

E S T U D I O S

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

69

VERANO 2004



DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

RECTOR
Arturo Fernández

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

ESTUDIOS

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

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

69

VERANO 2004

DIRECTOR
Julián Meza

SECRETARIO DE REDACCIÓN
Alfredo Villafranca

ADMINISTRACIÓN Y DIFUSIÓN
Patricio Sepúlveda y Luz María Silva

CONSEJO EDITORIAL

Departamento Académico de Estudios Generales
Margarita Aguilera, José Barba, Pedro Cobo, Carlos de la Isla,
Antonio Díez, Raúl Figueroa, Mauricio López Noriega, Juan Carlos Mansur,
Carlos Mc Cadden, Milagros Mier, José Manuel Orozco, Julia Sierra,
Reynaldo Sordo

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

Centro de Lenguas
Claudia Albarrán, Antonio Canizales, Rodrigo Cortez, Guadalupe Chabaud,
Rosa Margarita Galán, Nora Pasternac, Marcela Rabadán

ESTUDIOS  aparece en primavera, verano, otoño e invierno

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

Correspondencia:

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

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

Diseño: Annie Hasselkus
Diseño portada: Ignacio Prieto Sierra
Tipografía en laser: Ma. Esther Sedano (ITAM)
Formación, negativos, impresión y acabado: Cuicatl Ediciones,
Lago Managua No. 50, Col. Torreblanca, 11280, México, D.F.,
Tel.: 8595 1742 y Fax: 8595 1743

ÍNDICE

TEXTOS	
ÉTICA Y UNIVERSIDAD <i>Carlos de la Isla</i>	7
EL PENSAR ÉTICO DE NIETZSCHE <i>Lizbeth Sagols</i>	19
DE HISTORIADORES Y MÉTODOS <i>Javier Meza</i>	31
LA METAFÍSICA EN EL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE <i>Ana Isabel Illanes</i>	61
EL VIRREINATO NOVOHISPANO <i>Manuel Ramos Medina</i>	83
SECCIÓN ESPECIAL	
A LA MEMORIA DE JUAN GARCÍA PONCE <i>Claudia Albarrán</i>	109
DIÁLOGO DE POETAS <i>Francisco Segovia</i> <i>María Baranda</i> <i>Alfonso D'Aquino</i>	115

ÍNDICE

NOTAS

UNA RAZÓN PARA VIVIR <i>Julián Meza</i>	129
RAFAEL F. MUÑOZ: A TREINTA AÑOS DE SU MUERTE <i>Juan Antonio Rosado</i>	135
EL RENACIMIENTO DE SICILIA ESTUDIO INTRODUCTORIO <i>María Teresa Martínez</i>	140
SICILIA, UNA EXPERIENCIA HACIA LA LEGALIDAD <i>Leoluca Orlando</i>	146

RESEÑAS

MANUEL VÁZQUEZ MONTALBÁN, <i>La Aznaridad. “Por el imperio hacia Dios o por Dios hacia el imperio”</i> <i>Fausto Pretelin</i>	157
EDGAR GONZÁLEZ RUIZ, <i>Los Abascal. Conservadores a ultranza</i> <i>Alberto Sauret</i>	160
ALFONSO TORRES ROBLES, <i>La prodigiosa aventura de los Legionarios de Cristo</i> <i>Alberto Sauret</i>	167

ÉTICA Y UNIVERSIDAD

*Carlos de la Isla**

La situación presente del mundo produce asombro y desconcierto. Para el pensamiento crítico y reflexivo es causa de angustia. Es dramático contemplar el cúmulo de problemas en todos los ámbitos y de todas las dimensiones y, al mismo tiempo, descubrir que las soluciones son difíciles, muy difíciles o imposibles.

La ciencia y la técnica han avanzado desmesuradamente, pero no han sabido resolver los más graves problemas humanos. Su avance ha beneficiado a grupos de poder que, para construir y defender su reino del absurdo, han generado armas, guerras, violencia y dominación.

Puede considerarse un fracaso el poder de un saber que beneficia a unos cuantos y que soporta el desprecio, la humillación y explotación de las grandes mayorías. Un saber que no beneficia a toda la humanidad no es un saber humano, sino inhumano.

La ética y la educación están emparentadas por sus fines: el crecimiento y plenificación de las personas. El quehacer esencial de la universidad es proporcionar un ambiente que favorezca el desarrollo y la realización de todos sus integrantes, y, a través de ellos, beneficiar a la sociedad entera. La ética universitaria tiene a su cargo mostrar los medios y elementos más convenientes y debidos para la construcción de ese ambiente y el cumplimiento de sus fines.

La primera prescripción de la ética a la universidad es su compromiso con la verdad por el ejercicio del pensamiento. Ya ésta es una excelente e indispensable tarea. Así como todo sistema filosófico se

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

CARLOS DE LA ISLA

inicia con el problema de la verdad, de la legitimación del conocimiento para justificar otras incursiones en la cosmología, en la metafísica, en la estética... así la Universidad debe empezar por abrir la puerta que conduce al mundo de verdades y no de falsedades.

Esto que parece una obviedad tiene una inmensa relevancia, porque vivimos en un mundo de sombras y mentiras. José Saramago en su libro *La caverna* exclama: "Cavernícolas de todo el mundo salid de la cueva." No es un tema nuevo ni una nueva realidad, pero el tamaño de las falsedades y de las sombras ha aumentado en forma descomunal. Ya hace veinticuatro siglos Platón usa la metáfora y describe el mito de la caverna. El terrible significado que entraña es que los que están en la cueva sólo perciben sombras y juran que son la única realidad. Desde esa perspectiva no es posible conocer verdad alguna, porque sólo aparecen falsedades que se toman por verdades. Por eso el filósofo griego después afirma: la educación consiste en caminar el camino que conduce de las sombras a la luz, del mundo de las mentiras al mundo de las verdades; consiste en salir de la caverna y avanzar hacia la iluminación del sol.

8

Éste es verdaderamente el deber ético más importante de la universidad: mostrar, iluminar a los estudiantes la puerta de la caverna para salir de ella y auxiliarlos en la escabrosa y dolorosa demostración y reconocimiento de las sombras como sombras.

Algunas universidades consideran que avanzan en esa dirección cuando enseñan los conocimientos oficiales. Pero éstos pueden ser enseñanzas de sombras o sólo relaciones de sombras con sombras. Y ésta es la manera en que se ha agrandado la cavidad de la caverna.

Los ejemplos son infinitos: ¿cómo llamar democracia a un régimen de unos cuantos (oligarquía) ricos (plutocracia) que imponen sus caprichos a las mayorías (tiranía) en un sistema de abusos y desigualdades (capitalismo)? ¿Alguien podrá negar que ésa es la sombra, la gran mentira de la democracia? y ¿qué decir de la educación pensada como fórmula de éxito económico, para la competencia globalizada, para obtener más y mejores conocimientos vendibles? ¿No es ésta la forma dominante, la gran mentira de la educación?

ÉTICA Y UNIVERSIDAD

¿Y la globalización como sistema político, social, económico, cultural para beneficio de todos, que convierte al planeta en una aldea próspera y solidaria, no es la globalización de la gran mentira que en los hechos entraña la mundialización de la injusticia, del odio, de la violencia...?

¿Y el Estado de derecho, y el imperio de la ley, y el reparto de la mano invisible, y la producción de la abundancia, y la legitimación del poder, la justificación de la guerra, de las armas, de los ‘encargos’ de Dios, de la superioridad de los ‘superiores’...? Son éstos sólo breves, brevísimos ejemplos de las sombras, de las infames mentiras que se tienen por verdades en la cueva de este mundo. ¡Qué importante es que “los cavernícolas del mundo salgan de la cueva”!

¡Excelente obligación ética de la universidad: demostrar que las sombras son sombras y que hay que recorrer el camino hacia la luz!

Este deber de la universidad es excelente, pero también difícil y arriesgado, porque los guardianes y constructores de las sombras y los custodios de la caverna son inmensamente poderosos y su poder se sustenta en su reino de mentiras.

Esto no significa que la universidad deba ser la casa donde habite toda la verdad. Pero sí significa que no debe producir ni propagar las sombras, que no debe asociarse con sus productores; que no siembre mentiras con ropajes de verdades, y que transite el camino (método) de la búsqueda que ilumina.

Más que repartir y derramar ‘ciencias’, que fecunde el entendimiento crítico con poder de discernir, de reconocer, de descubrir lo que podemos conocer de la verdad de las personas y de las cosas. Más que esforzarse en engordar los cerebros y en amaestrar con saberes por saberes de la cueva la universidad debe cultivar con pasión el amor y el placer de saber y debe generar verdad que se convierta en vida y libertad. ¡Qué trascendente deber ético de la universidad!

Íntimamente relacionada con el tema de la verdad surge la necesidad ética de la responsabilidad social como expresión de justicia, indispensable también para el cambio social.

CARLOS DE LA ISLA

Muy pocas veces los universitarios (estudiantes, profesores, funcionarios) se esfuerzan en inventar el cambio y menos en promoverlo. La inmensa mayoría de ellos pertenecen a la notable y reducida esfera de los beneficiados, y por eso, sensible y apasionadamente procuran la permanencia y fortalecimiento de las teorías, sistemas, políticas y cosmovisiones que han mantenido la fortaleza de los propios privilegios.

Los argumentos de la clase dominante son tan numerosos como vacíos: Siempre han habido ricos y pobres; los que tienen poseen el derecho de hacer lo que quieren con sus propiedades; ya nacemos diferentes; las igualdades son contrarias a la naturaleza; no se trata de repartir pobreza y lágrimas; es necesario producir abundancia para repartirla..., y no falta el silogismo sobre el destino divino de los ricos y de los miserables.

10

Es una grave obligación de la universidad formar en los estudiantes un criterio de justicia a partir del sentido común, de las concepciones de los grandes filósofos y, en especial, de las evidentes razonadas virtudes éticas de la justicia social. Esta labor universitaria es muy difícil, porque las ideas de dominación se heredan, se reproducen, se defienden como los propios bienes. Estas ideologías se transmiten de padres a hijos casi por procesos genéticos, pero, además, los mismos grupos de poder construyen las instituciones sociales, políticas, financieras para custodiar sus inmensos intereses: medios de comunicación, partidos políticos, legislación, consorcios industriales y comerciales en el ámbito nacional e internacional.

Uno de los instrumentos más cuidados y mejor elaborados de este aparato de defensa y conservación de privilegios es el sistema educativo. Se producen escuelas y universidades buenas, malas y pésimas. Las buenas y caras son el recinto donde se enseñan y se aprenden las ‘verdades’, las ciencias y las técnicas de la prosperidad, del progreso, de la producción de la abundancia para mantener la ‘clase’. Las malas deben producir mandos intermedios sumisos, obedientes, hechos para funcionar bien. Las pésimas también son necesarias para generar la otra clase, la de los ignorantes e incondicionales por necesitados, la de

ÉTICA Y UNIVERSIDAD

la mano de obra barata que pueda competir con la más barata del mundo para atraer las inversiones que buscan las utilidades sin límites.

El sistema educativo construido así y con esos fines es un sistema perverso, porque produce una sociedad de injusticias, de odio y de violencia por medio de la educación, que debiera elevar y hermanar a todos los seres humanos.

Un sistema político que produce, o por lo menos tolera, el menosprecio y hasta el desprecio de una educación igualitaria es intrínsecamente inhumano, porque no sólo destruye el bien común que legitima la política, sino que favorece, privilegia el poder del dinero sobre la dignidad de las personas.

Una universidad puede escapar de estas perversiones y complicidades si, y sólo si, como se ha dicho, forma en sus estudiantes una clara y fuerte conciencia de responsabilidad social y si ella misma se compromete con la justicia.

Hay algunos medios indispensables para la formación de esta conciencia ética en la educación. Por la esencia del quehacer universitario, la evidencia intelectual ha de ser el medio más poderoso. Ningún problema existe para demostrar la dignidad intrínseca de los seres humanos, el derecho que tienen a ser tratados como iguales, el derecho, por el sólo hecho de ser personas, de poder disponer de todos los elementos para formular y realizar su proyecto de vida. Los argumentos en favor del Bien Común, de la justicia conmutativa, distributiva y social son indiscutibles por contundentes con demostraciones del sentido común, de la intuición, de la argumentación inductiva y deductiva, desde los grandes griegos hasta las más recientes teorías éticas de la justicia social.

Es obvio, sin embargo, que una cosa es saber qué es la justicia y otra cosa es ser justo; que una cosa es saber qué debemos hacer y otra cosa más difícil es hacer lo que debemos. Por eso las evidencias racionales de la responsabilidad social deben ser tan fuertes que muevan a la acción de la justicia. Mucho ayuda en este proceso la mostración de las terribles injusticias sociales que sublevan cualquier sensibilidad humana que no ha sido destruida.

CARLOS DE LA ISLA

Otro medio indispensable para la formación de la conciencia ética de responsabilidad social (que debería ser un requisito para entregar el título universitario) es la práctica de la justicia institucional. Una universidad forma hábitos, actitudes justas si es una universidad donde gobierna la razón y se vive la justicia: Un lugar en el que los estudiantes puedan encontrar los medios y oportunidades convenientes para su desarrollo personal en los planos intelectual, estético, espiritual y moral. Donde los profesores investigan, generan y comunican conocimientos, muestran caminos deseables con sus propias vidas, comunican a sus alumnos el placer de saber, pero también disponen de posibilidades económicas académicas y culturales para crecer y proyectar su crecimiento. Allí los funcionarios están preparados para organizar, decidir, ordenar, innovar, gobiernan y se encargan de ordenar fines y medios de la universidad en todos sus niveles y las personas de la administración y de servicio hacen muy bien lo que les corresponde pero reciben un salario justo (mínima distancia entre justicia distributiva [lo que necesitan para vivir con dignidad] y justicia conmutativa [de acuerdo a lo que producen] y además cuentan con elementos para cultivarse y poder ascender a desempeños más deseables y de mayor calidad.

12 | Es bueno repetirlo, la universidad buena y justa es la que enseña la justicia, siendo justa. Y es buena y justa cuando cada quien hace muy bien lo que le corresponde.

También es deber formativo de la universidad beneficiar a la comunidad circundante y a toda la sociedad con sus aportaciones académicas e intelectuales sobre los problemas vigentes –ampliando su influencia social, por ejemplo, a través de Extensión universitaria.

Otro elemento muy importante para la formación de una conciencia éticamente responsable es un verdadero Servicio Social. El estudiante debe tener conocimiento de la realidad nacional: las hirientes diferencias sociales, la angustiosa pobreza de la mayoría junto a la obscena abundancia de unos cuantos, el drama del desempleo, la desesperación de los que carecen de hogar o de un simple refugio, los obligados a un trabajo humillante por la necesidad, los marginados de los servicios de salud, de educación, de posibilidades mínimas de una vida con

ÉTICA Y UNIVERSIDAD

elemental dignidad... Los estudiantes todos deben conocer esta realidad y, mejor todavía, deben experimentarla y procurar solucionarla según sus posibilidades. Esto sería un formativo Servicio Social.

La inversión en la educación superior es enorme. ¡Sería bueno que fuera mayor! La gran injuria es que gran parte de ella se substrahe del gasto social. Es decir, se sacrifica más a los más necesitados para favorecer a los educados.

Aquí radica el fundamento del Servicio Social como acto de justicia conmutativa. Los universitarios deben retribuir a la sociedad, por lo menos, en la medida de lo que han recibido. La teoría ética de la justicia social en expresión de Rawls tiene una evidente fórmula: “A todos por igual y las diferencias sólo se justifican cuando favorecen a los más necesitados.” En la realidad que vivimos no se procuran ciertamente las igualdades básicas, y las diferencias favorecen a los ya favorecidos. La realidad que vivimos es un ejemplo perfecto de la más flagrante injusticia social. Las cifras de la patología de la más obesa abundancia junto a la más agónica miseria causada por el sádico poder de explotación, de dominación y de muerte son cifras absolutamente criminales que incitan a la violencia. Y esto, por escandaloso que parezca, es también el escenario en los ‘países democráticos’ por excelencia. ¿Qué especializado cinismo será capaz de llamar democracia a este sistema de desigualdades mortales?

Aquí es donde se agiganta la disyuntiva ética de la universidad: o se entrega incondicionalmente a los brazos del mercado, a las leyes, fines e imperio del mercado o lucha con valentía por la educación, por la dignidad de las personas.

En el primer caso la universidad se convierte en industria productora de mercancía humana devaluada; en el segundo caso la universidad es el recinto de humanidad donde crecen personalidades con potencialidades infinitas; en el primer caso los estudiantes se degradan al ser transformados con cualidades que les dan valor de uso como fundamento de su valor de cambio. En la rebelión estudiantil del 68 los estudiantes protestaron en contra de ser tratados como cosas. Defendían, hasta con las armas, su derecho a ser tratados como personas.

CARLOS DE LA ISLA

Parece que el sistema de mercado triunfó y que la mayoría de las universidades fortalecieron su proceso productivo.

Estamos tal vez ante el dilema más crucial de la historia de las universidades: degradación mercantil o humanización y dignidad. La degradación mercantil y la asociación con el sistema de injusticias ya ha avanzado vertiginosamente. Según datos de la ANUIES, de las más de dos mil universidades privadas en México, “más del 93% dan servicios deficientes y se dedican al fraude” (*Milenio*, noviembre 2002). Miles de universidades en el mundo son sumisas y favorecen las políticas oficiales para recibir más subsidios; los programas académicos se rigen por la demanda; los contenidos, hasta en materias optativas, están minuciosamente diseñados de acuerdo a las necesidades y preferencias del mercado de las profesiones; el perfil de ese singular “producto universitario”, que ha de ofrecerse y regatearse entre las empresas nacionales, trasnacionales, globalizadas lo trazan y matizan los consorcios gerenciales como se proyecta, se ajusta y se afina una pieza para la maquinaria. Y todavía mayor degradación se produce cuando las universidades sustentan contratos para investigaciones requeridas por organismos involucrados en estrategias políticas beligerantes y hasta en producción de armas.

14

La otra opción, la de la ética universitaria, la de la universidad como inteligencia crítica de la sociedad, como recinto de humanidad y de dignidad, la de la universidad que sirve inmensamente a la sociedad con la generación del saber, con la trasmisión y proyección de la verdad, la universidad que sirve a la sociedad como el intelecto sirve al hombre, pero que no es servil a los grupos de poderes políticos o económicos, la universidad que mantiene su libertad y autonomía y desde sí misma conoce, juzga y aporta soluciones a los problemas sociales está amenazada y acosada por las imposiciones reinantes.

La actitud defensora de la dignidad universitaria es difícil, y para muchos utópica e irrealizable, sin embargo es la única postura ética defendible, si la universidad no quiere ser cómplice o actor importante de la infamias de este mundo.

ÉTICA Y UNIVERSIDAD

Uno de los pronósticos más certeros sobre la sociedad contemporánea, en el que coinciden expertos de muy diversos campos, es la patología de la incertidumbre y su engendro de inseguridad. El equilibrio, la homeostasis del mundo ha sido destrozada por los caprichos de los poderosos que se expresan en impulsos temperamentales emanados de la pasión por el poder egocéntrico y por el placer de la dominación.

Esta neurosis es de altísimo riesgo para la humanidad. Es el totalitarismo de la pasión sin freno, es la demencia del poder que se caracteriza por la arbitrariedad y que hace imposible cualquier asiento de certidumbre.

En la reciente reunión de Davos se enfatizó la globalización de lo imprevisible, del galope sin rumbo, de la imposición de la irracionalidad. En un análisis semejante se usaba la metáfora del caballo desbocado que, al cruzar un poblado le gritaron al jinete: ¿a dónde vas? Él contestó: yo no sé, pregúntale al caballo. Es generalizada la idea de un mundo sin rumbo.

En esta situación de tanta obscuridad, confusión e incertidumbre creo que la única institución que puede proyectar luz e iluminar caminos con dirección bien clara es la universidad. Por supuesto, no la universidad mediocre, mercantil o apéndice del sistema, sino la universidad que toma en serio su misión de pensar. Nadie (y la afirmación es categórica) nadie mejor que una buena universidad puede investigar, discutir, discurrir sobre los problemas políticos, económicos y sociales, siempre que mantenga su libertad e independencia para pensar. El fundamento de esta afirmación se sitúa en el supuesto de que en las buenas universidades están las mentes más lúcidas y fecundas que, libres de compromisos políticos o de intereses económicos pueden percibir y expresar las mejores opciones para la salud de la polis.

Las principales razones por las que no han tenido presencia e influencia políticas (en el auténtico sentido del término) es porque las universidades, casi en su totalidad, han estado muy ocupadas en sus ganancias económicas y en sus complacencias mercantiles, y también, porque se han mantenido separadas del cuerpo social. Aun las universidades de buena academia se dedican a enseñar, a titular, a investigar y a cons-

CARLOS DE LA ISLA

truir teorías, pero en abstracto, y abstracción es separación; se han interesado de la sociedad para usarla no para beneficiarla.

Esto no sugiere la politización de la universidad que sacrificaría su independencia. Una cosa es hacer política ordinaria (juego de poderes) y otra cosa es aportar opciones y teorías de comportamiento y práctica política. Y esto sí es obligación ética de la universidad.

Tal vez el problema más grave que la universidad debe pensar profundamente para aportar soluciones es la quiebra global del sistema. Lo único que legitima un sistema político es el logro del bien común (conjunto de elementos sociales que propician el desarrollo de todos los ciudadanos). En este mundo del siglo XXI, de cada seis personas, cinco son pobres, muchísimos millones son extremadamente pobres (sin posibilidad alguna de vivir dignamente) y muchísimos millones mueren de hambre, de enfermedades curables y de ignorancia. Este drama no es por destino del planeta. Si se empleara menos del cinco por ciento del gasto en la imbecilidad de la guerra y de las armas en alimentos, medicinas y educación nuestro mundo sería radicalmente más humano. Sólo este dato es suficiente para proclamar, no sólo que este sistema está en quiebra, sino que es intrínsecamente perverso. Hay quienes lo califican de bestial; el adjetivo es injusto, porque entre las bestias no hay rastros de tan vil comportamiento.

16

La quiebra no sólo es evidente en el plano político. Una economía que se aferra a un libre mercado, supuestamente productor de abundancia y mejor instrumento de distribución y que da como resultado la obscena riqueza de pocos y el desempleo, el hambre y la angustia de las mayorías es también una teoría fracasada.

La quiebra del sistema político y económico ha producido un efecto catastrófico e irreparable: La obsesión consumista, la patología de las compras como disfrute de placer y felicidad, la vaciedad insondable que los ricos quieren llenar con cosas, la eterna insatisfacción que inútilmente procura mitigarse en el mercado, el insaciable placer de tener son algunas causas de la destrucción de la casa del hombre: contaminación despiadada de ríos, de lagos y mares, deforestación agresiva de las zonas más abundantes de especies, erosión calcinada, daño a

ÉTICA Y UNIVERSIDAD

las capas protectoras de la atmósfera, rompimiento del finísimo equilibrio biológico, calentamiento creciente del ambiente y sus múltiples efectos...

Esta agresión destructora de la naturaleza, de la ecología es sin duda la consecuencia más grave de las actuales cosmovisiones y modos de vida, porque los daños pueden ser mortales y ciertamente irreversibles.

Ante este peligroso y evidente fracaso de las estructuras y sistemas existentes, la universidad es la única verdadera opción y esperanza. Los políticos seguirán defendiendo sus beneficios, los hombres de negocios seguirán promoviendo sus ganancias, los economistas seguirán exaltando el mercado y sus encantos, las empresas trasnacionales seguirán agrandando sus arcas insondables y explotando miserablemente a los miserables, los ‘media’ seguirán usando todos los medios para mediatizar y manejar el mundo como a los títeres los titiriteros.

Un cambio de este mundo de crueldades, injusticias, mentiras y arbitrariedades no podrá venir de los poderosos autores ni de sus obras que ellos han construido. La opción de las armas se ha manifestado muy explicable, pero contraproducente y sanguinaria. Así, queda como única opción y esperanza la acción y pasión en la revolución del pensamiento.

17

Reiteración en síntesis final

Es un vehemente clamor de la ética a la universidad: ¡Que realice el supremo deber de pensar y que se comprometa con una sociedad mucho más justa, libre y humana! Pero que no se limite a pensar lo pensado, que no se someta el entendimiento a su encierro en el archivo de la memoria. ¡Ya basta de que el estudiante más premiado y elogiado sea el más fiel repetidor, el más sumiso al pensamiento programado, el más vasto recipiente!

Éste es el sistema de la perpetuación de las ideas y modos de vida que han procreado los privilegios ofensivos y las explosiones de violencia y desesperación. ¡Ya es hora de que estudiantes y profesores sean

CARLOS DE LA ISLA

más apreciados por sus creaciones, por sus invenciones, por su amor a la verdad, a la justicia, a la dignidad de las personas!

Es necesario, es indispensable que la universidad se concentre en la educación total, porque la única verdadera esperanza de un mundo mejor es la generación del hombre humano. Y sólo las buenas universidades pueden ser campos de siembra y desarrollo de humanidad.

¡Hay que decirlo muchas veces: La universidad sí puede, sí debe transformar el mundo por la gran calidad de sus profesores, de sus investigadores, de sus estudiantes y de sus egresados! Debe realizar su misión, instalada como conciencia crítica de la sociedad, con su labor ética, con su voz fuerte y autorizada por su libertad, independencia y autonomía, por su honestidad y por la defensa de los grandes bienes de todos los hombres. Ésta es la única esperanza, la única verdadera esperanza. ¡Inmensa responsabilidad de la Universidad!

Platón, el gran filósofo griego, era aristócrata y pertenecía a la porción más privilegiada de Atenas; sin embargo, movido por sus convicciones sobre la justicia se lanzó a procurar las extremas igualdades que había imaginado en su República. Se dice que pretendió convencer al tirano Dionisio de su sistema de sabiduría y equidad. El resultado era previsible: los poderosos sintieron amenazados sus privilegios; lo persiguieron, lo encarcelaron y finalmente lo vendieron como esclavo. Ya se sabe la otra parte de este relato: con el dinero que se pagó por el esclavo Platón se fundó la Academia, la primera universidad de Occidente.

Si se trata de un hecho real parece legítimo pensar que cuando Platón no pudo cambiar el sistema injusto y tiránico acudió a fundar aquel recinto del pensamiento, comunidad dedicada a pensar, la universidad como el mejor medio para transformar el mundo. “Lo que yo no pude hacer lo podrá hacer la Academia.” Seguramente así pensó el gran filósofo griego.

ESPERANZA Y ESCEPTICISMO EN EL PENSAR ÉTICO DE NIETZSCHE¹

Lizbeth Sagols*

Yo soy el discípulo del filósofo Dionisos:
Nietzsche, *Ecce homo*

Leer a Nietzsche es recorrer un laberinto. En su filosofar cualquier propuesta, cualquier crítica, ironía, metáfora, interpretación del pasado o el presente y cualquier idea pensada en profundidad, se bifurcan y parecen llegar a una contradicción insoluble. Por ello, el filosofar nietzscheano nos enseña a “ver una sola cosa con múltiples ojos e instintos”,² a ‘dar la vuelta’ a las ideas para encontrar un pequeño pasadizo que puede conducirnos a una nueva bifurcación del laberinto y ésta a otra más, hasta casi el infinito. Mientras tanto corremos ciertamente el peligro de sentirnos perdidos y no soportar tal sensación. No obstante, ésta es la experiencia nietzscheana

19

¹ Por ética entendemos aquí la creación de una ‘segunda naturaleza’: la transformación de los impulsos en instintos en un comportamiento consciente cuya conducción es obra de la libertad capaz de darse a sí misma una ley o norma. Ética es la reunión sintética de naturaleza y cultura. Aunque Nietzsche se opuso en más de una ocasión a cierta idea particular de la ética como la platónico-cristiana, vale averiguar cómo se da en su pensamiento la relación entre el cuerpo (naturaleza) y la libertad (cultura).

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

² *Genealogía de la moral*, Tratado 3, &12, p. 139.

LIZBETH SAGOLS

por excelencia, pues Nietzsche concibió al filósofo del futuro justo como aquel que hace del peligro propio de la incertidumbre y la *duda* una forma de vida y un camino para el pensar.³ El poder deshacerse de lo aprendido y volver a preguntar sobre algo, es la esencia del conocimiento desde la época griega y en este aspecto fundamental Nietzsche es heredero directo de los griegos.

Sin embargo, también podemos preguntarnos ¿se puede ser filósofo si sólo se ofrece un laberinto y se guarda para sí la clave en secreto? No nos ofrece el autor de *Así habló Zaratustra* ningún indicio para explorar sus caminos y acompañarlo en sus viajes llenos de incertidumbre. En *Ecce homo*, Nietzsche da razón de su propia vida filosófica y sin aclararlo todo por completo, nos sugiere una posible interpretación de su recorrido filosófico:

Mi doble procedencia, por así decirlo, del vástago más alto y del más bajo en la escala de la vida, este ser *décadent* y a la vez comienzo —esto sí algo, es lo que explica aquella neutralidad, aquella ausencia de partidismo en relación con el problema global de la vida, que acaso sea lo que me distingue.⁴

20

Hay entonces en su filosofar un propósito único y sobresaliente: dar un *Sí incondicional a la vida*, amar la Tierra tal y como es y —con ello— negar el mundo trascendente postulado por la tradición platónico-cristiana. Pero este propósito se bifurca. Si preguntamos qué es el mundo para Nietzsche, nos encontramos con una doble concepción: una decadente, que conlleva un escepticismo radical, una destrucción de lo construido por la tradición filosófica, y otra esperanzadora que se presenta como anuncio o comienzo de una nueva propuesta sobre el sentido de la existencia. Ya desde *El nacimiento de la tragedia* puede advertirse tal doblez y, en consecuencia, puede encontrarse también la estructura misma del laberinto.

³ *Más allá del bien y el mal*, Madrid, Alianza, L. I, &1, p. 22.

⁴ *Ecce homo*, Madrid, Alianza, &1, p. 21.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

En esta obra se da una confrontación con Dionisos: dios integrador del más auténtico espíritu griego, pero también multifacético, perteneciente a diversas tradiciones como la bárbara hindú y la griega –por lo menos. Los diversos rostros de Dionisos están mezclados de manera íntima con la doble procedencia de Nietzsche. En *El nacimiento de la tragedia*, el mundo es pensado a partir de las distintas formas en que Dionisos entra en relación con otra divinidad, opuesta a él, pero que puede ser también su complemento: Apolo. Estas dos divinidades representan los dos instintos básicos de la Naturaleza: el cuerpo (naturaleza), tendiente al éxtasis o pérdida de los límites, y el instinto de la conciencia (cultura), tendiente a la forma y el orden.

Con clara influencia shopenhaueriana y kantiana, Nietzsche concibe a Apolo como el ámbito de la apariencia, de la superficie fenoménica, donde se dan la pluralidad, la individualidad y la forma representativa, aquello que está a la luz del día, es el ámbito de la conciencia, del orden racional, de la norma o ley y la responsabilidad ante el bien y el mal, donde se hace posible la medida ética gracias a la inscripción délfica: ‘nada en demasía’, y donde tiene lugar el arte representativo (poesía metafórica, pintura y escultura). Dionisos, por su parte, es el ámbito de la verdad del ‘Uno primordial’, del cuerpo, de la pasión irracional, conlleva el afán del individuo por fundirse con el todo y olvidarse de sí mismo, es inconciencia y ausencia de ley, implica alegría y dolor al mismo tiempo, y está más allá del bien y el mal, por tanto, conlleva la neutralidad o el sinsentido de la existencia. A lo dionisiaco corresponde el arte no figurativo: la música.

21

Estas divinidades se relacionan, por un lado, entrando en interacción y, por el otro, independizándose e incluso contraponiéndose la una a la otra, como si sólo pudiéramos quedarnos con una de ellas. Esta doble manera de relacionarse depende, a nuestro modo de ver, de una dualidad intrínseca a Dionisos según la cual, él necesita de la interacción permanente con Apolo y, al mismo tiempo, parece romper con él y subsistir por sí mismo.

En el fondo, todo depende de la actitud que se tome frente al sinsentido propio de Dionisos expresado en la terrible sabiduría de

LIZBETH SAGOLS

Sileno: “Lo mejor (para ti) es no haber nacido, no ser, ser nada, y lo mejor, en segundo lugar, es morir pronto.”⁵ Frente a esta sentencia condenatoria caben dos actitudes básicas que Nietzsche narra a través de las respuestas trágicas que a ella dieron los griegos. En primer lugar —leemos en *El nacimiento de la tragedia*— los griegos se oponen a esta verdad gracias a su jovialidad que les permitió crear —justo— a los dioses del Olimpo: desarrollar el instinto apolíneo del arte y la belleza que poco a poco hizo posible un ‘orden divino de la alegría’. Desde esta perspectiva, lo excepcional de los griegos consiste en haber transfigurado a Dionisos mediante Apolo y llevar una existencia apolíneo-dionisiaca: lo excepcional de los griegos está, en definitiva, en haberse transfigurado ellos mismos, ya que si hubo una reconciliación entre ambas divinidades fue porque “en la raíz más honda de lo helénico se abrieron paso finalmente instintos apolíneos”.⁶

22

El mundo no es ya puro sinsentido, por el contrario, él mismo contiene la posibilidad de alegría y justificación que —según vemos en *El nacimiento de la tragedia*, corresponde al arte en general. La naturaleza misma aspira a la cultura, pues en ella están el arte musical y el ‘Uno primordial’ que, al ser origen de todo, permite la recreación permanente. El hombre ha sido capaz de sobreponer al sinsentido un ‘para que’ y al hacerlo no olvida, empero, que el fondo de la existencia es el ‘Uno primordial’ dionisiaco en el que el individuo puede disolver sus límites pero sin perder la posibilidad de regresar a lo apolíneo. Se trata aquí de una comprensión sintética y dialéctica entre el instinto rector del cuerpo (naturaleza) y el que rige a la conciencia (cultura).

No obstante, en la medida en que Nietzsche avanza en el análisis de la vivencia trágica encuentra que ella puede dar lugar a otra actitud muy distinta en la que quedan separados Apolo y Dionisos. Y es que el estado dionisiaco implica romper los límites de la vida diurna o apolínea al sumergirnos en el éxtasis, y puede provocar un *letargo*, un olvido casi total de la realidad consciente y cotidiana, produciendo, por tanto,

⁵ *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, &3, p. 52.

⁶ *Ibid.*, &2, p. 48.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

una escisión abismal entre vida apolínea y realidad dionisiaca. Una vez que se ha abierto este abismo, cuando se vuelve a la conciencia, el sinsentido captado en la experiencia dionisiaca se vive como ‘lo espantoso y absurdo del ser’. “Ahora –afirma Nietzsche– se reconoce la sabiduría de Sileno”, “se siente náusea, sobreviene un estado ascético, negador de la voluntad”.⁷ Según este punto de vista, el mundo es sinsentido absoluto. Lo que se busca es hundirse en lo dionisiaco, o bien, protegerse de ello con los ‘velos de la ilusión’ apolínea, permanecer en la superficie de la apariencia. No hay cabida aquí para una transformación de los instintos como la que veíamos anteriormente, pues gracias al olvido se ha roto la relación entre conciencia y naturaleza. Esta última ya no aspira a la cultura, y viceversa, la actividad cultural no encuentra raíces en la naturaleza. Se da, así, una honda desconfianza respecto del instinto rector del cuerpo; se desconfía de la pasión en tanto no se advierte que ella pueda tener una liga con la vida consciente.

Existen entonces *dos* posturas básicas en el filosofar nietzscheano, aunque una de ellas contiene, a su vez, una bifurcación más: 1) la apolíneo-dionisiaca en la que se trasciende la verdad de Sileno y se da origen, como veremos, al afán constructivo, y 2) la decadente o escéptica, en la que tal verdad no se trasciende e impera una de estas dos posibilidades: a) lo puro dionisiaco: la vivencia del abismo o b) lo apolíneo puro: el intento de olvidar a Dionisos mediante la protección de la superficie.

¿Qué significan cada una de estas perspectivas para la ética? En *El nacimiento de la tragedia* se niega expresamente la ética en la reconciliación apolíneo-dionisiaca. En tal reconciliación, la justificación del mundo, la intromisión del sentido, provienen del arte y no de los criterios de bien y mal. Bien y mal son vistos, de manera implícita, como los criterios con los que la tradición platónico-cristiana devaluó la terrenalidad calificándola de mala y ubicando, en consecuencia, el Bien en el ‘más allá’. En contraposición, una filosofía que afirme la

⁷ *Ibid.*, &7, p. 78.

LIZBETH SAGOLS

inmanencia no podrá pensar el mundo con parámetros morales. El afán constructor de Nietzsche parece ser estético y no ético.

La perspectiva puramente dionisiaca, por su parte, es contraria –al menos en principio– a todo afán ético e incluso artístico. Nietzsche mismo hace expreso su rechazo a adoptar una postura como ésta, pues se trata –dice– del Dionisos pregriego, hindú, bárbaro y salvaje que se satisface en la crueldad y la destrucción.⁸ No hay en él la vitalidad de la juventud ni mucho menos un afán creativo y cultural del que pudiera surgir la conciencia valorativa del mundo, ni desde el punto de vista estético, ni desde el ético.

24 | Va a ser más bien en la perspectiva puramente apolínea en la que Nietzsche podrá aceptar de manera expresa a la ética como parte de su pensamiento. En este ámbito aparecen la medida y la conciencia de la individualidad responsable de sus actos, por ende, aparecen también el bien y el mal (la norma), pero no como propiedades del mundo, sino como algo aparente, artificial, sobrepuesto, ilusorio y superficial. Cabe decir que la acción y la cultura no provienen del fondo originario de la naturaleza, sino que son (como ya ocurría en la sofística griega) un acuerdo o mera convención, un artificio que se superpone a lo natural. En esta misma medida es necesario admitir que se trata, en efecto, como ya venimos diciéndolo, de una postura escéptica respecto del cuerpo y la naturaleza, Ella proviene de una actitud existencial que no puede trascender la sabiduría de Sileno, que no puede crear el sentido de la vida desde los instintos irracionales y entonces se conforma con el ámbito de la apariencia y la ilusión.⁹

De acuerdo con esto podemos pensar que Nietzsche sólo aceptó la ética en el ámbito apolíneo: como un artificio que se superpone a una naturaleza y un sinsentido inalterables y que solo funciona a partir del acuerdo establecido por los intereses individuales, pero sin ninguna convicción radical que provenga de las pasiones profundas del cuerpo.

⁸ *Ibid.*, 1, *passim*.

⁹ Esta perspectiva ha sido desarrollada por Paul de Man en “Génesis y genealogía (Nietzsche)” en *Alegorías de la lectura*, 1990, Barcelona, Lumen.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

Tal es la visión que encontramos de manera particular en la fase crítica previa a *Así habló Zaratustra*. En *Humano, demasiado humano*, por ejemplo, hay una sospecha de los valores tradicionales, se advierte que todo lo que rige a la cultura es el afán de sobrevivencia (ausencia de auténtica libertad), la pura necesidad de seguir vivos y que hemos creado la moral porque nos es útil para sobrevivir. Por tanto, debemos mantenerla, pero con conciencia de que es pura ilusión y algo así como un *mal necesario*.¹⁰

Ahora bien, es después del *Zaratustra* cuando Nietzsche retoma su visión escéptica y la lleva a las últimas consecuencias. De hecho –según nos dice en *Ecce homo*– se propone elaborar la parte de su filosofía que ‘dice no’, el nihilismo, el ‘filosofar a martillazos’. A pesar de haberse negado en *El Nacimiento de la tragedia* a adoptar la visión exclusivamente dionisiaca, ahora la hace suya y la propone como la posibilidad de escapar a la represión de los instintos que impone la cultura tradicional. En la *Genealogía de la moral* surgen, por un lado el ‘noble’ cuya idea de ‘lo bueno’ y ‘lo malo’ proviene de la naturaleza, de la sangre, la herencia y la casta en la que se ha nacido, y, por el otro, la figura de la ‘bestia rubia’, la cual se caracteriza por responder a los instintos ciegos, por ser violenta, cruel, devastadora, protectora de quienes pertenecen a su grupo y exterminadora de todo aquel que sea diferente. No siente temor ante la muerte ni ante el peligro. Es pura espontaneidad y afirmación de su propia fuerza. Ella es modelo de salud, y en gran medida de ‘lo bueno’ en tanto responde siempre a la naturaleza. No obstante, la diferencia entre el noble y la ‘bestia rubia’ reside quizá en que esta última responde de forma inmediata y ciega a los impulsos naturales, sin un afán previsor y constructivo, y sin autoconciencia, mientras que el ‘noble’ tiene conciencia de sí, posee hábitos culturales propios de su rango.

