenido" real, la presencia es, a lo más, –y aparte, como vimos, de un concepto "imprescindible" dentro de la filosofía ("within philosophy there is no possible objection concerning this privilege of the present-now") –una nostalgia, una obsesión, una metafísica: la metafísica de la presencia. Ese "ahora", esa "autoevidencia", ese momento "original" y único sólo se admiten como sueño, como un anhelo más entre el abanico de nostalgias hasta cierto punto sinónimas (la nostalgia del origen, la nostalgia de Dios o del Logos, la nostalgia rousseauniana de la "Naturaleza inmaculada", la nostalgia también de la pureza y "transparencia" de la voz, etc.) que invaden al hombre occidental. El "ahora" se halla, como en la filosofía husserliana, contagiado tanto de pasado como de futuro, y este pasado retenido o futuro anticipado en el ahora es, precisamente, el rastro.

El desacuerdo esencial entre ambos filósofos, empero, radica en que al afán de presencia y origen de Husserl opone Derrida ese otro afán, no menos obsesivo, por la "diferancia" (*differance*), por los momentos nunca originarios que se diluyen en un "juego de huellas" (*play of traces*), por el molde, la forma (y no contenido) ideal que se repite, inalterable, y que garantiza el regreso incesante del ahora. El paralelismo, por otra parte, entre esta forma ideal y el "significado ideal" (*ideal meaning*) en la filosofía husserliana nos lleva a pensar en un Derrida

[19] Jacques Derrida, *Writing and Difference, op. cit.,* p. 47.

[20] Jonathan Culler, *On Deconstruction. Theory and Deconstruction after Structuralism,* 1982, Ithaca, Cornell UP, p. 96.

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

inmerso en un idealismo metafísico que, aun apoyándose sobre premisas diferentes, se parece mucho al kantiano:

> We should be able to say a priori that (the) common root (of retention and representation) –the possibility of re-petition in its most general form, that is, the constitution of a trace in the most universal sense– is a possibility which not only must inhabit the pure actuality of the now but must constitute it through the very moment of differance it introduces. Such a trace is (...) more "primordial" than what is phenomenologically primordial. For the ideality of the form of presence itself implies that it be infinitely repeatable, that its re-turn, as a return of the same, is necessary *ad infinitum* and is inscribed in presence itself.[21]

Nos hallamos, pues, ante un ahora que es siempre "rastro", que es también futuro, que es repetición constante de una forma siempre igual (el "ahora", como "ahora", será siempre lo mismo). Esa constante repetición de lo mismo es precisamente lo que garantiza la posibilidad de la experiencia: sin el rastro, sin la huella, no habría modo de experimentar el tiempo, ni de experimentar la presencia; por ello, se da la extraña paradoja de que, aun siendo la huella algo que en principio tendría que aparecer "después" del presente (un rastro es siempre algo que otra cosa deja tras de sí) es, sin embargo, anterior a éste. En ese sentido, cabría hablar de "huella original" (*original trace*) y cabría añadir, siguiendo con la misma paradoja, que es posible el rastro de algo que nunca ha existido. Husserl se opone a concepción tan "absurda", argumentando, en aparente buena lógica, que no puede memorizarse nada que no se haya experimentado con antelación: "It is certainly an absurdity to speak of a content of which we are "unconscious", one of which we are conscious only later (*nachträglich*)."[22] Hemos de aclarar, empero, que la fenomenología no contemplaba ese otro mundo,

[21] Jacques Derrida, *Speech and Phenomena, op. cit.*, p. 67.
[22] *Ibidem*, p. 63.

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

ajeno todavía en buena parte al conocimiento humano, que llamamos el subconsciente. Y, sin embargo, por aquellos mismos años Freud estudiaba cómo una serie de procesos subconscientes eran muy capaces de determinar el posterior desarrollo de la vida de la consciencia.

III. Derrida, filósofo metafísico, poeta romántico

Los conceptos de origen y presencia, tan fundamentales en la crítica derridiana a la fenomenología, hemos visto que vienen acompañados de otros términos "satélite" de corte tradicional (tales como "percepción", "expresión" frente a "indicación", etc.) y más adelante, de una serie de pseudocategorías filosóficas, mucho menos ortodoxas y, hasta cierto punto, intercambiables: "huella", "rastro", "diferancia", "suplemento", etc. En el presente trabajo, que ha querido centrarse en la polémica derridiana sobre el concepto de tiempo en Husserl, no tienen cabida aclaraciones adicionales de esas otras categorías. No obstante, conviene recordar que la unidad de la obra derridiana se halla determinada precisamente por la sintomática frecuencia con que estos conceptos, tan difíciles de definir satisfactoriamente, salpican la obra del pensador francés. Son complicado retrato de sus obsesiones (u obsesión, puesto que, a la postre, todo se reduce a esa suerte de fobia a la por él bautizada "metafísica de la presencia"), a la vez que apoyo y guía del paciente lector. Éste, por otra parte, no tarda en percibir el peculiar idealismo que, seguramente muy a pesar de Derrida, trasciende de sus textos. Porque hay idealismo y metafísica, sin duda, en ese conceder valor trascendental y primordial al rastro, y hay, sobre todo, una gran dosis de romanticismo en el imperioso anhelo de extraer del olvido y poner sobre un pedestal lo que aparece como relegado y secundario. La huella, ya lo vimos, "is more 'primordial' than what is phenomenologically primordial". El signo indicativo es igualmente superior al signo expresivo. La escritura, esa gran marginada, lo es a la voz y al habla, etc. Por fin, los textos de segunda fila (como la obra rousseauniana que analiza en *Of Grammatology*), las notas de pie de

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

página y hasta un simple trozo de papel que recoge una frase anodina –el paraguas olvidado de Nietzsche– merecen la más cuidadosa atención de Derrida. Hay romanticismo, insistimos, en ese "amor a la bagatela"; pero idealismo y romanticismo no son los únicos "ismos" que se traslucen de su pensamiento: el existencialismo, sin duda, completa y "suplementa", en el más puro sentido derridiano, la trinidad.

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

POLIARQUÍA Y DEMOCRACIA

*Roberto García Jurado**

De las dos palabras que dan título a este escrito, la segunda de ellas ha sido tan pronunciada y escuchada por personas asaz distintas y con finalidades igualmente diversas, que no es posible suponer que todas ellas han concebido una idea medianamente homogénea de su significado. Lo más probable es que éste ha sido muy distinto, de tal suerte que en la actualidad su sentido resulta totalmente relativo, y si en el pasado la pronunciación de esta palabra sirvió de divisa o lema a una fuerza política específica, en el mundo contemporáneo raramente se encontrará un partido político, un candidato a un cargo público o un gobierno que no se autonombren democráticos y rindan pleitesía a la democracia, tanto como instrumento como objetivo de su actividad.

Sucede todo lo contrario con la primera palabra del título. No es probable que una persona común conozca la palabra poliarquía y todavía es menos probable que sepa cuál es su significado. Incluso dentro del ámbito de los politólogos, sociólogos y economistas este término no es familiar, y aunque puede ser interpretado a través de su etimología, contiene un amplio sustento teórico muy poco conocido.

A pesar de que la popularidad y la extensión del uso de estos dos conceptos son tan contrastantes, se refieren a cosas muy similares, pues ambos aluden a los sistemas políticos actuales de las sociedades occidentales, y se diferencian sólo por la connotación particular que se

* Departamento de Política y Cultura, UAM-Xochimilco.

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

les da en determinados contextos teóricos. Así, el interés central de este escrito es explicar y examinar el concepto de poliarquía que propone Robert Dahl, uno de los exponentes más sobresalientes de la teoría política norteamericana contemporánea.

En 1971 Robert Dahl publicó un libro con el nombre de *La poliarquía*. En él pretendió exponer el significado de este concepto, cuya utilidad primordial era que podía ser usado para describir los sistemas políticos de las llamadas democracias occidentales. No obstante, la exposición conceptual que hace Dahl en este trabajo es bastante escueta y vaga, pues no realiza, como podría esperarse, una amplia exposición del término, el cual no sólo intitula su libro, sino que además es central y fundamental en su pensamiento político. Así, para una interpretación aceptable de este concepto deben consultarse algunas de sus obras previas, entre las que desatacan *Politics, economics and welfare* que publicó en 1951 en coautoría con Charles Lindblom, *Un prefacio a la teoría democrática* de 1956 y *Who governs?* que apareció en 1961. Pero ni siquiera esto basta, pues desde que comenzó a usar el término hasta sus obras más recientes, Dahl lo ha estado enriqueciendo y reelaborando, por lo que es necesario aludir a varios más de sus trabajos para comprender más amplia y extensamente la teoría e hipótesis que lo sustentan. Aunque la producción teórica de Dahl no se ha detenido en las últimas décadas, en sus escritos más recientes sigue respetado en términos generales el contenido original que diera a este concepto.

El sustento teórico y las implicaciones de la poliarquía son de una gran densidad, sin embargo, para ordenar su análisis, se pueden distinguir tres dimensiones o formas de comprenderla: 1) La poliarquía como aproximación a la democracia; 2) La poliarquía como control del liderazgo político; y 3) La poliarquía como pluralismo corporativo. Estas tres dimensiones se relacionan de múltiples formas y, de hecho, son complementarias; no obstante, su distinción y examen por separado pueden ser de gran utilidad para un análisis y comprensión más integrales.

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

1. La poliarquía como aproximación a la democracia

La manera más simple, directa y breve en que Robert Dahl define la poliarquía es la de que éste es el término que mejor describe a las sociedades democráticas realmente existentes. Esto significa que es necesario reconocer que la democracia es un orden utópico e ideal al que no puede aspirar la sociedad, pues su realización no está al alcance de la humanidad.[1]

Sin embargo, Dahl señala que es necesario aceptar que hay algunas sociedades que se encuentran más cerca de la democracia que otras, es decir, que existen algunas sociedades donde las desigualdades políticas son enormes, inmensas a veces, y otras en las que son menores. Así, las primeras están muy lejos de un orden político democrático, son sociedades monolíticas y donde seguramente impera la autocracia o alguna otra forma de gobierno totalitario, en tanto que las sociedades del segundo tipo están más cerca de la democracia y por lo tanto, para no caer en el exceso e imprecisión de llamarlas democráticas, puede usarse el término de sociedades poliárquicas.

[1] Dahl señala que existen una serie de características que deben cumplirse para la existencia de un orden plenamente democrático: 1) Que cada miembro exprese su preferencia, o sea, que vote; 2) Que influya por igual cada preferencia, cada voto; 3) Que triunfe la opción con mayor número de votos; 4) Que los individuos puedan insertar y elegir la opción preferida; 5) Que todos los individuos posean la misma información sobre todas y cada una de las alternativas propuestas; 6) Que las alternativas con mayor votación desplacen a las otras; 7) Que se ejecuten las órdenes de los representantes designados o se lleven a cabo las acciones elegidas; y 8) Que todas las elecciones que se realicen cumplan con estas siete condiciones o que se subordinen a ellas. Dahl apunta que algunas de estas condiciones son posibles, pero otras son poco menos que inalcanzables. Es decir, un orden social democrático pleno, como se concibe mediante estas condiciones, es irrealizable. Cfr. *Un prefacio a la teoría democrática*, 1987, México, Guernika.

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

Planteado de esta manera, se deduce que la democracia es una cuestión de grado, de aproximación, es decir, una sociedad se aproxima o aleja de la democracia, pero nunca llega a la plenitud.[2]

Dahl reconoce que muchas sociedades modernas han llegado a la poliarquía mediante una revolución, en tanto que otras lo han hecho a través de medios pacíficos. Sin embargo, confía en que una vez que la sociedad ha llegado a la poliarquía las revoluciones y cambios bruscos dejan de ser posibles, la poliarquía es el fin de la historia política de la sociedad, después de ella no hay ninguna forma de gobierno que pueda sustituirla ni el deseo de la sociedad para hacerlo.[3]

El marco institucional de una poliarquía permite que todos los cambios necesarios en la sociedad se realicen gradualmente, a través de lo que Dahl llama el *incrementalismo*, el cual ocupa un lugar destacado en el aparato conceptual de los estudiosos de las *políticas públicas* y es heredero directo del principio de optimización paretiano. No obstante, la manera en que lo presenta Dahl es bastante elemental, al grado de asemejarlo con una política gubernamental basada en la técnica de prueba y error.[4]

Debido a esta concepción de la historia y a las tesis fundamentales de su teoría política, bien podría inscribirse a Dahl en la corriente teórica que en los años cincuenta se difundió con gran intensidad en el

[2] "Debido a que las organizaciones humanas rara vez y quizá nunca alcanzan el límite establecido por estas ocho condiciones, es necesario interpretar cada una de ellas como un extremo de un continuo o de una escala a lo largo de la cual se puede medir cualquier organización. Desafortunadamente, en la actualidad no existe ninguna forma conocida de asignar valores, si pudieran medirse las ocho escalas, sería posible, y tal vez útil, establecer clases arbitrarias pero no carentes de sentido, de las cuales el plano superior podría llamarse *poliarquías*." *Ibid.* p. 98.

[3] La historia da muchos ejemplos de rupturas del orden democrático dentro del mismo mundo occidental. Una notable exposición y examen de los peligros que amenazan a la democracia es el libro de Juan Linz, *La quiebra de las democracias*, 1990, México, Alianza-Conaculta.

[4] Cfr. *Politics, economics and welfare*, 1963, Nueva York, Harper and Row.

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

mundo occidental, particularmente en Estados Unidos, y que se conoció con el nombre del *fin de las ideologías*. Esta teoría postulaba que en el mundo contemporáneo había dejado de tener sentido plantearse la alternativa de elegir excluyentemente entre dos tipos de organización social, es decir, que ya no era pertinente la disyuntiva de elegir entre economía de mercado y planificación centralizada, entre socialismo y capitalismo. Evidentemente, estas consideraciones se nutrían de la observación de las nuevas políticas sociales y económicas de los gobiernos occidentales, las cuales, tras los desastres provocados por la guerra, dieron un aspecto notablemente distinto a las sociedades capitalistas, haciéndolas aparecer mucho más sensibles a las carencias de los sectores de la población con menores recursos y apartándolas de la imagen del capitalismo salvaje e inhumano que hasta entonces había sido el rostro de este sistema económico.[5]

Desde esta perspectiva, no sólo había dejado de tener sentido plantearse la alternativa entre socialismo y capitalismo en términos teóricos, sino que además el mundo real era una prueba fehaciente de ello. El efecto de las políticas de seguridad social, el aumento general del ingreso, los impuestos progresivos, los impuestos sobre las herencias, etc., provocaban que en el mundo occidental la igualdad y la justicia por la que luchaba el socialismo pudiera darse dentro de una economía capitalista, la cual era llamada así sólo por convención, pues en ella se habían registrado modificaciones relevantes que transformaban no sólo su forma sino también su esencia.

En este sentido, dado que no había ya una diferencia dicotómica entre capitalismo y socialismo, puesto que el primero había tomado del segundo algunas prácticas e instituciones que lo mejoraban, no había ya tampoco necesidad de elegir entre uno y otro; era conveniente quedarse con el capitalismo. Así, afianzada una economía capitalista,

[5] Una elemental documentación al respecto debe incluir el texto de Daniel Bell, *El fin de las ideologías*, 1992, Madrid, MTSS; el de Seymur Martin Lipset, *El hombre político*, 1993, México, REI; y el de Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, 1992, México, Planeta.

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

lo que se requería para instaurar la justicia y la equidad era simplemente elegir entre *técnicas sociales*. Sólo era necesario recurrir a la mejor fórmula de agrupar las fuerzas sociales y la forma óptima de utilizar sus recursos. De acuerdo con su análisis, Dahl identificaba cuatro *técnicas sociales* fundamentales: 1) El sistema de precios, que creaba espacios donde competían oferentes y demandantes de determinados productos 2) La jerarquía, que estructuraba una línea de mando vertical en determinadas instituciones cuyo grado de especialización o tipo de operación así lo requería, 3) *La poliarquía*, que era el sistema mediante el cual en ciertas organizaciones los no-líderes controlaban a los líderes y 4) La concertación, que era un mecanismo para llegar a acuerdos entre distintos grupos de líderes.

De esta forma, al optar por alguna de estas cuatro técnicas sociales, se podía elegir la forma más racional de dirigir la acción social y solucionar los problemas sociales más acuciantes.

Las transformaciones económicas y políticas de fin de siglo parecen confirmar las tesis que se difundieron en los años cincuenta, pues ahora ya ni siquiera existe el bloque socialista. Sin embargo, las sociedades occidentales están todavía lejos de solucionar sus problemas económicos, políticos y sociales. Los problemas de la democracia siguen tan candentes como hace medio siglo, y si prácticamente ha desaparecido su contrincante, el socialismo, ello no significa que paralelamente se hayan resuelto sus problemas.[6]

Así pues, ahora más que nunca, es pertinente preguntarse qué debe entenderse por democracia en el mundo contemporáneo, pues si puede aceptarse sin mayores objeciones que los regímenes despóticos, tiránicos o autocráticos no son deseables para el conjunto de la sociedad, no resulta del todo claro qué características debe llenar un orden político deseable y factible para la sociedad en su conjunto.

[6] Acerca del triunfo de la democracia y la economía capitalista de este fin de siglo puede consultarse el lúcido ensayo de Giovanni Sartori, *La democracia después del comunismo*, 1994, Madrid, Alianza.

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

Es necesario especificar el significado contemporáneo de la democracia porque –y no está por demás volver a esta vieja y persistente polémica– en la teoría política de la antigüedad clásica tenía una connotación esencialmente negativa. De acuerdo con Aristóteles, por ejemplo, era una forma de gobierno corrupta, donde una parte de la sociedad, los muchos, ejercía el gobierno de una forma despótica sobre el resto.[7] Aun en plena época moderna, Kant se refería a la democracia como la versión corrompida de la república, pues en tanto dentro de ésta no había ninguna parte de la sociedad que deseara imponer su soberanía sobre el resto, en la democracia se presentaba esa aspiración por parte de un sector social, y aunque se tratara del más numeroso, ello no implicaba que no existiese la pretensión de imponer la voluntad de una parte sobre otra.[8]

Dahl señala que a pesar de que la democracia en el mundo antiguo griego implicaba una noción de igualdad política (*isogornia, isonomia*),[9] un modelo de gobierno popular y el supuesto de la formulación colectiva de la ley, su realización y práctica eran bastante imperfectas, pues

[7] Sin embargo, Dahl no está de acuerdo con que en la antigua Grecia la democracia tuviera una connotación negativa. Argumenta que si esta idea ha llegado hasta nosotros es porque sólo se han conservado los testimonios de los críticos y enemigos de la democracia, como Aristóteles y Platón. Dahl no toma en cuenta que Aristóteles, por ejemplo, no era enemigo del gobierno popular, pues en su teoría de las formas de gobierno concibe que puede haber dos tipos: el gobierno constitucional; en el cual la mayor parte de los ciudadanos gobierna en beneficio de la sociedad en general; y la democracia; en la cual ese mismo sector social gobierna en provecho de sí mismo, dañando al resto de la sociedad. Cfr. Robert Dahl, *La democracia y sus críticos*, 1992, Barcelona, Paidós; Aristóteles, *Política*, 1990, Madrid, Alianza; y Norberto Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, 1992, México, FCE.

[8] Cfr. Immanuel Kant, *La paz perpetua*, 1990, México, Porrúa.

[9] Isogornia: igualdad de todos los ciudadanos en cuanto a su derecho de hablar en la asamblea de gobierno. Isonomia: igualdad de los ciudadanos ante la ley.

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

la exclusión de los esclavos de los derechos políticos en la ciudades-Estado griegas hacía bastante cuestionable el valor de la democracia para la sociedad en su conjunto. Además, la imposibilidad de que una asamblea de ciudadanos otorgara las mínimas posibilidades reales para que todos los ciudadanos presentes se expresaran sobre los asuntos públicos, hacía todavía más defectuoso el sistema democrático.[10]

Así, a pesar de las pretensiones políticas igualitarias de la democracia griega, su práctica y funcionamiento eran bastante imperfectos, característica que compartiría con los sistemas democráticos de los Estados modernos. Sin embargo, para Dahl, las diferencias entre las ciudades-Estado griegas y los modernos Estados-nación hacen inadecuado aplicar el concepto de democracia a ambas realidades: "La claridad podía haber sido mejor servida si el término 'democracia' nunca hubiera sido transportado a los ideales e instituciones asociadas con el gobierno popular directo de las ciudades-Estado hacia los ideales e instituciones asociadas con el gobierno representativo en el Estado-nación. Los dos sistemas políticos son bastante distintos como para conjuntarlos o permanecer en una sola categoría."[11]

De acuerdo con su argumentación, en las ciudades-Estado griegas existía una relativa armonía de intereses, un alto grado de homogeneidad, y una reducida cantidad de ciudadanos, asimismo, se daba la práctica de la resolución colectiva y directa de los problemas de la polis, todo lo cual no se presenta en los Estados modernos, por lo que resulta inconveniente transportar la noción de la democracia de aquéllas a éstos.

No obstante estas diferencias, por las que Dahl prefirió no usar el concepto de democracia y se abocó a forjar un concepto alternativo (poliarquía), el pensamiento político moderno rescató, revaloró y ponderó positivamente el concepto de democracia.

[10] Cf. Robert Dahl, *La democracia y sus críticos, op. cit.*, y *Los dilemas del pluralismo democrático*, 1991, México, Alianza-Conaculta.

[11] Robert A. Dahl and Edward R. Tufte, *Size and democracy*, 1973, Stanford, U. P., p. 25.