La ‘bestia rubia’ es el aspecto más complejo y peligroso del filosofar nietzscheano para la ética. Puede decirse que en tanto ella actúa de

25

¹⁰ Vid., Nietzsche, *Humano demasiado humano*, 1962, Buenos Aires, Aguilar, p. 43; Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, 1987, Barcelona, Península.

LIZBETH SAGOLS

forma espontánea, representa cierta valía ética ya que se libera de la represión que ha ejercido la cultura tradicional. Frente a la enfermedad platónico-cristiana de la negación del cuerpo, dejarse llevar por los instintos se presenta como salud y honestidad. Pero, en el fondo, no es sino el extremo del escepticismo, de la desconfianza en la posibilidad de unir naturaleza y cultura y esto abre serios problemas para la ética. ¿Cómo pensar en una ética de la crueldad? Se trata de una propuesta ‘abismal’: contraria al actuar ético que requiere una crítica radical.¹¹

Desde la perspectiva que venimos desarrollando aquí, es preciso advertir también que con la propuesta de la bestia rubia Nietzsche no hace sino mostrar el reverso de la medalla exclusivamente apolínea. ¿Cómo pueden parecerse si una se concentra en la cultura y la otra en la naturaleza? En el fondo, ambas son escépticas, consideran a Dionisos como sinsentido inalterable. La diferencia reside en que mientras la visión apolínea se protege del terrible origen dionisiaco mediante la cultura asumida como apariencia e ilusión, la ‘bestia rubia’ está totalmente desprotegida y actúa conforme al sinsentido radical de la existencia.

26

Se impone, entonces, una pregunta básica: ¿puede reducirse la comprensión ética de Nietzsche al escepticismo? ¿Sería posible que su filosofar se conciba como laberíntico en todos los aspectos menos en el controvertido asunto del actuar ético?

Nietzsche no es sólo un escéptico respecto de los instintos. Es posible advertir en él más de una consideración a este respecto. Y es que aquella vía que él reservó exclusivamente para el arte, contiene ya el germen de todo actuar ético. En la reconciliación apolíneo-dionisiaca resalta el hecho de que el orden de la indiferencia, de la pura naturaleza y necesidad, haya sido alterado, es decir, resalta la transformación de los instintos: la integración de libertad y necesidad o naturaleza y cultura —en suma. La ética parece estar presente, entonces, en esta

¹¹ Para una ampliación de esta crítica, *Vid.*, L. Sagols, “El nihilismo. La muerte de Dios y la pluralidad de la voluntad de poder” en *¿Ética en Nietzsche?*, 1997, México, UNAM y L. Sagols, “La gran política y el don a la humanidad”, en *Estudios Nietzsche*, 2002, Málaga.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

vía a pesar de que no se reconozca de forma explícita el *Nacimiento de la tragedia*. Lo importante es que se concibe la desde el inicio del filosofar nietzscheano la transfiguración de los instintos, la creación de una ‘segunda naturaleza’. Pero será en *Así habló Zaratustra*, obra que el propio Nietzsche reconoce como sintética, donde se desarrolle esta vía. En el *Zaratustra*, el orden de la conciencia y la representación se reúne con el orden del cuerpo. En “De la virtud que hace regalos” leemos:

Prestad atención, hermanos míos, a todas las horas en que vuestro espíritu quiere hablar por símbolos: allí está el origen de vuestra virtud.
Elevado está entonces vuestro cuerpo y resucitado; con sus delicias cautiva al espíritu, para que éste se convierta en creador y en amante y en benefactor de todas las cosas.¹²

Mediante símbolos, el espíritu eleva al cuerpo y el cuerpo hace del espíritu un creador. ¿No equivale esto a la transfiguración de Dionisos? Pero además, quizá pueda verse esta interacción en el significado total de esta obra. Como afirma Klossowski, ella es una parodia: un símbolo que nos invita a elaborar múltiples interpretaciones.¹³ No obstante, ella es, a la vez, acción dionisiaca: “En mi *Zaratustra*, mi concepto de lo dionisiaco se convierte en acción suprema” –afirma Nietzsche en *Ecce homo*.¹⁴ Lo cual significa, ante todo, que aquí no estamos protegidos de la verdad dionisiaca de Sileno: ésta actúa una y otra vez entrelazada con el mundo del sentido, los símbolos y la parodia. Además, ello significa también que al leer este libro no sólo nos sentimos incitados a interpretar, sino que, al menos virtualmente, nos sentimos incitados a actuar, pues como afirma Bachelard: “las imágenes nietzscheanas

27

¹² *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, p. 120.
¹³ Klossowski, *Tan funesto deseo de luz*, 1980, Barcelona, Taurus.
¹⁴ *Ecce homo*, Prólogo, 1976, Madrid, Alianza.

LIZBETH SAGOLS

comprometen al ser entero... ellas no son simples alegorías, sino que dan una promoción al ser”.¹⁵

De esta importancia reconocida a la acción surge la esperanza, la confianza en una ‘elevación’ que viene del cuerpo mismo y que ha de dar lugar, según Nietzsche, a una actitud heroica ante la existencia. Él no se conformó nunca con lo impuesto por la necesidad y el destino, no se conformó con el escepticismo, por el contrario, nos incita a mantener la tensión hacia a lo posible:

[...] he conocido nobles que perdieron su más alta esperanza.
Y desde entonces calumniaron todas las esperanzas elevadas.
[...] se les quebraron las alas a su espíritu [...]
En otro tiempo pensaron convertirse en héroes: ahora son libertinos. Por mi amor y mi esperanza yo te conjuro ¡no arrojes al héroe que hay en tu alma! ¡Conserva santa tu más alta esperanza!¹⁶

28

Desde luego, se puede decir que esta visión sintética es sólo un inicio, un anuncio que no fue desarrollado en plenitud en el filosofar nietzscheano, sobre todo si tomamos en cuenta la rudeza del ‘filosofar a martillazos’ que viene después: el enfrentamiento de la ‘bestia rubia’. Empero, esta figura representa tan sólo un momento. Es justo tomar en cuenta que para Nietzsche el ‘decir no’ a la cultura, el escepticismo radical sólo tiene validez para llegar al ‘Sí’. En él predomina siempre la afirmación sobre la negación.

La filosofía experimental como yo la vivo [...] no se detiene [...] en una voluntad de Más que esto, lo que quiere es penetrar hasta lo contrario –hasta una afirmación dionisiaca del mundo, cual éste es, sin detracción ni elección.¹⁷

¹⁵ G. Bachelard, *El aire y los sueños*, México, FCE, p. 159.

¹⁶ *Así habló Zaratustra*, p. 74-5.

¹⁷ *Voluntad de poderío*, 1980, Madrid, Edaf, &1034, p. 534.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

Así, es imposible desconocer el afán ético (transfigurador de los instintos) que se da, por ejemplo, en *Ecce homo*. Este libro comienza con la sentencia pindárica: ‘Hombre sé lo que eres’ y en ella hay un llamado a la autoconciencia, la autenticidad y el compromiso con uno mismo, raíces de la vida ética desde la época griega.

Por otra parte, *Ecce homo* importa para las reflexiones éticas porque en él se enriquecen los criterios de salud y enfermedad que surgieron del escepticismo frente al instinto. En la *Genealogía de la moral*, lo sano corresponde a la fuerza y al nacimiento noble, y lo enfermo corresponde a lo débil y de nacimiento vil o plebeyo. Salud y enfermedad son propiedades que caracterizan a castas distintas de la sociedad. Por el contrario, en *Ecce homo*, el hombre sano no se concibe como absolutamente separado del enfermo y débil, sino que reconoce su propia enfermedad y logra servirse de ella:

Desde la óptica del enfermo –afirma Nietzsche–, elevé la vista hacia conceptos y valores más sanos, y luego, a la inversa, desde la plenitud y autoseguridad de la vida rica, bajé los ojos hasta el secreto trabajo del instinto de *décadence* –éste fue mi más largo ejercicio, mi auténtico ejercicio–, si en algo, fue en esto en lo que yo llegué a ser maestro.¹⁸

29

Además, el instinto se concibe en esta obra unido a la capacidad creativa. El hombre sano –leemos–: “instintivamente forma su síntesis con todo lo que ve, oye, vive, es un principio de selección”.¹⁹

Tenemos, entonces, por un lado, un pensar ético inspirado por el escepticismo y otro inspirado por el afán de síntesis entre naturaleza y cultura. ¿Cómo pensar a fondo esta dualidad? ¿Se trata de dos propuestas radicalmente separadas, de tal modo que pudiéramos elegir una y desechar la otra, es decir, de tal forma que pudiéramos hacer un Nietzsche a nuestra medida? ¿No equivaldría esto a salirnos del labe-

¹⁸ *Ecce homo*, op. cit., & 2, p. 23.

¹⁹ *Ibid.*, p. 24.

LIZBETH SAGOLS

rinto? En verdad esta alternativa no parece apropiada para comprender a un filósofo que quiso enseñarnos a soportar la incertidumbre, que pretendió legarnos la conciencia de la pluralidad, el perspectivismo: el arte de ‘mirar por detrás de la esquina’.²⁰

Más apropiado sea quizá atreverse a ver las dos direcciones opuestas hacia las que mira cada uno de los lados aquí expuestos y comprender que en Nietzsche no se da uno sin el otro, que ambos están unidos por un único propósito: decir Sí a la vida tal y como es, tanto en su transfiguración dionisiaca como en la posibilidad de olvidar la verdad fundamental y optar al estilo sofístico, por la apariencia y el artificio. Ciertamente, no se trata en modo alguno de una unidad homogénea en la que podamos transitar con toda tranquilidad de un lado al otro. Se trata por el contrario, de una unidad desgarrada cuya fisura más peligrosa la constituye la ‘bestia rubia’, pero hay unidad al fin y de lo que se trata es de aprender a decir Sí a la experiencia nietzscheana del pensar, a los abismos del cuerpo, y, más aún, al laborioso esfuerzo de la transfiguración.

²⁰ *Ibid.*, Prólogo.

DE HISTORIADORES Y MÉTODOS

*Javier Meza**

Escribir sobre historia y enseñarla: ése es, desde hará pronto treinta y cuatro años, mi oficio. Me ha llevado a hojear muchos documentos de diversas edades, para separar lo mejor que he podido la verdad de la mentira; también me ha llevado a mirar y observar mucho. Pues siempre he creído que el primer deber de un historiador, como decía mi maestro Pirenne, es interesarse ‘por la vida’.

Marc Bloch

Marc Bloch es considerado por muchos el historiador más importante del siglo xx. Preocupado siempre, como él mismo decía, por una historia más amplia y más humana y que se expresara de la manera más sencilla para que la entendieran tanto los doctos como los profanos, sin duda, revolucionó los estudios históricos y la enseñanza de la historia. Sabía o estaba muy consciente de que “el gran drama del espíritu humano consiste precisamente en que se encuentra vinculado con la materia y la eterna angustia de todas aquellas personas que tienen algo que decir radica en no poder llegar a conseguirlo”.¹ En el mismo sentido siempre insistió: “... el historiador no sólo debe escudriñar el pensamiento de los hombres, sino también el lenguaje que, con mucha frecuencia, resulta ser un intérprete excesivamente infiel de dicho pensamiento”.² Ideas muy parecidas también fueron externadas por el historiador Georges Duby al hablar-

31

* Departamento de Política y Cultura UAM-X.

JAVIER MEZA

nos de las influencias que tuvo Bloch en su formación y lo trascendente que resultó para él leer los *Annales d'histoire économique et sociale* dirigidos por Bloch y Lucien Febvre. A su juicio de dichas lecturas obtuvo sobre todo dos importantes enseñanzas: por un lado que el historiador debe abordar otras disciplinas y jamás ser unidireccional y, por otro, que “llevar a cabo una investigación con todo el rigor que ello requiere no le obliga, a la hora de dar a conocer los resultados de su investigación, a escribir con frialdad, pues el sabio cumple tanto mejor su función cuanto más gusta a los que le leen, y los retiene y cautiva con los ornamentos de su estilo.”³

La vida de Bloch, como francés y descendiente de judíos no fue nada fácil, pero también resulta apasionante. De sí mismo acostumbraba decir que por las mañanas era historiador y por las tardes filósofo. Pero, sin duda, además de ser un hombre profundamente teórico la vida lo obligó a ser un hombre profundamente práctico. Su contexto estuvo marcado tanto por los odios nacionalistas y racistas –esos ‘dioses tribales’ promotores fáciles de la guerra– y por un profundo desprecio por la verdadera historia. Para muchos, el historiador era sólo un ‘murciélago de erudición’ y, además hacía tiempo que la moda era considerar a la historia como un “simple juego intelectual, divertido y bastante banal”. Bloch opinaba que pertenecía a los vencidos de un tiempo injusto y, a pesar de todo o, por eso mismo, demostró siempre un profundo amor por la verdad y la justicia. Discípulo y admirador de Fustel de Coulanges (además de Emile Durkheim), de Bloch se puede decir lo que él mismo opinó sobre aquél. Por un lado, aplicar siempre al estudio de la historia la duda cartesiana y recomendar a los alumnos “si advierten alguna afirmación falsa por mi parte no dejen de señalarla, pues lo esencial es lograr establecer la verdad” y, por

32

¹ Marc Bloch, “Fustel de Coulanges, historiador de los orígenes de Francia, L’Alsace française”, t. XIX, 1930, p. 206-9 en *Historia e historiadores*, textos reunidos por Étienne Bloch, 1999, Madrid, Akal, p. 246.

² *Ibid.*, p. 248.

³ Georges Duby, *La historia continúa*, 1992, Madrid, Debate, p. 13.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

otro lado, estar siempre descontento con uno mismo por aspirar siempre a estar más cerca de la verdad.⁴ No en balde acostumbraba decir Coulanges que el oficio más penoso de todos era el de historiador.⁵ Quizá por eso uno de los libros más bellos de Bloch inicia con la implacable pregunta de uno de los sujetos más implacables: el niño. Pues, ciertamente, de un niño podemos aprender a reír, a llorar, a jugar y a estar siempre ocupados, pero también su afán desmedido por conocer y preguntar: “Papá, explícame para qué sirve la historia.” En sí, para el autor, la pregunta anterior no era nada ingenua pues ella interroga ni más ni menos acerca de la legitimidad de la historia y debe interesar a todo Occidente.⁶

Bloch también tuvo que enfrentar, entre otras cosas, el cientificismo positivista de su época que veía el quehacer histórico con desprecio rebajándolo a algo inútil por considerarlo poco científico y poco práctico. Como él mismo dice:

En las últimas décadas del siglo XIX, las generaciones inmediatamente anteriores a la nuestra vivieron como alucinadas por una imagen muy rígida, una imagen realmente comtiana de las ciencias del mundo físico. Extendiendo este esquema prestigioso al conjunto de las adquisiciones intelectuales, pensaban que

33

⁴ *Op. cit.*, p. 247. Respecto a Coulanges y sus enseñanzas también decía: “En la obra se aprecia un gusto por expresar sólo la verdad en toda su desnudez, libre de cualquier matiz, y un deseo por mostrar al lector el camino por el que se ha llegado a ésta, de tal modo que éste pueda, a su vez, seguirla y descubrir los falsos recodos de dicho camino cuando sea necesario. Estas dos preocupaciones del historiador son las que nos permiten reconocer las cualidades profundas de un alma. La obra es honrada porque su autor era honrado por encima de todo.” *Ibid.*, p. 249.

⁵ Marc Bloch, *La historia rural francesa: caracteres originales*. Suplemento compilado por Robert Dauvergne según los trabajos del autor (1931-44), 1978, Barcelona, Crítica, p. 27.

⁶ Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio de historiador*, 1996, México, INAH y FCE, p. 121 s.

JAVIER MEZA

no puede haber conocimiento auténtico que no desemboque en demostraciones, de entrada irrefutables, en certidumbres formuladas bajo el aspecto de leyes imperiosamente universales. Esta era una opinión más o menos unánime.⁷

Afortunadamente hacia principios del siglo XX ‘la atmósfera mental’ de la ciencia había cambiado. La teoría cinética de los gases, la mecánica einsteiniana, y la teoría de los *quanta* hicieron a la ciencia más flexible. En efecto, para Newton el tiempo y el espacio eran los mismos para todos los observadores; Einstein, en cambio, descubrió que más bien no existe un universal ahora sino más bien sólo hay un ‘aquí y ahora’ para cada observador lo cual significa que tampoco son iguales los tiempos y espacios entre ellos. Max Planck en 1900 encontró que, igual que la energía, la materia no es continua, “sino que aparece siempre como conjuntos o *quanta* de determinados tamaños”. Asimismo, en 1927 el físico alemán Werner Heisenberg halló que es imposible describir a la naturaleza con total certidumbre pues ella no es inamovible. Además, nunca podremos predecir el futuro de una partícula pues ni siquiera estamos seguros de su presente. En este sentido, “si queremos predecir con cierta exactitud su futuro, tenemos que admitir una cierta incertidumbre: un margen de alternativa, una ambigüedad –lo que los ingenieros llaman una cierta tolerancia.”⁸ Desde estos momentos dejaban de existir las pretendidas ciencias exactas, ahora todo era inexacto y, por lo mismo, para Bloch desde la física hasta la historia todas eran simplemente ciencias en continua construcción, ciencias provisionales y nunca definitivas.

34

⁷ *Ibid.*, p. 129-30.

⁸ Jacob Bronowski, *El sentido común de la ciencia*, 1978, Barcelona, Península, p. 74 s. El autor también señala algo sumamente importante: “En el fondo, pues, el principio de incertidumbre afirma en términos especiales lo que siempre se supo. La ciencia no es un modo de describir la realidad, por lo tanto está determinada por los límites de las observaciones, y no afirma nada que esté fuera del campo de la observación. Todo lo demás no es ciencia, es escolástica.”

HISTORIADORES Y MÉTODOS

Marc Bloch nació el 6 de julio de 1886 en Lyon , su padre, Gustave Bloch, en la Facultad de Letras enseñaba la cátedra de Historia y Antigüedad Clásica. Eran descendientes de una familia judía llegada a Alsacia durante el siglo XVIII. En 1908 obtuvo la agregación de historia en la Escuela Normal de París. Posteriormente, entre 1908-9, permaneció un tiempo en Berlín y en Leipzig, lo que le permitió familiarizarse con los trabajos y métodos de la Escuela de Historia Alemana. Precisamente su actividad científica empezó entre 1911 y 1912. Antes de la Primera guerra mundial dio clases en los liceos de Montpellier y Amiens y en agosto de 1914 fue movilizado como sargento de infantería. Cuando terminó la Guerra ya era capitán y había obtenido cuatro menciones honoríficas y la Gran Cruz del mérito militar. Inmediatamente, en 1919, fue nombrado profesor adjunto de historia medieval en la Universidad de Estrasburgo, luego fue profesor asociado y, finalmente en 1927, profesor de historia medieval y maestro de conferencias. Fue en esta ciudad donde realizó su mayor obra como profesor e investigador pues permaneció en ella hasta 1936; aquí conoció a otro gran historiador y amigo de toda su vida Lucien Febvre y fue donde ambos fundaron, en 1929, los *Annales d’histoire économique et sociale*. Posteriormente, en 1936, fue designado profesor titular de Historia Económica en la Sorbona y maestro de conferencias. A petición propia, el 24 de agosto de 1939 fue movilizado como capitán de estado mayor. Luego de la derrota de Francia, en 1940 se le excluyó de todo servicio público por los decretos antisemitas del gobierno de Vichy. No obstante, fue rehabilitado “por los servicios científicos excepcionales prestados a Francia” y adscrito nuevamente a la Universidad de Estrasburgo, entonces replegada en Clermont Ferrand.

Posteriormente a causa de que su mujer tenía problemas de salud pidió y consiguió ser enviado a la Universidad de Montpellier. Ya desde Clermont Ferrand Bloch había establecido contactos con los grupos resistentes y en Montpellier contribuyó a la formación del movimiento a nivel regional y, en 1943, decidió pasar a la clandestinidad absoluta trasladándose a Lyon. El 8 de marzo de 1944 fue detenido por la Gestapo, a consecuencia de la tortura le rompen una muñeca, algunas

JAVIER MEZA

costillas y lo someten a baños de agua helada hasta dejarlo en estado de coma. Finalmente, el 16 de junio de 1944, ya recuperado, lo suben a un camión junto con otros detenidos y a la orilla de un campo son fusilados. Bloch tenía 57 años. Un sobreviviente de la masacre cuenta que Bloch, el profesor e investigador que a juicio de George Duby “no era agradable de trato”, en el camino hacia la muerte se pone a consolar a un joven que lloraba diciéndole: “Nos van a fusilar, no tengas miedo, no nos harán sufrir... esto acabará rápido.” Sin duda, Bloch no tuvo miedo a la muerte, durante los últimos años, en un cuaderno de apuntes, anotó en forma de epígrafe, entre otros, una cita de Lameennais que dice: “siempre estará incompleta una vida hermosa que no acabe en el campo de batalla, el patíbulo o la cárcel”.⁹

36

La anterior cita, sin duda, bien podía haber sido el merecido epitafio para un gran historiador rebelde en cuyo testamento él mismo sugería que, en caso de necesitarlo, estaría bien en su lápida la frase *Dilexit veritatem*. Amor por la verdad fundamentado en la elección y en la reflexión y que, obviamente, implica defender lo más importante que puede poseer todo ser humano: la dignidad —de la que no Walter Scott observará, es algo que nadie nos la puede dar pero que tampoco nos la puede quitar. Bloch lo anterior lo vivió plenamente pues siempre fue consecuente de palabra y de acto con lo que alguna vez dijo: “Toda mi vida he tratado de alcanzar una sinceridad absoluta de la expresión y del espíritu. Considero la complacencia con la mentira, por muchos pretextos con que se adorne, la peor lepra posible del alma.”¹⁰ En efecto, ser indiferente ante la mentira o bien defenderla es no poseer dignidad, cosa muy grave, máxime cuando se pretende ejercer el oficio de historiador.

Bloch entre 1911 y 1923 trabajó su primer libro: *Los reyes taumaturgos* (1924). Luego de esta publicará múltiples artículos y dos libros

⁹ Marc Bloch, *La extraña derrota*, prólogo de Stanley Hoffmann, 2003, Barcelona, Crítica, p. 17.

¹⁰ Marc Bloch, “El testamento de Marc Bloch”, en *La extraña derrota*, op. cit., p. 169.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

más: *Los caracteres originales de la historia rural francesa* (1931) y *La sociedad feudal* (1939-1940). *Los caracteres* nació gracias al Instituto para el Estudio Comparativo de la Civilizaciones, de Oslo que, en 1929, tuvo la confianza y el atrevimiento de pedirle a un joven Bloch en el umbral de su carrera algunas lecciones sobre la historia rural francesa. Georges Duby dijo que con ese libro fue el inventor de la Antropología histórica, es decir, de la historia de las mentalidades. Jacques Le Goff también opinó que *Los reyes taumaturgos* constituirían un modelo de antropología política histórica. Pero prácticamente todo el mundo está de acuerdo en que sus trabajos e ideas revolucionaron el oficio de historiador por su “gran receptividad a los fenómenos asociados a las mentalidades, antropología, la sociedad y la economía” y por insistir en la necesidad de efectuar análisis históricos sincrónicos y comparativos.

En efecto, Marc Bloch fue ante todo un gran historiador comparatista. Es decir, un historiador capaz, como dijera Lucien Febvre, de “movilizar tantas aptitudes y fecundar unos con otros tantos conocimientos diversos”,¹¹ para encontrar la verdad. Pues creía que el deber de toda ciencia, física o humana, tenía como objetivo primordial encontrar la verdad para lograr aproximar a los seres entre sí. De ahí que siempre estuvo convencido que en historia “la verdad sólo se llega a descubrir mediante la comparación de los diferentes testimonios entre sí”.¹² Y en consecuencia afirmaba: “Nos hemos hecho una ley de no temer repetirnos”, y en efecto, así ocurre con sus propuestas acerca del método comparativo aun cuando siempre es posible encontrar en ellas el enriquecimiento o el cambio de matices.

La difusión y el uso del método comparativo no deja de constituir una respuesta a las masacres e intolerancias de la Primera guerra mundial. Precisamente en 1930 Bloch escribió un artículo intitulado “Un centro de estudios en desarrollo: El Instituto para el Estudio comparado de las civilizaciones de Oslo.”¹³ En él nos comenta que los pueblos

37

¹¹ *La historia rural...*, op. cit., p. 13.

¹² *Historia e historiadores...*, op. cit., p. 25.

JAVIER MEZA

nórdicos se inclinaron por la imparcialidad y, después de la guerra, se preocuparon por establecer una cooperación científica internacional buscando un 'horizonte intelectual amplio'. Pero es más, ya desde 1917 el profesor Fredeng Stang buscó convertir a escandinavia en un sitio de asilo para poder desarrollar un trabajo científico a nivel internacional. Así, primero en 1919, se fundó un Fondo Estatal de Investigaciones y, posteriormente, el Instituto para el Estudio Comparado de las Civilizaciones siendo uno de sus objetivos fundamentales, tal y como su nombre lo indica, tomar como campo de estudio a toda la humanidad sin límites o fronteras. Este objetivo fue retomado por los *Annales* en 1928, es decir, poco antes de que se fundaran.

38

Una razón que tenían los noruegos para impulsar este tipo de estudios era que la ciencia escandinava desde hacía tiempo realizaba investigaciones sobre aspectos lingüísticos, etnográficos y arqueológicos. Pero también porque en esos momentos, al igual que hoy, era muy importante situarse por encima de las fronteras nacionales y sus absurdos odios y creencias. Bloch, como historiador comparatista siempre creyó en lo anterior, de ahí que en múltiples ocasiones insistiera sobre la importancia de la historia, pues a ésta irresponsablemente en un tiempo se le tuvo "como un simple juego intelectual, divertido y bastante banal". Y no se reconocía o diferenciaba que el pasado por sí mismo no es edificante porque "el auténtico medio de educación lo constituye el estudio del pasado". Ya que él constituye 'la aventura común' que todos hemos vivido y cuyo recuerdo debe servir para unirnos y aproximarnos..., y nunca para distanciarnos. Pues "la humanidad, al igual que el individuo, sólo puede llegar a tomar conciencia de sí misma recordando, es decir, por medio de la historia".¹⁴ Aunque, desgraciadamente, "parece que es cuando los hombres dejan de estar de acuerdo cuando su historia se hace clara". Además, debemos tomar en cuenta que siempre:

¹³ *Ibid.*, p. 67.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

las actuales fronteras políticas son incapaces de encerrar dentro de sus límites a los grandes problemas que constituyen la trama de la historia humana, resulta igualmente cierto que la percepción de las diferencias entre las diversas colectividades sólo se puede obtener mediante una perpetua confrontación.¹⁵

En esos momentos los mejores frutos que el método comparativo impulsado por los escandinavos había logrado se daban en el campo de la lingüística, la arqueología, el folclore y en el estudio de las mal llamadas civilizaciones primitivas árticas. Pero también, precisamente entre 1924 y 1928, se desarrollaron misiones lingüísticas en Afganistán y se realizó un proyecto en el Cáucaso cuyo objeto era la exploración etnográfica de la península de Kola. Por todo lo anterior, para Bloch no existía ninguna duda que para el estudio de las sociedades europeas debía utilizarse el utillaje comparativo forjado por los lingüistas y etnógrafos. Asimismo, era necesario impulsar la creación de una Bibliografía Internacional de Ciencias Históricas, la cual era posible gracias al desarrollo de las síntesis de historia nacional que no podían dejar de hablar de las relaciones existentes entre el país estudiado y sus vecinos. Partiendo de ellas se podrían estudiar fenómenos que desbordaban las fronteras de Estados y Naciones. Sin embargo, Bloch también insistía, que aun cuando él fuese un adepto declarado del método comparativo e inclinado a los amplios horizontes, tampoco se debía ser indiferente y dar por concluida la historia nacional.

La defensa de Marc Bloch del método comparativo obviamente la encontramos en toda su obra pero insistiendo siempre en que, aun cuando el futuro de la ciencia histórica pudiera encontrarse en él, debemos recordar que en la ciencia no existen talismanes. Además, dicho método se debía perfeccionar y generalizarlo. Básicamente resultan de sumo interés dos de sus artículos al respecto. Uno fue escrito en 1928 e intitulado “A favor de una historia comparada de las civiliza-

39

¹⁴ *Ibid.*, p. 259 y 264.

¹⁵ *Ibid.*, p. 69.

JAVIER MEZA

ciones europeas”, y el otro, “Comparación” en 1930. Sin duda, como el autor nos señala, la palabra comparativo no ofrece ningún problema. Comparar significa “aproximar dos o más cosas para determinar sus similitudes y diferencias”. La definición tiene la ventaja de insistir sobre semejanzas y diferencias, lo cual para Bloch es sumamente importante sobre todo a nivel de diferencias, pues son éstas las que realmente nos señalan o nos indican la existencia de los problemas que deben preocupar al historiador. Un fenómeno social puede pasar desapercibido y sólo cobra fuerza cuando la comparación, gracias a las diferencias, nos lo resalta como algo importante. En otras palabras, en una sociedad un fenómeno se puede manifestar con mucha amplitud y resulta fácil de descubrir. Pero en cambio, en otra sociedad a pesar de haber existido también dicho fenómeno no se percibe por diferentes causas, como puede ser falta de documentación o porque simplemente esta sociedad tiene una constitución política y social distinta. El método comparativo encontró su consolidación gracias a la lingüística y su capacidad para tratar a una lengua como un conjunto aislado capaz de compararse con otro. Al respecto Bloch nos dice que:

40 | En la actualidad, la lingüística comparada puede plantearse como una de sus tareas esenciales la puesta de manifiesto de los rasgos originales de las distintas lenguas. Pero en realidad su principal esfuerzo se ha orientado, ya desde sus inicios, hacia un objetivo totalmente distinto: la determinación de los parentescos y de las filiaciones entre las lenguas, es decir, la búsqueda de las lenguas madres. La delimitación del grupo indoeuropeo original, y la reconstrucción, sin duda alguna hipotética pero basada en conjeturas seguras, del indoeuropeo original en sus rasgos fundamentales son algunos de los triunfos más brillantes de un método basado en la comparación.¹⁶

Entre las principales ventajas para el quehacer histórico que el método comparativo presenta encontramos las siguientes propuestas de Bloch. Una va en el sentido de que él nos ayuda a romper con los

HISTORIADORES Y MÉTODOS

límites impuestos por las fronteras políticas y nos permite estudiar las diferencias entre dos o más sistemas sociales. Por eso es necesario romper con los ‘anticuados compartimientos topográficos’ con que se pretende encerrar las realidades sociales. En este sentido Bloch se preguntó: “¿en qué época y lugar se ha visto que los fenómenos sociales hayan detenido su evolución y desarrollo dentro de los mismos límites que sirven para delimitar con total precisión los dominios políticos o nacionales?”¹⁷ También consiste en “buscar las similitudes y las diferencias entre una serie de fenómenos de naturaleza análoga que han sido tomados de diferentes medios sociales con el objeto de explicarlos”,¹⁸ por lo cual resulta ideal para las investigaciones minuciosas y de detalle. Pero para realizar lo anterior hacen falta dos condiciones: por un lado, que existan ciertas similitudes en los hechos observados y, por otro, “una cierta diferencia entre los medios en que ambos han tenido lugar”.¹⁹ En otras palabras, los fenómenos seleccio-

¹⁶ “A favor de una historia comparada de las civilizaciones”, en *Historia e historiadores*, op. cit., p. 139. Acerca de la preocupación de Bloch porque la lingüística comparase las diferencias entre las distintas lenguas me parece atinado citar lo siguiente que, además, como veremos más adelante, tiene que ver directamente con el imaginario y la concepción del tiempo pasado/presente/futuro: “La distinción pasado/presente/(futuro), que parece de carácter natural, no es universal en lingüística. Lo observaba ya Ferdinand de Saussure: ‘La distinción de los tiempos, que nos es tan familiar, es ajena a algunas lenguas; el hebreo no conoce ni siquiera la distinción fundamental entre pasado, presente y futuro. El protogermánico no tiene una forma propia de futuro... Las lenguas eslavas distinguen regularmente dos aspectos del verbo: el perfectivo presenta la acción en su totalidad, como un punto, fuera de todo devenir; el imperfectivo la muestra en cambio en su hacerse, y en la línea del tiempo...’ La lingüística moderna retoma la constatación: ‘A menudo se supone que la misma triple oposición de los tiempos es un rasgo universal del lenguaje. Pero esto no es verdad’.” Véase Jacques Le Goff, *Pensar la historia*, 1991, Barcelona, Paidós, p. 178.

¹⁷ *Historia e historiadores...*, op. cit., p. 143.

JAVIER MEZA

nados de diferentes conjuntos deben tener entre sí ciertas analogías, como Bloch lo explica con el siguiente ejemplo:

Las diversas formas que revisten las relaciones vasalláticas y feudales de la Europa occidental y central en la Edad Media expresan ciertas necesidades e ideas extensibles a todo un grupo de sociedades. Los hechos similares que aparecen en cada una de estas diferentes series, tomadas de medios vecinos, sincrónicos y emparentados, se deben de explicar como consecuencia de un mismo origen, como producto de influencias recíprocas o, en definitiva, como similitudes evolutivas que básicamente explican las analogías territoriales que existen dentro de la estructura de cada uno de los sistemas en cuestión.²⁰

42

Resumiendo de manera apresurada, digamos que el método comparativo entre otras ventajas presenta su capacidad para sugerir investigaciones, también su capacidad para explicar las supervivencias y para realizar la interpolación entre las curvas de evolución, igualmente nos capacita para investigar influencias y establecer filiaciones, y nos permite encontrar similitudes y diferencias “evolutivas para buscar las causas de las mismas”. En el caso de las supervivencias Bloch nos alerta acerca de algunos peligros que pueden surgir al utilizar la comparación. Una supervivencia es un fenómeno que se conserva como algo extraño en el medio general. En sus propias palabras debemos entender como supervivencias “a todas aquellas costumbres que, habiéndose conservado y llegado a cristalizar tras la desaparición del medio psicológico en que originalmente habían nacido, se nos aparecerían

¹⁸ “La comparación”, en *Historia e historiadores*, op. cit., p. 108. De este artículo también existe una versión en *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, 1976, México, SepSetentas, p. 23-33.

¹⁹ Véase “A favor de una historia comparada”, en *Historia e historiadores*, op. cit., p. 115.

²⁰ *Ibid.*, p. 108.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

como irreductiblemente extrañas si el examen de casos similares en el seno de otras civilizaciones no nos permitiese reconstruir con precisión ese medio desaparecido”. El caso que cita es “la muerte ritual en el santuario del bosque de Nemi”, caso que no dejó huellas ni en las instituciones que le vieron nacer ni en las mentalidades. En los inicios del Imperio romano muy cerca de Roma, a las orillas del lago de Nemi, acontecía un rito bastante cruel que consistía en que todo el que quisiera convertirse en sacerdote del templo de Diana que allí se encontraba tenía que dar muerte al servidor cuyo lugar iba a ocupar. Bloch, al respecto, acepta la propuesta de James Frazer planteada en su obra *The Golden Bough*:

Si podemos mostrar que siempre ha existido una costumbre bárbara similar a la de Nemi; si podemos descubrir los motivos que han dado origen a esta institución y demostrar que éstos han ejercido una influencia muy amplia y quizá universal en el seno de las sociedades humanas que dio origen, en circunstancias muy variadas, a un gran número de instituciones muy diferentes pero genéricamente parejas; si podemos encontrar, en definitiva, los trazos de su funcionamiento incluso en la Antigüedad clásica... entonces legítimamente podemos inducir que fueron estos mismos motivos los que han dado nacimiento, en una época muy lejana, al sacerdocio de Nemi.²¹

43

Bloch no deja de reconocer que el trabajo de Frazer constituye un buen ejemplo ‘ilustre e instructivo’ de recopilación de documentos y testimonios de diferentes partes del mundo, sin embargo, tal tipo de comparación en algunos casos nos puede llevar a falsas explicaciones y conclusiones, o bien,

²¹ James Frazer, *La rama dorada*, 1978, México, FCE, p. 10. Citado por Marc Bloch en *op. cit.*, p. 136.

JAVIER MEZA

dicho de un modo simple, este método comparativo de largo alcance es esencialmente un procedimiento de interpolación de curvas evolutivas. Su postulado, al igual que la conclusión que siempre alcanza, es la unidad fundamental del espíritu humano o, si se prefiere, la monotonía, la asombrosa pobreza de recursos intelectuales de que ha dispuesto la humanidad en el curso de su historia y particularmente la humanidad primitiva en los tiempos en que, por hablar como sir James Frazer, elaboraba, en su simplicidad primigenia, su filosofía de la vida.²²

Al respecto también Bloch nos dice que la historia comparada extensa viene a ser a nivel de lingüística como los estudios de lingüística general y, en cambio, el estudio paralelo de sociedades vecinas con un horizonte más limitado es equivalente a la lingüística histórica (como el caso de la lingüística indoeuropea). Y, sin duda, el último caso es más científico, pues “se trata de una tipología mucho más capacitada para realizar rigurosas clasificaciones y criticar las realizaciones existentes y que, al mismo tiempo, parece permitir la posibilidad de alcanzar conclusiones que, a la vez, resultan menos hipotéticas”.²³

44

De acuerdo con lo anterior, es claro que Bloch siempre estuvo preocupado por aplicar el método comparativo sin salirse de la civilización europea, del mundo europeo, y que él define de la siguiente manera:

El mundo europeo, en tanto que europeo, es una creación de la Edad Media, que casi al mismo tiempo, rompe la unidad, al menos relativa, de la civilización mediterránea y arroja, de forma desordenada y dentro del mismo crisol, a los pueblos ya romanizados con aquellos que Roma nunca había llegado a conquistar. Fue en este momento cuando nació Europa, en el

²² Marc Bloch, *Historia e historiadores*, op. cit., p. 116 y 117.

²³ *Ibid.*, p. 117.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

sentido humano de la palabra; una Europa que, es preciso indicar, no coincide en nada con las divisiones artificiales que nos ofrecen ciertas geografías totalmente pasadas de moda. Digamos si se quiere, y por fijar las ideas, que se trata de la unidad histórica constituida, de manera innegable, por la Europa occidental y central. Este mundo europeo así definido nunca dejó, desde entonces, de ser recorrido por corrientes comunes. Europeos son el señorío, el vasallaje y las revoluciones urbanas; europeo es también el régimen parlamentario bajo su primera forma, caracterizada en todos los países por el sistema de ‘Estados’ generales o provinciales; europeas son también las crisis monetarias, lentas o bruscas, que en tantas ocasiones han sacudido al edificio social hasta sus cimientos... Resulta evidente, por tanto, que la historia de las sociedades de las que hemos surgido, estudiadas en su estructura íntima, se debe de contemplar en un plano europeo; que la historia preocupada por poner de manifiesto los diferentes elementos de la constelación europea, tanto las diferencias como las similitudes, sólo puede ser historia comparada...²⁴

Como historiador comparatista, Bloch sabía la importancia de la erudición, de ahí que su obra nos enseña el estudio detallado, crítico y sólidamente documentado. Mi ventaja ante otros historiadores, dijo en una ocasión, es muy modesta e impersonal, pues sólo consiste en que he leído una amplia bibliografía sobre los temas que me preocupan y, además, he utilizado siempre “una vara de zahorí muy eficaz: el método comparativo”. Quizá por lo anterior también reconocía que este método, por desgracia, estaba reservado a “una pequeña parte de los historiadores”. A Europa, como antes señalamos, la veía como un espacio con límites y consideraba que, por lo mismo, las técnicas de documentación que ella ofrecía no eran insuperables.

45

²⁴ *Ibid.*, p. 150.

JAVIER MEZA

46

En su primer libro, *Los reyes taumaturgos* (1924), analizó series paralelas en más de dos países. Es decir, estudio la evolución y el desarrollo de la realeza sagrada y milagrosa tanto en Francia como en Inglaterra empleando fuentes de ambos países en su mayoría inéditas con resultados que todavía hoy resultan imprescindibles de conocer para entender la gestación occidental moderna tanto del poder temporal como del espiritual y las aspiraciones de ambos a considerarse como sagrados. En efecto, aproximadamente desde el año 1000 apareció primero en Francia y un siglo después en Inglaterra la concepción de que los reyes, además de ser sagrados, eran taumaturgos o capaces de realizar curas milagrosas. Aproximadamente desde esas fechas durante muchos siglos los reyes de ambos países se especializaron sobre todo en tocar el llamado mal de escrófulas (posiblemente una adenitis tuberculosa o inflamación de los ganglios linfáticos) buscando sanar a los que lo padecían. Los reyes de Inglaterra también empezaron a distribuir entre sus súbditos y más allá de sus territorios anillos consagrados por ellos (*cramp-rings*) y que, supuestamente, tenían la facultad de curar la epilepsia y calmar los dolores musculares. Para Bloch los anteriores ritos de curación no podían estudiarse “separados de todo ese conjunto de supersticiones y leyendas que constituye lo maravilloso monárquico”. Hacer lo contrario era sólo ver en ellos ridículas anomalías desligadas de la conciencia colectiva y quitarle toda importancia. Cuando, a su juicio, el fenómeno de la denominada ‘realeza mística’ domina el desarrollo de todas las instituciones europeas y, si bien no le resultaba posible estudiarlo desde el origen simplemente porque muchas de sus causas resultaban inalcanzables, sí le era posible estudiarlo en su ‘evolución y perduración’ como algo más que una ‘simple supervivencia’ ya que sus manifestaciones se adaptaban a condiciones políticas y religiosas nuevas.

Por la fuerza misma de las cosas, este ensayo de historia política debió adoptar la forma de un estudio de historia comparada; pues Francia e Inglaterra por igual contaron con reyes médicos, y en cuanto a la realeza maravillosa y sagrada, ella fue

HISTORIADORES Y MÉTODOS

común a toda la Europa occidental: circunstancia feliz, sí como creo, la evolución de las civilizaciones de las que somos herederos, *sólo se nos presentará más clara el día que sepamos considerarlas fuera del marco demasiado estrecho de las tradiciones nacionales*.²⁵

Bloch siempre advirtió que detrás de todo hecho histórico existe un hecho psicológico, en el caso de las escrófulas o *el mal del rey* como se le decía en Francia o *Kings Evil* en Inglaterra ello es sumamente notorio. Por un lado el enfermo deseaba curarse y estaba dispuesto a recurrir al remedio que se le propusiera, por otro, los discursos apologéticos del poder y lo sagrado siempre han sido capaces de explotar todo tipo de necesidades en su provecho y a la medida de su conveniencia. El surgimiento de la realeza sagrada se pierde en el origen de los tiempos. En el caso de Europa, por ejemplo, en toda la Germania anterior al cristianismo parece que la realeza poseía un carácter religioso, pero también ocurría lo mismo con daneses, noruegos y suecos. Los emperadores romanos tampoco fueron la excepción, a Augusto, Vespasiano y Adriano, también se les consideró taumaturgos y sagrados. Sin embargo, los antiguos cultos fueron sustituidos por la civilización cristiana alrededor de los siglos VII y VIII, y ahora, gracias a una nueva institución, los soberanos adquirieron su carácter de sagrados. Ella fue “la consagración eclesiástica del advenimiento, y más particularmente su rito fundamental, la unción”. Se sabe que la unción fue resca-

47

²⁵ Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*, presentación de Marcos Lara, 1988, México, FCE, p. 28-9. El subrayado es nuestro. Como ya antes señalamos, para Bloch el nacionalismo con sus mezquinas y estrechas miras no hacía más que entorpecer las ricas posibilidades del método comparativo. Pensaba, por ejemplo, que simplemente debería existir un préstamo internacional bien organizado de libros y manuscritos, pues no se engañaba de que “la presente situación europea, poco propicia a los viajes y las adquisiciones de libros extranjeros por bibliotecas públicas y privadas hace más difíciles que nunca las investigaciones de historia comparada”. *Ibid.*

JAVIER MEZA

tada por el cristianismo apoyándose en la Biblia, la cual, a su vez, la había recogido de antiguas civilizaciones sirias o cananeas. Se consideraba que mediante la unción un cuerpo profano obtenía la categoría de sagrado: el rito consistía en ungir ciertas partes del cuerpo con un óleo santo (supuestamente había sido bajado del cielo por el Espíritu Santo o por un ángel en forma de paloma dentro de una redoma) e imponer una corona que era un viejo símbolo originario de las monarquías orientales. De esta manera el rey se convertía en ‘Cristo del Señor’, no obstante, para que esto fuera posible era necesaria la existencia de un sacerdote, lo cual ni más ni menos significaba el predominio del poder espiritual sobre el temporal. Claramente así lo indicaba la Iglesia: “La dignidad de los pontífices es superior a la de los reyes; pues los soberanos son consagrados reyes por los pontífices, mientras que los pontífices no pueden ser consagrados por los reyes.”²⁶

48

Respecto a la curación de las escrúfulas Bloch comprobó que en la Francia de las antiguas dinastías de los merovingios y carolingios aun cuando éstos supuestamente eran capaces de sanar ciertas enfermedades, no se menciona nada en relación con aquéllas. Más bien ‘el milagro real’ surgió con Roberto el Piadoso, segundo representante de una nueva dinastía, y quien obtuvo el título real y la unción en 987, viviendo todavía su padre Hugo Capeto. La dinastía capeta estaba mal consolidada y posiblemente para legitimarse recurrió al pretendido milagro de curar las escrúfulas. Aproximadamente un siglo después en Inglaterra apareció el mismo fenómeno con el rey Enrique II (monarca que murió en 1189), y es posible que la casa real haya plagiado a los capetos. La capacidad de curar enfermedades pasó de Roberto el Piadoso a todos sus sucesores, y poco a poco, de generación en generación, se fue perfilando que el tacto real sólo era capaz de aliviar las escrúfulas. Lo sobresaliente del asunto es que el supuesto poder de curar las escrúfulas no haya aparecido como algo propio de un solo rey sino más bien como un privilegio de la casta real en general.

²⁶ Citado por Marc Bloch en *Historia e historiadores*, op. cit., p. 75.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

La oposición organizada de la Iglesia a que el poder temporal se revistiera con un carácter religioso surgió poco después de establecerse en Francia el rito de curación. Dicho movimiento fue producto de una obra colectiva durante el siglo XI, sin embargo normalmente se le conoce como gregoriano debido al papa Gregorio VII. Para Bloch no existe ninguna duda de que los reformadores gregorianos buscaron sobre todo

...despojar de su aura sobrenatural a estos príncipes mundanos que se creían personajes sagrados, reducirlos a no ser más que simples seres humanos –pensaran como pensarán sus fieles–, cuyo imperio sólo debía limitarse a las cosas terrenales. He ahí por qué, mediante una coincidencia que sólo en apariencia resulta paradójica, los partidarios del origen popular del Estado, los teóricos de una especie de contrato social, tienen que ser buscados en esta época entre los defensores más fanáticos de la autoridad en materia religiosa.²⁷

Ciertamente, para Bloch era claro que el movimiento gregoriano buscó someter el poder temporal al espiritual, pero también a su juicio constituyó un esfuerzo supremo por destruir la confusión que existía y deslindar lo temporal de lo espiritual. En este sentido Gregorio VII quiso despojar de todo aspecto sagrado al poder temporal y sacralizar más el de la Iglesia, de ahí que negase a los reyes el don del milagro e incitará a los creyentes a rechazar la idea de que la realeza era sagrada. Se argumentó que en el rito de curación lo efectivo era la señal de la cruz y no el rey. Además, el rey no podía ser considerado como sacerdote porque no podía ser ordenado, no poseía el poder del exorcismo

49

²⁷ *Ibid.*, p. 119. En muchos sentidos es obvio que la crítica de la Iglesia a los príncipes no estaba motivada precisamente por un ‘amor democrático’ hacia el pueblo sufriente, sino más bien por una rivalidad respecto a ver quién podía controlar las dos espadas, es decir, el poder espiritual y el temporal.

JAVIER MEZA

para expulsar demonios, y ‘su mujer y su espada’ le impedían ser monje. En la misma línea se buscó que el rito episcopal fuese más complicado que el real e incluso, en el siglo XIII, se pretendió implantar que sólo el cura comulgase con las dos especies (vino y pan). Sin embargo, la medida no pudo cobrar efecto sobre el emperador, a pesar de todo, la Iglesia siempre insistió en que el que bendice es más grande que el bendecido.²⁸

En esta lucha política sobresale el hecho de que prácticamente no existan testimonios de los enfermos que den fe de haber sanado gracias al tacto real. Sin duda, como suele ocurrir, para los poderosos eso era lo menos importante. Además, quienes no podían ser engañados era lógico que opinasen al respecto como lo hizo el médico aragonés iniciador del descubrimiento de la llamada circulación pulmonar de la sangre, Miguel Servet (1511-53). Escribía al respecto en 1535: “Yo he visto con mis propios ojos cómo el rey tocaba a varios enfermos de esta afección. Si fueron efectivamente curados, eso yo no lo vi.”²⁹ Sin embargo, a diferencia de Servet y otros pocos, resulta normal que la mayoría de los individuos se nieguen a mirar a sus reyes o gobernantes como hombres simples y corrientes. Si algo sobresale magistralmente en las obras de Marc Bloch es la demostración de que en los acontecimientos históricos está siempre presente la suma de lo individual y lo colectivo y, máxime, en el acontecimiento religioso. El mismo nos indica que normalmente hay dos tipos de explicaciones respecto al fenómeno religioso: una lo ve y pretende explicarlo como el producto genial de una mente individual, la otra más bien busca en él fuerzas sociales colectivas y espontáneas, pero ambos puntos de vista no son contradictorios:

50

²⁸ *Ibid.*, p. 192 s. Acerca del conflicto entre las dos espadas véase de Walter Ullman *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, 1971, Madrid, Revista de Occidente; e *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, 1983, Barcelona, Ariel.

²⁹ Citado por Marc Bloch en *Historia e historiadores*, op. cit., p. 300.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

Para que una institución que se destina a servir objetivos precisos marcados por una voluntad individual pueda imponerse a todo un pueblo, es necesario que sea transportada por la corriente profunda de la conciencia colectiva; y acaso, recíprocamente para que una creencia un poco vaga pueda concretarse en un rito regular, no es indiferente que algunas voluntades claras le ayuden a cristalizar. La historia de los orígenes del tacto real, si es que pueden aceptarse las hipótesis que he presentado, merecerá incluirse entre los ejemplos ya numerosos de una doble acción de esta clase que el pasado suministra en abundancia.³⁰

Las causas de la desaparición del tacto real es posible encontrarlas en las revoluciones políticas ocurridas primero en Inglaterra y luego en Francia, pero también en el esfuerzo intelectual por excluir del mundo lo sobrenatural y fortalecer instituciones políticas racionales. No obstante, llama la atención la eterna obsesión del poder por recubrirse a sí mismo de una imagen sagrada. Bloch señala diferentes polémicas ocurridas durante el siglo XVII en donde se pretende demostrar que la figura del rey es una especie de ‘persona mixta y eclesiástica’. Sin duda, gracias a la Reforma protestante la figura real se había visto nuevamente fortalecida ante el poder de la Iglesia y por ello no resulta casual encontrar el renacimiento y modernización de discursos cuyos objetivos claramente son divinizar más la figura de los monarcas. Precisamente en Inglaterra durante la época de los Tudor se va a desarrollar la teoría de los Dos Cuerpos del Rey y la monarquía geminada. Según esta concepción el rey posee un Cuerpo natural y un Cuerpo político indivisibles. El Cuerpo político posee cualidades y fuerzas misteriosas (es semejante a los ángeles y santos espíritus) y actúa sobre el Cuerpo natural mitigando sus dolores y corrigiendo los errores que éste pueda cometer. Pero además, cuando el rey muere lo único que muere con él es su Cuerpo natural pues el Cuerpo político, como es inmortal, se

51

³⁰ *Ibid.*, p. 87.

JAVIER MEZA

traslada al nuevo monarca. Esta concepción teológica-política conserva su influencia incluso hasta nuestros días.³¹

En *La historia rural francesa* (1931), Bloch interpretó la historia agraria, sobre todo de la Francia actual, Bélgica, La Renania y Suiza, encontrando, por un lado, en países como Inglaterra, Francia septentrional y central, en casi toda Alemania, y en una gran parte de Polonia y Rusia explotaciones fragmentadas, campos estrechos, alargados y sin cercar. En concreto, un paisaje totalmente diferente a los campos casi cuadrados del mediodía francés y a los cercados de las regiones occidentales de Francia e Inglaterra. Todo sin descuidar, principalmente, el estudio de las técnicas agrícolas, las realidades económicas y los modos de vida. No obstante, para él, según enfatiza, en esos momentos era más importante enunciar las cuestiones que tratar de resolverlas destacando tanto los caracteres comunes como las originalidades, pues la Francia rural en particular, es grande y compleja, y en ella se pueden ver claramente ‘vestigios de civilizaciones agrarias opuestas’. Y precisamente la falta de estudios sobre el tema hacía que él insistiera más en lo general que en lo particular.³² Acerca de este libro Lucien Febvre escribió en 1932:

52

Señala el advenimiento de una historia rural que, mediando entre la historia de la técnica agrícola, la del régimen dominical

³¹ El estudio de la monarquía geminada fue desarrollado magistralmente por el historiador de las ideas políticas Ernst H. Kantorowicz en *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, 1985, Madrid, Alianza.

³² Bloch al respecto afirmaba que “sólo la colaboración de numerosos trabajadores provinciales podía permitir elaborar, poco a poco, la historia de nuestros campos”, y agregaba que se debía “seguir con simpatía la gran labor de minuciosos estudios que, sin ruido, se van llevando a cabo en nuestra provincia... Todos nosotros, los historiadores de oficio dedicados generalmente a investigaciones de más amplio radio, tenemos gran necesidad de esos pacientes roturadores”. Citado por Robert Dauvergne en *La historia rural...*, op. cit., p. 32.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

y la de la evolución comparada de los pueblos europeos, va a ser durante mucho tiempo uno de los campos de estudio más fecundos del ámbito histórico, uno de los terrenos de excepción en los que más fácilmente podrán entenderse, para colaborar, los historiadores con interés por las realidades y los geógrafos con curiosidad por los orígenes.³³

Georges Duby, sin duda, coincidía con lo anterior pero, además, agregaba que un libro precursor, tan bello, tan importante, no podía uno más que convertirlo en libro de cabecera, cosa que él gustoso hizo, al grado de que cuando en una ocasión volvió a abrirlo encontró que casi sabía de memoria páginas completas.³⁴

Bloch más o menos decía: Historia, ciencia del cambio, y como toda ciencia, llena de afirmaciones que no son más que hipótesis. Pero, ¿qué podemos decir acerca de su libro, modelo de investigación, *La sociedad feudal* (1938-9) que no se haya dicho ya? Bloch a su obra en general siempre la consideró incompleta, quizá pensaba un tanto como el poeta Roberto Juarroz, que un poema siempre será inacabado y es el lector quien está obligado a terminarlo. Después de todo Bloch también pensaba que la labor del historiador poseía algo de poesía y que había que hacer todo por evitar que la perdiese. Al respecto de este libro decía que le había ayudado a comprender que no existía sólo una civilización medieval, sino más bien muchas, sucesivas, y que, además, se trataba de un período que presenta prolongaciones en el tiempo. En efecto, las instituciones feudales en Europa, por ejemplo, eran semejantes, pero a partir de un estudio comparado, Bloch encuentra que “el *Midi* aquitano y la Normandía en Francia, que Italia del Norte y Alemania, que la Inglaterra anglosajona y la España de las monarquías asturleoneras a pesar de las condiciones de vida comunes a todo el Occidente, diferenciaron el régimen del feudo como consecuencia de circunstancias particulares”. No obstante, reconoce que como Francia

53

³³ *La historia rural francesa, op. cit.*, p. 14.

³⁴ Georges Duby..., *La historia continúa, op. cit.*, p. 13.

JAVIER MEZA

54

poseía una poderosa red de vasallaje, sus instituciones fueron llevadas a Inglaterra y a Italia del sur por los normandos e incluso a Siria por los cruzados.³⁵ Así se lo indicó su enorme esfuerzo investigativo, que ni más ni menos consistió en realizar “el análisis y la explicación de una estructura social y sus relaciones”. Con tal ambición le resultó necesario desarrollar la obra en dos partes: la primera se encargó de estudiar las condiciones que regían al medio social así como la construcción de los lazos de dependencia de hombre a hombre, y la segunda contempló el desarrollo de las clases y su gobiernos. En sus propias palabras: “el primero será sobre todo el de la formación, y el segundo, el del desarrollo final y el de las supervivencias”. Asimismo lo consideró como un “ejemplo de algo que muy gustosamente denominaría desmonte de una estructura social”. En efecto, así también nos lo dice Duby, quien, en principio reconoce que dicha obra prácticamente le modeló la mente y lo marcó en su forma de escribir, pero también en sus elecciones. Al releerlo reconoce su audacia, su juventud, su fecundidad. Pero además, ¡qué más bello homenaje decir de él!: “Si tuviera que aconsejar una sola obra a los historiadores noveles sería ésta, pues estoy convencido de que les ayudará a llegar más lejos aún de lo que lo hemos hecho nosotros, gracias a las aventuradas propuestas que encierra y a todos los problemas, aún por resolver, que vemos planteados en ella.” Como toda obra clásica, permite muchas relecturas, y por eso también agrega Duby que de este trabajo “no dejo de aprender cada vez que lo releo”.³⁶ Repetimos qué mayor homenaje para un hombre que escribió su libro deseando que sirviera ‘para despertar el apetito’, es decir, para despertar el ‘hambre de aprender y sobre todo de buscar’.

Como hemos visto, Duby reconoce que Bloch le impactó con su forma de escribir. En efecto, acercándonos a la obra de Duby lo primero que salta a la vista es la sencillez de su expresión, casi coloquial. Pues ¿para qué ser pedantes e indigestos? Máxime cuando se trata de plati-

³⁵ Cfr. Marc Bloch, *La sociedad feudal*, prólogo de Henry Beer, 2002, Madrid, Akal, p. 15.

³⁶ Duby, *op. cit.*, p. 14 y 15.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

car y confesar cómo fue su evolución particular muy marcada por la escuela inaugurada por Bloch y Febvre. Evolución particularmente inquieta, siempre insatisfecha y siempre buscando métodos, maneras, formas de análisis. Él mismo nos confiesa que inicialmente estuvo impactado por la historia económica, que relegaba a segundo plano a la historia social, pues primero se había formado con geógrafos. Pero poco después, por influencias directas de los *Annales*, decidió estudiar la organización social encastrada en lo rural, sin comerciantes, esto es, una historia del hombre en sociedad.

Pero como tuvo la necesidad de escribir una tesis y elegir un tema, ahora tenemos a un Duby explorando una obra de varios volúmenes: *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny* de Augustin Bernard. Así, nos encontramos con 'un paciente roturador' revisando 'títulos de propiedad y privilegios de una comunidad' que en total sumaban más de cinco mil quinientos documentos. Estas fuentes, nos dice Duby, lo llevaron a decidirse por estudiar sobre todo los siglos XI y XII pero delimitándolos en un estrecho marco, donde el método comparativo de Marc Bloch no podía ayudarlo. Sin embargo, no olvidemos que Bloch también gustaba de animar los estudios locales, pues la suma de todos podía ayudar perfectamente a la historia comparada. Así que los 'pacientes roturadores' resultaban imprescindibles con sus trabajos de historia local a la que definía como "una cuestión de historia general planteada a los testimonios que proporciona un campo de experiencias restringido".³⁷

Sin embargo, vemos que el 'paciente roturador' de Duby a sus más de cinco mil quinientos documentos, obtenidos en las visitas de archivos y bibliotecas, ahora les agrega más de diez mil documentos referentes a múltiples vidas de monjes, a los que como él mismo reconoce, no logra hacer hablar del todo porque no sabe todavía interrogarlos.

La realidad de la vida social no se entrevé en el relato más que en algunos destellos fugitivos. En cuanto a la posibilidad de

³⁷ *La historia rural...*, op. cit., p. 49. Al respecto véase también la nota 32.

JAVIER MEZA

descubrirlo bajo la cobertura de lo fantástico o en los intersticios de lo no dicho, eso ni lo soñaba aún. Entonces los historiadores no habían descubierto el interés de interpretar de esa manera los testimonios de ese tipo.³⁸

56 Sin embargo, Duby tuvo que elegir entre aprender a manejar las herramientas de la investigación histórica (paleografía) o aprender a contar la historia, y terminó por elegir lo segundo. Es decir, el oficio que requiere de la paciencia y el análisis y en el que, como también dijera Bloch, en ocasiones necesitamos muchos días de análisis para obtener en un día un poco de síntesis. Oficio que también requiere observar, salir afuera del gabinete, porque a veces hasta un simple gesto de otro puede revelarnos mucho. Como dice Duby: “Admiro con mucho la paciencia de la que hice gala en mis comienzos, y aún más, mi audacia.” ¿Qué mejor ejemplo de enseñanza e imaginación para leer un documento que el que nos muestra el propio Duby al utilizar el juego de diferentes elementos?, porque la lectura de Duby constituye una suma de ‘virutas’ muy importantes del taller del historiador. Pero del Duby abrumado por los miles de documentos pasamos al Duby preocupado por la síntesis, es decir, lo que en realidad constituye el oficio de historiador. Una síntesis, una manera de escribir, una erudición que penetra en diferentes saberes para además de ser más brillante, preocuparse más por las relaciones que por los hechos. Así, de la economía y los estudios locales lo vemos pasar a la preocupación por estudiar las instituciones, el feudo y el vasallaje. Es decir, preocupado por comprender cómo se ejercía el poder de los ricos sobre los campesinos. Él mismo nos confiesa: “No tenía más apoyo que mi propia experiencia, lo que había aprendido explorando una zona rural muy restringida en un breve período. Necesitaba salir de esa estrechez, expansionarme...,” y la expansión consistía en leer nada menos casi todo lo que existía acerca del período entre el siglo VIII y el XV. Ahora

³⁸ Georges Duby, *La historia...*, op. cit., p. 31.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

tenemos a un Duby devorador de libros, ávido lector de ciento sesenta y seis publicaciones en las cinco lenguas que conocía.³⁹

Como digno hijo de su tiempo, también nos confiesa que no pudo escapar a la seducción del marxismo, método al que no deja de reconocer lo mucho que le ayudó, sin embargo, es muy importante una de sus últimas recomendaciones: desconfiar de las teorías. Espíritu abierto, nos demuestra que el dogmatismo no se lleva con la ciencia, que como antes señalamos, en muchos sentidos no es más que hipótesis. Las teorías deben servir para jugar con ellas, no para tomarlas demasiado en serio, usarlas, sí, pero “con total libertad, como una herramienta más”.⁴⁰

Ciertamente, Duby es polifacético, a todo lo anterior habría que agregar el impulso que las ciencias sociales recibieron a través del estructuralismo, vía la antropología social, que él supo aprovechar muy bien. Para terminar quiero señalar su relación con el método comparativo y las mentalidades.

En su inmensa producción, considero que existe un libro clave para comprender la organización social y mental de la Edad Media, me refiero a *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* (1978) y que constituye, en gran medida, un merecido homenaje a Georges Dumézil (1898-1986), uno de los especialistas más grandes en mitología y filología comparada a nivel indoeuropeo, que descubrió la organización tripartita o trifuncional de las sociedades. Abreviando digamos que Dumézil encontró en la India, (posiblemente de origen indoiranio) una organización social tripartita basada en brahmanes (sacerdotes), ksatriya (guerreros) y vaisya (ganaderos o agricultores). Para sorpresa de todos, también encontró que dicha organización se repetía con los Nartos al norte del Caúcaso, Escitas y romanos, en donde el sacerdote-sabio representa la inteligencia, los guerreros la fuerza física y los productores la riqueza.⁴¹ Duby, inspirado por estos descubrimientos

57

³⁹ Cfr., *ibid.*, p. 79 y 80.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 89.

JAVIER MEZA

los rastreó en la Edad Media y pudo descubrir los discursos producidos por la Iglesia que fundaban el orden trifuncional basado en *oratores*, *bellatores* y *laboratores*, es decir, sacerdotes, guerreros y productores, y que el discurso dominante metafóricamente traducía como pastores, perros guardianes y rebaño.⁴²

De la sociedad feudal, a nivel de su imaginario, la lingüística comparativa también ayudó a descubrir algo muy importante para los actos humanos: la concepción del tiempo, que no es igual en todos los grupos que integran una sociedad. Y es en este sentido la observación de Jacques Le Goff nos dice que:

Paul Imbs... subraya que en el curso de la Edad Media el lenguaje, al menos en Francia, se vuelve más claro, cada vez más diferenciado, para expresar la coincidencia, la simultaneidad, la posterioridad, la anterioridad, etc. También individualiza

58

⁴¹ Georges Dumézil dirá que su enorme trabajo podía hacerlo merecedor de ocupar un lugar junto a los historiadores, pero advertía que sólo creía en aquellos “que se esfuerzan por todos los medios razonables por establecer, fechar, explicar hechos, pero que cuando se dan cuenta de que no tienen los medios precisos, rechazan el establecerlos, fecharlos o explicarlos”. *Mito y Epopeya III: Historias Romanas*, 1996, México, FCE, p. 10. Bloch recomendaba algo parecido cuando decía “... yo he procurado no disimular jamás, cualquiera que fuese su origen, las lagunas o las incertidumbres de nuestros conocimientos”.

⁴² Según Duby, Carlomagno recomendaba “que cada uno permanezca unánimemente en su propósito de vida y en su profesión”; y en otra parte también señala que: “Al amonestar al rey en 883, como lo hará dos siglos más tarde Adalberón, el obispo de Lyon Agobardo... recomienda velar, ‘ante los disturbios de esta época por lo que sea capaz cada uno de los órdenes, el militar y el eclesiástico, es decir, aquellos que sirven en la milicia secular y en el ministerio sagrado, unos combatiendo con el acero, los otros disputando con el verbo’. El acero, el verbo; las armas, la palabra. Hemos llegado a la formulación: ‘Unos combaten, otros oran’.” *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, 1983, Barcelona, Argot, p. 109 y 122. Citado por Duby, el subrayado es suyo.

HISTORIADORES Y MÉTODOS

modos de concebir y expresar la relación pasado/presente que cambian en función de las clases sociales: el tiempo de los filósofos, los teólogos y los poetas oscila entre la fascinación del pasado y el impulso hacia la salvación futura: tiempo de decadencia y de esperanza; el del caballero es el tiempo de la velocidad pero que a menudo gira en el vacío, confundiendo los tiempos; el tiempo del campesino es el tiempo de la regularidad y la paciencia, de un pasado donde se trata de mantener el presente; mientras el tiempo del burgués, naturalmente, es el que distingue cada vez más entre pasado/presente/(futuro), y se orienta más deliberadamente hacia el futuro.⁴³

No obstante, es indudable que todo método posee sus riesgos y el comparativo no constituye una excepción. Uno de ellos puede desprenderse de la propia abundancia de concordancias respecto a un fenómeno histórico; ante tal situación no faltarían investigadores que a todos los trabajos pioneros los considerasen como inservibles y poco dignos de revisarse relegando así al olvido materiales que pueden ser invaluable. Otro problema vendría dado por creer que los materiales que existen son ya suficientes y sólo sería necesario plantear conclusiones. Pero como quiera que sea es innegable que la concepción y práctica del método comparativo por parte de Marc Bloch contribuyó y contribuye a la permanente construcción de la ciencia histórica. Como afirma Jacques Le Goff, Bloch fue uno de los primeros en utilizar este método aplicado a comparar fenómenos y sistemas históricos y fue una de sus obsesiones porque creía firmemente que de esta manera “el historiador podía abordar las generalidades que forman el esqueleto de la historia sometida por otra parte al azar y a la individualización, y a la vez reconocer la especificidad, la originalidad de cada época, cada sociedad, cada civilización”.⁴⁴ Pero, además, sin olvidar que el método crítico incluye entre sus recomendaciones principales la renuncia a las

59

⁴³ Jacques Le Goff, *Pensar la historia...*, op. cit., p. 179.

⁴⁴ Jacques Le Goff, prefacio a *Apología para la historia...*, op. cit., p. 48.

JAVIER MEZA

mentiras que normalmente provienen del amor al lucro o a la gloria, al desprecio o a la amistad incondicional, y a los anhelos de notoriedad, es decir por sobre todo ‘limpieza de la inteligencia’.

METAFÍSICA Y CREACIÓN EN EL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE

Ana Isabel Illanes*

Nietzsche concibe a la metafísica como la historia de un error en el que ha incurrido el pensamiento occidental, y que pretende superar. Desde su concepción, estamos ante un pensamiento reduccionista que ha pretendido constituirse en teoría única de la realidad. La historia de la metafísica se encuentra dominada por la tendencia de expulsar, de negar realidad a la multiplicidad y al devenir a partir de principios absolutos, inmutables, no-sensibles, racionales, trascendentes, perfectos y buenos que hacen surgir la diferencia de rango no sólo ontológico, sino también moral entre el mundo sensible y el inteligible. Así Nietzsche denuncia que para los metafísicos: La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, –incluso refutaciones. Lo que es no *deviene*; y lo que deviene no es...¹

Pensamos que Nietzsche completa la crítica a la metafísica, no sólo porque supera la insuficiencia de la crítica kantiana que mantiene el mundo suprasensible en la moral, o por hacer a un lado la crítica del positivismo y su sumisión ante los hechos, por incompleta y poco creativa, sino porque su llamada inversión del platonismo, que debemos

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

¹ F. Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, 1989, Madrid, Alianza, p. 45-6.

ANA ISABEL ILLANES

entender como un nuevo comienzo, postula un nuevo orden jerárquico, que de ninguna manera quiere que lo sensible (apoyado por positivismo) se convierta en lo verdadero y lo suprasensible represente simplemente lo falso, ya que con el pensamiento nietzscheano estamos ante la eliminación de los términos de esta relación metafísica: dejar de pensar y vivir al mundo sensible a partir del mundo suprasensible, dándole una nueva interpretación a lo terreno y al mismo cuerpo.

Esta nueva forma de concebir el mundo se hace patente en Zarathustra, quien pugna por una cabeza terrena como creadora del sentido de la tierra. Contrario al tiempo en el que se miraba con desprecio al cuerpo, hoy nos debemos preguntar: “¿Qué anuncia vuestro cuerpo de vuestra alma?”,² ya que “con más honestidad y con más pureza habla el cuerpo sano, el cuerpo perfecto y rectangular: y habla del sentido de la tierra”.³

62

La genealogía representa la instancia desde donde Nietzsche realiza la superación de la metafísica. Y cuando nos muestra a la metafísica desde su historia, en su aparición, en su surgimiento, como algo derivado, no originario, producto de un desarrollo, de un tipo de experiencia: nos descubre que los conceptos básicos de la metafísica, sus principios y leyes fundamentales consideradas como más universales y originarias no se encuentran alejadas de determinados estados corporales, necesidades fisiológicas heredadas de organismos inferiores pero olvidadas, tales como el sueño, el sufrimiento y el miedo. Así detrás de estos fenómenos fisiológicos que se encuentran en el trasfondo de las creaciones metafísicas no se encuentra el espíritu puro, ni la verdad absoluta, ni tampoco un Dios, sino un hombre que tiene necesidad de un género de ordenamiento, que ante el sufrimiento, el miedo al cambio, al devenir, postula un orden supraempírico que le posibilite manejar la realidad.

² *Así habló Zarathustra*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, 1981, Madrid, Alianza, p. 35.

³ *Ibid.*, p. 59.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

El disfraz inconsciente de las necesidades fisiológicas bajo el manto de lo objetivo, del ideal, de la idea pura, va tan lejos, que nos asustaríamos, y yo me he preguntado muchas veces si, de una manera general, la filosofía no ha sido hasta el presente, sobre todo, una interpretación del cuerpo y ‘un desconocimiento del cuerpo’. [...] En primera línea podemos poner siempre todas esas audaces locuras de la metafísica, sobre todo cuando se trata de la cuestión del ‘valor’ de la vida, como síntomas de constituciones físicas determinadas; y si tales afirmaciones; o tales negaciones; de la vida tienen, en su conjunto, la menor importancia desde el punto de vista científico, no por eso dejan de dar al historiador y al psicólogo preciosos indicios por ser síntomas del cuerpo, de su éxito o de su fracaso, de su plenitud, de su poder, de su soberanía en la historia, o bien de sus detenciones, de sus fatigas, de sus depauperaciones, de su presentimiento del fin, de su voluntad de fin. [...] En los filósofos todos, hasta el presente, no se ha tratado nunca de la ‘verdad’, sino de otras cosas, por ejemplo de salud, de porvenir, de poder, de vida...⁴

63

En el pensamiento de Nietzsche, la metafísica lejos de ser desinteresada, esconde creencias y valores: una moral, una fe ligada a intereses vitales, a un tipo de vida. Por detrás de las construcciones metafísicas se encuentra un tipo de hombre que desestima lo sensible, la pluralidad y el movimiento, que manifiesta una rabia secreta, una venganza contra la vida, contra el cuerpo. El metafísico manifiesta síntomas de envejecimiento y cansancio, de incapacidad para imponer su voluntad de una manera creadora, que nuestro filósofo quiere revertir. De ahí que intente una nueva manera no-metafísica de entender al mundo y al hombre, que no parta de la idea de una realidad inmutable, meta-física

⁴ *La gaya ciencia, O.C.*, Prólogo, vol. III, trad. de Eduardo Ovejero Maury, 1967, Buenos Aires, Aguilar, p. 26-7.

ANA ISABEL ILLANES

que subyazca a todo movimiento; ni del hombre postulado por la metafísica como una *aeterna veritas*, como elemento fijo y medida fija.

Su crítica a la metafísica que parte del cumplimiento de la muerte del Dios del cristianismo monoteísta, fundamento de este mundo suprasensible, nos enfrenta por una parte, a la pérdida de medidas, de parámetros absolutos, de fines ya dados, de fronteras establecidas: nos pone cara a cara con lo problemático de una existencia humana que ha perdido su sentido. Así en *La gaya ciencia* hace mención a la importancia de dicha pérdida y subraya el valor, la fuerza que necesitamos para aceptarla:

¿Dónde se ha ido Dios? [...] ¡Todos nosotros somos sus asesinos! Pero ¿cómo hemos podido obrar así? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho cuando hemos separado esta tierra de la cadena de su sol? ¿Adónde le conducen ahora sus movimientos? ¿Lejos de todos sus soles? ¿No caemos sin cesar? ¿Hacia adelante, hacia atrás, de lado, de todos lados? ¿Todavía hay un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? El vacío ¿no nos persigue con su hálito? ¿No hace más frío? ¿No veis oscurecer cada vez más, cada vez más? [...] Lo que el mundo poseía de más sagrado y más poderoso ha perdido su sangre bajo nuestro cuchillo.⁵

64

Ante la pérdida de parámetros absolutos, Nietzsche postula una nueva creación simplemente humana que devuelve al hombre su verdadera dimensión temporal, corporal, múltiple y azarosa, y lo conduce hacia una auténtica disponibilidad para lo real, para lo terreno en su presencia multiforme. Podemos decir que la reflexión nietzscheana nos presenta una manera distinta de concebir la existencia, ya que una vez descartado el hombre empobrecido de la metafísica y su mundo verdadero, suprasensible, la realidad puede ser interpretada y vivida

⁵ *Ibid.*, (125), p.108-9.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

de múltiples maneras, se puede acceder al momento creativo, donde la aventura de múltiples experimentos puede ser posible y el enigma de la existencia está siempre presente.

Pues para el pensamiento genealógico, el llevar hasta sus últimas consecuencias la muerte del Dios monoteísta, el último fundamento de la metafísica, no significa la anulación de todo sentido, de todo pensar y quehacer humano. Más bien este pensamiento anuncia ‘una historia más elevada’. Al reintroducir el devenir en todo lo que se había creído inmóvil, rehabilita al devenir: éste deja de ser interpretado, a la manera de la metafísica, como una carencia, como una falta, casi como un no-ser, para llegar a ser parte constitutiva de la creación.

Su genealogía nos muestra tanto al hombre como a sus facultades desde su historia, desde sus mutaciones, como resultado de múltiples cambios y transformaciones. Considera al mismo cuerpo como guía,⁶ y al hacerlo actualiza la historia desde otras instancias sin privilegiar al intelecto, a la conciencia. Contrario al logocentrismo que ha marcado el pensamiento de Occidente, Nietzsche cambia los términos de la relación con el cuerpo, alma, razón, espíritu, que el pensamiento metafísico había mantenido. Desde su pensamiento, el cuerpo siendo pluralidad y lucha se convierte en ‘una gran razón’, en un creador. El que ‘hace yo’. Todo esto en contra posición del espíritu que termina siendo la pequeña razón, el instrumento. Así nos dice: “Instrumento de tu cuerpo es también tu pequeña razón, hermano mío, a la que llamas ‘espíritu’, un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón... Tu cuerpo es tu gran razón: esa no dice yo, pero hace yo.”⁷

Para Nietzsche, la dimensión del cuerpo se ensancha, éste se vuelve el sí-mismo, que se encuentra detrás de los pensamientos y sentimientos; es un soberano poderoso, un sabio desconocido, ya que hay más

65

⁶ “Esencial: partir del cuerpo y utilizarlo como guía. Él es el fenómeno más rico que permite observaciones más claras. La creencia en el cuerpo está mejor fundamentada que la creencia en el espíritu.” *La voluntad de dominio, O.C., op. cit.*, vol. IV, (531), p. 207.

ANA ISABEL ILLANES

razón en el cuerpo que la mayor sabiduría. Lo que más quiere el sí-mismo es crear por encima de sí mismo.

“El sí-mismo escucha siempre y busca siempre: compara, subyuga, conquista, destruye. Él domina y es también el dominador del yo. [...] El sí-mismo creador se creó para sí el apreciar y el despreciar, se creó para sí el placer y el dolor. El cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad.”⁸

Esta nueva manera de concebir y entender la realidad acentúa el factor creativo. Y esto se puede percibir en su crítica tanto de la lógica como del lenguaje ligados al pensamiento metafísico. Por una parte, no sólo nos dice que la lógica no representa lo originario ni responde a una necesidad objetiva, sino que por detrás de ésta está una creación humana vinculada a necesidades subjetivas de encontrar ‘casos idénticos’, por razones de seguridad y de orden ante un mundo que nos parece caótico. Podemos decir que con la lógica estamos ante ficciones convencionales en sí ilógicas que encuentran identidades donde no las hay, que separa dualística y arbitrariamente lo que en realidad es continuo devenir; ante inferencias no justificadas, que resultan de nuestro modo humano de entender la realidad, ya que la lógica se determina desde instancias no-lógicas, previas a la conciencia y al lenguaje: se determina desde la vida, como producto, como invento, como una creación de los animales inteligentes en su lucha por la existencia. Ésta es una creación más en la historia del hombre, una especie de ‘segunda naturaleza’ que ayuda a perpetuar su existencia.

La lógica está ligada a la condición y al supuesto de que hay casos idénticos. Taxativamente, para que pueda haber lógica, se debe convenir o fingir que esta condición y este supuesto se dan. Es decir: que la voluntad para la verdad lógica sólo puede realizarse después de haber admitido una falsificación fundamental de todos los hechos. De donde se deduce que aquí rige un instinto que es capaz de las dos cosas: primero de falsifica-

⁷ Así habló Zaratustra, *op. cit.*, p. 60.

⁸ *Ibid.*, p. 61.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

ción y luego de la realización de su punto de vista; la lógica no procede de la voluntad de verdad.⁹

Con esto, Nietzsche no descarta a la lógica, sino que la entiende de una manera no metafísica, la explica desde otra instancia: desde la voluntad de poder, pues para él en la lógica rige un instinto capaz de realizar su punto de vista, una fuerza ordenadora, simplificadora, falseadora: una actividad creadora.