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

Durante el siglo XIX, y más propiamente en el presente, la democracia adquirió su sentido positivo y deseable. Cada vez con mayor extensión se le comenzó a identificar como la forma de gobierno en la cual los ciudadanos gozaban de una mayor igualdad política y luego, con la transformación del Estado liberal del siglo XIX al Estado social del siglo XX, se comenzó a adjuntar a la igualdad política una serie de derechos sociales que poco a poco se fueron convirtiendo en parte del régimen democrático. Con lo cual, la democracia que durante el siglo XIX significó sobre todo la lucha por la extensión del sufragio a la universalidad de los ciudadanos de un Estado, durante el presente siglo se convirtió en un régimen donde además de asegurar la igualdad política, se persigue eliminar las desigualdades económicas extremas y se asumen mayores y más extensos preceptos de justicia social.

Sin embargo, si bien la mayor parte de las corrientes políticas aceptan sin gran reticencia que un orden político deseable, un orden democrático, debe partir del principio indiscutible de la igualdad de los derechos políticos, en el momento de fijar el tipo y sentido de los derechos sociales y económicos que deben disfrutar los ciudadanos, es decir, de los aspectos de la vida social a los cuales debe extenderse la igualdad, entonces deja de haber consenso; es decir, mientras unos se inclinan por una igualdad social y económica mayor, otros aseguran que la igualdad política es suficiente, y que el resto de las atribuciones y usufructos del ciudadano deben ser producto de su esfuerzo individual.[12]

Planteado en estos términos, puede parecer maniquea y simplista la cuestión de la democracia, lo que no es así en absoluto, pues si se ha

[12] Dahl y Lindblom analizan ampliamente este tema en *Politics, economics and welfare*. Allí plantean que en términos sociales los incentivos monetarios son tanto una recompensa como un recurso: el aumento de los ingresos de los sectores bajos puede producir tal aproximación que los incentivos pierdan su efectividad, pues la igualdad generalizada produce apatía. Además, los incentivos monetarios juegan un papel importante en la distribución del tiempo de trabajo y el ocio; una igualdad generalizada puede inclinar hacia el ocio de una manera inconveniente, sobre todo si se llegara a concebir el ingreso elevado como producto de un derecho y no de un esfuerzo. Cfr. Cap. 5.

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

reducido a tan sólo dos corrientes teóricas polarizadas lo que en realidad es una cuestión mucho más compleja, esto se debe al propósito de mostrar la dificultad de establecer certeramente lo que significa el concepto de democracia en el mundo contemporáneo. En este caso en particular, la mención de estas dos tendencias fundamentales permite ilustrar mejor las implicaciones de la pregunta que anteriormente se formuló ¿Qué debe entenderse por democracia en el mundo contemporáneo?

De acuerdo a las condiciones que señala Robert Dahl (ver nota 1), la democracia es un mecanismo para que un determinado número de individuos tome decisiones colectivas obligatorias, es decir, la democracia es sobre todo una cuestión de igualdad de derechos participativos. Así, en buena medida, Dahl retoma a Schumpeter, para quien "la democracia es un método político, es decir, un cierto tipo de concierto institucional para llegar a decisiones políticas y por ello no puede constituir un fin en sí misma, independiente de las decisiones a que dé lugar en condiciones históricas dadas".[13]

Al entender la democracia sólo como un método para adoptar determinadas decisiones, Schumpeter no acepta que a este régimen se asocien nociones de igualdad y justicia social, pues lo determinante es el procedimiento, no el resultado. Dahl, con sus ocho condiciones, asume una posición similar. Sin embargo, mientras Schumpeter alude a la democracia como forma de gobierno de un Estado, Dahl se refiere a ella de una manera ambivalente: como forma de gobierno para un Estado y como procedimiento decisorio disponible para organizaciones sociales específicas, ya se trate de un sindicato, una empresa o una asociación profesional. Debido a esta ambivalencia, su teoría se presta a una serie de equívocos notables.

Si se acepta la concepción democrática que propone Dahl, entonces debe concluirse que la democracia no es necesariamente un orden utópico e inalcanzable, pues habrá ciertas organizaciones sociales pequeñas y con un alto grado de homogeneidad donde se satisfagan las ocho

[13] Joseph Schumpeter, *Capitalismo, socialismo y democracia*, 1983, Barcelona, Orbis.

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

condiciones requeridas. Sin embargo, si se trata de una organización social mayor, como un Estado, por ejemplo, entonces deberá aceptarse que esas ocho condiciones son ciertamente de muy difícil realización.

Ahora bien, ya que Dahl aplica el mismo criterio en ambos casos, cabe preguntarse si los asuntos que conciernen a uno y otro tipo de organización son de la misma naturaleza. Es decir, en un sentido más estricto, debería preguntarse si las propias organizaciones sociales consideradas (un sindicato, una asociación profesional o un Estado) son de la misma naturaleza.

La respuesta es evidente: ni la naturaleza ni los asuntos concernientes a cada uno de estos tipos de organización son equiparables. En los sindicatos, las asociaciones profesionales, las juntas vecinales, etc., los miembros entran normalmente de una manera voluntaria, transitoria y, además, estas organizaciones se vinculan con un espacio parcial de las actividades vitales de los individuos. En este tipo de organizaciones se toman y asumen decisiones relacionadas con aspectos de una gran especificidad, razón por la cual es más probable que se alcance la satisfacción de las ocho condiciones que Dahl identifica para aceptar la existencia de un orden democrático.

En cambio, si se trata de un Estado, las condiciones cambian radicalmente. En primer lugar, no se pertenece a un Estado de manera transitoria o voluntaria; no se elige convertirse en ciudadano de éste o aquel Estado, ya que normalmente se nace en uno de ellos y en ellos transcurre la mayor parte de la vida. Además, los ciudadanos de un Estado normalmente no toman decisiones sobre asuntos particulares, sino que eligen a quienes lo hagan en su representación.

Las diferencias entre estas organizaciones sociales no permite aplicar a ambas el mismo concepto de democracia. Ésta es, pues, una de las confusiones más persistentes en la teoría de Dahl: no diferencia a la democracia en tanto procedimiento decisorio de una determinada organización, de la democracia como forma de gobierno de un Estado. Si se trata de la democracia como un proceso de toma de decisiones, en ciertas organizaciones sociales es factible, pero si se trata de un Estado, entonces es algo de difícil realización.

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

En términos sociales, como una forma de gobierno para un Estado, la democracia es mucho más que un mecanismo para la adopción de decisiones colectivas obligatorias. Es necesario reconocer que en el mundo contemporáneo la igualdad de los derechos políticos y el respeto irrestricto de los procesos democráticos para adoptar decisiones determinadas, o para elegir a los gobernantes de una sociedad, son componentes esenciales e imprescindibles de la democracia. Sin embargo, no es posible imaginar un orden social democrático en el que estén ausentes las mínimas consideraciones sobre equidad económica y justicia social.

Para ilustrar mejor la confusión que introduce Dahl, es conveniente destacar que él mismo acepta que el funcionamiento de la democracia requiere de ciertas condiciones sociales y económicas. Para mostrarlo bastan dos ejemplos, el primero de ellos contenido en esta larga cita:

> Si bien el sufragio universal e igualitario es necesario para el proceso democrático, se sabe, sin embargo, desde hace mucho que es insuficiente, porque el voto sólo es un tipo de recurso político. Debido a que los recursos sociales están distribuidos desigualmente, y debido a que muchos tipos de recursos sociales pueden convertirse en recursos políticos, los recursos políticos distintos al voto están distribuidos desigualmente.
> Un remedio más reciente es imponer mínimos y máximos a los recursos políticos. Al poner suelos a los recursos sociales disponibles para todos los ciudadanos –por ejemplo, la educación universal, libre y obligatoria y un ingreso básico proporcionado por la seguridad social y los pagos de bienestar social– se garantiza una dotación mínima de recursos políticos a todos los ciudadanos. Además se fijan los techos hasta el punto en el cual ciertos recursos sociales, sobre todo el dinero, pueden legalmente ser convertidos en recursos políticos, por ejemplo, mediante límites a las contribuciones de campaña.[14]

[14] Robert Dahl, *Los dilemas del pluralismo...*, *op. cit.*, p. 165.

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

El segundo ejemplo consiste en las tareas pendientes que Dahl asigna a la poliarquía de Estados Unidos: 1) La eliminación de las desigualdades institucionalizadas por las tradición, como el racismo contra negros, hispanos y orientales, 2) La reducción de las desigualdades de riqueza e ingreso, y 3) La minimización de las desigualdades para el acceso a la educación y los diferenciales culturales que esto provoca.[15] Es decir, si la democracia es simplemente un mecanismo de toma de decisiones, por qué se hace necesario que para aproximarse a ella se requiera reducir las desigualdades económicas, sociales y educativas? Esto significa que Dahl se ve obligado a reconocer que como régimen político la democracia requiere de algo más que las ocho condiciones que consideraba.

En este sentido, debe quedar claro que actualmente no puede pretenderse que la democracia implique una igualdad económica, social y política absoluta, situación que seguramente no es deseable para nadie, pues sus horrores han sido convincentemente esbozados en las antiutopías del siglo XX. Pero también es necesario destacar que sin determinados niveles mínimos de vida se hace inoperante la estructura procedimental de la democracia.

Para alcanzar esos niveles mínimos de vida, la extensión de la igualdad de derechos políticos al grueso de la sociedad ha sido muy importante. A través del ejercicio de los derechos políticos los estratos de menores recursos han logrado que la riqueza social se distribuya mejor y se modifique sustancialmente el esquema de redistribución fiscal. Sin embargo, no es posible aceptar, como lo pretende Dahl, que para que se produzca una distribución del ingreso igualitaria y una transformación de la redistribución fiscal, basta con que los electores así lo decidan.

La cuestión no es tan simple, pues de aceptar sin más esta premisa, se debe suponer que en un sistema poliárquico se da una redistribución fiscal acorde a las preferencias del electorado y, para cambiarla, basta con que el electorado manifieste su voluntad. La conclusión sería eviden-

[15] Cfr. Robert Dahl, *Democracy in the United States: promise and performance*.

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

te: en la actualidad, las sociedades poliárquicas tienen la estructura de redistribución fiscal que desean los ciudadanos.[16]

Ahora bien, si es cierto que en una poliarquía se respetan las preferencias de la mayoría del electorado, ¿por qué no parece tan convincente que basta la voluntad de los ciudadanos para emprender la redistribución de la riqueza y una distribución distinta de los recursos públicos?

En primer lugar, debe recordarse que en los sistemas políticos contemporáneos los ciudadanos no toman decisiones sobre asuntos en particular. Sería pertinente preguntarse, por ejemplo, qué sucedería si los gobiernos de las poliarquías contemporáneas que Dahl reconoce como tales convocaran a un plebiscito sobre la distribución del ingreso y presentaran una serie amplia de propuestas alternativas. Todo esto es pura especulación, pero es muy posible que el resultado fuera una alternativa distinta a la que realmente existe en esos países.

Así pues, es necesario reconocer que aún en una poliarquía las acciones de gobierno no siempre coinciden con la voluntad del electorado. Probablemente la democracia sea la manera más adecuada para reducir la brecha que existe entre esos dos factores, pero no puede pasarse por alto que su confluencia absoluta es algo irrealizable y, todavía más notoriamente, que las democracias actuales difícilmente pueden atribuirse esa capacidad.

Finalmente, es conveniente insistir en que una de las principales fuentes de confusión es la no diferenciación entre la democracia como proceso de toma de decisiones y la democracia como régimen político. En este sentido, si nos referimos a la democracia como régimen político, es cierto que la poliarquía está mucho más cerca de los ideales democráticos que otros regímenes, pero no sólo porque el electorado puede ver automáticamente cumplidas y materializadas sus expectativas en

[16] En *La poliarquía*, publicada en 1971, Dahl enumera los países que a su juicio podrían ser considerados poliarquías o cuasipoliarquías, en los que se incluyen a casi todos los países de Europa occidental, algunos del continente americano y unos cuantos de Asia.

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

las acciones de gobierno y en la reglamentación y organización de la estructura económica y social, sino porque a lo largo de un sinuoso y complejo proceso histórico se llegó al reconocimiento de una serie de derechos civiles y sociales, con lo cual puede construirse una sociedad menos oligárquica y con menores desequilibrios de ingreso.

2. La poliarquía como control del liderazgo político

Dahl lo menciona explícitamente: la poliarquía consiste esencialmente en *que los no-líderes ejerzan un alto grado de control sobre los líderes.*[17] Para ampliar esta perspectiva, es conveniente observar cómo en varias de las obras de Dahl se señalan siete requisitos básicos que debe cumplir un sistema político para que pueda considerarse una poliarquía, los cuales despliegan la propia definición de la poliarquía como control del liderazgo:

1. El control sobre las decisiones gubernamentales en relación con la política debe estar otorgado constitucionalmente a los funcionarios elegidos.
2. Estos funcionarios son elegidos y desplazados pacíficamente en períodos preestablecidos, en lugares en que se celebran elecciones libres y en las que la coerción no existe o está francamente limitada.
3. Prácticamente todos los adultos tienen derecho al voto.
4. La mayoría de los adultos tiene derecho a postularse para los puestos públicos.
5. Los ciudadanos tienen la oportunidad de expresarse libremente en relación a la política, de criticar al gobierno y a la ideología predominante.

[17] Dahl lo dice de varias formas "...la teoría democrática se relaciona con los procesos por medio de los cuales los ciudadanos comunes ejercen un grado relativo de control sobre los dirigentes." *Un prefacio a la..., op. cit.,* p. 11.

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

6. Los ciudadanos tienen acceso a fuentes alternas de información.
7. Los ciudadanos tienen derecho a unirse y asociarse en organizaciones autónomas de todo tipo, incluido el político.[18]

Como podrá observarse, a partir de estos siete requisitos se deduce que la poliarquía es sobre todo una cuestión de control, cambio y renovación de gobernantes.

Es en este aspecto donde mejor se puede apreciar la aproximación de Dahl a la tradición liberal de la que se nutre. Para él, la cuestión más relevante de la política es *el antiguo y recurrente problema de cómo los ciudadanos pueden evitar que sus gobernantes se conviertan en tiranos*.[19]

De acuerdo con esta concepción, el hombre es por naturaleza un tirano, un tirano en potencia, es decir, ante ausencia de límites y controles externos sus apetitos lo llevan inconteniblemente a someter y dominar despóticamente a sus semejantes. De esta manera, considerando que el gobierno es necesario para mantener el orden social, pero que por el otro lado sus ocupantes amenazan constantemente a sus miembros mediante la extralimitación de sus funciones, la tarea más importante de la política es establecer diques y contenedores sociales y constitucionales que controlen y limiten la actividad de los gobernantes.[20]

[18] Estos siete requisitos pueden encontrarse con variaciones mínimas en las siguientes obras: *Reflexiones sobre la democracia contemporánea; Politics, economics and welfare; La poliarquía;* y *Modern political analysis.*

[19] *Politics, economics and welfare*, p. 273. Un poco más adelante, citando libremente a Jouvenel, dice que toda la historia de la humanidad se concentra en el creciente control sobre el gobierno, p. 273-4.

[20] Macpherson y Hell han estudiado las distintas acepciones que se le han otorgado a la democracia en los dos últimos siglos, y a este tipo de democracia concebida fundamentalmente por Bentham y John Stuart Mill, es decir, a la que considera que lo más importante es proteger a la ciudadanía de los excesos del gobierno, le han dado el nombre de democracia de protección. Cfr. C.B. Macpherson, *La democracia liberal y su época*, 1991, Madrid, Alianza y David Hell, *Modelos de democracia*, 1992, México, Alianza.

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

Dahl entiende a la sociedad como una agrupación de seres humanos caracterizada esencialmente por el conflicto, y que la virtud republicana, consistente sobre todo en anteponer el interés público al particular, es sólo un mito histórico y político, pues en realidad nunca ha existido. Por tal razón, ausente todo rastro de virtud republicana de las motivaciones políticas primarias, no hay mas remedio que contener los intereses particulares y las aspiraciones de dominio innatas en todo ser humano.

En congruencia con la más recalcitrante tradición liberal, Dahl considera que las bondades de un sistema político radican en su capacidad para proteger a los ciudadanos contra los excesos del gobierno. De esta manera, no puede esperarse ninguna capacidad creadora o benefactora por parte del gobierno: el mejor gobierno es el que gobierna menos.

No obstante, una innovación llamativa de la teoría de Dahl es que no sólo los líderes políticos, es decir los gobernantes, requieren ser sometidos al control de los no-líderes, sino que también los "líderes económicos" deben ser sometidos a este control. En un sistema político poliárquico, donde existan las siete condiciones mencionadas anteriormente, los no-líderes pueden controlar a los líderes mediante el voto. Del mismo modo, en el espacio del mercado, los no-líderes pueden controlar a los líderes mediante el consumo y el sistema de precios. Esto significa que los dos espacios de acción y convivencia más importantes de la sociedad, la política y la economía, pueden ser definidos y normados mediante el control de los líderes por los no-líderes, los cuales serán efectivos siempre y cuando exista en el primer caso un sistema electoral acorde a las siete características mencionadas de la poliarquía y, en el segundo, un sistema de precios eficiente, capaz de "limpiar" el mercado y operar sin distorsiones.

En este aspecto, siguiendo de nueva cuenta a Schumpeter, Dahl plantea que así como en el campo de la economía la *acción social racional* está mejor servida si se cuenta con un sistema de mercado, el cual tendrá la cualidad de emplear y distribuir de una manera más eficiente los recursos de la sociedad, del mismo modo, en el campo de la

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

política, la *acción social racional* tendrá su mejor vehículo en un sistema electoral abierto, el cual podrá controlar más adecuadamente a los gobernantes y proteger convenientemente a la sociedad en contra de sus excesos.[21]

Dahl no toma en cuenta que así como el mercado tiene una serie de imperfecciones que no siempre ni en todas las circunstancias lo convierten en el mejor asignador de recursos, del mismo modo, un sistema electoral que cumpla con las especificaciones mencionadas no estará libre de operar sin distorsiones ni garantizará por sí solo la expresión de las preferencias políticas de los ciudadanos.

De acuerdo a la argumentación de Dahl, un sistema poliárquico podrá expresar las preferencias e intereses de los ciudadanos en tanto tenga la capacidad de incorporar de manera fluida y automática estas preferencias. Es decir, desde el momento en que no hay restricciones a la formación de organizaciones políticas, al cuestionamiento de las decisiones gubernamentales, a la posibilidad de ocupar cargos de elección popular y a la facultad de votar, entonces los contendientes deberán responder ineludiblemente a las preferencias ciudadanas, pues de no hacerlo corren el riesgo de perder el favor del electorado y consecuentemente ser vencidos en las elecciones ante sus contrincantes, los cuales, seguramente sí habrán sido capaces de representar las demandas de la mayoría ciudadana. Por lo que, aún si los ciudadanos se encuentran en una posición en la cual ningún partido político contendiente o ningún candidato a un puesto de elección popular se comprometa a defender su causa, espontáneamente surgirá de entre la propia ciu-

[21] Schumpeter insistía en que no hay instrumento más democrático que el mercado, ni tampoco ninguno que dé las oportunidades más amplias al talento, pues los consumidores se caracterizan por maximizar sus recursos a través de la elección de las mejores ofertas, lo que automáticamente desecha a los oferentes que no sean eficientes y no cumplan con sus exigencias. De este modo, Schumpeter definía a la democracia esencialmente como un mercado político en el que se ofertan y demandan líderes. Cfr. *Capitalismo, socialismo y democracia, op. cit.*

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

dadanía un líder que sí asuma ese mandato y atraiga la preferencia ciudadana.[22]

En esta perspectiva, los sistemas poliárquicos disfrutan de tal porosidad y ductibilidad que pueden absorber fácilmente las demandas ciudadanas e impedir que el malestar social se exprese por un medio distinto al de las preferencias electorales. Como cualquier observador atento de la realidad podría atestiguar, ése no es el comportamiento real y normal de los sistemas políticos, pues éstos tienen una estructura institucional, un marco reglamentario y un entramado de prácticas y costumbres que establecen una línea divisoria entre el sistema político y la sociedad; es decir, si Dahl considera que un sistema poliárquico es capaz de responder ágilmente a las preferencias ciudadanas, habría simplemente que señalar la persistencia y durabilidad de, por ejemplo, los sistemas de partidos, las legislaciones electorales y la red de medios de expresión de la opinión pública, para así mostrar que incluso un sistema poliárquico no es ni lo poroso, dúctil o maleable que describe.

La dinámica social está compuesta por algo más que decisiones, como parece pretender Dahl. Las sociedades son construcciones históricas, formadas por instituciones, estructuras y accidentes que contribuyen a establecer un tejido social en el cual se inserta el individuo. Además, dentro de la sociedad existen distintos agentes económicos, políticos y culturales sobre los cuales el electorado, como instancia de decisión política, tiene distintos niveles de alcance: en algunos casos las decisiones son de efecto inmediato, pero en otros más retardadas e indirectas.

Estas suposiciones de Dahl se fundan en gran medida en la idea que tiene de la sociedad y su dinámica. Para él la sociedad está compuesta de líderes y no-líderes en todos y cada uno de los espacios de acción

[22] Giovanni Sartori es uno de los pocos teóricos políticos contemporáneos que ha retomado y usado el concepto de poliarquía. Su interpretación es muy interesante y su concepto de poliarquía de mérito enriquece y realza la versión original. Cfr. *Teoría de la democracia*, 1991, México, Alianza.

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

humana: política, economía y cultura.[23] Asimismo, la sociedad se mueve en el sentido que le imprimen estos líderes, el control que ejercen sobre ellos los no-líderes y la interacción de los distintos grupos de líderes entre sí. Al separar así a la sociedad, Dahl evoca el anhelo liberal de imaginar que dejada a su libre interacción la sociedad da la oportunidad de destacar dentro de cada una de sus actividades a los hombres que se apliquen y esfuercen en ello, es decir: el camino del éxito está abierto y la sociedad es capaz de reconocerlo y seguirlo.