Nietzsche reconoce, en la lógica y en cualquier tipo de pensamiento, la acción de un instinto ‘creador’ que ante lo desconocido, ante el peligro, ante la inquietud y la preocupación viene a eliminar esos estados penosos construyendo pensamientos tranquilizadores, aliviadores, liberadores con los que se puede vivir, pero que no tienen nada que ver con la verdad. Detrás de la lógica hay un deber, un imperativo no para el conocimiento de la verdad, sino para fijar y acomodar un mundo que nosotros debemos llamar verdadero. Cosa que nos sitúa más allá de la verdad, donde la no-verdad puede ser condición de vida. Desde esta óptica la verdad deja su lugar a la *creencia*, a una creencia ‘superficial’, que no se encuentra ligada a absolutos, que permite una visión diferente, perspectivista de la propia vida.

67

[...] el hombre no podría vivir si no admitiese las ficciones lógicas, si no midiese la realidad con la medida del mundo puramente inventado de lo incondicionado, idéntico-a-sí-mismo, si no falsease permanentemente el mundo mediante el número [y todo tipo de abstracciones] [...] renunciar a los juicios falsos sería renunciar a la vida, negar la vida. Admitir que la no-verdad es condición de la vida: esto significa desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos de valor habituales; y una filosofía que osa hacer esto se coloca, ya sólo con ello, más allá del bien y del mal.¹⁰

⁹ *La voluntad de dominio, op. cit.*, (511), p. 198.

ANA ISABEL ILLANES

En el caso del lenguaje, Nietzsche reconoce un abismo entre realidad y lenguaje. El lenguaje –inventor y abogado de la ‘identidad’ de las cosas, de la ‘substancia’, de argumentación lógica, de la metafísica– en su formación no siguió un proceso lógico, sino un olvido arbitrario de las diferencias individuales; se equipararon cosas no iguales; se crearon ‘identidades’ hasta llegar a atribuirle al lenguaje un papel de representación de las cosas, olvidándose la relación arbitraria con dichas cosas. En el pensamiento del filósofo, el lenguaje entendido como instrumento para acceder a la esencia de las cosas sufre un desplazamiento por el lenguaje metafórico. Si Nietzsche desautoriza la función representativa y denotativa que la metafísica atribuye al lenguaje, es porque para él la fuente original del lenguaje y del conocimiento está en la posibilidad de crear imágenes; en esa actividad originaria, radical, innovadora y artística que tiene la mente humana de crear metáforas de cosas que no corresponden en absoluto a las esencias; en ese instinto inconsciente, constructor de metáforas, que está al servicio de la vida, al servicio de un orden, de un poder.

68

Desde esta óptica la formación de metáforas presupone un salto originario, un comportamiento estético que salva el abismo entre esferas completamente diferentes. Un salto que no está controlado por ninguna regla y para el que no hay ningún criterio de certeza. Podemos señalar que Nietzsche libera el instinto metafórico del ser humano para el juego creativo, cosa que produce una nueva relación con las cosas, ya que los instintos metafóricos proceden de una fuerza que arriesga, que salta de una cosa a otra y que es capaz de crear las mejores ficciones, pues las metáforas no deben entenderse como copias de un modelo, sino como imágenes producidas por la fantasía. Deben entenderse como *metamorfosis*, como transfiguración, como movimiento que nos coloca ante un crear infantil, inocente, cuya misión es fundar un sentido nuevo que vaya más allá del lenguaje conceptual: hacia la vida que sigue siendo inconceptualizable, completamente individualizada.

¹⁰ *Más allá del bien y del mal*, (4), p. 24.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

Qué agradable es que existan palabras y sonidos: ¿palabras y sonidos no son acaso arcos iris y puentes ilusorios tendidos entre lo eternamente separado? [...] ¿No se le han regalado acaso a las cosas nombres y sonidos para que el hombre se reconforte en las cosas? Una hermosa necesidad es el hablar: al hablar el hombre baila sobre todas las cosas. ¡Qué agradables son todo hablar y todas las mentiras de los sonidos! Con sonidos baila nuestro amor con multicolores arcos iris.¹¹

En oposición al conocimiento metafísico, Nietzsche acerca el conocimiento a la vida. Nos propone una nueva forma de conocimiento: el conocimiento interpretativo y perspectivista que desmitifica el valor dado al intelecto humano y que rehabilita al cuerpo al integrar como parte constitutiva del conocimiento a los valores, a los instintos a las pasiones, así como la pluralidad y el cambio que arrojan los datos de los sentidos, sin subsumirlos a la unidad, a la identidad, a la substancia. Establece nuevos ordenamientos entre instinto y razón que colocan como centro de gravedad al cuerpo.

El conocimiento perspectivista considera la pluralidad instalada en el cuerpo. Al mantener una diferencia radical entre los tipos de percepciones, y al no pretender llegar a una única percepción totalizadora tomada como completa, correcta y válida en un sentido absoluto, que pueda ser tenida como medida única y como fundamento último de la realidad, nos coloca ante la posibilidad de múltiples percepciones igualmente validas.

[...] la cuestión de cuál de las dos percepciones del mundo es la correcta carece totalmente de sentido, ya que para decidir sobre ello tendríamos que medir con la medida de la *percepción correcta*, es decir, con una media de *la que no se dispone*. Pero, por lo demás, la ‘percepción correcta’ —es decir, la expresión adecuada de un objeto en un sujeto— me parece un absurdo

¹¹ Así habló Zaratustra, p. 299.

ANA ISABEL ILLANES

llo de contradicciones, puesto que entre dos esferas absolutamente distintas, como lo son el sujeto y el objeto, no hay ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino, a lo sumo, una conducta *estética*, quiero decir: un extrapolar alusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño, para lo que, en todo caso, se necesita una esfera intermedia y una fuerza mediadora, libres ambas para poetizar e inventar.¹²

El proponer el carácter perspectivista de nuestro conocimiento, no sólo nos ubica en un lugar nunca antes pensado, ante la posibilidad infinita e irrefutable de interpretaciones humanas, ‘no divinas’, donde los diferentes puntos de vista no pretenden ser complementarios, sino que al mostrarnos aspectos esencialmente distintos de modos de percibir, irreductibles los unos a los otros, nos coloca ante las múltiples posibilidades de lo corpóreo.

70

Tomando como guía las perpetuas mutaciones del cuerpo, desmascara al concepto de *yo*, de *sujeto* entendido como algo estable que permanece en el cambio, así como su transposición de estabilidad a las creaciones metafísicas de ser, de sustancia y de ‘*cosa en sí*’. En el lugar del *yo*, que encubre bajo el manto de unidad: pluralidad y complejidad; en lugar del sujeto metafísico, del sujeto como fundamento que observa el mundo, postula una pluralidad de almas mortales,¹³ de deseos y apetitos que construyen un mundo. Para nuestro filósofo, en la base de nuestro pensar, de nuestra ideación, de nuestra conciencia se encuentra una pluralidad de fuerzas en juego y lucha, donde se dan formas específicas de dominación marcadas por una constante transitoriedad, fugacidad y caducidad, mas no por la permanencia. Podemos decir que Nietzsche lleva hasta sus últimas consecuencias la elimi-

¹² F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. de L. Valdés y Teresa Orduña, 1990, Madrid, Tecnos, p. 29-30.

¹³ Estamos ante el cuerpo como pluralidad de almas mortales, como una estructura social de muchas almas.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

nación del sujeto metafísico para quedarse con un *centro* de interpretaciones, con un *centro* de fuerzas plurales siempre en movimiento, siempre haciéndose a sí mismo: de fuerzas orientadas según una jerarquía sin centro permanente. Así menciona:

[...] quizá sea lícito admitir una pluralidad de sujetos, cuyo juego y cuya lucha sean el fundamento de nuestra ideación y de nuestra conciencia. ¿Una especie de aristocracia de ‘células’ en la cual esté el poder? ¿Algo así como ‘pares’ que están acostumbrados a gobernar juntos y sepan mandar? Mi hipótesis: el sujeto como pluralidad.¹⁴

Con el perspectivismo nietzscheano no se postula ni un positivismo que parta de la existencia inobjetable de los hechos, ni un subjetivismo de corte idealista que opere con un sujeto trascendental, sino un conocimiento como interpretación, carente de fundamentos, ya que no hay hechos sino interpretaciones, y detrás de toda interpretación hay otra interpretación.¹⁵ Desde esta óptica, en la experiencia del mundo sólo se leen los textos, textos que a su vez son interpretaciones de otros textos sin que se pueda llegar a un referente último que sea realidad, que sea inmediatez. Podemos decir que el pensamiento de Nietzsche se abre a una nueva dimensión creadora, donde el conocer se transforma en un interpretar, en un inventar un texto que no existe y que es necesario escribir, pero no como algo que esté ahí y que haya que encontrar y descubrir, sino como algo que hay que crear. Estamos ante un

71

[...] necesario perspectivismo en virtud del cual todo centro de fuerza –y no solamente el hombre– construye, partiendo de sí, todo el resto del mundo, o sea lo mide, lo palpa, lo forja según su propia fuerza. [...] Han olvidado introducir en el cálculo del ‘verdadero ser’ esta fuerza que pone una perspectiva [...].¹⁶

¹⁴ *La voluntad de dominio*, op. cit., (489), p. 193-4.

¹⁵ Véase *ibid.*, (480), p.191.

¹⁶ *Ibid.*, (633), p. 242.

ANA ISABEL ILLANES

Y desde esta óptica, nuestras interpretaciones no son ni verdaderas ni falsas, como pretende la metafísica, sino que son un síntoma de determinados estados fisiológicos, de un determinado nivel espiritual de juicios dominantes, donde la vida constituye una potencia interpretadora sin límites que posibilita la creación de múltiples sentidos. Con esto, el conocimiento perspectivista adquiere un rango nuevo, una nueva movilidad donde pueden coexistir pensamientos múltiples, heterogéneos y hasta contradictorios, pues este conocimiento, que se abre a la multiplicidad, escucha al cuerpo, a su caducidad, a su pluralidad que engloba elementos heterogéneos e intenta eliminar todas las supuestas ‘unidades’ de las cosas. Bajo esta visión, el mundo existe como un ser de relaciones cambiantes, siendo su ser esencialmente distinto, nuevo si es mirado desde diferentes puntos, desde diferentes perspectivas.

72

Con respecto a la voluntad de poder que Nietzsche identifica con la vida, no se debe entender desde ningún planteamiento teleológico. Para su comprensión, nuestro filósofo hace a un lado causas finales, leyes de la naturaleza, así como concepciones antropomórficas y moralizantes que conciben al mundo guiado por la mano de la Providencia. El tener metas, fines, intenciones y el mismo querer de esta voluntad, sólo lo entiende desde un tratar de devenir más fuerte, un querer crecer y querer los medios necesarios para ello. Por lo cual, la voluntad de poder no pretende una homogeneización, ni un conservarse (Spinoza), sino incrementar su poder, ya que no se le puede pedir a una fuerza que no se ejerza como tal.

La vida como la forma de ser conocida por nosotros es, específicamente, una voluntad de acumular fuerzas; todos los procesos de vida tienen aquí su palanca: nada quiere conservarse, todo debe ser sumado y acumulado. [...] el querer devenir más fuerte partiendo de cualquier centro de fuerza, es la única realidad: no conservación de sí mismos, sino voluntad de apropiarse, de adueñarse, de ser más, de hacerse más fuerte.¹⁷

¹⁷ *Ibid.*, (686), p. 263.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

La voluntad de poder tiene un papel en la creación, pues dicha voluntad es interpretadora, es creadora de interpretaciones, en ella es el poder quien quiere, crece, conquista, crea, y ante todo valora, sin que el poder sea una meta, un objetivo, un ideal. Desde esta óptica, el poder nunca es representado ni interpretado o valorado, pues él es *lo* que interpreta, *lo* que valora, *lo* que quiere y crea; siendo el poder en la voluntad algo inexpresable, móvil, variable, plástico. La voluntad interpreta a partir de ella misma, desde una inmanencia radical y su movilidad propia supera toda fetichización, toda definición metafísica de esencia, de sustancia, de deber ser, de verdad y valor absoluto.

Mis escritos afirman constantemente que el valor del mundo se encuentra en nuestra interpretación (que acaso en cualquier otro lugar son posibles otras interpretaciones distintas de las simplemente humanas); que las interpretaciones hasta ahora admitidas son evaluaciones perspectivas, en virtud de las cuales nos conservamos en la vida, o sea en la voluntad de poderío, en el aumento del poderío; que toda elevación del hombre lleva consigo la superación de interpretaciones más restringidas; que cada consecución de nueva fuerza y de extensión del poder abre nuestras perspectivas y significa creer en nuevos horizontes. El mundo que nos interesa es falso, esto es, no un hecho, sino una imaginación y un englobamiento de una escasa suma de observaciones; es fluido, como cosa que deviene como una falsedad que continuamente se desvía, que no se acerca nunca a la verdad, porque no hay ‘verdad’ ninguna.¹⁸

73

La voluntad de poder se encuentra referida a un tipo de jerarquía ajena a la metafísica, ya que no tiene su fundamento en realidades suprasensibles, absolutas e incondicionales, sino a niveles de fuerzas, donde el grado de resistencia (siempre variable, con medidas siempre móviles) determinan el nivel de la jerarquía. Y en este punto, la jerar-

¹⁸ *Ibid.*, (613), p. 235.

ANA ISABEL ILLANES

quía –que Nietzsche defiende– le regresa al cuerpo la importancia que la metafísica le había negado. Nuestro filósofo crea un nuevo vínculo productivo entre el cuerpo y el pensamiento, una nueva voluntad que asimila la valoración positiva de esta corruptibilidad (caducidad, movimiento), donde el nexo que vincula las intensidades del cuerpo y las perspectivas del pensar nunca se presenta como estable.

La voluntad de poder no se puede entender desde categorías ontológico-metafísicas, ya que ésta no es un ser, no es un devenir, sino un *pathos*: es el hecho elemental, del cual resulta precisamente un devenir y un obrar. Es una forma primitiva de pasión creadora, configuradora de toda otra pasión,¹⁹ y el interpretar mismo, por parte de esta voluntad, no tiene existencia como ‘ser’ ni como un ‘yo’, sino como un proceso en devenir, como un afecto, pues quienes interpretan son nuestros afectos. Por otra parte, no se puede hablar de una voluntad de poder como ser, pues la voluntad de poder sólo nos *da la apariencia de ser*, mas no el *ser*. Estamos ante un devenir, que debido a la manifestación de determinadas fuerzas que muchas veces se asemejan a una teleología, aparenta, crea la ilusión de *ser*, pero sólo se le da el carácter de *ser* a través de una falsificación. Cosa que nos acerca a la falsificación como el carácter básico de la existencia, donde la ‘verdad’ significa querer hacer pensable todo ser, pero, en ningún caso, salir de la ficción creadora. Así Nietzsche nos dice: “El imprimir al devenir el carácter de ser es la más alta voluntad de poderío. Se realiza una doble falsificación: una que parte de los sentidos, y la otra del espíritu, para conservar un mundo del ser, de la duración, de la equivalencia, etcétera.”²⁰

Esta voluntad de poder creadora, que se identifica con la vida, está ligada a una vida que experimenta, así como al juego y a la lucha, a fuerzas siempre desiguales que se resisten unas a otras y que no obedecen a un ordenamiento metafísico ya dado (absoluto, incondicionado, trascendente). En sus creaciones prevalece el ‘enigma’, la incógnita, el misterio, la falta de certeza que no admite esquemas prefijados.

¹⁹ Véase *ibid.*, (632), p. 242.

²⁰ *Ibid.*, (614), p. 235.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

En cuanto a la idea de eterno retorno –que parte del supuesto de la existencia de fuerzas finitas y del tiempo considerado como eterno, y que como tal, lleva consigo la eterna repetición de todas las posibles combinaciones de las fuerzas– elimina el supuesto de la repetición eterna de un primer modelo²¹ tan cercano al pensamiento metafísico, así como la pretensión de una creación *ex nihilo*. El eterno retorno es contrario a las doctrinas que afirman una renovación eterna de las fuerzas, así como a la concepción moderna de progreso, y a la idea metafísica de eternidad situada en un más allá trasmundano. Mientras que lo eterno para la metafísica presupone la negación de lo perecedero, desde el eterno retorno, se redime lo perecedero, se eterniza, sin situar a la eternidad por detrás del tiempo, ya que deja de concebirse éste como tendencia que termina en un no-movimiento, en un no-tiempo, para pensar el tiempo como la dimensión propia de toda realidad.

El eterno retorno no manifiesta ni tendencia teleológica, ni objetivo ni metas trascendentes, ya que parte de un círculo cerrado, que no añade ni suprime nada, donde la inmanencia se asume hasta sus últimas consecuencias. Nos encontramos ante un mundo sin fin que crea y destruye eternamente, ante un mundo dionisiaco, enigmático, inocente; carente de interpretaciones teleológico-morales, que se encuentra más allá del bien y del mal, donde lo perecedero, que ya no se encuentra en función de lo imperecedero, está liberado de la interpretación metafísico-moral y es afirmado en su finitud. Desde el eterno retorno se asume la inocencia del devenir, y se nos invita a tomar el mundo tal como es, y no tal como debería ser, ya que desde el pensamiento nietzscheano:

Nosotros hemos inventado el concepto ‘finalidad’: en realidad falta la finalidad. [...] Se es necesario, se es un fragmento de la fatalidad, se forma parte del todo, se es en el todo, –no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar, condenar nuestro ser,

²¹ Véase Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, 1984, Madrid, Alianza, primeros capítulos.

ANA ISABEL ILLANES

pues esto significará juzgar, medir, comparar, condenar el todo. [...] *¡Pero no hay nada fuera del todo!* Que no se haga ya responsable a nadie, que no sea lícito atribuir el modo de ser a una *causa prima*, que el mundo no sea una unidad ni como *sensorium* ni como ‘espíritu’, *sólo esto es la gran liberación*, –sólo con esto queda restablecida otra vez la *inocencia* del devenir.²²

El pensamiento de Nietzsche nos habla de una liberación, que se cumple en el eterno retorno, que desde su concepción no es sólo una idea, sino antes que nada una doctrina que nos propone una nueva vivencia del tiempo. Su aceptación nos enfrenta a un nuevo sentido creador, activo, *liberador* y valorizador de todo lo vivido; nos coloca ante la fórmula suprema de afirmación a la que se puede llegar en absoluto, donde la afirmación del ‘instante’ vivido con plenitud juega un papel primordial, pues en la afirmación de un instante, está la afirmación del todo como inocente, ya que todos los hechos se encuentran ‘encadenados’, ‘trabados’, ‘enamorados’.

76

Suponiendo que dijéramos que sí en un determinado momento, con ello habríamos dicho no sólo sí a nosotros mismos, sino a toda la existencia. Porque nada existe por sí mismo, ni en nosotros ni en las cosas, y aunque sólo una vez haya vibrado y resonado nuestra alma como una cuerda por la felicidad, sería necesario toda la eternidad para construir las condiciones de este único acontecimiento, y toda la eternidad habría sido aprobada, justificada y afirmada en este único momento en que decimos ‘sí’.²³

Podemos decir que en la doctrina del eterno retorno se da una redención de la voluntad que de ninguna manera es metafísica: ésta no se

²² *Crepúsculo de los ídolos*, p. 69-70.

²³ F. Nietzsche, *La voluntad de dominio*, (1031), p. 381.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

realiza en un más allá, en un trasmundo fuera del tiempo, tampoco incluye la negación del querer, sino que la redención nietzscheana es creadora y consiste en decir ‘sí’ incluso al más terrible sufrimiento, a todo lo problemático de la existencia, sin culpabilizarla, ni sustraer nada de ella: decir sí a su misma repetición eterna. Mi fórmula para expresar la grandeza en el hombre es *amor fati* [amor al destino]: en no querer que nada sea distinto, ni el pasado, ni el futuro, ni por toda la eternidad. No sólo soportar lo necesario, y menos aún disimularlo—todo idealismo es mendacidad frente a lo necesario—, sino *amarlo*.²⁴

Desde esta redención se rompe con la concepción teleológico-lineal del tiempo, pues la voluntad, bajo una nueva modalidad, puede querer hacia atrás, puede querer y transformar creativamente todo ‘fue’ en un ‘así lo quise’. Puede querer de un modo creador, pues el *amor fati* nietzscheano se traduce en un amor a lo necesario, en una aceptación gozosa de lo necesario que supera la separación entre libertad y necesidad mediante el libre sometimiento a lo necesario. Con el *amor fati* nos encontramos con la posibilidad de mantener una relación diferente, renovada, con lo necesario, que no se puede entender sólo como el esfuerzo de tragar la necesidad del todo, pues más bien presupone un nuevo hombre capaz de relacionarse de un modo diferente con el tiempo: que quiere su eterna repetición, y la quiere por amor a sí mismo y a la vida.

77

Les he enseñado todos *mis* pensamientos y deseos: pensar y reunir en *unidad* lo que en el hombre es fragmento y enigma y horrendo azar, —como poeta, adivinador de enigmas y redentor del azar les he enseñado a trabajar creadoramente en el porvenir y a redimir creadoramente todo lo que *fue*. A redimir lo pasado en el hombre y a transformar mediante su creación todo ‘fue’, hasta que la voluntad diga: ‘¡Mas así lo quise yo! Así lo querré’.²⁵

²⁴ *Ecce homo*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, 1993, Madrid, Alianza, p. 54.

²⁵ *Así Habló Zaratustra*, op. cit., p. 275-6.

ANA ISABEL ILLANES

Y aquí la necesidad no elimina al azar, no excluye el caos, sino que en el mismo devenir azaroso se da una necesidad cuya expresión es el juego; una necesidad que no es determinismo, que no representa el camino a una meta, sino simple expresión de lo existente, de la fuerza que se manifiesta como tal. Estamos ante una necesidad que, como resultado del juego del azar, es inocente.

Mientras que para la lógica mediatizadora de la moral-metafísica, –que al no lograr vivir ‘instantes’ capaces de ser queridos por ellos mismos, hace que el instante sólo adquiera valor en referencia a un ‘deber ser’– la doctrina del eterno retorno de lo mismo se torna insoportable, nos acerca al nihilismo, a la pérdida de sentido de la existencia, de todo intento de superación. Y así se deben interpretar las palabras que lanza como dardos al oído de Zaratustra el enano, figura de pesadez: “¡Oh Zaratustra, tú piedra de la sabiduría, tú piedra de honda, tú destructor de estrellas! A ti mismo te has arrojado tan alto, –mas toda piedra arrojada– ¡tiene que caer! Condenado a ti mismo, y a tu propia lapidación: oh Zaratustra, sí, lejos has lanzado la piedra, –¡mas sobre *ti* caerá de nuevo!”²⁶

78

De ahí que para nuestro filósofo sólo un ser transformado que se salga de los dominios metafísicos puede entender y vivir la doctrina del eterno retorno como la máxima afirmación creadora que se le puede dar a lo existente, colocándonos ante un nuevo sentido de la existencia, pues el eterno retorno no es un concepto que se pueda entender teóricamente, sino que su comprensión se encuentra ligada a niveles prácticos, de creación. Estamos ante un anuncio que propone un experimento, un cambio y una transformación radical del modo de ser del hombre: anuncia la llegada de un hombre nuevo; de un hombre no-metafísico necesariamente transformado que hace a un lado las exclusiones y distinciones establecidas por el pensamiento metafísico, que vive el tiempo de una manera angustiosa, como tensión hacia un ‘deber ser’, como una culminación siempre por venir.

²⁶ *Ibid.*, p. 224.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

El eterno retorno es concebido como una disciplina, como gran pensamiento educador y seleccionador que establece jerarquías, tomando como base a la capacidad que se tiene para soportarlo. No es una doctrina selectiva entendida como la repetición que selecciona, y en su seleccionar sólo repite lo más alto, afirmativo y fuerte, pues esto implicaría caer en una moralización de lo existente, que ignora que el devenir es un vasto círculo, y todo es igualmente precioso, eterno, necesario. Es selectiva en el sentido que elige entre los que no pueden con tal afirmación, y quienes son capaces de soportar tal doctrina con fidelidad a un sólo momento de dicha que, como tal, contiene a todos los demás momentos.

La creación que Nietzsche pretende requiere de profundos cambios y transformaciones, que en Zarathustra²⁷ van desde el hombre metafísico, el hombre del deber, de la moral-metafísica, al hombre de la libertad, para llegar a la inocencia del niño: al juego inocente del crear. La figura del niño, que es la del creador, representa al hombre liberado de la metafísica, que disfruta su propia existencia diciendo ‘yo soy’, sin la presión del ‘tú debes’ ni la rebelión del ‘yo quiero’. El niño es capaz de crear nuevos valores, de alcanzar la transvaloración. Con su crear se da el paso al juego del mundo en inocencia y olvido, a diferencia de los metafísicos, portadores del espíritu ascético quienes carecen de inocencia en el deseo y no aman la tierra como creadores, como engendrados gozosos del devenir.

Con el sí del niño, Nietzsche resuelve la problemática relación entre libertad y necesidad, pues el sí del niño nace de un acto de libertad, donde coinciden libertad y necesidad, donde libremente, sin resentimientos, se afirma gozosamente esa rueda que se mueve por sí misma: el eterno retorno. En este punto, tanto libertad como necesidad se encuentran bajo una nueva unidad, ya que lo que quiere la voluntad creadora es su propio destino: lo necesario, donde está incluido la caducidad corporal, tanto el dolor como el placer, todo el mal y todo el bien. Y aquí el querer de la voluntad no sólo opera como liberador,

79

²⁷ Ver *ibid.*, p. 49-1.

ANA ISABEL ILLANES

sino que se transforma en creador al afirmar lo necesario. El querer se convierte en creador.

Nietzsche coloca al juego como la instancia propia de esta nueva unidad creadora. Desde la mirada del juego, los contrarios se unifican para volver a disgregarse. En la productividad lúdica queda fuera toda moral-metafísica, pues en dicha productividad el hombre se siente semejante a la vida del todo, al juego del nacimiento y la muerte, donde se juega configurando y destruyendo, más allá del bien y del mal, más allá de toda estimación axiológica ya dada y fundamentada en un absoluto, en un incondicional. Pero, más que nada, en el juego del artista niño se refleja el juego originario del mundo, se refleja su dominio como voluntad de poder.

80

Nietzsche ve en el fenómeno dionisiaco un elemento indispensable para la comprensión del instinto creador. Dioniso es el artista creador cuyo contacto transfigura, transforma: lleva la potencia de lo falso a un grado que se efectúa no ya en la forma, sino en la transformación. La creación dionisiaca es transfiguración que no tiene que ver con la creación del Dios judeo-cristiano que crea a partir de la nada, pues Dioniso no parte de la nada, antes bien se encuentra sometido a la necesidad del eterno retorno. Y contrario a cualquier figura de la negación, este dios representa la vida afirmada en su eterno retorno, en su fecundidad y en su destrucción, donde lo transitorio, lo que pasa y muere, el mismo sufrimiento es explicado como goce de la fuerza creadora, que afirma toda la realidad, pues lo decisivo en la filosofía dionisiaca es el cambio de actitud ante el devenir, ante el fluir de las cosas, ante el sufrimiento, ante el futuro y la misma muerte: donde se comprende todo desde la caducidad del cuerpo. Por eso la muerte de Dioniso no es una objeción contra la vida, no constituye una culpabilidad, sino que su martirio y muerte son condiciones internas de la afirmación de la vida, de la sobreabundancia de ésta y de su poder re-creador. El creador es un ser que puede recrearse continuamente a partir de una pluralidad sucesiva de muertes, ya que de muchas muertes ha de estar llena la vida creadora.

LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE

En el fenómeno dionisiaco se expresa un impulso hacia una nueva unidad que no tiene semejantes y escapa a todo pensamiento existente, que no se resuelve desde principios y fundamentos metafísicos, sino que contempla la multiplicidad, acaba con sus contraposiciones excluyentes, aprueba y santifica hasta las más terribles y enigmáticas propiedades de la vida: Dioniso con su carácter problemático, laberíntico, misterioso y sufriente como la vida misma, manifiesta ausencia de organización predeterminada y una apertura a la creación de múltiples y nuevos caminos. Aquí los contrarios no sólo se juntan, sino que proliferan y se afirman mutuamente apartándose de la uniformidad, creando una gran riqueza que posibilita la pluralidad de caminos. Estamos ante la afirmación amorosa de todo lo existente, por la desculpabilización de la realidad y la aceptación de la inocencia del devenir.

Nietzsche coloca a la creación humana como el centro de su discurso no-metafísico. En la creación artística se da la expresión gozosa de la vitalidad del juego, donde el auténtico poeta es el que crea la ‘verdad’, el que se orienta a la ‘verdad’ originaria, que no es una verdad dada de antemano, entendida como adecuación, sino una ‘verdad’ como error, como ilusión que hay que crear constantemente. Bajo esta óptica, la creación artística se escapa a los planteamientos substancialistas de la metafísica, pues dicha creación, no tiene el carácter de objetivación para un sujeto que se la representa, sino el carácter de la configuración apolínea, que se presenta como un triunfo precario y provisorio sobre un fondo disolvente, sobre un caos natural en incesante metamorfosis, irrepresentable por su continuo movimiento e imposibilitado de perpetuarse y constituir un yo entendido como substancia. En la individuación apolínea se da una transfiguración de las fuerzas de la naturaleza en creación artística, donde no hay mediación, sino develamiento. El *ser* se da como un *fluir* constante, sin posible fijación.

81

Con la palabra dionisiaco se expresa un impulso hacia la unidad, un asir lo que está más allá de la persona, de lo que es cotidiano, de la sociedad, de la realidad sobre el abismo del crimen: un desbordamiento apasionado y doloroso en estados de ánimo

ANA ISABEL ILLANES

hoscas, plenos, vagos, una extática afirmación del carácter complejo de la vida, como de un carácter igual en todos los cambios, igualmente poderoso y feliz; la gran comunidad panteísta del gozar y del sufrir, que aprueba y santifica hasta las más terribles y enigmáticas propiedades de la vida; la eterna voluntad de creación, de fecundidad, de retorno; es sentimiento de la única necesidad de crear y destruir.²⁸

Con su idea de arte como forma privilegiada de error, de ilusión, de mentira, como error necesario para la vida, que nos ayuda a tolerar el vivir y a soportar nuestra imposibilidad para la verdad, Nietzsche inaugura una nueva conciencia: la conciencia de la veracidad, que se cumple, no sólo con la aceptación de la condición humana de su imposibilidad para la verdad, donde el mismo valor de la vida descansa en errores creídos, sino que también se cumple con la creación humana como principal destino: Seamos veraces, tengamos la fuerza de serlo.

²⁸ *La voluntad de dominio*, (1049), p. 386.

EL VIRREINATO NOVOHISPANO EN TIEMPOS DE LOS AUSTRIA

*Manuel Ramos Medina**

Es común escuchar que al período de los siglos XVI a XVIII en México se le llame ‘la Colonia’ o ‘época colonial’. Esos trescientos años (1521 a 1821) de gobierno y directrices de la corona de España han sido sumamente criticados y hasta despreciados, como fue en el caso de los liberales mexicanos del siglo XIX. Esta crítica permeó hasta a los mismos conservadores decimonónicos quienes buscaban la ‘modernidad’ del país, tratando de hacer a un lado las raíces europeas. En ocasiones, a ese largo período de nuestra historia, se le ha presentado como una época oscurantista, la Edad Media de México, lo que nos aleja de los verdaderos orígenes de nuestra nación.

Preguntemos en nuestro entorno ¿qué se conoce como La Colonia? En la mayoría de los casos se afirmará seguramente que fue el ‘fin de nuestro pasado glorioso’, el prehispánico. El tiempo en que se destruyó ‘nuestra’ cultura antigua y se posó el poderío español para explotar estas tierras y sus habitantes. Seguramente algunos guardarán en su memoria alguna imagen de la Santa Inquisición, institución cuyo solo nombre hace pensar en la represión, el oscurantismo, la matanza de herejes, judíos, brujas, sodomitas. Por otro lado probablemente también

83

* Centro de Estudios de Historia de México Condumex.

MANUEL RAMOS MEDINA

se registrará la presencia de una iglesia poco permisiva y atenta al castigo de los pecados del hombre con el consiguiente escarmiento eterno, después de la muerte, las terribles llamas del infierno y las imágenes de los diablos y bestias al acecho de los pecadores. También quizá se hará presente la explotación del indio y la esclavitud de los negros, dedicados exclusivamente al bienestar de los blancos.

Este ensayo pretende un acercamiento a una de las épocas más complejas y ricas en interpretación de la historia de México: el virreinato novohispano.

En los estudios de historia de México, durante la formación básica, el tema del virreinato fue visto de una manera rápida y hasta superficial. El énfasis en la conquista de la ciudad de México (1521) es innegable. En cambio a lo que se conoce como el ‘México Antiguo’ o el mundo prehispánico (circa 3000 a.C. hasta 1521) se le han otorgado mayores espacios en los libros de texto y en los programas oficiales de enseñanza. Podemos recordar de una manera más precisa al emperador Moctezuma II Xocoyotzin (+1520), las deidades Quetzalcoatl, Tlaloc o Huitzilopochtli que a fray Juan de Zumárraga (1468-1548), Antonio Valeriano (+1605), Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), los jesuitas Francisco Xavier Alegre (1729-1788) o el padre Clavijero (1731-1787), por dar sólo unos ejemplos. Es decir, la historia oficial le concede mayor importancia a un México que no existía, el prehispánico, que a la raíz misma de nuestro país, el virreinato.

La historia oficial también da un salto de trescientos años para mostrar con toda claridad y orgullo el México independiente (1821) dando especial énfasis al inicio de la guerra de Independencia (1810), los héroes Hidalgo, Morelos, fray Servando Teresa de Mier, Francisco Xavier Mina.

La pregunta es: ¿qué sucede con esos trescientos años de nuestra historia? ¿Se pueden ignorar? Por qué hasta la fecha se observa con crítica y olvido esa época que configuró el ser del mexicano.

Teniendo en cuenta lo anterior hay que aclarar ciertos términos. El mundo prehispánico no conformaba una unidad. Se componía de un mosaico de pueblos y culturas distribuidos en una amplia zona que

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

fue definida por Paul Kirchhoff en 1943 como Mesoamérica. Un concepto geográfico-cultural con características propias, agricultura desarrollada y con elementos fundamentales de una civilización. Entre sus características contaba con ciudades propiamente dichas, división del trabajo y estratificación social definida. Para 1519, se calcula que había unas cincuenta zonas geográficas definidas. La ciudad de México-Tenochtitlan conformaba un centro de poder, pero no el único. Jamás se conoció un concepto de unidad que pudiera llamarse México. Por tanto no se puede afirmar que los indios que habitaban el centro de América hubieran poseído una identidad y conciencia de nación. Por ello mismo nos acercamos al estudio de aquel universo con sumo cuidado. Las fuentes de información que tenemos a nuestro alcance son las innumerables zonas arqueológicas y las interpretaciones de los arqueólogos; los códices pre y posthispánicos, la tradición oral, las crónicas religiosas –redactadas ya con una carga cultural occidental. Según algunos estudiosos sólo conocemos una mínima parte de aquel mundo y el arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma sostiene que conocemos apenas un cinco por ciento del pasado prehispánico. Pero, por ejemplo, en la obra del liberal del siglo XIX Vicente Riva Palacio (1832-96) “México a través de los siglos”, aquello es la antítesis de la historia de nuestra nación; y hay que entender la mentalidad de la segunda mitad del siglo XIX para comprender el título de esta gran obra.

85

Por otro lado, si la historia oficial concede tanto peso al pasado indígena de México, de la misma manera tendríamos que profundizar en el otro mundo, el europeo, y concretamente el castellano, el español. Ambos hicieron posible un nuevo mundo, mediante el mestizaje y la imposición y transmisión de la cultura europea.

Se debe tomar en cuenta también que fueron los europeos quienes hicieron ingresar a otro grupo tremendamente fuerte y cuyos genes están aún presentes en la actual población mexicana: el africano. Seamos sensibles y observemos la población de México. La urbana, para hablar de lo que mejor conocemos. La mayoría de los habitantes no son del todo blancos, tampoco indígenas, tampoco negros. Es la entremezcla de esos grupos que se mestizaron durante la época

MANUEL RAMOS MEDINA

virreinal. En ciertas regiones geográficas de México hay más evidencias de la presencia de alguno de estos grupos que en otras. Por ejemplo, en las costas de Veracruz, Campeche, Guerrero y Oaxaca, podemos distinguir más claramente los rasgos negroides. Por otro lado, zonas como la península de Yucatán, el estado de Chiapas, ciertas zonas de Nayarit, Guerrero, Hidalgo y Chihuahua están pobladas de grupos indígenas que se entremezclaron con otros llegados del centro durante el virreinato. Aun esos grupos que se dicen puros, han sido mestizados a través de los siglos.

II

86

Entendemos la conquista de la Nueva España como una continuidad de la reconquista de los españoles por su territorio en España frente a los musulmanes, (siglos VII a XV). Posteriormente la expansión de los castellanos se hace presente en el océano Atlántico, las islas canarias y posteriormente el descubrimiento y conquista de las Antillas, (1492) donde los europeos tomaron contacto por primera vez con los naturales americanos a fines del siglo XV. Aquí se formaron las bases económica, política, social y religiosa del continente. Instituciones como la encomienda, de origen medieval, fueron fundamentales porque se pagaban con tributo y trabajo indígenas ‘las hazañas’ de los conquistadores.

La conquista de México no fue exclusivamente la lucha y triunfo de los españoles frente a los indios. Fue un acontecimiento mucho más complejo. El hecho bélico no se desarrolló exclusivamente entre dos grupos bien diferenciados. Tampoco podemos observarla como una historia maniquea, la lucha de los malos contra los buenos, es decir los españoles contra los indios. Los españoles tenían orígenes diversos. Los había provenientes de diversos reinos, desde el norte hasta el sur de la península ibérica: castellanos, andaluces, extremeños. Incluso llegaron individuos de otras regiones más distantes como la península itálica, Francia, Países Bajos. Hasta negros estuvieron presentes en las conquistas.

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

En cuanto a los grupos indios también eran diversos, con marcadas diferencias en sus niveles de integración sociocultural. Lo que hoy llamamos México contenía dos grandes áreas que rebasaban las dos fronteras actuales de nuestro país: Mesoamérica y Aridamérica. La primera compuesta de pueblos sedentarios y agrícolas, la segunda de aquellos que habitaban en tribus de nómadas y cazadores-recolectores. Los que vivían en el centro y sur de nuestro actual territorio eran tratados duramente por el pueblo mexica y su fuerza se mostraba en el cobro del pago de los tributos. Los odios hacia este pueblo por parte de otros grupos sometidos fueron sumamente importantes y esto nos hace entender las necesidades de alianzas con el fin de delimitar y hasta vencer al ‘imperio’ mexica.

No todos los indios combatieron contra el conquistador, y sí por el contrario algunos grupos apoyaron la conquista de la ciudad de México-Tenochtitlan, cansados de sus abusos y cargas tributarias, como fue el caso de los tlaxcaltecas.

Una vez caída la ciudad de Tenochtitlan el 13 de agosto de 1521, día de san Hipólito mártir, fueron tantas las consecuencias que la mayoría de las provincias del imperio mexica e incluso señoríos independientes como los de Michoacán, Meztitlán y Tehuantepec decidieron pactar las condiciones de la sujeción a España, antes de verse devastados.

A lo largo del siglo XVI se sucedieron rebeliones indígenas en contra de los españoles, lo que mostraba que la caída de la ciudad de México no pacificó todo el territorio. Al contrario, conocemos sangrientas luchas de facciones promovidas por algún español inconforme y ambicioso que se rebeló abiertamente contra Hernán Cortés. Entre 1524 y 1550 se sucedieron otras muchas conquistas hacia norte y sur, las que se llamaron luchas de pacificación para someter tanto a indios como españoles. Como resultado se sometía el territorio en las zonas noroeste y sureste al poderío español. Territorios extensos como Chiapas, Centroamérica, Yucatán, Jalisco, Colima fueron sojuzgadas con violencia y crueldad. Los mismos indígenas fueron actores importantes de apoyo para los españoles conquistadores. Para mediados del siglo XVI los españoles ya tenían sometida el área de Mesoamérica. La ruptura del

MANUEL RAMOS MEDINA

orden prehispánico y la imposición de un nuevo orden político, económico, social y cultura se hizo presente.

III

Evangelización

¿Cómo asegurar la unidad de la nueva población recién conquistada bajo una ideología común? La respuesta fue la imposición del cristianismo.

Con la espada de los conquistadores se impuso también la cruz de la evangelización, símbolo del cristianismo y por tanto de civilización, según la mentalidad occidental. Una vez concluidos los primeros capítulos guerreros Hernán Cortés, hacia 1523, solicitó al emperador Carlos I su apoyo para iniciar la conversión de los indios. De hecho desde que el conquistador desembarcó en Veracruz en 1519 bautizó a algunos indios caciques, con el apoyo de su capellán Bartolomé de Olmedo, de la Orden de la Merced.

88 | La implantación de una nueva religión debía realizarse por hombres convencidos de su vocación a la vida religiosa, con un respeto enorme a sus votos de pobreza, castidad y obediencia, su trabajo pastoral, su entrega al trabajo desinteresado con los indios y su disponibilidad total, lo que mostró una imagen distinta del español. A diferencia de ellos, los religiosos viajaban a pie, con su hábito, comían de lo que les ofrecían los indios, dormían en petates y no deseaban cosas materiales.

Para España la conquista armada, la explotación económica y la dominación política sobre los indígenas, únicamente se podían justificar si se les consideraba como medios para alcanzar la conversión de éstos al cristianismo y rescatarlos de las manos del demonio. Por eso la evangelización (anuncio de la buena nueva) fue una prioridad de la corona, de los teólogos, de los conquistadores para que los religiosos se ocuparan de ello.

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

La selección de los religiosos que vendrían de España para la evangelización debía elaborarse de una forma sumamente cuidadosa. Así los franciscanos, dominicos y agustinos fueron los religiosos idóneos para llevar a cabo una empresa de tales dimensiones, especialmente porque estas órdenes religiosas habían sido recientemente reformadas en Castilla por el Cardenal Cisneros, el confesor de Isabel la Católica. Durante el siglo XVI el clero regular (las órdenes religiosas) se había ido apartando de las reglas de sus fundadores y por tanto su disciplina se había relajado. Las reformas dieron por resultado una revisión a fondo de la vida religiosa y por ello intentaron volver a su carisma original. La experiencia misionera, organización jerárquica, vida de comunidad, sólida preparación teológica y filosófica los distinguía de cualquier otro grupo.

Los primeros religiosos buscaban renovar la iglesia de Cristo fundada mil quinientos años antes. Pensaban que el trabajo con los aborígenes renovaría los primeros años de la Iglesia, es decir una comunidad fiel, desprendida de los bienes materiales, un acercamiento a la utopía de una sociedad cristiana perfecta, restaurando las primitivas comunidades cristianas narradas en los Hechos de los Apóstoles del Nuevo Testamento, lo que precedería al Apocalipsis. Una iglesia, finalmente, que equilibraría la facción que se había dado con la separación de los herejes luteranos.

Los franciscanos, los primeros en llegar a las nuevas tierras, arribaron en 1524. Estuvieron precedidos por tres notables personajes: Fray Juan de Agora, fray Juan de Tecto y fray Pedro de Gante. Ambos grupos dieron un testimonio que llamó la atención de los indígenas: se desplazaron a la ciudad de México desde Veracruz a pie. Con el tiempo los indios los adoptaron como sus protectores frente a la ambición de la mayoría de los conquistadores.

Por lo anterior podremos comprender cómo para los españoles que llegaron a mesoamérica, la conquista y la explotación de los indios en México sólo se podía justificar al plantearse como medios para llevar a cabo la conversión de éstos al cristianismo. La idea de guerra como cruzada, nacida durante la lucha contra el Islam, hacía necesario que a los soldados siguieran los sacerdotes. Por ello entre 1524 y 1560 lle-

MANUEL RAMOS MEDINA

garon a México cerca de cuatrocientos religiosos, que ocuparon las zonas más pobladas de indios (centro y sur del territorio actual) y quienes se distribuyeron la geografía del virreinato y atendieron zonas carentes de evangelización. Sus testimonios arquitectónicos aún están presentes en los conventos de la segunda mitad del siglo XVI, quizá las más bellas construcciones de este siglo, en ocasiones tan poco conocidas por los jóvenes, por desgracia.

Para adentrarse en tierras ignotas los religiosos se hacían acompañar por un grupo de indios cargadores, intérpretes y guías quienes les facilitaban los mejores caminos y los dirigentes de los pueblos. Una vez establecidos los religiosos en poblados, iniciaban sus labores de evangelización. Aprendían lenguas diversas, trataban de comunicarse poco a poco con los indígenas sin necesidad de intérpretes y educaban especialmente a los niños y jóvenes quienes pasaban largas temporadas en los conventos con los religiosos. Fue precisamente la nueva generación la que denunció las prácticas idolátricas de sus padres y la que se identificó rápidamente con la nueva cultura religiosa cristiana. El ejemplo más claro ocurrió en Tlaxcala, donde el hoy beatificado Cristobalito fuera apaleado por su padre por denunciar la continuidad de las prácticas religiosas prehispánicas.

90

La evangelización se pudo llevar a cabo gracias al apoyo de las autoridades políticas de la Nueva España. Primeramente Hernán Cortés, posteriormente los dos primeros virreyes don Antonio de Mendoza (1535-50) y don Luis de Velasco (1550-64) impulsaron las tareas de reducción de pueblos y traza urbana. Por otro lado, la jerarquía de la Iglesia, arzobispos y obispos, facilitaron las tareas de evangelización, además de la petición del trabajo del clero secular lo que ayudó a la expansión y consolidación de la cristianización.

Todo lo dicho anteriormente nos llevaría a una visión idealista de un triunfo total de los españoles y la implantación de la nueva religión, pero estudios recientes nos dan otra perspectiva. No podía darse en unos cuantos años la conversión de los indios que heredaron creencias milenarias. ¿No sería más bien una conquista de ellos frente a los españoles haciéndoles pensar que la nueva religión se enraizaba? Es

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

decir, en apariencia se dio el cambio. Los indios seguían las enseñanzas de los frailes y mostraban una aceptación satisfactoria. Las construcciones de los conventos realizados por los indios eran la prueba. No obstante en la intimidad de sus hogares las creencias en los dioses antiguos permanecía, al menos durante las primeras generaciones. ¿Cómo explicar que en los cimientos de las iglesias se posaban las representaciones de las deidades antiguas? Las continuidades no podían romperse de la noche a la mañana. Y así entendemos cómo las crónicas de principios del siglo XVII exaltaron sobremanera los triunfos de los primeros religiosos, lo que da una pista de desconfianza de una evangelización concluida. En los poblados más alejados de la influencia de los religiosos la religión prehispánica continuaba incluso con sacrificios humanos.

Después de la primera evangelización llegaron otras órdenes religiosas como los carmelitas descalzos, mercedarios, dieguinos y jesuitas, éstos en 1572. La orden tuvo una expansión hacia el norte del virreinato donde crearon zonas de misión exitosas hasta su expulsión en la segunda mitad del siglo XVIII. Pero también se asentaron en ciudades criollas donde abrieron colegios educando a la élite.

91

Las instituciones políticas en la Nueva España

Para abordar el desarrollo del renglón político novohispano partimos de dos momentos bien diferenciados. El primero, los intentos de la construcción del aparato gubernamental de acuerdo a las circunstancias que se iban presentando, y segundo, la consolidación del poder real a partir de la segunda mitad del siglo XVI.

Es importante antes de ingresar al estudio de la política novohispana señalar que el sistema se sostenía en función de una compleja estructura burocrática jerarquizada. En la Metrópoli el aparato gubernamental descansaba en la cabeza del rey, en una primera instancia y quien delegaba sus poderes al Real y Supremo Consejo de Indias. Este último controlaba todos los asuntos relacionados con América: legislación,

MANUEL RAMOS MEDINA

recopilación de leyes, manejo fiscal y de justicia, ratificación de nombramientos, acopio de información geográfica y política. Una centralización del poder que incluso tocaba los intereses de la Iglesia, pues el Consejo seleccionaba las ternas para ocupar las altas dignidades en América y presentarlos ante la Santa Sede, con una decisión ya tomada.

En cuanto al naciente aparato gubernamental en la Nueva España, una vez concluida la conquista de la ciudad de México (1521) había que poner orden y mando. Hernán Cortés en 1522 fue confirmado por el rey mediante cédula real como Capitán General y gobernador de las tierras recién conquistadas. Su poder fue ilimitado, ya que controlaba el gobierno, la administración pública, el ejército y la justicia. En los pueblos de indios mantuvo a los caciques prehispánicos, así como las redes comerciales para el mantenimiento del pago del tributo.

En 1524 Cortés decidió partir a las Hibueras (hoy Honduras) para extender sus dominios. Su ausencia en la ciudad de México provocó fuertes conflictos que casi concluyen en una guerra civil. Hacia 1526 Cortés regresó de su intento fallido y sólo ocupó el gobierno por diecinueve días. Un juez llegado desde España le tomó cuentas y lo sustituyó en el mando civil y judicial. A partir de entonces se sucedieron tres funcionarios con carácter de gobernadores del reino y con el encargo de hacer juicio de residencia a Cortés. Los conflictos fueron terribles y el rey de España decidió establecer una Audiencia con amplios poderes de gobierno y justicia para imponer la paz.

La primera Audiencia fue un fracaso. Sus funcionarios despojaron a Cortés y a sus partidarios de sus propiedades y bienes, aumentaron los tributos y servicios personales de los indios, además de permitir su esclavización. Todo esto llegó a oídos del Rey, quien ordenó que se instituyera un virreinato que cortara la posibilidad de que los conquistadores ocuparan el poder con la posible consecuencia de instaurar regímenes similares a los señoríos feudales autónomos. Teniendo en cuenta la tradición centralizadora hispana se aumentó el poder político sobre la naciente Nueva España y se limitó el poder de los conquistadores por medio de funcionarios letrados y linajudos, cuyas familias conta-

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

ban con gran fama y riquezas en España, que ocuparon el cargo de virrey.

Para preparar el terreno se nombró una segunda Audiencia que rigió la colonia de 1530 a 1535 en que ocupó el cargo de virrey don Antonio de Mendoza. A partir del nombramiento de este funcionario se inaugura la segunda etapa de gobierno, que se consolidó rápidamente, y significó un período de casi trescientos años de política centralizadora en México conocido como el virreinato.

El virrey fue el máximo representante de gobierno en la Nueva España y se extendió hasta 1821, fecha de la independencia de México. Contó con base en dos estructuras que se fueron haciendo complejas y que se consolidaron en la segunda mitad del siglo XVI: una organización jurídica fundamentada en el derecho romano y una burocracia civil y eclesiástica leal a la corona.

En teoría el virrey ostentaba todos los poderes: gobernador general, presidente de la audiencia, superintendente de la real hacienda, vicepatrono de la Iglesia y capitán general. Pero de hecho había otras instancias que le hacían compartir su fuerza, como la Iglesia misma en manos de sus representantes, los arzobispos, con quienes sostuvieron en varias ocasiones enfrentamientos comprometedores.

Otro tipo de control frente al virrey lo ejercían los visitadores que llegaban a la Nueva España de manera inesperada. Entonces se sometía al virrey a un juicio de residencia, especialmente cuando concluía su administración. Es decir la corona de España equilibraba las fuerzas en el virreinato, herencia clara de la casa de los Habsburgos.

Los virreyes pertenecían a familias con títulos nobiliarios y posesiones de tierras con el fin de buscar en ellos un servicio y no una forma de enriquecimiento en el poder en tierras lejanas. Además les estaba prohibido emparentar en la Nueva España y crear lazos que pudieran distraer su función, lo que en muchas ocasiones no se cumplió.

De los sesenta y un virreyes que gobernaron la Nueva España, treinta y dos corresponden a los siglos XVI y XVII. Seis fueron destituidos y nueve promovidos al virreinato del Perú, mucho más extenso, con mejor sueldo.

MANUEL RAMOS MEDINA

Además del virrey se contaba con otra instancia política: la Audiencia, tribunal regional superior intermedio entre los jueces locales y los Consejos, para lo civil y lo criminal. Fueron tribunales administrativos pues conocían las resoluciones gubernativas de los virreyes que tenían que ver con actos administrativos, sobre asuntos civiles y hasta criminales, ya que no había entonces distinción clara de dominios jurídicos.

Los Habsburgo establecieron en América doce Audiencias. Cinco en el virreinato de la Nueva España: Santo Domingo, México (1527), Guatemala, Guadalajara (1548) y Manila. Las otras siete en el virreinato del Perú.

Cada Audiencia contaba con oidores cuyo número dependía de la complejidad de los casos que se debían atender. La ciudad de México se componía de diez oidores y un regente.

En cuanto al dispositivo provincial y distrital novohispano se componía de gobernadores, corregidores y alcaldes mayores. En un principio los tres tipos de autoridades tenían funciones diferentes.

Los gobernadores actuaban en ciudades y comarcas de gran importancia económica. Su poder era amplio y copiaba ciertos modelos del virrey en su territorio, donde era la máxima autoridad.

Tanto los corregimientos como las alcaldías mayores –de categoría superior a aquéllos– no dependían entre sí sino directamente del Virrey o la Audiencia. Eventualmente los corregidores acudían a los alcaldes mayores por consejo, ayuda o instrucciones superiores. Estos dos cargos fueron hereditarios y se podían comprar, por lo que la oligarquía se apoderó de ellos con las consiguientes consecuencias.

La Iglesia

La Iglesia que se fundó en las Indias Occidentales (Hispanoamérica) por los castellanos fue establecida por el papado de Roma mediante el poder del rey de España. Así, el soberano se constituyó en el vigilante de la ley pero también como un vicario de Dios en su reino, y la

94

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

corona de España no sostuvo enfrentamientos contra a la iglesia. Los reyes eran por su propia función, defensores del clero, pero sobre todo vigilantes de la ortodoxia de la fe, responsables ante Dios por la salvación de un pueblo.

Desde el 711 a 1492 España llevó una lucha contra los musulmanes que invadieron la península. A lo largo de siete centurias la península ibérica estuvo dividida en dos zonas demarcadas por una tradición religiosa: el norte cristiano y el sur islámico. La guerra de reconquista fue llevada a cabo por los estados del norte: Aragón, Portugal y Castilla, lo que marcó el carácter religioso y guerrero de los españoles cristianos. El reino de Castilla a partir del siglo XIII extendió sus territorios y poco a poco logró dominar e imponer su carácter feudal sobre toda la península.

Para 1492 Castilla logró expulsar el último reducto musulmán: Granada. El triunfo del cristianismo no sólo fue en la esfera política, sino también en la conciencia de los españoles por sentirse pueblo escogido, mesiánico. Ser cristiano era sinónimo de ser español, esto no podía separarse.

La Iglesia contó en ese entonces con un doble proyecto: el primero, una iglesia misionera, que ya vimos en el apartado anterior relacionado con la evangelización. El segundo, una iglesia organizada en diócesis (sedes eclesiásticas) sometidas a los obispos, es decir jerárquica y que tendría a las catedrales como eje de un sistema parroquial, consolidado durante la época virreinal. El primer proyecto se desarrolló con mayor rapidez debido a la presencia determinante de las órdenes religiosas. Aunque de una manera más lenta, el segundo proyecto se fue extendiendo conjuntamente durante el siglo XVI sin que hubiera brotes conflictivos como sucedió posteriormente.

El primer obispo y posteriormente arzobispo de México fue fray Juan de Zumárraga (1468-1548). El hecho de que fuera nombrado un miembro del clero regular, de la orden de los franciscanos, como obispo nos habla de la insuficiencia de clérigos y por tanto de una ausencia de beneficios parroquiales consolidados. Las diócesis se iban erigiendo por el rey y los clérigos fueron más bien itinerantes hasta que no se

MANUEL RAMOS MEDINA

estableció firmemente la jerarquía episcopal. En el siglo XVI los obispos contaron con un poder relativo en razón de una presencia más significativa y mejor organización del clero regular y del apoyo del virrey, generalmente aliado con éstos.

La presencia del clero secular se hizo evidente en la erección de las diócesis en el siglo XVII. A partir de entonces las parroquias en los centros urbanos jugaron un papel determinante y desde el siglo XVI se vislumbró que en el futuro las doctrinas de indios (o parroquias) en manos de los religiosos pasarían a los clérigos, lo que fue motivo de grandes conflictos entre ambos. A pesar de los intentos realizados por el obispo-*virrey* don Juan de Palafox y Mendoza en el siglo XVII, el cambio no se efectuó sino hasta después de las reformas borbónicas. En el siglo XVIII, las corrientes de la Ilustración desacreditaron a las órdenes religiosas y hacia mediados de siglo se dieron los grandes cambios contra las doctrinas. En 1749, por *cédula real* se ordenó a los superiores de las órdenes religiosas no nombrar más *doctrineros* y que conforme se fueran muriendo entregaran la administración de la doctrina junto con todas sus pertenencias al obispo correspondiente. Esto no se realizó de un día para otro sino que algunas doctrinas tardaron hasta veinte años en ser entregadas a los seculares. Con este cambio, el declive de las órdenes religiosas fue claro.

Por otro lado el fortalecimiento de la Iglesia en Nueva España se mostró en la erección de seminarios: Ciudad de México, Puebla, Oaxaca, Guadalajara y Valladolid (hoy Morelia). Allí se formaban los clérigos (a diferencia de los religiosos que estudiaban en sus propios colegios y conventos), que posteriormente trabajarían en zonas urbanas e indígenas. El cobro de los diezmos en las parroquias hizo que el clero secular tuviera apoyos económicos, que se vieron menguados durante la presencia de los regulares.

Conocemos menos de la historia de los clérigos que de los religiosos. Estos últimos escribieron crónicas, es decir obras de rescate tanto de la obra que llevaban a cabo desde su llegada a la Nueva España como biografías de los religiosos distinguidos. Estas crónicas constituyen la historia de nuestro país, pues son verdaderos testimonios de

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

lo que sucedía cotidianamente en el virreinato. Es una pena que no conozcamos la vida de los clérigos, lo que nos hubiera dado la posibilidad de profundizar en obras particulares. Los hubo sumamente humildes, que predicaban en zonas rurales respondiendo a una verdadera vocación; otros, ambiciosos, que se valían de su condición privilegiada para explotar a la población.

La economía novohispana

Desde la perspectiva histórica podemos dividir a la Nueva España en cuanto a su desarrollo económico en dos grandes partes. La primera, a partir de la conquista hasta mediados del siglo XVIII. A partir de este momento, las políticas de la corona cambiaron y se implantaron de manera paulatina. A estos cambios se les conoce como las reformas borbónicas que alteraron el orden establecido durante la época anterior, la de los Austria. La segunda parte comprende desde mediados del siglo XVIII hasta 1821, fecha de la independencia de México. En este artículo sólo tocaremos la primera parte.

La conquista de América se llevó a cabo como una empresa mixta en la que participaron tanto la corona de España, que la autorizó, como particulares, que sostuvieron el peso económico invirtiendo sus capitales y materiales. Este carácter dual definió las estructuras económicas y políticas que se instauraron en el virreinato novohispano. Su evolución se dio a partir del enfrentamiento de intereses entre el rey y los conquistadores.

Los conquistadores invirtieron cuanto pudieron para preparar y agilizar descubrimientos y conquistas. Fue una especie de inversión, que les daría, según ellos, a la larga, buenas ganancias y premios por parte de la corona. Por ello, sometida la población mesoamericana los conquistadores exigieron a Cortés el pago de sus servicios para recuperar la inversión que habían realizado. No obstante, los famosos tesoros que buscaban los españoles no fueron suficientes para otorgar los premios deseados y los únicos beneficiados fueron el rey de España y

MANUEL RAMOS MEDINA

Hernán Cortés. No es que en el mundo prehispánico no existieran tesoros sino que el resguardo de riquezas obedecía a otra concepción que la europea.

Entonces se buscó otra manera de reconocimiento: una determinada cantidad de indios de servicio, el tributo del trabajo de los pueblos sometidos y el reparto de las tierras recién conquistadas. La corona era consciente del peligro que encerraba la posibilidad de otorgar tierras extensas a los soldados como premios, especialmente en una España que luchaba con la tradición feudal y no propiciaría la formación de algo similar en tierras tan lejanas. Por otro lado, y para conveniencia del rey, se reconoció a los indios como verdaderos vasallos de la corona de España. Con ello el monarca mantuvo y defendió el sistema de propiedad comunal de los pueblos prehispánicos y las posesiones de la nobleza indígena, lo que se extendió hasta el siglo XIX.

98

Para algunos de los conquistadores, los que más sobresalieron en las luchas y de acuerdo a las autoridades españolas, la política que se siguió fue la concesión de tierras, aguas, montes y pastos como ‘mercedes reales’. Con ello se promovió también el reparto de parcelas a los primeros pobladores provenientes de España, como una forma de apoyo para aquellos que deseaban dejar las tierras españolas y establecerse en la naciente Nueva España.

En general el premio más común para los soldados fue la encomienda, es decir la dotación de indios que trabajaban otorgando los tributos necesarios. La institución se basaba, por un lado, en una antigua institución española que se había puesto en práctica en las Antillas, con resultados negativos, y por el otro en las estructuras tributarias prehispánicas que fueron incorporadas al nuevo sistema. Hernán Cortés otorgó las primeras encomiendas a sus capitanes y soldados como un premio inmediato. Él y sus colaboradores más cercanos recibieron las mejores; unos cuantos más se beneficiaron con encomiendas de menos importancia y la mayoría no gozaron de estas distinciones. Por otro lado, la corona de España mantuvo para sí muchos pueblos y en los primeros años funcionó como un encomendero más.

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

El encomendero debía cumplir con ciertas responsabilidades. Sus ‘encomendados’ debían recibir la instrucción de la fe católica, justificación misma de la conquista. Por tanto debía mantener a los religiosos que se encargarían de ello, cristianizándolos y catequizándolos. Debía cuidar que su distrito se encontrara en paz. La dotación de la encomienda era personal e intransferible y no llevaba consigo la propiedad de la tierra, ni jurisdicción política sobre las comunidades de los indios. Por otro lado el encomendero utilizaba la mano de obra y el tributo que se le daban gratuitamente para engrandecer sus empresas agrícolas, ganaderas o mineras. No había una legislación para el funcionamiento de la encomienda y la práctica la fue definiendo. Se ha afirmado constantemente que se dieron muchos abusos y una gran explotación de los indios. Las quejas, sobre todo de los religiosos, llegaron a oídos del rey de España, lo que hizo que se revisara la situación de los indios mediante las Leyes Nuevas de Indias en 1542. Especialmente la presencia de fray Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapas, quien se trasladó a España para denunciar estos abusos. En 1542 la Corona decidió dar lineamientos que delimitaron la fuerza y permanencia y que tendería más bien a la desaparición del sistema. Se aceptó la continuidad de la encomienda para dos generaciones. Para fines del siglo XVI la encomienda prácticamente desapareció, no obstante que en algunos lugares continuó incluso hasta el siglo XVIII, excepcionalmente. La Iglesia misma se vio beneficiada por este sistema de explotación, explicación de cómo se levantaron tantos monasterios, iglesias y conventos en el centro y sur del virreinato.

A pesar de lo afirmado anteriormente, intuyo que la imagen terrible que ha cobrado la encomienda en la historiografía en México y en el extranjero se debió a la Leyenda Negra suscitada por Inglaterra, principalmente, para desacreditar a los españoles. ¿Cómo pensar que los mismos encomenderos acabarían con su mano de obra que les resultaba tan gratificante? No dudamos de que se hubieran dado excesos en la aplicación de la institución en un principio, pero resulta ilógico que los dueños de encomiendas trataran de acabar con ellas con el maltrato y esclavización de los indios.

MANUEL RAMOS MEDINA

En forma paralela a la encomienda se dio otro tipo de trabajo diferente: la esclavitud. Con el concepto de guerra justa, el rey permitió que aquellos indios que se resistían a la dominación española fueran sometidos como esclavos. Los indios capturados en las batallas pertenecían al rey y los funcionarios de éste podían venderlos a los conquistadores. A pesar de ello la esclavitud de los indios quedó prohibida.

En cambio la corona permitió la esclavitud africana. Al percatarse de la baja de población india en el siglo XVI-XVII, y de tomar en cuenta las constantes quejas de los religiosos para defender a los indios, así como de la permisibilidad del comercio portugués en las costas occidentales de África, aumentó la introducción de negros al virreinato. Quienes se encargaron del comercio de los negros fueron los portugueses. Éstos los vendían a los españoles en plazas públicas, como en Lagos donde aún se conserva el portal de las subastas en la plaza. Fue tan extenso este comercio que a fines del siglo XVI el número de negros igualaba a los blancos en la Nueva España. Preferentemente se utilizaba la mano de obra negra en las minas, los ingenios azucareros, los obrajes, textiles y de manera menos dura en las casas de las familias ricas en los centro urbanos.

100 | En cuanto a las actividades económicas veremos el efecto inmediato de la conquista y los procesos de explotación mineros, agropecuarios y el comercio a lo largo de los siglos XVI y XVII.

El imán que representó para los españoles su llegada a mesoamérica fue la búsqueda de los metales preciosos: oro y plata. De otra manera dicho, las leyendas del plateado o del dorado cobraron nueva juventud en el Nuevo Mundo. El primero fue encontrado en pocas cantidades, mientras que la plata se convirtió en la columna vertebral de la economía novohispana.

La explotación de las minas fue concesionada a particulares por parte de la corona. Ésta exigía a cambio una décima parte de la producción, que salía en monedas de plata hacia España y de allí a los centro financieros europeos. Para el siglo XVII las constantes tensiones entre los estados europeos obstaculizaron el tráfico marítimo entre España

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

y sus dos virreinos, Nueva España y el Perú, y en consecuencia las remesas de metales fueron menos frecuentes.

El norte de México fue abierto de una manera rápida en función de la apertura de las minas de plata. Esto dio por resultado un auge en la segunda mitad del siglo XVI. Entre los centros mineros más importantes anotamos a Taxco, Zacualpa, Pachuca, Zacatecas, Sombrerete, Guanajuato, San Luis Potosí. La explotación de la plata continuó en el siglo siguiente aún cuando se dio una baja de producción en algunas minas, mientras otras siguieron siendo productivas. Ni la disminución de la población indígena ni la crisis de la Europa del sur fueron factores de una baja profunda en este renglón de la economía. Sin embargo esta actividad fue más complicada en el siglo XVII que en el anterior. Uno de los factores fue que la corona de España frenó la producción de plata en Nueva España mediante el limitado envío del azogue (mercurio), proveniente del sur del continente, para ejercer el control de la misma producción. Tanto la Iglesia como los comerciantes fueron factores decisivos en la inversión de capital en las minas novohispanas.

Desde que desembarcaron los conquistadores en Veracruz, los españoles se presentaron, como es lógico, con sus alimentos, bestias y animales domesticados. Las embarcaciones que llegaron al mando de Hernán Cortés, traían consigo caballos, cerdos, perros, asnos; además, ciertos alimentos como pan, vino, carne seca. Una vez pacificado el centro del futuro virreinato los españoles continuaron transportando plantas, semillas y bestias que venían de Europa. Primeramente los granos, base de su alimentación: trigo, arroz, cebada, centeno. Verduras y legumbres, como zanahoria, rábano, lechuga, col, cebolla, ajo, lenteja, haba, acelga, espinaca, cilantro, perejil, entre otras. Frutas como higo, vid, olivo, nogal, naranja, limón, lima mandarina, membrillo, durazno, manzana, pera. Todos ellos con gran éxito de aclimatación.

En el renglón ganadero, la ausencia de bestias de carga y tiro en la época prehispánica y la proliferación de las especies traídas por los españoles hicieron que la adaptación fuera de inmediato: cerdos, ovejas, cabras, gallinas y otros a mediados del siglo XVI ya pertenecían a la dieta y el comercio de los aborígenes.

MANUEL RAMOS MEDINA

Una vez concluida la parte bélica los españoles trasladaron sus cultivos agrícolas que se aclimataron. El trigo, materia de consumo diario, se extendió en amplias zonas del virreinato; graneros importantes fueron el valle Puebla-Tlaxcala y el Bajío. La caña de azúcar, originaria de la India, se aclimató primero en las Antillas y de allí pasó a México con resultados positivos.

El comercio estuvo estrictamente vigilado y para ello se crearon monopolios. Los puertos de ingreso fueron sólo dos: Veracruz y Acapulco. En México se fundó el Consulado, institución encargada de despachar los barcos que salían rumbo a Europa y de recibir los productos de ese continente. Con la amenaza de piratas y corsarios, a partir de 1561 se ordenó que no saliera nao de Sevilla para la Nueva España o Perú sino en flota, cada año, protegida por barcos de guerra. Durante el siglo XVII se registra una baja considerable en el comercio entre la Nueva España y la Península, debido en parte a la crisis económica del sur de Europa. Así, las embarcaciones fueron menos constantes, lo que no detuvo el crecimiento interno de la propia Nueva España.

102 | **La composición social de la Nueva España.**

Al momento de la llegada de los españoles al valle de México se calcula que la población llegaba al millón y medio de habitantes, de una población total en mesoamérica de unos veinticinco millones, entre los actuales San Luis Potosí y el Istmo de Tehuantepec. Una población que duplicaba sobradamente la de España. Las epidemias terribles que azotaron a la población indígena, así como el impacto económico de la conquista, la diezmaron al punto que para 1620 se calculaba en un millón doscientos mil habitantes. Ha habido pocos paralelos en la humanidad de semejante catástrofe. Este desplome de la población indígena permitió el proceso de hispanización, aunque los españoles continuaron siendo una minoría.

La capa social novohispana más alta y privilegiada correspondía a esa minoría blanca. A mediados del siglo XVII se contaban alrededor

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

de 150,000 blancos, particularmente españoles, castellanos, andaluces, vascos, gallegos, catalanes, portugueses, canarios. Cada grupo con una identidad propia, lenguaje, costumbres y tradiciones: procedentes de diversas regiones de la península ibérica y por tanto carentes de una identidad española. Además entre los blancos los hubo procedentes de reinos italianos, Flandes, Alemania, Austria, Holanda, Irlanda, Inglaterra.

Los españoles en la Nueva España ocuparon preferentemente centros urbanos donde fomentaron su identidad nacional. Formaron barrios y corporaciones que los hermanaban. Los vascos por ejemplo dominaron el comercio y se agruparon en torno a un culto religioso, el de la cofradía de la Virgen de Aranzazu.

Los más altos cargos en los gobiernos civil y eclesiástico correspondieron a los peninsulares. Esto desató a lo largo del período virreinal enfrentamientos que se hicieron patentes en las órdenes religiosas en donde supuestamente la igualdad de los hombres era una premisa incuestionable. Por ello los criollos ganaron terreno frente a los peninsulares y éstos tuvieron que acudir al rey para que los apoyara fomentando la ‘ley de alternativa’, por medio de la cual se alternaban los cargos de provinciales entre los criollos y los enviados de España.

Otros peninsulares se trasladaron a la Nueva España en diferentes condiciones económicas y sociales. Aquellos que decidían partir a América formaban parte del séquito de los virreyes con la idea de obtener cargos importantes en la burocracia, motivados por parientes o amigos que los habían precedido. De esta forma se habilitaban en el comercio, la agricultura, la ganadería o la minería.

Hubo también españoles de origen campesino que obtuvieron posibilidades para habilitarse como artesanos, pequeños comerciantes o bien como administradores y mayordomos en empresas agrarias o mineras. Pero con ellos también llegaron los ‘hidalgos’, los hijos de algo, que por medio de la tradición del mayorazgo, no heredaban más que la educación dada en casa. Muchos de entre ellos que vinieron a México despreciaban el trabajo y trataron de contraer matrimonio.

Los criollos, es decir, los hijos de los españoles nacidos en Nueva España o América, representaron la clase dominante. Estos ‘blancos’

MANUEL RAMOS MEDINA

no eran estrictamente hablando de origen europeo, puesto que los hijos de los españoles e indígenas nacidos de unión legítima eran considerados ‘españoles’; así como los mestizos más parecidos a los blancos. La sociedad novohispana era muy permisiva en este sentido y no existía el fenómeno de la exclusión tan tajante como en otras naciones.

Los indios constituían el sector más amplio de la población a pesar de las bajas ocasionadas por las enfermedades en el siglo XVI. Se calcula que para principios del siglo XVII la población indígena oscilaba entre un millón y medio y dos millones de habitantes. Hacia los años treinta de este mismo siglo se registró la muerte de más de trescientos mil. Sin embargo a fines de esta centuria la recuperación de este grupo fue notoria. No podemos englobar a los indios dada la complejidad étnica, compuesta por todo un mosaico de etnias, lenguas y costumbres, con toda una estratificación social producto de jerarquías heredadas desde antes de la llegada de los españoles.

104

Los negros estuvieron destinados a los trabajos más rudos. Trabajaban en las minas, las haciendas e ingenios azucareros de los españoles o bien con familias acomodadas. El poseer esclavos era un distintivo social. Fue considerado como un ser sin razón, inmoral, revoltoso. Su origen era diverso y en muchas ocasiones no podían comunicarse entre ellos mismos. La edad a su llegada a América era entre trece y quince años. Su cultura se transmitió especialmente en ciertas costumbres y la música. Entre 1615 y 1622 se introdujeron casi treinta mil esclavos. Hubo huidas constantes de los negros hacia las montañas y selvas, donde formaron poblados que se conocieron con el nombre de ‘palenques’. Algunos se dedicaron a asaltar caminos y constituyeron un peligro constante, por lo que las autoridades debieron pactar con ellos.

Las castas fueron la entremezcla de los grupos anteriormente descritos. De aquí surgieron diversidad de grupos que no estaban previstos y que causaron problemas por su doble identidad: el mestizo, mulato, zambo y otros nombres extraños y simpáticos, como el *ahí t’estás, tente en el aire, no te entiendo*, entre otros. Este nuevo grupo social, las castas, con sus trabajos y obligaciones debería ser asimilado, ya que los conceptos raciales entre los indios eran menos perceptibles.

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

Muchos mestizos sacaron provecho de su situación e introdujeron elementos de diferenciación o conflicto social.

Los logros culturales

La obra cultural de la Nueva España se vio enriquecida porque además de la imposición de los adelantos en este ramo de la península ibérica, México contaba con un pasado fuerte que permeó a la nueva cultura. Con el arribo de los frailes para la evangelización de los indios, llegó también la necesidad de conocer sus grandes creencias y lenguas, quizá más para exterminarlos que para informar a las siguientes generaciones o el rescate mismo de su cultura. La Iglesia también procuró, en la medida de lo posible, sugerir y alcanzar métodos modernos para elevar la cultura de los habitantes de la Nueva España y así muy pronto logró que la primera imprenta en América abriera sus puertas en la ciudad de México a fines de la década de los treinta del siglo XVI (a estos libros se les conoce como los ‘incunables americanos’). Lima inauguró su imprenta a fines del siglo XVI y en el norte de América, Salem fue la primera ciudad que imprimió libros a mediados del siglo XVII, cuando México ya había publicado más de tres centenares de títulos, lo que la distinguió como la urbe más importante de toda América.

Por otro lado, los grandes acontecimientos comunitarios como las fiestas religiosas y civiles mostraban diversas manifestaciones culturales, como los arcos de triunfales, las mascaradas, las danzas de origen prehispánico, las obras de arte que cubrieron los retablos y paredes de las iglesias, capillas, edificios civiles, casas particulares, conventos, monasterios, hospitales, etc.

Durante el virreinato se escribieron desde un principio, apoyados por la Iglesia, los tratados en lenguas indígenas. En razón del abanico de lenguas que se hablaban en mesoamérica se multiplicaron los vocabularios y las gramáticas náhuatl, mazahua, zapoteco, mixteco, maya, tarasco. Se elaboraron recopilaciones de textos escritos en lenguas indígenas, algunas se publicaron, otras se interpretaron; se imprimieron

MANUEL RAMOS MEDINA

sermones en diversas lenguas que facilitaron la labor de los religiosos y sacerdotes.

Los libros de historia también constituyeron un gran acierto. Estos libros, también conocidos como crónicas, se escribieron primordialmente entre el clero regular; aquí los criollos exaltaron la naturaleza americana y asumieron el pasado indígena como parte de su propia historia. A la vez que en estos libros se describen los hechos reales, como la construcción de un convento, el arribo de un virrey a la capital, la llegada de un arzobispo u obispo a su sede, las grandes enfermedades que diezmaron a la población, también se narran las vidas de los religiosos y de las monjas cuyas acciones eran conocidas en la sociedad, necesitada de pertenecer de una manera más cercana al mundo sobrenatural; el mundo de los milagros (hoy quizá alejados de nuestro pensamiento) atribuidos a Cristo, la Virgen, los santos y algunos vivos también fue tema predilecto de las crónicas, así como la difusión de las reliquias enviadas por Roma a todas sus iglesias y conventos, motivo de gran veneración y divulgación de las grandes proezas de los santos.

106

La Real y Pontificia Universidad fue fundada por Cédula Real en 1551 en la ciudad de México y respondió a las necesidades culturales de la población criolla. Sus cátedras de Teología, Derecho Canónico y Civil, Artes, Retórica y Gramática fueron sumamente distinguidas y apreciadas. En 1579 se abrió la cátedra de Medicina y en 1580 la de Lenguas indígenas: fue el centro de cultura más importante de América y sus logros competían con los de las universidades españolas.

Otro renglón educativo lo representan los Colegios de estudios medios y superiores, fundados por los religiosos para estudiantes seglares. Los jesuitas destacaron en esta labor. Durante el período de los Austria éstos fundaron una extensa red formada por veinticuatro colegios y diecinueve escuelas a lo largo del virreinato de la Nueva España.

Para la educación femenina también se fundaron escuelas con enseñanza elemental: lectura, escritura, aritmética y labores propias de la mujer.

Las corrientes arquitectónicas españolas pasaron a México, pero aquí tomaron un carácter propio, que les otorgó un distintivo singular. Tanto

EL VIRREINATO NOVOHISPANO

en el siglo XVI en el estilo plateresco, como en la época del barroco, mostrado en los retablos, portadas de iglesias, la escultura y la pintura. Este renglón nos daría para otro ensayo por la complejidad del tema.

Por último y a manera de reflexión podríamos afirmar que el estudio de la riqueza de ese período conocido como ‘colonia’ es inagotable. No podemos decir que conocemos la Historia de México si no abordamos estos trescientos años que nos marcaron como pueblo. De hecho, las herencias coloniales están más presentes en el mundo actual de lo que pensamos. Hablamos el castellano, una mayoría en México es católica, los símbolos de la guadalupana, del escudo nacional, del ser barroco del mexicano son un testimonio de ello. Por eso es necesario conocer nuestras raíces, para asumirlas y en última instancia para valorar nuestro pasado que es lo que nos otorga una identidad, con una cultura varias veces milenaria.

A LA MEMORIA DE JUAN GARCÍA PONCE (1932-2003)

*Claudia Albarrán**

El pasado 27 de diciembre murió Juan García Ponce en su casa de Coyoacán, asistido apenas por el personal de servicio que usualmente lo ayudaba a sobrellevar la esclerosis múltiple, una enfermedad que lo condenó a la silla de ruedas desde 1967 (en ese entonces los médicos le dijeron que sólo le quedaban seis meses de vida: tenía 35 años) y que fue inmovilizando paulatinamente todos sus músculos y las articulaciones de su cuerpo hasta dejarlo prácticamente sin habla. Y digo ‘apenas’ porque quienes lo quisimos hubiéramos deseado estar allí, acompañándolo en esos minutos fatales de agonía y asfixia o, al menos, hubiéramos querido que ese día, a esa hora precisa, Eugenia, la persona que lo atendió fielmente durante más de treinta años, no hubiera salido al mercado minutos antes de que se produjera el paro respiratorio, fatal y definitivo.

Había pasado las vacaciones navideñas fuera de México y, como muchos otros, me había olvidado de los problemas y las noticias, así que, al regreso, recién entrado enero, procuré estirar un poco más el descanso y el aislamiento, así que conecté la grabadora telefónica para no responder llamadas. Llegó, pues, el día de Reyes y, mientras mi hija Ana abría emocionada sus regalos, alcancé a escuchar el timbre del teléfono y la voz de Patricia González, mujer de Huberto Batis y buena amiga mía, que repetía titubeante: Juan murió.