Sin embargo, las sociedades contemporáneas no parecen responder a esta descripción, pues tanto las estructuras económicas como las políticas tienen fuertes resistencias e inercias que difícilmente podrían funcionar a partir de la simple separación entre los que se convierten en líderes y los que no alcanzan esa posición.

Esta forma de concebir a la sociedad tiene origen en buena medida en la interpretación de la historia política de las sociedades occidentales que ofrece Dahl. A partir del análisis de la historia política de Estados Unidos y de la extensión de sus conclusiones al resto de las sociedades occidentales, Dahl plantea que la sociedad ha evolucionado de una situación en la que los recursos políticos estaban concentrados en pocas manos a otra en la que su posesión se ha dispersado en un espacio más amplio de la sociedad. Se parte de la necesidad de reconocer que los medios para influir en la política no se reducen únicamente al voto, sino que el poder económico, la posición social, los medios de opinión pública, etc. son recursos políticos desde el momento en que su posesión y uso determina la posibilidad de imprimir una determinada dirección a los asuntos políticos: *En un sistema político donde casi todo adulto puede votar pero el conocimiento, la riqueza, la posición so-*

[23] El darwinismo social de Pareto lo llevó a proponer que la vitalidad de una sociedad estaba determinada por la sana composición de sus élites, las cuales debían sobresalir en todas y cada una de las actividades sociales. Dahl nunca llega a proponer tal darwinismo, sin embargo, su teoría es mucho más reveladora y comprensible si se recurre a los autores de la teoría de las élites políticas: Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca y Roberto Michels.

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

cial, el acceso a los funcionarios y otros recursos están distribuidos inequitativamente, ¿quién gobierna realmente?[24]

De este modo, resulta del mayor interés examinar el planteamiento que se realiza en torno a la evolución de la sociedad moderna: Dahl propone interpretar esta historia como la evolución desde una sociedad donde todos los recursos políticos –riqueza, prestigio, conocimiento– estaban concentrados en un solo grupo social hasta llegar a una sociedad en donde cada uno de estos recursos se distribuye entre distintos grupos y el número de poseedores de recursos políticos se diversifica y multiplica. Refiriéndose específicamente a una ciudad de Estados Unidos, aunque como se dijo antes, sus conclusiones las extiende al resto de las sociedades occidentales, Dahl explica de esta manera ese proceso: "En el curso de los dos siglos anteriores, New Haven ha cambiado gradualmente de la oligarquía al pluralismo. Acompañando y probablemente causando este cambio –podría llamársele incluso revolución– sobresale una profunda alteración de la manera en la que los recursos políticos están distribuidos entre los ciudadanos de New Haven. Esta silenciosa revolución socioeconómica no sustituyó equidad por inequidad, sino que significó el cambio de desigualdades acumuladas en recursos políticos –para usar la expresión introducida hace un momento– a no acumulativas o inequidades dispersas."[25]

En este sentido, aunque las sociedades modernas se guíen por el dogma de la *igualdad intrínseca* de los hombres, en cuestión de recursos políticos la posibilidad de la igualdad no puede plantearse seriamente, ni siquiera en términos de aspiración. Es necesario aceptar que para los requerimientos del sistema democrático basta que los recursos políticos estén en manos de distintos grupos, de distintas élites si se quiere, pero que no se encuentren reunidos y monopolizados en un solo grupo oligárquico. En estos términos, no es necesario llegar a la igualdad de la distribución de los recursos, sino a una desigualdad que proporcione diferentes tipos de recursos a unos y otros. Esto significa,

[24] *Who governs?*, p. 1.
[25] *Ibid.*, p. 11.

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

en la raíz del planteamiento, que la disposición de los recursos políticos y económicos esté separada, y que dentro de ambas esferas haya no una sino varias élites.

Esta idea de la sociedad lo lleva a establecer que por lo que respecta a la estructura política existen fundamentalmente dos tipos de hombres: el *homo civicus* y el *homo politicus*. Esta separación destaca la idea de que el hombre necesita vivir en sociedad, pero no necesariamente involucrarse en la política. El *homo civicus* se caracteriza porque los recursos que tiene a su disposición los emplea en actividades distintas a la política; esto implica que así como invierte sus recursos fuera de la política, del mismo modo sus metas y recompensas estarán también fuera de las actividades políticas. Sucede lo contrario con el *homo politicus*, pues éste emplea sus recursos en las actividades políticas, es decir, ya sea para influir sobre las decisiones políticas o para invertirlos directamente en una carrera política, lo que significa que el cumplimiento de sus metas y la satisfacción de sus aspiraciones se encuentran precisamente dentro de la política.[26]

[26] Dahl realiza esta descripción fundamentalmente en *Who governs?*, pero la retoma en *Modern political analisys*, para abrir la clasificación a cuatro tipos de ciudadanos. 1) El estrato apolítico, constituido por la mayor parte de la sociedad y que no interviene en política debido a múltiples razones: porque espera mayores beneficios ocupándose de actividades distintas a la política; porque no percibe diferencias notables entre las opciones políticas que se le presentan; porque considera que su participación difícilmente cambiaría el resultado de los procesos políticos; porque piensa que el resultado que sea le será favorable; o porque piensa que el conocimiento que tiene es insuficiente; 2) El estrato político, que participa en la política porque considera los mismos factores que el estrato apolítico, pero haciendo una valoración totalmente contraria; 3) Los perseguidores de influencia –que es un subconjunto dentro del estrato político– cuentan con un alto nivel educativo, económico y social relativamente, y tienen como objetivo influir en las decisiones de gobierno; y 4) Los poderosos, que son un reducido grupo dentro de los perseguidores de influencia, quienes han tenido éxito en sus pretensiones y pueden considerarse poseedores de influencia y poder político. Cfr. Cap. 9.

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

De esta manera, nuevamente con un afán meramente descriptivo que, a fin de cuentas, distorsiona aquello que describe, Dahl simplifica el problema del dominio político dentro de las sociedades humanas y propone que el hombre decide voluntariamente en qué esfera invierte sus recursos, suponiendo además que en términos relativos todos y cada uno tienen un cúmulo de recursos más o menos igual y que al invertirlos surten similares efectos.

Todas las sociedades humanas se dividen en gobernantes y gobernados, decía Mosca, pero a diferencia de él que consideraba a esta estructura como autoreproductiva y por lo tanto dotada de cierta rigidez e involuntariedad, Dahl considera que se elige libremente si se desea pertenecer a los dominadores o a los dominados, a los gobernantes o a los gobernados. No toma en cuenta que esta división política es el producto de algo más que las decisiones de los ciudadanos, pues si hemos de aceptar que en las sociedades modernas el acceso a la clase política está relativamente abierto, también habrá que señalar que su composición está determinada por algo más que una decisión personal.

Dahl, con su insistencia en el liderazgo político, económico y social, pretende resaltar un orden social eminentemente dinámico donde el liderazgo es simplemente una función de una persona determinada dentro de un área y momento determinados. Es decir, se puede ser líder o no, lo cual depende de múltiples factores, pero todos los ciudadanos tienen más o menos la misma posibilidad de llegar a ocupar esa posición dentro de alguna actividad social. Con ello, Dahl le quita a la sociedad toda rigidez institucional, elimina las líneas que separan a las clases sociales y las que diferencian la clase gobernante de la clase gobernada. Asimismo, de acuerdo con esto, los caminos de acceso a la élite política, económica y social están libres para los miembros de todos los sectores sociales, los obstáculos que impiden esta incorporación son mínimos, intrascendentes, todo depende de la elección personal de en qué cosa se desean invertir los recursos que la naturaleza le ha dado al hombre, reproduciendo así aquélla imagen lockeana del estado de naturaleza. Como en los mejores tiempos míticos de los

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

Estados Unidos, las estructuras sociales son todo lo porosas que desee la voluntad individual.

Al examinar esta cuestión, Dahl cae en la misma indiferenciación y confusión que incurrió cuando trató indistintamente a la democracia como método decisorio y como régimen político. En el caso del control del liderazgo se repite esta confusión, pues concibe que se puede aplicar un control de poliarquía (es decir, de no-líderes sobre líderes) en cualquier organización social, ya sea ésta un sindicato, un partido político o un Estado.

Al despojar al gobierno de toda posibilidad de acción positiva, Dahl se ve constreñido a aceptar no sólo que la función de la política es vigilar a los gobernantes, sino que la virtud de la democracia radica en que es la mejor forma para controlarlos. No obstante, hay que señalar que en el mundo moderno esto no ha sido así, pues en las sociedades occidentales los gobiernos han sido en muchos casos activos promotores del desarrollo económico y social. De este modo, si en Estados Unidos, por ejemplo, el gobierno ha tenido una actuación digamos modesta en este aspecto, ello no debería ser factor para que Dahl considerara que así es en el resto del mundo occidental.[27]

Para finalizar esta cuestión, debe mencionarse que dados los sistemas representativos bajo los que debe funcionar la democracia moderna, sería necio ignorar que se requiere una fluida comunicación entre representados y representantes, así como un alto grado de control y vigilancia de los primeros sobre los segundos. Sin embargo, hacer recaer la democracia en este aspecto es también un exceso que no sólo desvirtúa el ideal democrático, sino que distorsiona la realidad.

[27] Guy Hermet expone las distintas funciones que ha asumido el Estado en el desarrollo de la burguesía de los países occidentales; en algunos ha desempeñado un papel marginal y en otros su actividad ha sido determinante. De hecho, se presenta una correlación negativa entre la intervención del Estado y el liberalismo; ahí donde ha sido menos relevante la participación estatal las ideologías liberales han arraigado con mayor fuerza, y a la inversa. Cfr. *Las fronteras de la democracia*, 1989, México, FCE.

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

3. La poliarquía como pluralismo corporativo

La confección misma del concepto de poliarquía no es del todo afortunada. El vocablo griego *polis* sugiere la idea de muchos, en tanto que *arkós* significa el gobierno o gobernante, es decir, atendiendo a sus raíces etimológicas, *poliarquía* significaría la existencia de muchos gobiernos o gobernantes en la sociedad. Este significado no sería congruente con el pensamiento de Dahl, pues de acuerdo a su propio planteamiento sólo puede haber un gobierno en la sociedad, el cual se diferencia de cualquier otra institución u organización social porque: *El gobierno mantiene efectivamente el reclamo de la regulación exclusiva de la fuerza física para la observación de sus leyes en un territorio determinado*. Aunque esta concepción del gobierno es difícil de aceptar sin más reflexión, permite mostrar cómo Dahl considera que existe uno y sólo un gobierno dentro de cada sociedad.[28]

En todo caso, hubiera sido mejor usar el concepto de *policracia*, en tanto que el vocablo griego *kratós* significa poder o fuerza, lo cual está mucho más cerca del contenido que Dahl le da a su concepto: la existencia de muchos polos de fuerza dentro de la sociedad.[29]

[28] El mismo Dahl no queda del todo satisfecho con esta definición y termina ofreciéndola a través de su planteamiento negativo: "Cuando un gran número de personas en un territorio determinado comienza a dudar o rechazar el reclamo del gobierno para regular la fuerza, entonces el propio Estado se encuentra en peligro de disolución." Cfr. *Modern political analisys...*, p. 11.

[29] El uso de estos conceptos no está libre de confusión: Carl Friedrich, por ejemplo, aplica el concepto de policracia al de una democracia de gabinete, es decir, a un organismo colegiado que toma decisiones mediante un proceso democrático. Cfr. *La democracia como forma de vida y como forma política*. En su *Diccionario de política* R. Garzaro da las siguientes definiciones: "Poliarquía: Sistema político en que operan distintos centros de poder que llegan incluso a enfrentarse entre sí. Ésta era la situación política que existía en la Edad Media en Europa, a la que puso fin el absolutismo cuando concentró el monarca todo el poder en sus manos." y "Policracia: Régimen político en

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

Éste es precisamente uno de los rasgos más importantes y una de las formas de entender la poliarquía: la existencia de muchas organizaciones dentro de la sociedad, las cuales deben tener un margen suficiente de autonomía relativa, es decir, contar con un campo de actividades en el que puedan tomar decisiones sin que sufran la injerencia o inhabilitación por parte de otra organización, aun cuando esa otra organización sea el Estado.

El principio de la libertad de asociación es uno de los dogmas constitucionales más importantes de la democracia moderna, con una significación y relevancia mucho mayor que en otro tipo de unidades políticas, dado que la diferencia entre el número de ciudadanos que componían una ciudad-Estado griega o una república italiana de principios de la era moderna contrasta con el número de ciudadanos con que cuentan los Estados modernos. Esta diferencia implica también una modificación en el funcionamiento y la vida política del Estado, pues no es lo mismo un Estado que cuente con diez mil ciudadanos, que otro que cuente con diez millones. Asimismo, tampoco es lo mismo ser un ciudadano de un Estado que cuenta con una asamblea pública encargada de tomar decisiones, que serlo de un Estado asentado en un extenso territorio, donde existen varias ciudades y en el cual es inconcebible imaginar reunidos a todos los ciudadanos.

Estas diferencias hacen que el valor marginal de los ciudadanos de un Estado moderno sea menor al de formaciones políticas más pequeñas, como las que existieron en la Grecia clásica, por ejemplo. Asimismo, a pesar de contar con un sistema democrático a través del cual los

que el poder está distribuido. Desde que Locke y luego Montesquieu elaboraron la teoría de la división de poderes del Estado, la policracia prevalece en las estructuras políticas modernas, al menos teóricamente." En el mismo sentido, Herman Heller utiliza el concepto de *poliarquía* para describir la descentralización del poder político que existía en los Estados feudales. Cfr. *Teoría del Estado*. Como puede verse, dada la polisemia de estos conceptos, Dahl podría haber contribuido sensiblemente especificando la significación precisa que él atribuye a su *poliarquía*.

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

ciudadanos se sienten partícipes de las decisiones políticas que hay que tomar, el ciudadano de un Estado moderno generalmente concibe al Estado como una entidad ajena y apartada de su actividad cotidiana, e imagina su poder como impersonal e inconmensurable, lo imagina pues como un Leviathan enorme y poderoso:

> Entre las posibles fuentes de alienación en las democracias occidentales que pueden generar nuevas formas de oposición estructural está el mismo Leviathán democrático. Por Leviathán democrático quiero dar a entender el tipo de sistema político que se ha descrito en los capítulos de este libro, el producto de una larga evolución y una dura lucha, orientado al bienestar, centralizado, burocrático y controlado por la competencia entre poderosas élites organizadas y, en la perspectiva del ciudadano ordinario, un tanto remoto, distante, e impersonal aun en países como Noruega y Suecia.[30]

De este modo, considerando el tamaño de los Estados modernos y el menor peso marginal que tienen los ciudadanos dentro de ellos, las organizaciones sociales desempeñan una indispensable función de agrupación social e intermediación entre el ciudadano y el Estado. Mediante las organizaciones sociales se llena el enorme espacio que existe entre el ciudadano aislado, solitario y el distante, poderoso Estado.[31]

[30] Robert Dahl, *Political opposition in western societies*, 1966, New Haven, University Yale Press, p. 399.

[31] En *¿Después de la revolución?* (1994, España, Gedisa), Dahl examina de una forma muy interesante los distintos tipos de autoridad que existen en las organizaciones e instituciones de la sociedad moderna. Además, enuncia lo que él llama el "principio de las cajas chinas", consistente en descentralizar las decisiones sociales relevantes hasta el nivel donde los ciudadanos afectados por el resultado de ellas sean precisamente los facultados para tomarlas.

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

En este sentido, es importante preservar y consagrar la libertad de asociación dentro de las sociedades modernas pues a través de ella el ciudadano puede recuperar su conciencia de contribución y relevancia política. Además, las organizaciones sociales son frenos y contrapesos reales del poder del Estado, pues ante una determinada acción gubernamental, es mucho más significativo y efectivo oponer la resistencia de una organización que la resistencia de un grupo de ciudadanos aislados, los cuales, por su mismo aislamiento, muy probablemente ni siquiera sean capaces de oponer resistencia.

De este modo, las organizaciones tienen la virtud de operar como centros de integración social, generadores de ideas y propuestas, creadores y difusores de información y, sobre todo, como instancias de control sobre otras organizaciones y sobre el propio gobierno. Como puede observarse, el pluralismo que resulta de esta libertad de asociación constituye un tejido social que permite a los ciudadanos defenderse de la acción de otras organizaciones, pero sobre todo de la acción del Estado. Además, ésta es una consecuencia de la visión de la sociedad que tiene Dahl, una sociedad basada en el conflicto de intereses más que en la comunidad de aspiraciones. De ahí también que en su esquema resulte tan importante la existencia de múltiples organizaciones sociales, las cuales puedan traslaparse de todas las maneras posibles, puesto que así es más difícil enfrentar una situación de polarización en la lucha de clases sociales, y los conflictos que se generen serán sobre todo controversias entre distintas organizaciones, las cuales disputarán sobre asuntos particulares, y para cada uno de ellos contarán con un determinado grupo de organizaciones aliadas y enemigas, cuya conformación cambiará al tratarse otro asunto particular, evitando de esa forma que la sociedad se divida por una sola línea de conflicto que haga peligrar el orden social.

Así, el pluralismo es primordialmente una forma de dispersar los recursos y los poderes dentro de la sociedad, pero no sólo separando las organizaciones privadas de las públicas, sino también dentro de cada una de estas esferas. Es decir, Dahl concibe que existen tres tipos fundamentales de organizaciones: 1) Gubernamentales (poder ejecutivo,

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

burocracia, poder legislativo, y poder judicial), 2) Políticas (partidos, grupos de interés), y 3) Económicas (empresas y sindicatos).[32]

De este modo, el pluralismo es tan importante que se puede imaginar una estructura pluralista aun en una sociedad no democrática, pero es imposible imaginar una democracia sin pluralismo.

En nombre de este pluralismo, Dahl llega a justificar la existencia de prácticas oligárquicas en los partidos políticos. Para Dahl lo más importante del sistema de partidos es que sea capaz de ofrecer distintas ofertas políticas y electorales a los ciudadanos. En este sentido, de la misma forma que lo hiciera Michels, reconoce que los partidos políticos están controlados por una élite que reproduce una estructura oligárquica. Es decir, que los partidos políticos no albergan en su conformación un sistema democrático, aunque en el Estado provoquen un efecto democrático.

Es necesario señalar que la idea de pluralismo de Dahl es bastante limitada, pues se refiere sobre todo a un pluralismo corporativo, como él mismo lo plantea: "En las expresiones pluralismo democrático o democracia pluralista, los términos pluralismo y pluralista se refieren al pluralismo organizativo, esto es, a la existencia de una pluralidad de organizaciones (subsistemas) relativamente autónomas (independientes) en el ámbito de un Estado."[33]

Esta concepción es bastante limitada, ya que en la sociedad moderna el pluralismo que se requiere debe ser al menos de tres tipos: político, social y cultural.

Dahl contrapone evidentemente al pluralismo un modelo de sociedad monolítico y totalitario, con lo cual, por contraste, el pluralismo adquiere un valor mayor. Sin embargo, el pluralismo que concibe Dahl puede degenerar hasta el grado de ofrecer la idea de que el rumbo

[32] Esta clasificación está tomada de *Los dilemas del pluralismo...,* aunque en *Politics, economics and welfare* señala que en la sociedad moderna las organizaciones más importantes de la sociedad moderna son cuatro: el gobierno, los partidos, las empresas y los sindicatos.

[33] *Los dilemas del pluralismo..., op. cit.,* p. 16.

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

social es el producto de una interacción de organizaciones y, por consiguiente, no es responsabilidad de ninguna de ellas. Esta formulación vuelve a destacar la valoración negativa que el liberalismo asigna a la acción estatal: se asume que la conducción social guiada por el Estado es necesariamente negativa, y por lo tanto es mejor que no recaiga en él.

Sin embargo, hay que advertir que en el mundo moderno existen organizaciones muy poderosas, que con mayores recursos económicos y humanos que los de un gobierno llegan a influir y determinar el rumbo de la acción gubernamental, lo cual es incompatible con los ideales democráticos.[34]

Esta argumentación parecería favorecer la idea de Dahl en el sentido de que es conveniente que exista una pluralidad de organizaciones que interactúen, controlándose y limitándose mutuamente. Sin embargo, hay que señalar que no parece legítimo que el rumbo y sentido de la acción gubernamental sea determinado por una o por varias corporaciones; ni el monopolio ni el oligopolio son opciones adecuadas para elegir el modelo de acción social sobre el Estado.

Al examinar las ideas que sobre la democracia y la poliarquía tiene Dahl, es inevitable pensar y remontarse a la realidad de los Estados Unidos. Y éste es uno de los defectos más grandes que caracterizan a

[34] Los riesgos de este rasgo del pluralismo son considerables, Dahl enumera algunos de ellos: 1) Ayudar a mantener injusticias: los individuos que pertenecen a organizaciones determinadas pueden disfrutar de una mayor influencia política o económica de la que tienen los que están fuera de ellas, 2) Deformar la conciencia cívica: la defensa de los intereses de una organización puede conducir a situar éstos por encima de los intereses de la sociedad en su conjunto; y 3) Distorsionar de la agenda pública: la presión de determinadas organizaciones puede modificar el programa de la agenda pública hacia fines específicos. *Ibid.* Cap. III. Roger Benjamin no considera que sean sólo riesgos, sino una característica de este sistema: "Lejos de asegurar la democracia, el pluralismo congela los privilegios de los intereses existentes que apoyan una sociedad altamente estratificada; una sociedad en la cual los pobres, los desorganizados salen perdiendo." *Los límites de la política*, 1992, México, Alianza, p. 98.

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

las tesis de Dahl, pues en lugar de proponer un modelo social construido a partir de lo que significa la teoría democrática para el pensamiento moderno, lo que ha hecho es examinar las características y rasgos del sistema político norteamericano; después, a este conjunto le ha llamado democracia y, considerando sus defectos, poliarquía, pasando a compararlo con sistemas de otros países para ver qué tanto se aproximan o se alejan de este modelo-realidad.