* Centro de Lenguas, ITAM.

CLAUDIA ALBARRÁN

La primera imagen que vino a mi mente para contrarrestar la noticia fue recordar la chispeante mirada de Juan, riendo feliz, a carcajadas, desde su silla de ruedas. Tiene una servilleta de tela muy blanca sobre el pecho, a modo de babero, que le cubre la corbata y el traje impecables, y que contrasta con sus cachetes y sus labios, perfectamente cubiertos de mole. Nos había invitado a cenar para conversar sobre literatura y, como a esas alturas de la enfermedad su voz era casi incomprensible, también había citado a María Luisa Herrera, su amanuense y amiga, quien amablemente nos ayudó a entender las palabras de Juan durante toda la noche.

Y es que Juan García Ponce era un hombre único y ejemplar en éste y otros muchos sentidos: podía estar sufriendo, podía estar incapacitado físicamente, podía tener el cuerpo llastado por las horas que pasaba inmóvil, recostado en su cama,¹ pero se presentaba pulcro, trajeado y feliz, con los ojos brillantes y la mente clara, lista para sostener una conversación siempre cálida y excepcionalmente lúcida.

A su porte de caballero inglés y a su mirada traviesa, se le sumaban, sobre todo, dos cualidades extraordinarias que él sostuvo en pie hasta sus últimos días: la dignidad y la entrega apasionada.

110

Como primer exponente de una generación atormentada (la generación de la Casa del Lago, integrada por Tomás Segovia, Juan Vicente Melo, Inés Arredondo, José de la Colina, Salvador Elizondo y Huberto Batis, entre otros), que privilegió la calidad y promovió la universalidad de la literatura que se hacía en nuestro país (especialmente, durante los años sesenta), su papel fue esencial: traductor, guionista, dramaturgo, ensayista, cuentista, novelista, crítico de artes plásticas, promotor

¹ En un lindo artículo publicado recientemente, Huberto Batis menciona el doloroso y prolongado vía crucis al que Juan se sometía diariamente antes de salir de su recámara, para, luego, dictarle a María Luisa los textos que había rumiado y ‘aprendido de memoria’ durante sus largas horas de insomnio. Véase Huberto Batis, “El más firme y antiguo de mis amigos”, en *Posdata* (suplemento cultural de *El Independiente*), número 27, sábado 10 de enero de 2004, p. 5-7.

JUAN GARCÍA PONCE

cultural, fundador, director y colaborador de un montón de instituciones, de revistas y suplementos culturales como *Universidad de México*, *Revista Mexicana de Literatura*, *Cuadernos del Viento*, *La Palabra y el Hombre*, *México en la Cultura*, *La Cultura en México* y *Diagonales*.

Como intelectual, Juan sostuvo infinidad de polémicas tanto personales como públicas con escritores, editores, grupos de poder, mafias y camarillas en defensa de sus ideas, de la libertad de pensamiento, de la autonomía y el respeto hacia la buena literatura, independientemente de las nacionalidades, los *cuatachismos*, los gremios y las cuestiones éticas o morales, las cuales más de una vez le cerraron las puertas, le negaron becas o premios y le impidieron publicar sus comentarios. Nada fue lo suficientemente fuerte para silenciarlo: si la progresiva e irreversible enfermedad había fracasado en su intento de anularlo físicamente, encerrándolo en las estrechas paredes de su casa de Coyoacán —que, no obstante, él transformó en su paraíso, en biblioteca de Babel, en museo de arte contemporáneo, en orgía perpetua, en santuario personal de sus múltiples mujeres— nadie, salvo la muerte, podía anularlo.

Y es que la gran aliada con la que Juan contó para hacerle frente al confinamiento fue la literatura. La escritura de su propia obra (una de las más prolíficas de nuestras letras: más de cincuenta libros publicados, entre ensayos, teatro, cuentos, novelas, crítica de artes plásticas y un largo y afortunado etcétera), así como la lectura y el análisis de la obra de los escritores a los que él admiraba (como Georges Bataille, Pierre Klossowski, Thomas Mann y Robert Musil, de quienes escribió sendos tratados que no sólo nos permitieron leerlos por primera vez, sino comprenderlos gracias a su penetrante mirada) le dieron sentido, espacio, voz, cuerpo y movimiento a su vida, a su pensamiento.

Dedicado a la contemplación silenciosa de todo lo que lo rodeaba, lo inquietaba o lo emocionaba, Juan adquirió una sabiduría y una humildad pocas veces vistas en un intelectual de su altura: auxiliado por un atil y por la mano de su asistente, dedicó gran parte del día y la noche a la lectura y relectura constante de sus escritores preferidos, de sus amigos, aunque se entretuvo también con los textos de escritores jóvenes (muchas veces inexpertos), a quienes les dedicó su tiempo y con

CLAUDIA ALBARRÁN

quienes sostuvo largas discusiones y conversaciones, siempre enriquecedoras.

Juan era así: un hombre accesible y a la vez exigente, sabio y humilde; generoso, pero nunca condescendiente. Odiaba la estupidez, la ignorancia, la actitud petulante, la hipocresía.

La primera vez que lo visité me recibió como si me conociera de toda la vida: me habían pedido que lo entrevistara para la revista *Universidad de México*, así que me armé de valor y lo llamé por teléfono para concertar una cita en su casa. Contrario a todas mis expectativas y prejuicios, aceptó inmediatamente y quedamos en vernos una semana después con “la condición –me dijo– de que llevara las preguntas por escrito”. Cuando llegué, estaba esperándome, acompañado de María Luisa. Comenzó, pues, la supuesta entrevista, aunque debo confesar que, gracias a ese encuentro, no sólo me volví una fiel admiradora de Juan y de su obra, sino que recibí una de las mejores lecciones de mi vida: A cada pregunta mía, él respondía, primero, cuestionando (afinando, matizando e incluso reformulando) la propia pregunta que acababa de hacerle, pero en su réplica no había ofensa ni ironía ni sarcasmo: con las reformulaciones no sólo intentaba enseñarme muy sutilmente el oficio, sino que eliminaba lo accesorio y le daba una dimensión mucho más profunda a ese encuentro, una dimensión que estaba al nivel de su inteligencia. Luego, respondía pausadamente y sin dudar, como si leyera, como si dentro de su mente tuviera escritas y bien redactadas las palabras. En varios momentos (y para responder de un modo más preciso) me pidió incluso que buscara en la estantería que estaba a mi espalda tal o cual libro: “Ábrelo en la página tal. Ve al segundo párrafo. Lee en voz alta lo que dice. Bien. Eso es textualmente lo que quiero responder. Ahora, cópialo.”²

Fue justamente esa vez, cuando escuché en sus propias palabras, sin ostentación, sin presunción, una frase que todavía hace eco en mi

² Una de los fragmentos que me pidió ‘copiar’ como respuesta a una de las preguntas era de Musil, y decía así: “Procurando una experiencia es como la creación literaria procura el conocimiento.”

JUAN GARCÍA PONCE

memoria y que, sin lugar a dudas, me hizo darme cuenta de que me encontraba frente a un ser monstruoso, excepcional: “Las obras artísticas –la literatura es una forma de arte– obedecen a una pura necesidad sin fin y cuyo principio es casi imposible situar de una manera específica y concreta. El artista se calla cuando, como dice Pavese en uno de sus últimos poemas, viene la muerte y le cierra los ojos.”³

Cuando, tres semanas más tarde, regresé a su casa con la entrevista publicada, con una botella de whisky y un puñado de globos de colores como forma de agradecimiento, simplemente me dijo: “Quiero pedirte un favor. Párate junto a María Luisa y déjame contemplarte así, en silencio, unos minutos.” Conocía las leyes de su hospitalidad, así que, desde luego, lo obedecí de inmediato.

Sé que el día que Huberto Batis y Armando Pereira presentaron su *Autobiografía precoz* en Bellas Artes el propio Juan pidió que, cuando muriera, lo velaran en el ISSSTE y que se tiraran sus restos al bote de la basura. Contradiciendo esta vez su último deseo (acaso su última broma, macabra y perversa), aseguro que nunca podremos olvidarlo: lo llevaremos siempre en la memoria.

113

³ Cfr. Claudia Albarrán y Adriana Gutiérrez, “La literatura como necesidad sin fin. Entrevista a Juan García Ponce”, *Universidad de México*, núm. 489, octubre, 1991, p.14.

DIÁLOGO DE POETAS

Julián Meza*

A diferencia de la novela, víctima de la grafomanía y la vulgaridad, la poesía mexicana goza de muy buena salud. Entre los consagrados y los autores nóveles hay poetas cuya obra los acerca cada vez más a los primeros. Este es el caso de Francisco Segovia, María Baranda y Alfonso D’Aquino. Para iniciar esta nueva sección de *Estudios* se han elegido algunos de sus poemas más recientes.

Es verdad que si bien la poesía mexicana goza de muy buena salud, de sus lectores no se puede decir lo mismo, tanto porque no son numerosos, como porque cuando sí leen poesía no son precisamente muy atentos. Esto ocurre también con nuestros críticos literarios.

Invitar a la lectura de la poesía es el propósito de esta sección, que lleva por título *Diálogo de poetas* no sólo para que éstos dialoguen entre sí, sino para que sus potenciales lectores dialoguen con ellos. Espero que no se siembren versos en el páramo de la lectura.

115

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

DIÁLOGO DE POETAS

Francisco Segovia

DESEO

Amanece.

Las cosas van entrando poco a poco a su apariencia
y se dan al fin enteras en la luz. Se estiran,
se desperezan en mi mirada: son...

Miro el mundo que se despierta en mí
cuando también de pronto algo me despierta.
Mi mujer abre los ojos: somos...

¿Por qué me ciega sin embargo entonces
a la luz del sol, a la luz del mundo,
ser tocado por sus ojos?
¿Por qué cierro los míos, deslumbrado?

116

Hay un daimón que infunde en cada cosa
el deseo de ser otra, algo más
y más allá de sí —como me pide a mí
ser más de mí (ser todo) en su mirada.
No para cegarla como el rayo
de Zeus cuando se muestra
en su verdad sin tiempo
(y muestra al tiempo que es la muerte
literal de quien lo mira);
no para segar la luz en que amanezco a mi presencia,
sino para saber sin duda cómo y cuándo y dónde a fin de cuentas
todo llega en este mundo a ser
cabalmente lo que es
queriendo serlo todo...

DIÁLOGO DE POETAS

RELIGIÓN

Resucitadas migas
¿de qué mendrugo?
las procesión de hormigas.

RITMO

Mi mujer y mis hijos duermen en el cuarto,
cada uno en su mundo
ensimismado.
¿Por qué confío sin embargo en que mañana
volverán conmigo y a la vida
común del día? ¿Por qué me fío
a su manso fluir, sin temer
que se dispersen en la noche?

Oigo su respiración acompasada
—el rumor, quizá, de unas palabras—
y el canje de su aliento
que va y viene
entre su sueño y mi vigilia...

Así duermen también ahora
ancladas a la orilla
las barcas pescadoras.

DIÁLOGO DE POETAS

*María Baranda**

(los niños/el verbo)

Y todo cuanto he sido
regresa, como una gracia al verbo
y sin embargo
de víboras lodosas colgadas
en los ganchos, alisadas
atmósferas de sal,
residuos en los labios
de tantas las pobreza,
cinco niños de níquel
tallados en mi cráneo,
veranos espumosos en el habla
y el miedo al cinturón
en el tanteo de qué
lejanas madres presas
que reverberan ofendidas
en la cal más tenebrosa,
cinco espejos ceñidos
en el hielo de la fría
desesperanza y los postigos
en el álamo, cáliz al vértigo
de nuestras lenguas,
sustanciales suicidios
más hermosos que la luz
de una caja vacía,
todo coincide y frasea
en su propia fragilidad,
se desescucha

118

* Todos los poemas pertenecen al libro *Medusa & Co.* de próxima publicación.

DIÁLOGO DE POETAS

se apercibe
como una vida de nada
como si alguien gimiera
en alcohol algo
que no era nuestro
y regresara de pronto
inculminado
y nos pensara
no siendo/ no habiendo
en su propio tránsito
y derrota y sin embargo
como una gracia al verbo,
ahora.

(los bulbos/ la tierra)

Crece el dióxido en mí,
me ocupa tanta —me sulfura—
toma de sí el aire y se compone de/
en ese momento ah/
números, cúmulos, gránulos
todo en un cuadro vital donde se absorbe
místicamente
en la garganta —échale, pónelo—
jarras y jarras celestes:
Padre/Madre:
 háganme salir al vuelo
volado de mi lengua en el inicio y el candor
de un cáliz cálido que calla y
“todo se va, María, ten calma.”
Y luego, niña, elude. Elude,
que únicamente el verde así
provoca vida *parasiempre*.
—Ah—

119

DIÁLOGO DE POETAS

y en mí adentro de mí en mi dermis bío-bío
el melodrama:
pequeñísima gárrula garrapatea mis corvas
mis conmigo íntimas y célebres balbuceantes várices
mas –¿eh?– son mis mías arduas ruinas
y tú
asquerosa con tus ocho patas me succionas gárgara
(toda)
y yo quedo de ti en ti
pávida
al cielo un punto débil en burbuja
envenenada: estalla: arácnida
el pie delante si un raspón hace una infancia
y las caricias Padre/Madre que no llegan
“pero niña”.
Toda la noche diciendo, toda la noche cayendo
en el viejo límite que marca el mar al alba
toda la noche ardiendo. Paz
para ellos árboles que aguardan el jardín
que nos aplasta
donde una lenta garra besa
lenta
besa dentro de mí en mi sangre
como un suave relincho en yerba fresca
y yo,
quedo
pues no sé bajo qué polvo
Dios me espera.

(los poemas/ los poetas)

Nos sufre un verde en vísceras
(tan verdadero) altamente filiforme. Nos sufre
haber hablado agujereando ligeros estos años.

DIÁLOGO DE POETAS

Nos sufre (ilimitadamente) ver los naranjales
prorrumpiendo al sol girando buenamente
excavaciones en límpidas *terras nostras*
ejemplíficas (atentamente) en circos, en osarios,
y haber lamido los brozales,
parcas yerbas condolidas,
maldiciendo en veras bocas de glotonas
la hermosura del establo y sus plantitas.
Nos sufre declinar exigüos
(sin palabras) en ásperos frescos años potenciales,
un púrpura espumoso y mal agradecido en tinta
al paso enfebrecido de un estanque en la cubeta.
Nos sufre, boca adentro de los árboles,
la reverencia y el emplasto de la pluma y de la sangre,
la nueva oferta del mundo que desborda descarado
entre tú y tú y el miedo a la infección
de la quietud (de suyo modo propio que amortigua)
el *quid*, el *plus* del nombre establecido,
negra nube muda en el espacio.
¿Ves cuánto nos sufre
el brillo ilícito
que nos salpica?

DIÁLOGO DE POETAS

Alfonso D’Aquino

NUDO

—fragmentos—

(s)
*metros y metros de reps
para vestirla al revés*

Desenvuelve la víbora su círculo
lentamente [buscándose] en la noche
como aquel que desanda su camino
dándole vuelta al [guante] de su signo

Baja dentro de [sí] vértebra a vértebra
del [sueño] entre las [piedras] enroscada
a la roca que [repta] con el río
en el [filo] de su [savia] coagulada

A ver en la inquietud ardiente de la arena
con sus ojos de [plata] sin escamas
las [formas] que propaga [su] deseo
amorfas que se [escapan] de mis dedos

[Nadie] sino esta oscura que [deambula]
se sube a las contiguas [se] destapa
se me [enrosca] en las patas y [levanta]
la cabeza para [verse] en el agua

Y bebe de mi vaso hasta vaciarse
y el agua la [recorre] espira a espira
y esta víbora negra y sin [escarcha]

DIÁLOGO DE POETAS

[revolviéndose] inquieta [me] destina

Irguiéndose en la [noche] va hasta [sí]
[envuelta] en mi maraña sudorosa
la insoportable [víbora] que [anida]
y la insondable viscera que vi

La que anuda mi [frente] trasnochada
en sierpe de cristal entre violetas
y líquenes de [labios] transparentes
en [líquidos] de fuentes trastornadas

Como todo lo negro y sus [espinas]
las víboras [ocultas] las más nuevas
son tal suerte de [luz] y tan interna
que los ojos [desnudan] cuando brillan

*entretelas de percal
a la serpiente fatal*

(l)

antes es [antes] del tiempo
antes de torvo [movimiento]
decir lo indecible [sin] decirlo y [sin] embargo
tocarlo
con-la-punta-de-la-letra-
en la doble punta de su inquieta lezna
que dice y no dije
en este [aire] negro
enredo de [ramas] y [grecas]
de antes de la [lengua]

*hilos de seda dorada
acechan en su mirada*

DIÁLOGO DE POETAS

y serpentinamente
lustrosa de su aceite
[baja] bellísima y baja
derramada hacia su abismo
hasta el nido de [raíces] del revuelo
y sube al mismo templo su [reflejo]
serpentina de [incienso] con escamas de [espectro]

y es tallo vivo en el aire
y relámpago la lengua
exhubia de sí mítica se eleva
curtida con su [pródigo] rocío

antes ni después ni principio ni sin
una sola [línea] ebria que [avanza] y se des-
prende de una [hoja] se retuerce y se repliega
y se desgaja y se hace [costra]
una [sola] vírgula [entre] todas las víboras que vi
en el árbol de víboras

124

el cuerpo torturado de una sierpe de hierro
en el [perol] del sueño
el hierro desmembrado de la víscera
hervida a fuego lerdo

[nudo] que se [anubla] solo
sin [nadie] que lo desuñe
nudo que se [amaña] en vellos
sin [alguien] que lo desvele

[transformado] el orbe dividido en un [desdén] inernal
en un desorden infinitesimal
de [cristalerías] quebradas
¿duerme pues con los ojos abiertos?
y sueña lo de [afuera]

DIÁLOGO DE POETAS

súbita semejanza innúmera debajo de las piernas
materia que [rechaza] la fijeza
se complica en lo amorfo
y en lo insondable e indiferente [súpito] se cierne

antes de la mentira prima
del alga primaveral
y la tierra profusa
en la [humedad] soterrada del corazón que danza
el primer nudo en la [canícula] del alba
y antes y antes aún del ñudo añoso e indiferenciado
que en la [prístina] necesidad
en el [sueño] desnudo me enlaza
*ennvuelto en lienzo de lino
duerme un coralillo niño*

(r)

otra vez muerte y deseo [bajo] una misma piel
que va dándose vuelta desde el labio
una piel [transparente] que empieza a desprenderse
suavísima al tanto
por los ojos [acostumbrados] a la simetría
y luego le descubre la cadena dorada y el cuerpo escurridizo
y queda [desprendida] translúcida
y al aire

[fantasma] de una víbora de vidrio
qué cobra vibra [entre] la harina
sin escamas ni oros ni lengua ni tornillos
mas con [su] propio silbo que la [insufla] y la [inflama]
y la eleva y la lleva y la hiela

*popelina o papelina
para envolver la otra niña*

DIÁLOGO DE POETAS

¿quién temería pisar salpuga tu hormiguero?
y sin embargo...
[heces] y [espinas]
y ojos de [gato] para ver en la [pira] de la [noche]
la otra víbora
coronada de hiedra sierpe verde
corroída de [espuma] y de [salitre]
y velada
con la seda púrpura de sus párpados de cera

efectos hemolíticos del [vencejo]
bloqueo tonal del síntoma circulatorio
la sabiduría de la [sonriente]
todas quitan la vida sólo tú el calabozo

*pajaresco oropel
que se baja la piel*

como lame el [aire] con su leña abyecta
como late el cieno
víbora [mimética]
víbora vestida con la muda ajena
va rodando rodio [apenadas] peñas

[oculta] en la arena
va lamiendo el [vidrio]
con su [lengua] viene
y sus [nervios] fueron
el [virio] del [cielo]

polipéptidos neurotóxicos
parálisis por broceo neuromuscular
¿qué busca en la piedra?
como [aquel] que a un mismo tiempo va y viene
y al deslizarse muere el [horizonte]
y la núbil se tuerce

DIÁLOGO DE POETAS

como pulpa el hueco de su [doble] lengua
mentida en los pelos / partida en los pliegos
en torno de un [hueso] entre piel y suelo

como palpan las víboras un huevo
negro todo solo hueco seco
para [engullirlo] luengo como perro
a lo lento por dentro y a lo lejos

el silogismo hipnótico de la serpiente de vidrio
su sigilo [nocturno]
y en la [luz] su transparente
y sibilino sello
[impreso] en cada [cosa] y nunca fijo
coleteante [escurridizo] y al revés
el [sello] de lo que es y no es

sin sierpe no hay canto dijo
sin sierpe no hay caldo digno

*verde casi transparente
el céfiro de la sierpe*

NOTAS

UNA RAZÓN PARA VIVIR

Julián Meza*

*Nuestra felicidad o infelicidad personal,
nuestra condición terrenal tiene una gran
importancia en relación con lo que escribimos:*
Natalia Guinzburg, *Las pequeñas virtudes*.

1

El XX fue un siglo de apariciones y desapariciones. Aparecieron la luz, el telégrafo, las fronteras y los pasaportes, el teléfono, los automóviles, los derechos de la mujer (no en todas partes, ni siempre reales), los aviones, la teoría de la relatividad, la radio, la trivialización de la cultura, la televisión, los rayos láser, la píldora, las computadoras, sofisticados instrumentos para el crimen y para esa otra forma del crimen que es la guerra, nuevos y terribles regí-

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

menes políticos, deportaciones en masa, Auschwitz, genocidios, el Gulag, destierros, exilios, el Sida, las armas de destrucción masiva de los norteamericanos, de sus vasallos y de sus rivales. Desaparecieron millones de hombres asesinados en tiempos de paz y durante las numerosas guerras, imperios corroídos por la intolerancia y la insensatez, viejas formas de vida, grandes o anticuados valores, jóvenes repúblicas, ilusiones, esperanzas. Nunca antes un siglo había visto aparecer y desaparecer tanto y tan rápidamente.

Muchos fueron los testigos de esas apariciones y desapariciones, pero pocos las consignaron conscien-

NOTAS

130

tes de sus alcances y significados. Los historiadores les han dedicado numerosas páginas, pero con frecuencia sus enfoques se han visto empañados por el dogmatismo propio de las ideologías o de las creencias, su sometimiento a los poderosos o sus compromisos con causas que sólo parecían justas. Los artistas plasmaron algunos de sus momentos más alentadores o terribles en lienzos, esculturas, obras de teatro, fotografías, películas, documentales, coreografías y partituras. Pero quizá fueron los escritores quienes mejor supieron penetrar en los misterios de un siglo hecho de grandezas y miserias, tentadoras promesas y desarmantes desilusiones. La lista de quienes supieron observar con atención apariciones y desapariciones y ver más allá de los acontecimientos del momento no es muy extensa. Fueron muy pocos, y entre ellos destaca un escritor cuyas obras, lamentablemente, no han tenido la recepción que merecen: Victor Serge.

2

Serge nació bajo el signo de nómada. Hijo de perseguidos políticos, fue una especie de moderno Ahasverus. Nieto de sedentarios, erró desde su nacimiento. Murió bajo el mismo signo. La trashumancia fue una de

sus constantes: nació, vivió y murió en el exilio. Aun en la Unión Soviética fue un desterrado.

A diferencia de la mayoría de sus contemporáneos, Serge hizo el siglo XX escribiéndolo en los hechos y rescribiéndolo en sus libros. Muchos lo recorrieron sin dejar un testimonio de su escritura, o lo rescribieron desde fuera y, con mayor frecuencia, desde lejos, ignorantes de lo que ocurría en verdad o, peor aún, armados de mentiras. Él no escribió el siglo como protagonista empeñado en destacar, sino como discreto personaje convencido de que era posible hacer un mundo mejor sin recurrir a las ruindades. Y lo rescribió de forma original. Su extensa obra es un valioso testimonio de lo que fue la primera mitad del siglo XX, tanto por lo que Serge vivió y presenció muy de cerca, como por sus precisas observaciones en sus ensayos y en sus novelas, en particular acerca del régimen totalitario que lo acosó sin tregua. Serge utilizó la palabra totalitarismo antes que se generalizara y aun se banalizara como concepto político. Le sirvió para caracterizar las atrocidades propias del régimen surgido de la revolución rusa, y ocupa un espacio importante en las páginas de *Memorias de mundos desaparecidos (1901-1941)*. Este libro fue publicado en Francia (1951), con un título elegido por el editor: *Memorias de un*

NOTAS

revolucionario. Hace poco fue publicado en México (2002) por Siglo XXI editores y difiere en varios aspectos de la primera edición por los cambios que hizo el autor y por los borradores que ahora se incluyen. Con su nuevo título el libro gana en precisión, pero no cambia en absoluto la condición de su autor. Serge fue anarquista (sin bomba) y participó en las tareas más alentadoras de la revolución rusa al lado de los bolcheviques. Por esto fue un revolucionario. Fue más revolucionario cuando formó parte de la oposición de izquierda en la URSS. Fue todavía más revolucionario cuando se opuso a la pena de muerte para los enemigos inventados por el sistema político-policíaco en la URSS e hizo la crítica del totalitarismo soviético y aun de sus críticos, incluido Trotsky. Pero también fue mucho más que un revolucionario. Se sirvió de la palabra con acierto cuando otros (la mayoría) callaban. Como político no aceptó, primero, los excesos de los anarquistas y, después, las infamias del régimen puesto en pie por Lenin y su cohorte de canallas. Además, nunca conoció el resentimiento que llevó a otros, tras el desencanto, a pasar al bando de los enemigos del hombre que se oponían (y se oponen) a la creación de una sociedad más humana al hacer del mundo un lugar cada vez más inhabitable. Como político y como escritor estuvo del

lado de los débiles, de los marginados, de los perseguidos, de los que sufren iniquidades, de una juventud pobre y sin porvenir (en ocasiones seducida por el nihilismo), que en nuestros días se ha multiplicado aun en los países más prósperos y ha sido empujada a elegir como forma de vida el conformismo. Su manera de estar en el mundo fue la solidaridad, que hoy es mera mercancía política, grosera propaganda. También como escritor (y éste es uno de sus grandes méritos) fue más allá de la denuncia de lo arbitrario y lo criminal en todas sus modalidades. Además de estar siempre atento a los acontecimientos, su sensibilidad y su inteligencia lo llevaron a formular diversas interrogantes que trascienden el ejercicio de la política al ser una reflexión sobre la naturaleza de lo político y, a fin de cuentas, de lo humano.

3

Aun cuando convivió con anarquistas rusos, belgas, franceses y españoles siempre se opuso a la violencia. En los primeros años de su experiencia soviética creyó que la fuerza era necesaria para derrotar a los enemigos de la revolución de dentro y de fuera (p. 75-7), pero después rectificó porque no era ajeno a la autocrítica. Creyó en la fuerza porque tenía

NOTAS

132

confianza en Rusia y en una revolución con pretensiones internacionales, pero poco a poco descubrió que los partidarios del internacionalismo estaban poseídos por un feroz patriotismo y llevaban a cabo una guerra fratricida contra sus enemigos (los blancos), sus partidarios, sus compañeros de viaje y, a fin de cuentas, contra ellos mismos. Y precisamente por esto los revolucionarios rusos no eran diferentes de sus enemigos. Al igual que éstos, propiciaban situaciones en las que la gente era víctima del hambre, las enfermedades, el frío. Unos y otros asesinaban y justificaban sus crímenes con mentiras. Esto era lo que hacía a cada paso la policía política, la Cheka, de cuyas monstruosidades da cuenta Serge en muchas páginas de su libro. Es verdad que en ocasiones los chekistas torturaban y asesinaban por su cuenta, pero también es cierto que la Cheka fue una creación del alto mando bolchevique y en esta medida sus crímenes remiten a las altas instancias revolucionarias, como ocurrió durante la insurrección popular en Cronstadt, cuando, cuenta Serge, un ultimátum firmado por Lenin y Trotsky fue ‘concebido en términos indignantes’: ‘Ríndanse o serán ametrallados como conejos’ (p. 133). Y los ametrallaron y acabaron con toda resistencia al nuevo poder opresivo. Y de aquí que Serge advier-

ta con claridad: ‘el totalitarismo está en nosotros’ (p. 138), e inducido por ‘la piedad del recuerdo’ (p. 149) haya dado cuenta de los desaparecidos cuyo nombre fue borrado de la historia por sus secuestradores, y de muchos de aquellos que, víctimas del terror, perecieron en el anonimato. El mismo Lenin, aterrado ante su propia obra de destrucción, confesaba al doctor Goldemberg al principio de su enfermedad: “¡Cuánto habremos demolido! ¡Para eso sí que hemos sido capaces!” (p. 179). Pero la confesión era inútil porque la maquinaria de destrucción que había sido puesta en movimiento ya no daría marcha atrás, y cuando no aniquilaba selectiva o indiscriminadamente conducía a las personas al suicidio. Así desaparecieron el metalúrgico Lutovinov, Glazman, Evguenia Bogdanovna Bosch, el cuentista Andrei Sobol y los poetas Serguei Essenin y Maiakovski, entre muchos otros.

Junto con el crimen, la rapacidad proliferó en la sociedad revolucionaria cuando se introdujo la Nueva Política Económica (la NEP). “El comercio al por menor –escribe Serge–, es decir la distribución de artículos manufacturados, ha pasado a las manos de las empresas privadas, que han derrotado a la cooperación y al comercio estatizado.” Y se pregunta, no sin cierto asombro: “¿De dónde salieron esos capitales,

inexistentes hace cinco años?” Su respuesta es precisa: “Del robo, de la especulación fraudulenta y de las más hábiles chicanas. Unos mercaderes fundan una falsa cooperativa; dan propina a los funcionarios a fin de que se les atribuyan créditos, materias primas, pedidos. Ayer no tenían nada, el Estado socialista les ha proporcionado todo en condiciones onerosas, porque los contratos, las convenciones, los pedidos, todo está falseado por la corrupción” (p. 206). Los efectos de esa nueva situación fueron obvios: “La fea marca del dinero ha reaparecido sobre todas las cosas. Las abarroterías tienen escaparates suntuosos, llenos de frutas de Crimea y de vinos de Georgia, pero un cartero gana unos cincuenta rublos al mes. Ciento cincuenta mil desempleados, sólo en Leningrado: la pensión que reciben varía entre veinte y veintisiete rublos por mes” (p. 204). Sin que haya sido precisa otra revolución, casi cien años después la historia se ha repetido, otra vez como farsa, y no sólo en la Rusia de los Yeltzin, los Putin y los Verezovski, en donde un profesor universitario gana cincuenta dólares al mes, sino en prácticamente todo el mundo, en el que prevalecen los fraudes y la corrupción, en donde individuos que ayer no tenían nada han acumulado grandes fortunas especulando a la sombra del estado y disfrutan de pro-

ductos suntuarios mientras el desempleo hace estragos y más de la mitad de la población del planeta vive en el umbral de la miseria. ¿Y qué hace frente a esto la mayoría de los intelectuales de hoy? Imita a sus pares de ayer sin necesidad de estar mansamente sometidos al despotismo soviético. “Los dramaturgos, Shchegolev (el historiador) y Alexis Tolstoi, con piezas fáciles sobre Rasputín y la emperatriz, amasan rublos por centenares de millares, y el sueño de muchos de nuestros jóvenes escritores es imitarlos” (p. 207).

Debido a su capacidad crítica, Serge fue un disidente *avant la lettre*. Y por esto y por su ‘fidelidad doctrinal y sentimental al partido’ (p. 247) los dirigentes comunistas que, al igual que los pontífices de Roma, creían en su infalibilidad, lo condenaron a la cárcel, a la deportación y, finalmente, al exilio.

Al borde de la muerte por una oclusión intestinal, tras su primera salida de la cárcel decide hacerse escritor (p. 265) y, al igual que Maiakovski, hace frente con la pluma a

“la mierda petrificada del presente...”, de la que da cuenta el gran poeta ruso en su último poema: *A plena voz*.

NOTAS

4

La prosa de Serge es áspera cuando es preciso, porque escribe sin hacer concesiones, tanto en sus ficciones como en sus ensayos. Así es en sus *Memorias de un mundo desaparecido* y en sus novelas, entre las que destacan *Si es medianoche en el siglo* y *El caso Tulaiev*. Pero su escritura también es tersa porque, pese a todo, conserva la esperanza. La capacidad destructiva de los hombres hizo desaparecer todo aquello que apuntaba a la creación de una sociedad menos injusta, pero Serge se mantuvo firme en sus convicciones porque, a fin de cuentas, al escribir tenía confianza en la capacidad creadora del ser humano.

134

Al dar cuenta de sus experiencias como persona y como escritor en *Memorias de un mundo desaparecido* Serge va más allá de los acontecimientos y se interroga acerca de la condición humana. De hecho se pregunta ¿por qué el crimen y la mentira cuando supuestamente se quiere construir un mundo mejor? Aunque Serge creía en la capacidad constructiva del hombre no ignoraba su capacidad para la destrucción, pero no se paraliza ante sus estragos porque pese a todos los sufrimientos que se le impusieron conservó su voluntad de felicidad. Ésta fue su razón para

vivir, consignada en una sensible escritura.

En *La Europa de ayer* Stefan Zweig da cuenta, con explicable nostalgia, de un modo de vida anterior a la Primera guerra mundial y a la revolución rusa. Ya desgarrado, algo de esa manera de vivir sobrevivió hasta la Segunda guerra mundial, cuando desapareció casi por completo. Hasta entonces había sobrevivido un poco de civilidad, que el triunfo de la barbarie anuló y condujo a Zweig al suicidio, en Brasil, en 1942. *Memorias de un mundo desaparecido* nos habla, con cierta tristeza, de la desaparición de un mundo que se quiso hacer y que la barbarie impidió. No obstante el fracaso de la empresa Serge mantuvo la esperanza hasta que la muerte lo sorprendió, en México, en 1947. Aunque se trata de dos escritores en cierta medida diferentes, en ambos prevalece la creencia en un mundo mejor, que hoy parece alejarse de nosotros cada vez más.

RAFAEL F. MUÑOZ: A TREINTA
AÑOS DE SU MUERTE

Juan Antonio Rosado*

Tal vez las nuevas generaciones de lectores, críticos y editores actúen como el último juez de una obra literaria; y si no el último, por lo menos son quienes otorgan continuidad a la vida pública de una creación. Si esto ha resultado palpable, también lo ha sido el hecho de que una obra lo suficientemente deslumbrante puede, en un momento dado, opacar a otra acaso con la misma o superior calidad, pero sin el aparato de mercadotecnia, premios, publicidad, difusión, o sin la asidua crítica que tuvo la primera.

En la famosa polémica en torno a las supuestas literaturas ‘viril’ y ‘afeminada’ que se gestó en el México de fines de 1924 y principios de 1925, Francisco Monterde, el redescubridor de *Los de abajo*, de Mariano Azuela, se quejaba de que la ausencia de

grandes obras se debe también, por lo menos en parte, a la carencia de crítica. En lo personal, pienso que el desarrollo del criterio –que va muy unido a la educación estética y a la lectura de los llamados clásicos– es algo que ha ido decayendo a nivel escolar, y esto sin dudas ha repercutido en los diversos redescubrimientos o ‘resurrecciones’ de viejas obras, que todo lector auténtico y activo debe llevar a cabo, tal como lo hizo Monterde.

El caso del extraordinario narrador Rafael F. Muñoz (1899-1972) no es ajeno a la situación anterior. La poderosa sombra de Martín Luis Guzmán, por ejemplo, aunada posteriormente al llamado fenómeno del *boom* latinoamericano y a otras tendencias vanguardistas o auges de temas, estilos o cánones privilegiados no sólo por los nuevos escritores,

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

NOTAS

sino también por la publicidad y la crítica —que vienen a ser lo mismo cuando la segunda carece de argumentos— han opacado o soslayado, si no es que olvidado totalmente, a novelistas como Rafael F. Muñoz, cuyas obras, en general, no han corrido con la misma suerte que las de Azuela o Guzmán, autores leídos incluso a nivel de secundaria y bachillerato. Y esto a pesar de que Muñoz publicó en una editorial tan prestigiada como Espasa Calpe.

La prosa apolínea y luminosa de Martín Luis Guzmán es una de las mejores de la narrativa mexicana, pero este autor es conocido y apreciado fundamentalmente por dos obras: *La sombra del Caudillo* y *El águila y la serpiente*. Contra lo que muchos siguen creyendo, la primera no es una novela de la Revolución: su tema no gira en torno a la contienda armada, sino a la corrupción dentro de los regímenes de Obregón y Calles; la segunda no es siquiera novela: son una serie de relatos unidos por un personaje y por el tema de la Revolución. Fuera de estas dos magnas obras, Guzmán es poco leído. Sus *Memorias de Pancho Villa* representan, a mi juicio, una concepción narrativa un tanto alejada de la agilidad, de la intensidad y de la profunda visión crítica de las primeras, en pro de una narración lenta, detallista, elaborada por un Guzmán ya

incorporado al sistema político mexicano. Por su parte, Azuela es básicamente conocido por su novela *Los de abajo*, publicada por vez primera en 1915, pero realmente leída y difundida a partir de 1925, gracias al crítico Monterde y a la mencionada polémica.

Si atendemos a este breve panorama, después de Guzmán y Azuela vendría una lista más o menos definida de narradores de la Revolución, en la que, entre otros, encontramos a Francisco Urquiza, Nellie Campobello, Agustín Vera, José Rubén Romero y Gregorio López y Fuentes. Lo que en lo personal me parece injusto es que aún a estas alturas no se contemple a Rafael F. Muñoz —al novelista y al cuentista— como a un escritor que bien podría figurar al lado de Guzmán y Azuela, encabezando la lista de narradores de esa corriente de carácter épico y social conocida como Novela de la Revolución Mexicana en su etapa episódica.

Si bien Muñoz pertenece a una generación más joven, coincide con los dos autores anteriores en que vivió la Revolución en carne y hueso: a sus 14 años ya se mezclaba con las tropas. Asimismo, Azuela, Guzmán y Muñoz representan tres estilos y tres enfoques completamente distintos de la Revolución. Lo que no puede negarse, a pesar de la maestría y la perfección formal de Guzmán, es

NOTAS

la calidad literaria de Muñoz, que ciertamente no se reduce a contar una historia: tanto la plasticidad y viveza de su estilo como la intensidad de sus situaciones narrativas y la caracterización de sus personajes lo hacen uno de los principales narradores de la Revolución Mexicana.

Nacido en Chihuahua, Rafael Felipe Muñoz se había iniciado como periodista en 1914, con una crónica sobre la Decena Trágica. Fue en esa época cuando conoció a Francisco Villa, quien se convertiría en una de las figuras más importantes en su narrativa. Cuando Villa muere, en 1923, Muñoz, en colaboración con Ramón Puente, da a la luz pública su ensayo *Francisco Villa, biografía rápida* (publicado en 1955 bajo el título de *Pancho Villa, rayo y azote*). Como escritor y periodista, se comprometió de lleno con la historia inmediata de México, pero también abordó el siglo XIX en su estudio biográfico *Santa-Anna, el dictador resplandeciente* (1936).

En cuanto a su narrativa breve, el cuentista Muñoz es uno de los más intensos de esta etapa de las letras mexicanas. Baste recordar sus célebres cuentos “El feroz cabecilla” y “Oro, caballo y hombre” para comprobar la aseveración anterior. En la primera narración, publicada en libro en 1928 —el mismo año en que Guzmán da a conocer *El águila y la*

serpiente— se pone al descubierto la mentira y la exageración de los comunicados oficiales y de la prensa porfirista. Es notorio cómo la palabra impresa puede tergiversar los hechos y crear héroes o antihéroes. Con una estructura *sui generis*, donde, tras una introducción que nos narra la fatalidad de unos rebeldes sobrevivientes, y sobre todo de uno de ellos, un mutilado que responde al nombre de Gabino Durán, Muñoz entreteje diversas versiones de prensa que privilegian y exaltan el aparato de poder de los federales y crean toda una historia de ficción, con sus contradicciones, en torno al ‘feroz cabecilla’ Gabino Durán. Por su parte, en ‘Oro, caballo y hombre’ toca un tema tratado también por Guzmán en “La fiesta de las balas”: la figura de Rodolfo Fierro.

Seymour Menton ha comparado ambas narraciones, privilegiando la de Guzmán por parecerle más ‘literaria’. Como quiera que sea, mientras Guzmán acentúa el carácter demoníaco del villista, Muñoz lo desmitifica al narrar su dramática muerte en el cieno, tras la cual unos lamentaron la pérdida del oro que Fierro tenía en su poder, otros, la pérdida del caballo, y nadie la pérdida del hombre.

Pero la escritura de Muñoz, todos esos rasgos que han hecho de él un clásico de la narrativa de la Revolución, son mucho más palpables en

NOTAS

sus dos grandes novelas: *¡Vámonos con Pancho Villa!* (1931) y, sobre todo, en esa original *Bildungsroman* o novela de aprendizaje titulada *Se llevaron el cañón para Bachimba* (1941), donde un joven de 14 años es testigo y actor del levantamiento de Pascual Orozco contra Madero. Hablaré brevemente de cada una de estas novelas.

En *¡Vámonos con Pancho Villa!* el protagonista, Tiburcio Maya, representa la fidelidad absoluta a la figura del despiadado Villa, que mata a sangre fría a la esposa e hija de Tiburcio sólo porque éste se hallaba preocupado por ellas. Villa requería de Tiburcio para que lo acompañara en sus campañas de guerra. Como Tiburcio no quería dejar solas a su mujer e hija, el bandido las asesina después de que ellas le dan de comer: “Ahora ya no tienes a nadie –dice Villa–, no necesitas rancho ni bueyes. Agarra tu carabina y vámonos...”

La personalidad del bandido es trazada con una verosimilitud impecable. Pero más allá del argumento y de las motivaciones que impulsan a Tiburcio a lanzarse a la acción, la novela está repleta de innumerables descripciones de la guerra, donde resalta el horror, hechas con tal maestría, que el lector se siente vivir en medio de lo que se narra. No podía tampoco faltar la famosa y cobarde invasión a Columbus y la campaña

de Pershing para capturar a Villa. Muñoz compara esta invasión con la violación animalesca de una virgen: “Era una satisfacción sexual –dice el narrador– la que habían experimentado desde que pasaron aquella línea imaginaria que parecía vibrar como un brazo que quisiera detenerlos, entre las columnas impávidas que demarcaban la frontera; la sangre completó la ilusión de un himeneo violento.”

Se llevaron el cañón para Bachimba es quizá la obra maestra de Muñoz. El narrador protagonista, como ya lo he mencionado, es un joven de 14 años llamado Álvaro Abasolo. Su padre, un demócrata antimilitarista que afirmaba que no hay nada peor que los soldados cuando quieren gobernar militarmente el país, lo había dejado solo en casa. Álvaro intenta defenderla de la invasión de una tropa orozquista comandada por el general Marcos Ruiz, pero no puede. La impotencia del narrador se expresa en la siguiente descripción de Marcos Ruiz: “Recorrió los corredores, asomando a las piezas donde ya sus hombres estaban acomodándose. Yo le seguía, sintiéndome pequeño a su lado. Caminaba él asentando todo el pie, con decisión, como si se apoderara del suelo y conservaba aún sobre la cabeza el sombrero de fieltro, amplio y redondo, ajustado a las sienes tan firmemente

NOTAS

como si no tuviera la costumbre de descubrirse.”

El contraste entre la cultura del joven, heredada de su padre, y la de los soldados, que no sabían ni cómo se manejaba una máquina de escribir, es abismal. Y sin embargo, es el joven Álvaro quien, a partir del instante en que se une a los rebeldes en su campaña contra Madero, entrará en un duro proceso de aprendizaje: no el aprendizaje teórico y libresco, sino el de la vida militar, que incluye también la aprehensión del ideal, ya que el prurito era no dejar morir a la Revolución mientras no se logaran sus fines: “Y si nosotros no podemos llegar hasta su término –dice Marcos Ruiz–, otros vendrán a completar nuestra obra.” Para el soldado, no rendirse es algo consustancial a la dignidad, pues el ideal se ubica mucho más allá de las personas, como llega a declararlo Marcos Ruiz: “Madero. Orozco. Nombres nada más. Nosotros no debemos personificar las ideas, porque el pueblo se aleja más fácilmente de los hombres que de las tendencias. No es preciso que sea Orozco el que triunfe sobre Madero ni Madero el que se imponga sobre Orozco; es preciso que sea el pueblo el que triunfe, a pesar de los errores, de las pasiones, de las locuras, de la ceguera de sangre, de los odios...”

Estilísticamente, Rafael F. Muñoz es un autor que no padece de glotonería verbal, pero tampoco de ligereza, de esa superficialidad anecdótica hoy tan de moda en muchos escritores, y privilegiada –por supuesto– por muchos críticos o seudocríticos. La prosa de Muñoz, a menudo teñida de sangre, dolor e indignación, y a veces de ironía e idealismo, es directa y equilibrada, profunda en su concisión y sencillez, partícipe de la vieja postura del arte de parecer sin arte. Creo que el mejor homenaje que puede hacerse de la obra de Muñoz, ahora que el autor cumple treinta años de muerto, es releerlo y disfrutarlo como a uno de los narradores imprescindibles de la Revolución Mexicana.

NOTAS

EL RENACIMIENTO DE SICILIA
ESTUDIO INTRODUCTORIO

María Teresa Martínez*

*¡Bandoleros, policía, Estado, son todos uno,
como el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo!*
Pisciotta (asesino de Salvatore Giuliano)

140

En 1972 el director de cine estadounidense Francis Ford Coppola, adaptó el guión de la novela original de Mario Puzo, *El Padrino*. Con ello no sólo marcaría un estilo cinematográfico, sino además edificaría la imagen predominante que sobre la mafia se tiene.

Aunque la descripción icónica de Coppola se concentra en la *Cosa Nostra* norteamericana, evoca una tradición siciliana que se presiente irreductible. Pero en Sicilia, no sólo hay ‘Corleones’ y ‘Sollozos’,¹ hacerse-

lo saber al mundo y creerlo, ha sido la titánica labor de un grupo de sicilianos, de entre los que sobrevive Leoluca Orlando. Al frente de un proyecto de reestructuración institucional y sobre todo cultural de su país, Orlando promueve mundialmente un programa de legalidad que no se basa en normas, prohibiciones y persecuciones, sino en convicciones de la sociedad.

El presente estudio, pretende ser una revisión de los antecedentes del esfuerzo de Leoluca Orlando, y con ello dimensionar adecuadamente sus alcances, así como encontrarnos en los vicios y en las posibilidades del inconcluso esfuerzo de los sicilianos.

* Pasante de la licenciatura en Ciencias Políticas, UNAM.

¹ Vito Corleone y Sollozo son dos de los personajes principales de la historia de Puzo.

NOTAS

En la historia moderna, pocos sucesos son tan impactantes como la Segunda guerra mundial. Un fenómeno como éste, se vive dolorosamente en cada uno de sus días, pero se padece aún más después. Las consecuencias de este conflicto bélico, son inconmensurables, porque el mundo se dividió radicalmente en ‘rojos’ y ‘azules’, y porque un escenario de guerra latente, silenciosa y constante se alojó en todas partes como Guerra fría. A partir de ella, las grandes potencias capitalizaban su poder una y otra vez, a despecho de las minúsculas naciones cuyo destino dependía del desencuentro de izquierda y derecha.

Italia, uno de los países que más perdieron en la Guerra, no sólo sufrió una destrucción física, producto de los bombardeos de las tropas aliadas, donde las escaleras derruidas de sus majestuosas construcciones ya no llevan a ningún lado, un sin sentido como el del andamiaje institucional, en el que la sociedad supuso estar parada.

Por hartazgo o miedo, el anticomunismo fue cobrando un sitio preponderante en todas sus provincias. Pronto se convirtió en un sentimiento violentado por los norteamericanos y consecuentado por la que sería la nueva clase política italiana. El Partido Demócrata Cristiano (DC) encontró en ello, materia suficiente

para justificar su razón de ser y fortalecerse a partir de cualquier tipo de alianzas.

El mejor testigo de esta peligrosa disposición es Sicilia, una de las tres islas del territorio italiano,² una región cuyo simbolismo no radica en ser la isla más grande del mar Mediterráneo, ni en poseer el único volcán activo de Europa, el Etna. Lo que el mundo sabe de esta isla, es lo que su propia ciudad capital, Palermo, constató por décadas. Sólo se conciben historias de sangre y venganzas, sólo se imagina un poblador, la mafia.

En Sicilia, el anticomunismo y un frustrado movimiento separatista, desembocaron en la fortaleza de los bandoleros, pero, sobre todo, en la irrupción por todo lo alto de los ‘amigos’³ de Italia, la mafia. La democracia cristiana aceptó aliarse con la *Cosa Nostra*, una organización mafiosa cuyo poder emanaba del tráfico de alcohol y drogas, se disimulaba en la industria constructora y se revitalizó con la oportunidad de hacer y ser la política italiana.

Los 50 son conocidos como años de saqueo, durante los cuales Estados Unidos liberó de prisión a Lucky Luciano –distinguido miembro de la *Cosa Nostra* norteamericana–, para

² Las otras dos son Capri y Cerdeña.

³ Así solía referirse a la mafia, tanto entre sus miembros como entre la sociedad.

NOTAS

repatriarlo a Italia y con ello asegurar que la mafia estuviera a su favor en la lucha contra el comunismo galopante. Entonces, aparecieron ciertos nombres cuyo peso es claro en la lógica gubernamental en lo público y en la mafia siciliana en lo privado. Tal es el caso de Giulio Andreotti,⁴ un importante personaje político no sólo en la isla, sino en muchas otras provincias. En la arena sindical, en la parlamentaria o desde cualquier otro lugar, Andreotti representaba la nueva realidad del lugar: la clase política y la mafia eran 'amigos'. Detrás de intereses semejantes hubo otras formas de poder privilegiando estos acuerdos; el clero, por ejemplo, pronto entendió la dinámica y se ajustó a ella.

142

La mafia, trascendió el mercado de la droga y se instaló en los referentes culturales de la región italiana. Los 'amigos' eran parte de una cotidianidad en la que la complicidad del silencio se volvió obvia. El centro de la ciudad de Palermo fue económicamente saqueado, se fue vaciando la grandeza de sus mercados y el barullo de sus calles, hasta volverse casi desértico. En cambio, se invertirá en el desarrollo urbano

⁴ Andreotti fue senador vitalicio, miembro de la Democracia cristiana, ministro una veintena de veces en distintas provincias y primer ministro siete veces hasta 1992.

de la periferia. La población se fue a vivir a sus nuevas y atractivas casas, todas, obra material e intelectual de la mafia.

Con el tiempo, la *Cosa Nostra* comprendió que su éxito, como el de cualquier empresa, estaba en su capacidad de transformarse, de manera que se hizo urbana y multinacional, extendiendo sus fronteras para definir la economía de Italia e influir seriamente en la del resto de Europa.

La mafia influía en todos los espacios de los sicilianos, dentro y fuera de la isla, en lo cotidiano y en lo excepcional. El arte y la religión, las escuelas y los espacios recreativos, todo se construía desde la mafia o por su mano, de modo que nadie vivía al margen de la misma.

Los democristianos se educaron con los líderes de la *Cosa Nostra*, compartieron la infancia y la juventud con todas sus implicaciones, se conocían bien entre sí y podían entenderse. El desenvolvimiento paralelo de personajes políticos y capos sicilianos, explica en gran medida el inicio de un proyecto antimafia de consecuencias radicales.

Es difícil determinar el momento preciso en el que naciera el esfuerzo antimafia. Se sabe que a finales de los 70 el principal partido político —el DC— experimentó algunas frac-

NOTAS

turas. Por un lado había personajes como Cesare Terranova y Giovanni Falcone, que desde el Parlamento italiano o alguna fiscalía, comenzaron a promover un proyecto antimafia que comprometía a otros políticos, magnates y banqueros. Frente a ellos estaba un ala mucho más conservadora del partido, cuyo líder era el longevo y reconocido Andreotti. La división del partido se radicalizó con el secuestro y posterior asesinato del entonces Primer Ministro Aldo Moro. Al frente de la DC, Moro fortaleció a Andreotti en las urnas, pero también fue el ideólogo del acuerdo que la DC sostuvo con el Partido Comunista Italiano (PCI). Semejante osadía provocó que las Brigadas Rojas⁵ acabaran con su vida en mayo 1978, una pérdida conveniente para los conservadores y muy poco afortunada para quienes intentaban instrumentar un movimiento antimafia.

Aunque tal suceso cobró importancia en la opinión pública internacional, no alcanzó mayores efectos que el pronunciamiento público del Papa Pablo VI.⁶

En 1979, Terranova –entonces Fiscal General de Palermo– fue asesinado, sumando su muerte a la del

periodista Mino Pecorelli y a otras tantas que más tarde se vincularían con la mafia.

Italia llegó a la década de los 80 en un ambiente de mayor hostilidad, y, no obstante el riesgo, Falcone siguió con la pretensión de transformar la estructura jurídica de su país, evitando con ello que el estado de derecho se definiera desde los intereses de la mafia.

Con ayuda de algunos informantes estratégicos,⁷ Falcone comenzó a entender las entrañas de la mafia y a debilitar algunos procedimientos de la organización que no tenía reparo alguno en deshacerse de periodistas, diplomáticos, intelectuales o de cualquiera que indagara de más sobre su quehacer. Para entonces, Salvatore Riina, cabeza de la *Cosa Nostra*, había solidificado sus relaciones con la clase política y en particular con Salvo Lima,⁸ quien no sólo era parte medular de las filas del PDC, sino miembro de la *Cosa Nostra*. Por si fuera poco, había banqueros –Michele Sindona– y magnates –Nino

⁵ Grupo izquierdista radical.

⁶ *Carta a las Brigadas Rojas en relación al secuestro de Aldo Moro*, 22 de abril de 1978.

⁷ Mafiosos menores marginados por la cúpula de la *Cosa Nostra*.

⁸ Lima fue Alcalde de Palermo, Ministro del Gobierno y miembro del Parlamento Europeo. Líder de la rama de Andreotti en la DC siciliana y asesinado en 1992.

NOTAS

e Ignazio Salvo⁹ favoreciendo a Riina y a los suyos.

Los cambios que instrumentó el magistrado Falcone tuvieron una consecuencia que incomodó especialmente a la mafia y al propio aparato gubernamental, pues en 1985 comenzó el Gran Juicio, a partir del cual personajes como Andreotti, Ignazio Salvo,¹⁰ Claudio Vitalone¹¹ y Nino Salvo¹² serían procesados por malversación de fondos públicos y, en particular, por sus presuntos nexos con la mafia.

Giovanni Falcone no estaba solo en tal empresa, tenía colaboradores cercanos como Paolo Borsellino, Fiscal General de Palermo. La ofensa de ambos magistrados a la mafia era muy clara, y a ésta se adhirió el agravio político de Leoluca Orlando, entonces alcalde de Palermo, con sus constantes pronunciamientos en contra de la mafia.

No sorprendió a nadie que Riina los amenazara de muerte. Las advertencias contra los magistrados fueron cumplidas. Pero sus asesinatos no fueron como cualquier atentado ‘aleccionador’ de la mafia, fueron ejecuciones más violentas y donde perdieron la vida no sólo los magistrados. Con Giovanni Falcone¹³ murió también su esposa y tres de sus escoltas –el 23 de mayo de 1992– al explotar un tubo de desagüe de la autopista a Palermo por la que transitaban. Borsellino, que tras la muerte de Falcone sabía que la suya era inminente, se dedicó a esclarecer el asesinato de Falcone, pero apenas un mes después –el 19 de julio de 1992– se consumó su asesinato cuando al tocar el timbre del edificio de su madre, estalló un coche bomba, acabando con su vida, la de sus guardaespaldas y destruyendo parte del edificio.

La mafia fracturó el intento adversario que se construía desde el marco jurídico, parecía como si tras de eso, no quedara mucho más que hacer, sino esperar la muerte de Leoluca Orlando. Sin embargo, la sociedad no tomó estos asesinatos con la misma perplejidad que los anteriores, tal vez por el grado de agresividad o, probablemente, porque también la indiferencia tiene un límite.

¹³ Quien había sido transferido al Ministerio de Justicia en Roma en 1991.

⁹ Ambos miembros de la Democracia Cristiana.

¹⁰ Arrestado en 1984 y sentenciado más tarde. Asesinado en 1992.

¹¹ Vitalone había sido magistrado en Roma, Senador y ministro, miembro de la DC. Fue juzgado, acusado de organizar el asesinato de Pecorelli, por supuestas órdenes de Andreotti.

¹² Aunque fue arrestado en 1984, un tumor cerebral le impidió enfrentar el ‘Gran Juicio’, falleció en 1986.

NOTAS

Tal como lo detalla Leoluca Orlando, las madres de familia acudieron a verlo, poniendo a sus propios hijos de por medio para salvaguardar la vida del alcalde. La sociedad civil, que hasta entonces había participado con su silencio, decidió sumarse al malherido esfuerzo antimafia. Con ello se fortalece La Red (*La Rete*), organismo creado en 1991, que con pretensiones de partido político abanderó un movimiento de legalidad en Sicilia. Además, Orlando rompe con la Democracia Cristiana.

Hoy en día, Leoluca Orlando es un político respetado en toda Europa, pues aunque no cuenta con suficientes recursos monetarios para acabar rotundamente con la mafia, tiene a la sociedad civil de su lado. La mafia, por su parte, sobrevive sólo con el dinero y apoyo de ciertos políticos.

A decir del propio Leoluca, la caída del Muro de Berlín, el derrumbe de la URSS y el colapso del comunismo disminuyeron el interés que Estados Unidos tenía sobre la vida política italiana. Sólo por eso se explica que el esfuerzo de Falcone y Borsellino haya materializado un juicio contra Andreotti¹⁴ y otros polí-

ticos, sólo así es posible que el esfuerzo antimafia conocido como ‘el carro siciliano’ haya tenido dos magistrados edificando la rueda ‘institucional’ para que, con el tiempo, Orlando pudiera erigir su empresa por la cultura de la legalidad.

Sin embargo, el esfuerzo transformador de Orlando y de la sociedad civil organizada en torno al Instituto Renacimiento Siciliano, tiene el reto de resolver la paradoja que enfrenta la transformación de una sociedad capaz de creer en la cultura de la legalidad y que, al mismo tiempo, tiene como Primer ministro a un personaje ampliamente relacionado con la *Cosa Nostra*. Silvio Berlusconi, no ha sido enjuiciado por sus nexos con la mafia, pero es de todos sabido que existen. También se sabe que tras la aprehensión de Riina —once meses después del asesinato de Borsellino—¹⁵ Giovanni Brusca, su sucesor al frente de la *Cosa Nostra*, estuvo detrás del actual Primer ministro en su triunfo electoral en Sicilia en 1995, cuando en el resto del país ganó la izquierda moderada.

¹⁴ Andreotti fue absuelto en 1999 y actualmente es director de la influyente publicación católica de tiraje internacional *30 Giorni*.

¹⁵ En enero de 1993. Ahora cumple varias condenas en cadena perpetua.

NOTAS

EL RENACIMIENTO DE SICILIA...
UNA EXPERIENCIA DE ÉXITO
HACIA LA LEGALIDAD*

*Leoluca Orlando***

146

Buenas tardes, discúlpenme, no hablo español. Tengo un gran respeto por la lengua española. Carlos V fue un importante rey, hablaba cuatro idiomas; español, francés, italiano, alemán, decía que cuando hablaba con su mujer, hablaba francés; si hablaba con un hombre, hablaba italiano; si lo hacía con Dios, hablaba español, en cambio, con su caballo hablaba alemán. Yo hablo francés, alemán, pero no soy digno de hablar con Dios, entonces, hablo italiano.

Quiero agradecer la presencia de todos ustedes, además quiero agradecer al profesor Alfredo Villafranca y al señor Alejandro Arbide por

haber planeado este encuentro. Quiero señalar que he conocido al gobernador del estado de Baja California, un estado con el que yo colaboro desde hace algún tiempo. Vine esta mañana desde Mexicali y regresaré esta misma noche a Tijuana. He venido a la ciudad de México porque amo esta ciudad, pero también para formar parte de las actividades de la Semana de la Seguridad. Es un placer regresar como en otras ocasiones; a esta ciudad vine en mi viaje de bodas, pero no les digo cuanto tiempo hace, porque pensarán que soy viejo. Pueden pensar que fue hace muchos años, pero puedo asegurarles, a pesar de eso, que sigo casado con la misma mujer: ¡me harán santo!

Estoy aquí para contarles un poco de historia, porque normalmente hablamos y nos comunicamos mediante las palabras. Pero las palabras

* Traducción de Arturo Peláez de la videgrabación realizada el 24 de septiembre de 2003 en el Auditorio del ITAM, R.H.

** Intelectual y político siciliano.

NOTAS

son todas iguales, son todas perfectas, y todas ellas están muertas. Las palabras no comunican nada. Pien- sen en la palabra ‘amor’ o en la pa- labra ‘odio’. Podemos decir que la palabra odio es mejor que la palabra amor; es más musical: ‘oo-di-ooo’. Pero intenten contar una historia de amor, intenten contar una historia de odio, entonces todos pueden en- tender que el ‘amor’ es mejor que el ‘odio’.

Ahora voy a contarles una histo- ria, la misma que he relatado en un libro que he escrito para un editor de San Francisco;¹ existe una edición alemana que era un *best seller* en Alemania, pero dejó de serlo porque llegó el libro de la senadora Clinton. Sin embargo, no puedo hablar contra la senadora Clinton, porque ella habla bien de mí.

Este libro ha sido editado en es- pañol por la Universidad Católica Pontificia del Perú² y pronto tendre- mos una edición mexicana. En este libro hago un relato de mi vida, hablo de mí: yo soy siciliano, ¡nadie es perfecto!; a mí me tocó ser siciliano. En este libro cuento cómo un niño siciliano, un muchacho siciliano, un estudiante siciliano, un profesor en una universidad siciliana, un políti-

co siciliano, descubre que existe la palabra ‘mafia’, descubre que existe la mafia.

Cuando era un joven, nadie habla- ba de mafia en Sicilia. Estudié trece años en una escuela de jesuitas en Palermo y en todo ese tiempo, nunca escuché la palabra mafia. Piénsenlo, sucedía no en París ni en Berlín, sino en Palermo.

A los 15 años, en el Gonzaga, en el Instituto de los Jesuitas, organicé un seminario sobre la mafia y en contra de ésta; el rector del Instituto llamó a mis padres, les dijo que se trataba de un escándalo: “¿Por qué Luca habla de mafia? Nosotros no tenemos nada que ver con la mafia, por ello no tenemos porqué hablar de la mafia.” Era la zona gris: ‘no ver, no hablar, no oír’. Sin más, esa era la Sicilia en la que nací. Cuando tenía 19 años, me fui a vivir y a estudiar a Alemania. Al llegar a Heidelberg, a la Universidad, mis compañeros me preguntaron:

—¿De dónde vienes?

Les dije:

—...de Italia.

—¡¿De dónde vienes?!

—Del sur de Italia.

—¡¡¿De dónde vienes?!!

— De Sicilia.

— ¡¡¡Mafia!!!

Ésta era la contradicción: en Sicilia nadie hablaba de mafia, sin embargo, Sicilia en el mundo era conocida sola-

¹ *Fighting the Mafia and Renewing Sicilian Culture*, 2001, Encounter Books.

² *Hacia una cultura de la legalidad. La experiencia siciliana*, 2003.

NOTAS

mente por la mafia. Yo tenía que escoger, y como tantos otros sicilianos, podía decir: “Sí, he estado un tiempo en Sicilia, mi familia es siciliana, mis padres son sicilianos, pero yo estudio en Alemania, trabajo en América, vivo en Francia... no tengo nada que ver con Sicilia. Por lo tanto, no veo, no hablo, no escucho”. Pero escogí ser siciliano, preferí estar orgulloso de ser siciliano y, habiendo escogido esto, debía empeñarme en combatir no a los alemanes corruptos ni a los terroristas islámicos, supe que debía combatir primero a los mafiosos sicilianos. Tenía que emprender una gran lucha en contra de aquellos que habían puesto a mi cultura contra ella misma, los que habían usado mi cultura para justificar el homicidio.

148

En este camino fue importante el empeño de las mujeres, de los niños, de la sociedad civil. Por ello, en mi libro relato el papel de las mujeres y su excepcional empeño contra la mafia, el cual se hacía notorio diariamente.

A propósito de las mujeres, en el libro cuento que cuando era estudiante —uno muy bueno, puedo probarlo, tengo mi certificado—, como premio fui enviado a estudiar a Londres, allá encontré a una joven y bella chica siciliana, se acercó a mí, y me dijo:

—Tú eres Leoluca Orlando, eres el mejor estudiante italiano. He visto tu fotografía en el periódico.

Le dije: “sí soy yo, y estoy halagado de que me hayas reconocido”.

La joven se presentó a sí misma diciendo:

—Yo soy siciliana, estudié filosofía como tú, tengo 18 años como tú, pero no entiendo lo que dice el filósofo Kant, ¿me lo puedes explicar?

Hablé con ella dos horas sobre filosofía, en parte porque amaba la filosofía, pero sobre todo, porque era verdaderamente hermosa.

Tras aquellas horas de asesoría, me dijo:

— Finalmente he entendido lo que decía Kant, el filósofo de Königsberg, todo ha sido muy claro. Pero, yo que me llamo Mili, que soy siciliana, te pregunto a ti, que eres siciliano, ¿tú que haces contra la mafia?

Mili se convirtió en mi esposa. ¿Comprenden ahora la importancia del papel de las mujeres en la lucha contra la mafia?

Sé bien que tengo en casa a una persona que me quiere y que a diario me pregunta, ¿qué has hecho contra la mafia?

Si se preguntan por qué les cuento esta pequeña historia, la respuesta es que lo hago para decirles cómo el proceso de cambio de una cultura ocurre a través de pequeñas historias cotidianas, a través de los pequeños

NOTAS

y, al mismo tiempo, grandes empeños cotidianos. Puede despertar incluso a través de las palabras de una muchacha que convence a su enamorado no sólo a desposarla, sino de combatir a diario la mafia.

La historia de esta empresa diaria de luchar contra la mafia, también está retratada en otro libro, cuyo título en alemán es *Ich sollte der nächste sein*³ ('Debía ser el próximo'). Decidí el título porque en muchas ocasiones de mi vida, supe que 'debía ser el próximo'.

Una de tantas veces que debí ser el próximo, fui obligado a huir al Cáucaso, en Georgia, con mi mujer y nuestros hijos. Estuvimos un mes en medio de las montañas, después de treinta días sin contacto telefónico con Italia, por el peligro que implicaba, la policía arrestó al tipo mafioso que se disponía a matarme, y finalmente pudimos regresar a Palermo.

En otra ocasión en la que 'debía ser el próximo', estuve varios meses dentro de un campamento militar en Palermo. Mi mujer y mis hijos permanecieron en casa porque era demasiado peligroso que estuviéramos juntos.

Tal como lo hago en el libro, voy a compartir con ustedes lo que sucedió en 1992, cuando la mafia y la

política asesinaron al juez Giovanni Falconi, a su esposa y a tres escoltas. Pocas semanas después asesinaron a Paolo Porzelino y a cinco hombres de su escolta. Estos hombres eran buenos, su muerte hizo que la gente dijera '¡basta!'.

Las mujeres, los niños, los ancianos, los jóvenes, todos llenaron la plaza para protestar, para decir '¡no a la corrupción!', para gritar su rotundo '¡no!' a la mafia. En ese momento de gran fuerza popular, en el periódico más importante de Sicilia apareció escrito: 'Leoluca Orlando es el próximo'. Cuando algunas mujeres de Palermo leyeron ese artículo, fueron a ver al jefe de la policía para darle una lista con el nombre de sus hijos y le dijeron: "nuestros hijos están listos para viajar en el auto blindado de Leoluca Orlando". Por supuesto que ningún niño estuvo dentro de mi coche, ni mi mujer, ni mis hijos, pero estaba claro que aquellas mujeres entendieron que la mafia puede matar a una persona, a diez, a cien, pero no puede contra todas las mujeres y todos los niños.

Esas mujeres llevaron la lista con el nombre de sus hijos al periódico más vendido en Sicilia, publicaron el nombre y la dirección de todos esos niños. Ése fue un modo estremecedor de decirme que no estaba solo; la mafia le tenía más miedo a

³ 2002, Freiburg, Herder Verlag.

NOTAS

las mujeres y a los niños, que al ejército y a la policía.

Una prueba es que el jefe principal de la *Cosa Nostra*, Ofo Riga, había reunido a todos los cabecillas de la mafia para consumir un plan; tras haber mandado matar a Giovanni Falconi y a Paolo Porzelino, había planeado matar a Leoluca Orlando. En esa reunión, la mayoría de los jefes de la mafia dijeron “no, sería muy peligroso para nosotros matar a Leoluca Orlando”. Le mostraron el periódico con la lista de los niños, diciéndole “no podemos estar contra las mujeres y los niños de Palermo”. La otra prueba es que estoy vivo. Por eso dediqué mi libro a las mujeres y a los niños, lo he dedicado pues, a la sociedad civil.

150 Cuando hablo de Palermo, siempre digo que era una ciudad en la que los asesinatos se contaban por centenares al año. Antes, cuando fui alcalde, ocurrían entre 150 y 300 homicidios al año, todos vinculados con la mafia; cuando dejé el puesto, ocurrían siete u ocho y, aunque se trata de una ciudad de un millón de habitantes, siete homicidios por año son todavía muchos, porque un solo homicidio es demasiado. Además, de esos siete homicidios, ninguno estaba vinculado con el narcotráfico ni con la mafia, eran homicidios ‘normales’ –discúlpenme el uso del adjetivo.

Cuando comencé como alcalde, Palermo era una ciudad de ‘libre mercado’, un absurdo en el que toda la economía era manejada por la mafia. Con el tiempo, la agencia financiera Moody’s,⁴ otorgó a la ciudad de Palermo el estatuto financiero AA-3, que era el mismo de Estocolmo, Boston o San Francisco en términos de credibilidad financiera. Antes de eso, nadie hablaba con el alcalde de Palermo, porque era como hablar con el amigo de la mafia siciliana.

Habíamos roto ese esquema gracias al esfuerzo de las mujeres y los niños, porque la mafia siciliana no es una sociedad criminal organizada ‘normal’. Hay una diferencia entre la delincuencia organizada y la mafia siciliana. La normal –si el adjetivo tiene algún sentido– está organizada contra el Estado y fuera del Estado; contra la iglesia y fuera de la iglesia; contra los bancos y fuera de ellos; contra la sociedad civil y fuera de la sociedad civil. En cambio, la mafia siciliana está contra el Estado, pero en las entrañas del Estado;

⁴ La agencia financiera Moody’s Investors Service, es un proveedor de *ratings* de créditos, investigación y análisis del riesgo. Se trata de una de las más respetadas fuentes de información en materia financiera, que evalúa firmas corporativas, gobiernos e instituciones financieras estructuradas (Cfr. www.moody.com).

NOTAS

contra la iglesia pero dentro de la misma; contra los bancos, pero en ellos; en fin, la mafia está en contra de la sociedad civil, pero dentro de la sociedad civil. Cuando la mafia no está ‘dentro’, sencillamente, deja de serlo, se convierte en una delincuencia organizada ‘normal’.

Esto es tan verdadero como el hecho de que la mafia tiene necesidad de estar dentro de la sociedad siciliana; necesita tener la cara de los sicilianos, tal como la mafia rusa necesariamente posee el rostro de los rusos, la mafia china, el de los chinos, o la colombiana la cara de los colombianos.

La rapiña y el robo no tienen un adjetivo geográfico, es decir, no existe la rapiña francesa o española, existe la rapiña y nada más. En cambio, la mafia, sin adjetivo geográfico, no es tal. La mafia necesita ser ‘siciliana’ en Sicilia, ‘rusa’ en Rusia, ‘china’ en China, ‘japonesa’ en Japón. Por eso, en la lucha contra la mafia, es cardinal el papel de la sociedad civil.

La mafia siciliana usa los valores sicilianos para matar; valores como la familia, el honor, la amistad, que son muy apreciados por esta sociedad. La mafia mataba en nombre del honor, de la amistad, de la familia.

Así pues, mataban dos veces: la primera vez, a una persona, la segunda a una cultura. Esto mismo es lo que hacen las mafias rusa, china o japo-

nesa, y no es muy distinto a lo que hace el terrorismo islámico, que mata su cultura al tiempo que mata a las personas.

Existe una categoría que llamo ‘ilegalidad identitaria’, ocurre cuando la ilegalidad está estrechamente vinculada a una identidad. Bajo esta lógica, la delincuencia deja de ser el más grave problema, ahora la mayor complicación es la criminalidad que usa una cultura para justificar el homicidio. Y si ahora éste es el tema, queda claro que cada cultura ha sido puesta en peligro por los *Versos satánicos*.⁵

Me refiero al libro de Salman Rushdie. Se trata de un escrito bellísimo; en él, ha dicho que los fundamentalistas islámicos no tienen fundamento, si estos criminales no encuentran fundamento en la cultura islámica, se convierten en criminales normales. Dice, además, que los terroristas islámicos usan versos del Corán para justificar el homicidio, pero estos versos así usados por los terroristas, son apócrifos.

Por ello creo que cada cultura está en riesgo por un ‘verso satánico’; el honor, la familia, la amistad, han sido usados por la mafia siciliana, como versos satánicos. El orgullo corso, vasco o católico de Irlanda del Norte, han sido usados por los terroristas como ‘versos satánicos’.

⁵ 1989, México, Planeta.

NOTAS

152

Yo, que amo Alemania —el alemán es mi segunda lengua, el siciliano es la primera; tal vez el italiano sea la tercera— debo reconocer que los alemanes son un pueblo que respeta la ley, son un ejemplo para el mundo a ese respecto. Entonces, ¿qué hizo Adolfo Hitler? Transformó el respeto por la ley en un ‘verso satánico’. Los alemanes respetaron todas las leyes, incluso una ley anti semítica. Adolfo Hitler es pues, para la cultura alemana, como un terrorista islámico, o como un jefe de la mafia siciliana. De manera que, tal como el más grande enemigo del pueblo siciliano es ese jefe de la mafia, el más grande enemigo de la cultura alemana es Adolfo Hitler que, jactándose de ser el mejor de los alemanes, fue todo lo contrario. Así también, es irreductiblemente un enemigo de su propia cultura el terrorista que piensa que es más islámico que los demás.

Yo soy católico —insisto, nadie es perfecto— pero cuando entro a una mezquita, oro a Alá, cuando estoy en una Sinagoga, oro a Yahvé, cuando me encuentro al Dalai Lama, le digo que me agrada el budismo —así, al menos, me aseguro para la segunda vida— sin embargo soy católico.

La fe católica es una de las cosas más importante en mi vida, por eso, no debo hablar contra los rabinos corruptos, ni en contra de los líderes islámicos corruptos. Debo hablar

primero contra los obispos corruptos, porque ellos usan mi fe para ser corruptos, tal como el criminal siciliano, usa mi cultura para ser corrupto.

Si para ustedes todo esto tiene algo de cierto, comprenderán cómo hemos elaborado un modelo denominado el ‘carro siciliano’. Se trata de un carro que tiene dos ruedas; una es la ‘legalidad’, que tiene a su cargo la ley, la justicia, la fiscalización. En tanto que la otra es la ‘cultura’, que se edifica en la escuela, en la iglesia, en los medios de información, en la sociedad civil.

Ambas ruedas deben avanzar a la misma velocidad, porque si la rueda de la legalidad va más rápido que la de la cultura, el carro no avanza, en todo caso gira sobre su propio eje. Es decir, insistir sólo en la ley —en la policía— condena al carro a no avanzar, a girar sobre sí mismo. Entonces los ciudadanos pensarán que estaban mejor antes.

Por otro lado, si sólo se mueve la rueda de la cultura, sin respeto por la ley, corremos el mismo riesgo, el de organizar un bellissimo concierto de música siciliana, o una gran muestra del mejor arte, en honor de un narcotraficante. Las dos ruedas deben caminar simultáneamente, la sociedad es especialmente sensible a la desarmonía cuando el criminal se ampara en la cultura para cometer un delito.

NOTAS

Si ahora mismo por esa puerta entra un ladrón, basta con llamar a la policía, pero si este bandido dice que lo que hace es en nombre de Alá, de Jesucristo, de Yahvé, en nombre del honor siciliano, o del orgullo corso, cómo llamar a la policía. En todo caso habría que llamar al sacerdote, al rabino, al profesor, al periodista, a la sociedad civil; hay que llamar a la segunda rueda del carro.

Si queremos combatir el fenómeno de la ilegalidad, que tiene sólo algunas raíces en la cultura, la policía es necesaria, pero no suficiente. Un profesor de escuela, un periodista, un sacerdote, una mujer, un niño, un empresario, son más importantes que cien policías, porque a través de ellos es posible enviar el mensaje de que el respeto a la ley es ‘alegre y conveniente’.

Cuando mi hija Leonora tenía 8 años me preguntó: “Papá, ¿por qué toda la gente que respeta la ley, está siempre triste y llorando? y ¿por qué aquellos que violan la ley están siempre alegres?”

Mi hija tenía razón. Estamos acostumbrados a un mensaje falso, de que el respeto a la ley es triste y no conveniente. Así que debemos hacer saber que el respeto a la ley es, para todos, alegre y conveniente. Es cierto que si alguien intenta respetar la ley en un ambiente de ilegalidad casi perpetua se arriesga a ser amenazado o arres-

tado por un policía corrupto. Pero si todos creemos que el respeto a la ley es alegre y conveniente, es claro que el que corre riesgo es el policía corrupto o el asesino.

Al asumir todo esto estoy hablando también a favor de la policía, porque si la primera rueda gira sola, el mismo policía corre dos riesgos: el de ser amenazado y el de hacerse corrupto. Si incrementamos su poder, pero no hacemos caminar, simultáneamente, la rueda de la cultura, la corrupción entre la policía se vuelve una obviedad.

Yo sé, como ustedes, que muchos policías en este país son corruptos, pero si aumentamos su poder sin aumentar el control social en la gente, sólo hacemos de la policía un organismo más corrupto, y más rico.

La pregunta entonces es ¿cómo hacer para que avancen las dos ruedas de nuestro carro?: Conservando la certeza de que el cambio cultural es indispensable.

En Sicilia he fundado el Instituto para el Renacimiento Italiano –de cuyos materiales editados en español ya pueden disponer.⁶ Así que sólo diré brevemente qué es este Instituto.

Soy el presidente de este Instituto, pero el presidente honorario es el Cardenal Salvatore Valparardo,

⁶ En la Biblioteca Raúl Baillères del ITAM, campus Río Hondo.

NOTAS

quien durante veinticinco años ha sido Arzobispo de Palermo. El primer hombre de iglesia que ha hablado claramente contra la mafia, después de años de la vergüenza del silencio y la oscuridad.

Sus predecesores no veían, no hablaban, no escuchaban, y hacían las paces con los mafiosos y narco-trafficantes.

Recuerdo que cuando yo era un niño, un pastor valdense⁷ escribió un artículo que advertía sobre la peligrosa existencia de la mafia. El Vaticano escribió una carta al entonces Cardenal Arzobispo de Palermo diciendo: “Eminencia, ¿qué piensa usted sobre ese artículo escrito por este pastor? ¿de esta pequeña representación de protestantes?”⁸ –los protestantes son muy pocos en Sicilia, cuando partí eran cinco o seis, hoy tal vez sean siete. El Cardenal respondió con una carta oficial al Vaticano diciendo que la mafia no existía, que se trataba de una invención de la prensa. Cuando la misma iglesia en Sicilia –lo que digo con la rabia de

un católico– dice que la mafia no existe, piensen qué dice el sacerdote de Corleone, ese sacerdote tendría que decir que el jefe de la mafia es un buen hombre, particularmente después de haber celebrado la boda de su hija.

Sin embargo, con el Cardenal Valparado se rompió ese muro de silencio. La Vicepresidenta del Instituto, Erita Porzelino –la hermana del juez Paolo Porzelino– y yo, exportamos el carro siciliano. Antes, los sicilianos exportábamos la enfermedad, y pedimos disculpas por eso, ahora queremos exportar el remedio. Buscamos enviar el mensaje de que cambiar es posible; la ONU ha aceptado este modelo basado en la cultura de la legalidad. Pero no sólo eso, además hemos emprendido la exportación de la certeza de que cambiar es posible.