No puede decirse que los rasgos que identifica Dahl como democráticos en los Estados Unidos estén totalmente ausentes en los otros países occidentales, de hecho, muchos de ellos pueden observarse en sistemas considerados democráticos, sin embargo, no podría aceptarse sin reflexión alguna que ése sea el modelo a seguir. Puede aceptarse que la descripción de la democracia que hace Dahl es correcta en una gran parte, pero eso no justifica que se deba tomar como un modelo prescriptivo, a partir del cual se comparen el resto de las sociedades y vean si se acercan o no a la democracia usando ese paradigma.

Para mostrar cómo Dahl intenta justificar el sistema político de su país a toda costa, basta citar aquí la interpretación que hace de la exclusión de los derechos políticos que sufrieron los negros hasta finales del siglo pasado, para no hablar del racismo y xenofobia que persisten en ese país. En *Democracy in the United States* dice: "Como veremos, durante casi toda su historia los Estados Unidos han tenido un sistema político dual: una poliarquía entre blancos y una hegemonía para los negros sureños."[35]

Muy probablemente éste sea uno de los pasajes más desafortunados de los escritos de Robert Dahl, no obstante, aunque su teoría política y su concepto de poliarquía adolezcan de las deficiencias e incongruencias que aquí se han señalado, su aportación al campo de la ciencia política ha sido muy sugerente, razón por la cual debe ser considerado uno de los principales interlocutores en la polémica de la teoría política contemporánea.

[35] *Democracy in the...*, p. 39.

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

EDUARDO MALLEA: ESCRITURA, MITO Y SOLEMNIDAD

*Nora Pasternac**

Eduardo Mallea (1903-1983) fue uno de los escritores argentinos más apreciados durante las décadas en las que ejerció su actividad. A partir de su primer libro, *Cuentos para una inglesa desesperada*, de 1926, hasta la publicación de sus memorias o papeles privados al final de su vida, fue considerado por la mayoría de los críticos con gran respeto y admiración.[1] Desde el comienzo de su carrera ejerció una especie de magisterio moral, filosófico, estético e ideológico muy marcados. Durante años, estuvo a cargo de la sección cultural del prestigioso e influyente diario *La Nación*, órgano de la oligarquía liberal culta. Participó como fundador e impul-

* Centro de Lenguas, ITAM.

[1] La obra de Eduardo Mallea es vastísima y su habilidad para escoger títulos eufónicos y evocadores, legendaria. He aquí algunos: *Nocturno europeo* (novela, 1935), *La ciudad junto al río inmóvil* (nueve novelas cortas, 1936), *Historia de una pasión argentina* (ensayo, 1937), *Fiesta en noviembre* (novela, 1938), *La bahía del silencio* (novela, 1940), *Todo verdor perecerá* (novela, 1941), *El sayal y la púrpura* (ensayos, 1946), *Los enemigos del alma* (novela, 1950), *La vida blanca* (ensayo, 1961). Su producción abarca cerca de cuarenta volúmenes.

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

sor de la célebre revista *Sur* (1931-1987) junto a Victoria Ocampo (1890-1979), con quien estuvo unido por un tiempo en una relación más que profesional. Como personaje central en la revista influyó en sus orientaciones, en la elección de muchos de los autores que se publicaron en ella y constituyó un polo en cierto modo opuesto a la figura de Jorge Luis Borges en la medida en que sus opciones estéticas fueron completamente disímiles.

En este caso me propongo seguir la trayectoria de Eduardo Mallea[2] en los primeros años de *Sur*[3] para sacar a la luz algunos de los antecedentes que subyacen a su pensamiento, antecedentes que raras veces fueron evocados, y que aclaran con una luz especial la ideología "liberal"[4] atribuida a los colaboradores de la revista y también a una buena parte de sus lectores.

[2] Sobre él se puede consultar a Myron I. Lichtblau, *El arte estilístico de Eduardo Mallea*, 1967, Buenos Aires, Juan Goyanarte y a Attilio Dabini, "Intelectualismo y existencialismo: Eduardo Mallea", *La historia de la literatura argentina*, t. IV: *Los proyectos de la vanguardia*, 1980-6, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p. 433-56. El presente trabajo es un desprendimiento de una tesis consagrada a la revista *Sur*.

[3] He escogido deliberadamente los primeros 14 años de la revista (1931-45), pues al terminarse la Segunda Guerra Mundial,la comunicación de América con Europa vuelve a establecerse y en *Sur* empiezan a aparecer poco a poco otros textos que distribuyen las relaciones y las influencias de los escritores de manera diferente; imperceptiblemente, el lugar de Mallea va a ser revisado aunque nunca totalmente cuestionado.

[4] Por razones obvias no puedo entrar en una discusión sobre el concepto de liberalismo. Sabemos que la etiqueta esconde una variedad muy amplia de posibilidades: libertades individuales y públicas, emancipación y autorrealización del hombre, valorización de la democracia social, del sufragio universal y del pluralismo político; pero también existen versiones aristocráticas, reivindicadas por élites restringidas que, en el mejor de los casos, aspiran a infiltrar en el pueblo las "pasiones democráticas" más "desinteresadas" y "puras".

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

El primer texto que Mallea publica en la revista se llama "Sumersión",[5] y formará parte, junto con otras historias, del libro *La ciudad junto al río inmóvil*(1936). Cuenta las vicisitudes de un hombre, Avesquín que, al enviudar de una esposa muy querida, se embarca para Buenos Aires desde Europa. Su profesión consiste en pintar frescos con la imagen de la Acrópolis en los muros de bares, cantinas, cafés o restaurantes. Pero en estas tierras "no consigue colocar ninguna Acrópolis."

Durante los primeros días de su estancia se siente bien, pero al cabo de dos semanas la ciudad se le aparece, como si él fuera un vidente, con su verdadero rostro: "grandiosidad helada".

En realidad, la historia sólo cuenta los vagabundeos de Avesquín, su encuentro (que es un desencuentro) con algunos personajes de la ciudad, su desesperación por no poder descifrar a la extraña urbe, sus pensamientos, acompañado por un narrador, que insistentemente retoma el punto de vista de Avesquín.

Al final, Avesquín, buscando huir, llega al puerto y espera las embarcaciones que lo sacarán de Buenos Aires, "páramo inmenso".

En el número 9,[6] se publica el cuento "Suerte de Jacobo Uber" que, como el anterior, formará parte de *La ciudad junto al río inmóvil*. En este relato vemos avanzar hacia el suicidio final a Jacobo, "afectado de una extraña dolencia del alma" desde su infancia, enfermedad cuyas causas no se explican y que en realidad parece un caso de depresión grave.

[5] Eduardo Mallea, *Sur*, 3, verano de 1932, p. 86-133. Citaré de esta manera breve a la revista cada vez que sea preciso. Como resumen de su historia, tenemos lo siguiente: en 1931 aparecieron cuatro números, a partir del verano; en 1932, salieron sólo dos números, verano y otoño. La publicación fue interrumpida desde julio de 1934 hasta julio de 1935. A partir de allí *Sur* apareció mensualmente hasta diciembre de 1953; bimensualmente desde 1953 hasta 1972. Finalmente, se suspendió la publicación regular y empezaron a aparecer números especiales o monográficos hasta fines de la década de los 80. Muchos de estos números recogían artículos anteriormente publicados por la revista.

[6] *Sur*, julio de 1934, p. 69-112.

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

En el número 11,[7] se publica "Momento Vitae" en el que un hombre camina por una ciudad solo, pero rodeado por una multitud que aumenta su soledad. Realiza varias diligencias relacionadas con su trabajo en un diario, almuerza en un restaurante, camina, cena, vuelve a caminar. Entra en un café donde se aburre y vuelve a su casa para dormir. Durante ese tiempo piensa en sí mismo, en su carrera de escritor, en el año que está por terminar y en el mundo que lo rodea.

En el número 33,[8] el relato "Noche" propone una introducción que un narrador en primera persona enuncia. Se trata, una vez más, de un hombre solo que camina por la ciudad de Buenos Aires de noche. Sentado en el banco de una plazoleta, tiene el recuerdo de "una imagen". A partir de allí se intercala el largo relato de un hombre que vela desde hace varios días a su mujer moribunda, en el campo, a dos horas de automóvil del pueblo más cercano. La mujer acaba de dar a luz y está probablemente (pues no se aclara en ningún momento) sufriendo de fiebre puerperal o de una grave infección. El marido la cuida y recuerda el pasado, sin grandes avatares, de ambos. Afuera, en el campo, llueve interminablemente y la cosecha se arruina. El hombre apenas puede mantenerse despierto. En un acceso de desesperación sale a caminar en plena lluvia por el campo fangoso e inundado. Al volver a la casa, la mujer parece haber muerto, pero el hombre finge creer que ella duerme. Él cae agotado y se duerme en el suelo al lado de la cama de la enferma. Todo este relato lleva una tipografía diferente de la introducción y del corto final en el cual el narrador se levanta y camina nuevamente por la ciudad.

En el número 70,[9] se publica un relato llamado "Un bien pensante" en el cual Mallea presenta a un joven literato que asiste a la fiesta de una especie de "Madame Verdurin" local, donde conoce a un "bien pensante" que expone sus ideas sobre el mundo y la crisis.

Este personaje, pagado de sí mismo, pontificador y reivindicador de la caridad, reacciona con asco y desconsideración cuando choca con

[7] *Sur*, agosto de 1935, p. 40-7.
[8] *Sur*, junio de 1937, p. 33-52.
[9] *Sur*, julio de 1940, p. 40-8.

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

un ciego, al abandonar la fiesta en compañía del narrador, contradiciendo así su prédica piadosa anterior.

En los números 99 y 100,[10] aparece un largo cuento, "Juego", en el que un personaje llamado Landor cuenta en primera persona su vida. Niño malvado y cruel, se escapa de su familia al llegar a la adolescencia. Deambula por la ciudad, se une a unos vagabundos y vive con ellos un largo tiempo en trenes, ciudades de provincia y puebluchos anónimos. En medio de esas aventuras, se separa del grupo y se une a uno de esos miserables vagabundos que dice ser pianista. Juntos emprenden una serie de intentos de estafa con variada suerte hasta un final trágico: el suicidio del pianista.

La historia está contada con un lenguaje que pretende ser popular y argótico y llaman la atención la "perversidad" del protagonista, su rencor y desprecio constantes hacia el mundo y las personas, y la extraña persistencia de la unión de los dos personajes (el narrador y el pianista) en algo que Mallea parece querer presentar como una relación sadomasoquista entre los dos hombres.

Reducidos a su mínima expresión, despojados del estilo laborioso y de la retórica malleana estos argumentos causan una impresión de modernidad y renovación notables. Parecen, así resumidos, pertenecer a esas corrientes, que algunos críticos llaman *aliteratura* o *antinovela*, y a las cuales se suele adscribir a Proust, a Robert Musil y su *Hombre sin cualidades*, al *Ulises* de Joyce, etc. Novelas que rompen con la tradición decimonónica de contar historias en las que las peripecias eran más importantes que el lenguaje.

Sin embargo, a diferencia de esas manifestaciones modernas de disolución de la narratividad, los libros de Mallea están perfectamente "anclados" en una posición ideológica que impregna todo lo que escribió y lo separa de los grandes autores citados por una insistencia declarativa que hace que su modo de llevar a cabo esta renovación difiera enormente de ellos e incluso quede neutralizada por las intervenciones moralizantes. Mallea es expositivo y discursivo, o sus voces narrativas lo son.

[10] *Sur*, diciembre de 1942, p. 7-26 y *Sur*, enero de 1943, p. 45-78.

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

Hay en él una voluntad demostrativa que no se esconde, y por lo tanto sobrecarga a sus relatos con un intelectualismo excesivo.

Antes de analizar algunos elementos formales y de construcción de la literatura de Mallea, recordemos algunos desarrollos que tienen fundamental importancia para estos textos que encontramos en *Sur*. La referencia principal es *Historia de una pasión argentina.* Allí, Mallea expone su conocida teoría sobre una Argentina "visible" y otra "invisible". La primera concentra todas las negatividades y la segunda todo lo positivo.

La Argentina visible está fundamentalmente en Buenos Aires, en la mayor parte de sus habitantes, de cultura asimilada rápidamente, pero superficial. La Argentina visible ha heredado de las corrientes inmigratorias la búsqueda de la riqueza y de la comodidad. Y eso es un gran error pues:

> La vida es un empleo del hombre en la tragedia; un empleo del hombre en cierta guerra que da respiro pero no tregua larga [...] Estos hombres que vinieron gritando su aspiración de riquezas, no lo olvidemos, venían de terribles anarquías morales, de pobrezas indecibles, de órdenes europeos ligados a su crisis y su disolución. Con su ansiedad liberatoria, ¿qué podían traer a otra tierra? ¿Creéis que principios en qué basar una nacionalidad, un mundo armónicos? No. El orden no comienza en una evasión hacia la comodidad, sino en una conciencia de cierto sacrificio para cierto fin.[11]

Además, la Argentina visible ha sustituido "el vivir por el representar"; no piensa, sólo actúa. En consecuencia, todos viven para la exterioridad:"Su género es el discurso; su apoteosis, el banquete; su seducción más inquietante, la publicidad.[12]

[11] Eduardo Mallea, *Historia de una pasión argentina*, 1942, 2a., Buenos Aires, Espasa Calpe, p. 68.
[12] *Ibidem*, p. 71.

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

El supuesto refinamiento de la sociedad es una ficción, el gesto es lo que cuenta, el silencio puede ser un simple gesto (el silencio tiene una significación diferente en la Argentina invisible) que evita el compromiso y nada más, el miedo al ridículo es llevado hasta el extremo, etc. Los hombres y mujeres que constituyen esta Argentina visible invaden, por definición, todos los espacios más respetables y degradan al verdadero saber y a la genuina espiritualidad.

Espiritualidad que Mallea relaciona directamente con la herencia de la España católica (aunque él declara no tener la fe; adhiere a la espiritualidad mística de España) y, por extensión, al resto de la Europa católica:

> ...el hecho supremo y heroico: la gesta de Hernán Cortés, Juana de Arco, Chartres. Tal es la bendición de nuestra herencia de España, más que nuestra deuda con el genio latino. [...] "Si este hombre argentino visible no fuera adventicio y tuviera raíz, su raíz sería lo español. Entonces creería en los valores extremos o absolutos, que son en último término los que he querido decir al hablar de fines. 'El español –ha dicho alguna vez un sagaz español– cree en los valores absolutos o deja de creer totalmente. Para nosotros se ha hecho el dilema de Dostoiewsky: o el Valor absoluto o la nada absoluta'. Pero para nuestro hombre visible, lo absoluto no existía, claro está.[13]

A todos los defectos del argentino visible hay que agregarle el hecho de que desdeña estas tradiciones, menosprecia la "tierra auténtica" del país, carece de poder creador y de capacidad científica. Para Mallea, todo esto constituye una causa consternante de la decadencia del país.

Después de la enumeración de estas catástrofes, Mallea expresa un violento sentimiento de odio y unas ansias de aniquilación del prójimo que asombran por su virulencia:

[13] *Ibid.*, p. 75 y 78.

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

> He odiado a esta gente culpablemente falsa, habría querido acosarlos, golpearlos, reducirlos al silencio, limpiar la atmósfera de su presencia. [...] Contaminado. Así me sentía. Y odiaba a esos deformadores, a esos traidores, a esos burgueses dormidos en el lecho de cierta venal incuria [...] en la calle, en los clubes, en los salones literarios, en las tertulias de 'cejialtos' y 'cejialtas' iba a encontrarme una vez más con esta gente, hombres desvirtuados, desnaturalizados, islas anodinas [...] Erraba por la ciudad hasta el puerto. Al amparo de la soledad nocturna, en la oscura costa, la cara ofrecida a la brisa del río de aguas casi inertes, me sentía, por un momento rescatado. He aquí el agua libre, la noche libre, el espacio libre, los astros libres –el universo.[14]

En estas palabras y en esta temática reencontramos exactamente los desarrollos de los cuentos, sólo que aquí algunos elementos de condena están desarrollados más claramente y son la expresión conservadora del miedo a las nuevas capas de inmigrantes extranjeros que se iban integrando con mayor o menor eficacia y armonía al nuevo país, y que asustaban a la misma oligarquía liberal propiciadora de la llegada masiva de esas corrientes inmigratorias.

En cambio, el país invisible es portador de todo tipo de virtudes y excelencias. En primer lugar, está situado en el interior del país (las ciudades grandes como Córdoba o Rosario parecen estar excluidas), en "ciudades blancas" o "caseríos elementales", pero fundamentalmente tierra adentro. Hay que aclarar que estas "ciudades blancas" parecen totalmente imaginadas por Mallea si pensamos que toda la arquitectura de los pueblos del interior de la Argentina corresponde a las pautas de construcción más o menos "estéticas" de esos mismos inmigrantes que los poblaron y fundaron, fundamentalmente italianos y españoles pobres, que obviamente no pudieron repetir el esplendor arquitectónico de sus respectivos países de origen en la nueva tierra a la que trataron de

[14] *Ibid.*, p. 76-7.

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

adaptarse con las dificultades habituales que suponen las inmigraciones y los exilios.

El hombre argentino invisible tiene una serie de atributos que se reflejan en los adjetivos que Mallea usa para definirlo: tranquilo, colonial, no deformado por la "bárbara venida de una invasión sin genio original, confusa, caótica", no contaminado por la ambición, taciturno (y aquí el silencio es positivo), altivo, apegado a la tierra, sin cálculo, "naturalmente pródigo", sacrificado, imperturbable, en permanente "exaltación severa de la vida".[15]

La dicotomía que presenta Mallea tiene una amplia tradición. En primer lugar, parece invertir los términos de Sarmiento: civilización y barbarie, pues ahora la "barbarie" aparentemente circula por las calles de la ciudad y adora el "progreso" y el "bienestar", que en este modelo adquieren la carga negativa, al contrario de lo que representaban para Sarmiento. Aunque, en realidad, las oposiciones de Mallea corresponden también a dos autores franceses que él apreciaba: Péguy y Maurras.

Charles Péguy (1873-1914), escritor de orígenes modestos (siempre se refirió con orgullo a su ascendencia campesina) pudo seguir estudios como becario y entrar, en 1894, en la "Ecole Normale Supérieure" donde tuvo como maestros a Joseph Bédier, Romain Rolland y sobre todo Henri Bergson. Militó en la izquierda socialista y a favor de los dreyfusistas durante el famoso proceso. En 1900 se separó de sus antiguos compañeros de lucha, cuyo anticlericalismo y antimilitarismo desaprobaba, para fundar la revista *Cahiers de la Quinzaine*, y abordar en ella todos los problemas políticos contemporáneos junto con colaboradores como Romain Rolland y Julien Benda. Sus artículos revelan una evolución curiosa: alarmado por la "amenaza de una invasión alemana" va a relacionar su mística socialista con una mística de

[15] Todos estos términos están tomados del capítulo IV: "El país invisible. La tierra auténtica, la tierra profunda y su hombre. La fisonomía moral del argentino profundo. La exaltación severa de la vida. La lucha espiritual. El trabajo sin ensueño. El descontento creador." Eduardo Mallea, *Historia...*, p. 81-94.

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

la patria francesa a la cual percibe como una figura privilegiada de la "Ciudad de Dios", puesto que en ese tiempo volvió fervientemente a la fe católica. A partir de allí, se opone al "mundo moderno", a las acciones de los políticos, a la moral congelada de los "bien pensantes", y propugna una vuelta al "interior de la raza" para encontrar la misión de "heroísmo y santidad de la tierra carnal".[16] Como vemos, este pensamiento influyó, con algunas modificaciones, en Eduardo Mallea que frecuentemente cita o menciona a Péguy con admiración. A estos núcleos ideológicos, hay que agregar una gran influencia del estilo de la poesía y de la prosa de Péguy sobre Mallea: vastas letanías, con estructuras incansablemente repetitivas, lentitud solemne y formas de plegaria con tono profético.

Por su parte, Charles Maurras (1862-1952) es uno de los más importantes ideólogos de la derecha. Estuvo contra Dreyfuss en el "caso" y fundó el movimiento de extrema derecha "La Acción Francesa" (1908-1944) de la cual fue el principal animador. A partir de ese movimiento defendió el "nacionalismo integral", síntesis de tradicionalismo y de nacionalismo (*Mis ideas políticas*, 1937) y ejerció un influjo considerable sobre la parte más conservadora de la burguesía francesa. Apoyó a Mussolini, a Franco y luego al Mariscal Pétain; por este último episodio en que se convirtió en "colaboracionista", se lo condenó a reclusión perpetua en 1945, aunque fue liberado, muy enfermo, poco antes de su muerte.[17]

Durante los años treinta ambos autores están en consonancia con las preocupaciones de Mallea. De Péguy saca la contraposición entre el país "de antes", en el que se vivía sobria y patriarcalmente y la Francia "de ahora" deformada por el "bajo interés". Maurras, por su parte, establece una oposición que se parece tanto a las dicotomías de Péguy como a la "Argentina visible" opuesta a la "invisible" de Mallea: para

[16] Sobre Péguy: Bernard Guyon, *Péguy*, 1973, París, Hatier.

[17] Sobre Maurice Barrès se puede consultar de Zeev Sternhell, *Maurice Barrès et le nationalisme français*, 1972, París, Armand Colin y del mismo *La Droite révolutionnaire (1885-1914), les origines françaises du fascisme*, 1978, París, Seuil.

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

Maurras existe el "país legal" y el "país real". Por la misma época, el filósofo Alain, maestro de toda la generación de pensadores de los años treinta, bien conocido por Mallea, establece oposiciones semejantes: la ciudad es el territorio de maniobras donde triunfan los "importantes", y donde se han establecido las avenidas del Poder y del Dinero. Por el contrario la provincia es el depósito de las rudas virtudes de la franqueza, la frugalidad y la vigilancia.

De estas notas y descripciones muy someras del pensamiento de esos autores se percibe que los ensayos y la narrativa de Mallea son la ilustración obsesiva e insistente de esas ideas, que constituyen su genealogía ideológica, ideas apoyadas por un estilo repetitivo que tiene grandes semejanzas con el de Péguy.

Veamos algunos ejemplos extraídos de las narraciones que hemos resumido más arriba:

> Ah, en aquella ciudad el agua moraba en napas remotas, grandes moles de piedra hueca interceptaban el sol, los hombres tenían entre sí contactos inconfesables. Estos hombres se ocultaban para vivir y uno los sorprendía, amantes crudos, huyendo de los hoteles amueblados con una mano en la cara, huyendo de los parques donde su breve presencia era también subrepticia. Estos hombres olvidaban el destino de sus manos, las tornaban incapaces de asir, de acariciar a la ventura, naturalmente, como la carne desarrolla y satisface su hambre.[18]

En este párrafo ya están planteados todos los decorados, los motivos, los personajes y los conflictos. Reiteradamente la ciudad será "amarga", "asfixiante", "Babilonia"; sus calles serán "callejuelas" lúgubres, los bulevares, "ásperos"; los árboles, "desollados".

En cuanto a la gente, "extraña gente", sin comunicación, casi siempre en multitudes que giran "desintegradas", "ni un solo núcleo de humana diversión"; o bien "figuras opulentas", "gentes que venían [a

[18] Eduardo Mallea, *Sur*, 3, verano de 1932, *art. cit.*, p. 91.

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

la iglesia] luego, a injuriar [...] con su hipocresía y su falsa beatitud". Cuando algún personaje aislado emerge de la masa su figura es despreciable, deforme o repugnante: "la dama equívoca", "damas de charla fácil y práctica", "caras estigmatizadas", "un mozo escuálido se le acercó con indolencia", "una mujer enana, agitada y colérica", "un hombre tambaleante [...] vomitó su alcohol en el cordón de la acera", "esa masa de desechos le parecía asquerosa", las "negociaciones miserables", sus "caracteres siniestros.

Si la metrópolis tiene "aire cocotesco" y además "en el fondo no había más que frialdad como en el rostro que la mueca ilumina", algunos personajes , como el Avesquín de "Sumersión", por ejemplo, sueñan

> con las provincias de este país, con la pampa, las viñas y los Andes, que había visto en vagas oleografías. Su nariz reseca por los vientos y las tierras antiguas reclamaba esos olores intensos y sustanciosos, mojados como la uva reciente en las acequias. Soñaba, a través de lecturas imprecisas, con el relámpago de los campos infinitos y llovidos, con la planicie, de río a río, de población en población, donde el grito humano perdura largamente; donde la sensualidad del hombre obedece al sol, cesa con la hora del ruego, al atardecer, hora de cansancio y de tregua, hora en que el horizonte abandona su presa, devora las leguas planas, se acerca, se confunde con la noche y rodea a cada ser con la mansedumbre del aire circundante.[...] 'Barro, barro', gritaba su espíritu, ávido, mientras se libraba de la opresión de la urbe. La piedra protestaba bajo sus pies. Al llegar a la proximidad de las luces del barrio sórdido sonreía, respiraba. Ya sabía él lo que era esta metrópoli [...]) Tierra de prostitución, de falsos símbolos. Tierra húmeda, nueva y maravillosa, vencida por el oro del sacrificio ganadero; vencida por el capital de un cúmulo de miserables generaciones arribadas de regiones extrañas a la comodidad y a la ambición, a la adulteración de lo expectable.[19]

[19] *Ibidem,* p.102-3.

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

Estas contraposiciones se acentúan por algunos efectos de la construcción de los textos de Mallea en los que las ideas o la necesidad de explicar se encarnan en un punto de vista (de un narrador o de un personaje), una focalización monológica y olímpica que ahoga toda posibilidad de matizar las condenas o de darle la palabra a los "condenados". Los réprobos son totalmente, y sin salvación, réprobos y los puros, totalmente puros. Estas características no son "representadas" a través de acciones o peripecias, sino que un narrador nos presenta por medio de comentarios y opiniones, en un sistema descriptivo, casi sin diálogos, lo que debemos entender o interpretar de la evolución de los personajes. Naturalmente, hay que suponer que el autor, vidente e iluminado, está del buen lado, puesto que es él quien pone en escena estos conflictos y "ve" por encima de todos.

Es difícil saber cómo hace el narrador para saber cuáles son las actitudes "buenas" y cuáles las malas. El mismo silencio puede ser laconismo condenable, debido a la brutalidad o a la ignorancia, o, por el contrario, silencio sufriente y altivo de un "argentino invisible". Si alguien no nos lo dice, no podríamos decidirlo a través de la trama o de los diálogos. Los personajes sólo se manifiestan a través de una meditación intelectual que se declara "angustiosa" y no tenemos otro punto de vista para entrar en ellos.

Las soluciones para el conflicto argentino, reflejadas literariamente en los cuentos, están bien resumidas por los subtítulos del último capítulo, "La exaltación severa de la vida", en *Historia de una pasión argentina*:

> Regreso. Despojarse de todo. Las tinieblas gobernadas. El camino de Damasco. El áspero y duro destierro. La mejoración de sí. La exaltación severa, norma de la creación del hombre. Ir más allá de uno mismo para alcanzar las últimas fronteras de lo humano. Los territorios espirituales.

Todo este sistema deslumbró, en su momento, a los contemporáneos del autor. Emir Rodríguez Monegal define muy bien la posición

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

de Mallea en *Sur* y nos da luces suplementarias sobre la crítica literaria que acompañó al autor, describiendo al mismo tiempo el sistema cerrado y reverente que se produjo alrededor suyo:

> Porque Mallea [...] concitó desde el primer momento el aplauso y el entusiasmo y la glosa reiterada de sus primeros lectores. Había en su denuncia de la Argentina visible [...] y en su exaltación de la Argentina invisible; [...] en su dicotomía elocuente y henchida de las dos Argentinas, no sólo la fuerza suasoria de la retórica y la pasión con que estaba investida esta retórica, sino una esperanza: la esperanza de que esa Argentina invisible asumiera pronto la representación de la otra ante el mundo, desterrando y obliterando, la imagen vana, codiciosa y servil que ahora ofrecía [...] Y toda la *intelligentsia* argentina, la que *Sur* congregaba en sus páginas inauguradas desde 1931, aplaudió sin descanso a Mallea. Lo aplaudió por éste y otros libros que reiteraban (en ficción, en ensayo) la misma tesis; lo aplaudió en copiosos artículos de glosa que firmaban Canal Feijoo o José Bianco, Ana M. Berry, Amado Alonso, Francisco Ayala, Guillermo de Torre, Luis Emilio Soto. Como el *Ariel* de Rodó [...] el libro de Mallea (y sus secuelas novelísticas) promovió una adhesión general apasionada de sus coetáneos, y el joven maestro (tiene 34 años cuando lo publica) ocupó pronto el sitio de uno de los intocables de su generación. Sucesivas ediciones, incluso una enorme en la colección *Austral*, con un prólogo en que Francisco Romero (recogiendo dócilmente un par de alusiones del propio Mallea) descubre la semejanza entre la *Historia de una pasión argentina* y el (sí, es cierto) *Discurso del método*; sucesivas consagraciones en el extranjero que culminan con la edición norteamericana de *La bahía del silencio*, la más legible trasposición en clave narrativa de esa pasión; sucesivos cargos que le permiten (como el de director del suplemento literario de *La Nación*) el ejercicio de una suave dictadura sobre las letras argentinas; sucesivos honores visi-

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

> bles e invisibles colman al joven, lo visten de importancia, proyectan su mensaje y lo convierten en el primer escritor de su generación.[20]

En los últimos años de la década del cuarenta y en toda la del cincuenta, la figura de Mallea ya no es tan reverenciada. Incluso en *Sur* aparecen algunos síntomas de desencanto. Por ejemplo, un artículo de Santiago Montserrat en el que las críticas al teórico de las dos Argentinas se adelantan ya a las que se harán durante los años posteriores.[21] Sin embargo, eso es excepcional. Hasta el fin, *Sur* seguirá considerando con devoción a Eduardo Mallea. Así, en el número del cincuentenario, un artículo dedicado a él, sigue celebrando sus "grandes constelaciones simbólicas"; particularmente las de *Historia de una pasión argentina* y las novelas que continúan ilustrando la dicotomía lo visible y lo invisible.[22]

Los ataques más fuertes vendrán del grupo de jóvenes críticos que se reúnen en la revista *Contorno* que, entre otras tomas de partido, se definen y definen su ejercicio de la literatura contra *Sur* y particularmente contra Mallea.[23]

Y, por supuesto, también en esos años se desarrollará el análisis de todo lo que opone a Mallea al otro polo de *Sur*: Jorge Luis Borges. Pero esto rebasa los límites del presente trabajo y debemos deternos aquí.

[20] Emir Rodríguez Monegal, *Narradores de esta América*, 1970, Montevideo, Alfa, p. 250-1.

[21] Santiago Montserrat, "Eduardo Mallea y la Argentina profunda", *Sur*, 123, enero de 1945, p. 72-83.

[22] Cristina Piña, "Sentido y función de 'La ciudad junto al río inmóvil' dentro de la obra de Mallea", *Sur*, 348, enero-junio de 1981, p. 49-54.

[23] Véase León Rozitchner, "Comunicación y servidumbre: Mallea", en *Contorno* (Antología de textos de la revista) seleccionados y presentados por Carlos Mangone y Jorge A. Warley, 1981, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p.107-32; David Viñas, "*Sur:* Sobrevivencia y reemplazos del escritor. Mallea", en *De Sarmiento a Cortázar*, 1973, Buenos Aires, Siglo XX, p. 83-9.

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

NOTAS

DESCARTES EL BUSCADOR DE EVIDENCIAS

*Carlos de la Isla**

René Descartes nació en La Haye hace cuatrocientos años. Estas reflexiones quieren ser un recuerdo agradecido. No voy a referirme a su vida, ni a su sistema filosófico, ni a su importancia como padre de la modernidad filosófica que descansa en evidencias racionales. Sería irrespetuoso siquiera intentarlo en tan breves líneas.

Sólo me propongo hacer un apunte, unos cuantos subrayados asistemáticos en torno a su ejemplar actitud como filósofo; y en este contexto deseo tocar lo que llamaría dos momentos de la dialéctica de la razón separados por cuatrocientos años: el primer momento o tesis es la exaltación de la razón expresada por Descartes y el segundo momento o antítesis, la agresión, el acoso a la razón en nuestra época sostenido especialmente por una corriente de los postmodernos; y es posible que esta reflexión genere una síntesis.

Filosofar es pensar radicalmente la totalidad, y eso hizo precisamente Descartes. Toda su vida fue pensar, pero además a su pensamiento lo hizo vida. A su pensar filosófico no lo realizaba como un oficio; era la expresión de una necesidad existencial. Ese apetito natural de saber del que habla Aristóteles se convierte en Descartes en hambre insaciable. Las parcelas de las ciencias, aún el inmenso campo de las matemáticas le resultan reducidas; apetece la totalidad del saber con radicalidad, es decir, llegar a las raíces más profundas.

Desde muy joven se comportó como un serio filósofo, se propuso pensar por sí mismo, encontrar por sí mismo la evidencia de sus creencias y de sus pensamientos. Salió de

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

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

la Flèche con la determinación de comprobar por sí mismo lo que había oído de sus maestros. Pensar por sí mismo, gestar las propias convicciones para ser fiel a ellas. Nunca adherirse al pensamiento de otro acríticamente, porque "los que siguen una doctrina ajena son como la yedra que no puede subir más alto que los árboles en que se enreda y muchas veces desciende después de haber llegado hasta la copa, sin embargo es comodísima esa manera de pensar para quienes tienen ingenios muy medianos".

Descartes, como los primeros filósofos griegos tenía una enorme capacidad de asombro. Todo lo que contempla en la naturaleza le parece maravilloso. La contemplación asombrada de la belleza natural genera en él ese amor que como fuego en la sangre lo impulsa a conocer mejor lo que ama y cuanto más conoce su objeto de amor más lo ama y más quiere conocerlo y así continúa esa cadena al infinito de eslabones misteriosos de amor y de conocimiento y de conocimiento por amor que produce en él la angustia por la evidencia, por la claridad de la totalidad. Pero no es la angustia que se angustia de todo y de nada de la que habla Heidegger. La angustia de Descartes está en la búsqueda de la evidencia de la verdad que ama. Busca una evidencia tan luminosa y contundente en ese camino hacia la luz total, que la sombra más insignificante le provoca dudas; a tal grado que llega a pensar que en su interior habita un *genius malignus* que lo engaña. ¿Cómo es posible que si doy pasos evidentes en la solución de un problema de matemáticas llego a un final equivocado? y de la misma manera le atormenta la duda por muchas percepciones engañosas de los sentidos.

La duda, sin embargo, no conduce a Descartes, como a muchos filósofos, al agnosticismo (porque no encuentran evidencias de la verdad concluyen que no es posible conocer la verdad, lo que lleva al subjetivismo, al relativismo y al nihilismo). La duda para Descartes fue el gran estímulo hacia la búsqueda de la objetividad racional porque pensaba como Bertrand Russell: "La dificultad para descubrir la verdad no significa que no haya verdad que descubrir."

Independientemente de que su ataque frontal contra la duda haya sido sincero o metodológico, el procedimiento es muy riguroso: Hace una exhaustiva revisión de todos sus conocimientos y experiencias; y todo aquello que no encontraba con entera claridad, evidencia y distinción lo relegaba al campo de la incertidumbre, de la invalidez racional, aunque se tratara de los objetos o seres más queridos y hasta sagrados.

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

Finalmente por este camino de la exigencia racional llega a la verdad indubitable: "No puedo dudar de que dudo y como dudar es pensar, si dudo pienso y si pienso ciertamente existo." En el orden del ser es evidente que primero es el ser y luego el obrar pero en el orden del conocimiento por los actos se conoce la existencia y la naturaleza del ser. Sobre esta verdad que le parece innegable, irrefutable por evidente Descartes construye todo su sistema filosófico racional. Por ejemplo: si el pensamiento es la demostración de la existencia, permite una conclusión: "Yo soy una cosa pensante, una sustancia cuya esencia es pensar; y si el pensamiento es inmaterial la sustancia que piensa es inmaterial y esta substancia pensante inmaterial es el alma; así resulta que la existencia del alma es más evidente que la del cuerpo."

Después y siguiendo el plano estrictamente racional demuestra la existencia de Dios: "Si existe la perfección limitada debe existir el infinitamente perfecto; si advierto mis carencias sé que existe un ser que es sin carencias porque no puedo por mí mismo ser carente..." y otros argumentos bien conocidos. Así la existencia de Dios es más evidente que la existencia del cuerpo, del mundo, de los astros. Y sólo aceptando a Dios como un ser perfecto, veraz, omnipotente tiene fundamento la certeza moral de la realidad sensible que por otra parte aparece engañosa (como el engaño de los sueños). Las certezas metafísicas en cuanto racionales son incontrastables. La imaginación y los sentidos (si no son apoyados por la razón) pueden engañarnos.

Por eso las evidencias racionales son el constitutivo esencial de la verdad sea ésta filosófica o científica. Y esto es lo que caracteriza la edad Moderna en el ámbito filosófico cuyo Padre es Descartes. En adelante ya no es la realidad la que debe ajustarse a la interpretación, sea ésta filosófica mítica o religiosa, sino que la teoría debe expresar la realidad y demostrar con evidencias racionales que es tal y como se expresa. (Claros ejemplos además de Descartes son Spinoza, Leibnitz y, en la ciencia, Kepler, Copérnico, Galileo, etc.)

El primer momento de la dialéctica de la razón o tesis al que hacía alusión al principio está constituido por la exaltación de la razón en el pensamiento de Descartes. Toda exaltación tiene sus excesos, que han sido comentados por otros pensadores. Pero la indiscutible aportación de Descartes fue pensar, pensar toda su vida para construir con la solidez de la evidencia racional las verdades que constituyen el suelo firme de la existencia; verdades y valores desde los cuales el hombre vive.

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

Y ahora me voy a referir a la antítesis, al otro momento de lo que he llamado la dialéctica de la razón, separado del primero por 400 años y que está constituido por la agresión y el desprecio a la razón.

Muchas corrientes del pensamiento han sido agresoras de la razón; entre ellas: los que han usado apasionada y brillantemente la razón para atacarla; los que han usado todo el poder racional para obrar irracionalmente, como es la gran infamia de la ciencia usada para las armas y la destrucción.

Voy a referirme a algunos singulares, grandes agresores de la razón; son agresores muy singulares porque se han atrevido a juzgar y a condenar a la razón por algo que la razón no sólo no ha producido sino que ciertamente condena: me refiero a una corriente de la llamada Postmodernidad, que condena justamente numerosas y crueles expresiones de la modernidad. Condena el poder de la ciencia convertido en técnica de dominación; condena a los sistemas políticos económicos y sociales de la modernidad que, aunque son antagónicos en la teoría, coinciden en los procesos deshumanizantes y enajenantes de la sociedad. Las personas se convierten en cosas o mercancías de los sistemas de poder, "mundo de infinitos rebaños y de líderes semejantes a los dioses" en expresión de Bertrand Russell; el Estado se ostenta como la violencia institucionalizada en expresión de Weber; condena a los grandes colosos en pugna: Nacional Socialismos, Fascismos, Capitalismos, Neoliberalismos... grandes monstruos construidos con la argamasa de enajenación, cosificación, idiotización de las masas y unidimensionalidad de las personas. El mundo quedó convertido en la codicia del imperialismo, en el gran mercado en disputa, en el campo de batalla de las dos guerras mundiales y de innumerables guerras de todos los tamaños, de todas las ideologías, de todos los fanatismos, de todas las mentiras y vergüenzas. Representan en el mundo de la modernidad tragedias dramáticas nunca vistas llamadas Hiroshima, Nagasaki, Auschwitz, Serbia, Bosnia, Líbano, Camboya, Somalia, Chechenia, Cuba, Chiapas, etc., y la lista de las grandes hazañas de los colosos de la modernidad continúa interminablemente en el armamentismo junto a hambre, en el afán de lucro y de poder hasta la destrucción ecológica, en el consumismo neurótico, en las ofensivas diferencias entre clases sociales y entre clases de naciones, en la violencia que ya ha conquistado hasta los rincones más privados del mundo; escenario y representaciones que hacen exclamar a Isaiah Berlin: "Siglo cruel me

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

ha tocado vivir"; "el peor siglo que ha vivido Europa".

En un caprichoso análisis de este listado incompleto de vergüenzas de la modernidad, y por su razonamiento irracional y perverso, se señala a la razón como la gran culpable. ¿La sanción? todas las expresiones o creaciones de la razón en todos los campos no sólo deben ser burladas sino contrariadas: valores, pensamientos, teorías, sistemas, instituciones, creaciones, cultura, tradición... "Se identificó, dice Picó, la razón con la dominación y se quiso hundir la razón pensando en destruir la dominación." En este contexto aparece la Postmodernidad en actitud triunfante y liberadora. Ante la muerte de la Razón-Modernidad se desata el movimiento de la contracultura ilustrada: no existen valores ni conceptos universales, ni principios, ni normas, ni verdades permanentes (Dadá).

No existe ni el porvenir, ni el futuro, ni los fines de las sociedades. Sólo existe el aquí y el ahora. *Carpe Díem* (Lyotard). Se exalta la libertad sin límites, la arbitrariedad irreverente, lo nuevo por nuevo, lo diferente por diferente, la actitud hedonista, permisiva... nada vale, porque todo vale por igual.

No ha existido en Occidente un juicio más incoherente en contra de la razón: se le condena por lo mismo que ella condena. Los dramas y las vergüenzas de la modernidad no son productos de la razón. Por el contrario son actos, estructuras, sistemas, actitudes que la razón condena. La modernidad que Descartes hermana con la razón gradualmente se distancia hasta convertirse en enemiga de la razón.

La Postmodernidad puede entenderse mejor como un impulso consciente o inconsciente que intenta liberarse de las exigencias de la razón. Las consecuencias son más funestas que los vicios que condena. Destruidas las verdades, los valores y los bienes que constituyen el suelo firme de la existencia sólo queda como disyuntiva la locura y la desesperación. Me parece muy elocuente en este sentido el comentario que hace Octavi Marti, discípulo de la Escuela de París en ocasión del suicidio de Gilles Deleuze hace algunos meses: "Foucault decía en su célebre *Historia de la Locura* que la locura empieza con la vejez del mundo y que cada rostro que la locura adopta en el curso del tiempo habla de las formas y de la verdad de esa corrupción. La Escuela de París a la que me refiero y de la que Deleuze fue uno de sus más genuinos representantes estuvo profundamente marcada por la locura y representaba la vejez del mundo, por eso fue una Escuela que exploró la forma y la verdad de nuestra corrupción." Des-

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

pués se refiere al suicidio de Guy Debord, a la muerte de Barthes quien muere en un hospital por falta de defensas; "él que era un buen gastrónomo se dedicaba en sus últimos tiempos a comer pan untado con excremento (...) y no deja de ser interesante que al final de sus *Fragmentos de un discurso amoroso* aseguraba que la verdad es aquello que suprimido no deja ya al descubierto sino la muerte pues la vida no vale la pena de ser vivida".

Después Marti describe la muerte de Nikos Poulantzas quien "se arroja desde el piso veintidós de la torre de Montparnasse tras haberse convertido en hombre de ninguna parte, solo, sin amigos, sin alumnos. Por si fuera poco no mucho después muere Althusser después de haber estrangulado a su esposa en su departamento de la Escuela Normal Superior. Y como si se tratara de un vendaval de muerte abatiéndose sobre una misma Escuela tres años después muere Foucault víctima del Sida. Y ahora llega el último de los despeñados que ha elegido el suicidio por precipitación al vacío que implica tocar brutalmente la tierra estrellándose contra ella".

¿Por qué? se pregunta este discípulo de la Escuela de París que vio a varios de sus maestros caer en la locura, la desesperación y el suicidio. Y se contesta: "Seguro que hay muchas razones, pero ahora no me importan. Lo único que ahora me importa es la sospecha de que el drama vivido por la Escuela de París pertenece en realidad al porvenir de nuestra cultura claustrofóbica, sin ventanas", es decir, sin verdades, sin valores, sin bienes.

Éste es sólo un ejemplo de las dramáticas consecuencias de locura y muerte que ha producido la agresión a la razón. Resulta bien claro que para evitar el suicidio que es un lanzamiento al vacío que implica tocar brutalmente la tierra estrellándose contra ella, la otra opción frente al vacío y la locura es la pasión por los grandes valores, las grandes verdades, los grandes bienes que dan sentido a la existencia, que hacen que la vida valga la pena de ser vivida. Y ésta fue la gran tarea, la apasionada tarea de Descartes hace cuatrocientos años: No sólo dio luz racional a verdades fundamentales sino que también construyó un sistema de evidencias racionales, con tanta pasión que llegó a exagerar el poder de la razón. Descartes se dedicó a pensar para salvar la ciencia. A cuatrocientos años de distancia parece que pensar sigue siendo el camino necesario, pero esta vez no sólo para salvar la ciencia sino para salvar al mundo.

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

DESCARTES: CIENCIA DEL ESPÍRITU Y CIENCIA DE LA NATURALEZA

*Milagros Mier**

El filósofo Carl von Weizsäcker hará unos cuarenta años describía en su *Discurso sobre Descartes y la ciencia de la naturaleza en la Edad Moderna* la situación de nuestro tiempo, caracterizado por la disociación de la conciencia.

> Si consideramos el estado actual no sólo de la filosofía, sino también de toda la Universidad, no solamente de la ciencia, sino de toda la conciencia oficial, vemos que está dominada por la separación y extrañeza entre espíritu y materia. Ciencia del espíritu y ciencia de la naturaleza apenas si tienen un lenguaje común en el que poder dialogar y con frecuencia incluso se enorgullecen de esa extrañeza. Quien considera al hombre como hombre, como ser con alma, como espiritual, como responsable, sabe con frecuencia demasiado poco de su cuerpo y de la tierra sobre la que está, o de la manera como nuestras máquinas mueven hoy la materia. Quien por el contrario es capaz de mover la materia con máquinas, sabe con frecuencia demasiado poco del hombre y de su responsabilidad para con él.[1]

Miremos hacia atrás en la historia. Miremos al filósofo que, no sin razón, es considerado como el padre de la filosofía de la Edad Moderna, el francés René Descartes, nacido hace cuatrocientos años. Con él, el primer gran racionalista, comienza una nueva metafísica, que parece estar libre de todas las ataduras tradicionales. Él llega, por la duda radical acerca de la realidad, a dos ámbitos de ser existentes uno al lado del otro: el de pensar, es decir, el de la existencia es-

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

[1] Eckart Heimendahl, *Física y Filosofía*, 1969, Madrid, Guadarrama, p. 157.

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

piritual, y el de la extensión, o materia. Esta disociación se expresa actualmente como una oposición de conceptos: objetividad y subjetividad. La objetividad expresa la exigencia de un objeto, de algo imparcialmente conocido y concebido por sí mismo. El concepto se refiere a la adecuación –objetiva– conforme a la cosa, que por tanto no está influenciada o no depende de opiniones, intereses o valoraciones: de condiciones subjetivas.

Rendir un homenaje a un autor significa para mí revaluarlo, esto es, entablar un diálogo con sus escritos que merecen ser rescatados de aquéllos que en nombre de la eficacia y no de especulaciones vacías e inútiles afirman que lo digno de apreciarse en Descartes es su ruptura con la tradición filosófica que tenía como temas fundamentales: la vida, Dios, la libertad. Por fin, –gritan– ha triunfado la certeza sobre la sabiduría.

Y es que, la oposición de lo objetivo y subjetivo ha sido exagerada hasta tal punto, que del lado subjetivo ya no se habla de verdad. Pero mientras esto permanezca así, ni el pensamiento científico puede ser corregido por medio de un pensamiento orientado al hombre, ni el humanismo tradicional puede tampoco ser corregido por medio de la objetividad científica, porque carecen de un lenguaje común.

Descartes no separa la filosofía de la ciencia. En su proyecto filosófico se hallan estrechamente vinculados y son sólidamente interfuncionales método, física y metafísica. En efecto, Descartes está convencido –como lo manifiesta en sus *Principios de Filosofía*–, de que el saber en conjunto, esto es, "toda la filosofía, es como un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física, y las ramas, que proceden del tronco son todas las demás ciencias".[2] W. Whewell refiriéndose a Descartes señala que los descubridores físicos se han diferenciado de los especuladores estériles no porque en sus cabezas no tuviesen ninguna metafísica, sino por el hecho de que tenían una metafísica correcta, mientras que sus adversarios tenían una equivocada; y además, porque mezclaron su metafísica con su física, en vez de mantenerlas separadas.

Así para Descartes, la metafísica, nos dice de qué y cómo está hecho el mundo. Por consiguiente, la ciencia –asevera el filósofo en las *Reglas para la dirección del espíritu*– se ocupará "sólo de aquellos objetos sobre los cuales nuestro espíritu parece capaz de adquirir conocimientos ciertos e indudables".[3] Quiso entonces llegar

[2] René Descartes, *Principios de Filosofía*, 1974, México, Porrúa, p. 94.

[3] René Descartes, *Reglas para la dirección del espíritu*, 1974, México, Porrúa, p. 96.

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

a las raíces, a los cimientos, para que después fuera posible recoger frutos maduros, y al mismo tiempo descalificar a aquellos que pregonan el triunfo de la certeza sobre la sabiduría; al contrario, él hizo suya aquella distinción de que hablaba Agustín de Hipona en *De Trinitate*: "La ciencia –decía Agustín– tiene por objeto el conocimiento racional de las cosas temporales y mudables del mundo sensible. La sabiduría se ocupa del conocimiento intelectual de las realidades y verdades eternas e inmutables del mundo suprasensible e inteligible."[4]

Descartes halló la justificación de la separación racionalista de un mundo corporal y espiritual en la prueba de la existencia de Dios. Empieza reduciendo toda certeza al pensar y nos dice: "El pensamiento existe. Solamente él no puede ser separado de mí. Soy, existo. Esto es cierto."[5] En la Meditación sexta (sobre la existencia de las cosas materiales) lleva este pensamiento hasta la separación de lo corporal:

> Y aunque quizá –dice– tengo un cuerpo que está íntimamente unido conmigo, no obstante, como por una parte tengo una idea clara y explícita de mí mismo, en cuanto soy una cosa solamente pensante, no extensa, y como por otra parte tengo también una clara idea del cuerpo, en cuanto que es una cosa extensa, no pensante, es cierto que yo soy verdaderamente distinto de mi cuerpo y puedo existir sin él.[6]

Después de recordarnos la diferencia, con respecto a la certeza, de la existencia del sujeto y de la existencia de los objetos; subraya que la primera no puede ponerse en duda, excepto a través de la hipótesis de un creador engañador. Así, debe inquirir "tan pronto como sea posible" si hay un Dios y, si lo hay, si podría ser engañador.

Pero, ¿Cómo llega el yo hasta la existencia de Dios?

– Primero, *causalmente*. Para Descartes es indudable que el hombre encuentra dentro de sí mismo la idea de un ser perfecto, infinito. ¿De dónde proviene esta idea? No de nosotros que somos imperfectos y finitos, sino de Dios mismo que la ha sembrado en nosotros. La idea de Dios es una idea innata o ingénita al hombre.

[4] San Agustín, *Los libros sobre la Trinidad*, 1969, Madrid, BAC, p. 217.

[5] René Descartes, *Discurso del método*, 1979, México, Porrúa, p. 22.

[6] René Descartes, *Meditaciones metafísicas*, 1974, México, Porrúa, p. 84.

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

– Segundo, *ontológicamente*, deduciendo de la idea la existencia. Descartes recurre al famoso argumento de Anselmo de Canterbury, al que desde Kant se le conoce con el apelativo de ontológico, pero ahora naturalmente desde el supuesto de su principio del conocimiento claro y distinto. Todo cuanto nosotros reconocemos clara y distintamente pertenecer a la verdadera naturaleza de una cosa debe pertenecerle en efecto. Mas la idea de Dios no debe confundirse con una idea cualquiera. Clara y distintamente reconocemos que Dios es el ser perfectísimo y que a sus perfecciones pertenece también su existencia; el ser sumamente perfecto no puede no tener la máxima perfección. Por tanto, con la idea de Dios como ser perfectísimo viene ya dado el hecho de que en efecto existe.

Pero en este conocimiento, ¿cómo podemos estar seguros de no equivocarnos o de no ser engañados por un espíritu falaz? He aquí la respuesta de Descartes: Si Dios fuese un espíritu engañador, no podría ser el más perfecto. Pues engaño y embuste son signos de debilidad e imperfección. El mismo concepto o idea del ser sumamente perfecto, por tanto, no sólo implica la existencia, sino también la veracidad y bondad de Dios. Un Dios mentiroso es imposible. Partiendo de aquí ya no es difícil pasar a las cosas materiales del mundo exterior. Siendo Dios veraz y bueno, el hombre puede estar seguro de sí mismo y de las cosas materiales que le rodean. Sin embargo, si bien es cierto que Dios es veraz y no engaña, también es cierto que el hombre yerra. ¿Cuál es entonces el origen del error? Ciertamente el error no es imputable a Dios sino al hombre, porque no siempre se muestra fiel a la claridad y la distinción. En la Cuarta meditación Descartes da solución a este problema atribuyendo el error a la inadecuada presión de la voluntad sobre el intelecto. "Si me abstengo de emitir un juicio sobre una cosa, cuando no la concibo con la suficiente claridad y distinción, es evidente que hago un uso óptimo del juicio y no me engaño; pero si decido negar o afirmar esa cosa, entonces ya no empleo como es debido mi libre arbitrio; y si afirmo lo que no es cierto, es evidente que me engaño; porque la luz natural nos enseña que el conocimiento del intelecto debe preceder siempre a la determinación de la voluntad. Y precisamente en este mal uso del libre arbitrio se encuentra la privación que constituye la forma del error."[7]

[7] *Ibid*, p. 76.

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

Con esta inmensa confianza en el hombre y en sus facultades cognoscitivas y después de haber señalado las causas y las implicaciones del error, Descartes puede avanzar ahora hacia el conocimiento del mundo y de sí mismo, en cuanto se halla en el mundo. Ya se ha justificado el método, se ha fundamentado la claridad y la distinción, y la unidad del saber ha sido reconducida a su fuente, la razón humana, sostenida e iluminada por la garantía de la suprema veracidad de su Creador.

Es así que para Descartes, la percepción del poder de Dios es incluso más clara y distinta que las percepciones de necesidad matemática; con lo que tenemos derecho a sostener que las últimas percepciones están subordinadas al poder de Dios. De manera similar, la percepción de la perfección de Dios es más clara y distinta que nuestras mejores intuiciones de verdad matemática y científica. Tenemos derecho a confiar en las últimas sólo porque reciben "confirmación" de la percepción más evidente de todas. Gracias a la veracidad de Dios, mi certeza subjetiva se transforma en certeza objetiva.

Si pretendiéramos juzgar aquí el pensamiento de Descartes, convendría recurrir a Kant quien demuestra la "imposibilidad de una prueba ontológica de la existencia de Dios", cayéndose así la piedra angular del edificio cartesiano. Sin embargo, la intención no es refutar al filósofo, tarea que por lo demás ya hicieron otros mejor de lo que yo podría hacerlo, sino mostrar cómo Descartes aún respetando los ideales científico matemáticos de claridad y distinción, de exactitud, eficiencia y objetividad, tuvo el mérito de restaurar audazmente el sentido metafísico y sus ideas fundamentales: Dios, el espíritu del hombre, la libertad. Objetividad, neutralidad e imparcialidad en la ciencia carecen de sentido cuando no se tiene en todo momento conciencia del sistema total de relaciones y de los intereses rectores del saber, cuando no se tienen presentes los supuestos metodológicos, las consecuencias prácticas y la responsabilidad personal y social. Los métodos y la ciencia no deben ser fines en sí mismos, sino simples medios para la humanización del hombre. Porque la ciencia natural sólo tiene sentido como base de la imagen moderna del mundo y de la moderna civilización y cultura cuando no se hace de la base el edificio entero –como lo vio Descartes–; cuando junto a los métodos científico-naturales se admiten también los de otras ciencias, esto es, los de las ciencias del espíritu. Toda ciencia que se absolutiza debe ponerse en entredicho.

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

COMENTARIOS A LAS APORTACIONES MATEMÁTICAS DE RENÉ DESCARTES EN EL CUARTO CENTENARIO DE SU NACIMIENTO

*José Luis Farah**

1. Nota preliminar

El presente escrito surge de una breve exposición ofrecida en el ITAM en 1996 en el seno de una serie de pláticas en conmemoración del cuarto centenario del nacimiento de René Descartes. Tratándose de una ponencia para un público general, los detalles de las aportaciones matemáticas de la genial mente cartesiana se vieron necesariamente reducidas a su expresión ínfima.

Esta situación resultó incómoda, pues "el método de Descartes es, en última instancia, el resultado de su interés en las matemáticas habiendo creído que el método que en el campo de las matemáticas había resultado fructífero, podría ser extendido a otros campos para obtener, por parte del inquisidor, el mismo tipo de certidumbre como el que se logra en matemáticas".[1]

Aprovechando la oportunidad de poner las ideas ofrecidas en la mencionada exposición por escrito, es imposible resistir la tentación de aumentar ligeramente su precisión, con lo cual se aprecia mejor el contenido de los pensamientos cartesianos.

En las siguientes líneas se aborda este intento, manteniendo la legibilidad matemática a un estricto mínimo para un público general no entrenado en la materia.

2. La geometría y los números en el siglo XVII

Desde la Antigüedad hasta el siglo XVII, la geometría dominó el trata-

* Departamento Académico de Matemáticas, ITAM.

[1] Bertrand Russell, *Wisdom of the West,* (Foulkes, P. Ed.), 1959, London, Mac Donald, p. 195.

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

miento de medición de magnitudes. Los *Elementos* de Euclides, representaron una síntesis sumaria de los fundamentos no sólo de geometría, sino de las matemáticas en general.

Este dominio llegó a un punto en el que no sólo los límites de los objetos geométricos estudiados, sino la propia facultad visual del humano serían apreciados como obstáculos para el avance de la teoría matemática.

Cuando este paradigma cobra suficiente fuerza, aparece René Descartes, para quien los números no son ya esencia de objetos dados en la naturaleza. Por el contrario, se percibe que en su tiempo "el número surge como una entelequia que hay que descubrir y forzar, una relación de un dominio independiente de toda actualidad sensible y cuya existencia debe ser defendida frente a la naturaleza".[2]

Descartes, sometió la geometría al álgebra de números. Su postura, es la de reducir lo visual y sensible a estructuras independientes existentes en la mente. En 1637, aparece su famoso *Discurso del método*, que constituye una introducción a tres tratados de ciencias, el último de los cuales dedica a la geometría, fundamento de lo que hoy llamamos Geometría analítica, y que es enseñada en todas las escuelas de Occidente. Este sólo hecho representa un importante tributo a su trabajo.

3. La idea fundamental de Descartes en geometría

Con anterioridad a la época cartesiana, ya existían los conceptos de coordenadas para precisar puntos en un plano, y desde luego de ecuaciones.

Respecto de lo primero resulta adecuado mencionar que Nicole de Oresme, en un manuscrito escrito probablemente antes de 1361, muestra claramente "el uso más efectivo de diagramas geométricos y de intuición, y de un sistema coordenado, para dar a sus demostraciones una simplicidad convincente".[3]

Algunos autores han atribuido la paternidad de la geometría analítica a Oresme, sin embargo el pensamiento cartesiano que expondremos, gestado 300 años después, estaba ausente en Oresme.

Respecto de las ecuaciones, éstas eran interpretadas como un dispositivo que permitía descubrir el valor de un número que satisfacía una relación específica.

[2] James Newman, El Mundo de las Matemáticas, 1969, Barcelona-México, Grijalbo, vol. 6, p. 278.

[3] C. B. Boyer, *The History of The Calculus and its Conceptual Development*, 1959, Nueva York, Dover, p. 80-1.

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

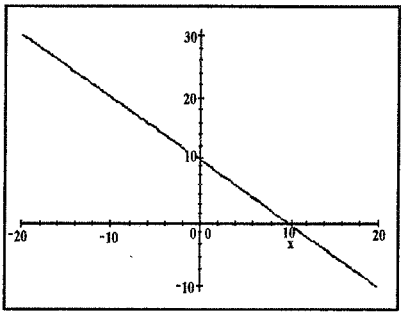
Como ilustración mínima, considérese el problema siguiente: se trata de encontrar un número que con 3 sume 10. Evitamos el resultado para no incurrir en ofensas innecesarias.

Este problema, lo ponemos en forma simbólica como la ecuación $x + 3 = 10$, y se trata de encontrar el valor que debe tomar un supuesto número, denotado simbólicamente por x, con esta propiedad.[4]

Hasta aquí no hay novedad, aún cuando las expresiones algebraicas involucrando a "la incógnita" x fuesen algo más complejas (no mucho más).

Si en el tiempo de Descartes se hubiese expresado simbólicamente el requerimiento de que la suma de *dos* números resulte 10, se hubiese escrito la ecuación $x + y = 10$, y por la fuerza de la costumbre, se hubiese dicho: está bien, pero no es posible determinar el valor de "la incógnita" x si no conocemos el valor del número y.

Esta apreciación derrotista de la anterior ecuación, y de las ecuaciones en general, fue convertida por Descartes en una virtud sin límites, al enseñarnos lo siguiente: Si pensamos asignados al símbolo y distintos valores numéricos en forma continuada,[5] obtendremos valores de "la incógnita" x perfectamente determinados por la ecuación, de modo que al hacer esto, obtendremos una colección de pares de números (x, y). Si ahora utilizamos la bien conocida representación coordenada de puntos en el plano por parejas de números, lo que resulta es un objeto geométrico en el plano. En el caso de nuestro ejemplo, este objeto es la línea recta oblicua que se representa en la figura siguiente.



Representación geométrica de la relación numérica $x + y = 10$

En consecuencia, este brillante pensamiento cartesiano permite obtener figuras geométricas en el plano a partir de cualquier ecuación que

[4] Usamos x como incógnita para seguir el discurso ordinario, en el que esta letra se utiliza como arquetipo de incógnita, "despejar la equis", se dice con frecuencia.

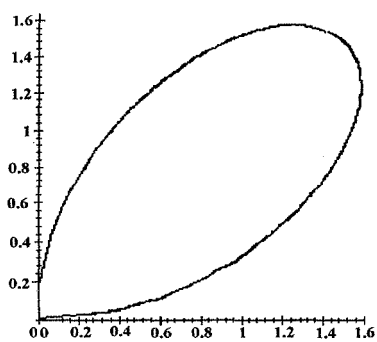
[5] Esto presuponía en sí, una concepción de número independiente de la geometría, y es la esencia de la idea.

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

contenga números y expresiones algebraicas con dos "variables" (x, y), esencia de la nueva manera de percibir la geometría introducida por Descartes.

A la inversa, por este método Descartes obtuvo expresiones algebraicas de círculos, parábolas, elipses e hipérbolas –bien conocidas por los griegos– y derivó algunas de sus más conocidas propiedades desde el punto de vista algebraico. Pero no sólo eso, con estos pensamientos virtuosos, el universo de ecuaciones se convirtió en una fuente ilimitada de posibilidades geométricas y viceversa.

Como ejemplo adicional, presentamos la curva que lleva el nombre de Hoja de Descartes (1638).



Hoja de Descartes (1638)

Esta figura es la representación cartesiana de las parejas de números, *la suma de cuyos cubos es el triple de su producto,* esto es, representa la ecuación algebraica:[6]

$$x3 + y3 = 3xy$$

4. Otras aportaciones

Es famosa la frase de Descartes: "El problema de determinación de tangentes a una curva, constituye no sólo el más útil general que conozco, sino el que siempre he querido conocer en geometría."[7]

En este problema, Descartes desarrolló un **método para determinar las tangentes** a una curva que terminaba con un problema algebraico, con lo que, de nuevo, advertimos el *leitmotiv* de su pensamiento.

El Principio (algebraico) que nos legó derivado del problema de las tangentes, se conoce como la **Regla de los Signos de Descartes,** el cual se ha extendido en los dos últimos siglos de funciones algebraicas a sistemas más generales de funciones hoy llamados Sistemas-D, donde debe ser claro el por qué de la "D".

Irónicamente, estas ideas algebraicas cartesianas, no llegaron a ser co-

[6] J.D. Lawrence, *A Catalog of Special Plane Curves*, 1972, Nueva York, Dover, p. 106.

[7] C. B. Boyer, *The History of The Calculus and its Conceptual Development*, *op. cit.*, p. 166.

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

nocidas en nuestra época a través del problema geométrico que las generó, sino por su gran valor puramente analítico. La razón de esto estriba en que su coetáneo y coterráneo Pierre de Fermat, atacó el problema de las tangentes desde un punto de vista más poderoso, que fundamentó lo que ahora conocemos como Cálculo infinitesimal, abogando por la utilización de números infinitesimales. Este método, en conjunción con la nueva geometría cartesiana, resulta una herramienta que ha fundamentado y dominado el quehacer matemático y científico en los últimos 300 años de historia humana.

Notablemente, Descartes rechazaba la idea misma de infinitesimales, pues en su tiempo no se esgrimía una fundamentación sólida de los mismos.

A pesar de los extraordinarios avances efectuados por los grandes maestros del cálculo de los siglos XVIII y XIX, y en ausencia de una sólida base para su manejo, la concepción infinitesimal fue sustituida por los grandes analistas de fines del siglo pasado, por el riguroso concepto de número y de límite. Esto dio origen a la apabullante generalización de los resultados matemáticos que conocemos en este siglo.

Curiosamente, el concepto de infinitesimal ha sido recientemente rescatado a mediados del siglo XX, utilizando un arsenal lógico-matemático de una envergadura imposible de visualizar hace 100 años.

5. Observaciones sobre el método y apología

La metodología de Descartes en matemáticas, rindió frutos en lugares no esperados, así como resultados limitados en lugares buscados y deseados.

En este siglo, estamos ya familiarizados con algunas metodologías que aparecen como incuestionables por sus grandes logros y predicciones, y se hacen rectoras de nuevas teorías, como lo fue la Mecánica racional el siglo pasado, reina absoluta de la racionalidad humana. Esto ha sucedido en Física, cuando en el universo de estudio, simplemente se cambia de escala, como cuando de escalas de distancias y masas a nivel antropomórfico (Mecánica racional), pasó a distancias ínter-atómicas (Mecánica cuántica), y después a distancias inter-estelares (Cosmología, Relatividad general), así como a cambios en escalas de velocidad de eventos (Relatividad especial).

Estos cambios de escala, son inducidos por el diseño de nuevos y más finos instrumentos de medición en todas las variables.

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

El cambio de escala en la velocidad y cantidad de información que se puede manejar adecuadamente en la actualidad, seguramente producirá a nivel socio-cultural, paradigmas que obligarán a cambiar las percepciones que hoy en día tenemos de nosotros mismos y de nuestras interrelaciones como grupos e individuos en todo el planeta.

Desde los comienzos del siglo venimos absorbiendo cada vez con mayor convicción la idea de que las metodologías de estudio o de comportamiento social que adoptamos son mucho más frágiles de lo que se suponía hasta el siglo pasado, y esta fragilidad se sustenta en una creciente tendencia a emanciparse de patrones establecidos.

Hoy no nos sorprende, por ejemplo, encontrarnos con un libro reciente intitulado *El error de Descartes* y escrito por un reconocido neuro-fisiólogo.[8] La meta de esta obra es precisamente mostrar que la tajante separación entre alma y cuerpo establecida por Descartes, propició un enorme rezago en las ciencias médicas, y que con las nuevas pesquisas sobre la fisiología del cerebro, más modestamente debemos reconocer nuestra frágil realidad biológica, sin perder por ello nuestros valores más sublimes y preciados. En esta obra además se argumenta, desde un punto de vista meramente fisiológico, lo que muchos reconocemos desde hace tiempo: que la racionalidad individual humana no puede deslindarse de las emociones y los sentimientos, presentándosenos las primeras evidencias de orden fisiológico al respecto.

A la luz de los acontecimientos de este siglo, ¿dónde permanece, en lo espiritual, la herencia cartesiana?

En matemáticas, desde luego, no queda la menor duda de su enorme influencia en tanto que propicia una enorme avalancha de resultados hasta nuestros días, si bien hoy supeditamos geometría y álgebra a estructuras más generales. Pero la idea es la misma: crear metodologías.

En otros aspectos, resulta de utilidad recurrir a las siguientes nociones de Bertrand Russell relativas al contenido del *Discurso del método* y que ilustran con lucidez la iniciación de la modernidad por Descartes. El Discurso, dice, "está dirigido a mostrar los preceptos que debiéramos seguir para hacer buen uso de nuestro equipamiento racional. Descartes sostiene que en esto, todos los mortales somos iguales, aunque diferimos unos de otros en cuanto a que algunos lo usan mejor. En cuanto al método, éste es adquirido por la práctica, un punto reconocido implícitamente por él, **pues no busca Des-**

[8] A. R. Damasio, *Descartes's Error*, 1994, Nueva York, Grosset-Putman.

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

cartes imponer un método sobre nosotros, sino más bien, mostrarnos el modo en que él mismo ha empleado su razón con buen éxito".[10]

Estos conceptos de Russell como los mencionados logros matemáticos nos proporcionan la visión engrandecida de un hombre, que al ir forjando sus propias herramientas en diversas inquisiciones, y aún cuando muchos de los temas que abordó se vieron limitados por las mismas, obtuvo para él y para la humanidad, algunas joyas extraordinarias para el pensamiento matemático, además de apuntar el camino a seguir para quienes buscan sin cesar penetrar los secretos del mundo en que vivimos.

Su ejemplo continúa vivo en este siglo. Sirvan estas líneas como aliento a los más jóvenes y como tributo a un hombre que se reconoce como el Padre de la Edad Moderna.

[10] Bertrand Russell, *Wisdom of the West, op. cit.*, p. 195. Las negrillas son mías.

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

RENÉ DESCARTES EN LAS MATEMÁTICAS

*Carlos Bosch**

Hace más de 400 años... nació René Descartes, el 31 de marzo de 1596. Una de las anécdotas que cuentan sobre él, es que estando acostado miró hacia el techo donde observó una mosca y entonces se le ocurrió el trazado de coordenadas para determinar la posición de la mosca.

Sin embargo eso no era nuevo, según parece los egipcios habían usado un sistema de coordenadas rectangulares para las mediciones catastrales. Lo mismo sucedía con todos los navegantes, que utilizaban sus propios sistemas de coordenadas.

Entonces ¿qué hizo de nuevo Descartes?

Este filósofo y matemático francés fue educado en la academia Jesuita de La Fléche y en 1661, a los 16 años, recibió de la Universidad de Potiers el título de abogado. Dos años más tarde por su inquietud de conocer el mundo se enroló en el ejército, con tal habilidad que durante 10 años nunca estuvo en el frente. Durante esa época trató de construir un esquema general del conocimiento, pero, al darse cuenta que necesitaba más tiempo para poder pensar en esta tarea, renunció al ejército en 1628 y se trasladó a Holanda donde vivió 21 años. Fue entonces cuando se desató la controversia creada por Copérnico y en 1633 Galileo fue torturado para que se retractara respecto de que la Tierra se mueve alrededor del sol y se uniera al punto de vista de la iglesia que era opuesto.

Descartes que concordaba totalmente con el punto de vista de Copérnico, sabiamente escogió Holanda para vivir ya que así permanecía lejos del alcance de la inquisición.

En 1637, cincuenta años antes de que Isaac Newton diera a conocer su famoso *Principia*, Descartes publicó el *Discurso del método*, que contiene como uno de sus apéndices un tratado de geometría.

* Departamento Académico de Matemáticas, ITAM.

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

A los matemáticos Descartes nos legó ese apéndice, que después se convertiría en el libro *Geometría.*

Como ya indicamos, la idea de asociar a un punto en el plano una pareja de números no era totalmente nueva.

La verdadera importancia de esa idea fue reconocer qué conjuntos de puntos: rectas, elipses, etc. se pueden describir por medio de parejas ordenadas usando una ecuación. Así, encontrar la intersección de dos cur-

TABLE

Des matieres de la

GEOMETRIE.

Liure Premier.

DES PROBLESMES QU'ON PEUT construire ſans y employer que des cercles & des lignes droites.

106

COMMENT *le calcul d'Arithmetique ſe rapporte aux operations de Geometrie.* 297
Comment ſe font Geometriquement la Multiplication, la Diuiſion, & l'extraction de la racine quarrée. 298
Comment on peut vſer de chiffres en Geometrie. 299
Comment il faut venir aux Equations qui ſeruent a reſoudre les probleſmes. 300
Quels ſont les probleſmes plans; Et comment ils ſe reſoluent. 302
Exemple tiré de Pappus. 304
Reſponſe a la queſtion de Pappus. 307
Cõment on doit poſer les termes pour venir a l'Equation en cet exẽple. 310

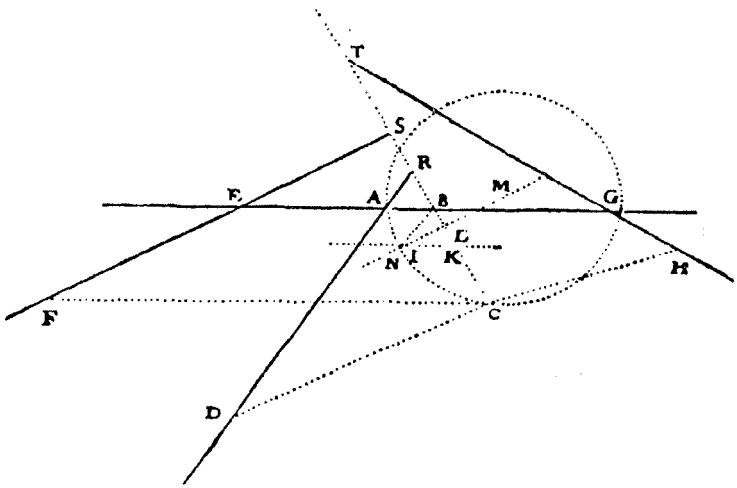
Kkk *Com*

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

vas, no es más que resolver un sistema de ecuaciones, y lo inverso, con lo cual la geometría y el álgebra quedan ligadas. Fermat, también abogado, hizo trabajos similares en esa época.

Además, la notación que utilizó Descartes es muy moderna, podríamos decir que casi la misma que se usa actualmente.

Pero estas aportaciones, que de por sí ya son importantes, lo fueron más aún por el hecho de que junto con los trabajos Galileo y Bacon jugaron un papel fundamental en el trabajo de Newton.



107

Reprenons les 4 lignes A B, A D, E F, & G H données cy dessus, & qu'il faille trouuer vne autre ligne, en laquelle il se rencontre vne infinité de poins tels que C, duquel ayant tiré les 4 lignes C B, C D, C F, & C H, a angles donnés, sur les données, C B multipliée par C F, produist une somme esgale a C D, multipliée par C H. c'est a dire ayant fait C B ∞ y, C D ∞ $\frac{czy + bcx}{zz}$ C F ∞ $\frac{eZy + dek + dex}{ZZ}$ & C H ∞ $\frac{gzy + fgl - fgx}{zz}$ l'equatiõ est

$$yy \infty \frac{\left.\begin{matrix} -dekzz \\ +efglz \end{matrix}\right\} y \left.\begin{matrix} -dezzx \\ -efgzx \\ +bcgzx \end{matrix}\right\} y \left.\begin{matrix} +bcfglx \\ -bcfgxx \end{matrix}\right\}}{eZZZ - fgzz.}$$

Sf 3 au

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

El italiano Galileo, el inglés Bacon y el francés Descartes tenían varios puntos en común:

Los tres eran individualistas; los tres eran antitradicionales; los tres eran grandes maestros.

La síntesis que produjo Newton puede ser representada como una línea que va de Galileo a Newton con Bacon y Descartes a los lados.

Bacon es la hormiga, el que propone un método empírico, inductivo, experimental y de observación.

Descartes es la araña, el campeón de la deducción, el pensador racional capaz de tejer una red de razonamientos sobre la trama de la naturaleza.

Newton armoniza esas dos visiones contrastantes y complementarias.

En 1649 la reina Cristina de Suecia invitó a Descartes para que le enseñara filosofía y lo convenció para que se mudara a Estocolmo. Le pidió que las lecciones fueran a las 5 de la mañana. Inicialmente Descartes quiso negarse, argumentando que a esas horas de la madrugada las ideas se congelan. Al tratarse de una voluntad real accedió y no le quedó más remedio que amoldarse a esa horario. Durante ese duro invierno sueco y con ese horario de trabajo Descartes contrajo una pulmonía a consecuencia de la cual murió en 1650.

En resumen ¿qué nos dejó Descartes?

- Asoció dos ramas de las matemáticas: geometría y álgebra.
- Introdujo gran parte de la notación moderna.
- Sentó las bases del Cálculo.
- Y nos dejó ver lo peligroso que es levantarse a trabajar a las 5 de la mañana en invierno.

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

RESEÑAS

Alonso Lujambio, *Federalismo y Congreso en el cambio político de México,* 1996, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 236 p.

A lo largo de aproximadamente tres décadas, pocas han sido las aportaciones que por su importancia, hayan contribuido a enriquecer la agenda académica de investigación sobre el tema de la transición a la democracia mexicana. Estudiosos extranjeros y mexicanos han presentado algunos trabajos que, en general, poco han hecho por incrementar las referencias bibliográficas relevantes al respecto.

En este contexto, el libro de Alonso Lujambio no puede ser más oportuno. En el recorrido de los cuatro ensayos que lo constituyen, el texto de Lujambio presenta con pulcritud a través de una pluma amena y clara –virtud por demás apreciada por el lector que aborrece las expresiones barrocas en Ciencia Política– cuáles son los dilemas que enfrentan los arreglos institucionales en el proceso de cambio político del país.

Dos son las ideas centrales que acompañan continuamente al lector a través del texto de Lujambio: en primer término, tener como marco de referencia de cualquier análisis que sobre transición se quiera hacer para el caso de México a la Constitución de 1917. Trabajar sobre los puntos frontera entre las disciplinas del Derecho y de la Ciencia Política, constituye un eje fundamental para entender la naturaleza del sistema político en la cual se inserta la maquinaria jurídica, arena en la que es factible que arreglos institucionales puedan promover u obstaculizar el camino de la transición. Un segundo aspecto se refiere a la fijación, sin ambigüedades, de un hecho concreto que marca para el autor una señal inequívoca de que efectivamente ahora sí hay signos claros de por dónde se va abriendo brecha la transición democrática en el país. Este hecho fueron las elecciones federales de 1988, cuya votación

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

traducida al reparto de escaños en la Cámara de Diputados significó una situación política inédita dentro de la historia del Legislativo postrevolucionario: por primera vez el PRI no alcanzó bajo la fórmula electoral de entonces, la mayoría calificada de dos tercios con que tradicionalmente contaba para reformar, sin necesidad de recurrir a alguna otra fuerza política, a la Constitución. De este hecho que marca el entierro del sistema de partido semimonopólico y, por lo tanto, el nacimiento de una nueva etapa de hacer política en la que es necesario sentarse a negociar con otros interlocutores para crear diálogo y arribar a acuerdos, Lujambio extrae originales y sólidos argumentos que dan luces que ayudan a comprender la génesis del cambio político.

En el primer capítulo, Lujambio examina el arreglo constitucional que bajo su perspectiva puede obstaculizar de manera más eficaz el abandono del sistema autoritario mexicano. Este elemento es el carácter mayoritario y excluyente del presidencialismo. A manera de antídoto, Lujambio expone la importancia del federalismo –idea casi obsesiva en el pensamiento del autor– como un factor que sorprendentemente han descuidado los grandes teóricos de la transición (la referencia que Lujambio hace a Juan Linz y Arend Lijphart no podría ser más clara) y que el autor propone como curso viable para atemperar los efectos del presidencialismo. En el segundo apartado del libro se discuten algunos aspectos sobre la relación Ejecutivo-Legislativo. Entre ellos, se aborda el penoso papel que tradicionalmente ha jugado el poder Legislativo en su relación con el Ejecutivo, las nuevas relaciones partidistas producto de una composición que refleje una mayor pluralidad y representación efectiva de las fuerzas políticas, así como los arreglos que podrían hacer efectiva la gobernación de la eventual democracia mexicana ante la presencia del escenario en que el titular del Ejecutivo y su partido no tengan la mayoría calificada de alguna de las dos cámaras del Congreso de la Unión. Lujambio hace una atenta observación de la experiencia internacional: estudia a Estados Unidos, como referencia obligada en Norteamérica, y a Venezuela, Uruguay, Chile y Costa Rica en la región latinoamericana. Con estos ejemplos de casos –entre otros– con comunes arreglos institucionales, se ilustran y se enriquecen sus argumentos. El tercer ensayo del libro examina la evolución del sistema de partidos a partir de 1988, haciendo un diagnóstico de las estrategias que han empleado cada uno de los tres partidos que constituyen actualmente las fuerzas electorales con mayor peso y presencia a nivel nacional. Sobre la manera en que han alcanzado o no sus objetivos

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

así como a los retos que la agenda política les enfrenta, se hace una cuidadosa reflexión y evaluación teniendo presente el impacto que las tres reformas electorales en el período 1988-1994 han tenido sobre estos partidos. En el último capítulo se hace un análisis sobre la naturaleza y funciones del Congreso en general y de la Cámara de Diputados en detalle. A partir de la revisión de la Ley Orgánica y del Reglamento Interno de este último órgano, se discuten algunos efectos que se producen en el ejercicio de la tarea legislativa. Una atenta mirada al sistema actual de comisiones legislativas, así como el apoyo técnico a partidos y comisiones es objeto de revisión en esta sección para mostrar al lector qué tan precario puede ser el acervo parlamentario de México. Asimismo se analizan las variables de índole institucional y política relevantes que podrían ayudar a fortalecer al Poder Legislativo, para que sirva de contrapeso en un nuevo equilibrio en su relación con el Ejecutivo. De estas variables, por la contundencia y solidez de los argumentos expuestos, es en la regla de la no reelección inmediata de los diputados, de la que se extraen algunos de los argumentos estelares de toda la investigación presentada por Lujambio. Cada sección del capitulado es acompañada al final de conclusiones, despojadas de recetas sin fundamentos o de fórmulas hechizas sin sustento teórico o empírico. En sus conclusiones, Lujambio no promete mundos para ingenuos o incautos: sólo en argumentos probabilísticos –que no determinísticos– descansa la solidez de sus aseveraciones.

Esta obra del exdirector del programa en Ciencia Política del ITAM, combina las áreas de investigación en las que tradicionalmente se ha desarrollado Lujambio (instituciones y política comparada, política electoral, estudios parlamentarios) con la incursión en otras disciplinas, tales como el Derecho Constitucional y la historia del pensamiento en sus grandes teóricos. Con la aparición de su texto, el autor de *Federalismo y Congreso en el cambio político de México* logra contribuir con una referencia bibliográfica obligada al tema de la transición a la democracia, a la vez que sugiere certeras líneas de investigación para el desarrollo de la nueva agenda académica sobre política mexicana contemporánea.

HORACIO VIVES
Departamento Académico de
Ciencias Sociales, ITAM

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

Los siguientes textos fueron leídos por sus autores recientemente durante la presentación del libro de Julián Meza, *Bestiario de la modernidad mexicana y Diccionario postmoderno*, realizada en el Auditorio del ITAM Río Hondo.

Julián Meza, *Bestiario de la modernidad mexicana y Diccionario postmoderno*, 1996, México, Planeta, 187 p.

Cuando a uno le regalan un libro lo primero que hace, y de momento lo único que hace, es leer el título. Expresé entonces un doble agradecimiento inicial, porque la primera impresión que tuve fue que me estaban regalando dos libros y no uno.

Al entrar en la lectura, que debo confesar no he logrado que sea exhaustiva, porque siempre la interrumpe la risa mezclada con rabia y coraje, en ocasiones, no me ruboriza decirlo, hasta el asomo de desconsoladas lágrimas, me percaté, guiado por la mano del autor, que en realidad no eran dos libros, sino uno solo con título bífido. Vean:

"*Bestiario*. Diccionario donde se consignan las bestialidades de los modernizadores". "*Modernidad*. Estadio inferior de la postmodernidad. Ilusión en la que vivieron durante seis años casi noventa millones de soñadores". "*Postmoderno*. El mexicano exsardinista". Ni más ni menos que un *continuum* de vocablos, en el que se entremezclan las hazañas de los modernizadores, con las consecuencias devastadoras de sus actos y la mirada crítica que lanza al espejo y a su derredor un hombre inteligente y perspicaz, con una breve introducción que explica sus razones y sus sueños.

Pero, pensándolo bien, el asunto no creo que sea tan sencillo, porque en subsecuentes lecturas me ha quedado la sensación de que ni es un libro ni son dos, sino muchos, dependiendo del humor, del saldo bancario, del tipo de

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

cambio, del incremento en el salario, de la inestabilidad, de las jugarretas políticas, de los conflictos de autoridad y hasta de la esperanza.

En lugar de deberme Julián un agradecimiento dado de más, resulta que soy yo el que le debe quién sabe cuántos.

En una ocasión como ésta, sobre todo si se considera el entorno, cabe una pregunta de mal gusto, una pregunta utilitarista: ¿para qué sirve el *Bestiario de la modernidad mexicana y Diccionario postmoderno*?

Permítanme responder primero de manera negativa a la pregunta. Lo voy a hacer a través de un ejemplo en tercera persona, aunque sé que corro el riesgo de que piensen que, como suele suceder en casos como éste, encubro en ella la primera persona: un amigo tuvo la ocurrencia, hace un par de días, de llevar el *Bestiario* como entretenimiento, para pasar de la mejor manera posible una espera que se prolongaría por casi una hora. Estaba invitado a una solemne ceremonia que encabezarían y presenciarían encumbrados personajes de la política, y tenía que llegar temprano a ocupar su lugar. Comenzó parsimoniosamente la lectura saltando de la A, de Atracomulco, hasta la Z, de Zalamero, sin dejar de regodearse en la D, de Dumbo, la I, de Intelectual mexicano, la E, de economista, la P, de presidente, la J, de Jurassik Park, la C, de circo nacional, la T, de Telerrisa, la M, de modernización, la H, de hambre; y acelerando febrilmente la lectura cuando pasaba por la B, de banquero, la Q, de quebrado, la S, de secretario de estado, la N, de NAFTA, la L, de letrina, inopinadamente estaba ya rodeado de hieráticos individuos que escuchaban arrobados los discursos y aplaudían a rabiar. Sin saber cómo ni por qué, sintió la imperiosa necesidad de levantarse y, enfundado en una máscara de látex, comenzar a leer a gritos el *Diccionario postmoderno*. La contención no requirió de gran esfuerzo: no traía a la mano ninguna máscara y no era diputado federal.

Este libro no sirve, entonces, para 'pasar el rato', porque puede provocar desequilibrios emocionales inesperados.

¿Para qué sirve? Sobre todo para adentrarse, a través de un ejercicio aparentemente lúdico y supuestamente divertido, en cuestiones ásperas y que la racionalidad acomodaticia suele hacer a un lado, porque duelen.

Se puede encontrar en sus páginas de todo, o casi, por ejemplo:

"*Premonición*. Al Sur de Canadá estaban los Estados Unidos (los USA), y al Sur de éstos se encontraba la minúscula América Central."

También propuesta, la de un diccionario que cuenta, con ánimo de explicación, la azarosa experiencia de una empresa modernizadora fracasada.

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

Hay actualidad, cuando define, por ejemplo, de manera cruda y desalentadora, con ribetes de chiste inglés, el *bienestar para toda la familia*, recordando los payasos de los semáforos y el desempleo, definido a través del metate, el suicidio y la delincuencia.

No falta economía, con vocablos como el *capitalismo salvaje* y el *capitalismo tropical*, a los que con tino ubica en estas tierras desoladas, tras la ferocidad de dinosaurios, elefantitos y tecnócratas, adornadas con "palapas y palmeritas".

Y qué decir de la política, vean cómo define: "*Descentralización*. Perder al centro delantero en un partido de fútbol."

También hay denuncia, rasgando velos que cubrían ciertos procesos de la llamada 'reforma estructural'.

Mucha burla, un poco sangrienta desde luego, un ejemplo: "*Destetar*. Arrancar de las ubres del presupuesto a un tierno doctor en economía." Por todos lados crítica, rebosante de amargor y rabia, como en la primera acepción del vocablo: "*Absurdo*. Creer que un país con gobernantes de quinta puede ser de primera."

Salta, una y otra vez, la revisión ácida, como cuando define educar, enseñar e instruir en términos de reproducción de esquemas, de condicionamiento amansador o de aleccionamiento para la mentira.

Y también encontramos reflexiones profundas y muy serias que demuestran que no puede llegarse así como así a la *Modernidad occidental*, con la simple pretensión voluntarista e irresponsable de ahorrarse los trabajos y los días que le llevó a Europa y al primer mundo fraguarla.

Dispuesto ya a poner punto final a esta presentación, habiendo dado cuenta de los cálculos maximizadores que pueden hacerse con este ejemplar, se desprendió del libro una cuartilla, la primera reacción fue culpar al editor por lo que parecía ser una mala encuadernación; enseguida me di cuenta, no sin asombro, que la hoja no se había desprendido del libro, entonces la leí:

Addendum que contiene algunos vocablos
no incluidos por el autor

Cáustico. Dícese de la persona que padece el síndrome del ácido sulfúrico y provoca quemaduras de cuarto grado en aquéllos a los que se dirige su afilado verbo. Ver: Iconoclasta.
Iconoclasta. Descreído que quema imágenes. Ver: Irreverente.

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

Irreverente. El que no venera nada... ni al poder. Ver: Incendiario.
Incendiario. Quemalotodo compulsivo que carcajea con desenfreno. Ver: Sarcástico.
Sarcástico. Dícese del humano con tendencia a criticar burlonamente. Ver: Impertinente.
Impertinente. Aquél cuyo ingenio está fuera de las pautas de la obsecuencia. Ver: Provocador.
Provocador. Dícese del individuo que una y otra vez irrita sin misericordia a quienes detentan o ejercen alguna clase de dominación. Ver: Cabrón.
Cabrón. Adjetivo sustantivado de frecuente uso entre los tecnócratas. Dícese de la persona que desagrada pertinazmente a los poderosos y a sus adlátetes. Ver: Julián Meza.

VÍCTOR BLANCO
Departamento Académico de
Derecho, ITAM

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

Bestias con chamoy

"Me sube la mierda a la boca... me gustaría hacer con ella una pasta con la que embadurnaría el siglo XIX." Eso anotaba Flaubert en una carta. De la indignación del novelista frente a las supersticiones de su tiempo habría de nacer su diccionario de ideas recibidas, una ordenación alfabética de palabras con el significado que un "estúpido ideal" las daría; de esa masa brotaría también su *Estupidario,* una colección de citas idiotas. Hay un ánimo semejante en el *Bestiario* de Julián Meza que bien pudo haber dicho: "Me sube la mierda a la boca. Me gustaría hacer con ella una pasta con la que embadurnaría el salinismo."

El primer elemento que encuentro en esa pasta con la que se ha embarrado el fanatismo de los modernizadores mexicanos es el gozo del escritor. Como dijo Jaime García Terrés en alguna columna de la *Gaceta* del Fondo de Cultura Económica: "Cualquier autor –y acaso cualquier buen lector– es un lexicógrafo latente. Suele apasionarlo la disección de las palabras. Las sumas lingüísticas acicatean su apetito, y las autoridades tranquilizan su conciencia." La brutalidad de las definiciones del *Bestiario* no logra ocultar la elegancia literaria del autor ni la claridad de su lenguaje. Meza no deja resquicio a la vaguedad o al embrollo. En la exactitud de la definición hay una impulso hacia el aforismo que, afortunadamente, está libre de pretensiones filosóficas.

Con ánimo volteriano, Julián Meza pinta el fanatismo. El Bestiario, más que catálogo de palabras es un desfile de personajes fantásticos. Una colorida sucesión de viñetas. El autor, al definir, muestra las tripas de estas bestias modernizadoras. Pero, más que eso, el autor parece dirigir a estos personajes como dentro de un teatro. Eso decía en algún sitio Gabriel Zaid: hay autores que, más que lectores, crean espectadores. Obras que son un teatro con camerino, foro y butacas. Este bestiario es eso: un teatro grotesco en donde los personajes se exhiben como esperpentos.

En esta exhibición de esperpentos me gusta, sobre todo, la implacable burla del fanatismo. Ahí encuentro la máxima eficacia del sarcasmo. Será que ése es el rasgo más repulsivo del experimento salinista: el dogmatismo y

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

la arrogancia de los modernizadores. Alguien ha dicho que vivimos el experimento político más ideologizado desde que Stalin impuso la industrialización en la Unión Soviética. Stalinismo, define Julián Meza, es la "anticipación endurecida del sardinismo." El lexicógrafo juega con ese hilo: el neoliberalismo como postmarxismo; marxismo como preneoliberalismo. El libre mercado se convierte en altar. Si ponemos "privatización" donde estaba "expropiación" y si colocamos "libre competencia" en lugar de "planificación" veríamos que el hermetismo del pensamiento ideológico queda intacto. Queda definida la verdad y la misión. La Ciencia no tiene poros; la realidad no tolera a los ciegos. La historia exige excluir a los rejegos.

Leamos algunas entradas del *Bestiario*.

> *Externalidad*. Molesta realidad que no debe ser tomada en cuenta porque puede afectar la pureza del modelo económico.
> *Economía política*. No gastar en modernizar la política.
> *Falla técnica* (2). Desajuste momentáneo, pero superable, entre la caja de velocidades de la teoría neoliberal y la realidad de las llantas ponchadas del batimóvil monetarista que conduce a la postmodernidad.

Los economistas, choferes del batimóvil con llantas ponchadas, no quedan muy bien parados en este bestiario. El *Economist* decía en los tiempos dorados del "nuevo optimismo social" que México gozaba del privilegio de contar con el gobierno con mayor talento económico en el mundo. No había ningún otro país en el planeta que se le comparara, decía el deslumbrado redactor anónimo del semanario inglés. Seguramente tenía razón. Difícilmente podrían juntarse tantas medallitas académicas como en el gabinete de la modernización chichimeca. Julián Meza está muy lejos de ser un adulador de los economistas. Se parece, en ese sentido a varios millones de mexicanos. En el *Bestiario* no oculta sus desprecios.

> *Economista*. El que se ríe de los mexicanos sin invertir demasiado tiempo.
> *Estudiante de economía*. Aprendiz de brujo.
> *Gabinete económico*. Laboratorio en donde los economistas experimentan con seres humanos.

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

El glosario divierte. Pero también incomoda. A lo mejor ésa es otra de las virtudes del texto. El problema que veo es que en esta guía de las bestias modernizadoras, el provocador ha sido sorprendentemente obsequioso con las convenciones de la multitud. En ocasiones, al leer las repetidas referencias a las desventajas capilares del modernizador, o de sus desafíos longitudinales, o de su abundancia auricular –para decirlo en el *Newspeak* de lo políticamente correcto– pensaba que, muy a su pesar, el autor se confundía con la furia del país. Al reencontrarme una y otra vez con la acusación al asesino del candidato, sentí francamente que el bestiario tropezaba con el lugar común. Otro monito de Salinas en la esquina con cara de Chupacabras.

El *diccionario de ideas recibidas* (la edición española de Valdemar lo llama Diccionario de prejuicios) de Flaubert llevaba como epígrafe una máxima de un señor Chamfort que decía "apostaría que toda idea pública, toda convención recibida es una tontería pues ha sido el gusto de la gran mayoría". El *Bestiario,* en muchos párrafos, es un diccionario de prejuicios antisalinistas.

Creo adivinar una definición que no está escrita pero está dicha entre las líneas del *Bestiario y* que, por cierto, sería celebrado por los priístas que se dedican a pisotear al hombre que adularon durante años: "*Neoliberalismo*. Pronúnciese con cara de fuchi. No tener ni idea qué es, pero escupirle." Extraño igualmente, muchas bestias de la selva nacional. Los antimodernizadores, por ejemplo. Los otros salvadores, los idólatras de la sociedad civil, los locutores, los periodistas. ¡Qué generoso ha sido Julián Meza con esas bestias del pasado reciente y del presente mexicano! Ahí hay todavía un montón de categorías taxonómicas que apenas aparecen en este bestiario.

El diccionario del salinismo, "sardinismo" lo llama Meza, no es solamente punzante sino hasta sanguinario. Divertido pero brutal. Leerlo hoy es casi sádico. Me parece en ese sentido que el libro se publica un par de años tarde. Ahora, en plena salinofagia, el libro ya no suena como texto de denuncia sino, a ratos, como otro acto de sadismo, como otro ritual de los zulúes, esos individuos que habitan en una meseta de la América septentrional.

Por supuesto, es casi innecesario decir que el *Bestiario* de Julián Meza es estruendoso, desmesurado. Quien busque proporción analítica, frialdad académica debe leer otro libro. O, más bien, tendrá que buscar otra realidad. Pero quien disfrute del chamoy de la sátira política gozará enormemente este

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

divertimento. La desmesura es parte fundamental de la aventura lexicográfica de Julián Meza. La ira no se evacúa a cucharaditas. El panfleto es inflamatorio o no alcanza la alta dignidad de esa categoría literaria.

JESÚS SILVA-HERZOG MÁRQUEZ
Departamento Académico de
Derecho. ITAM

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

REVISTA DE FILOSOFÍA 88

AÑO XXX NUMERO 88 ENERO-ABRIL 1997
ISSN 0185-3481

John G. McGraw
LA SOLEDAD: UN ANÁLISIS FILOSÓFICO 1

Fernando Álvarez Ortega
FILOSOFÍA ANALÍTICA: UNA CARACTERIZACIÓN BÁSICA 26

Joseph Owens
EL PREDOMINIO CARTESIANO EN EL PENSAMIENTO NEO-TOMISTA 54

Antonio Ibargüengoitia
ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO (1908-1994) 88

Alberto Buela
EL GRYLOS: PRIMER ESCRITO DE ARISTÓTELES 103

INFORMACIÓN 111

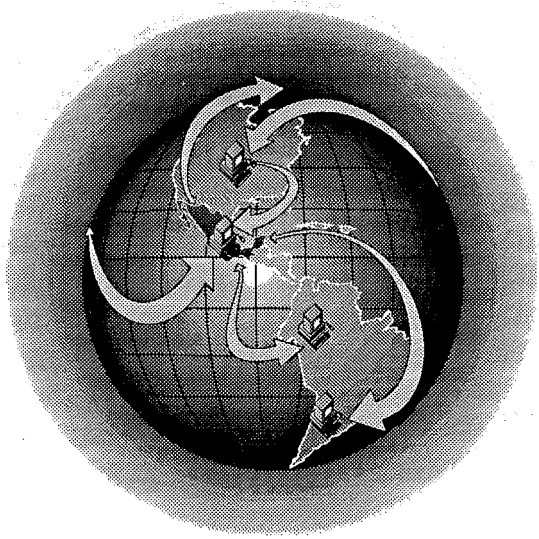
RESEÑAS DE LIBROS 115

uia MEXICO

LA VERDAD NOS HARA LIBRES
UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

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

INFORMACION ESTADISTICA Y GEOGRAFICA DE MEXICO

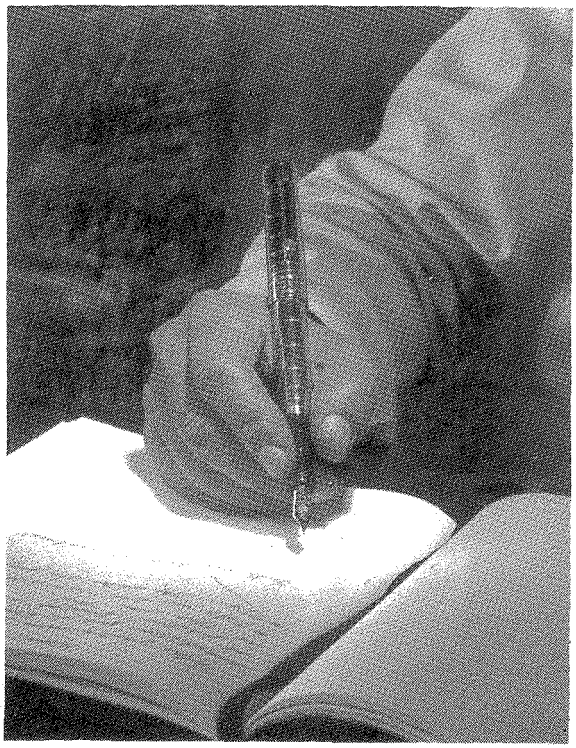


A TRAVES DE INTERNET

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

INEGI
INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICA GEOGRAFIA E INFORMATICA

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



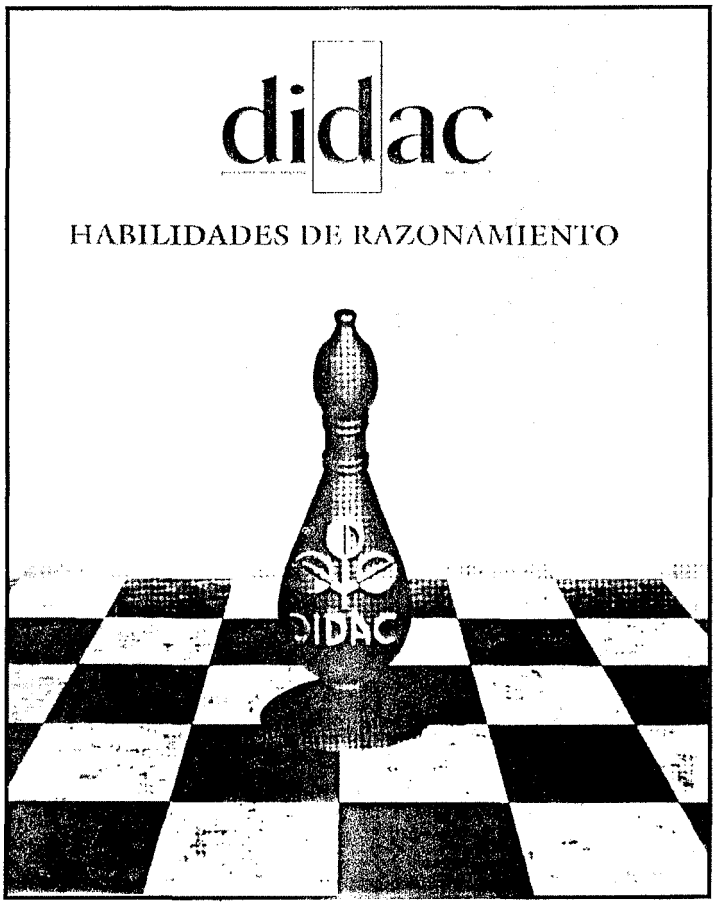
porque tenemos **el valor de** enfrentar
una **hoja en blanco...**

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

¡¡¡ suscríbase al 563-99-11 !!!

unomás**uno**
Lectura inteligente.

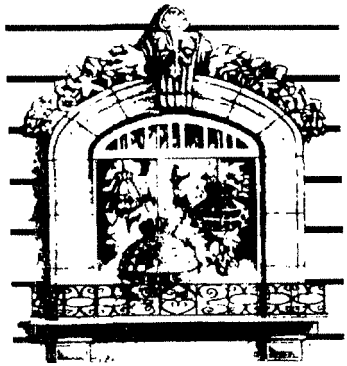
©ITAM Derechos Reservados.
La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.



DIDAC / Universidad Iberoamericana
Centro de Didáctica, Primavera '97
Prol. Paseo de la Reforma 880, Lomas de Santa Fe
Deleg. Álvaro Obregón, México, D.F.,
C.P. 01210, Tel. 292.10.24

DIDAC

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



LA CASA DE CANTERA
RESTAURANTE

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

Tels. 584-7597 y 584-3825

DE LO BUENO MUCHO

50%

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

•GRAN BUFFET•
DE MARISCOS
Cortes de carne tipo americano
Comida internacional y mucho más...

MÚSICA VIVA PARA BAILAR

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

ANALOGÍA
Revista de Filosofía.

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

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

Colaboraciones (artículos, notas, reseñas) y pagos enviarse a:
Apartado postal 23-161
Xochimilco 16000 México, D.F.
MEXICO

Peridiocidad semestral. Suscripción anual (2 números): 35 US dls.

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

crítica

Vol. XXVIII / No. 83 / México, agosto 1996

SUMARIO

Artículos

TERRY HORGAN and MARK TIMMONS, From Moral Realism to Moral Relativism in One Easy Step

MONTSERRAT BORDES SOLANAS, Identidad, constitución y superveniencia

NÉLIDA GENTILE, Holismo semántico e inconmensurabilidad en el debate positivismo-antipositivismo

Estudios críticos

S. NEALE, *Descriptions* [Maite Ezcurdia]

Discusiones

GUILLERMO HURTADO, El (supuesto) trilema del saber

Notas bibliográficas

RAMÓN CIRERA, ANDONI IBARRA, THOMAS MORMANN (comps.), *El programa de Carnap. Ciencia, lenguaje, filosofía* [Xabier Eizagirre]

RAMÓN CIRERA, *Carnap and the Vienna Circle. Empiricism and Logical Syntax* [Alejandro Tomasini Bassols]

Publicaciones recientes

CRÍTICA. Revista Hispanoamericana de Filosofía is published in April, August and December. All correspondance should be addressed to *CRÍTICA*, Apartado 70–447, Coyoacán, 04510–México, D.F. México.

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

METAPOLÍTICA

REVISTA TRIMESTRAL DE TEORÍA Y CIENCIA DE LA POLÍTICA

Vol. 1, Núm. 1, México, Enero-Marzo de 1997

◆

TEORÍA Y METATEORÍA

TEORÍA POLÍTICA: HISTORIA Y FILOSOFÍA
César Cansino

◆

DOSSIER:
¿QUÉ PASÓ CON LA POSMODERNIDAD?

EL ESCEPTICISMO POSMODERNO
Raymond Boudon

LA POSMODERNIDAD EN CUESTIÓN
Agapito Maestre

NEOCONSERVADORES, POSMODERNOS Y TEÓRICOS CRÍTICOS
Luis Armando González

MUTACIONES POSMODERNAS Y MEXICANIDAD
Luis M. Gómez

◆

PERFILES FILOSÓFICO-POLÍTICOS

POPPER REVISITADO
Medardo Maldonado

EL ÚLTIMO POPPER: CONJETURAS Y REFUTACIONES
Ángel Sermeño

EL FUTURO ESTÁ ABIERTO: UNA ENTREVISTA A KARL POPPER
Giancarlo Bosetti

◆

CRÍTICAS DE TEORÍA POLÍTICA

Suscripciones e informes:
Playa Eréndira 19, Barrio Santiago Sur,
Iztacalco, México, 08800, D.F., MEXICO
Tel. 633 3873, Fax. 633 3859

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

SIGNO DE LOS TIEMPOS

¡La revista DIFERENTE, ACTUAL Y VERAZ!
En 36 págs. ORIENTACIONES SOLIDAS SOBRE
ECONOMIA, POLITICA, EDUCACION, FAMILIA, etc.
Los valores del Evangelio y de la Doctrina Social C ristiana
aplicados a nuestra realidad.
Publicación Bimestral
Suscripción anual $100.^{00}

Si quieres profundizar más en esta temática suscríbete a:

CUESTION SOCIAL

REVISTA DE PENSAMIENTO UNICA EN MEXICO
En 100 págs: Ensayos, Documentos, Comentarios
y reseñas de libros acerca de lo social.
Publicación Trimestral. Revista de colección.
Suscripción anual $100.^{00}

Promoción Especial:
Suscripción anual a las **dos revistas $180.^{00}**
Reciba un regalo sorpresa mencionando este anuncio
Envíe giro postal y sus datos completos a:

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana

Pedro Luis Ogazón No. 56, Col Guadalupe Inn, 01020
México, D.F. Tels. 661-30-43, 661-56-12 Fax.661-42-86

En el D.F. llame y nosotros vamos.

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

50 años ITAM

9 770185 638046