Hay una expresión siciliana que dice: “quien nace redondo, no puede morir cuadrado”. ¡Falso!, quien nace redondo, puede morir cuadrado, porque cambiar es posible.

El mensaje que quiero dejarles, independientemente de que haya otras ocasiones para poder hablar, es que cambiar es posible; pero además, que la seguridad no es de izquierda o de derecha; la seguridad es de los ciudadanos y es demasiado importante como para ser solamente responsabilidad de la policía.

154

⁷ Los valdenses son una secta fundada por el padre Valdo en el siglo XII, rechazan el culto a los santos, la misa y la confesión, promoviendo además la pobreza absoluta.

⁸ Aunque su fundación se adelanta cuatro siglos a la aparición del protestantismo, el equívoco se produce por el tipo de doctrina que practican.

NOTAS

Quiero dejarles la convicción de colaborar con la segunda rueda del carro, ir contra los versos satánicos, contra los criminales que usan un valor de la cultura para delinquir. Esto vale para Sicilia, para los países islámicos, para América Latina; vale en Rusia como en China.

Les propongo un ejemplo de verso satánico en México. Para los mexicanos es importante avanzar, y es un valor que puede convertirse en un verso satánico: “El que no transa, no avanza”, ¡Verso Satánico! No es un error avanzar, es un error violar el derecho de los otros en nombre de tan loable empresa. Es un derecho avanzar, tener honor, ser alemán o islámico; es un derecho estar orgulloso de ser corso. Pero no puedo usar esta lógica para violar los derechos humanos.

Estamos tratando de formar una red mundial de cultura y economía de derechos humanos, hasta que se entienda que el respeto a la ley es el respeto del derecho de cada persona humana; que es alegre y conveniente. La legalidad, como una rueda, es un viejísimo invento, que ya no puede funcionar sola, de lo contrario es ‘tolerancia cero’ y basta. Por eso hace falta la cultura que es como la computadora, la nueva rueda, con la diferencia de que la cultura de la legalidad es una computadora de la voluntad humana, es la voluntad de las mujeres y

de los niños, la que complementará el movimiento del auto.

RESEÑAS

Manuel Vázquez Montalbán, *La Aznaridad*. “*Por el imperio hacia Dios o por Dios hacia el imperio*”, 2003, Barcelona, Mondadori, 384 p.

El escritor catalán Manuel Vázquez Montalbán (Barcelona, 1939-Bangkok, 2003) formó una parte importante del cuerpo crítico intelectual contra la dictadura franquista y seguirá siendo un elemento esencial en el alma intelectual de la ciudad de Barcelona. El año pasado, en el aeropuerto de Bangkok, su corazón le estalló minutos antes de regresar a la ciudad condal. ¿Qué contenía su corazón? Literatura, política, comida y fútbol (solamente en el corazón pueden habitar un conjunto de pasiones que animan al ser humano). Cuatro *pasiones-coordenadas* en donde instaló su auténtica *fábrica de reflexiones*. A lo largo de su vida, el estado emocional de Montalbán fue la perplejidad, estado que le obligó a no reposar la pluma sobre la mesa ni dejar su *laptop* en casa. Hoy, el mundo, no da pausas a la perplejidad del ser.

157

La Aznaridad se convirtió en el libro póstumo de Montalbán, que coincidió con la finalización del segundo gobierno del presidente José María Aznar. El *vehículo* de *La Aznaridad* es la decisión que tomó el presidente español de unirse a Estados Unidos y Reino Unido para atacar a Irak. “La cumbre de las Azores” (la reunión en la que Aznar, Bush y Blair, en la isla portuguesa, lanzaron la primicia de iniciar la guerra, decisión que derrumbó las expectativas pacifistas de la ONU) como metáfora nihilista de la venganza por lo ocurrido el 11 de septiembre de 2001.

Por el imperio hacia Dios o por Dios hacia el imperio, es la ruta que tomó Montalbán para intentar entender la participación de España en Irak. “Desde su nacimiento, (Aznar) está convencido de que por el imperio se llega a Dios y ahora convencido por Bush de que por Dios se llega más fácilmente al imperio”. A través del libro, Montalbán realiza una cirugía sobre la decisión bélica de Aznar y concluye con diversas hipótesis que traduce a través de los muñecos de guiñol, serie televisiva del Canal + en donde los personajes reales imitan a los de la cómica ficción; para Montalbán,

RESEÑAS

Francisco Álvarez Cascos (ministro de Fomento) es un terminator cinegético, Mariano Rajoy (candidato presidencial del partido Popular) es un todoterreno triste, y Federico Trillo, ministro de Defensa es un acomplexado por lo difícil que resulta disparar. De manera lúcida, Montalbán se da cuenta de que la sociedad global vive un *show* permanente y en él los electores se han transformado en espectadores.

En su papel de polichinela, Aznar agrió el humor de los países fundadores de la Unión Europea al dividir geométricamente a los socios de la misma. Por efectos miméticos, Aznar repitió las alegorías de Bush: ¿Quieren ser buenos? Únanse con nosotros y acabemos con el Islam, que son los terroristas. ¿Quieren ser malos? No se unan con nosotros. Estados Unidos actúa, Europa sueña. Así de frívola y reduccionista parecería ser la parábola hegeliana de Bush. Aznar le creyó por diferentes razones: magnífica oportunidad para adormecer los nacionalismos *hispánicamente incorrectos*, como los son el vasco y el catalán; colosal idea para derretir a ETA, al menos en la imaginación, en un horno con molde (genérico) cuyos efectos se dan en el área publicitaria pero nunca representan la solución al problema, pues los grupos terroristas que hay en el mundo son originados por diversas causas y, por lo tanto, sus soluciones son de diversa índole. En este sentido la conclusión podría ser: “seamos quiméricos, pidamos lo posible”; genial idea para romper con el *felipismo*, enfermedad que erosiona el sentido común de la derecha que todavía por las noches sueña con Franco; soberbia solución del país que se revela al histórico liderazgo de Francia y Alemania (motores de la Unión Europea).

En *La aznaridad* se descubre la misteriosa personalidad de un hombre que siendo inspector de hacienda no se imaginaba que algún día podría ser presidente; el hombre que organiza recitales de poesía en la Moncloa (residencia presidencial) decidió un día que ir contra Europa le crearía un precedente de estadista.

Fueron ocho años de cantinelas, que el Presidente Aznar presentó como novedades en época de *rebajas políticas*. Tuvo un sueño, globalizar al grupo terrorista ETA para aplicarle la receta norteamericana. Tuvo un defecto, la soberbia ante el error. Las aguas gallegas se dibujaron del color petróleo y su reacción fue tardía y equivocada. El ministro Mariano Rajoy sentenció: “El barco *Prestige* sólo arroja pequeños hilos de petróleo.” Tuvo una obsesión, el nacionalismo vasco. Tuvo un tic perverso hacia el nacionalismo catalán, su reacción electorera ante el fatídico error de Carod Rovira, otrora

RESEÑAS

conseller en cap (número dos del Gobierno catalán), que a espaldas del Presidente catalán Pasqual Maragall se sentó con miembros de ETA el pasado 4 de enero en Perpiñán; tuvo una corte *mediática* que lo acompañó en sus alegrías y tristezas: Los periódicos ABC, La Razón y El Mundo se fusionaron por el “bien del nacionalismo del siglo XV”. La cadena de radio COPE emitió entrevistas, charlas y tertulias en las que se dio la primicia sobre la metamorfosis de España a una potencia mundial a partir de la foto de las Azores. Y qué decir de la Televisión Española (TVE), cuyo director de noticieros, Alfredo Urdaci, censuró la nota con implicaciones nacionales: una huelga general, y por si eso fuera poco, la proyección de una serie llamada “Cuéntame cómo pasó”, donde la familia del hombre, supuestamente republicana, presenta *anémicas* reacciones ante lo que sucede en su entorno, es decir, se exhibe un republicanismo *cool*. Tuvo una osadía, presentarse en la oficina de los Pinos para convencer al Presidente Fox de vender el voto en el Consejo de Seguridades y ‘comer tamales’.

Suele suceder que el futbol sea un lenguaje con el que se pueden descifrar las parábolas de los políticos. España no es la excepción. El futbol español es la continuación de la guerra civil pero a través de medios lúdicos. Para Montalbán el equipo de Barcelona es un ejército sin armas. Reflexión cuya genética se encuentra en el franquismo, pues para el generalísimo, el equipo Real Madrid representaba la fuente del etnocentrismo hispánico por antonomasia. El equipo del pueblo, orgullo de la Nación. Un equipo que maravilló a Europa al conseguir seis títulos durante el franquismo. La metáfora era clara: no importa ser un país que cierre las fronteras a Europa, siempre y cuando se exporte la bandera. Tres décadas después, el Real Madrid se ha convertido en un equipo geocéntrico. Los ‘galácticos’ (así se les conoce) son reconocidos en todo el mundo. Zidane, Roberto Carlos, Ronaldo, Raúl y Beckham son marcas globales que pudieran representar la metáfora de la apertura política española hacia el mundo. Sin embargo, en la mente de Aznar el Real Madrid sigue siendo, silenciosamente, un legado del franquismo.

La aznaridad se convierte en el último suspiro político de un hombre brillante y comprometido con sus ideas, Manuel Vázquez Montalbán.

FAUSTO PRETELIN
Departamento Académico de
Estudios Internacionales, ITAM

RESEÑAS

Edgar González Ruiz, *Los Abascal. Conservadores a ultranza*, 2003, México, Grijalbo, 354 p.

Procedente de un lugar con mayor tradición democrática,¹ algo de lo que más me llamó la atención cuando llegué a México, fue que la mayoría de los abogados laborales se dedicaran a defender a la patronal,² en un país en el que triunfó y se institucionalizó una revolución de extracción popular y campesina.

Una sorpresa del mismo tipo me provocó el grotesco nombramiento como Secretario de trabajo de este Gobierno de Carlos Abascal, quien simplemente por su actuación al frente de la Coparmex podía verse como enemigo histórico de la gran mayoría del país.³

160 | ¹ Por ejemplo: El anterior Presidente de Argentina fue expulsado por el pueblo. La desregulación a ultranza perpetrada por Menem fue precedida del exterminio de más de treintamil civiles, parte de las fuerzas políticamente más progresistas de la sociedad, tras un enésimo golpe de Estado a manos de militares; luego juzgados y encarcelados, entre ellos Generales y ex Presidentes, por el Poder Judicial del propio país.

² Incluso he sabido de una colega de asignatura en Derecho, que en sus clases aleccionaba con *tips* ante eventuales demandas judiciales por parte de las *chachas* (*sic*) de sus discípulos.

³ La designación de este hombre que recomendara a los sindicatos de la CTM encomendarse a la Virgen de Guadalupe estaba en relación con la demagogia del primer acto presidencial: ir a comulgar a la Basílica.

El escandaloso ataque al género femenino en su discurso de ‘celebración’ del Día internacional de la Mujer hace tres años, tan ofensivo como sus declaraciones de hoy –justamente 8 de marzo de 2004– renuentes a cualquier cambio de política laboral, cuando el Subsecretario de empleo reconoce ante el IMSS la pérdida de más de 500 000 fuentes de trabajo en lo que va del sexenio y las existencia de diez millones de trabajadores sin prestaciones ni seguridad social.

RESEÑAS

Pero el odio de clase del Secretario, así como otras manifiestas fobias no son originales sino réplica facsimilar de las de su padre, hombre prolífico: autor de más de veinte libros y doce hijos (todos cortados por la misma tijera), en quien se centra la mayor parte de esta exhaustiva investigación.

Salvador Abascal (1910-2000), nació en Morelia. En un trabajo autobiográfico recordará que, conducido por su padre “ya de niño sentía vivos deseos de besar el suelo donde pisaba un sacerdote”. Naturalmente recibirá formación –“de monje y de soldado”– en un seminario, que deja en 1925 para estudiar en la Escuela Libre de Derecho, semillero de cuadros para la derecha mexicana.

Los fragmentos escogidos, extraídos de textos distantes permiten apreciar la imperturbable continuidad ideológica de un “irreductible combatiente antirrevolucionario”, que durante toda su vida se manifestó admirador de Hernán Cortés, ferozmente antisemita, intolerante, racista y a veces xenófobo, elementos típicos de la España del siglo XVII, durante el Virreinato mexicano y en la Edad Media.

Pensaba que “gracias a María Santísima y también a Hernán Cortés –a quien los indios amaban como a padre y él correspondía amándolos paternalmente– el indio mexicano fue feliz, en cuanto esto es posible en nuestro angosto valle de lágrimas”.

“El primero de los misioneros no fue un fraile, fue Hernán Cortés”, que “siempre obró al exclusivo servicio de la Cruz, con olvido de su vida y de su provecho personal”.

“Cortés salió sobrenatural porque sobrenatural era –por un carisma especialísimo– todo lo que estaba haciendo por librar a los indígenas del yugo del demonio, no por colonizar la tierra como creen nuestros teólogos”, o acaso “¿merece el nombre de cultura el género de vida del indígena precortesiano?”

“No hubo vencedores y vencidos sino libertadores y libertados del sanginario y satánico culto de Huichilobos” –cuya cosmovisión ha sido revivida por “la Revolución antimexicana”.

“Bajo el Virreinato fuimos personas. Nos hemos trocado en bestias por la Revolución. Porque ya no somos cristianos sino apóstatas”, “la fuente de nuestros males es la Revolución Mundial”.

En su “empeño de salvar la esencia católica, románica e hispánica de la Nación, creada por el genio de Hernán Cortés”, superior al de Julio César”, a lo largo de su vida adoptará un espíritu de cruzada contra la sinagoga, la

RESEÑAS

masonería, el protestantismo, el lefebvrismo, la reforma liberal, el laicismo, el liberalismo, el socialismo, el comunismo, el feminismo, el hedonismo... y hasta la Comisión Nacional de Derechos Humanos.

Asimismo vindicará la ‘guerra justa’, la guerra religiosa como la Cristiada. En sus años mozos se dedicó a fundar Legiones en Michoacán; movimiento que “buscaba rescatar la lucha cristera por medio de la acción cívica y la toma del poder por medios violentos”, germen del que nacería el Sinarquismo –equivalencia criolla del falangismo español– del que Salvador Abascal sería máximo dirigente nacional. Incluso viajaría a Estados Unidos con el propósito de establecer una alianza con la American Legion.

“Yo soñaba con una nueva Edad Media... con una continuidad de la que vivió México en la época colonial. ... La sociedad mexicana era no sólo rica sino opulenta. Los diamantes se usaban con naturalidad, sin vanidad, como ahora se usa la bisutería... se consideraban como algo necesario para vivir, como los zapatos o las medias... Las señoras ostentaban sus diamantes y perlas aun en los bailes al aire libre en medio de una gran y heterogénea concurrencia, siendo siempre perfecta la finura de trato entre adinerados y pobres aun en la plaza de gallos.”

Ejerció con desmesura violencia verbal contra sus enemigos ideológicos, especialmente cuando daba rienda suelta a su odio furibundo al liberalismo juarista:

162

“Los hechos demuestran que excede con mucho el indio zapoteca (Juárez) al turco, quizá judío (Calles), en ese bárbaro ejercicio del odio marxista a la Iglesia y la cultura occidental. (...) El indio cuatro orejas de Guelatao conocía el movimiento comunista creado en Europa por capitalistas judíos, que contrataron a Marx.”

En ocasiones justificará también la violencia física, sugiriendo incluso que los ateos no deberían tener derecho a vivir. Defensor de la Inquisición, estremece la frialdad y seguridad con la que justifica penas como los azotes, la hoguera y las mutilaciones, así como la exigencia de la pena de muerte.

“Maestro de un discurso misógino” –como lo califica nuestro autor– se quejaba de que “hasta el machismo ha desaparecido de México.”

“Hay cerebros femeninos que son la tumba de la lógica”; “el Espíritu Santo previene de manera terminante y para todos los tiempos que la mujer no es para enseñar ni para gobernar al hombre. Su deber esencial es hacer cristianamente felices a su esposo y a sus hijos”.

RESEÑAS

Pensaba que “la minifalda es una zancadilla masónica” y que “la mujer moderna, vivo demonio encarnado”, “debe estar sometida de buena gana al varón ... expiando así el pecado cometido por Eva al arrastrar a su marido...: subordinación en pago de seducción y desobediencia”.

Admiró los postulados ideológicos y la organización jerárquica militar de los alemanes hitlerianos, los fascistas italianos y los falangistas franquistas, así como prodigó elogios a Pinochet.

“Leyendo a Lenin –con permiso eclesiástico– había aprendido que al pueblo hay que repetirle constantemente sólo dos o tres ideas con sólo dos o tres consignas perfectamente claras. Del adversario se deben recibir los buenos consejos. Lo mismo enseñaba Hitler.”

“El laicismo es la caja de Pandora que encierra todos los males...preferible la ignorancia a la educación laica.... Más culta es una viejecita iletrada que cree en la Trinidad, en la Encarnación del Verbo y en los demás dogmas relativos a la redención que el doctor universitario ateo.”

“Es forzoso devolverle a la Iglesia la libertad que necesita para llenar su misión (que comprende la educación) para lo cual necesita bienes raíces, sin el temor de que vaya a acaparar más riqueza de la necesaria ni de que le dé mal uso.”

“¿Cómo le iba a ser posible al capital judío internacional apoderarse de México sino aniquilando a tan desinteresado competidor como era la Iglesia?”

“Para colmo de males, durante el Porfiriato entran al país algunos miles de israelitas” que se ubican en posiciones estratégicas.

“En la preferencia de Madero por los extranjeros me parece ver una confirmación de que no corría por sus venas sino sangre judía.”

“La democracia anglosajona no es sino plutocracia judaica.”

Mientras que de Schulenburg en tiempos que era abad de la Basílica, dirá: “Se ruge que monseñor es judaizante”, y del arquitecto Pedro Ramírez Vázquez, responsable del diseño de la ‘antibasílica’, que “no por falta de méritos sefarditas es alabado por la *Tribuna israelita* desde hace muchos años.

Por supuesto: “el anticristo será judío”.

Resulta cómico que alguien capaz de sostener semejantes cosas fuese acusado por otro con estilo similar, Anacleto González Flores, del “frustrado intento de hurto de un libro de mi padre”, consecuente con “su permanencia por más de 25 años como empleado del judío callista Manuel Gómez

RESEÑAS

Morín” y sobre todo con el “criptojudaísmo o marranismo de los Abascal”, que “explica la bajeza y la duplicidad de su proceder.

En el delirio de invectivas antisemitas, el agraviado responderá: “acerca del apellido Flores no hay la menor duda de su origen judaico, pues los judíos españoles adoptaban como apellidos nombres tomados de la naturaleza, y podemos concluir que en él ha venido a reventar su sangre judía...” (Estos tipos me recuerdan al aberrante ideólogo nazi Alfred Rosenberg, que pretendía un origen ‘ario’ de Jesucristo.)

Ante la insinuación de Méndez Arceo de que Juan Diego podría representar a los pobres, furioso interpreta: “quiere hacer marxista a la Virgen”, “a él, judío, le causa bascas la cultura hispánica: no le es posible olvidar, ni mucho menos perdonar, la expulsión decretada por los Reyes Católicos”.

“Pero Samuel Ruiz si no es peorcito al menos es más peligroso que obispo de Cuernavaca por presentar un aparato de estudio mayor.”

En sus ataques a Hidalgo lo llama ‘el zorro’, el engañador, el Tartufo y lo compara con el ex obispo de Chiapas –lo que resulta un piropo involuntario para don Samuel, relevado de su diócesis, precisamente por defender los derechos elementales de los indígenas de la región.

En otra ocasión comparará a Samuel Ruiz con fray Bartolomé de las Casas, personaje que Abascal aborrece, porque dice fue “un falso redentor, mentirosísimo”, que calumnió “a la civilizadora y redentora obra de España en América”, y agrega que los que tienen en sus manos el CELAM presentan una visión falsa de la conquista y la evangelización.

Al juicio llano de Samuel Ruiz, respecto de que “la justicia de Dios no consiste en distribuir a cada uno el castigo o el premio; sino en salvar al pobre de las manos del opresor”, Abascal responderá con un comentario típico de la derecha retrógrada y oscurantista:

“No basta con aliviar las necesidades materiales, pues satisfecha una, brotaría automáticamente otra y otra, más y más violentas: al indigente hay que hacerlo partícipe a la vez de las riquezas psíquicas, culturales y religiosas que recrean al hombre y forjan al cristiano, que sólo entonces dejará de ser y de sentirse ‘proletario’, necesitado, y aun colocado inferior de la escala social, preferirá dar a recibir. Así eran los más de nuestros pobres y amaban su pobreza material porque se sentían ricos con la riqueza superior del espíritu. Así era el mexicano. En esta obra creadora trabajó libremente el clero en México, a partir de la Conquista hasta que aparecen las siniestras fuerzas de la Revolución internacional.” (Escuela de pasividad, conformismo, resig-

RESEÑAS

nación, aceptación fatalista de la desgracia como castigo divino y, por tanto, justo, incuestionable y piadosamente aceptable: quejarse llegará a ser impiedad, blasfemia, subversión del orden divino, y movilizarse, posesión satánica que justificará una guerra justa de ‘la verdad contra el error’.)

“No puede haber equilibrio entre la izquierda atea y la derecha cristiana, entre el error absoluto y la verdad absoluta.”

“No se puede ser anticlerical y católico. No se es católico si no se cree en los poderes divinos del clero católico. Los que nos preciamos de católicos aceptamos como un honor que los bárbaros nos califiquen de fanáticos.”

Pureza de la tradición por veladores escogidos, chicana fundamentalista para no ventilar privilegios.

Admira una obra de mediados del siglo VII: el *Liber Judiciorum*, que confirma la unión de Iglesia y Estado, establecida en 589 gracias al Concilio de Toledo, reconociendo una ‘ley’ anterior a las leyes humanas por la cual los obispos constituyen un tribunal de apelación para enderezar entuertos judiciales, como quería Constantino. Este *corpus* legal se propone “que la maldad sea refrenada para que los buenos puedan vivir tranquilos” y, entre otras cosas, “ordena que a los sodomitas se les castre....” Es seguro que a este código lo redactó el Clero, altamente ilustrado en aquella época, en la que brillaron grandes Santos y Maestros”.

“No debe haber partidos políticos, invento de la masonería, porque siempre parten, sino un régimen corporativo.... Se necesitaría crear una especie de orden Religioso Militar cuyos miembros –casados u célibes– se prepararan espiritual, cultural, militar y políticamente para el rescate del Poder, que con rigurosos votos se comprometieran a ejercerlo para la sola gloria de Dios y la salvación de la Patria, porque la política debe ser la más alta de las profesiones humanas: una profesión de milicia y santidad.

Se necesitarían un golpe de Estado y una Dictadura de 6 a 10 años que hiciera posible el establecimiento del Régimen corporativo... este proyecto es un sueño... sin embargo, también sé que el triunfo definitivo será de Cristo.”

Manipulación hermenéutica: investigación documental al servicio de la composición mitológica: distorsión de términos, paralogismos, yuxtaposiciones e inferencias arbitrarias, retorcidas argumentales, mistificación... recursos remanidos por la retórica fascista.

En *La Hoja de Combate*, impreso rudimentario mensual fundado por Abascal en 1967, durante más de tres décadas difundió ideas de una versión

RESEÑAS

recalcitrante y cerril del catolicismo, luego recopiladas en libros. De ella fue conspicuo colaborador Salvador Borrego, “uno de los más prolíficos escritores antisemitas en lengua española”.

Desaparecerá poco después de su muerte por divergencias y disputas entre hermanos, en medio de las cuales uno acusará a otro –que aún en vida de don Salvador se manifestará complacido por la bondad de ‘las reformas salinistas– de incurrir en “abyecta adulación a Fox como para que no lo olvide en la nómina gubernamental” y en un “lamentable batidillo...dando cátedra de *reingeniería de los Valores*”. Esto último resulta involuntariamente autocrítico y con extensión a toda la familia, desde luego.

En su hispanofilia, don Salvador retrataba a su padre como un caballero andaluz. Sus hijos continúan escribiendo ‘mejicano’, con jota, como exhibición de su conservadurismo hispanófilo, pero en vez del viril ‘nuestro padre’ que uno hallaría en el habla peninsular, no pueden prescindir del medroso, mestizo e infantil ‘mi papá’.

“La huelga autorizada en la fracción XVIII –de la Constitución de 1917– es un instrumento de la lucha de clases, que por antinatural no se debería permitir”, pensaba el patriarca. Supongo que el Secretario debe suscribir al pie de la letra lo que dictaminó su papá.

RESEÑAS

Alfonso Torres Robles, *La prodigiosa aventura de los Legionarios de Cristo*, 2002, Madrid, Foca, 354 p.

No es proeza menor justificar fortunas familiares descomunales en el país más desigual de la Tierra y enseñar a vivir al lado de la miseria con buena conciencia y sin compasión: Pablo Latapí

Observaba Marx que a veces la historia sucede como tragedia y se repite como farsa. Me parece que éste también es el caso.

Siempre me ha parecido abusivo asociar el ejemplar pacifismo desarmado de Jesús con cualquier militar, profesional de la violencia, pero este maridaje me parece aún peor, porque auténticos legionarios, soldados romanos, fueron quienes literalmente dieron muerte a Cristo.

Marcial Maciel también nació en Michoacán, en 1920, en el seno de una familia con abundancia de religiosos. Luego de una carrera plagada ‘incomprensiones’ a lo largo de varios seminarios regentados por familiares, lo ordenaría un tío, obispo de Cuernavaca. Aprovechando las conexiones con sacerdotes relacionados con altos niveles de la política española, consiguió apoyo material para instalarse en Comillas con sus primeros discípulos. La circunstancia de post guerra era favorable porque, derrotados los ejércitos fascistas, España, aislada, requería granjearse la simpatía de Roma.

Si bien la Orden experimentará una gran expansión durante el franquismo —entre los 50 y los 70— en ninguna época su crecimiento será tan vertiginoso como en los últimos tiempos con la irrupción del P.P., en coincidencia con el auge socioeconómico del país y la desaparición del debate político universitario, sustituido por el discurso de las obras sociales, el voluntariado y las actividades culturales.

En un documento recomendaría Maciel a los miembros del Movimiento: “Hechos consumados. Sencillez, astucia, sagacidad para vencer al enemigo. Energía, perseverancia y valor para emprender las obras que el Señor nos inspire y llevarlas adelante cueste lo que cueste.”

RESEÑAS

Este pragmatismo estratégico (tan parecido a la ‘santa desvergüenza’ inducida por Escrivá de Balaguer) sería desplegado desde la primera hora por el fundador:

De una entrevista personal con Pío XII en 1948, Maciel conseguiría la autorización para que un obispo mexicano reconociera oficialmente a su congregación, sin embargo, ‘acusaciones infamantes’ provocarían que poco después esta decisión fuera anulada mediante una carta emitida desde la Santa Sede, a la que –presuntamente advertido por cardenales amigos de la curia romana– el joven sacerdote consigue adelantarse, argumentando a su superior:

“¡Por favor, eminencia, es urgente que lleve a cabo de inmediato la erección canónica de la congregación. Una voz interior me insiste que tiene que ser hoy...!”

Cuando el obispo reciba la contraorden sería tarde, el acta que decretaba el reconocimiento oficial de la orden y de su superior general ya estaba firmada.

La fundación de los Legionarios de Cristo con la misión planetaria de formar y ganar a los líderes del mundo, con el supremo objetivo de instaurar el reino de Cristo en la tierra es causa que, según Maciel, le fue encomendada directamente por Dios.

168

Prácticamente desde su fundación, los Legionarios utilizan los sectores de la enseñanza, la religión y las obras sociales para acercarse a los poderosos –políticos de derecha y banca privada– y expandirse por todo el planeta en su misión de “cristianizar la sociedad desde el ámbito de la educación superior”

La estrategia de acaparar a cuanto nombre de prestigio se ponga a tiro no parece tener límites para estos cazadores de poder en cualquiera de los numerosos países donde se han instalado, la yuxtaposición de nombres es una táctica de penetración social y cultivo de imagen muy eficaz para la orden.

Como diría un funcionario del Ministerio del Interior español: “La Legión aplica los mismos métodos que el Opus, pero sin cometer los errores de éste. Por ejemplo, utilizan a personas famosas o con poder para llegar a otros y así ir agrandando la bola, pero no andan ahí publicando lo que hacen...trabajan en la sombra.”

Maciel ha logrado consolidar su imperio atento a ofrecer una organización a la medida de lo que el Papa de turno haya requerido en cada momento.

RESEÑAS

Desde el primer día de su pontificado, (16/X/78) Juan Pablo II se propuso poner freno a la pérdida de fieles –que un estudio de la Iglesia estima de unos doce mil por día. Para ello lanzó la denominada Nueva Evangelización, una cruzada que si bien persigue la catolización de todos los seres humanos *descarriados* del planeta, tiene centrado en América Latina su principal interés, por tratarse de la mayor reserva católica, por haber dado lugar a movimientos religiosos como la ‘teología india’ y la ‘teología de la liberación’, pero sobre todo porque en los últimos 30 años la feligresía ha descendido un treinta por ciento. Chiapas es uno de los principales escenarios de la guerra emprendida por el Vaticano, donde varias iglesias se disputan el poder.

Siendo éste el segundo país del mundo en número de católicos –con una influencia en América Latina mayor a la de Brasil, que es el primero, por razones idiomáticas– México se proyecta como vanguardia estratégica, y los legionarios como principal fuerza de choque. Para ello cuenta con el mayor santuario, situado en la mayor arquidiócesis del planeta.

Los principales adversarios son las sectas protestantes, el paganismo *new age* y las corrientes más progresistas del catolicismo que viven su apostolado desde la opción preferencial por los pobres

Las tendencias reaccionarias del papado y el voto de obediencia han sido condiciones determinantes para que entre 1979 y 1985, 5572 sacerdotes del Viejo continente, la mayoría en conexión con el mundo subdesarrollado, prefirieran la civilidad laica para resguardar lo esencial del compromiso cristiano, la lealtad a sus convicciones de militancia junto a los débiles.

Fenómenos paralelos, como al apoyo a las dictaduras por parte de las iglesias nacionales y la indisimulable ‘opción preferencial por los ricos’, sustentada por una ‘teología de la prosperidad’ indefectiblemente incidirán en las deserciones.

En nuestro medio, por ejemplo, resultan ejemplares USEM e IMDOSOC, instituciones impulsadas por Lorenzo Servitje, ‘amigo entrañable’ de Carlos Abascal, caracterizadas por el desarrollo de “teorías y prácticas sociales que combinan la adhesión de la Doctrina oficial de la Iglesia con ideologías clasistas de la alta burguesía, radicalmente enfrentadas a la teoría de la liberación latinoamericana”.

La retroalimentación con los grupos dominantes se produce primordialmente a través de la enorme y lucrativa estructura escolar internacional, y la función de la organización en la recuperación católica es básicamente

RESEÑAS

despolitizadora y mistificadora, es decir combatiendo las tendencias más críticas y progresistas y fomentando la adhesión emotiva mediante diversas técnicas del espectáculo, como olimpiadas deportivas, movilizaciones masivas en torno a la figura del Papa o de la Virgen de Guadalupe y la promoción milagrosa. A propósito, en la página de Internet ‘Santos de México’ puede verse que doña Maura Degollado, madre de Maciel, vuela rauda camino a los altares.

Teniendo en cuenta lo sucedido con el fundador del Opus, principal ‘competidora’ en bienes y poderes de este mundo, el culto a personalidad propiciado por el fundador, y la creencia de sus secuaces de que actúa como mediador de ‘un carisma especialísimo recibido de Dios’, podemos suponer que todo estará dispuesto para que oportunamente se ofrezca a un san Marcial gestor de nuestros rezos desde el más allá.

La de los legionarios es la congregación que mayor número de vocaciones aporta a la Iglesia Católica, una ‘máquina’ de fabricar algo muy escaso en los tiempos que corren: sacerdotes y laicos devotos.

El Regnum Christi, integrado por 50 000 miembros entre laicos y clérigos diocesanos procedentes de más de 40 países, como asegura su fundador, recluta unas 600 vocaciones al año. En 1991, para la celebración de los 50 años de este movimiento orgánico de la orden, el Papa ordenó 60 legionarios a la vez, lo cual puede interpretarse como una incomparable demostración de fuerza.

Como asegura un jesuita, decano de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Gregoriana, la Segunda Evangelización apenas se halla en sus inicios, pues se trata de una empresa ideológica y material a largo plazo: los nuevos legionarios “son hijos de Juan Pablo II y Ronald Reagan”.

La estrategia también comprende blanquear la historia de la ‘leyenda negra’ de la conquista, colonización y evangelización de América, una de las causas de la crisis de la Iglesia en América Latina según la estimación oficial.

El cardenal Norberto Rivera, quien se encumbró en la jerarquía eclesiástica del catolicismo mexicano combatiendo la teología de la liberación, como arzobispo de la Arquidiócesis primada de México, la mayor del mundo, con unos veinte millones de habitantes consiguió arrebatarse la Basílica de Guadalupe a Guillermo Schulenburg y se hizo del control del más importante santuario de América Latina. (El abad resultaba un personaje inconveniente porque afirmaba, como muchos estudiosos ajenos a la Iglesia, la improbable existencia de Juan Diego –flamante santo– que pone en entredicho la

RESEÑAS

autenticidad del fenómeno guadalupano, principal estandarte de proselitismo católico oficial mediante la mística del culto mariano; reforzando la sospecha de que sería un sincretismo fraguado por los evangelizadores de la Contrarreforma.)

Dice también nuestro autor que “un problema para el cura son los numerosos *cadáveres* que ha dejado en su camino” de vertiginoso encumbramiento, dado que muchos en privado y algunos en público, son ahora sus principales detractores y lo acusan utilizar para sus fines a infinidad de personas, parte de las cuales cayeron en desgracia cuando ya no sirvieron a sus intereses.

Estos ex legionarios y ex colaboradores, han ventilado viejos asuntos inconvenientes de este hombre que, siendo un simple sacerdote, se codea con algunos de los magnates más ricos del mundo, conoce secretos inconfesables de la alta nobleza europea, y habla *de tú a tú* con los principales jerarcas del Vaticano, en primer lugar, Karol Wojtyla, amigo de Maciel desde sus tiempos de cardenal.

Maciel no es obispo, arzobispo ni cardenal, pero llegado el caso puede exhibir más poder que muchos de prelados juntos, como por ejemplo, acompañando a Juan Pablo II en su primer viaje al extranjero, México.

Carlos Cabal Peniche –amigo de Carlos Salinas– y Ángel Isidoro Rodríguez, dos de los más destacados delincuentes que ha dado el país en los últimos tiempos, egresaron de la Universidad Anáhuac. El primero, benefactor de ésta –escrito en bronce al ingreso del edificio– fue cofinanciador de la visita del Papa en el 93, organizado como los otros también por Maciel por encima de jerarquías eclesiásticas: “el que paga, manda”, reconocieron analistas. Todos redundan en jugosos beneficios para los grupos comerciales patrocinadores del evento mediático, pero el del 99 resultó el más descarado, con notable presencia de Bimbo, Pepsi, Telmex y, el colmo, *Sabritas*, la papa frita oficial de la visita del Papa, comercializada con una banda que incluía el escudo del Vaticano.

En los años 80, un subprefecto del Instituto Cumbres, el más antiguo de la orden, donde han estudiado más de 500 encumbrados hombres de negocios, sería encarcelado por haber violado a más de 30 estudiantes. Pero el escándalo mayor tendría lugar la próxima década.

Tras largos años de efectuar denuncias contra el fundador de la Legión ante jerarquías eclesiásticas de México y el Vaticano, sin que procediese su petición de investigación a la luz del Derecho Canónico, y desmoralizados

RESEÑAS

cuando en 1997 tras honrarlo como ‘padre espiritual y guía eficaz’ de la juventud el Papa lo distinguiera como delegado especial al Sínodo de Obispos de América, nueve antiguos miembros de la Legión, entre ellos un sacerdote en activo, decidieron dar a conocer su secreto a la luz pública. Otros ex seminaristas que prefieren mantener el anonimato por temor a mayores daños, coadyuvaban a confirmar las amargas experiencias y sus secuelas indelebles.

Conocedores de que la libertad de prensa es para los propietarios de los medios, sus intereses y sus socios, prefirieron acudir a un periódico estadounidense en vez de hacerlo en México, donde Maciel cuenta con la protección de poderosos en todos los ámbitos. No se equivocaban, luego de la detonante primicia del Hartford Courant, los damnificados fueron entrevistados en un programa televisivo que fuera objeto diversas intimidaciones y represalias.

Mientras que el secretario de Comunicaciones y transportes advirtió al propietario del Canal 40 sobre el riesgo de suspensión de la licencia en caso de que se atreviese a hacerlo, el rector de la jesuita Universidad Iberoamericana llamó pidiendo que no se emitiese, porque los legionarios les iban a ‘cargar el muerto’ a ellos. No faltó una llamada anónima para amedrentar al conductor del programa con el peligro de ataques a su mujer e hijo.

172

Con todo, ninguna de las amenazas fue tan vejatoria para los periodistas como la realizada por el multimillonario Roberto Servitje, propietario con su hermano Lorenzo del poderoso grupo Bimbo, quien sabotó la transmisión anunciando que rompería su contrato publicitario con la televisora, amenaza que cumplió, sumiendo al canal en una quiebra técnica de la que no podría levantarse. El chantaje de los empresarios silenció a otros medios, temerosos de nuevas represalias.

La furia dentro de la Iglesia no se haría esperar. Inmediatamente a que los demandantes presentaran la denuncia formal ante la Congregación para la Doctrina de la Fe, expulsaron del tribunal eclesiástico mexicano al que menos tenía que ver en el caso, un sacerdote y abogado que había prestado servicios de juez por más de veinte años, en castigo por haber viajado a Roma para autenticar las firmas.

Los denunciantes, hoy sexagenarios, confiados a Maciel por sus padres cuando rondaban los 11 años de edad para que los formase sacerdotes en seminarios de España e Italia, aseguran haber sido sometidos por éste a diversos abusos sexuales, aprovechando la ventaja intimidatoria de la inves-

RESEÑAS

tidura del superior de la orden, la joven inocencia, el distanciamiento familiar, la rígida disciplina escolar, una extrema censura del correo, y el denominado ‘cuarto voto’: la prohibición de criticar a los superiores ante terceros.

Por ejemplo, un abogado, que desde hace más de 10 años viene denunciando abusos padecidos durante sus años de seminarista entre 1947-50, dice: “De once niños que ingresamos al seminario en mi grupo ... en Santander, sólo se ordenaron de sacerdotes dos. Además uno de nuestros compañeros, víctima también de las aberraciones sexuales del padre Maciel, se suicidó en Moscú años después. Del grupo que se fue a España antes que nosotros ... que estaba compuesto por doce muchachos, ninguno se logró ordenar de sacerdote.”

Mientras que hace años un ex director de la Anáhuac denunciaría también la adicción de Maciel a la morfina, un sacerdote hoy en ejercicio agrega: “yo creo que para los años de mi noviciado el padre tenía una clara adicción, el drama era conseguir la droga: con médicos, en hospitales, haciendo viajes fuera de Roma. ... Sexo y droga serían la perenne interacción de aquellos años”.

Con ser inquietante la inmutabilidad de las altas esferas de la Iglesia de México, mucho más grave resulta la del Vaticano, donde Maciel, convertido en un dirigente religioso imprescindible para los planes del Pontífice, como transfiguración del Dr. Caligari, goza de confianza, protección y prestigio.

Dostoievski, que del alma humana y de curas entendía más que yo, lo imaginó sin ambages: si Cristo volviese, su victimario sería un sacerdote poderoso.

Desde el horizonte histórico en el que se producen ‘bombas inteligentes’, ‘semillas estériles’, liberación de los pueblos mediante su exterminio en el nombre de Dios; y a la afición de violar menores, orwellianamente se le llama *pedofilia*, aunque los designios de Dios serían inescrutables... quizá en el ‘escándalo’ de la denominación pudiera leerse un profético, anagráfico e involuntario signo de los tiempos, y toque ser a estos neo legionarios los modernos ejecutores del espíritu cristiano.

ALBERTO SAURET
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM