

UNIVERSIDAD DE MÉXICO

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO SEPTIEMBRE-OCTUBRE 1997 NÚM. 560-561

Textos de
Arzápalo Marín,
Durand Ponte,
Emelich,
González-Mateos,
Yurkievich
y otros

Ilustra:
Nahum B. Zenil

- ◆ Beuchot: Hermenéutica e investigación en humanidades
- ◆ García: Sobre poesía española contemporánea
- ◆ Castañón: Del conocimiento de sí mismo
- ◆ Relatos de Puga y Samperio

UNIVERSIDAD DE MÉXICO

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Agosto 1997 ♦ Núm. 559

♦ **Ilustra:** Carlos García Estrada

♦ **Cristina Puga:** El reto de las ciencias sociales

♦ **Elías Trabulse:** El silencio de Sor Juana

♦ **Marcos Kaplan:** Esencia
y misión de la Universidad

♦ **Felipe Garrido:** Fuera
del diccionario

♦ **Efraín Bartolomé:** Petjá

♦ **Federico Reyes Heróles:**
El Estado y los recetarios

♦ **Poemas** de Cross y Leyva

Entre otros textos



Coordinación de Humanidades

UNIVERSIDAD
DE MÉXICO
REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Director: Alberto Dallal

Consejo editorial: Raúl Benítez Zenteno, Rubén Bonifaz Nuño, Alberto Dallal, Juliana González, Humberto Muñoz, Enriqueta Ochoa, Herminia Pasantes, Manuel Peimbert, Ricardo Pozas Horcasitas, Josefina Zoraida Vázquez

Coordinador editorial: Octavio Ortiz Gómez

Corrección: Amira Candelaria Webster

Publicidad y relaciones públicas: Rocío Fuentes Vargas

Administración: Leonora Luna Téllez

Diseño y producción editorial: Ediciones del Equilibrista, S.A. de C.V.

Oficinas de la revista: Insurgentes Sur 3744, Tlalpan, 14000, México, D.F. Apartado Postal 70288, C.P. 04510, México, D.F. Teléfonos: 606 1391, 666 3496 y FAX 666 3749. Correspondencia de Segunda Clase. Registro DGC Núm. 061 1286. Características 2286611212. Impresión: Impresora y Editora Infagon, S.A. de C.V., Eje 5 Sur B Núm. 36, Col. Paseos de Churubusco, 09030, México, D.F. Distribución: Publicaciones Sayrols, S.A. de C.V., Mier y Pesado 126, Col. del Valle, 03100, México, D.F. y revista *Universidad de México*. Precio del ejemplar: \$15.00. Suscripción anual: \$150.00 (US\$90.00 en el extranjero). Periodicidad mensual. Tiraje de cuatro mil ejemplares. Esta publicación no se hace responsable por textos no solicitados. Cada autor es responsable del contenido de su propio texto. Certificado de Licitud de Título número 2801. Certificado de Licitud de Contenido número 1797. Reserva de uso exclusivo número 112-86.

Correo electrónico (E-mail): reunimex@servidor.unam.mx

Internet: <http://www.unam.mx/univmex>

Índice

	◆ 2 ◆	Presentación
GUILLERMO SAMPERIO	◆ 3 ◆	La Gioconda en bicicleta
MAURICIO BEUCHOT	◆ 8 ◆	La hermenéutica analógica-icónica y la investigación en ciencias humanas
SAÚL YURKIEVICH	◆ 12 ◆	Sueño de una noche de verano
JAIME BAUTISTA ROMERO	◆ 13 ◆	Estado y mercado en México
ADRIANA GONZÁLEZ MATEOS	◆ 18 ◆	Borges y Escher: más allá del realismo
MARÍA LUISA PUGA	◆ 23 ◆	¿Quién habla?
RAMÓN ARZÁPALO MARÍN	◆ 24 ◆	Las actitudes de mayas y europeos durante los primeros encuentros
LUIS CARLOS EMERICH	◆ 29 ◆	Nahum B. Zenil: en los linderos de la cordura
VÍCTOR MANUEL DURAND PONTE	◆ 37 ◆	Las subculturas políticas de izquierda y de derecha entre los alumnos de la UNAM
MARIANNE TOUSSAINT	◆ 45 ◆	Poema
CONCHA GARCÍA	◆ 46 ◆	Algunas notas sobre poesía española contemporánea
ADOLFO CASTAÑÓN	◆ 51 ◆	Del conocimiento de sí mismo

LA EXPERIENCIA CRÍTICA

NILDA FERNÁNDEZ DE CHACÓN	◆ 57 ◆	La psicología frente al hombre de fin de milenio
GABRIELA VALLEJO CERVANTES	◆ 59 ◆	El problema de la identidad mexicana, o del fístel y la linterna
JESÚS GÓMEZ MORÁN	◆ 61 ◆	Un verso contaminado de mundo
	◆ 63 ◆	Colaboradores

Presentación



Aun invocando la vieja sentencia de “conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” en relación con el conocimiento, la vital importancia de este último con respecto al desarrollo de la humanidad se hace evidente. ¿Qué otra cosa más fundamental que el conocimiento persiguen las actividades plenas de la Universidad? ¿Qué otra valoración y definición de la acción investigadora que se realiza en las instalaciones académicas pueden resultar operativas aparte del conocimiento? Incluso en las actividades de capacitación y esparcimiento físicos intervienen acumulaciones de conocimiento adquiridas por medio de la idónea experiencia, de la práctica sistemática. En efecto, tecnología y conocimiento científico —procedimiento y teoría— se hallan tan estrechamente ligados que en algunos campos del saber universitario van de la mano en los procesos de enseñanza y aprendizaje. No podríamos explicarnos los enormes, sorprendentes avances de la tecnología contemporánea sin los brillantes trabajos realizados en la aplicación de procesos, primero descubiertos y especificados por la teoría científica, y más tarde experimentados en ciertas, previstas situaciones. Tampoco podríamos, eludiendo el valor total del conocimiento, señalar los niveles de excelencia formal que alcanzan algunas obras y manifestaciones artísticas, toda vez que resultan proezas, realizaciones únicas de hacedores que, como los grandes personajes paradigmáticos de la ciencia, se involucran en la factura de obras que ellos, y sólo ellos, pueden alcanzar. No se crea, sin embargo, que las actividades universitarias se limitan a reconocer exclusivamente el propio conocimiento. Vinculados estrechamente a la realidad nacional e internacional, los centros de estudio y de investigación, de esparcimiento y acción que conforman a la Universidad, detectan con atención y esmero, con reconocimiento y sistemas adecuados, la sabiduría depositada, a veces desde hace muchos siglos, en personajes y grupos humanos, en instituciones y fenómenos, en obras y cometidos. Y no puede sino reconocerse en los acervos bibliohemerográficos esta acumulación de conocimientos que, examinados una y otra vez, renovados y enriquecidos ininterrumpidamente, salvaguardan el vital proceso que consiste en generar otros conocimientos novedosos e indispensables. Ciertamente, en las actividades universitarias se vigoriza de nueva cuenta la sentencia: “alcanzarás el conocimiento y mediante él serán libre tú y tu comunidad”. ♦

La Gioconda en bicicleta



GUILLERMO SAMPERIO

I

En sus relatos de infancia, el escritor alemán Walter Benjamin sugiere que la mejor manera de conocer las ciudades es perderse en ellas, desencontrarse de sí mismo y entrar en relación azarosa con plazas, calles, edificios y, claro está, con la gente. Varios de mis viajes los hice así, desentendido de mi ubicuidad en el tiempo y los mapas, extraviado muchas veces por las rutas del mundo. Fue la manera en que me re-encontré con la joven Giovanna—descreído de las coincidencias—en una madrugada barcelonesa, horas después de haberla conocido en un bar sórdido donde su belleza se afirmaba entre el humo y las luces azules de neón. Bailé con ella un par de piezas, repegados a otros danzantes sudorosos y, sin poder evitarlo, de pronto se la llevó un afgano presuntuoso, quien se arrogó el papel de guía de turistas del grupo de jóvenes italianos.

Hubo después un pleito entre latinos, un lesionado, el bar cerró, la guardia civil se llevó a un par de rijosos y yo, aturdido y medio ebrio, me fui a vagar por los callejones grises y sepías del Barrio Gótico. Sin saber a dónde llegaría, deteniéndome en los últimos baresitos abiertos a beber un licor, deambulé todavía unas dos horas cuando, en una curvita callejonesa alcancé a escuchar voces y un poco de música. Seguí la curva y a media cuadra descubrí a un grupo de bebedores junto a un automóvil que utilizaban de mesa, ya que sobre el toldo estaban los vasos y las botellas, además de una grabadora; ya más cerca, escuché varios idiomas, desde el catalán y el español hasta el italiano y una jerga extraña. A unos veinte metros de ellos, me detuve para medir las posibilidades de respuesta de mi condición borra-

cha; decidí regresar pues no quise meterme en un nuevo jaloneo. Entonces, de reojo, cuando giraba para irme, alcancé a ver que se desprendió del grupo una joven delgada que vino hacia mí y me abrazó por la espalda. Nos sonreímos en la simple complicidad, descubriendo que si nos lo hubiéramos propuesto, no nos habríamos vuelto a encontrar nunca. No quisimos dar ya explicación turística alguna y, de inmediato, nos alejamos por el camino de maravilla por el que yo había llegado a Giovanna. En no mucho tiempo empezaría a amanecer.

Al ir abrazados, me vino a la memoria una muchacha en bicicleta, vestida de *jeans* y blusa blanca, pasando serena junto al Duomo de Florencia, o Firenze en italiano, y tuve la idea de que era la Gioconda, o la Venus botticelliana, en su versión ciclista. En la cama del hotel California, a espaldas de Las Ramblas, cerca del Mediterráneo, donde se traficaba la vida y la alucinación, a una pregunta que le hice, Giovanna me respondió que sí tenía una bicicleta, Benotto, pero que vivía en Milano. En ese instante, se miraba al espejo, alta, de pie entre las sábanas revueltas y espumantes en sus piernas. Yo la observaba, recargado sobre la cabecera desgastada, mientras fumaba un cigarrillo liado con papel de arroz hindú. El cuerpo blanco y la cabellera rubia de la infanta emergían junto a la aurora que lanzaba sus primeros avisos a través del cortinaje deshilachado de las ventanas. En ese mismo momento, en quién sabía qué lugar de Barcelona, el afgano presumido debería estar despier-to, echando espumarajos de palabras en su jerga extraña o en un pútrido italiano.

Cuando la muchacha regresó a mi hombro y fumó de mi cigarro, supe que las coincidencias eran posibles si uno

se entrega a las ciudades sin un plan predeterminado, fuera y dentro del tiempo, distante de los mapas, como alguna vez lo había hecho Walter Benjamin en este mismo continente.

II

El papel de arroz para liar cigarros lo conseguí en un hotelucho que manejaban unos hindúes en dos pisos de un sótano en un barrio un tanto *hooligan* de Bristol. Se escuchaba cualquier palabra, onomatopeya o ruido, de pared a pared; el frío era medio soportable debido a unos calentadores eléctricos que sólo podías encender a partir de las seis de la tarde. Por lo menos, a las ocho de la mañana en punto, tocaba a la puerta un hombre delgado de hondos ojeras que te entregaba una bandeja con una taza de té y dos rebanas de pan con una embarrada de mantequilla y te recordaba que deberías apagar el calentador a las nueve y media de la mañana, lo que quería decir que desayunarías rápido, te bañarías rápido y te arroparías rápido, para salir al frío matutino a buscar un café expreso y una copita de brandy.

Esta rutina la hice con mayor premura el día en que decidí viajar a Swansea, en el País de Gales, a no más de media hora en tren. En Swansea hay un pequeño museo de los más antiguos instrumentos de navegación marítima, que yo deseaba conocer y fotografiar. Comería allí en un restaurante que me había recomendado un viejo marinero galés que trabajaba ahora en la albañilería en este lado del Reino Unido, Bristol, y con quien trabé amistad en la cafetería-bar de la calle Pear Tree.

Llegué a la estación del ferrocarril unos veinte minutos antes de la salida del tren, compré mi *ticket* y, como era razonable y hacía todo mundo, me quedé en la sala de espera, para evitar una prematura congelación en los andenes al aire libre. Como era sábado, la mayoría eran galeses que iban a tomar el tren hacia Swansea, ciudad de la que venían a trabajar al inicio de la semana. Me tomé otro café y otro brandy, esperando la movilización de la gente como señal de partida. A los quince minutos de retraso, el murmullo empezó a crecer, pues, según comentarios del *barman* —un hombre demasiado rubio de cabeza en forma de huevo—, la salida a Swansea nunca se retrasaba y tenía prestigio de exactitud; con voz consternada, una autoridad ferroviaria anunció que el tren venía demorado y pidió disculpas. Cuando se cumplió la primera hora, el escándalo ante la oficina del *manager* era como si el equipo de fútbol de Swansea hubiera perdido contra el de Bristol por la

diferencia mínima a causa de un caprichoso arbitraje británico.

Alentado por tres cafés y tres brandis más, me acerqué a la reyertera del vocerío. Parado en la puerta entreabierta, en cuyo vidrio superior decía *Manager of Station* con letras plateadas, el *manager* informó que no tenían noticia del tren de Swansea, el cual debería volver allí con todos nosotros. Deseó que no hubiera habido una catástrofe debida a la nieve, ni nada semejante; volvió a pedir disculpas, ahora con énfasis y muy británicas. Me alejé del bullicio hacia la barra del bar y pedí una nueva dotación de café y brandy, me lié un cigarro y, mientras esperaba, recordé un cuento del escritor galo-inglés Arthur Machen. Un matrimonio hace el plan de salir de viaje y siempre se les presenta algún motivo para no realizarlo, pasa el tiempo largo, llegan a ancianos y nunca salen de casa. De este relato, por orden cronológico, me vino a la memoria la célebre historia de Juan José Arreola, “El guardagujas”: en una solitaria y árida estación de trenes nunca pasa el ferrocarril que aguardaba un hombre. En ambas historias se condensaba la imposibilidad del viaje, como nos estaba sucediendo en la estación de Bristol.

Al fin, pasaron dos horas y el escándalo se transformó en caras largas de interrogación ante lo inexplicable, porque en cuarenta años no había habido un retraso siquiera de dos minutos. El *manager*, Mr. Smith Smith —según las letras plateadas—, ya no quiso dar la cara porque presumía, debidamente, que podría lastimársela alguno de los fortachones desesperados. Un oficinista menor, con visera, chaleco y corbata de moño, subido en una de las bancas, explicó, con voz tipluda y pretenciosa, que al fin habían llegado noticias en el sentido de que el ferrocarril no había tomado el camino ordinario y que, en vez de seguir la vía principal, el tren se adentró cada vez más por caminos secundarios entre las colinas galesas. Aparte de que la compañía ferroviaria *Great Western Trains* nos indemnizaría, achacaba el problema a una mala señalización en las vías principales, culpando, de manera implícita, a los ferrocarriles galeses. Luego de seguir caminos, con mucho transitados más que de manera ocasional, el tren se detuvo al final de una vía muerta, en plena campiña.

Las decenas de galeses que esperaban en Bristol cambiaron de ánimo y se pusieron a bromear y a hacer planes para el sábado por la noche para gastarse las libras esterlinas que recibirían en la oficina central de Bristol, como había indicado el joven de la corbata de moño. De forma confidencial, el hombre de cabeza en forma de huevo comentó que el problema lo había provocado un conductor novato, quien habría pedido disculpas muy británicas

a los fanáticos del fútbol que viajaban en el tren que venía de Swansea, con la descabellada justificación de que se habían perdido, según el cablegrama que circulaba entre los empleados menores de la estación, confirmado al día siguiente por *The News Bristol*. La Great Western Trains mandó, por carretera, a un conductor experimentado para rescatar el convoy. En la página tres del periódico, el pasajero Robert Davies, de treinta y ocho años, declaró, al llegar en la noche a Bristol, que no estaba demasiado molesto, pues la compañía le ofreció una compensación mayor a la que recibimos los que esperamos más de dos horas y que para Davies había sido la mejor excusa para dar un gran paseo a través de sitios preciosos que no había supuesto en su país y que si en el futuro volvía a extraviarse, lo haría con gusto.

Varios años después, supe que la ruta que llevó al fin del mundo al tren de Swansea —impulsado por el escándalo periodístico en el País de Gales— se convirtió en paseo turístico de importancia para los propios galeses que redescubrieron su campiña maravillosa a causa de que un anónimo e inexperto maquinista inglés se había perdido en la red ferroviaria del país vecino.

III

Para qué relatar que en la visita a Firenze, gracias a las gestiones de mi amigo el poeta Carlo Carlucci —como llamarse Gonzalo González en México—, pude instalarme en una torreta del siglo XVI convertida en

pensión barata al mando de doña Petronna, quien te vendía el jabón, el agua potable y el café y te rentaba la toalla para secarte en el baño comunitario donde te bañarías. La torreta se encontraba casi en la esquina de una calle lateral que daba al Duomo, lo cual me llenaba de regocijo, pues lo veía por las mañanas desde mi ventana, al bajar a la calle y de regreso.

Una de esas mañanas, al asomarme por la ventana, secándome aun el cabello con la toalla rentada por doña Petronna, vi aparecer armoniosa la bicicleta montada por la

Mona Lisa, joven perfecta de jeans y blusa blanca; vi mi reloj y eran las siete cuarenta y cuatro antes meridiano, dato que me hizo suponer que la pequeña Gioconda debía pasar, entre semana, de siete y media a diez para las ocho, con destino probable a su escuela o trabajo. De cinco veces que me volví a asomar, la vi tres, y era como si el cuadro pictórico volviera a pintarse en el aire y viniera hacia mí en exclusivo, teniendo el trasfondo del mármol verde y blanco del Duomo medio morisco. Cuando iba a tomarme mi café, pensaba que esos breves instantes en que la muchacha aparecía en la esquina y desaparecía en la otra justificaban ya mi estancia por Europa, pero debo confesar que yo estaba demasiado joven y que podía permitirme aquellos alardes de pensamiento.

Lamenté mucho abandonar la torreta, el cariño torrencial de Petronna, la amistad generosa de Carlucci —al que años más tarde le publicaría la UNAM un libro con traducción del poeta tapatío Guillermo Fernández—; en fin, dejar una de las ciudades a la que volví otras veces y espero regresar, me acongojó un buen tanto. De cualquier manera mi lamento no se sustentaba en realidad, ya que me dirigía a París, donde me robaron mi mochila, con destino a Barcelona, ciudades a las que también he vuelto. Estuve en Barcelona un par de meses, parte de los cuales los pasé junto a Giovanna en el mismo hotel sórdido donde pernoctábamos de todo, desde travestis, agentes de ventas, prostitutas, hasta marineros o escritores. Cuando hacía el amor con Giovanna era como si me introdujera en las pinturas de Fra Filippo

Lippi o Botticelli. Aquellos días transitaron como un sueño profundo y apacible. Meses después, cuando Giovanna vino a México e intentamos hacer vida marital, parte del sueño se disipó en quince días entre discusiones tontas y malos entendidos, hasta que decidimos separarnos. En una tarjeta postal que mandó, supe que encontró a un diplomático canadiense con el que todavía anda de embajada en embajada por el mundo.

De Barcelona volé a Portugal, donde el frío y el estrujamiento de la organización social disminuyeron todavía más. En Alemania era el exceso de todo: frío, mujeres rígidas y la gente no cruzaba un callejón sin tránsito si no se ponía verde el semáforo. Todos llevaban su proyecto de vida y profesional bajo el brazo. En cam-



bio, en Lisboa o en Oporto, te encuentras un mediterráneo desorganizado que es su forma de organización —como en México—, donde las cosas salen y se resuelven, entre chistes y drama, prueba y error. Inclusive, según bajas del norte europeo al sur la tonalidad del paisaje urbano se transforma del gris al sepia y de éste al blanco.

En Portugal, además de extraviarme, a lo Walter Benjamin, apliqué también alguna de las recomendaciones que hiciera Francis Bacon cuatro siglos atrás: visita las cortes de los príncipes, los tribunales y las ejecuciones públicas. Como las primeras se encontraban sin operar y vacías y las terceras ya no se practicaban, al llegar a Oporto, luego de una estancia importante en Lisboa, decidí asistir al Gran Tribunal de Justicia, indagué dónde había un juicio y fui a dar a la cuarta sala donde un juez de edad madura, antiparras y toga negra, juzgaba, al parecer, a un hombre que había asaltado, siete años atrás, un restaurante; purgó tres años de cárcel y varios de presentarse, a vistas, en el Tribunal semana a semana. La sala cuarta tenía una asistencia mediana entre los muebles viejos de madera y una luz penumbrosa que daba contra un jurado perezoso. El delincuente tenía un aspecto de hombre triste, como si se le hubiera muerto la familia el día anterior, vestía un traje pardo y una corbata gris brillante; de unos cuarenta años, se peinaba una perfecta raya en medio.

El primer testigo en subir a la tribuna y jurar decir nada más que la verdad fue el propietario del restaurante, un hombre grueso, de bigote desparpajado. Ante su declaración, la sala cuatro salió del adormecimiento, el jurado se desperezó, las voces de sorpresa y de contrariedad poblaron el sitio y hasta el juez mandó a un gendarme a encender las ocho bombillas, de las cuales sólo funcionaron tres sin que a nadie le importara y mucho menos a mí. El restaurantero empezó a decir que no conocía al acusado y ni recordaba que algún supuesto robo le hubiera causado perjuicios personales ni, por lo tanto, materiales. El siguiente testigo, uno de los supuestos menores —en ese momento ya con mayoría de edad—, respondió alto y claro que nunca en su vida había visto a tal persona.

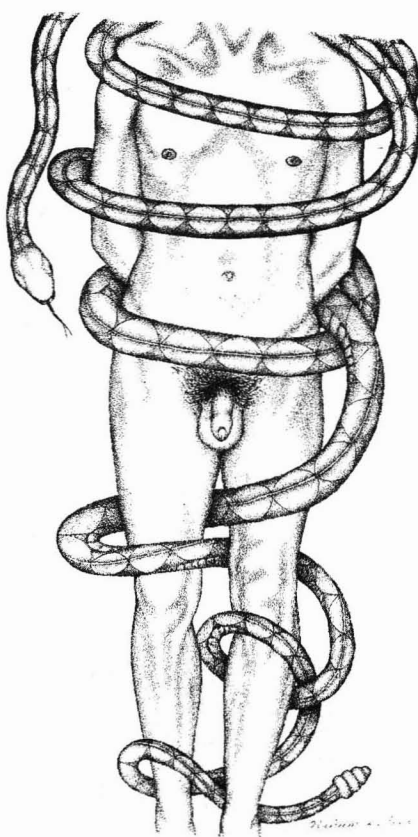
El juez se mostró disgustado, sugiriendo que el menor o mayor —el magistrado se confundía— había tomado el camino del primer testigo para alejar cualquier sospecha en su contra. El fiscal estalló ante lo que consideró una maquinación surrealista. ¡Todo esto!, dijo dirigiéndose al jurado, ¡es una desvergüenza sideral y si estamos aquí, no es porque el ministerio fiscal haya inventado este proceso que hoy está cumpliendo casi siete años de acarreo procedimentales! Por la gestualidad del fiscal, entre aturrida y sonrojada, podías suponer que el hombre deseaba impedir, a toda costa, el ridículo. El abogado defensor, un hombre joven de corbata floreada y con rictus irónico, denegó las dos ocasiones hacer preguntas a los testigos. Se reacomodó en su silla y garraspeó cuando el

fiscal pidió la presencia en el estrado del vigilante nocturno que había sorprendido al acusado en las instalaciones del restaurante, en contubernio con los menores o mayores, el vigilante —siete años más viejo— que había entregado al sujeto a la policía aquella noche lejana. Vestía su uniforme de vigilante: filipina y pantalón azules desgastados y sin insignias.

¡Yo no conozco a este hombre, ni apresé a nadie, ni sé qué estoy haciendo aquí!, atestiguó el vigilante ante la sorpresa del juez, el fiscal y el jurado —para entonces por completo despierto—. Disgustado, el juez le llamó la atención al gendarme que sólo había encendido tres bombillas y dijo que en toda su carrera no había experimentado un juicio tan estúpido

en el que el proceso hubiera desembocado en nada. Dirigiéndose al acusado, al cual no le pidió ponerse en el pie, indicó: ¡Váyase usted a su casa tranquilamente y lo antes posible! Para incrementar el absurdo, los asistentes al juicio aplaudimos, contagiando a los miembros del jurado, quienes ante la mirada severa del juez tras las antiparras, dejaron las manos en suspenso como si un encantamiento los hubiera congelado.

Al día siguiente, compré el diario *Jornal de Noticias* que traía el reportaje en primera plana. El periodista comentaba que el caso, calificado de grotesco e irrisorio, desprestigiaba de forma contundente al fiscal, quien ese año preparaba su



candidatura a la alcaldía de Oporto. Después del juicio, al ir por las callecitas de aquella ciudad de gente hermética, le di las gracias en silencio a Francis Bacon y me fui a festejar mi asistencia al espectáculo judicial. Fui a dar a un restaurancito, en el que una mujer de voz desamparada cantaba fados muy tristes y la concurrencia gemía, mientras las botellas de vino verde circulaban de copa en copa y mesa tras mesa, pasando por la mía. Yo también lloré, pues las canciones me hicieron recordar mi viaje y las sorpresas que me había dado en el camino azaroso.

IV

Al llegar a mi cuarto de hotel, subiendo por un elevador de puertas de rejillas que manipulaba un viejo que llevaba un ajado clavel de plástico, antes de dormirme, rememoré la manifestación de inválidos en Roma. Habría unos tres mil ante las puertas del moderno edificio del Ministerio del Tesoro, exigiendo, a gritos impresionantes y en discusiones laterales con los mirones, el incremento de sus pensiones. Las pancartas que exhibían varios de ellos denunciaban el asunto: ¡Más de 100 000 pensionados se mueren de hambre!; ¡¿Para qué fuimos a la guerra?!; ¡La región de Umbría apoya a sus guerreros discapacitados!; o, ¡¿Quién nos engañó para que tomáramos un arma homicida?! Entre la bruma de la tarde, a punto de llover, había centenares de sillas de ruedas, otro tanto de muletas y aparatos ortopédicos, además de mancos, tuertos y rostros desfigurados.

Un anciano de muletas sebosas se acercó a mí y, al enterarse de que yo era mexicano, me pidió que difundiera la noticia en mi país y se lamentó de haber participado en guerras inútiles para que los funcionarios de corbata y traje a la última moda —hizo una acotación en el sentido de que las modas de Italia eran copiadas en toda Europa y eran las mismas de Tokio y Nueva York—, vivieran en el lujo a costa del dolor ajeno. En ese momento tronó un altavoz, al parecer desde las puertas centrales del edificio. Comenzó diciendo que el ministerio había creado un programa de control de las pensiones de guerra, que preveía la verificación de ciento cincuenta mil pensiones suplementarias de ese día a marzo del año siguiente.

En una pausa que hizo la voz, la gritería cobró fuerza y resonó contra los cristales de la gran edificación. La voz pidió atención y compostura, la vocinglería se fue apagando poco a poco, sin que faltara un grito en distintos puntos de las sillas de ruedas y muletas. Pero el altavoz fue dominan-

do el espacio sonoro y la voz del funcionario agarró un tono imperativo y de disgusto: ¡Pero he decirles que en los primeros resultados, tras cerrarse la primera etapa de controles, fueron descubiertas ya seis mil pensiones de invalidez fraudulentas de un total de cuarenta y un mil pensionados!

La gritería se trocó en murmullo y en cuchicheos generalizados que, incluso, rozaron mis oídos. Ante la pálida respuesta de los discapacitados, el altavoz continuó todavía con más severidad: ¡La mayoría de los falsos inválidos, en esta etapa preliminar, fueron registrados en el sur de nuestra Italia, en especial en las regiones de Campania, en Umbría, pero también en la región central; lo que, estadísticamente hablando, es presumible que la estimación arroje una cantidad mayor a veinte mil inválidos hampones, a quienes no sólo se les ha de suspender la pensión, sino que serán también requeridos a los tribunales pertinentes. Las pensiones que será inminente cancelar se destinarán, de manera proporcional, al incremento de los verdaderos inválidos que han enaltecido y honrada a la patria italiana. Gracias, señores!

Antes de que concluyera la voz oficial, ya algunas pancartas habían sido escondidas, la manifestación se iba desgajando, los mirones volvían a su familiar prisa y, una vez que sonaron las dos últimas palabras, las sillas de ruedas se fueron alejando en grupitos, los hombres de muletas se iban pegados a las paredes, los mancos se despedían con manos transparentes, los de rostros desfigurados volvían a ponerse sus máscaras de vendas y gasas, hasta que la vía central se fue quedando vacía y en silencio a pesar de que por las aceras transitaban las personas habituales en aquella zona moderna de Roma.

Recostado ante la oscuridad de mi cuarto, mirando aquella tarde romana distante, llegó hasta mi ventana el eco afligido de un fado que algún otrantés silbaba por el callejón a media luz. La congoja se fue recostando contra mi cuerpo como si en la noche de la habitación modesta se gestara otra sombra que de pronto me cubriera. Sin embargo, tras la pálida claridad que se detenía en los vidrios que daban a la calle, volví a sentirme en el hotel California del Barrio Gótico, sin el cuerpo tierno e inmemorial de Giovanna y, con ello, vinieron a mi última penumbra el juicio sin culpables de este Oporto, el papel de arroz hindú y la helada en Bristol, el tren extraviado en el País de Gales, y pude recrear el instante brevísimo y perdurable en el que la joven florentina pasaba armoniosa en su bicicleta frente al Duomo morisco y yo me secaba el cabello con la toalla de la inolvidable Petronna. ♦

La hermenéutica analógico-icónica y la investigación en ciencias humanas



MAURICIO BEUCHOT

Un aspecto muy típico de la investigación en las ciencias humanas es la interpretación de textos. En esas ciencias se practica en mayor medida ese arte de interpretar que nos acerca a documentos, a diálogos y a acciones significativas. Ciertamente, también se realizan otras tareas; por ejemplo, analizar y explicar. Pero, sobre todo, se interpreta para comprender. Incluso llegamos a sentir que en estas disciplinas se unen y fusionan la comprensión y la explicación, llegamos a un recodo del camino en el que casi se puede decir que comprender es explicar y viceversa.¹

Tal labor de interpretación se ha confiado a esa disciplina tan compleja que denominamos *hermenéutica*. Creo que también se la podría llamar *pragmática*, al menos en parte, pues una y otra tienen la misma finalidad, a saber, captar la intencionalidad del hablante o autor. Lo que vemos en las ciencias humanas son cosas hechas por el hombre, con alguna intencionalidad. Y ésta puede quedarse sin llegar a ser completamente comprendida si sólo efectuamos análisis sintácticos y semánticos. La aprehensión de la intencionalidad requiere la intervención de la pragmática y la hermenéutica. Es decir, nos obligamos a llevar a cabo la interpretación de los textos para desentrañar la intencionalidad a que su formulación obedece.

Los textos son de varias clases. Pueden ser escritos, hablados e, incluso, actuados. Todo lo que tiene una significación viva, no completamente inmediata y clara, es susceptible de interpretación. Y ahí es donde se plantea la necesidad y vigencia de la hermenéutica. Se ha llegado a decir que ésta

es ahora el instrumento universal de la filosofía y el método por excelencia de las ciencias humanas. Por lo menos muestra la ventaja de tener una gran apertura y la posibilidad de acotarla dentro de ciertos límites, impuestos por el contexto concreto. Eso permite integrar las particularidades culturales, por ejemplo las europeas y latinoamericanas o, aun, las occidentales y orientales.

El interpretar puede definirse como reintegrar un texto a su contexto. Reintegrar significa aquí no tanto integrar, lo cual suena algo impositivo, sino ayudar al texto a cobrar —al menos en parte— su sentido original, por medio de la recuperación —parcial también— de la intencionalidad del autor. Hay una especie de lucha entre el autor y el lector en la arena del texto. Algunos hermeneutas creen que necesariamente ganará el lector, y que la interpretación siempre será subjetiva. Hay otros que se empeñan en darle el triunfo al autor y esperan que la interpretación sea objetiva. Pero yo prefiero pensar que más bien hay un entrecruce entre lo objetivo y lo subjetivo. No se puede alcanzar la plena objetividad, pero tampoco tenemos que renunciar a ella y abandonarnos al subjetivismo. Hay lo que yo llamo una interpretación limítrofe, que reúne en una línea lo subjetivo y lo objetivo, y que, aun aceptando la intromisión de la subjetividad, nos deja la suficiente objetividad para poder decir que no traicionamos al autor del texto que estamos interpretando. No creo que sea válido el escepticismo de algunos que ya no aceptan nada como objetivo, y efectúan toda interpretación completamente referida a la subjetividad del intérprete. Hay que luchar por la objetividad para la hermenéutica, aunque deba reconocerse el concurso de la subjetividad. Si bien no se puede alcanzar una lectura de un texto por comple-

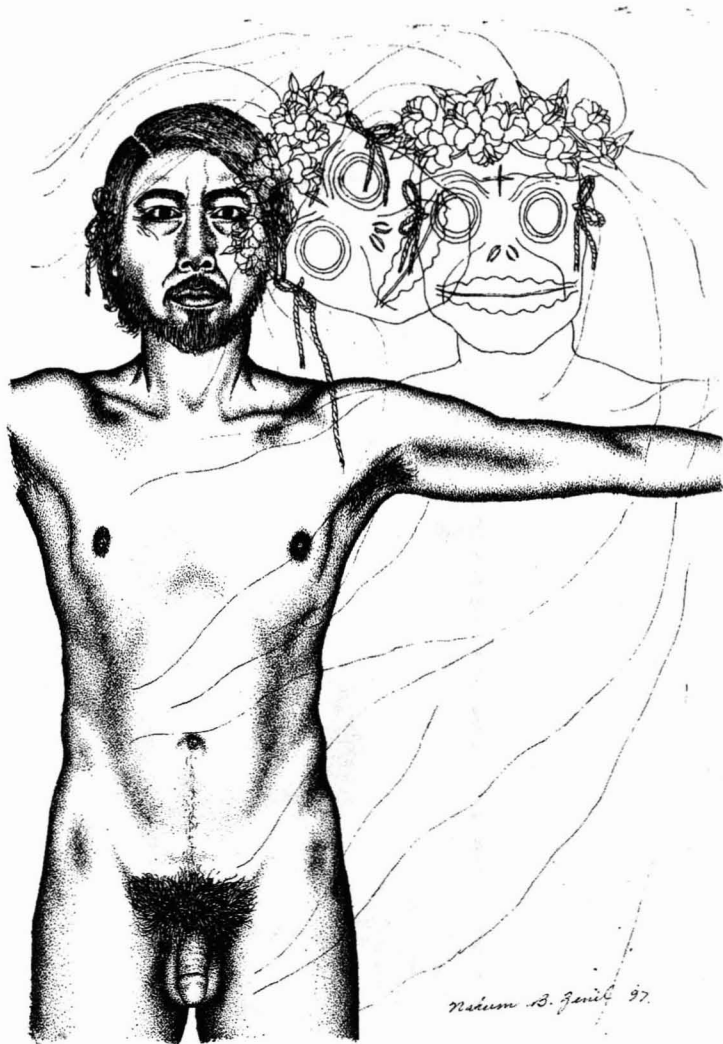
¹ Cfr. P. Ricoeur, "Expliquer et comprendre", en *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, París, 1986, pp. 161-182.

to unívoca y semejante a una copia de la que originalmente quiso el autor, ello no autoriza para caer en una lectura del todo equívoca y desdibujada. Es posible celebrar, en cambio, una lectura intermedia, no desprovista de objetividad, pero tampoco empeñada en exceso en alcanzarla. Ahora que muchos renuncian a la objetividad y se entregan a la lectura subjetiva, desentendida y despreocupada, yo quisiera defender aún la objetividad, aunque sea de una manera moderada. Una defensa módica pero suficiente.

Aquí interviene lo que a mí me gustaría llamar la hermenéutica analógico-icónica. Analógica, porque centra la interpretación o la comprensión más allá de la univocidad y de la equivocidad.² El positivismo ha sido unvocista y nos ha frenado mucho en el saber; pero ahora muchos exponentes de la posmodernidad se han colocado francamente en la equivocidad, y eso también frena el conocimiento. Pues bien, entre la univocidad y la equivocidad encontramos la analogía, la analogicidad. Ella nos hace abrir las posibilidades de la verdad, dentro de ciertos límites; nos faculta para tener más de una interpretación válida de un texto, pero no admite cualquiera, y aun las que se integran se jerarquizan según su grado de aproximación a la verdad textual. Esa jerarquía y esa proporción son aspectos de la analogía, nombre que la matemática griega daba a la proporcionalidad.

La analogía permite, pues, diversificar y jerarquizar. Es un contextualismo relativo, no absoluto, y ello nos brinda la posibilidad de abrir nuestro espectro cognoscitivo sin perdernos en un infinito de interpretaciones que volvería imposible la comprensión y caótica la investigación. No creo que plantear la analogía, el límite proporcional, que tiene mucho que ver con la prudencia, la moderación epistémica y práctica, sea entibiar el agua ni trivializar la interpretación. Resulta arduo y complicado buscar la adecuada proporción que es preciso asignar a cada interpretación, para eliminar las que sean irrelevantes o falsas, y para dar a las relevantes una jerarquía según sus diversos grados de aproximación a la fidelidad al texto, merced a lo cual algunas de ellas obtienen esa unidad proporcional de la verdad del texto, proporcional o analógica como la verdad misma, en cuanto propiedad trascendental del ser, que también es analógico.

La hermenéutica que yo propongo es, como he dicho, además de analógica, icónica. Esto significa que se vincula con aquel tipo de signo que algunos llaman icono y otros

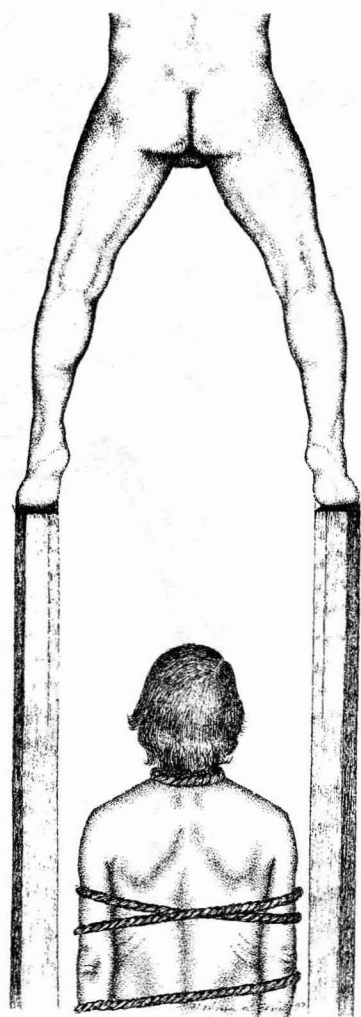


símbolo. Icono le llama Charles Sanders Peirce,³ y es la acepción que conservo aquí. El icono abarca otros tres tipos de signo: imagen, diagrama y metáfora. Es la analogía,⁴ que abarca lo cercano a la univocidad, como la imagen, lo que oscila entre la univocidad y la equivocidad, como el diagrama, y lo cercano a la equivocidad, como la metáfora, pero sin caer en dicha equivocidad. Con eso, la iconicidad-analogicidad permite encontrar la discursividad cercana a lo unívoco donde ésta se requiere, de manera axiomática o casi, y obliga a un tipo de significatividad de tipo apegado al modelo, como la que tiene la imagen icónica, aunque no sea mera copia. Permite además una interpretación que no se queda en la estructura discursiva aparente o superficial de un texto, sino

³ Cfr. la exposición del icono en Peirce formulada por Th. Sebeok, *Signos. Una introducción a la semiótica*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 44.

⁴ A conectar la iconicidad con la analogía me ayuda Sebastià Serrano, en su libro *Signos, lengua y cultura*, Anagrama, Barcelona, 1981, pp. 68 y ss.; pero no se ve que él conecte la iconicidad con la metaforicidad; sólo lo hace con la imagen y con el diagrama; y, en cambio, a mí me interesa sobremedida conectar el icono con la metáfora.

² Cfr. M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1997.



que avanza a su estructura profunda, por la semejanza de relaciones, como en el diagrama, y no sólo con el modelo de la imagen, que, en su modalidad excesiva de copia, fue el que privilegió el positivismo. Y también permite tener una interpretación apegada al modelo de la metáfora, de la metaforicidad. Ése fue el que privilegió Paul Ricoeur.⁵ Pero la metáfora es sólo uno de los modos de la analogía, el de la proporcionalidad impropia, y hay que dar cabida al de proporcionalidad propia y al de atribución. También privilegiaron la metáfora muchos posmodernos, pero dieron cabida a una desmedida ambigüedad constitutiva del lenguaje, la cual puede ser aquí sujeta por los otros modos de la analogía. En el modelo de Ricoeur, basado en la metáfora, la interpretación se da como tensión entre el significado literal y el metafórico; la verdad textual está en tensión dinámica o dialéctica entre la verdad literal y la metafórica (o ale-

górica, o simbólica). Pero creo que hay que ampliar la tensión más allá de lo metafórico y abarcar toda la analogía, la analogicidad completa. Esto nos permite ser más radicales que Ricoeur y hablar de la analogía —no sólo de la metáfora— como modelo de la hermenéutica, y del icono, según hemos visto, como algo coextensivo con la analogía.

Por eso propongo una hermenéutica analógico-icónica. Analogía e icono que nos permitan recuperar el sentido de tal manera que no resulte mutilado por la univocidad ni fragmentado por la equivocidad. Debe añadirse que el icono es un signo con la peculiaridad de ser sinecdótico —y hasta metonímico, además de metafórico—, es decir, que con un fragmento nos brinda el conocimiento de la totalidad, la parte nos conduce al todo, el fragmento nos lleva al conjunto. Nos hace preverlo, adivinarlo, deducirlo desde la hipótesis de la que partimos. En el conocimiento nos humillamos y tenemos que reconocer que vamos al todo iniciando con una pequeña parte. Pues bien, el icono abre la posibilidad de partir de un conocimiento fragmentario y avanzar hasta la totalidad, hasta el universal. No una totalidad que atrapamos de manera completa, sino matizada, contextual. Del fragmento —de los fragmentos—, vamos de manera no apriorística, sino aposteriorística, al todo, al universal. De hecho, la abducción de la hipótesis se basa en las analogías, y conduce a un universal analógico, icónico, un tanto hipotético y revisable, pero capaz de dar la seguridad que se puede alcanzar en el conocimiento humano. Es decir, la analogicidad nos hace universalizar, pero con cuidado, con límites. La analogía nos obliga a atender los elementos contextuales y particulares, y el icono nos obliga a interpretar desde hipótesis parciales y diagramáticas de los textos, hasta la totalidad del texto, hasta la comprensión más completa que es alcanzable. Igualmente nos hace darnos cuenta de que nuestra objetividad va a ser fragmentaria, limitada, pero suficiente.

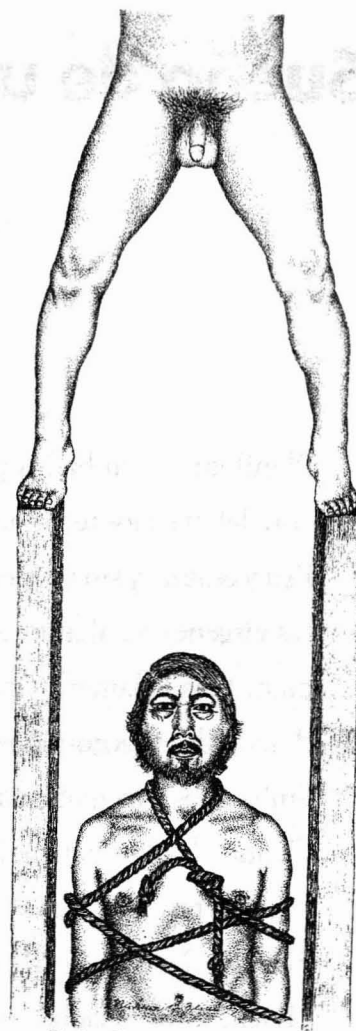
Por eso a esta hermenéutica analógico-icónica se le podría llamar también hermenéutica del límite, o limítrofe, pues trata de poner un límite y además se coloca en el límite. Pone límite a la univocidad y a la equivocidad, y se pone en el límite donde la univocidad y la equivocidad se tocan, recupera algo de cada una y engendra algo nuevo. Así, la analogía y la iconicidad nos colocan en el límite donde se juntan el hombre y el mundo, en el límite del lenguaje y del ser, de la natura y la cultura. Por eso se puede tener hermenéutica y ontología. No sólo hermenéutica, sino además ontología; en el límite donde se juntan el lenguaje y el ser, y se interpenetran sin confundirse, y se tocan sin devo-

⁵ Cfr. P. Ricoeur, "Metaphor and the Central Problem of Hermeneutics", en J. B. Thompson (ed.), *P. Ricoeur. Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge University Press/Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Cambridge-París, 1982 (repr.), pp. 165-181.

rarse.⁶ Es decir, podemos asimilar la lingüistización y la historización de la filosofía, pero sin perder el asidero fuerte de lo ontológico. Nos pone en el límite, como está en el límite el propio ser humano, con su carácter de mestizo del universo, de microcosmos. La analogía es limítrofe, por eso el hombre, el ser limítrofe, es un análogo. Y el hombre también es un icono del universo, del macrocosmos.

La hermenéutica analógico-icónica me ha permitido colocarme en varios límites. Sobre todo en el del lenguaje y del ser, de la textualidad y la contextualidad, de la lengua y el habla, de la estructura y el contenido, de la diacronía y la sincronía, de lo sintagmático y lo paradigmático. Si, como asegura Ricoeur, la sincronía es el lenguaje y la diacronía es el acontecimiento histórico,⁷ en el límite se juntan y se puede establecer una ontología que conjunte lo óntico del acontecimiento y lo cultural del lenguaje. Una ontología limítrofe, analógica e icónica. Es una ontología pragmatizada —con la lingüistización y la historización—, pero también lleva a una pragmática ontologizada, en quiasmo recíproco, según lo hacía Merleau-Ponty.⁸ En el límite del lenguaje y el ser encontramos una ontología hermeneutizada y una hermenéutica ontologizada; el límite nos permite una ontología hermenéutica. En el límite de la lengua y el habla se nos permite una filosofía del lenguaje que atienda la sistematicidad de la lengua y los juegos de los actos del habla. En el límite de lo sintagmático y lo paradigmático se nos permite una hermenéutica que sea lineal y al mismo tiempo vaya en profundidad, que repita y juegue, que reproduzca e invente. Mejor aun, que, al repetir, sea creativa, porque siempre intenta ir más allá. Además, en algún momento se dijo que la filosofía ya ha interpretado mucho la realidad, que de lo que se trata ahora es de transformarla. Pues bien, una hermenéutica analógica se coloca en el entrecruce de la interpretación del mundo y de su transformación, interpreta para transformar. Así, nos hace sentir la obligación de colocarnos en el límite de fusión donde se juntan el bien individual y el bien común, para comprometernos con la construcción de la sociedad.

El propio bien común es analógico e icónico. Hace que el hermeneuta intente no sólo interpretar, sino también



transformar; y, si se quiere, transforma con su interpretación, en su misma interpretación opera una transubstanciación de la realidad social ofrecida, dada. Al ser límite, es fusión, sobre todo de horizontes. El horizonte del individuo y el de la colectividad, de lo personal y lo comunitario. Nos lleva esto a una filosofía comprometida, a una interpretación responsable del otro y de los otros, para lograr su mejoramiento integral.

Finalmente, una hermenéutica analógico-icónica nos compromete con la sociedad. No nos lleva a encerrarnos en la torre de marfil, sino a preocuparnos por ese bien que puede derramarse sobre los muchos, distribuirse entre los demás, que escape al interés de uno mismo. Es una investigación, la que se da en hermenéutica, que puede conducir al bien del hombre en la sociedad. Y lo principal es que la interpretación analógico-icónica nos acerca al hombre como microcosmos, con lo cual nos acerca a lo humano sin perder lo cósmico, a lo cultural sin perder lo natural. Por eso creo que puede ser un instrumento de acceso a estas ciencias tan peculiares y complejas como son las ciencias humanas. ♦

⁶ Cfr. E. Trías, *La aventura filosófica*, Mondadori, Madrid, 1988, pp. 37-55, y, del mismo autor, "Metonimia y modernidad (réplica a Mauricio Beuchot)", en J. R. Sanabria y M. Beuchot (comps.), *Algunas perspectivas de la filosofía actual en México*, UIA, México, 1997, pp. 289-291.

⁷ Cfr. P. Ricoeur, "Estructura, palabra, acontecimiento", en varios autores, *Estructuralismo y lingüística*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1971, y *Teoría de la interpretación*, Siglo XXI/UIA, México, 1995, pp. 22 y ss.

⁸ Cfr. M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, París, 1968, p. 319.

Sueño de una noche de verano



SAÚL YURKIEVICH

Plenilunio. Arrobados por dioses voluptuosos, los púberes se entregan con delicia a los reclamos de cuerpo y alma. Una atracción unánime los liga y enlaza, y sin reticencia se aman. En arrebatadas y lascivas nupcias, las vírgenes regalándose y los donceles impulsados a poseerlas, se acarician, besan, lamen y penetran. Así se solazan y satisfacen durante la demorada, la gozosa noche en que reina el reclamo. Tanta porfía, tanto embate los van apaciguando, y exhaustos y anudados por fin se duermen. Cuando la claridad vuelve a iluminar el bosque, los primeros gorjeos trinan y la tenue bruma se disipa. Los adolescentes despiertan con el sol en el rostro. Las diosas entretanto restablecieron los hímenes rasgados. Muchachos y muchachas recobran su virginidad. El velo del olvido borra la memoria de la celebración. Pero todos han sido iniciados y guardan sin saberlo el fruto de ese aprendizaje primicial. Cualquier llamado puede despertar la poderosa pericia. Ahora, inadvertidamente para ellos, son los potentes atentos a toda inminencia.

Estado y mercado en México



JAIME BAUTISTA ROMERO

1. Introducción

Desde los primeros años de la década de los ochentas se produjo un cambio radical en el tradicional modelo económico mexicano, caracterizado por un complejo sistema de proteccionismo generalizado, arraigada burocracia, fuertes controles financieros, exenciones fiscales, enormes regulaciones legales, mercado doméstico cautivo, tasas de interés preferenciales para la promoción industrial y ausencia de la competencia internacional.

Desde aquellos años, se implantó en el país otro modelo económico: el neoliberal, basado en la desregulación jurídica, la competitividad productiva, el pragmatismo financiero, la promoción mayoritaria de la inversión extranjera, el establecimiento de precios libres, la eficiencia laboral, la privatización de empresas públicas, la menor participación del Estado en la economía y la cultura, el acceso abierto al mercado internacional, la participación activa del sector privado en la producción y el financiamiento de la infraestructura, la acelerada transnacionalización de la economía, la creciente interdependencia con los procesos económicos internacionales y la globalización de la economía, para incorporarse al "nuevo orden económico mundial". En otras palabras, la sociedad mexicana abandonó la etapa del modelo proteccionista coordinado por el Estado e inició una nueva fase de existencia dirigida por las leyes del mercado.

2. Algunas características del neoliberalismo

Desde el punto de vista económico, en los años del neoliberalismo se registran al menos ocho fenómenos que no es

posible ignorar. Por supuesto, no pretendo formular una exégesis de los mismos, sino simplemente destacar los más importantes y definirlos muy brevemente.

a) *Condicionalidad externa.* A partir de la crisis de la deuda, en los primeros años ochentas, se impuso a México una condicionalidad externa que nunca había tenido antes y que posteriormente se hizo cada vez más profunda, merced a la labor conjunta de los principales organismos financieros internacionales: el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, los cuales se han vinculado a la política económica interna de nuestro país.

Es importante aclarar que, desde luego, la condicionalidad del exterior no se inició en los años del neoliberalismo, ya que México tiene largos años de experiencia en la materia. Lo que empezó en la década de los ochentas fue la nueva fase de la condicionalidad, caracterizada por la conversión de nuestro país en gran deudor de los organismos financieros internacionales y el establecimiento de lazos cada vez más estrechos entre tales instituciones y el gobierno mexicano, que influyeron de un modo insólito en diversos aspectos de la política económica interna.¹

Existen abundantes ejemplos de ello, aunque como botón de muestra basta decir que, antes de la década de los ochentas, un organismo internacional ponía condiciones al gobierno nacional acerca de la proporción del gasto público respecto al gasto total; hoy le dice qué empresas ha de vender y cuáles no. Antes, un organismo internacional le decía al gobierno cuál podía ser el monto de su gasto públi-

¹ Al respecto, véase Paulina Irma Chávez Ramírez, *Las cartas de intención y las políticas de estabilización y ajuste estructural de México: 1982-1994*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM/Universidad Autónoma de Puebla, 1996.

co; hoy, le fija el porcentaje del incremento salarial.

b) *Liberalización irrestricta de la economía.* México ha transitado de una economía protegida a otra liberalizada sin restricciones y paralelamente, a ello, ha ocurrido un achicamiento indiscriminado del aparato del Estado (por liberalización irrestricta debe entenderse la desregulación económica sin criterios selectivos y por achicamiento indiscriminado del Estado, el proceso de privatización no

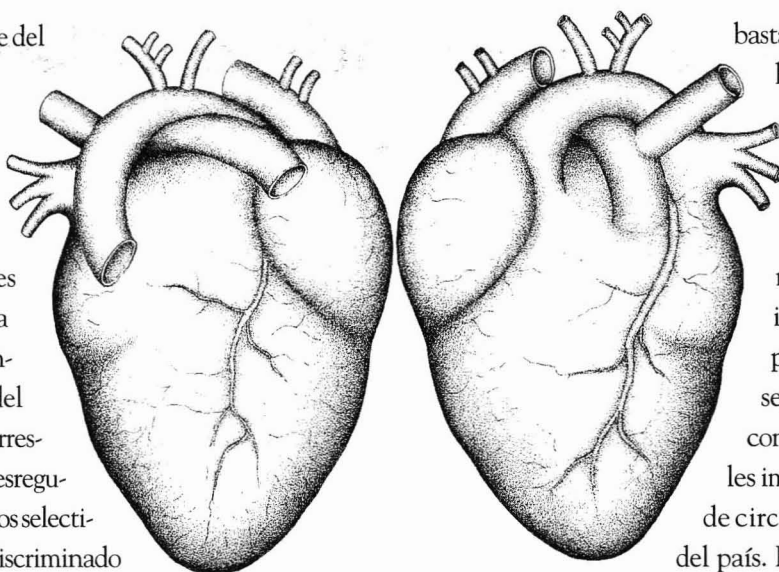
basado en criterios de análisis y de conformación de un nuevo sector público, sino simplemente en el régimen de enajenación que ha convertido entidades públicas en empresas del sector privado).

Respecto a la liberalización irrestricta de la economía, cabe señalar que la estrategia neoliberal puesta en práctica se articula en torno a un propósito de total apertura externa y de fincar en las exportaciones la fuente esencial —casi única— de dinamismo económico; de ahí su disposición a subordinar el conjunto de la política económica al objetivo de proyectar la economía nacional a los mercados externos; el ejemplo más claro de ello es el Tratado de Libre Comercio (TLC) con los Estados Unidos y Canadá.

El achicamiento indiscriminado del aparato del Estado se debe a que el gobierno ha desincorporado (liquidado, fusionado, transferido y vendido) entidades públicas, tanto prioritarias como estratégicas para el desarrollo nacional, sin un criterio selectivo. De 1 155 empresas que había en poder del Estado en 1982, sólo quedaban 185 en diciembre de 1996.²

c) *El logro de equilibrios macroeconómicos.* En términos generales, se puede decir que durante los años del neoliberalismo se han podido lograr, en su mayor parte, los llamados equilibrios macroeconómicos, entendidos como balance de las cuentas públicas, disciplina monetaria, saneamiento fiscal y descenso de las tasas de inflación, entre otros logros. No obstante, tales equilibrios no se han traducido en mejores niveles de vida para la mayoría de los mexicanos sino, por el contrario, han empeorado, como veremos después.

d) *La circulación financiera de capitales.* Los capitales que han circulado en los últimos años tienen características



bastante diferentes de las exhibidas en otras etapas de la historia de nuestro país. En primer lugar, la presencia de capitales sin efecto dinámico, es decir, que no influyen en la inversión productiva interna; en segundo, con un enorme componente financiero que les imprime nuevos impulsos de circulación, dentro y fuera del país. Por ejemplo, la política

mexicana para atraer inversión extranjera de 1990 a 1994 estuvo marcada por el carácter indiscriminado de los fondos, que captaron muchos más recursos volátiles de corto plazo, que recursos estables para financiar la inversión directa de largo plazo.

e) *Desempleo abierto y subempleo.* Es evidente que, a consecuencia de la política económica neoliberal impuesta en México, se ha deteriorado el nivel del empleo. Aproximadamente diez millones de miembros de la población económicamente activa, estimada en alrededor de veintiséis millones de personas, se encuentran en el desempleo abierto o en el subempleo.

f) *Deterioro del nivel de los salarios.* A partir de los años del neoliberalismo, los salarios han tendido sistemática a deteriorarse, ya que el aumento de los precios siempre ha estado muy por arriba del que ellos han experimentado. Cabe señalar al respecto que, de acuerdo con un estudio de la Facultad de Economía de la UNAM, el poder adquisitivo del salario mínimo a lo largo de los últimos diez años registra una pérdida acumulada de 69.6 %. Más aun, “hace 10 años, los trabajadores que ganaban el salario mínimo podían adquirir 31 de los 35 artículos que conforman la canasta alimenticia indispensable. Actualmente, sólo logran comprar seis, eliminando de su consumo carne, leche y frutas, entre otros productos”.³

g) *Concentración del ingreso.* La estrategia económica del neoliberalismo se caracteriza en lo esencial por concentrar todos los recursos disponibles en áreas determinadas del sistema económico nacional y, de modo más amplio, en una parte de la sociedad, impulsando en ellas una modernización orientada principalmente hacia las exportacio-

² Banco de México, *Informe Anual*, 1996.

³ *Reforma*, 19 de mayo de 1997.

nes, en un marco de notoria apertura externa, de vigencia plena de las leyes del mercado y de privatización de empresas y servicios públicos.

Esa concentración tiene como contrapartida inevitable una agudización de las *heterogeneidades estructurales* y una acentuación extrema de la desigualdad y la pobreza, hasta el punto de motivar una abierta segregación social. Por ello, no es de sorprender que la desigualdad en México sea hoy mayor que nunca. Se estima que en la actualidad el decil más alto percibe alrededor de 36% del ingreso total disponible, mientras el decil más bajo de familias percibe menos de 0.7%.⁴

h) *Deterioro de la calidad de vida.* Hay un evidente deterioro de la calidad de vida de una gran proporción de la población del país, característica íntimamente ligada con las anteriores, lo cual veremos en seguida.

3. La deuda social del neoliberalismo

La evolución dramática de la pobreza ha llegado a constituir el mayor desafío para México en este fin de siglo. Las cifras que revelan la dimensión cuantitativa del fenómeno y las manifestaciones ostensibles de sus consecuencias configuran un cuadro impresionante.

En un estudio titulado *La brecha de la equidad*,⁵ la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), señala que en 1996 el número de pobres reales en Latinoamérica alcanza su nivel histórico más alto: 210 millones de personas; de esa cifra, 40 millones corresponden a México. Lo que no menciona la CEPAL en su estudio es que de los 40 millones de pobres que hay en nuestro país, 18 millones (45%) viven en extrema pobreza.

Por otro lado, el Centro de Comunicación e Información de la Mujer (CCIMAC), basado en cifras del INEGI, señala que 40% de los menores de edad —11 millones de un total de 27— se encuentra en condiciones opuestas a su desarrollo. Nueve millones padecen pobreza extrema y 60 mil niños viven en la calle. Además, 24% (3 500 000) de ellos no tienen acceso a la primaria, a causa del *neoliberalismo salvaje*.⁶

Desde el punto de vista social propiamente dicho, se puede comprobar con claridad el deterioro de la calidad de vida de los mexicanos a partir de los años del neoliberalis-

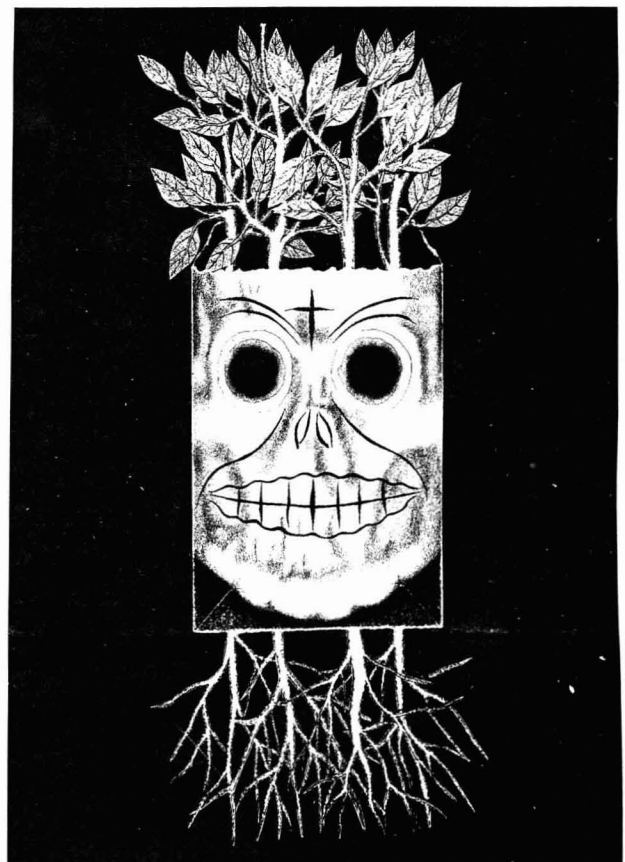
mo. Al respecto, un estudio realizado en el Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM señala que

cerca de 40% de la población está por debajo de los mínimos nutricionales, más de la tercera parte de las muertes serían evitables con servicios médicos adecuados, el analfabetismo funcional alcanza al 39% de la población adulta; hay déficit de entre 6 y 7 millones de viviendas y el 77% de la población habita viviendas sobreocupadas.⁷

Lo anterior constituye un rasgo fundamental de los años del neoliberalismo económico, pero hay otra cuestión que no miden las estadísticas y que desde el punto de vista social debe mencionarse, porque es de suma importancia: el creciente desencanto de la conducta colectiva y la tendencia a la angustia individual, sobre todo de quienes padecen los efectos más negativos de estos años.

Para nadie es un secreto el hecho de que —en estos tiempos— la gente se ha vuelto más individualista, y los pobres, lo que es más grave, padecen creciente angustia; esto se percibe día con día en todos los rincones del país, por lo que cada vez es más difícil convocar a la conducta colectiva.

⁷ Pedro Vuskovic, *op. cit.*, p. 49.



⁴ Pedro Vuskovic, *La pobreza: desafío teórico y estratégico*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 1993, p. 52.

⁵ *La Jornada*, 7 de abril de 1997.

⁶ *El Universal Gráfico*, 30 de abril de 1997.

Es decir, resulta progresivamente difícil realizar cosas juntos en las diferentes actividades sociales, llámense cooperativas, asociaciones de productores, uniones de consumidores, comisiones de barrios de ciudad, etcétera, para caracterizar lo que se llama genéricamente conducta colectiva o conciencia social.

El problema que se acaba de tocar debe destacarse por lo menos con tanta insistencia como cuando se habla del deterioro de la calidad de vida, porque la población puede vivir mal cuando decae su salud, su educación o su vivienda, pero vive mucho peor cuando, además de venir a menos su calidad de vida, pierde la ilusión de que a través de la acumulación social de fuerzas se pueden cambiar las cosas. Éste es también un componente esencial de la forma en que vive la población.

Aunque el fenómeno aludido no es medible estadísticamente y no hay indicadores para demostrarlo de modo cuantitativo, es un hecho palpable y se vincula a este otro: el de la política, el cual veremos en seguida.

4. La cuestión política

En el funcionamiento reciente del sistema político mexicano —más allá de las lucecitas que se encienden o se mantienen encendidas—, hay un innegable proceso de descomposición, exacerbado y agravado por la corrupción, motivo por el cual hay una tendencia al fraccionamiento, al bloqueo, a la incapacidad de resolver los problemas, y la apertura de espacios sólo implica confrontación pura que aleja a este sistema político de la posibilidad de un acuerdo para encontrar soluciones reales a los problemas de la mayoría de la población.

Como nunca en nuestra historia reciente, la política (concebida como actividad humana tendiente a cambiar la realidad en algún sentido) está desacreditada. La política y los políticos se han desvalorizado y crece el sentimiento de repudio hacia ellos. Por ejemplo, por doquier se escucha la afirmación de que, “son todos iguales, son unos corruptos, no sirven para nada; viven siempre confrontando y son incapaces de encontrar soluciones a los problemas de la gente”.

Éste es un fenómeno extraordinariamente importante, porque en última instancia no sólo contribuye a que crezcan el desencanto y la desilusión, sino que se torna por completo funcional para el mantenimiento de la situación económica en que está inmerso nuestro país; porque si el neoliberalismo se sustenta en una minoría de la sociedad mexicana que tiene poder, lo conveniente, por supuesto, para tal elite es que esta sociedad crea cada vez menos en la conducta

colectiva y que la política valga cada vez menos. Así, el desencanto social y la desvalorización del fenómeno político son absolutamente útiles para perpetuar la situación económica por la que atraviesa el país.

Hay pues, coherencia en esta visión; y si la hay, debe haberla en la búsqueda de otra alternativa. Porque no es factible practicar una política económica diferente de la actual —que entre otras cosas cambie los resultados profundamente injustos que se acaban de señalar— si no se cuenta con un sólido respaldo social que implique otra conducta de la sociedad y con un sistema político que funcione en forma del todo opuesta al hoy imperante.

5. La alternativa al neoliberalismo: el gran desafío

La grave situación actual de nuestra economía, aunque digan lo contrario el gobierno y sus corifeos, en el futuro seguirá siendo de zozobra, debido a los cambios registrados en el sistema capitalista mundial y a la carencia de solidez que padecen los llamados equilibrios macroeconómicos “logrados” por el neoliberalismo mexicano.

Por lo anterior, es necesario y urgente construir e impulsar una nueva estrategia. Pero la alternativa al neoliberalismo no puede ser equivalente a crecimiento con elevada inflación, abultado déficit fiscal y descontrol monetario. El gran desafío consiste en que la alternativa tenga, al igual que el neoliberalismo, inflación baja o nula, equilibrio de las cuentas públicas y control monetario. En otras palabras, se trata de dar otro contenido a los mismos equilibrios. Ello quiere decir que, para generar y mantener esos equilibrios, puede haber otros caminos⁸ (de hecho, hay varias propuestas alternativas al neoliberalismo, pero dado el corto espacio de que disponemos en este artículo no podemos discutir las aquí); por ejemplo, el equilibrio fiscal puede conseguirse con otro gasto público y con otra estructura de ingresos públicos; el control inflacionario y la disciplina monetaria también pueden alcanzarse por vías que no signifiquen gigantescas transferencias de ingresos en contra de los sectores más pobres de la sociedad.

En suma, no puede haber sólo un camino de equilibrio macroeconómico, como lo señalan repetidamente el gobierno y sus corifeos: el neoliberal. Tiene que haber otros cami-

⁸ Cabe destacar que desde diversos frentes se ha contribuido con experiencias, reflexiones e investigaciones, hasta acumular antecedentes y propuestas parciales que es necesario valorar como una ayuda importante para formular una nueva alternativa frente al neoliberalismo.



nos, que nos toca a nosotros descubrir, lo cual implicará, en particular, un nuevo sistema tributario: revisar a fondo la distribución de las cargas fiscales y su incidencia en los diferentes sectores de la población, así como cambiar la correlación entre tributos directos e indirectos que predomina actualmente; idear nuevos sistemas crediticios, vinculados de un modo por completo diferente al aparato productivo; determinar una nueva composición del gasto público y una nueva política comercial con el exterior, conforme a nuevas criterios y, sobre todo, ritmos de gradualidad de la apertura impulsada en nuestro país, lo cual no quiere decir cerrarse o estar en contra de la apertura, sino llevarla a efecto de otra manera, con visión selectiva, con perspectiva estratégica, de tal forma que estimule a la producción y a la industria nacional y no que las inhiba, como ha sucedido hasta la fecha.

En síntesis, un modelo alternativo al neoliberalismo requiere, entre otras cosas, metas precisas y viables, ejes centrales y actividades estratégicas, articulación intersectorial y sólidas cadenas productivas que permitan elevar el nivel de productividad, el empleo y el ingreso, así como mejorar las condiciones de vida de la mayoría de la población. Este modelo alternativo no será sostenible si no se acompaña de profundos cambios en los terrenos social y político. ♦

Bibliografía

- Carmona de la Peña, Fernando, *et al.*, *La reestructuración mundial y América Latina. Obstáculos en la integración*, t. II, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 1994.
- Carmona de la Peña, Fernando, *et al.*, *América Latina: hacia una nueva teorización*, t. II, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 1993.
- Consejo Consultivo del Programa Nacional de Solidaridad, *El combate a la pobreza: lineamientos programáticos*, 2a. ed., El Nacional, 1991.
- Chávez Ramírez, Paulina Irma, *Las cartas de intención y las políticas de estabilización y ajuste estructural de México: 1982-1994*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1996.
- Deschamps, Jorge F., *Los economistas ante la crisis*, Ediciones El Caballito, 1989.
- Ibarra, David, *Privatización y otras expresiones de los acomodos de poder entre Estado y mercado en América Latina*, UNAM, 1990.
- López Díaz, Pedro, *et al.*, *México: reforma y Estado*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM/UAM-Xochimilco, 1996.
- Vuskovic, Pedro, *La pobreza, desafío teórico y estratégico*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 1993.

Borges y Escher: más allá del realismo



ADRIANA GONZÁLEZ MATEOS

... el realismo, género artificial si los hay ...

Borges: *El libro de arena*

Ni las palabras ni las imágenes “copian” la realidad ni lo gran dar un reflejo “fiel” de ella. Unas y otras son versiones, productos de procesos de abstracción. No obstante, en siglos anteriores tanto la literatura como la pintura tuvieron la ambición de trasladar la realidad con exactitud, es decir, lograr una ilusión mimética, un realismo cuyas convenciones han cambiado según los estilos y las épocas; se pretendía que el arte fuera un espejo de la vida, más valioso en la medida que sus reflejos fueran más fieles. Los grandes cambios traídos por el siglo XX pusieron en crisis los realismos pictóricos y literarios; el arte empezó a preocuparse más por sí mismo que por una “realidad” cada vez más difícil de asir o definir, como no fuera en forma fragmentaria: los artistas se empeñaron en investigar, transgredir y alterar las posibilidades de sus medios expresivos, en descubrir lenguajes distintos; en vez de mirar hacia la “vida”, el arte empezó a mirarse a sí mismo y a preocuparse por los problemas de la autorreflexión, por las alusiones, las citas, las parodias, la réplica y el diálogo con el arte de otras épocas o con las otras artes. Tanto Escher como Borges trabajaron en el marco de esa transformación y se preocuparon por crear lenguajes que expresaran, ante todo, sus dudas y reservas respecto a la “realidad” y a la manera de imitarla vigente en sus respectivos campos de acción.

Una vez más, la controversia puede llevarnos a Platón, quien afirmó que los pintores crean copias de las apariencias. Esta protesta coincidía con el florecimiento de un realismo

que durante los dos mil quinientos años posteriores ha sido considerado clásico. La pintura y la escultura habían hecho tales progresos al imitar lo real, que el filósofo creía necesario subrayar que sólo eran capaces de crear ilusiones, un mundo de espejos hecho para engañar a los sentidos, ya de por sí engañosos; el amante de la verdad la busca más allá de lo aparente.

El afán de lograr la ilusión de realidad, la perfecta *mimesis*, había sido durante siglos una ambición y acumulando recursos para conseguirla, como recuerda Gombrich:

In antiquity the conquest of illusion by art was such a recent achievement that the discussion of painting and sculpture inevitably centered on imitation, *mimesis*. Indeed it may be said that the progress of art toward the goal to the ancient world what the progress of technics is to the modern: the model of progress as such. Thus Pliny told the history of sculpture and painting as the history of inventions, assigning definite achievements in the rendering of nature to individual artists: the painter Polygnotus was the first to represent people with open mouths and with teeth, the sculptor Pythagoras was the first to render nerves and veins, the painter Nicias was concerned with light and shade.

La admiración que suscitaba esa capacidad se refleja en leyendas como la de Zuxis y los pájaros que iban a picotear sus frutas pintadas. Uno de los mayores hitos en esta evolución ocurrió en el Renacimiento, con la invención de la perspectiva geométrica, cuyas leyes fueron descritas por Brunelleschi y perfeccionadas por Leon Battista Alberti (1443) quien definió el lienzo pintado como un plano de intersección de la

pirámide visual, que tiene su vértice en el ojo. Más tarde se descubrió el uso de la luz y el color para reforzar la ilusión de profundidad.

La perspectiva es una respuesta a un problema fundamental de la pintura que aspira al realismo: cómo representar una realidad tridimensional sobre una superficie plana, que sólo tiene dos dimensiones. Ya en la Antigüedad los pintores romanos habían recurrido a un truco procedente de la observación: cuanto más lejano está un objeto, más pequeño parece. Los pintores italianos del Renacimiento notaron que este fenómeno hace que, aparentemente, las paralelas converjan en un punto distante: al alejarse y reducirse los objetos, las distancias entre ellos también parecen menores. La perspectiva resulta de la aplicación de esos dos principios: la superficie del lienzo es ordenada geoméricamente para que todas las líneas converjan en el llamado *punto de fuga*, ilusoriamente situado a la mayor distancia del observador, justamente enfrente de sus ojos, como el vértice de una pirámide formada por figuras progresivamente reducidas.

Un cuadro pintado según estos principios pide al espectador que se coloque en una posición determinada (aproximadamente la misma donde se ha situado el pintor) para que desde ahí su mirada coincida con el punto que ordena toda la composición. Una vez acomodado en ese lugar privilegiado, el espectador olvida (porque ha aprendido a hacerlo) las diferencias entre la imagen pintada y una imagen real: el cuadro representa las cosas como aparecerían ante una visión monocular, pero la visión humana normal es binocular; ese ojo único hipotético debería permanecer, además, completamente inmóvil. Por otra parte, colocados ante el paisaje que el cuadro representa, veríamos algunos objetos desenfocados, pues es imposible afocar todo el campo visual. En cambio, la pintura suele representar todos los detalles con el mismo grado de nitidez.

Así pues, el realismo de la perspectiva geométrica es en extremo convencional y, por supuesto, cargado de implicaciones ideológicas, pues ordena el espacio pictórico bajo el dominio de una mirada que se convierte en eje del mundo representado; no es difícil relacionarla con el antropocentrismo del Renacimiento y con la tendencia a organizar el mundo, precisamente, desde una perspectiva racional y jerárquica. De cualquier modo, la ilusión de realidad así conseguida ha conservado su poder de persuadir a los espectadores, pues reproduce fenómenos fundamentales de nuestra percepción del espacio, a tal grado que la perspectiva ha llegado a ser el recurso central de los realismos pictóricos. Por ello, la ambición de crear mundos irreales suele recurrir a la distorsión de

la perspectiva, como sucede en la obra de Escher, que utiliza sus principios para inventar espacios imposibles, aunque contruidos con minuciosa precisión, como para subvertir la parafernalia geométrica que sostiene la ilusión de la realidad pintada y revelar la gran dosis de artificio que contiene.

Muchas de sus obras se proponen, justamente, llamar la atención del espectador sobre el carácter engañoso de la perspectiva. *Otro mundo II*, por ejemplo, parece a primera vista un túnel dibujado de acuerdo a las leyes más ortodoxas de la perspectiva, con un punto de fuga claramente identificable hacia el cual convergen todas las líneas; incluso hay un pájaro estratégicamente colocado cerca del fondo, como para marcar con su sonrisa la orientación de la imagen. La mirada del espectador es dirigida en forma aparentemente inequívoca hacia esta imagen frontal y hacia el cuerno que cuelga del arco de la izquierda. Pero si el espectador sigue la mirada del pájaro y mira lo que debería ser el suelo, descubre que el punto de fuga hasta ahora interpretado como el punto más lejano es, para esta sección del dibujo, el cenit o punto más alto; tanto un pájaro como un cuerno similares a los primeros son vistos ahora desde abajo, y en vez del paisaje lunar que se descubría al fondo, el espectador descubre el cielo que se prolonga infinitamente hacia arriba.

Si el espectador sigue la mirada de este segundo pájaro, descubre que el cenit acaba de transformarse en el nadir y que ahora un tercer pájaro y un tercer cuerno parecen flotar en el techo y son vistos desde arriba; aún más abajo puede verse el suelo lleno de cráteres. Sin desobedecer en nada las leyes de la perspectiva, Escher crea en esta obra un espacio desconcertante donde las nociones de arriba, abajo, izquierda y derecha se dislocan, transmitiendo al espectador una sensación de desorientación, una certeza de su incapacidad para comprenderlo e incluso una duda sobre su propia posición; mientras contempla este grabado, el vértigo llega a hacerle sospechar que el espacio donde está ubicado podría trastornarse súbitamente.

Si los principios del realismo pictórico pueden utilizarse para subvertir las nociones de la realidad y cuestionar los mecanismos perceptivos, habría que preguntarse si puede hacerse algo similar con las convenciones del realismo literario. ¿Podrían servir los elementos usados por los escritores realistas para construir ficciones que transmitieran al espectador una duda sobre la realidad de su mundo? Quizá valga la pena observar el recorrido de Borges entre la aparición de su primer libro de relatos y el momento en que definió con mayor precisión su estilo maduro.

En 1935 apareció *Historia universal de la infamia*, una especie de libro de transición donde Borges reunía varios ejercicios narrativos. Con el pretexto de relatar las vidas de algunos criminales famosos, leídas en distintas fuentes, ensayaba las maneras de construir un cuento; sólo uno de aquellos textos, "Hombre de la esquina rosada", se debía enteramente a su invención. No obstante, era muy distinto de las ficciones que empezaría a publicar hacia fines de la década: era un cuento esforzadamente realista, donde ponía en juego los recursos necesarios para crear la ilusión de la *tranche de vie*.

Conseguir el efecto de realidad en un relato (es decir, la *ilusión mimética*) requiere, en primer lugar, la creación de un espacio funcional formado con palabras que remiten a

ENTRADA SALIDA



referentes reconocibles, tanto más concretos y específicos en la medida en que se busque un mayor realismo: de ahí el uso de nombres tomados de sitios reales, ciudades, calles, establecimientos o instituciones que van construyendo, por ejemplo, el París de Balzac o el Dublín de Joyce, que dan la impresión de coincidir exactamente con esas ciudades y describir las en forma fidedigna. Obediente, el Borges de "Hombre de la esquina rosada" acumula en su escenario no sólo una dirección precisa ("entre el camino de Gauna y el Maldonado") sino el farol, los músicos, las chapas de zinc de que está hecho el galpón.

En el marco de este espacio ficticio, los personajes de un relato realista se van caracterizando de acuerdo a sus accio-

nes, cuyo encadenamiento dibuja una identidad coherente que contrasta con la de los otros; cada uno limita y ayuda a definir a los demás en la medida en que choca con ellos. "Hombre de la esquina rosada" narra el enfrentamiento entre un cobarde, un valiente y un tercer personaje que busca su definición entre los polos. Esta caracterización se refuerza por medio de la descripción física del personaje, de los objetos que le pertenecen o los espacios que le rodean, así como a través de la creación de un discurso característico; al describir a uno de sus protagonistas, Borges no sólo transmite su retrato, sino el carácter y el habla de otro, que funge como narrador. Un recurso muy usado para aumentar la ilusión de realidad, especialmente en relatos costumbristas, es el empleo de giros y palabras que el lector reconoce como típicos de la clase, el lugar, la época, la edad o el sexo atribuidos al personaje. Si el escritor es aplicado puede caer en extremos como los que Borges recordaba con ironía:

Traté de ser tan argentino como pude. Conseguí el diccionario de Segovia sobre argentinismos y empleé tantas palabras locales que muchos de mis compatriotas apenas sí lo comprendían. Como he extraviado el diccionario, no estoy seguro de que yo mismo pueda ya entender el libro, así que lo he abandonado por irremediable.¹

Respecto al orden temporal de los acontecimientos, el realismo prefiere una sucesión en la que coinciden el orden de la historia y el orden del discurso narrativo: la mañana se consigna antes que el mediodía, al que sigue el relato de la noche; los hechos narrados están estructurados para conseguir una sucesión lógica, donde dominan las relaciones de causa-efecto. Los tiempos cíclicos, los viajes a través del tiempo, las inversiones de la sucesión temporal, los tiempos diversos incluidos en segmentos temporales minúsculos son característicos de la literatura fantástica y en cambio dislocarían un relato realista como *Ana Karenina* o *Madame Bovary*. "Hombre de la esquina rosada" es fiel a esa concepción del tiempo; aunque el relato ha comenzado en un supuesto presente con la explícita intención de evocar un recuerdo lejano del narrador, los hechos van apareciendo ante el lector en estricto orden cronológico.

Todos los elementos anteriores están estructurados por una intención que da su tema o finalidad a la historia; un

¹ Borges citado por Emir Rodríguez Monegal, *Borges, una biografía literaria*, FCE, México, 1993, p. 184. Aunque aquí Borges se refiere a *El tamaño de mi esperanza*, la misma tendencia puede observarse en "Hombre de la esquina rosada".

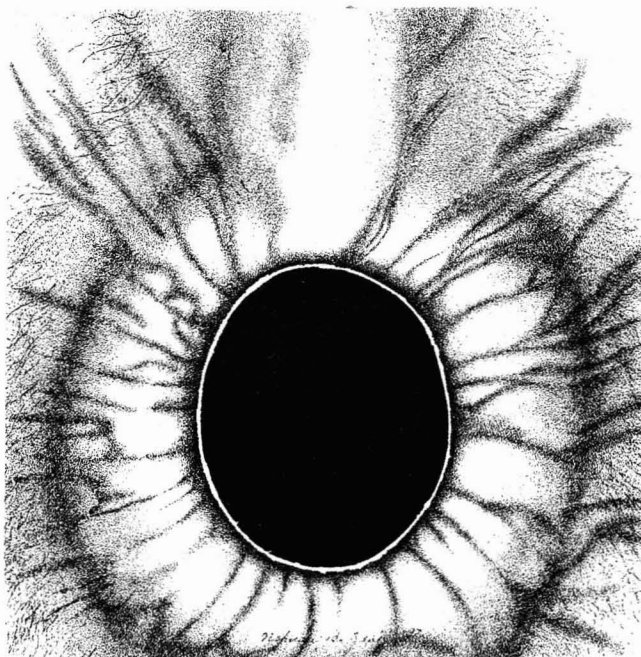
principio de selección elige lo que debe narrarse, en qué orden y a través de qué formas discursivas. Ese filtro a través del cual pasa la historia es la perspectiva narrativa; del mismo modo que la perspectiva pictórica ordena los objetos y los subordina a la mirada que sirve de eje a la composición, la perspectiva narrativa da sentido a cada uno de los detalles incluidos y los ubica según su importancia relativa, con el fin de reforzar la composición. En un relato realista se busca conseguir la impresión de objetividad: quizá la perspectiva de alguno de los personajes está deformada, pero la totalidad del relato se encarga de hacerlo explícito, de modo que, pese a esa alteración, el lector tiene la impresión de dominar el mundo narrado desde una perspectiva superior, que se supone objetiva, es decir, capaz de trasladar con fidelidad el mundo narrado.

“Hombre de la esquina rosada” es un juego de perspectiva: a lo largo del cuento, el narrador se presenta a sí mismo como un mero testigo casual, a quien los otros personajes (los involuntarios en el desafío que se supone el suceso central del relato) tratan con indiferencia o desdén. No obstante, toda esta presentación es engañosa, como se descubre al final, pues el verdadero protagonista de la noche ha sido el narrador. Cada uno de los detalles que en la primera lectura daban la impresión de su insignificancia han sido recogidos por otra razón: para construir un carácter definido por el rencor, el orgullo y el machismo. Tal contraste logra un brusco aumento de tamaño del personaje, efecto que debería conquistar la admiración del lector. Esta especie de *trompe l'oeil* se descubre en las últimas frases del relato, con lo que se consigue que el lector tenga la impresión de dominar los sucesos desde una perspectiva superior: no sólo comprende el juego del narrador, sino que aprecia en una sola ojeada los valores que rigen ese mundo dominado por la violencia. “Aunque el cuento se hizo popular hasta un grado embarazoso (hoy lo encuentro teatral y amanerado, y los personajes me parecen falsos), nunca lo consideré como un punto de partida. Simplemente quedó ahí, como una suerte de engendro.”²

En efecto, en los años siguientes no dejaría de referirse con esa mezcla de incomodidad e ironía al realismo, “género artificial si los hay”. Convencido del carácter ilusorio del mundo, se proponía escribir ficciones que lo pusieran en evidencia, en vez de crear la apariencia de una realidad que le parecía engañosa o precaria. Dedicó muchos ensayos a criticar los métodos y recursos realistas y a definir, por rechazo a ellos, el estilo que estaba construyendo. Una de las formu-

laciones más claras de sus intenciones estéticas se encuentra en uno de los ensayos de *Discusión*, “La postulación de la realidad”, donde, con el pretexto de rechazar la identificación hecha por Croce entre lo estético y lo expresivo, define los rasgos característicos de escritores que, sin estar determinados por un solo periodo histórico, merecen el calificativo de clásicos. Lo que los unifica es, precisamente, la ausencia de rasgos expresivos en sus obras, un estilo que no busca persuadir al lector a través del uso de un lenguaje figurativo, que buscaría evocar la sensación de lo narrado, sino que, por el contrario, se basa en la aceptación de las palabras y de su uso convencional: “el clásico no desconfía del lenguaje, cree en la suficiente virtud de cada uno de sus signos”. Por ello,

SALIDA ENTRADA



se limita a registrar la realidad por medio de ellos, no trata de representarla. Le basta enumerar los hechos importantes, aunque las innumerables percepciones, reacciones e impresiones que generan en los personajes no estén presentes en el texto. En otras palabras, este tipo de escritor “no escribe los primeros contactos de la realidad, sino su elaboración final en conceptos”. Su propósito es generalizar al máximo, en busca de una escritura que prescindiera de los detalles coloridos y ambiciona lo abstracto. Su actitud podría relacionarse con el progresivo alejamiento de lo sensorial experimentado por Tiresias, y sin duda obedece a la misma valoración.

Por ello, el escritor clásico no se preocupa por ser personal; para él, “la pluralidad de los hombres y de los tiempos

² Borges citado en *Ibid.*, 229.

es accesoria; la literatura es siempre una sola” y, como alguno de los personajes de las ficciones ambiciona un estilo que “no parecía redactado por una persona concreta, sino por cualquier hombre o, quizá, por todos los hombres”.

En resumen, al ser imposible aprehender la realidad, el escritor imaginado por Borges comprende que sólo quedan a su disposición las palabras, arbitrarias y convencionales pero dotadas al menos de un valor de intercambio. No trata de crear con ellas una ilusión de realidad, sino la descripción de un mundo descaradamente ilusorio, abstracto, donde la identidad personal carece de fuerza de convicción. Es una “postulación de la realidad” que se asume como una interpretación, una versión deliberadamente parcial, apenas dotada de la persuasión que puedan tener las ideas. Antes de abandonar su meditación, como si reconociera los vínculos históricos que unieron a grupos de poder y autoridad patriarcal con esta manera de parcelar la percepción y el conocimiento, favoreciendo lo abstracto en detrimento del cuerpo y de lo concreto, recurre a una curiosa metáfora para caracterizar aún mejor la realidad huidiza que creará su escritura: “la realidad que los escritores clásicos proponen es cuestión de confianza, como la paternidad para cierto personaje de los *Lehrjahre*”.

Al alejarse del realismo y crear lenguajes artísticos caracterizados por su carácter abstracto e intelectual, uno con palabras y el otro con imágenes, Borges y Escher respondían, más o menos conscientemente, a las alteraciones que hicieron cada vez más ardua —o más absurda— para el arte del siglo XX la pretensión de reflejar una “realidad” puesta en duda, minada desde los más diversos frentes, francamente distinta de la que había dado origen al realismo decimonónico. La posición de Escher en la escena artística sigue siendo incierta: pese a la popularidad de su obra entre el público y ciertos sectores críticos, es un tráfuga entre el arte y una peculiar forma de especulación científica. Pero aunque decía desdeñar los problemas estéticos, al afirmarlo se refería sobre todo a ciertos detalles decorativos. Lo cierto es que entre sus preocupaciones centrales se encontraba el cuestionamiento de los límites del dibujo, que cuenta sólo con dos dimensiones que Escher procuró transgredir a través de sus juegos de perspectiva, de modo que su actitud era idéntica a la de cualquier artista del siglo XX, preocupado por explorar, ampliar y transgredir los límites de su medio expresivo. Estas búsquedas lo llevaron a fijar la imagen de un universo donde las formas convencionales de entender el espacio han perdido vigencia para permitir el descubrimiento de nuevas dimensiones extrañamente yuxtapuestas. La desorientación así

aludida, característica de nuestro tiempo, no se limita a esa causa, pero encuentra en ella una metáfora particularmente certera.

El prestigio de Borges, en cambio, parece destinado a crecer y a perdurar, entre otras razones, porque su obra simultáneamente afirma y pone en duda el poder de las palabras. Borges se dirige a nosotros desde una inconmensurable biblioteca, alimentado por las literaturas de muchos idiomas y épocas a las que ha agregado obras fundamentales. No obstante, sus libros enfrentan la angustia de la pérdida de sentido que corroee las palabras antes de transmitirse al mundo nombrado por ellas. Despojado de las imágenes, como Tiresias, sin otro material que las palabras, Borges no ha dejado de desconfiar de ellas, de conocer sus límites y de anhelar traspasarlos. Al hacerlo, toma una vía opuesta a la de los grandes escritores de la primera mitad del siglo, que procuraron desmontar el lenguaje e investigar, sobre todo, sus potencialidades expresivas y metafóricas. Borges opta por un lenguaje preciso, abstracto, que le sirve para describir con paradójica exactitud un universo contaminado por la irrealidad.

Los lenguajes creados por Borges y por Escher al rechazar el realismo tienen numerosos puntos de contacto: su voluntad de renunciar a la apariencia mimética, que se manifiesta en su rechazo a los colores y en su elección del blanco y negro; su fascinación por las simetrías y los juegos de opuestos, que convierten a los personajes en servidores de una estructura y un diseño que los trascienden y cuyos principios son frecuentemente sintetizados en detalles de las obras que indican cómo deben ser vistas o leídas; su gusto por las estructuras abismales, que lejos de ser meros recursos pictóricos o literarios se transforman en un modo privilegiado para interrogar las relaciones entre lo ficticio y lo real y conducen al descubrimiento de un abismo entre los signos y la realidad a la que aluden, abismo del que surge, por un lado, el vértigo del sinsentido y el absurdo, y por otro, la decisión de crear un significado, de acceder a un instante en el que las contradicciones sean superadas y, más allá de las limitaciones perceptivas, sea posible una comprensión total de la realidad, la experiencia del narrador de “El Aleph”.

Tanto Borges como Escher recurrieron con frecuencia a la imagen del laberinto, que les sirvió para simbolizar estas angustias o para ensayar maneras de escapar de ellas. Quizá no es difícil seguir sus huellas en algunas galerías y encontrar los puntos donde la ruta de uno coincide con la del otro, porque en algunas cámaras secretas los laberintos suelen esconder espejos. ♦

¿Quién habla?



MARÍA LUISA PUGA

Tengo veintiséis años y no sé qué hacer con mi vida. Más bien sí sé, pero no tengo dinero ni para empezar. He hecho mucho, pero poco rato porque el dinero que consigo (que le saco a mis papás) se me acaba pronto y cada vez les saco menos.

Quiero vivir en el mar, en la montaña, en la ciudad. En el desierto, en la nieve. En Estados Unidos no. En cualquier parte de la naturaleza de México. En mi casa, si mis papás no se hubieran divorciado. Si no se hubieran gritado tanto. Si no me hubieran gritado tanto a mí, que porque no estudiaba, que porque fumo mota. Porque vendía todo lo que me regalaban para comprar marihuana, peyote, cocaína, tiempo, espacio para estar bien, sin nadie que me dijera tienes que hacer esto, lo otro.

No voy a enumerar todo lo que me exigen.

Perdón, ¿con quién hablo?

Lo que me exigen es lo de siempre y es aburrido.

Veo la vida de los demás y sé que ninguna de esas es la mía. A veces algún amigo o amiga me incita: plantas ornamentales *bon sai*, un barco pesquero en Alaska, joyería de alta calidad, pescar, *seguir estudiando* (terminé la prepa), turismo, mecánica, trabajar con niños... todo lo he hecho un rato. Es demasiado trabajo y muy poco dinero siempre. Cuando siento que es la puerta por la que voy a entrar y ya se van a quedar sin probar otras puertas, me hago para atrás. Ésta no es mi vida, me digo, y me quito. No es por ahí.

Mi madre me ha corrido, mi padre también. Incluso mi hermana y su marido, pero hasta ahora nunca me han dejado en la calle calle. En la calle, eso sí. O debería decir: eso siempre.

Los culpo de mi extrema pobreza. Ellos no viven ni vivieron jamás como yo. Ellos fueron del escalón uno, al dos, al tres. Sufrieron, todos, todos sufren, eso es lo único que les importa: cómo sufren. Cómo los hago sufrir yo.

Yo no sentí nunca que hubiera escalones. Que hubiera que subir o bajar. Yo, hasta donde puedo acordarme, aparecí en un espacio abierto. Estaban mi hermana, la voz de mi papá, la de mi mamá. Y de pronto, no sé en qué momento ni por qué, me di cuenta: me estaban viendo. Los tres. Fue cuando me quedé en la calle.

Me cansa hablar de esto. No me soluciona el problema urgente que tengo. No me calma siquiera. Lo hago porque no tengo nada más que hacer, tumbado en la punta de un cerro de cualquier parte, mirando el cielo y fumando mota. ¿O estoy en una hamaca en un pueblo caluroso en donde, para llegar al mar, tengo que caminar y me da flojera?

¿Tengo hambre? Hambre hambre, no. ¿O sí? A lo mejor tengo hambre. Hay mermelada y queso. Creo que pan. Pero tengo hambre de comida de a de veras. Sólo que qué flojera.

¿Quién soy? Yo, soy yo. ¿Quién más iba a ser? Hace veintiséis años que estoy en el mundo. Es mucho. Cuando imagino a alguien veintiséis años mayor que yo me cuesta verlo. Cincuenta y dos años en el mundo. Tanto tiempo. ¿No se aburren? Con dinero a lo mejor no... pero hasta con dinero. ¿Quién quiere estar cincuenta y dos años en el mismo lugar?

Ah, si pudiera moverme como yo quisiera. Pero no tengo dinero. Nunca voy a tener. Sólo el poquito que voy logrando sacarles. No alcanza para nada.

¿Con quién hablo, perdón? ♦

Las actitudes de mayas y europeos durante los primeros encuentros*



RAMÓN ARZÁPALO MARÍN

Para una legítima caracterización del pueblo maya, presentada en perspectiva histórica, es menester tomar en consideración tanto los textos escritos o traducidos en lenguas europeas, como aquellos redactados por los nativos en su propia lengua. Desde el punto de vista teórico-metodológico, más aún, una interpretación que soslaye las actitudes abiertas y encubiertas de mayas y europeos durante los primeros encuentros y carezca asimismo del análisis discursivo de sus protagonistas está limitada a ofrecer una visión parcial, distorsionada, fuera de contexto y, sobre todo, injusta.

Algunos de los testimonios discursivos objeto de nuestro estudio se analizan mediante un complejo sistema semiótico que nos permite comprender de manera más adecuada la codificación de mensajes acerca de los acontecimientos que habrían de marcar el futuro de esta etnia mesoamericana. Tan significativa faceta histórica resulta de crucial importancia para comprender e interpretar con mayor acierto el curso seguido por los trascendentes primeros encuentros de mayas y españoles a inicios del siglo XVI.

Así, la llegada de gente intrusa a territorio yucatanense viene a ser interpretada por sus habitantes conforme a los cánones establecidos para el proceso comunicativo de la comunidad, los cuales difieren de los de sus interlocutores y, desafortunadamente, sufren una gradual descomposición, como todos los valores culturales de los nativos.

Para poder comprender tal proceso es preciso no tan sólo manejar adecuadamente los símbolos del lenguaje oral en juego, ni tampoco la suma de éstos con otros signos de naturaleza plástica, sino, antes que nada, considerar a los emisores y receptores de mensajes, así como las actitudes de ambos que subyacen en toda esta compleja estructuración semiótica.

Transportémonos, pues, a agosto de 1502, cuando Bartolomé Colón fue enviado por el almirante a reconocer la isla Guanaja, en el Golfo de Honduras. En esa ocasión, vio venir don Bartolomé, del lado de occidente, una gran canoa con 25 indígenas a bordo. Fue, sin lugar a dudas, un encuentro de indescriptible asombro: al ver los nativos las enormes naves españolas, quedaron perplejos en su canoa, sin proseguir el viaje; los europeos, a su vez, permanecieron sorprendidos al hallar gente vestida de algodón; había hombres y mujeres que conducían mercancías: hachas de cobre, objetos de alfarería y cacao. Eran los primeros contactos de los europeos con miembros de una alta cultura en este continente.

Se supo desde entonces que aquella gente civilizada venía de la región maya.¹ En un reporte sobre las experiencias de Bartolomé Colón, durante el cuarto viaje del almirante a América, se nos ofrecen noticias acerca de miembros de una alta civilización. Fue durante la visita de don Bartolomé a Roma, después de la muerte de Cristóbal, su hermano, cuando hizo entrega de una relación de sus re-

*Agradezco a la Biblioteca John Carter Brown la beca que me otorgó para realizar investigaciones durante los meses de abril y mayo de 1989. Durante ese periodo tuve la oportunidad de recopilar una parte sustancial de la información contenida en el presente estudio.

¹“In magno illo tractu regiones sunt duae: Taia haec, Maia illa appellatae” y “Ex Guanassa insula & Iáia Máiaq & Cerabaróno, regionibus Beraguae occidentalibus, scriptum reliquit Colonus huius inventi princeps...”, en Pedro Martyr, *Decadis Tertiae*, liber sextus.



La crueldad de los españoles. *Narratio regionum indicarum per Hispanos quosdam devastatarum verissima*. Bartolomé de las Casas (1474-1566). Según Greer Johnson, 1988:13

cientes descubrimientos en el Caribe a Jerónimo Canónico; éste, a su vez, se la hizo llegar a Alessandro Zorzi, de Venecia, quien resultó ser el *compilatore della raccolta*. En ella se señala que: “Seguitando piu oltre in fino a una terra ... in la quale habita gente de bona forte che vivono de industria et mercantia come si fa in la provincia la qual chiamon MAIA.”

Y un poco más adelante: “In questo loco pigliorano una Nave loro carica di mercantia et merce la quale deconvono veniva da una cierta provintia chiamata MAIAM vel Iuncatam con molte veste di bambasio de le quale ne erono il forcio di sede di diversi colori.” (Harris, 1886: 472.)²

Así que nueve años antes de que Gerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero pisaran tierras peninsulares, y die-

² Y en la misma relación: “Da poi ditta Insula di banassa navicando verso ponente ... trovarono poco luntano da terra 3 insule cioè la prima chiamata OAQVELOIR. La seconda MANAVA: la terra OALAVA...” (en la versión de Asensio, 1891, encontramos *Banassa, trovarono, insole, cioè y tersa*). Resulta curiosa la mención de OAQVELOIR como la “primera isla”, que hace referencia a la provincia maya de Bacalar. En “Copia delle carte numerate 29-46 del codice Magliabechiano contrassegnato Classe XIII”, núm. 81, eseguita da FILIPPO RICCI, Distributore Capo della Biblioteca Nazionale, eseguita secondo l'ortografia stesso.

cisiete años antes de que Hernán Cortés se encontrara con Aguilar en la isla de Cozumel, los europeos ya tenían noticias de los mayas y éstos, aunque en menor escala de difusión, también iban cobrando conciencia de la intromisión de tan extraños visitantes en su territorio.

Antes de finalizar el segundo decenio del siglo XVI, ya los italianos habían registrado la palabra maya *tuquin* para oro o dinero, testimonio elocuente de uno de los objetivos principales de los europeos en este continente: “... e allora lo inter-

prete che nui menauamo parlo ali dicti Indii in sue lingua gli disse che noi cercuamo oro chiamato in la soa lingua tuquin ...”³

En la carta, enviada desde la isla de Cuba en 1519, se comienza a caracterizar a los indígenas como idólatras y se dice que se observó a un viejo cantar de rodillas, al parecer para llamar a sus ídolos con plegarias. A pesar de sus insistentes pesquisas, los españoles no encuentran el codiciado oro que desean, pero en cambio relatan haber encontrado mucha fruta. La docilidad y gratitud indígenas son descritas con pintoresca ingenuidad cuando se reporta que el oficial les pidió oro y los indígenas prometieron llevarlo, y que éstos se encontraban tan agradecidos —¿de las baratijas que recibían?— que prometían llevar más oro. Y que al abandonar a los indios, se mostraban éstos desesperados y lloraban como si fueran sus parientes.

Al ir vagando por la costa —nos siguen relatando—, se encontraron a dos indios degollados y sin el corazón. “Te-

³ Littera mandata della Insula de Cuba in laquale se contiene de le insule Citta Gente et animali novamente trovate de l'anno MDXIX p li Spagnoli, Biblioteca Nazionale di San Marco, Venecia. Copia consultada en la Biblioteca John Carter Brown, Providence, Rhode Island.

nían dos cadenas de oro en el cuello que pesaban 100 ducados ..." y —como era de suponerse— "nosotros tomamos las cadenas y dejamos las otras cosas".

Y, al mismo tiempo que en Italia se empezaba a saber acerca de las exóticas tierras descubiertas por los españoles, corrían las noticias relativas a Yucatán por el mundo germanoparlante. Un juego de tres cartas publicadas en 1520 se traslada al alemán y se envía a Suevia. La primera, fechada en junio de 1519, ofrece el siguiente colofón: "Dieses Land hat überaus viel Gewürz, das hat die Gestalt, als ob es Naegel waeren."⁴

La segunda, fechada en Sevilla el 7 de noviembre del mismo año, va dirigida a Juan de la Peña y en ella se describe el precioso cargamento de una carabela de unas 70 u 80 toneladas, proveniente de Yucatán. Las descripciones del tesoro, de valor nunca antes visto, son de pintoresca fantasía y constituyen, a su vez, un avance sobre la clase de gente de América que imaginan los europeos: "Erstlich ein Brod von Gold, Groesser als ein Wagenrad ... einige wilde Thiere und in der Mitte ist die Figur eines sitzenden Weibes, Dercemij genannt, d. h. der Teufel."⁵

Con el propósito de comprender mejor el proceso comunicativo que comenzó con los contactos recién mencionados, haremos hincapié en las actitudes o disposiciones anímicas manifestadas por interlocutores de ambas partes del discurso, así como en la conducta mostrada como producto de diversos factores en las relaciones interétnicas. De esa manera, nuestro enfoque no estará dirigido a los signos verbales per se ni a sus significados léxicos o a sus variantes fonéticas, sino más bien a aquellos elementos que presuponen una situación comunicativa.

De gran importancia son las actitudes expresadas en documentos y que implican una especial significación social en su contexto espacio-temporal. Así, en lo anteriormente señalado podemos destacar dos puntos para caracterizar la actitud del europeo dentro del proceso sígnico que nos ocupa: a) su insaciable búsqueda de oro y b) su profundo desdén hacia los nativos.

Fray Bernardo de Lizana, en el prólogo de su obra *Historia de Yucatán...*, nos ilustra esta actitud de manera muy elocuente:

... no es justo quedasse sepultado en el olvido y flogedad, lo que el Señor tanto manifestò, y con tanta solicitud provino en estas partes Indianas, tan llenas de adoración a los falsos dioses, quanto olvidadas y no conocidas por el Pastor universal de la santa Iglesia, y no menos carecían estas gentes de la virtud y eficacia de los santos Sacramentos, quanto les sobran los vicios e inhumanas costumbres, porque en lugar de alabar a su Criador y Redemptor Christo, daban continuas alabanzas al demonio su capital asolador y destruidor de sus almas ...

Las diferencias observadas no eran presentadas de manera objetiva o descriptiva por el grupo que ya tenía el poder, pues subjetivamente éste las interpretaba en detrimento del grupo indígena, y con ello pretendía justificar, a toda costa, su superioridad. Frecuentemente se subrayaban aquellas "inhumanas costumbres" para declarar a los aborígenes incapaces de autogobernarse y, por lo tanto, sujetos al tutelaje de los colonizadores, lo cual daba su razón de ser a la presencia y dominio del español.

El término 'bárbaro' es muy complejo en sus significaciones, sobre todo si se considera en perspectiva diacrónica; se emplea a veces para referirse a los bereberes del norte de África, los turcos, los etíopes e, inclusive, los irlandeses y los normandos; después de los primeros encuentros con los amerindios, se les aplica también ese término. Para los griegos de la Antigüedad, con tal vocablo se hacía referencia sencillamente a aquel que no hablaba griego; a partir del siglo VI llegó a ser sinónimo de *pagano* o no creyente, significado que habría de mantenerse por más de diez siglos, sobre todo en el ámbito eclesiástico.⁶

La profecía del connotado sacerdote maya Chilam Balam contribuyó enormemente a satisfacer los objetivos de los colonizadores; el texto que se le atribuye fue mal traducido o alterado y, en casi todos los casos, manipulado hábilmente. De cualquier modo, la fama del profeta, así como su texto, trascendieron el tiempo y el espacio. En el Chumayel, se señala lo siguiente:

...Kam a uulaob	Recibid a vuestros visitantes,
ah mexob,	a los barbados,
ah likin cabob	a aquellos que vienen del oriente
ah pul tu chicul kue,	con la señal de Dios,
yume...	joh, señores!
Ca a kulte	Adoraréis

⁴ Esta tierra produce en abundancia una clase de especia en forma de clavo. (R. A.)

⁵ En primer lugar un tejo de oro de mayor tamaño que la rueda de un carro ... y [figuras de] animales salvajes; en el centro está la figura de una mujer sentada llamada Dercemí, es decir, el demonio. (R. A.)

⁶ Cfr. Pagden, 1982, p. 20.

helel u chicul	la señal
canale.	de los cielos.
Ca a kulte	La adoraréis
to tu hahil	con verdadero
c-olah,	fervor.
ca kulte	Adoraréis
hahal ku	al verdadero Dios,
hele lae, yume	¡oh, señores!
	(Chilam Balam de Chumayel,
	Ms, p. 106.)

Y como si el autor presintiera el alto precio de su fama, así como de la gran tragedia que habría de sufrir su pueblo, termina así su codificado mensaje:

Mac to ah bovat	¡Quién será entonces el profeta,
mac to ah kin	quién será el sacerdote
bin toholcantic	que interprete acertadamente
u than uooh lae	el significado de los mensajes?

Las expresiones *ah mexob*, 'los barbados', y *hahal ku*, 'el verdadero Dios', requieren un análisis más profundo, que vaya más allá de la simple correspondencia léxica entre un idioma y otro. Tales frases parecen más bien prescripciones elaboradas con fines premeditados, que producto de un lenguaje esotérico y codificado. Pero el daño ya estaba hecho.

Los primeros primitivos empleados por los nativos para describir a los españoles son *hanal op*,⁷ 'comedores de anonas', y *chel*,⁸ por la relación cromática entre el colorido de este pájaro y el de los españoles rubios, de ojos azules; otro vocablo de desafortunadas implicaciones de inferioridad social es *mul* o *dzul*, utilizado para los extranjeros en el poder, poco antes de la Conquista, es decir, para aquellos gobernantes originarios del centro de México. Y a esta categoría corresponde la expresión *ah mexob*, 'los barbados'. La expresión *hahal ku*, 'el verdadero Dios', aunque compuesta de elementos morfológicos auténticamente mayas, constituye una relación sintáctica y semántica creada fuera del ámbito cultural y religioso maya, es decir, surgida por la obvia necesidad de contrastar a las deidades indígenas

con la divinidad cristiana.

Tal parece que los sacrificios y ofrendas de los mayas durante los siglos XV y XVI no fueron suficientes o adecuados; tal vez las culpas resultaron muy graves o los ritos no tuvieron la eficacia indispensable. Pero las indicaciones apuntan hacia una confabulación de los miembros del panteón maya para lanzar toda su ira por diversos medios, sin excluir la etimología, ya que ésta también ha influido en la actitud abiertamente positiva del maya hacia el extranjero. El vocablo *dzul*, como quedó dicho anteriormente, tenía la denotación de extranjero y servía para referirse a los gobernantes y a los superiores en la escala social. El elemento morféxico *nu* o *du* significa 'centro, corazón del árbol, lo más tierno', y *mul* o *dzul*, 'el de alcur-



El demonio en el Nuevo Mundo. Parte primera de la *Chronica del Peru*. Pedro de Cieza de León (1518-1560). Según Greer Johnson, 1988:53

⁷ *Annona cherimola*, Miller.

⁸ *Cyanocitta yucatanica*, Dubois; *Cisso-*lopha yucatanica*, Dubois. Especie de urraca.*

nia', es decir, sinónimo de extranjero, que posteriormente pasó a ser la simple denotación de 'señor, jefe, gobernante'.

El culto maestro indígena Gaspar Antonio Chí auxilia a Martín de Palomar al redactar su *Relación de Mérida*. En lo tocante a la profecía de Chilam Balam, contribuye de alguna manera a ofrecer una interpretación conveniente a los intereses europeos al relatarnos:

... hubo pocos años antes que los españoles viniesen a conquistar esta tierra un indio principal, que era sacerdote, llamado Chilam Balam, que le tenían por gran profeta y adivino, y éste les dijo que dentro de breve tiempo vendría de hacia donde sale el Sol una gente blanca y barbada ... y que los naturales de la tierra dejarían sus ídolos y adorarían un solo Dios ... y les serían tributarios ... Y después, cuando vinieron los españoles y supieron que traían la señal de la Santa Cruz, que era como lo que su profeta Chilam Balam les había figurado, tuvieron por cierto lo que les había dicho ...⁹

Pero no todos los indígenas pudieron ser convencidos y, en consecuencia, convertidos al cristianismo durante el primer siglo de aculturación. Sabían muy bien los españoles que no todos los aborígenes compartían la ingenuidad que aquéllos esperaban; y su angustia la expresan claramente en la segunda mitad del siglo XVI:

... Algunos de los sacerdotes que ellos tenían antiguamente de los demonios y los señores que eran muy familiares de éstos comenzaron a tratar de que conforme a ciertas profecías cuyas antiguas, las cuales se cumplían, ya no podían durar la cristiandad ni los españoles ni los frailes de aquella tierra, y con esto comenzaron a persuadir secretamente a la demás gente a que no olvidasen las costumbres viejas, que eran las que habían de durar, ni olvidasen sus ídolos ...¹⁰

Ahora bien, reconocemos la existencia indudable de un vínculo entre las actitudes y la conducta, pero es cierto también que la relación no es de absoluta causalidad. Así, el uso de "la razón" para discernir sobre las relaciones interétnicas basadas en una profunda injusticia y a veces apoyada en el empleo de la fuerza, ha sorprendido las expectativas del grupo dominante; ello se ha debido al cambio de actitud y la espontánea conducta etnocéntrica del maya, como han

sido los casos de don Andrés Cocom (1585) y Andrés Chí (1597), de Sotuta; de Alonso Chablé y Francisco Canul (1610), o los levantamientos de los indios de Bacalar en 1636 y de los *cruzoob* en la parte oriental de la península, a mediados del siglo pasado.

Cabe solamente concluir, a manera de reflexión, señalando la concepción cíclica de los acontecimientos históricos de los mayas plasmada, con asombrosa fidelidad, en el Chilam Balam de Chumayel: "Lay bin cuxlac tu kinil, layix bin kamic yax bara xan. Bay tun bin hedz luum nahbal u chibal maya uincob uay tu cahal Yucatan tu casut lae" (Llegará también el día en que volvamos a tener el mando. Florecerá así la tierra y resurgirá dignamente la etnia de los mayas de Yucatán [trad. de R. A.]). ♦

Bibliografía

- Anghiera, Pietro Martire, *De Orbe Novo*, Basilea, 1533.
- Garza, Mercedes de la, et al. (eds.), *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*. (Mérida, Valladolid y Tabasco), en *Fuentes para el estudio de la cultura maya*, 1, México, 1983, vol. 1.
- Greer Johnson, Julie, *The Book in the Americas. The Role of Books & Printing in the Development of Culture & Society in Colonial Latin America. Catalogue of an Exhibition*, Biblioteca John Carter Brown, Providence, Rhode Island, 1988.
- "Littera madata della Jnsula de Cuba... India in laquale se contiene de le insule Citta Gente et animali novamente trovate de l'anno MDXIX. p li Spagnoli", Ms. en la Biblioteca John Carter Brown, Providence, Rhode Island.
- Harris, Henry, *Biblioteca Americana Vetustissima*, Nueva York, 1886.
- Lizana, Benardo de, *Historia de Yucatán. Devocionario Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual*, México, 1893 (1a. ed., Valladolid, 1633).
- Pagden, Anthony, *The fall of natural man. The American Indian and the origins of comparative ethnology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- Scholes, France V., y Eleanor B. Adams (eds.), *Don Diego Quijada. Alcalde Mayor de Yucatán, 1561-1565. Documentos sacados de los archivos de España y publicados por ...*, t. II, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, México, 1938.
- Yukatan-Manuskript. Neue Zeitung, wie die Leute unsers allernädigsten Herrn, des römischen und spanischen Königs, ein kostbares, neues Land entdeckt haben, 1520*, facsímile del Instituto Iberoamericano de Berlín, Alemania.

⁹ *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, p. 69.

¹⁰ Scholes, 1938, p. 417.

Nahum B. Zenil: en los linderos de la cordura



LUIS CARLOS EMERICH

Ernesto Peñalosa, Archivo fotográfico IIE-UNAM (EP IIE-UNAM)



Yo soy mi patria,
1996,
óleo y tela/madera,
70 x 50 cm

Tres condiciones marginantes pudieron influir decisivamente en la singular personalidad creativa de Nahum B. Zenil. Haber nacido en un poblado (Chicontepec, Veracruz, 1947) aislado física y culturalmente del resto del “mundo”, en el seno de una familia de habla hispana en una región de habla náhuatl; haber adquirido precozmente conciencia de su sexualidad dentro de una moral social excluyente y dentro (y fuera) del culto católico que legitimaba la fe supersticiosa y hasta herética (llámese tradición popular o sincretismo sacro-profano); haber crecido entre la imposible adaptación a una idiosincrasia machista y la dificultad de aceptar las propias diferencias internas irreprimibles. Así, entre la extrema timidez y el atavismo, entre una cultura de la culpa y otra de su íntima exaltación, se desarrollaría una personalidad que haría mito y culto de sí misma, aunque su templo estuviera invadido por sus adversarios.

Con los años, estas tres condiciones se constituirían en propulsoras expresivas y reflexivas de una suerte de ética heterodoxa cuestionante de las normatividades familiar, escolar, cívica, religiosa, amorosa y política, por coartar la libertad individual natural, en nombre de un orden social unívoco. Su proclividad a la creación plástica pudo deberse a la capacidad de ésta para expresar “silenciosamente”, igual que él dentro de sí, hasta el más estruendoso reclamo del espíritu. Y su estilo, definible en términos generales como la fusión de aientos surrealistas con la figuración fantástica popular mexicana, se afianza en sus posibilidades de simbolizar un campo propicio a la extroversión irracional, tan válido como confesión y penitencia, como extrapolación de cuitas personales a manera de constantes existenciales universales.

Su definición irónica del concepto de cordura social dominante, confrontada con la insensatez como otredad condenable, constituirá el sustrato de sus figuraciones simbólicas bajo un tamiz realista, con un carácter tan arcaico o decaído como la emblemización de la normatividad que ataca.

Además, a estas condiciones se podrían agregar otras tres, ahora externas. Primera: lejos de su tierra natal, en la Ciudad de México, a la cual se trasladó en 1959 para estudiar la profesión de maestro normalista (que ejercería durante veinte años a partir de 1964), Zenil se enteró de que en otros países las personas de su edad habían iniciado una encarnizada lucha por la libertad de ejercer su sexualidad despojándose de los lastres que él consideraba su calvario exclusivo. Segunda: la Escuela Nacional de Pintura y Escultura La Esmeralda, a la cual ingresó en 1972 por creer que allí la lírica del silencio —la pintura— le permitiría hacer en soledad lo que el mundo joven ya estaba haciendo tumultuariamente, le impuso, a su vez, la normatividad plástica dominante entonces: el informalismo. Si bien, esta tendencia permitía el desfogue “abstracto” sin aparentes restricciones, rechazaba las referencias figurativas identificables para acusar el origen específico de sus



Vida-muerte,
1997,
técnica
mixta/papel,
27.5 × 19.5 cm



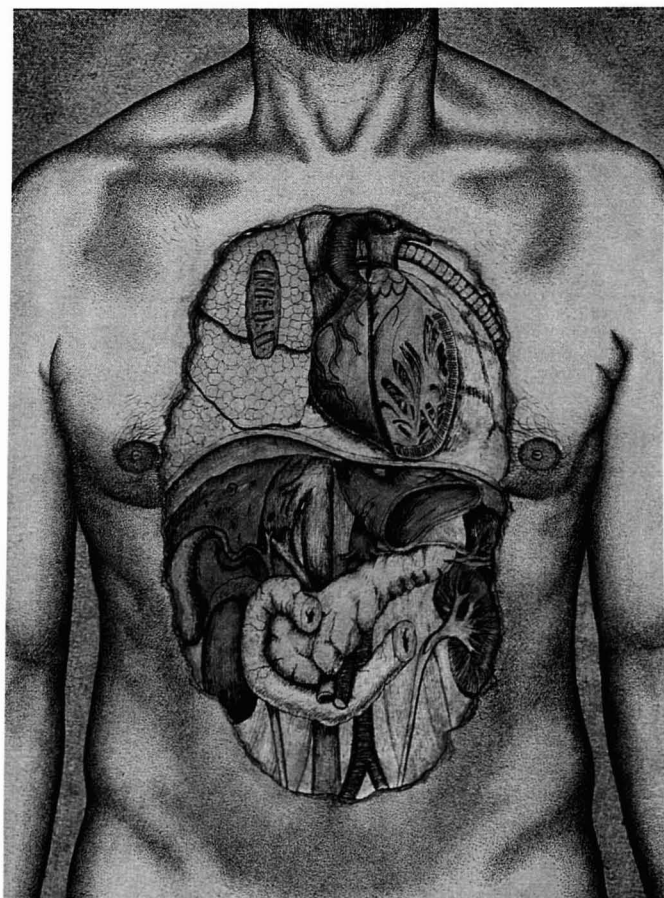
Soliluna,
1994,
técnica
mixta/papel,
27.5 x 35.5 cm

un informalismo convertidos tempranamente en academicismos; un rechazo tácito a los vuelos anecdóticos de la imaginación fantástica o surrealizante, por considerarse entonces como pastiche en manos de los pintores de los años 1920-1940 que sobrevivieron a la sombra del muralismo nacionalista; y asimismo un contradictorio rechazo mexicano por “lo mexicano” en el arte puesto que la vanguardia del momento lo consideraba tipista, pintoresquista y folclórico, es decir, retrógrado.

Aun así, desde su aislamiento, Zenil no tenía por qué satisfacer ni a críticos ni a consumidores del arte. La vida entera no le alcanzaría para afrontar los avatares de su autodefinición profunda, y más si intentaba extrapolarla a sus semejantes: los marginales, los clandestinos, los pudorosos, los diferentes, los autocondenados —tan soterrados en la ideología imperante—, como su opción temática y de lenguaje pictórico pero proponiendo el exhibicionismo como forma de insurrección.

Sus pinturas de finales de los años setentas, que culminarían en su primera exposición individual importante (*Pase usted*, Museo Carrillo Gil, 1981), fueron, como lo son aún, figuraciones simbólicas de contingencias personales extremas a las que lo había orillado el absurdo de los valores morales y sociales dominantes. Fábulas sardónicas de la condición familiar, donde Zenil, autorretratado y suplantando a la madre, al padre, a los tíos, a los hermanos y hasta al perro, asumía patéticamente los roles de victimario y a

Anatomía,
1996,
técnica
mixta/papel,
29 x 22.5 cm



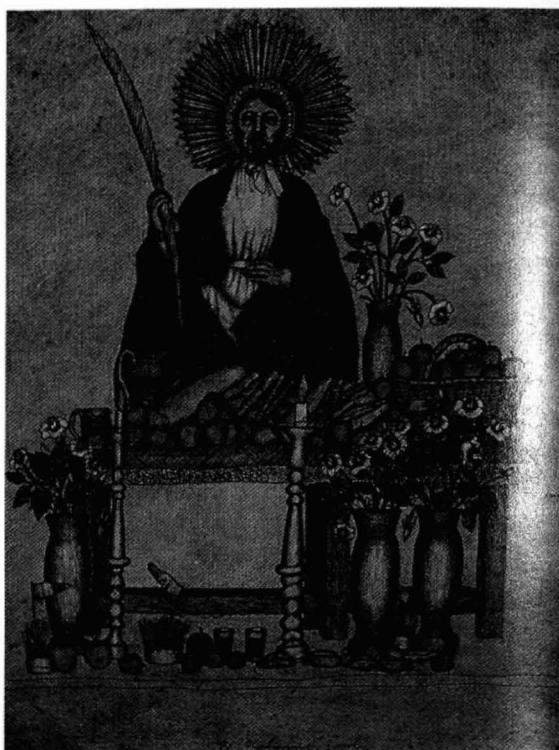
inquietudes internas. Y tercera: egresado de la escuela de artes plásticas en 1977, dentro de una generación hoy denominada *intermedia* por haber heredado los lenguajes “internacionalizantes” de la “vanguardia” de los años cincuenta, hoy denominada La Ruptura, se enfrentaba al inopinado fenómeno de la posmodernidad desde un tercermundismo que relegó sus raíces culturales a un recodo de su supuesto camino a la modernidad.

Su disposición “nativa” a la fantasía (tras cuyo contacto directo en los años cuarentas, André Breton llamaría “surrealismo natural”) se había topado con todas las adversidades, igual que su tendencia a la pintura confesional: un formalismo y

la vez víctima. Dominantes y dominado eran una y sola cosa, una institución aberrante. Esta autoimagen multiplicada del pintor, con los años, devendría símbolo del oprimido, el cual, precisamente por su "invalidez", es capaz de incursionar idealmente en todos los estratos de conciencia y dignidad imaginables. Y, por otra parte, Zenil apostó los elementos de choque para romper este absurdo, como son la desnudez masculina frontal y total, su develación libidinosa y la elevación del acto sexual entre hombres como una experiencia mística religiosa.

El autorretrato inmutable echará sobre la familia, sobre el colectivo social virtualmente uniforme, sobre las cortes terrenal y celestial que lo rigen, sobre la mitología de la vida en común, cargos de conciencia por no reconocer la pluralidad humana y al individuo "atípico" como unidad social real y a la pareja heterodoxa como una opción libertaria (por otra parte, tan gozosa o sufrida como la pareja ortodoxa). La pintura de Zenil, como campo de autodefinición o como en un escaparate de su intimidad, iniciará una suerte de guerrilla que, en los años ochentas, resonaría en una buena parte de la plástica joven, a niveles jamás emprendidos en México ni en América Latina.

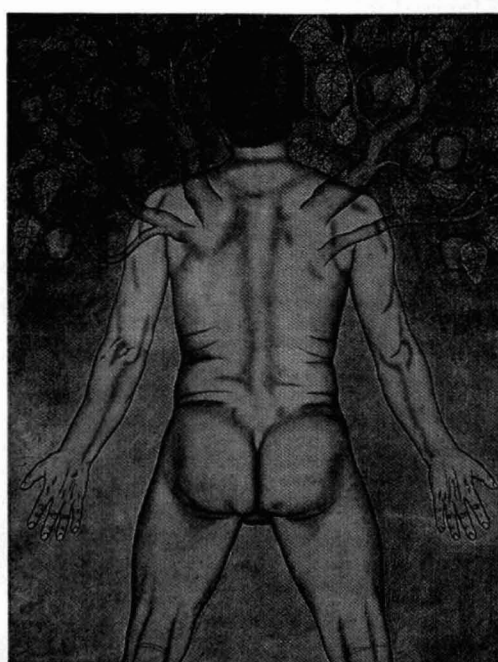
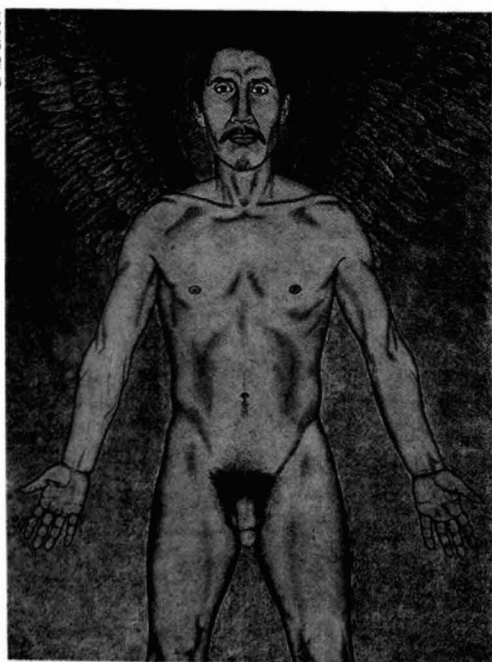
Pase usted no sólo fue el planteo de una ferviente confesión de la individualidad como un extrañamiento de los ridículos cánones que intentan uniformarla y, en última instancia, la intimidad como medida real del colectivo deformatorio al que se debía, sino la consagración profana de la tentación carnal como ambigüedad dentro en un país celosos de sus tradiciones y de sus virtudes histórico-religiosas, además de un desafío al espectador a mirarse de frente y a fondo. Así como el pintor personificaba a sus victimarios, o se desdoblaba o replicaba en su amante, o vivía el calabozo conyugal como residencia de dioses y demonios, también asumía figuras y poderes de entidades simbólicas que, como los santos, los mártires, los ángeles, los arcánge-

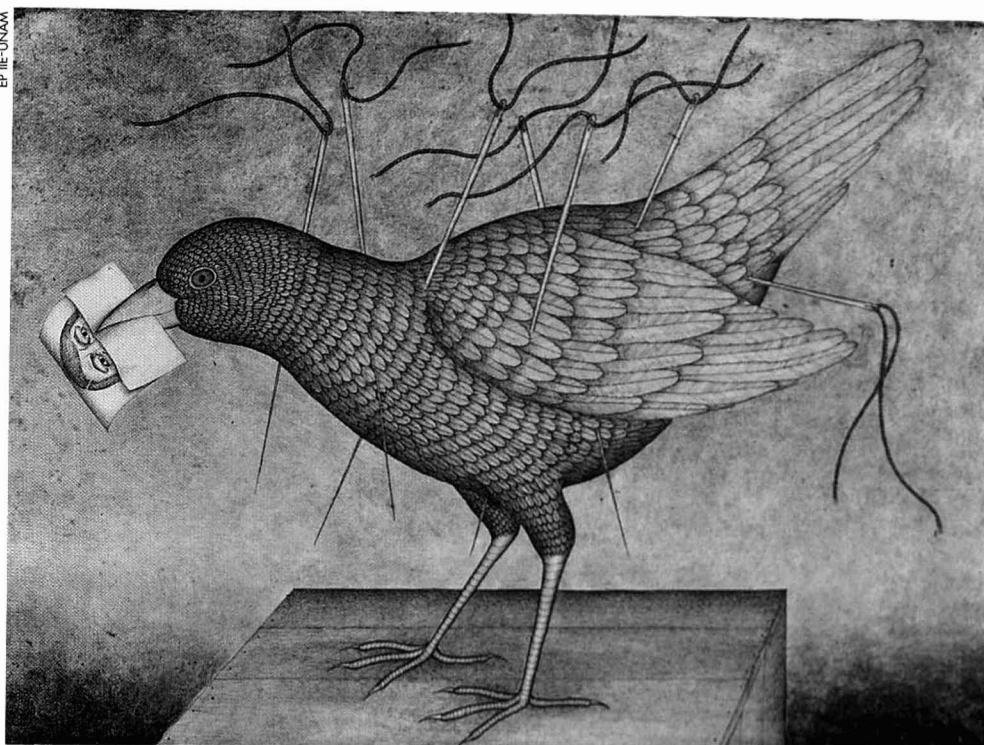


Jorge Acevedo (JA)

La cena,
1991,
técnica
mixta/papel,
31.5 x 24 cm

De la serie
Páginas sueltas
(de una historia
de amor),
1996,
técnica
mixta/papel,
80 x 60 cm c/u





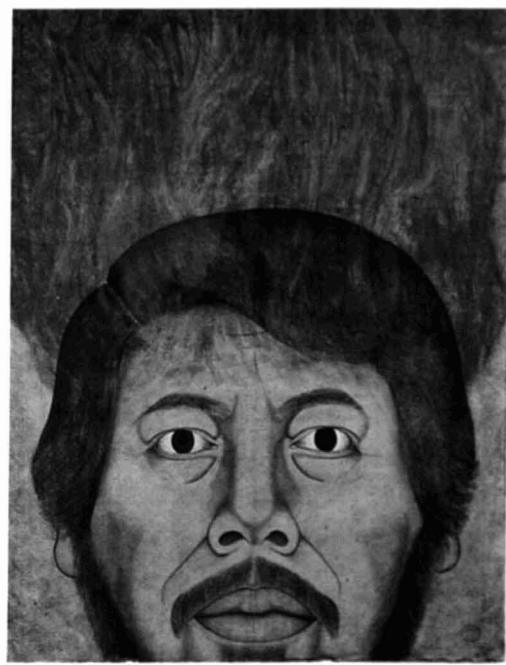
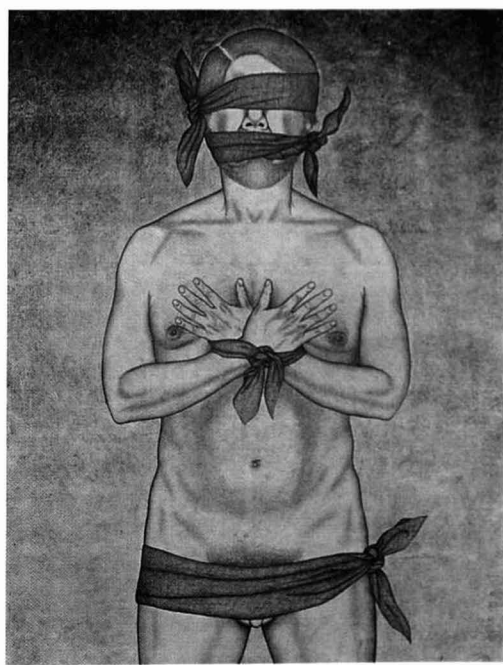
*El pájaro
de la suerte,*
1997,
técnica
mixta/papel,
50 x 70 cm

delataba a las instituciones que los rigen, trabados en actos que con gracia confundían sacralidad con *soecidad*. La pareja heterodoxa se consagra igual en un templo que en una cama o que en una plaza pública, del mismo modo que la corte celestial se instala en ámbitos domésticos como si sus subvertidas dignidades formaran parte del álbum fotográfico familiar.

Como en una interminable farsa trágica, Zenil ha buscado desde su primera definición temática y estilística su identidad ante los colosales o infinitos valores que la inhiben, multiplicada hasta constituir legiones o individualizada hasta la más mínima sensibilidad propia. A partir de una fidelidad extrema, el autorretrato de Zenil se ha constituido en un clon anticanónico, en una entidad reproducible idéntica a sí misma, una y mil veces en las más diversas situaciones límite. Él es el protagonista, el mártir que da a desear sus más profundos dolores. Sin embargo, no se inmuta. Todo lo demás es parafernalia teatral, su contingencia exterior pesando sobre él.

les y los querubines y Cristo, mostraba sus enveses, fueran admonitorios, lúbricos o realmente piadosos.

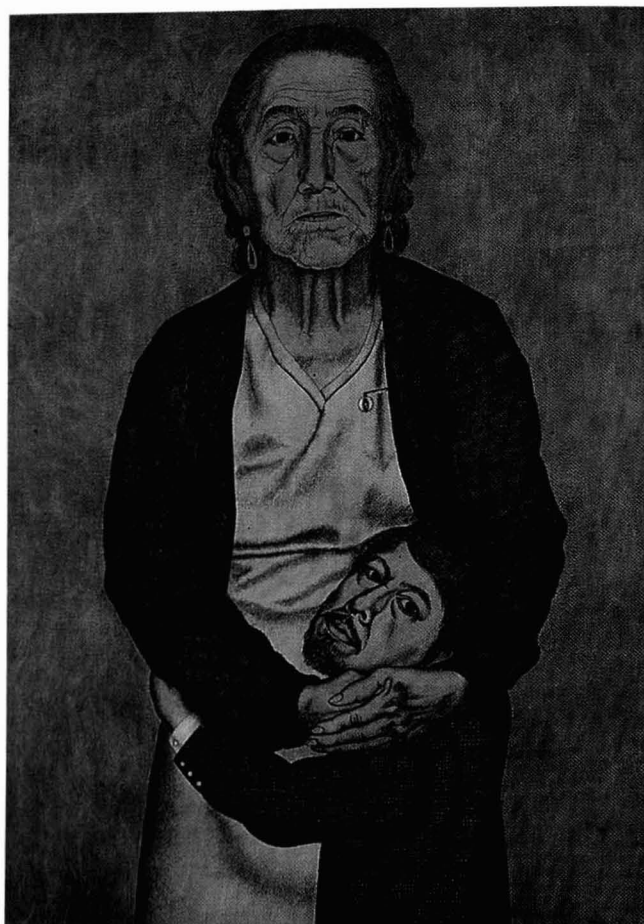
Cristo-Zenil, humano-divino es inmolado por cometer los pecados que vino a perdonar. Zenil-Jacob desnudo lucha como si se ayuntara durante toda la noche con un ángel. Zenil-presó político ofrece para goce ajeno sus torturas, por ejemplo. Sus pinturas sobre papel revierten significados icónicos para estimular formas sublimes de veneración libidinosa. Zenil no sólo desnudaba el alma sino su cuerpo y los ajenos, a la vez que



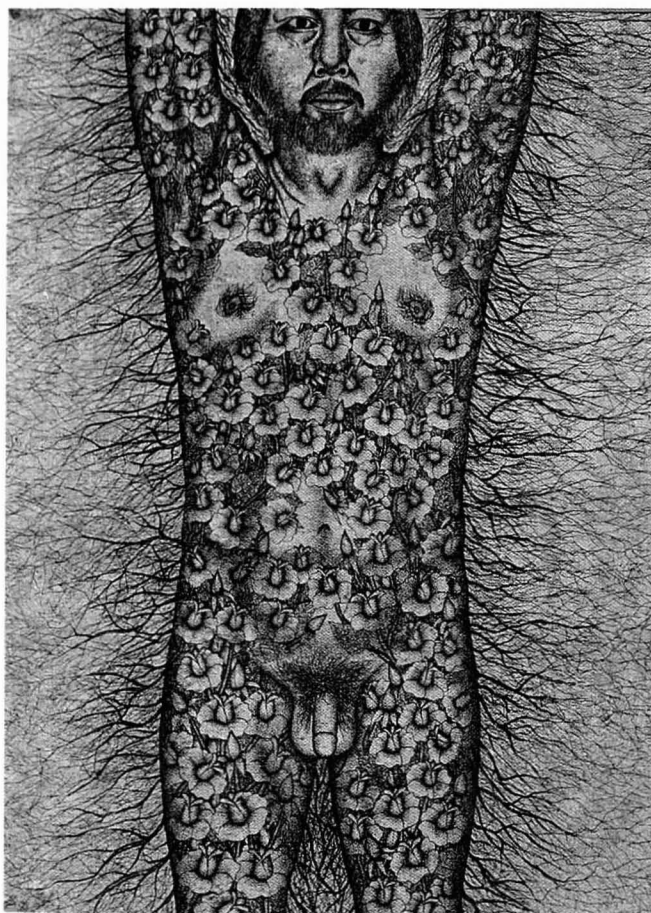
Su figuración virtualmente realista, erosionada como algunas imágenes de retablo barroco mexicano, o bien torpemente expresiva como la popular del exvoto religioso, o nostálgica como estampada en pliegos de vieja carta o en una bitácora sentimental envejecida antes de lograr consumación alguna, ciertamente expresa dolor, pero tal vez sólo reflejos de su malestar existencial por la pureza natural perdida. Pese a ello, toda su obra emana un humor más incómodo que negro, tal vez metáfora del humor involuntario del trágico cuerpo idiosincrásico de un país que, a veces, se cae de casto y de sencillo.

Su tratamiento técnico, complejo y largo por el número de capas de óleo, resina, tinta o acuarela sobre papel o madera que dan a sus obras calidad de antigüedad, da un tono ruinoso a su discurso moral-inmoral, histórico-mitológico-legendario. Su dibujo *puntilloso* implica un extremo detenimiento en el espejo del alma y en la reproyección fiel de sus escrúpulos. En la obra de Zenil se combinan o *simbiotizan* la naturaleza muerta con el autorretrato actual como si fuera rescatado de un remoto, brumoso pasado. Y como un remedo del icono votivo, sus verdaderos modelos tal vez sean los alimentos espirituales rancios, de consumo impuesto al ser por el "deber ser" y cuyas particularidades son mexicanas, rituales, solemnes, por ridícula imposición.

Al pintor popular que subyace en la filosofía de Zenil, quizás Mantegna, Grünewald y Cranach lo hayan guiado hacia el tratamiento heterodoxo de los temas religiosos. Y si la crítica ha situado sus antecedentes en la pintura de Frida Kahlo tal vez se deba sólo a una identificación genérica. El autorretrato como espejo de congojas, la ambigüedad sexual, las situaciones límite del mundo reflejadas en el propio cuerpo como extremas pruebas de identidad, son sin duda puntos de contacto de Zenil con Kahlo, pero también el placer de las pequeñas cosas. Lo que fueron impedimentos físicos reales de Kahlo son para Zenil formas de invalidez espiritual ante la supuesta sanidad de la sociedad. Y la diferencia que lo aleja de Kahlo es una capacidad, virtualmente inacabable, para



¡Mamá!,
1985,
técnica
mixta/papel,
70 x 50 cm



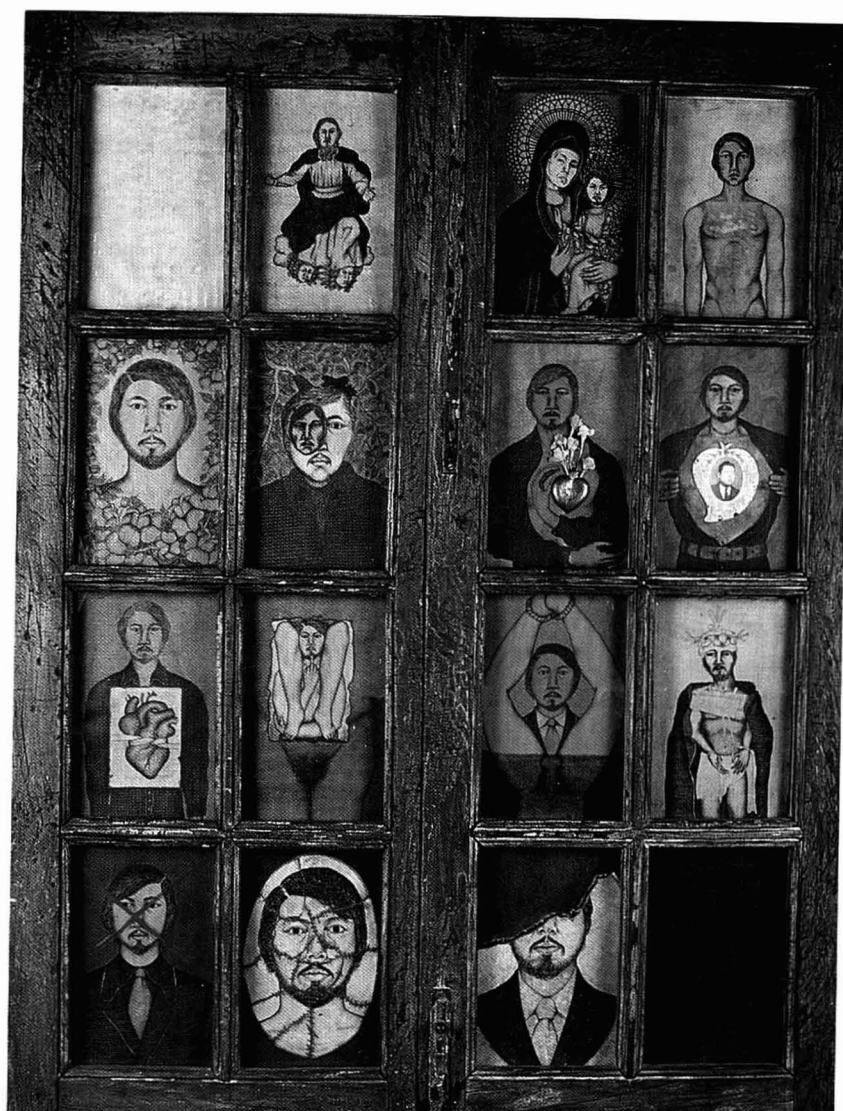
Y si las flores...,
1997,
técnica
mixta/papel,
30.5 x 23 cm

matizar situaciones como si afilara armas para invadir todos los ámbitos de proyección posibles de esta apócrifa y exaltada invalidez. Sin embargo, su malicia busca la complicidad, es decir, la pintura como vehículo de comunicación profunda para recuperar los valores esenciales individuales.

Puesto que la obra de Zenil es esencialmente narrativa o al menos sugerente de algún relato a partir de una sola imagen, sólo podría mencionarse a Jean Genet como elusiva referencia literaria, ya que a la invalidez social del delincuente cuya fe en el delito alcanza niveles de santidad, se aúna la de la prisión, que en el caso de Zenil es corporal y perpetua, aun cuando él mismo se condene y destruya sus llaves para jamás salir de ella.

Su pintura como autoanálisis es la prisión relativa dentro de la cual se puede valorar mejor la libertad absoluta. El sentimiento de irremisible pérdida de una verdad natural (o de rescatarla mediante alguna utopía) y la paradoja de la fe en Dios por su poder punitivo, subyacentes en un doloroso placer, tienen tal capacidad metafórica que lo íntimo e intransferible toca todos los planos de la sensibilidad humana, comparta o no los medios de que se vale Zenil para evidenciarlo.

Antes de Zenil, en México sólo Frida Kahlo había elevado el autorretrato a categoría estética y, dentro de la generación de Zenil, sólo otro pintor, Enrique Guzmán (Jalisco, 1952-1986), había planteado como tema central y único de su obra esta aproximación profunda a la personalidad individual como un extrañamiento de sí misma ante los cánones que la excluyen. Esta sensación



Asómate a mi ventana,
1979,
técnica mixta/papel y madera,
135 x 103.5 cm

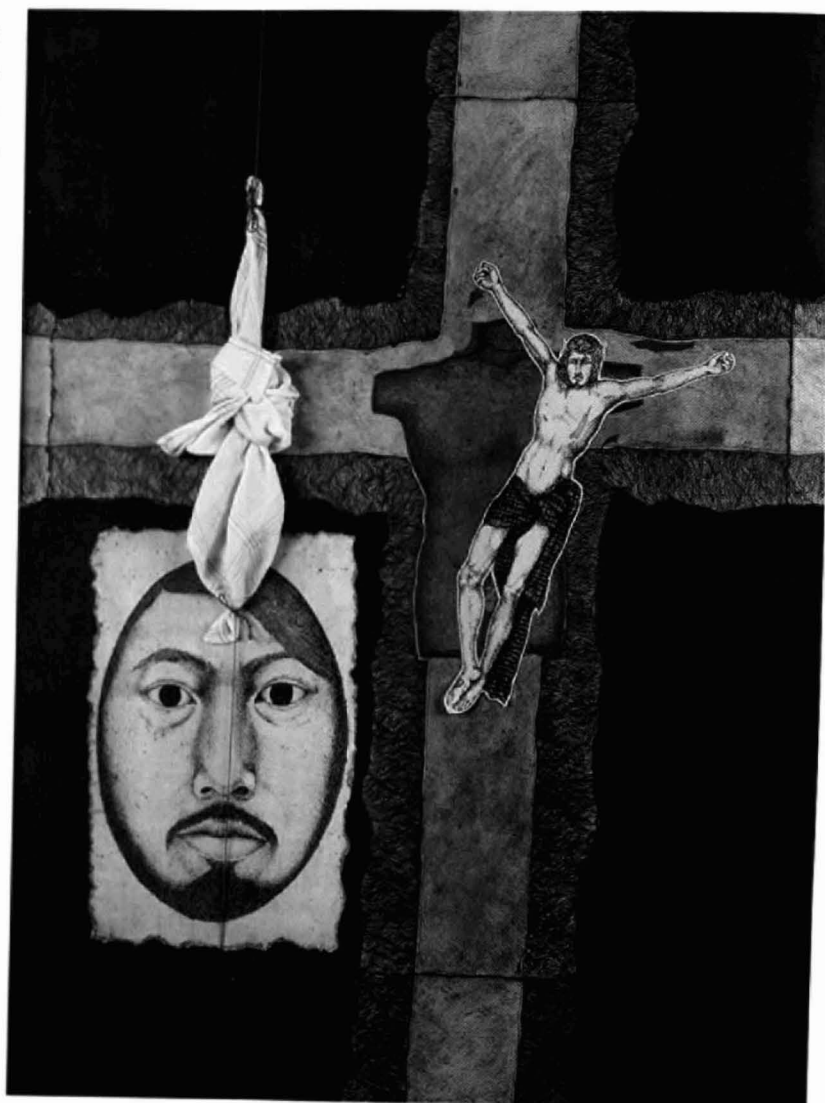
de ridiculez ante los demás por rechazar, por absurda, la obediencia moral ciega, fue tratada por Guzmán, sólo que como una latencia siniestra. Su fusión de surrealismo ortodoxo (Magritte, sobre todo) con lo que de surrealista y dadaísta conservó de sus raíces el Pop Art, y ciertos toques de la obra matemático-fantástica del grabador holandés Escher (1898-1972), algo tendrá que haber influido en Zenil para emprender de lleno y de frente la recodificación de rancias tradiciones morales y sentimentales mexicanas. Para Guzmán los lastres psicológicos provocan pesadillas. Su autorretrato está implícito en el absurdo asociativo de ámbitos, seres y objetos. Y cuando lo objetiva, éste es ambiguo. La efigie de Guzmán es la de todo enloquecido por la sinrazón exterior. En su pintura están presentes los conceptos de imagen especular, del ser y su "doble", el inadvertido contenido siniestro de los objetos domésticos y, sobre todo, la existencia como la forma más dilatada de la desolación hacia la muerte.

Debido a que la pintura de Guzmán ganó cierta notoriedad en los años setentas, cuando Zenil apenas ingresaba en el medio de difusión del arte, se le puede ver como un precursor de las ideas que Zenil ha llevado a las últimas e irrevocables consecuencias. Al centrarse exclusivamente en la autoimagen como medida de todas las cosas, en medio de iconografías representativas de los valores tradicionales mexicanos, Zenil autorretratado es una suerte de dios vapuleado. Zenil desnudo, disfrazado, travestido, confundido con su pareja o con otras figuras simbólicas, es siempre la de un suplantador y, por tanto, la de un transgresor en nombre de la verdad.

El pintor Julio Galán, por una parte, y el pintor Alfredo Castañeda, por otra, le deben al coraje propositivo de Zenil la apertura del propio corazón y los ajenos en la defensa de verdades que, no por "aberrantes" para el común de la gente, son menos contundentes. La riquísima diversificación del tema autorretratístico y, sobre todo, de los estratos de proyección de potenciales humorístico-filosófico-sentimentales en la pintura de Julio Galán, y el gran lujo pictórico literario con que Castañeda ha tramado toda una mitología a propósito de sí mismo, comprueban la calidad germinal de la obra de Zenil.

Desde su exposición antológica en 1991 (*Nahum B. Zenil... Presente*, MARCO, Monterrey) hasta *Testigo del ser* (The Mexican Museum, San Francisco, California, 1996), Zenil ha madurado y decantado temas tratados desde el inicio de su carrera y, sobre todo, ha diversificado sus medios de expresión asimismo trabajados a lo largo de dos décadas. Sus arte-objetos, sus "cajas", sus instalaciones y sus ambientaciones, e incluso sus *performances*, no sólo implican expansión de medios sino de connotaciones. Tanto la reconnotación lúdico-sagrada de objetos ordinarios y viceversa, como el uso del espacio físico para ampliar su proyección simbólica, en su obra reunida en *Del circo y sus alrededores* (GAM, 1994), abrieron nuevos horizontes para los temas constantes de su obra. Identidad, amor, fe, sexualidad, pecado, condena, mito y muerte se trasladaron a un campo alegórico que, como el de la feria, la carpa y el circo sustituyen solemnidad por socarronería, ritual por juego, engaño por destreza, curiosamente sin dejar de ser santuario para él y sus semejantes, los fenómenos.

La de Zenil no es una obra plástica contestataria, mucho menos vocera de un gueto sexual, sino un avance determinante en el planteo de la introspección reflexiva con gran potencial extrapolable a casi cualquier estrato y condición existencial, abierto a la interpretación. La difusión y aceptación crítica que ha logrado su obra fuera de México podría confirmar esto pero más importa para la pintura mexicana joven es el viraje que por él ha dado la llamada tradición para recuperar, por el arte, el humanismo perdido, aunque sea en "los linderos de la cordura", donde el propio Zenil sitúa los alcances de su obra y muy probablemente la conciencia de su propia estabilidad psíquica ante la creciente irracionalidad del mundo. ♦



¡Jesús!,
1977,
técnica
mixta/papel,
49 x 64 cm

Las subculturas políticas de izquierda y de derecha entre los alumnos de la UNAM



VÍCTOR MANUEL DURAND PONTE

Introducción

El propósito de este trabajo es mostrar la importancia de la ubicación de los alumnos universitarios en el continuo ideológico izquierda-derecha para comprender la constitución de subculturas políticas entre ellos. Tal relación se inscribe en una propuesta más general que sostiene la autonomía de los subsistemas político, económico y cultural y, por lo tanto, la necesidad de explicar su dinámica interna mediante variables o factores pertenecientes al mismo subsistema. Entre más desarrollado se encuentre un sistema social, mayor será la diferenciación y autonomía de sus subsistemas.¹ Para nuestro estudio suponemos que la población entrevistada, caracterizada por su alta escolaridad,² muestra una pauta similar a la encontrada en los sistemas desarrollados. La explicación de los cambios de su cultura política se fundaría preferentemente en variables ideológicas también políticas, como el posicionamiento en el continuo izquierda-derecha.

Antes de analizar los datos es necesario realizar algunas reflexiones sobre el continuo izquierda-derecha —en la medida en que muchos autores piensan que dejó de ser útil por la desaparición de los países comunistas y en general por el fracaso del marxismo como teoría social— para dejar claro el significado que le atribuimos. Pareciera que el polo izquier-

da hubiese dejado de tener referente real. Esto, desde luego, no es así, pues la izquierda nunca se redujo a la defensa del comunismo ni a la del marxismo, como la derecha tampoco tuvo referentes únicos. Las acepciones más comunes de la derecha como conservadora o liberal y de la izquierda como revolucionaria y estatista corresponden más a una simplificación que a la realidad política.

De acuerdo con Bobbio,³ hay que iniciar con la afirmación de que los conceptos derecha e izquierda no son absolutos, sino relativos; no son conceptos sustantivos que encarnen una realidad fija e inmutable. No son cualidades intrínsecas del universo político que se definen en cada tiempo y espacio político. Son lugares del *espacio político*, en cuyos dos polos no es posible estar al mismo tiempo: no se puede ser, a la vez, de izquierda y de derecha, posiciones opuestas. Si bien es verdad que tales términos no se refieren a contenidos fijos de la vida política y que pueden designar diferentes contenidos según cada sociedad y cada tiempo político, también lo es que aun cambiando los contenidos la oposición entre ellos permanece.

En un trabajo reciente, realizado en 42 sociedades, sobre el significado de los conceptos de izquierda y derecha y de su importancia para clasificar la política, John Huber y Ronald Inglehart⁴ encontraron que la *díada* es la más empleada por los expertos de cada nación para designar la principal oposición política en cada una de ellas. Este uso se torna

¹ La propuesta de N. Luhmann es sin duda la que más ha desarrollado este tema. Véase *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Universidad Iberoamericana/Alianza Editorial, México, 1991.

² Desde el texto pionero de G. Almond y S. Verba, *La cultura cívica*, se ha sostenido que en las poblaciones con alta escolaridad se diluyen las diferencias encontradas en sociedades con distintos niveles de desarrollo.

³ Norberto Bobbio, *Derecha e izquierda, razones y significados de una discusión política*, Taurus, Madrid, 1995, pp. 128 y 129.

⁴ John Huber y Ronald Inglehart, "La izquierda y la derecha en 42 sociedades", en *Este País*, núm. 66, septiembre de 1996, México, pp. 2 y ss.

más claro en los países poseedores de una experiencia democrática más antigua y consolidada; en cambio, en naciones recientemente democratizadas, en especial las de Europa del este, la oposición autoritarismo-democracia aparece como la más socorrida para clasificar a las fuerzas políticas. Asimismo, la mayoría de los especialistas consultados señalaron el conflicto económico o de clase para designar el contenido principal de la diada izquierda-derecha. En el caso de México, cinco expertos señalaron el continuo izquierda-derecha como la oposición más importante para clasificar a las fuerzas políticas del país. Con esa base, situaron al Partido de la Revolución Democrática (PRD) en la izquierda del continuo, 3.33 en una escala de 1 a 10; al Partido Revolucionario Institucional (PRI) en el centro derecha, con promedio de 6.20, y al Partido Acción Nacional (PAN) poco más a la derecha, con 7.00 de promedio en la escala. Coincidieron en señalar, además, el conflicto económico o de clase como el principal contenido de la diada.

La evidencia aportada por Huber e Inglehart es importante para ratificar la vigencia de la oposición izquierda-derecha como un mecanismo para entender la vida política de los países. Sin embargo, su interpretación del significado nos parece limitada. Los autores referidos afirman que, después del surgimiento del neoliberalismo, la izquierda se volvió reaccionaria, en tanto la derecha se inclina fuertemente por el cambio. En efecto, algunos sectores de la izquierda defienden lo que resta del Estado benefactor, como diría Giddens,⁵ mientras la derecha lucha por el predominio del mercado y del individualismo extremo. No obstante, nos parece que no es la defensa del Estado, o de su intervención, lo que caracterizó a la izquierda; su rasgo distintivo se encuentra en la busca de la igualdad social, que en el pasado concibió viable mediante el Estado de bienestar. En la actualidad las formulaciones para el logro de mayor igualdad son distintas, pues se relacionan mucho más con la sociedad civil, los movimientos sociales, las Organizaciones No Gubernamentales (ONG), las asociaciones de autoayuda, etcétera, que con el Estado. En el caso de la derecha, es verdad que pugna decididamente por el empujamiento del Estado, por separarlo del mercado como agente económico, pero también es cierto que, al mismo tiempo, exige una enérgica intervención estatal para mantener el funcionamiento del mercado y el imperio de sus leyes, a pesar (o quizás por ello) de los costos sociales que ha ocasionado la polí-

tica neoliberal, en especial el empobrecimiento de amplios sectores de las sociedades.

Se podría decir que ambas corrientes proponen la intervención del Estado: los defensores del Estado benefactor para buscar una igualdad mayor y los neoderechistas o liberales para defender el mercado de sus detractores.

En este sentido nos parece correcta la perspectiva de Bobbio cuando sostiene el carácter central del tema de la igualdad-desigualdad para definir el contenido básico de la oposición; junto a ella pueden actuar otras categorías, como el autoritarismo contra el liberalismo, el radicalismo contra la moderación o el conservadurismo contra el liberalismo. Las combinaciones determinan el contenido específico de la diada en cada momento y espacio social.

La ubicación en el continuo izquierda-derecha y la subcultura política de los estudiantes de la UNAM

En una encuesta realizada recientemente entre estudiantes de la UNAM⁶ para conocer su cultura política, preguntamos

⁶ La encuesta la llevó a cabo en la semana del 3 al 7 de marzo de 1997 la empresa MORI de México, que aplicó 1 317 cuestionarios a estudiantes mayores de 18 años del bachillerato y de la licenciatura de nuestra máxima casa de estudios. La muestra fue diseñada para abarcar a los dos sistemas de bachillerato y a las cuatro áreas académicas en que se divide la UNAM, para asegurar que en ella estuviesen incluidos alumnos de las carreras que se imparten en la Ciudad Universitaria y en las unidades multidisciplinarias. Una vez definidas las cuotas anteriores se determinó que las entrevistas se realizaran respetando las proporciones de sexo y la escolaridad del padre en cada plantel de acuerdo con la información brindada por la Dirección General de Administración Escolar. Estas dos variables y las áreas académicas son las únicas representadas en la muestra, según sus proporciones en el universo. La variable sistemas de bachillerato o campus tuvo cuotas asignadas para asegurar los análisis estadísticos, por lo cual sus resultados deben ser considerados sólo indicativos.

Los datos de la distribución de la muestra se presentan en seguida:

Se entrevistó a 244 alumnos del bachillerato —119 del Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH) y 125 de la Escuela Nacional Preparatoria (ENP), en los distintos planteles de cada sistema.

Al área de ciencias sociales le correspondieron 401 casos; a la de física, matemáticas e ingeniería, 256 entrevistas; a la de ciencias biológicas y de la salud, 200, y, finalmente, a la de humanidades, 216.

Las entrevistas con los alumnos de las licenciaturas se celebraron en los diversos planteles donde se imparten las carreras de cada área. Así, en CU se realizaron 604 de ellas, en Acatlán 138, en Aragón 122, en Cuautitlán 77, en Iztacala 56 y en Zaragoza 75.

En cada área se aplicaron entrevistas a hombres y mujeres guardando su proporción real, lo mismo que con la educación del padre de los alumnos. Con estas cuotas se procuró mantener una representatividad de los grupos socioeconómicos de los alumnos universitarios, para evitar que la muestra favoreciera a algunos grupos. Así, se entrevistó a 680 hombres y a 637 mujeres. En la variable educación del padre se aplicaron 262 cuestionarios a alumnos cuyos padres no tenían instrucción o tenían hasta primaria completa; 308, con secundaria incompleta o completa; 378, con bachillerato incompleto o completo y con educación técnica y comercial; finalmente, 341, con licenciatura o escolaridad universitaria superior a ella.

⁵ Anthony Giddens, *Más allá de la izquierda y la derecha, el futuro de las políticas radicales*, Cátedra, Madrid, 1996, pp. 59 y ss.

sobre la ubicación de los entrevistados en una escala de 1 a 10 en la cual el 1 significaba la extrema izquierda y el 10 la extrema derecha.⁷ Los resultados se encuentran en el cuadro 1.

Del resto de los entrevistados, 6.6% afirmó que no le interesaba la política y 10.3% no contestó o dijo no saber la respuesta. El total de casos fue de 1 317.

Para facilitar el análisis, hemos reagrupado los resultados en tres valores: Izquierda, que agrupa los puntos 1 a 4 de la escala; Centro, que incluye el 5 y el 6, y Derecha, conformada por los puntos 7 a 10. Las frecuencias obtenidas pueden observarse en el cuadro 2.

La información muestra que el grupo más numeroso de los alumnos entrevistados, 41.2% de ellos específicamente, se ubicó en los valores definidos como izquierda; por otro lado, 28.2% se situó en el centro y 13.7% en la derecha. Más adelante veremos el significado de cada término; ahora queremos hacer algunos señalamientos generales sobre la relación del continuo ideológico con otras variables comúnmente consideradas independientes y con poder causal sobre los factores políticos.

En primer lugar, queremos mostrar que la ubicación en uno u otro valor de la oposición no depende de las variables socioeconómicas. Así, las mujeres y los hombres tienen proporciones muy similares: 43.1% de los hombres se ubicó en la izquierda por 39.2% de las mujeres; en la derecha está 12.6% de la mujeres y 14.9% de los varones. Respecto a la edad, encontramos la misma homogeneidad: 41.6% de los menores de 25 años se situó en la izquierda; 40.8% de los estudiantes de 25 a 29 años y 41.9% de los de 30 o más años hicieron lo mismo.

El ingreso familiar de los estudiantes tampoco se asocia a variaciones significativas; 46.9% de quienes forman parte de familias con ingreso inferior a tres salarios mínimos se ubicó en la izquierda y 11.9% de ellos en la derecha. En el otro extremo, 41.1% de los alumnos cuyas familias tienen ingresos superiores a diez salarios mínimos se colocó en la izquierda y 18.8% de ellos en la derecha. La diferencia de casi siete puntos en la derecha no representa una relación de causalidad importante; cuando mucho indica una tendencia tenue en el sentido de que mientras mayor sea el ingreso familiar, más frecuente es la ubicación en la derecha. La distribución de los valores centrales refuerza tal interpretación.

⁷ La pregunta textual fue la siguiente: "Mucha gente, cuando piensa en política, emplea los términos izquierda y derecha. ¿En qué posición se colocaría usted, si 1 es lo máximo a la izquierda y 10 lo máximo a la derecha?" Al formularla, se mostraba una escala con 10 casillas.

CUADRO 1

POSICIÓN, EN PORCENTAJES, EN LA ESCALA IZQUIERDA-DERECHA

Izquierda										Derecha
01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	
13.2	6.7	10.2	11.2	22.5	5.6	5.8	5.0	0.9	2.1	

ción: los de menor ingreso familiar suman 23.2%, por 24.1% de los de mayor ingreso.

Finalmente, la variable escolaridad del padre de los estudiantes revela resultados similares a los registrados en cuanto a ingreso familiar; es decir, que según sea mayor la escolaridad del padre, menos frecuente es la ubicación en la izquierda y más común la selección de posiciones de centro y de derecha, sólo que aquí los efectos son de mayor consideración. De los alumnos cuyos padres tienen una escolaridad de primaria completa o menor, 47.7% se ubicó en la izquierda, mientras 11.1% lo hizo en la derecha y 28.6% prefirió el centro. En cambio, entre los que tienen padres con escolaridad de licenciatura o educación superior a ella, sólo 32.1% se colocó en la izquierda, 13.7% en la derecha y 33.7% en el centro. Sin duda, la diferencia de 15.6% es significativa, máxime cuando apreciamos que en la derecha hay una diferencia de 5% y que en las posiciones del centro también se observa una diferencia similar. Ciertamente no se registra un cambio, pues en la mayoría, 34% se ubicó en la izquierda, pero las posiciones de centro alcanzan prácticamente la misma proporción: 33.7%. Al parecer los alumnos cuyos padres tienen mayor escolaridad tienden a ser menos extremistas.

Aun con los resultados señalados podemos decir que no hay una determinación socioeconómica de la ubicación en el eje izquierda-derecha. Incluso si, en el caso de la escolaridad, se considera la tendencia a favorecer a la derecha que acompaña dicha variable, las diferencias hacen difícil sostener una posición clasista: a determinada posición social se asocia tal definición ideológica.

CUADRO 2

FRECUENCIAS SIMPLES Y PORCENTAJES DE LA UBICACIÓN EN LA VARIABLE IZQUIERDA-DERECHA

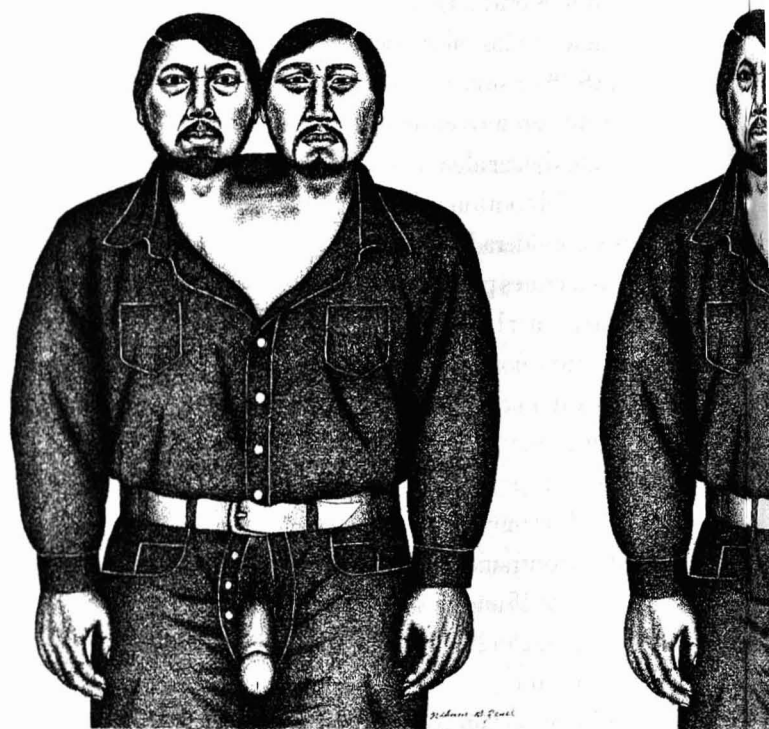
	Izquierda	Centro	Derecho	Sin interés en la política	No sabe o no contestó
Absolutos	543	371	181	87	136
Porcentaje	41.2	28.2	13.7	6.6	10.3

En otro ámbito, el de la cultura, vemos que la religión induce algunas variaciones también pequeñas. Encontramos que 76.3% del total de los entrevistados afirmó tener alguna religión, 21.9% dijo no tenerla y 1.8% no respondió la pregunta al respecto. Ahora bien, entre los que tienen religión, 39.4% se ubicó en la izquierda, contra 14.7% que lo hizo en la derecha. Entre los alumnos entrevistados que no tienen religión, los porcentajes respectivos son 47.9% y 10.8%. En términos precisos, se ubican en la izquierda sólo 39% de los estudiantes que profesan la religión católica, 44.4% de los que practican el culto protestante y 45.3% de los que observan otra religión. En la

mente políticos; es decir que hay una determinación política de la ubicación izquierda-derecha.

Ahora, ya en el terreno de lo político y más específicamente de la cultura política, queremos mostrar las características de los estudiantes situados en la izquierda y en la derecha. La posición de centro resulta conceptualmente residual o intermedia, por lo cual vamos a concentrarnos en los extremos.

El primer resultado destacable es que todos los alumnos, independientemente de su ubicación en el continuo izquierda-derecha, manifiestan una adhesión democrática alta. De los ubicados en la izquierda, 66.5% afirmaron que



derecha son los protestantes los que alcanzan un porcentaje mayor: 19.4%; siguen luego los católicos con 15.2% y, finalmente, los de otra religión, con 12.8%. La magnitud de las diferencias impide decir que profesar religión o alguna religión en especial determine la ubicación en el eje izquierda-derecha. En otras palabras, la localización en el plano religioso no define las posiciones en el eje izquierda-derecha.

Los resultados anteriores son muy importantes en la definición del significado de la variable izquierda-derecha. Obviamente no se trata de una variable de tal modo dependiente que pueda deducirse de la situación del entrevistado. La elección política se vincula más a un proceso reflexivo de la persona, y sus elementos centrales parecen ser justa-

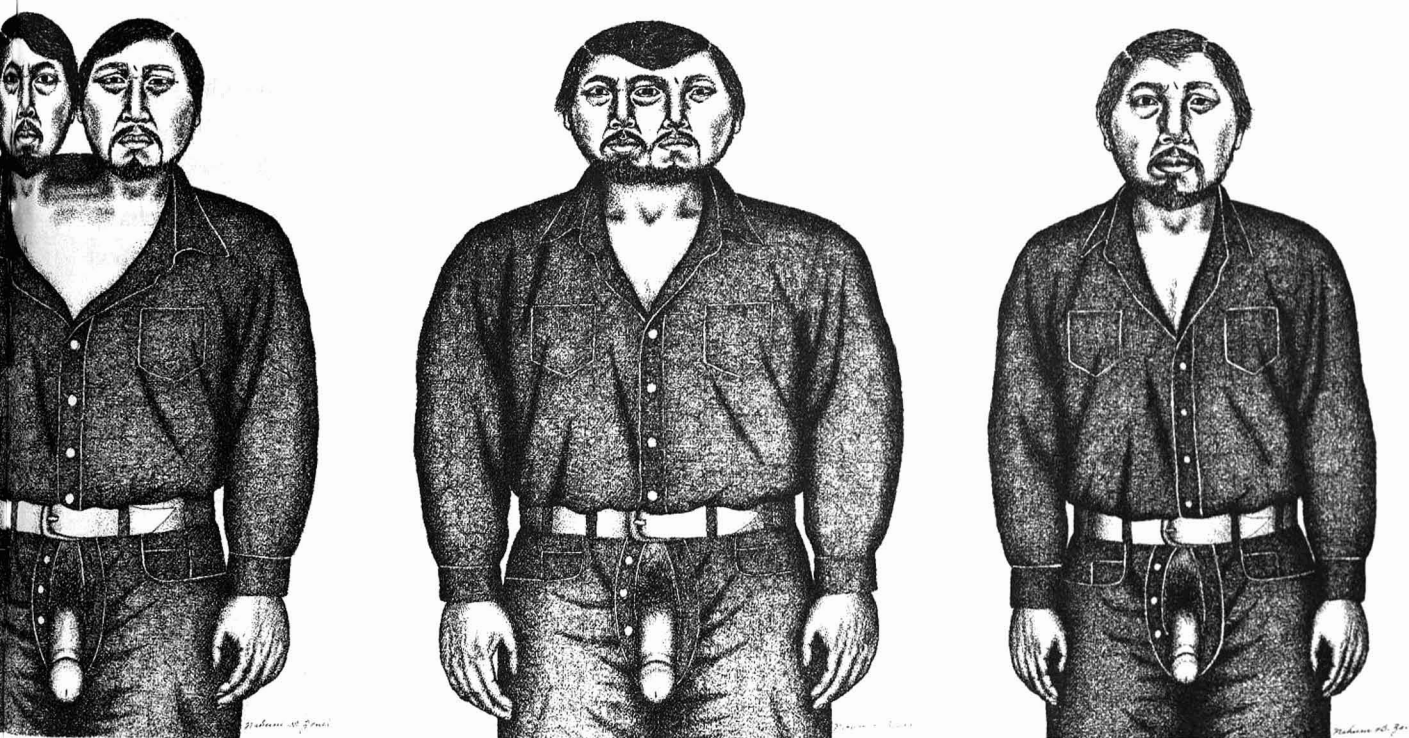
la democracia es siempre mejor que la dictadura; 67.8% de los del centro sostuvieron lo mismo y 72.4% de los situados en la derecha coincidieron con ello. El resultado es relevante porque, independientemente de la "ideología", la gran mayoría muestra una adhesión democrática. Los resultados se confirman además con otros indicadores de la adhesión democrática; por ejemplo, la opinión sobre si el país estaría mejor con un solo partido o si estaría mejor gobernado por un líder duro nos indica lo mismo: en cuanto a lo primero, la diferencia porcentual entre los ubicados en la derecha y la izquierda es de 5.2% y en cuanto a lo segundo de 4.4%. Sin temor a equivocarnos, podemos afirmar que la gran mayoría de los estudiantes tienen valores democráticos y que el ser de izquierda o de derecha no implica ninguna diferencia significativa.

Respecto a la tolerancia política y social, otro valor fundamental, encontramos diferencias entre la izquierda y la derecha. Las respuestas a esta cuestión: "En nuestro país hay personas que piensan con ideas diferentes a las de la mayoría de la población. En su opinión, esas personas deben obedecer la voluntad de la mayoría; pueden tener sus ideas, pero no intentar convencer de ellas a los demás, o pueden tener sus ideas e intentar convencer de ellas a los demás", nos brindan un indicador de tolerancia política. De los alumnos ubicados en la izquierda, 63% opinó que las personas pueden tener sus ideas e intentar convencer a las demás; en cambio, sólo 44.8% de los de derecha manifestó lo mismo. Los datos

de los derechistas respondió lo mismo. De los derechistas, 20.5% están más en desacuerdo con que los homosexuales sean tratados como cualesquiera otras personas, por 11.4% de los izquierdistas.

Respecto al valor estatismo, encontramos que los derechistas son más proclives a aceptar la intervención del Estado que limita derechos ciudadanos, es decir, una intervención negativa. Los resultados están en el cuadro 3.

En términos generales, puede verse que los alumnos ubicados en la derecha aceptan en mayor proporción que el Estado limite derechos o interfiera en la definición de los contenidos educativos. Los resultados parecen contrarios



representan una diferencia porcentual de 18.2%, la cual sin duda es alta; 45.3% de los alumnos ubicados en la derecha prefieren la opción de tener sus ideas pero no intentar convencer a los demás, contra 30.0% de los de izquierda.

Respecto a la tolerancia a las minorías sociales encontramos resultados similares. Cuando se preguntó: "La mujer debe ocuparse sólo de su casa", 82.1% de los izquierdistas se mostró muy en desacuerdo, mientras sólo lo hizo 74.6% de los derechistas. De los alumnos ubicados en la derecha, 11.0% prefieren la respuesta "poco en desacuerdo", contra 3.5% de los izquierdistas. Esta diferencia se amplía en las respuestas a la pregunta "Los homosexuales deben ser aceptados como cualesquiera otras personas": mientras 72.6% de los izquierdistas dijeron estar muy de acuerdo, sólo 54.7%

a la aceptación común de izquierda-derecha, según la cual la primera acepta de buen grado el intervencionismo estatal. Esta interpretación de la izquierda se refiere más a las políticas distributivas que buscan la igualdad que a las limitativas de derechos, como los indicadores utilizados, con los cuales sí se identifica más la derecha.

La información sobre los valores políticos de los alumnos ubicados en la izquierda y en la derecha nos permite establecer una diferencia significativa entre los grupos. Ambos profesan valores democráticos, pero en lo referente a la tolerancia sobre las minorías y sobre el intervencionismo negativo del gobierno los izquierdistas parecen más tolerantes, defensores de los derechos sociales e individuales y de la independencia de la sociedad; en cambio, los entrevistados situa-

CUADRO 3

PORCENTAJES DE RESPUESTAS A CUESTIONES SOBRE
 "SI DEBE EL GOBIERNO TENER DERECHO A..." (ÍTEMES LISTADOS
 POR POSICIÓN EN LA ESCALA IZQUIERDA-DERECHA)

Derecho a:	Izquier- da	Centro	Dere- cha	Sin interés	d% Izq.- Der.
Prohibir huelgas	9.8	12.7	19.9	23.0	-10.1
Prohibir existencia de partidos	3.9	8.1	8.8	11.5	-4.9
Censurar medios masivos	4.6	3.5	11.0	14.9	-6.4
Decidir contenidos educativos	15.5	20.8	29.8	27.6	-14.3

dos en la derecha son menos tolerantes y más proclives a aceptar que el Estado limite derechos sociales e individuales.

En otra dimensión de la cultura política, el grado de confianza en las instituciones sociales y políticas, encontramos otra fuente de diferenciación entre la subcultura de izquierda y la de derecha. Ello puede observarse en la información del cuadro 4.

Los datos revelan información importante. En primer lugar, en términos generales, existe mayor confianza de los alumnos ubicados en la derecha hacia la mayoría de las instituciones, con las excepciones de la familia, la universidad y las organizaciones estudiantiles, respecto a las cuales los porcentajes son prácticamente los mismos que los del grupo de izquierda; en referencia a los compañeros de trabajo, las asociaciones de barrio y las organizaciones indígenas, los de izquierda confían un poco más.

La información relativa a las diferencias porcentuales nos muestra la existencia de dos patrones de confianza muy distintos. Respecto al gobierno, la escuela y los maestros, los empresarios, la justicia y los jueces, los diputados y los senadores, se registran diferencias porcentuales superiores a los veinte puntos; es decir que, mientras los alumnos de derecha confían, los de izquierda no lo hacen. El subgrupo demarca instituciones públicas relacionadas con el Estado —habría que agregar aquí a los militares—, lo que indica una identificación —confianza— de los alumnos ubicados en la derecha con las instituciones públicas, las cuales son rechazadas por los estudiantes de izquierda. Un grupo intermedio de instituciones serían las relacionadas con los medios masivos de comunicación, televisión, radio y prensa, respecto de las cuales las diferencias porcentuales son mayores de diez puntos, siempre en favor de los alumnos ubicados en la derecha.

Frente al patrón de confianza mostrado por los estudiantes situados en la derecha que confían en las instituciones públicas y las aceptan, con la clara excepción de la policía y los sindicatos, los de la izquierda muestran un régimen de confianza muy restringido y con un claro rechazo de las instituciones públicas —el gobierno, los partidos políticos, los empresarios, los sindicatos, la policía, la justicia y los jueces, los diputados y los senadores, y los militares—, las cuales tienen un porcentaje de confianza inferior a un tercio de los entrevistados. Se puede afirmar que los alumnos ubicados en la izquierda limitan su confianza a organizaciones sociales como la familia, la universidad, las organizaciones de indígenas y campesinos, los organismos de estu-

CUADRO 4

PORCENTAJES DE RESPUESTAS A LA PREGUNTA SOBRE SI
 SE CONFÍA TOTALMENTE O HASTA CIERTO PUNTO EN INSTITUCIONES
 (LISTADAS POR TIPO DE UBICACIÓN EN EL EJE IZQUIERDA-DERECHA)⁸

Institución	Posición en el eje izquierda derecha			
	Izquierda	Centro	Dere- cha	d% Izq.- Der.
Familia	97.6	98.6	97.2	0.4
Gobierno	24.1	34.8	47.5	-23.4
Iglesia	48.3	55.6	55.6	-10.3
Vecinos	41.1	47.0	47.5	-6.4
Televisión	43.5	55.9	58.0	-14.5
Prensa	63.7	70.5	74.0	-10.3
Radio	64.8	77.0	72.4	-7.4
Sindicato	27.1	42.4	35.4	-8.3
Escuela y maestros	64.8	86.4	88.4	-23.6
Compañeros de trabajo	64.8	69.1	58.6	6.2
Partidos políticos	31.1	43.8	45.3	-14.2
Empresarios	29.7	47.8	55.3	-25.5
Policía	14.5	31.0	25.9	-11.4
Justicia y jueces	31.5	42.0	55.2	-23.7
Diputados y senadores	22.1	32.1	65.7	-43.6
Asociaciones de barrio	44.0	56.5	41.4	2.6
Militares	24.7	43.2	40.3	-15.6
Organizaciones indígenas	78.6	80.8	71.8	6.8
Universidad	91.7	92.9	92.8	1.1
Organizaciones estudiantiles	76.4	77.0	77.9	-1.5

⁸ La pregunta se formuló de la siguiente manera: "Le voy a nombrar una lista de grupos e instituciones y le pido que me diga si usted confía en ellas totalmente, hasta cierto punto, casi nada o nada."

diantes y, en menor medida, en los medios masivos, en la escuela y los maestros y en los compañeros de trabajo.

Encontramos, pues, dos patrones de confianza bien diferenciados entre los grupos de alumnos ubicados en la derecha y en la izquierda. Los primeros muestran una pauta de confianza más amplia en instituciones sociales como la familia y la UNAM, la escuela y los maestros, aunque también confían, en porcentajes altos, en una buena parte de las instituciones públicas, como ya lo hemos visto. En cambio, pareciera que los de izquierda limitan su patrón a creer sólo en las instituciones sociales.

La mayor confianza de los alumnos ubicados en la derecha hacia las instituciones se refleja también en su admiración por diferentes personajes públicos (ver cuadro 5).

Como en el caso de la confianza en las instituciones los alumnos ubicados en la derecha tienden a expresar mayor admiración por todos los personajes, con la excepción de Emiliano Zapata. Es interesante el caso de Benito Juárez, quien tradicionalmente es rechazado por la derecha católica. En nuestra encuesta, los derechistas universitarios muestran una admiración por él diez puntos superior a la de los izquierdistas. El dato más relevante es que en los gobernantes recientes el nivel de admiración es muy bajo en todos los grupos; sin embargo, el nivel de rechazo es diferente. Respondieron que no sienten ninguna admiración por Luis Echeverría 60.6% de los estudiantes de izquierda y 52.5% de los de derecha; por Carlos Salinas, 82.7% de los de izquierda, contra 66.3% de los de la derecha, y por Ernesto Zedillo, 67.8% de los alumnos de izquierda y 42.5% de los de derecha. Es relevante el nivel de tolerancia-aceptación de los alumnos de derecha a los últimos gobernantes y es coherente con su mayor confianza en las instituciones públicas.

Esta diferenciación entre los grupos de izquierda y derecha la encontramos también en los datos relativos a la evaluación del régimen, el gobierno, la situación del país y la universidad. En la encuesta se preguntó a los alumnos sobre su satisfacción con la democracia en México, el desempeño del gobierno y la situación del país con relación al año pasado.

Se encontró que 7.7% de alumnos ubicados en la izquierda respondieron que la situación del país estaba mejor que el año pasado y 61.7% consideró que se hallaba peor. Entre los estudiantes ubicados en la derecha, 19.9% contestó que la situación del país se encontraba mejor y 49.7% dijo que estaba peor. Respecto al desempeño de la democracia, 64.6% de los alumnos situados en la izquierda afirmó estar insatisfecho contra 34.8% de los alumnos de derecha. En cuanto al

CUADRO 5

PORCENTAJES DE RESPUESTAS A LA CUESTIÓN SOBRE SI SE "SIENTE MUCHA ADMIRACIÓN" POR PERSONAJES PÚBLICOS (LISTADOS POR POSICIÓN EN EL EJE IZQUIERDA-DERECHA)

Personajes Públicos	Izquierda	Centro	Derecha	d% Izq.- Der.
Miguel Hidalgo	38.9	43.0	44.2	-5.3
Benito Juárez	52.1	55.9	63.0	-10.9
Porfirio Díaz	21.7	22.7	24.9	-3.2
Francisco I. Madero	19.2	25.4	29.8	-10.6
Emiliano Zapata	65.6	57.8	58.6	7.0
Plutarco E. Calles	7.7	10.5	12.7	-5.0
Lázaro Cárdenas	42.0	42.4	42.5	-0.5
Miguel Alemán	2.8	6.2	8.8	-6.0
Luis Echeverría	1.5	1.4	2.2	-0.7
Carlos Salinas	1.7	3.5	6.6	-4.9
Ernesto Zedillo	2.2	1.1	5.0	-2.8

desempeño del gobierno, 70.7% de los de izquierda están insatisfechos contra 34.8% de los de derecha.

Analizadas en conjunto las respuestas sobre la confianza en las instituciones, la admiración que tienen o sienten por personajes públicos y la evaluación del régimen, del gobierno y del país, resulta claro que los alumnos ubicados en la derecha están más integrados al sistema y son mucho más tolerantes con los gobernantes y con el funcionamiento del sistema político. En cambio, los alumnos de izquierda están menos identificados y tienen una posición mucho más crítica de los gobernantes y del desempeño del sistema.

Es interesante constatar que los resultados sobre la tolerancia política y las minorías sociales es opuesta a la tolerancia al desempeño del gobierno, a la confianza en las instituciones públicas y al aprecio que sienten por los gobernantes más recientes. Hay claramente dos concepciones de la política y de lo político. Hay, nos parece, dos subculturas políticas.

Otra dimensión importante de la cultura política es la aceptación o el rechazo de ciertas formas de participación política que en términos generales han sido denominadas como participación convencional, que se inscribe en lo permitido por la ley, y la participación no convencional, realizada al margen de lo permitido. Los datos al respecto se consiguen en el cuadro 6.

En términos generales el cuadro muestra que todos los estudiantes entrevistados tienden a rechazar las formas de participación menos convencionales. Hay una cierta aceptación del statu quo, es decir, un conservadurismo generalizado. Pero cuando comparamos las respuestas de los grupos de

derecha y de izquierda encontramos diferencias significativas. Los alumnos ubicados en la derecha tienden a aceptar menos cualquier tipo de participación y rechazan con mayor fuerza la de carácter no convencional, como lo demuestran las diferencias porcentuales.

Esta información refrenda nuestras apreciaciones sobre la existencia de dos subculturas: la mayor aceptación de los entrevistados de derecha en cuanto al régimen (confianza, aceptación y evaluación del sistema) se complementa con una menor disposición a participar, lo cual se constituye en un conservadurismo bien definido. Por otra parte, los alumnos ubicados en la izquierda tienden a aceptar más la participación en un sistema político en el cual no confían, con cuyos líderes no se identifican y cuyo funcionamiento evalúan negativamente, es decir, manifiestan un interés en participar con el fin de cambiarlo.

Para finalizar este análisis, es útil conocer los datos sobre participación política: la mayoría de los alumnos muestra interés en la política y desempeña un activo papel como ciudadanos: cerca de 90% de ellos cuenta con su credencial de elector y más de las dos terceras partes tienen un partido político con el cual se identifican; entre los de derecha 20% no tiene preferencia y entre los de izquierda 27%. Cuando se les preguntó por cuál partido votarían, la mayoría —más de tres cuartas partes— afirmó que lo haría por alguno de los partidos registrados. Respecto a la preferencia partidaria,

los alumnos de izquierda se identifican mayoritariamente con el PRD (49.45%), curiosamente 14.2% prefiere al PAN y 2.6% al PRI; en cambio, 35% de los alumnos de derecha prefieren al PAN, 17.1% al PRI y 17.1% al PRD.

La diferencia izquierda-derecha no influye en la participación ciudadana, pero es importante para la elección del partido político. Aquí vale la pena destacar la ambigüedad entre posición de izquierda o derecha y la identificación del partido político de signo contrario, pues a pesar de ser un dato residual no deja de reflejar una identificación partidaria débil o influida por otros motivos (voto de castigo, simpatía por candidatos, etcétera) y no determinada por la ideología.

Conclusión

Con los datos presentados nos parece que la variable sobre posición en la escala izquierda-derecha desempeña un papel fundamental en la comprensión de la cultura política de los estudiantes universitarios. Por medio de ella podemos encontrar dos subculturas políticas, que podemos tipificar así: una tiene mayor aceptación del statu quo y la otra está más orientada al cambio; la primera es más tolerante ante lo público y los gobernantes, y la segunda más crítica; la derechista evalúa de manera más positiva el desempeño del régimen y la izquierdista lo impugna; la derechista acepta menos la participación convencional y rechaza la no convencional y la izquierdista acepta en mayor grado la participación política.

Pese a que resulta evidente la existencia de las dos subculturas, habría que insistir en la existencia de un sustrato común entre los estudiantes que los muestra en su conjunto como portadores de valores democráticos y, pese a las diferencias entre ellos, en su mayoría tolerantes, críticos y orientados al cambio; muestran por igual niveles de confianza dentro de la misma tendencia y su aprecio por los personajes públicos es similar. Las subculturas nos indican sectores bien diferenciados pero no contradictorios; difieren más en sus evaluaciones que en sus valores.

Finalmente, volvamos a nuestras consideraciones iniciales sobre el contenido de la díada y, de acuerdo con los resultados obtenidos, se verá que la apreciación de John Huber y Ronald Inglehart acerca de la inversión de los papeles de la izquierda y la derecha, en el sentido de que la primera se había vuelto conservadora y la segunda orientada al cambio, no parece correcta en el caso de los estudiantes universitarios. Entre ellos la izquierda continúa orientada al cambio y la derecha insiste en mostrarse conservadora. ♦

CUADRO 6

PORCENTAJES DE RESPUESTAS A LA CUESTIÓN SOBRE
SI SE "APRUEBA TOTALMENTE QUE SE REALICEN DISTINTOS TIPOS
DE PARTICIPACIÓN" (LISTADOS POR UBICACIÓN EN LA ESCALA
IZQUIERDA-DERECHA)

Tipo de participación	Izquierda	Centro	Derecha	d% Izq.-Der.
Firma de documentos				
de protesta	70.7	60.0	63.5	7.2
Manifestaciones				
autorizadas	60.0	51.9	58.6	1.4
Actos de resistencia				
civil	35.4	17.6	15.5	24.9
Tomas de edificios				
públicos	22.5	10.8	9.9	12.6
Plantones en lugares				
públicos	28.5	17.0	13.3	15.3
Marchas a la capital	33.7	22.2	13.8	19.9
Huelgas de hambre	16.8	10.3	5.0	11.8

Poema



MARIANNE TOUSSAINT

Qué espíritu lo contrajo hasta la sombra
para que entre el dolor y su espesa pulpa
encontrara el único sabor de mantenerse vivo.

La mañana apretaba el sol entre sus cuerpos.

Aquella muchacha sobre las piedras
le abre una hondanada al confesarse.
Un cristal de aire brumoso los divide.

Lava su cara en un círculo de agua imaginaria,
se asfixia en los ángulos de su celda.

Toda la noche la sed atravesó su cuerpo.

Atrás de sí mismo, siempre
de espaldas a las palabras.
Atrás, de lo que es atrás de sí mismo se resguarda,
y sueña.

Algunas notas sobre poesía española contemporánea

CONCHA GARCÍA

España es un país que produce mucha poesía; gran parte de ella se queda atascada en ediciones limitadas en el ámbito de las diputaciones provinciales, ayuntamientos y pequeñas editoriales. Para que la obra de un poeta sea mínimamente reconocida y difundida ha de pasar por dos requisitos: que se publique en una editorial de ámbito nacional y que éste disponga de un buen canal de distribución (Visor, Hiperión, Cátedra), pero sobre todo que su libro tenga críticas en los diarios de mayor difusión.

No es nuevo este abrirse paso mediante los instrumentos del poder literario ya en el siglo XIX Azorín, en su libro *Madrid 1942* analizando su mocedad llegó a la conclusión de que tanto él como sus compañeros de generación querían conquistar el poder mediante su presencia en los principales periódicos y editoriales.

Hoy, como en el pasado siglo, cualquier poeta debe conquistar ese poder para que su obra sea reconocida, lo que no quiere decir que calidad y fama literaria tengan que estar separadas necesariamente ya que si la obra de un poeta no posee unos mínimos será difícil que entre en el circuito de las editoriales con más prestigio.

La crítica, según la propuesta orteguiana, ha diseñado una división generacional para compartimentar la poesía española de este siglo por etapas de diez años desde la Generación del 27 hasta la de los ochentas.

Bajo mi punto de vista, a partir de la muerte de Franco (1974) se produce una *regeneración* puesto que los cuarenta años de franquismo fueron una especie de paréntesis donde lo más interesante se escribía desde el exilio (véase la obra de Luis Cernuda o la de Larrea). Como no me voy a detener en esos años, saltaré hasta finales de los sesentas;

podemos descubrir que muchos de los jóvenes poetas escribían todavía poemas sociales de escasa calidad literaria (naturalmente salvando los poetas de la generación de los cincuentas como Jaime Gil de Biedma, José Agustín Goytiso, José Ángel González, José Hierro o Claudio Rodríguez, o algunos de los sesentas como Félix Grande o Diego Jesús Jiménez).

En el prólogo a *Nuevo novísimos*, José María Castellet decía, y no le sobraba razón, que los postulados teóricos del *realismo* empezaban a convertirse en pesadilla para muchos. La joven poesía se dejaba seducir por el brillo de los *novísimos*, un brillo que no tardaría en desaparecer por la propia vacuidad de sus planteamientos, cuyas características básicas tenían sus puntos de mira en el esteticismo, la recuperación de las vanguardias y la despreocupación hacia las formas tradicionales, el culturalismo y técnicas de escritura elíptica, de sincopación y de *collage*.

En el último tomo de *Historia y crítica de la literatura española*¹ el crítico José Luis García Martín clasifica la última poesía española (1975-1990) y selecciona a los poetas de la generación de los ochentas clasificándolos en varios apartados: "Escuela de Trieste", "Neosurrealistas", "Poesía femenina", "Nueva épica" y "Recuperación del realismo". Dicha clasificación, al estar reflejada en un libro de difusión sobre todo universitaria corre el peligro de que llegue a convertirse en canónica. Todas las clasificaciones, sin el rigor que ofrece la perspectiva histórica, no dejan de ser meros instrumentos para un estudio cómodo del fenómeno poético.

¹ J. L. García Martín, *Historia y crítica de la literatura española. Los nuevos nombres 1974-1990*, Crítica, Barcelona, 1992.

Por otra parte, me parece bastante peregrino que dicho crítico contemple la poesía escrita por mujeres como un corpus donde todo vale, como si el hecho de ser mujer fuese una categoría por sí misma independientemente de la poesía que se escriba. Además, en el apartado "Recuperación del realismo" dicho crítico no hace distinguos entre poetas de diverso registro tanto formal como lingüístico. Mi objetivo es apartarme de dicha clasificación por parecerme demasiado ambigua, y aunque todas las clasificaciones son odiosas, voy a intentar trazar un recorrido panorámico de la poesía española contemporánea a partir de dos grupos: la *poesía de la experiencia* y la de la *diferencia como método*.²

El término poesía de la experiencia tiene su factura en una antología publicada en Granada en el año 1983, *La otra sentimentalidad*, firmada por los poetas Javier Egea, Álvaro Salvador y Luis García Montero. De los tres, García Montero es el teórico de este movimiento, que se caracteriza por un rechazo a las vanguardias y por la defensa del concepto de *utilidad* para la poesía. En cuanto a los rasgos estilísticos que debe tener un poema, han tomado como ejemplos la obra de Diderot en *La paradoja del comediante* y la de algunos autores neoclásicos españoles como Jovellanos, además de la obra poética del asturiano Campoamor. En cuanto al ideal de la concepción moral del mundo, la obra elegida es la de los hermanos Machado, sobre todo la del Manuel Machado escéptico y dandi, y la de Jaime Gil de Biedma. Según palabras de García Montero el rasgo característico de esta poesía se centra en "la vuelta de los jóvenes a la realidad, asumiendo el tono de verosimilitud, la naturalidad coloquial en el estilo y el interés por los distintos aspectos de la vida cotidiana en los temas". También tienen en común un gusto por la dicción fácil y clara y por un vocabulario y ritmo bien elaborados. Estos poetas reprochan el oscurantismo en la poesía y la palabrería inteligible, de ahí su rechazo a lo barroco y a las vanguardias, y la negación o la simple descatalogación de escritores como Lezama Lima o André Breton. Para justificarlo manifiestan que la vanguardia lleva al extremo de la construcción del sujeto como un yo hostil a la sociedad, de heren-

cia romántica. Esta vuelta al clasicismo ha tenido un gran eco en muchos jóvenes poetas que ha dado como resultado un epigonismo que repite demasiado el discurso de los que comenzaron a escribir así a principios de los ochentas. La obra de Javier Salvago, Andrés Trapiello, Miguel D'Ors, Luis Alberto de Cuenca, Felipe Benítez Reyes o el propio García Montero está suficientemente reconocida por la crítica que ha apoyado la adscripción de estos poetas a dicho movimiento de la experiencia. Es cierto que en sus filas, y desde el punto de vista formal, sólo caben discursos de un matiz conservador, y aunque muchos de ellos escriban con registros de distinta índole, en todos se transmite un gusto por la tradición española y la negación absoluta a las vanguardias. Veamos las razones.

En el número 8 de la revista *Espacio/Espaço*,³ Miguel Casado, crítico y poeta, dice en un artículo titulado "Seis lec-



turas y un prólogo" que a su manera de ver las llamadas "estéticas dominantes" en la poesía española de los ochentas, han ido constituyendo reiteraciones de un mismo dialecto poético cada vez más deteriorado y fósil y a ello ha contribuido la crítica por una serie de razones. "Primero, colocando en el centro de su atención los contenidos, lo anecdótico y extraliterario, los gestos y posturas personales ... En segundo lugar, una carencia absoluta de debate teórico ... Y en tercer lugar se ha producido una lectura de semejanzas, 'en se oye lo que se sabe'." Efectivamente, no se quiere oír otra cosa que el discurso de lo reconocible, de lo que está asegurado por la tradición, pero no por la tradición europea o america-

² Término extraído de una conferencia pronunciada por Juan Carlos Suñén en el V Seminario de Literatura Española, Escrituras Poéticas de la España de Hoy, dirigido por Víctor García de la Concha, Salamanca, Octubre, 1994.

³ *Espacio/Espaço escrito*, Diputación Provincial de Badajoz e Instituto Português do Livro e da Leitura y de la Fundação Galouste-Gulbenkian, director Ángel Campos Pámpano, Invierno, 1992.

na, sino por la española en su sentido más castizo, por eso no sorprenden las palabras del teórico principal de este movimiento, García Montero, en un diario madrileño:

Es necesario un nuevo planteamiento estético que bien puede estar presente en la poesía de la experiencia practicada por numerosos poetas de los años ochentas, poetas que no han apostado por el espectáculo de las posturas radicales, sino por la utilización personal de ciertas tradiciones. Se aprovecha el camino abierto por autores que no intentaron construir un dialecto separado de la lengua normal.

Obsérvese que lo que dice es que la poesía que no es inteligible a primera vista es dialecto y que por lo tanto no es ni siquiera poesía. Una definición tan limitada del lenguaje poético comienza a no tener sentido después de tres lustros de poesía de la experiencia, sencillamente porque no se puede escribir más de lo mismo.

Otro grupo andaluz ha dado respuesta a los poetas de la experiencia, arropados por las páginas de suplementos culturales de diarios de provincias (Córdoba, Málaga, Granada o Valencia) y por algunas editoriales como Huerfano & Fierro y Ediciones Ubago, S.L. Han querido denunciar públicamente los abusos de poder, ya que para éstos, la mayoría de los llamados poetas de la experiencia ocupan puestos privilegiados en el Ministerio de Cultura, en el jurado de los premios de la crítica y nacionales, y además culpan a algunos críticos de los diarios de difusión nacional de sectarismo debido, según ellos, a que prestan escasa atención a cualquier tipo de poesía que se aleje de los presupuestos canónicos de la experiencia. A estos poetas no les sobra parte de razón cuando denuncian dichos abusos, sólo que ellos parece ser que quieren continuar en esa línea, es decir, le "quieren robar la silla para sentarse ellos".

Antonio Rodríguez Jiménez, el director del suplemento cultural del *Diario de Córdoba*, llama *poetas no clónicos* a todos aquellos que no se adscriben a los presupuestos estéticos de la poesía de la experiencia. Sin embargo, Rodríguez Jiménez escribe una poesía urbana que raya lo prosaico y que se podría adscribir perfectamente al movimiento dominante si cuidase un poco más el aspecto formal del poema. La falta de un debate serio a originado una especie de crispación que se transmite en muchos diarios españoles donde unos poetas atacan a otros, no ya por sus planteamientos estéticos, sino por sus posiciones con el poder establecido. A los poetas de la experiencia se les reprocha su vinculación con el PSOE; Pedro J. de la Peña, desde las páginas del

Diario de Córdoba dice que ha habido "un descarado oportunismo político manejado a expensas de algunos antólogos y poetas cercanos a la hoguera de la Moncloa". En las Jornadas de Poesía Contemporánea celebradas en Salamanca en 1994, García Montero, antes de pronunciar su conferencia, hizo referencia a la adscripción política de algunos de los poetas amigos suyos para despejar dudas; sirva este ejemplo para reflejar el estado de crispación al que me he referido.⁴

La poesía de la diferencia como método abarca una propuesta basada no en una tendencia determinada, sino en diversas líneas que actuarán según la preferencia estética del poeta y su relación con la tradición y con el lenguaje.

También es cierto que a partir de la década de los ochentas se ha ido desarrollando una línea poética que la crítica ha llamado *poesía del silencio*, no se sabe muy bien por qué; esta definición tiene más de etiquetaje que de realidad a la hora de definir cierta poesía que tiene sus raíces en el simbolismo, y sus fuentes beben de la filósofa María Zambrano y poetas de la Generación del 27 como Jorge Guillén, o anteriores a ella como Juan Ramón Jiménez, junto con los franceses Mallarmé y Valéry. El magisterio mayor lo ofrece en la actualidad José Ángel Valente. Dicha poesía se caracteriza por la intención de dotar a la *palabra* de un tono sagrado y trascendente. El marco imaginario transcurre en un fluir de espectación y de balbuceo donde lo que se nombra nunca es un acto cotidiano. La poesía no es dicha porque no puede decirse y aunque se dijera no podría ser oída. Me viene muy bien una reflexión del estudioso alemán George H. Gadamer, para tratar de justificar lo que acabo de decir, que así, a simple vista, no tiene mucho sentido. Dice Gadamer: "Hablar es buscar la palabra. Encontrarla es siempre una limitación. El que de verdad quiere hablar a alguien lo hace buscando una palabra, porque cree en la infinitud de aquello que no consigue decir, y que precisamente porque no se dice consigue resonar en el otro". Efectivamente, la búsqueda de un lenguaje poético poco contaminado, también alejado de

⁴ Se me ocurre otro ejemplo de crispación que tiene su origen en la concesión del Premio Nacional de Poesía del año 1995. Dicho premio se concedió a un poeta bastante desconocido nacido en Granada en 1933, autor de 19 libros de poemas, Rafael Guillén, apoyado por algunos críticos de Andalucía, cuyo portavoz es el mencionado suplemento del *Diario de Córdoba*. La llamada "oficialidad" capitaneada por el crítico Miguel García Posada apoyaba los poemarios de Luis Alberto de Cuenca y Juan Luis Panero, pero como el premio se lo concedieron al poeta granadino gracias a los apoyos de los poetas no clónicos, García Posada hizo un comentario en *El País* muy despectivo en torno al poeta galardonado. Desde el suplemento del *Diario de Córdoba* el crítico ha tenido una réplica por parte de Antonio Rodríguez y de Antonio Enrique, y ha llegado incluso al insulto.

las estridencias y del palabreo, que en el aspecto formal que huye de lo prosaico, ha dado una suerte de poesía que en su mayoría resuena, pero no suena (Paul Celan sería un ejemplo de sonoridad absoluta). Dentro de esta línea hay poetas como Andrés Sánchez Robayna, Diego Doncel, Ángel Campos Pámpano, Álvaro Valverde o José Carlos Cataño.

Pero claro está que estoy limitando demasiado el vasto campo de dicha poesía al enmarcarlo dentro de un solo territorio, porque a la hora de la verdad cada poeta tiene su particular manera de decir, su pulso vital individual, sin olvidar que todos estamos influenciados por una tradición u otra y que en realidad a lo que queremos aspirar es a escribir una obra digna. Como dice Diego Doncel: "En lo que yo he escrito hasta este momento, diría que hay dos movimientos que podían caracterizar mi concepción del poema: uno es de orden conceptual y otro con unas consecuencias formales." Efectivamente, existe una preocupación que entra dentro del orden del pensamiento, algo que no se refleja en la mayoría de los poetas de la experiencia donde la preocupación es meramente formal y la pretensión es llegar al mayor público posible, aunque para ello tengan que sacrificar la verdadera función de la poesía. Es muy interesante la reflexión sobre poesía contemporánea que hace Sánchez Robayna cuando asegura que ésta sufre una doble condena. Dice que desde Hölderlin la poesía no ha sido la revelación del ser, sino el reiterado testimonio de su oscuro y trágico desalojo, y por otra parte, esa especie de *inescucha* o *sobreentendimiento* que conduce a creer saber lo que dice la voz de la poesía. Efectivamente, la conciencia del desalojo del ser sería la verdadera función de la poesía, para ser más claros, se trata de asumir el espíritu de la modernidad, cambiar de una vez el repetido tono de la tradición española que ya dio de sí en su momento todo lo que tuvo que dar, ahora se trata de no tropezar otra vez con el muro de la norma, ni con las interpretaciones dominantes en el muro también de las lecturas. Creo que la poesía canónica española, la que se sigue alejando de las coordenadas europeas, no denota otro interés que el de un recalcitrante nacionalismo cultural. Pero no todo el monte es orégano, por supuesto, y también por fortuna existe en la poesía española un entroncamiento con ese desalojo del ser que se da, sobre todo, en poetas que han sabido oír otras tradiciones; buen ejemplo de ello es la obra de muchos de los poetas del silencio. Vuelvo a decir, sin embargo, que cualquier despistado que quiera saber qué ocurre con la poesía española se encontrará con la poesía de la experiencia como referente, de la misma manera que en los setentas fueron una referencia los

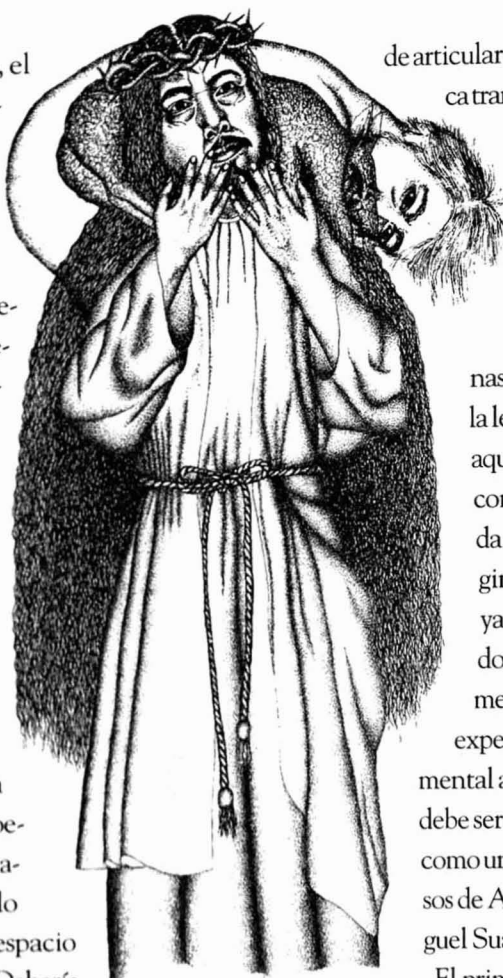
novísimos, referencias que no tienen nada que ver con la realidad, porque la realidad es mucho más amplia y menos simplista. De ahí el interés que ha habido últimamente en debatir esa cuestión en dos congresos, el primero a finales de 1994 en la Residencia de Estudiantes, coordinado por Juan Carlos Suñén, el segundo en Valladolid, coordinado por Miguel Casado; dichos encuentros poéticos apuntaban a señalar la amplitud y diversidad de las voces actuales en la poesía española, y también a la "imposibilidad de producir números exactos y fijos que la definan"; justamente pretendían postularse como espacio de discusión y encuentro, donde no se perseguía sacar conclusiones ni alcanzar acuerdos, sino profundizar en el conocimiento de diversas posturas para entender mejor los desacuerdos y diferencias; precisamente lo que se pretendía era adquirir una postura menos reduccionista que no se basase sólo en una cadena de ataques e insultos personales que se ha traducido en la crispación a la que me he estado refiriendo en este trabajo. Para ello, fueron invitados diversos poetas cuya obra me parece importante: Juan Carlos Mestre, Olvido García Valdés, Jorge Riechmann, Ildefonso Rodríguez, Juan Carlos Suñén, Esperanza López Parada, José Ángel Cilleruelo, Miguel Casado, Pedro Provencio, Fernando Beltrán, Ángel Campos Pámpano, José Carlos Cataño, Diego Doncel, Antonio Enrique, Menchu Gutiérrez, Juan Lamillar, Chantal Maillard, Antonio Méndez, Luis Javier Moreno, Carlos Ortega, Felipe Benítez Reyes y Tomás Sánchez Santiago; también se contó con la presencia de críticos como Antonio Ortega y Carlos Álvarez Ude. La cuestión sigue sin resolverse, al menos en el terreno de la discusión porque no existe un debate teórico que profundice en diversos aspectos, como el lenguaje, el sujeto poético, la función de la poesía o el alcance del término tradición (por ejemplo, ¿se pueden considerar todavía las vanguardias al margen de la tradición o ya forman parte de ésta?), de ahí el término acuñado por Juan Carlos Suñén cuando se refiere a la diferencia como método, y lo argumenta diciendo que

ya no vivimos bajo los dictados de lo doctrinario o de lo cate-górico, el siglo XX ha traído hasta nosotros una suficiente dosis de subjetivismo, o si se prefiere de relativismo, como para que desconfiemos de aquella definición del Canon que pasaba por la decisión inapelable de un puñado de hombres de cultura.

Se desprende, de lo que estoy diciendo, que existen dos posturas enfrentadas en España. Muchos críticos se han empeñado, mediante antologías, a parcelar el terreno de la

poesía española todavía más, y a mi juicio, el método generacional ha demostrado su incompetencia y un grado de favoritismo que ha dejado fuera de lugar a muchos poetas que como no salieron en el retrato se han quedado al margen. No voy a entrar en este asunto, pero sí quiero mencionar a aquellos poetas que por una razón u otra no tuvieron la fortuna de salir en el retrato generacional, como Miguel Espinosa, Antonio Gamoneda, Aníbal Núñez o Manuel Padorno, cuyas obras son fundamentales para entender la poesía española contemporánea desde unos presupuestos muchísimo más innovadores, es decir, desde el lenguaje que es la verdadera materia de la poesía. Hace falta, bajo mi punto de vista, abordar el poema sin preocuparse de que éste sea cada vez más original o se parezca más o menos a lo que ya escribieron otros poetas. La poesía, como dijo Barthes, es el lenguaje de las transgresiones del lenguaje, por ello debe buscar un sentido distinto en cada espacio temporal, en cada fragmento de la historia. Debería ser la conciencia escindida del hombre y la mujer contemporáneos y prestarse a aquellos sonidos que se esconden tras la red del lenguaje convencional cada vez más limitado. Estamos viviendo una época donde parece que en la poesía lo que menos cuenta es precisamente el lenguaje, ese *decir* transgresor que nos avisa de lo que somos, y no me quiero poner trascendente porque la poesía no es la mística (otro asunto es que algunos poetas se crean místicos).

Creo que muchos poetas han ido articulando un lenguaje demasiado poético, tanto, que resulta inverosímil. Aquí entraría la cuestión de la verosimilitud, algo que me parece muy interesante, porque, ¿a quién le importa que un joven de treinta años tenga experiencias relatadas desde la barra de un bar cuando le espera una confortable cena en su casa? Y lo que es peor, que por agradar a un público que estadísticamente sería cuestionable, se pongan a contarnos batallitas desde su dormitorio, como si a los lectores nos importase el descubrimiento de la sexualidad de algunos, y sobre todo, la certeza de que la sexualidad de muchos está condicionada por una irritante cotidianidad burguesa. De ahí que muchos poetas en España digan que han bebido de las fuentes de Pessoa o Eliot, de Larke o Pound, y lo que es peor, ahora se está poniendo de moda imitar a Raymond Carver o a Peter Hanke, con el fin



de articular un discurso que en apariencia pareciera transgresor pero que no tiene contenido.

Imitar las formas, los modelos, las experiencias de otros, es algo así como lo que sucedió a finales del siglo XIX, la palabra estaba parapetada por los moldes de una tradición y de unas experiencias ajenas. Hoy, y bajo mi punto de vista, sólo la lectura digerida desde dentro de todos aquellos poetas que queremos postular como maestros nos puede servir; de nada sirve amoldarse a una especie de fingimiento de la tarea poética porque eso ya está hecho y concluido en el pasado. Con esto quiero decir que efectivamente, para escribir un poema la propia experiencia debe ser una cuestión fundamental a la hora de crear un poema, pero no debe ser tomada sólo como un artificio, sino como una evidencia. ¿Qué pueden unos versos de Andrés Trapiello contra otros de Miguel Suárez?, por poner un ejemplo.

El primero ama la tradición y asegura que en poesía siempre se escribe el mismo libro. Un libro que ya han escrito otros, de acuerdo, pero no podemos tomar esos libros como un palimpsesto de nuestra propia vivencia, porque nuestras vidas son fugas constantes de otras vidas. Precisamente, Miguel Suárez lo expresa en su aparente descuido de la forma, pero no del fondo, en un abigarrado lenguaje de sintaxis inconexa que sólo tiene sentido desde la pulsión vital.

Yo creo que la poesía no es algo ordenado que *deba* decir aquello que está consensuado por la tradición, sino que la tradición la vamos haciendo poco a poco, renovándola y cambiándola, por eso decir que “Desde este lugar no tengo una palabra de más. Me las susurraste todas. Hoy no tengo una palabra de más”⁵ no es decir “El viento de otoño/subía. La huerta/ quedaba entre sombras. / Quedó una oropéndola, que es como no decir nada”.⁶

He estado hablando hasta ahora de un estado de la cuestión, a grandes rasgos, de la poesía española contemporánea; profundizar en la obra de algunos poetas sería cuestión de otros trabajos que no se agotarían porque sólo se agota lo que ya ha muerto, y a la poesía le quedan todavía muchas cosas por decir. ♦

⁵ Miguel Suárez, *La perseverancia del desaparecido*, Hiperión, Madrid, 1989.

⁶ Andrés Trapiello, *El mismo libro*, Renacimiento, Sevilla, 1988.

Del conocimiento de sí mismo

Lectura de Aristóteles, Montaigne y Thiebaut



ADOLFO CASTAÑÓN

*¿Y qué pasaría con Aristóteles si la caverna
platónica fuese la caverna craneana?*

*—La casualidad no existe: varias casualidades
forman una figura—.*

V. N.

Todos los hombres por naturaleza desean saber” —dice Aristóteles en el Libro I de la *Metafísica*. “No hay nada más natural que el deseo de conocimiento”, sostiene Montaigne en el Ensayo XIII del *Libro III*.

La coincidencia es, en efecto, asombrosa. ¿Es Montaigne un aristotélico agazapado “en tiempos de doble penumbra”? La coincidencia la suscita un filósofo español autor de un *Cabe Aristóteles* (1988) donde es cuestión precisamente de la actualidad del clásico. “Los clásicos son la otra cara del presente”, escribe Carlos Thiebaut ahí, en la primera línea de su primer libro. Si Aristóteles y Montaigne tienen razón, es obvio que no nos están invitando a leerlos a ellos mismos o a sus comentarios sino a reconocer en nosotros mismos ese deseo de saber, ese apetito de conocimiento. En Aristóteles la invitación encauza hacia esa vida contemplativa e intelectual en que la razón se considera a sí misma o se ejerce y contempla por así decir a contraluz del mundo. En Montaigne ya el deseo de conocimiento no se detiene en la razón cuando ésta falla y acude así a la experiencia y su sapiencia. No en balde el Ensayo XIII del *Libro III* (“De la experiencia”) inicia como una relación del conocimiento y concluye con un relato de la experiencia —desde la de ese “oficio sin nombre” (consejero de príncipes) hasta la forma de comer, el estilo de vida y la actitud ante la muerte.

Thiebaut insiste en que la suya no es una tesis filológica sino filosófica: le interesa contrastar —como un afinador de piano que busca la misma nota en dos instrumentos— dos nociones (la experiencia y la memoria) en el griego y en el francés a efecto de comprender la naturaleza y aun la ética de esa experiencia llamada lectura, llamada escritura. La experiencia, es cierto, se da en el presente; ahondar en ella es ensancharlo; ahondar en ella a través de los clásicos es enriquecerlo a través del conocimiento de la otra cara, pues que “los clásicos son la otra del presente”. Del mismo modo en que Aristóteles ponía a prueba la razón al tratar de historia natural y en que Montaigne se observaba a sí mismo a través de los otros (en un ir y venir de la gnosis a la comedia y de la comedia a la gnosis), Carlos Thiebaut —coautor con José Miguel Marinas de la mejor edición del *Diario de viaje a Italia* publicada en cualquier lengua¹— nos propone ir en pos de una ética de la lectura y de la escritura a través de una memoria comparada de lo que Montaigne y Aristóteles concibieron como memoria y como experiencia. Recordemos, por lo pronto, lo obvio: que la filosofía en la época de Aristóteles no se practicaba en la misma forma técnica, profesoral, casi diría burocrática en que se practica en esos recintos que hoy llamamos universidades y facultades.

La academia platónica, el liceo aristotélico eran lugares de reunión, nombres de comunidades de individuos libremente asociados para compartir una indagación, pero sobre todo una forma de vida. Una relación singular entre discurs-

¹ Michel de Montaigne, *Diario del viaje a Italia* (edición, introducción, traducción y notas de José Miguel Marinas y Carlos Thiebaut), Debate-CSIC, Madrid, 1994, 211 pp.

so, doctrina y ética que traduce el hecho mismo de que obras como la *Metafísica* de Aristóteles no puedan ser consideradas como un texto en el sentido convencional, es decir, como una elaboración debida a una sola persona y escrita en un lapso preciso.

Los textos de Aristóteles tal y como nos han llegado son notas de preparación de cursos a los cuales se añaden correcciones y modificaciones provenientes de Aristóteles o de las discusiones con otros miembros de la escuela. Y ante todo esos cursos están destinados a familiarizar a los estudiantes con los métodos de la escuela. (Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*)

La llamada vida teórica —animada y movida por la pasión del pensamiento— suponía en efecto algo más que una simple lectura o audición del discurso; exigía participación, diálogo, *familiaridad*, una experiencia del pensamiento: los *tratados* —ya sean de metafísica o de historia natural— se inspiran en un *trato* así con la materia *tratada* como con el método del *trato*. Bajo su voluntad sistemática, ese enciclopedista llamado Aristóteles (o ese colectivo intelectual conocido con el nombre del filósofo) es un sensato devoto de la razón natural que se va revelando precisamente en su comercio con la razón natural. No es el caso aquí de deslindar los puntos de inflexión y de ruptura que oponen a la filosofía de Platón con la de Aristóteles. Sólo subrayemos de paso el papel central que la experiencia tiene en el argumento teórico del segundo, a diferencia del lugar que la memoria desempeña en la filosofía platónica. Es cierto: Pascal presupone a Platón como Montaigne a Aristóteles, pero si hacemos caso a Carlos Thiebaut repararemos en que el aristotelismo de Montaigne es radical, por así decir partisano, y tiene poco que ver con el aristotelismo de los tratadistas cristianos medievales que hicieron decir a Lutero que Aristóteles era el bufón de la Iglesia pues ésta le hacía decir lo que fuera. Carlos Thiebaut nos invita a imaginar una escena:

Montaigne, en su torre, leyendo, intentando leer, ese comienzo de Aristóteles; glosando —y veremos la importancia ambigua de la glosa— sus primeros párrafos. Le rodean en su mesa ... los dos tomos publicados de los *Ensayos*, que reescribe a la vez que escribe este tercero que aún son pliegos, el pequeño tomo de La Boétie —sus poemas y el *Contra uno*— que Montaigne, su albacea literario, editó, y un poco más lejos alguna súplica académica.

A esa escena evocada por Thiebaut, sólo añadido un detalle: Montaigne pone sobre el libro abierto de Aristóteles un vidrio transparente pero de color verde agua que lo alivia de los reflejos demasiado incisivos del sol sobre la página blanca. Me gustaría imaginar el estudio de Thiebaut en Madrid con casi los mismos libros, más algún otro, por ejemplo los *Tratados breves de historia natural* de Aristóteles, los *Ensayos* de Montaigne, la *Historia de la ética* de MacIntyre, *La semántica del tiempo histórico*. *Futuros pasados* de R. Kosselleck y el libro *Cabe Aristóteles* del mismo Thiebaut, del cual el texto que aquí comentamos, “Memoria y experiencia (Montaigne, lector de Aristóteles)”, es, si no un epílogo ni una extensión, sí una reminiscencia. Podemos imaginar otra escena: por ejemplo la que rodea al comentarista de Thiebaut. Aparecen los mismos libros y se añade algún otro: *El diario de viaje a Italia* en la edición de José Miguel Marinas y Carlos Thiebaut; *Qué es la filosofía antigua* de Pierre Hadot es uno de ellos; el *Aristóteles* de Jaeger otro. Pero, ¿por qué el amigo de Carlos Thiebaut resolvió aceptar ser su comentarista? ¿Por qué Thiebaut comenta a Montaigne en Aristóteles, del mismo modo que aquél lee a éste? ¿En qué puede ayudarle a Montaigne cuya memoria y método transparenta la lectura de Aristóteles? ¿Cuál es el camino que lleva a Thiebaut a reconocer en la discusión de experiencia y memoria en el francés y el griego una instancia, una coyuntura que le permite acercarse al presente y a la presencia de su propio pensamiento? No basta decir que la historia de la filosofía en Occidente podría recapitularse, como apunta el español en *Cabe Aristóteles*, como una historia de las lecturas en pro, contra y alrededor del griego. Tal vez nos ayude recordar que, viviendo en el siglo xx, al final de las fiestas y de los fracasos de la razón, la sobriedad intelectual de un Montaigne se vuelve hacia la experiencia y su lectura en busca de un aprendizaje abierto y desprejuiciado: que sólo vale en el presente un interés ético y estructural en el presente. La experiencia es justamente la materia del ensayo que concluye los *Ensayos*. La experiencia de la lectura del ensayo sobre la experiencia nos da la clave (¿qué tengo yo que ver con Aristóteles?, ¿qué con Montaigne o con Thiebaut?); nos da la clave de la lectura de la experiencia: la vida humana sólo alcanza su plenitud cuando es pensada, la experiencia culmina en la lectura que la descifra, pero la lectura sólo alcanza su plenitud cuando es vivida como experiencia, y la dimensión ética es la prueba de la calidad de la lectura. Pero sin olvidar a Aristóteles, intentemos, glosándola, seguir la experiencia de Montaigne tal y como se expone en el Ensayo XIII del *Libro III*.



(Digámoslo entre paréntesis, Carlos Thiebaut insiste en que la suya no es una tesis filológica sino filosófica. Sin embargo, no sabría prescindir de la filología —y qué bueno— pues, gracias en parte al compromiso de Carlos Thiebaut con las palabras y con la historia de las palabras—por ejemplo la de la palabra *decantar*—, con su propio relato la escritura de su ensayo cala en la experiencia leída, permite a su vez que su texto se decante y se sedimenten en él otras lecturas, otras memorias.)

El deseo de conocimiento nos hace ver los límites de la razón: más allá de ésta sólo es de ayuda la experiencia. En la experiencia concluye el auto-engaño de la vanidad (tema del ensayo del *Libro III*) y empieza la reforma del entendimiento por los hechos iluminados, leídos por la razón. Pero la experiencia es múltiple: no tiene una forma sino muchas: ella es espacio de la diversidad. La universalidad de la razón

con sus principios queda puesta entre paréntesis por la universidad de la experiencia, espacio de lo múltiple y diverso. Cara a la experiencia, las leyes inmutables son decepcionantes: “más valdría no tener ninguna” y la ciencia de las leyes, junto con la medicina, pertenece a una de las más riesgosas. La multiplicidad de leyes reales o presuntas, de teorías y opiniones confunde y lo más saludable parece ser olvidarlas. El deseo de conocimiento empieza por la maravilla y la perplejidad —pero el relato del conocimiento, la glosa y su teoría llevan de nuevo a la duda, una duda oscura y ya sin el fulgor que maravilla—. En estas vacilaciones se puede perder la salud —la salud mental—. De ahí que el deber del que desea el conocimiento sea en primer lugar averiguar cuándo ese deseo puede indicar una enfermedad de la mente —como en el caso del rumor, el chisme, la *comentaris* y la *glosorrea*—. Pero si la mente sana siempre está descontenta —como el cuerpo sano pide el movimiento— habrá que tener cuidado de no tirar al niño con el agua sucia y, por rechazar la inflamación del comentario, negar el apetito de verdad. El deseo de conocimiento es como un cazador o como un niño, merodea la ambigüedad, sabe y sabe que no sabe; no cree a sus ojos y, al mismo tiempo, curioso, los sigue,

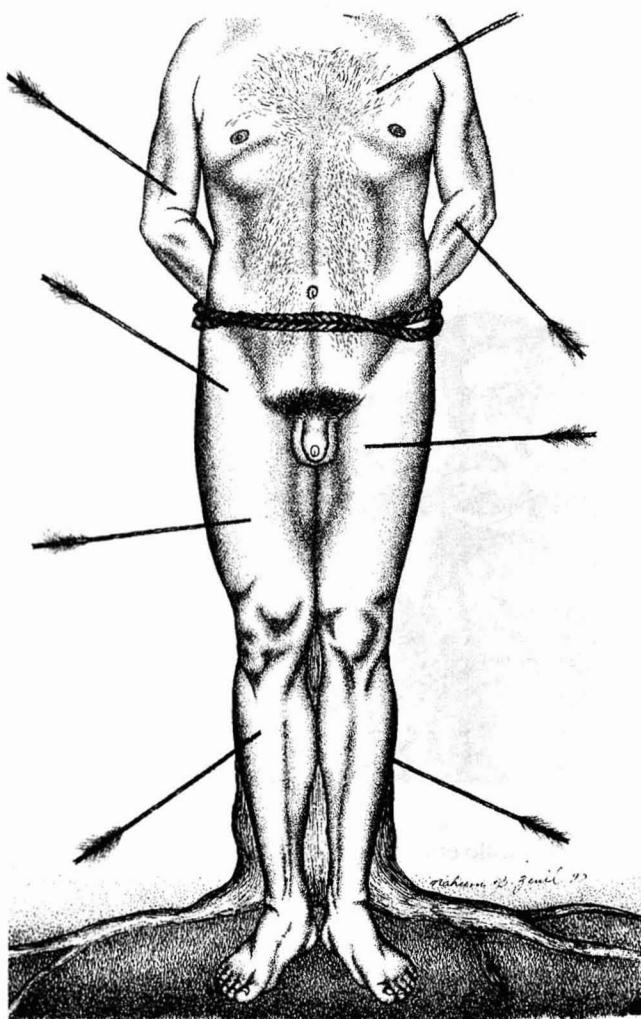
va tras ellos. Es insaciable el saber y, como no reconoce meta, es errante, es inconstante, traiciona lo que acaba de apresar pues esa presa que era el objeto provisional de su conocimiento, el pretexto de su argumento, se ha transformado en un instrumento (¿será porque lo que queda detrás del comentarista que va en pos del autor es como una cáscara, una hueca vaina?). Comentar al comentarista puede ser un ejercicio superfluo si no sabemos por qué lo hacemos, si ignoramos o no *tratamos* de, intentamos comprender por qué lo hizo él. Pero *tratar* de entender a los sabios ¿no sería también un ejercicio superfluo si no sabemos por qué lo hacemos—si no se sabe qué se busca, cómo y por qué aspiramos a la sabiduría, cuáles son los motivos que mueven nuestra curiosidad?

Pero si buscamos la verdad debemos empezar por reconocer su carácter arborescente para no desanimarnos en el

laberinto de reflejos de la reflexión. "Nuestra disputa es verbal." Las ideas se entrecrocán bajo las sábanas de la palabra; donde hay palabra, habrá querella, pero ésta es a su vez la materia del diálogo, la sustancia de la relación. Las leyes pueden parecer injustas y aun estúpidas, ¿pero justifica eso que volvamos a la selva? La justicia general conlleva alguna injusticia para lo particular: el abogado de la causa particular puede acarrear la desgracia del contrato social. Pero el que busca la verdad debe amar la libertad pues es precisa una disponibilidad enorme para acoger la diversidad de la experiencia y gozar de ella. La confusión y tumulto derivado de la injusticia de la ley pone a prueba la experiencia. En el laberinto de los comentarios, ¿no andamos sobre todo impulsados por la curiosidad? El que desea conocer busca, anda y camina por la inteligencia pero sus pies mentales se llamarán prudencia. Son más útiles y poderosos la observación y el conocimiento en sí mismo que la erudición y la memoria, pero, cautela, al clásico (Aristóteles o Montaigne) lo podemos leer para buscar nuestro propio tiempo, para conocer la edad del presente entre el nunca-más y el todavía-no —como diría Thiebaut—, para conocernos y encontrarnos a nosotros mismos. La primera experiencia del autoconocimiento es la del conocimiento de la debilidad de nuestros juicios y creencias.

El deseo de saber pasa por una crítica de los espejismos producidos por esa sed curiosa y argumentativa, por una terapia de las ilusiones cognoscitivas, interpretativas, hermenéuticas. Conocer al necio y a la seducción de que es capaz, a la tontería y al hechizo vegetal que ejerce sobre nosotros, a la vanidad y al encanto bestial que la deslumbra son formas modestas pero privilegiadas de emprender el conocimiento. La búsqueda de la verdad supone así una dimensión cómica: reírse de la forma autorizada, divertirse de la busca —no búsqueda— de la certeza que emprenden los buscadores que se pasan de listos. El juicio nos sirve para distanciarnos de apetitos y pasiones; gracias a él podemos verlos actuar ya atizándolos, ya reprimiéndolos o bien oponiéndolos a ellos. La prudencia prueba el autoconocimiento; a su vez el autoconocimiento es una demostración de prudencia. El conocimiento verdadero no puede prescindir del conocimiento de sí mismo, pero el resultado de éste sólo puede ser una exaltación de la ignorancia. Sólo la avidez de la propia tontería, el hambre de errores propios nos puede conducir al autoconocimiento. Los comentaristas entonces son odiosos porque nos alejan de nosotros mismos y, si el deseo de conocer es natural entre los hombres, ese deseo genuino nos debe alejar de Aristóteles para acercarnos a nosotros mismos, alejarnos de nosotros para acercarnos al ensayo por venir, el de Montaigne. Así

Montaigne aparece como un médico que devuelve al paciente a que tome primero la medicina que le prescribe su médico de cabecera —su Maestro Interior— y luego lo vea a él: en ese sentido su actualidad es de una inminencia perdurable. Montaigne se conoce a sí en sí y en los otros: transmuta en gnosis la comedia y la comedia en gnosis. Pero, ¿reírse de qué?, ¿conocer qué? Todo cambia tan velozmente que apenas empezamos a hablar de una cosa cuando ésta se desvanece. Cambian de nombre las calles de la ciudad. Cam-



bia de nombre la Ciudad y no es menos inmutable la ciudad de los nombres, el idioma que cambia de piel y deriva una lengua de otra. Sujeto y mundo corren paralelos en dos cascadas igualmente inconexas y sujetas a leyes comunes. El conocimiento puede producir tecnología, pero ésta no nos hace menos ignorantes de nosotros mismos. La vocación más universal es ninguna; el filósofo es un hombre sin cualidades, una tabla rasa dispuesta a reflejar fielmente las nubes de cualquier cielo. Sin embargo actúa, por ejemplo, como consejero de príncipes "un oficio sin nombre". Éste es

sólo un episodio pues el oficio verdadero de Montaigne es la autoobservación que lo hace describirnos su forma de vivir, de comer, de beber, sus actitudes y preferencias ante la enfermedad y la muerte, ante la memoria y la experiencia.

“Los clásicos son la otra cara del presente”, y no es gratuito que Thiebaut descubra en Montaigne una experiencia que es la nuestra o una muy parecida a la nuestra: su recuerdo se le impone con actualidad apremiante “para conocer los límites de nuestro saber”.

La experiencia exige, para ser plena, ser pensada; exige una lectura. Pero la lectura se da indudablemente como una forma de la memoria: la lectura y la experiencia están en el tiempo, y es en la fisura de esos dos tiempos donde salta el saber, un saber peculiar, el saber prudente del juicio. Ese espacio escéptico —“pirronismo resolutivo”, lo llama Thiebaut— es un espacio que se alimenta de la memoria pero no depende de ella. Su prueba de fuego está en saber cuándo aplicar el conocimiento (la memoria) y cuándo atenerse al juicio y a la observación. ¿Es lícito leer como un síntoma de la actualidad y vigencia de las cuestiones que plantea Carlos Thiebaut la coincidencia con el discurso, por ejemplo, de un Isaías Berlin cuando reflexiona sobre las condiciones y límites del juicio político y advierte que “ser racional en cualquier esfera, exhibir buen juicio en ella es aplicar los métodos que han resultado funcionar mejor allí?”

Resumamos. Para ser plena, la experiencia exige ser pensada. Pide el paso de la razón por la impronta y la impresión, por el recuerdo, exige que la trama de la memoria sea anudada por el pensamiento y la razón, por un lenguaje que al cobrar plena fuerza se dará como experiencia. Pues el lenguaje sólo cobra verdaderamente el peso de su nombre cuando vida activa y vida contemplativa, vida política y vida teórica se presuponen y queda la sensación de que la vida es un ir andando en pos de ese *darse cuenta*, de esas razones para vivir y aun para sobrevivir, para educar y morir en paz habiendo delegado y enriquecido todos y cada uno de los dones recibidos. Dar cuenta de sí o dar cuenta del mundo y de sus leyes; en todo caso el ensayista y el tratadista: tratan. La conferencia, la conversación, el comercio escrito y oral, el trato, el intento, el roce, el pacto y, trato de tratados, la enciclopedia: de la autobiografía como metafísica a la metafísica como una variedad de la historia natural.

Montaigne se mide con Aristóteles, lo lee, más aún, lo pone en práctica; renuncia a la memoria del tratadista y del escoliasta y opta por olvidarse en él. Pero olvidarse de Aristóteles, olvidarse en él lo remite a una práctica de autoobservación, de experiencia inteligente, ordenada por las fi-

guras recurrentes que deja y decanta la memoria. El intersticio por donde Montaigne —y detrás de él Aristóteles— se cue-la a nuestro presente es precisamente el de esa experiencia de la experiencia que es leer la vida y la historia desde un imperativo de la conciencia vivida que hace de la lectura y de la escritura una variedad ya no del conocimiento sino del cuidado de sí mismo. En la profundización y ensanche de este conocimiento y de este cuidado está el enriquecimiento de esa *segunda naturaleza*, la humana. Entre escritura y lectura, conocimiento de sí y medicina, terapia y geografía se daría quizá el mismo movimiento que va de la impresión a la imagen y de ésta al recuerdo: el modelo de la experiencia y el de la medicina surgen como dos melodías paralelas en cuyo centro el oficio de nombrar aparece como una tarea en permanente movimiento y rectificación, en incesante ajuste. El nombrar no será entonces como poner en sincronía varios relojes —el de la experiencia, la memoria, el lenguaje—. La puntualidad es uno de los rasgos esenciales del nombre. Esa puntualidad distingue a Carlos Thiebaut, leído por Montaigne. Poner nombres al mando es poner nombre al tiempo: nombrar el tiempo para alcanzar el mundo. Ésa es la medida de la ética de la escritura y de la lectura que despliega Montaigne y reconoce Thiebaut: la capacidad del sujeto de enriquecer el saber y el cuidado de sí al verse a sí como un objeto más del mundo, naturalistamente, ésa es la medida en que el ejercicio crítico de la lectura nos acerca a una lectura de la experiencia. Pasar en limpio, pasar en claro la experiencia (de Montaigne a Aristóteles) es en última instancia un buscar o mantener la salud, un cuidar la convivencia del sujeto mismo, del sujeto con el mundo.

Nadie recuerda el presente
Cuando está presente
del ahora no hay memoria
en ahora. (Aristóteles.)

Agua que va en el agua;
del arroyo en el arroyo
siempre agua distinta (E. de la B.)

“¿Cuál es el criterio que diferencia a un autor de un glossador?”, se pregunta Carlos Thiebaut. Quizá la audacia de tomarse en serio a sí mismo: el movimiento que lleva al lector a considerarse a él mismo —y a su experiencia de la lectura— como parte del texto de que debe dar cuenta. Dar cuenta y darse cuenta —he ahí el comercio que se trata bajo tratos, tratados y palabras. ♦



La psicología frente al hombre de fin de milenio

NILDA FERNÁNDEZ DE CHACÓN

Debido a los cambios vertiginosos surgidos en el mundo durante los últimos años, es indispensable replantear cómo es el hombre al que se enfrenta la psicología en este fin de milenio y a quién debe comprender y tratar de ayudar.

Detrás de toda psicología, de todo método educativo, hay una antropología filosófica, una noción del hombre con el que se pretende trabajar. Los marcos conceptuales no nos alcanzan para aprehender totalmente a ese ser histórico que ha estado sometido a influencias muy fuertes y cambiantes en su modo de vida, su entorno y su tecnología, en rápida sucesión.

En el último siglo, específicamente, varias corrientes incidieron con particular intensidad para modificar a ese hombre, fundamentalmente en la línea de la liberalización.

En primer lugar, el movimiento psicoanalítico se encontró con un sujeto restringido, reprimido por las exigencias de la educación victoriana, y se dedicó a liberarlo. La patología histérica, producto típico de la educación prevaleciente, poco a poco suavizó e hizo menos exagerada en sus manifestaciones. Se dio lugar a los impulsos y se empezó a considerar importante la necesidad del niño de expresarse y ser creativo.

Escuelas como las famosas Summerhill, fundada en una aldea de Inglaterra en 1921, se propusieron dejar a los niños en libertad "de ser ellos mismos", con clases optativas y participación en la política educativa, todo lo cual asignó más importancia al desarrollo de la personalidad.

Esta experiencia desató encontradas opiniones, la mayoría de las cuales cuestionaban que la confrontación con la rea-

lidad externa sería traumáticamente diferente y que ya no se estaba luchando contra la restricción de principios de siglo.

El movimiento existencialista que impregnó todo el estilo de vida de posguerra dio relieve al criterio de libertad. Pero en su planteo el ejercicio de esa libertad no era caprichoso sino altamente exigente. Había una responsabilidad y una ética estricta en la determinación de los actos humanos. El hombre, decía Sartre, es "arrojado al mundo y condenado a ser libre".

Los *beatniks* —el movimiento desbordado e impulsivo de los cincuentas, abandonado por el novelista Jack Kerouac y el poeta Allen Ginsberg, quienes se rebelaban ante el carácter opresivo de lo cotidiano—, proclamaban una autonomía de criterio, una experiencia intensa de la vida hasta sus últimas consecuencias que en muchos casos los llevó a muertes prematuras: Kerouac a los 47 años, y el personaje de su famosa novela *On the Road*, Neal Cassady, que compartió el estilo de vida más que la creación, a los 43.

En palabras de Kerouac,

... como si fuéramos de una generación furtiva ... Teníamos la sensación de una especie de fracaso —es decir de haber llegado a lo último, a nosotros mismos—. La sensación de un cansancio respecto a todas las formas y convenciones del mundo ... Es algo más o menos así. Supongo que entonces se podría decir que somos una generación golpeada (*beat*).

Abiertos a todos los excesos, renuentes a cualquier límite, amantes de la velocidad, las drogas y el alcohol, llegaron a

extremos como el de William Burroughs, el poeta que dejaba a sus hijos pequeños en tal libertad que podían defecar en cualquier lugar de la casa. La esposa de Burroughs murió cuando ambos jugaban a Guillermo Tell. A pesar de ser un excelente tirador, la falta de lucidez o un movimiento de la mujer en busca de la catástrofe hizo que fuera ella la receptora del balazo y no la copa de champaña que sustituía la clásica manzana. Tenía 27 años.

En los sesentas, los *hippies* siguieron pidiendo libertad, buscando la vida comunitaria en contra de la estructura familiar convencional, negándose a la guerra de Vietnam y a la educación formal, y persiguiendo todavía la ampliación de la experiencia mediante el uso de drogas. Su consigna: "Make love, not war". Sus emblemas: la pata de paloma estilizada y la flor. Su demanda: la paz.

La generación estudiantil del 68, originalmente en Europa, abundó en su exigencia de libertad y cuestionamiento de valores de un modo más combativo. Su consigna: "La imaginación al poder." Su acción repercutió en otros continentes.

Para ese entonces la patología se había modificado: la flexibilidad de las normas y la falta de estabilidad del medio familiar empezaban a producir cuadros nuevos: el psicópata, falto de límites y de exigencias éticas; el *borderline*, con su patología mixta, y ambos con un fuerte problema de identidad.

En las últimas décadas hemos asistido a un progresivo desapego de las relaciones interpersonales, a una falta de entusiasmo difícil de conmovir.

Los *beatniks* y los *hippies*, por caminos peculiares y discutibles, tenían aún una mística, una búsqueda del hombre al fin de sus experiencias, un anhelo por lograr su plenitud.

El hombre actual se agota en la persecución de metas de éxito aparente, nunca suficientes para garantizar su autovaloración, ni seguras. En el camino probablemente lo aguarda la úlcera o el ataque car-



diaco: lo psicosomático emparentado con el stress también va en aumento.

El contacto interpersonal se va haciendo más fugaz y distante. Conectado a Internet puede llegar a cualquier parte. Se interna en la realidad virtual. Aparatos programan y organizan ejercicios de gimnasia para él. Contestadoras y faxes le mediatizan los contactos. Encuentra relajantes los juegos de video. La técnica lo asombra cada día. Las madres posmodernas se declaran incompetentes para relacionarse con sus bebés y los llevan a especialistas que los someten a estimulación temprana.

Nieto de los *beatniks*, hijo de los *hippies*, perdido entre la libertad y la tecnología, el hombre se ha quedado desorientado, solo y vacío en el presente. Ha olvidado valores y héroes con quienes identificarse y está perdiendo los contactos afectivos y la capacidad de apasionarse por un ideal. ¿Seguiremos en esa dirección?

Podemos pensar que, en un movimiento dialéctico, se oponga una alternativa a esta tesis de la libertad y el desapego apoyada durante todo el siglo. Tal vez el cine nos da un indicio de esto. Después de las numerosas películas de hombres galácticos, robots, androides y otras figuras deshumanizadas, parece haber últimamente una búsqueda de historias que tengan como temas los vínculos humanos, incluso con la reedición de algunos filmes producidos muchos años atrás. ¿Estaremos añorando el afecto, la emoción?

Proponer a nuestros jóvenes algunos límites fijos —ni arbitrarios ni excesivos—, puede darles la tranquilidad de apoyarse en ellos. Una ubicación de la tecnología contemporánea en su justa medida de utilidad —que la tiene—, sin jerarquizarla como vínculo preferencial, puede dejar más espacio para los contactos humanos.

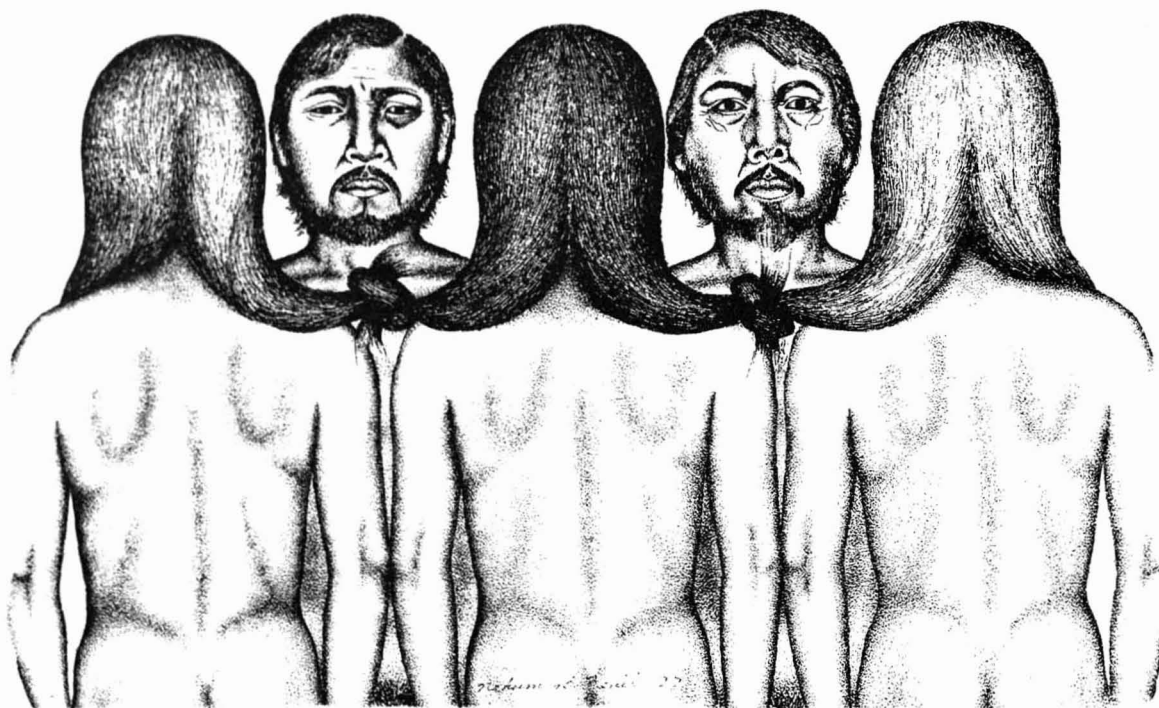
Los juegos de video pueden ceder un poco de lugar a aquéllos sencillos, impro-

visados, que dan más posibilidades a la expresión de la creatividad y que, como dice Mafalda, los prefiere porque tienen “la simplicidad de los clásicos”.

Por este camino tal vez podamos rescatar a un hombre posmoderno que, sin negar los logros, experiencias y posibilidades de su tiempo, recupere lo sensible de su humanidad. ♦

Bibliografía

- Cassady, C., *Off the Road (My Years with Cassady, Kerouac and Ginsberg)*, Penguin Books, Nueva York, 1991.
- Freud, S., *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.
- Ginsberg, A., *Aullido, Kaddish (y otros poemas)*, Universidad Autónoma del Estado de México (Col. La abeja en la colmena), México, 1983.
- Kerouac, J., *En el camino*, Losada, Buenos Aires, 1959.
- Neill, A. S., *Summerhill*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- , *Summerhill, pro y contra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.
- Sartre, J. P., *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Barcelona, 1989.



El problema de la identidad mexicana, o del fistol y la linterna

GABRIELA VALLEJO CERVANTES

La pregunta de hacia dónde va la nación mexicana, tan actual en nuestros tiempos, ha sido la preocupación principal vigente desde los movimientos independentistas de 1810, no sólo por un deseo de seguridad o autojustificación ante el futuro, sino por la responsabilidad que implica tomar una senda, trazar un rostro, una imagen social acorde con nuestros fundamentos, expectativas y tendencias en el marco de la libertad de elección. El deseo constante ante la incógnita que no acaba de resolverse es encontrar el hilo del progreso frente a una cultura compleja y disímbola que muchas veces, como dice Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, se adelanta a la historia y la profetiza, o deja de expresarla y la traiciona.

Dentro del liberalismo decimonónico, las posibilidades de mirar los hechos como profecía o traición parecen estar muy cercanas: en la necesidad urgente de respuestas se recurre a los mitos, a la parcialización, a revestir de modernidad y democracia los vestigios del sistema colonial. Tal fue el caso de las transiciones de liberalismo posindependentista a monarquía liberal y vuelta al liberalismo del gobierno de Díaz. Los regímenes de fuerza se apoyaron en los escalones de la historia para legitimarse y de ahí intentaron verse, es decir, definir un concepto de nación que dibujara para la posteridad las emblemáticas líneas del presente.

Dado que el ejercicio de la historia entraña un tipo de acercamiento a la realidad y un tipo de escritura, en el siglo XIX se privilegió el periodismo y la novela histórica. En esas dos vertientes destacan José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno. La Universidad Nacional Autónoma de México, en la bonita colección *Ida y regreso al siglo XIX*, ha publicado en fecha reciente un volumen coordinado por Margo Glantz con los textos de historiadores, ensayistas y estudiosos especializados en la obra de

estos dos autores, singulares testigos de los movimientos libertarios y sus consecuencias cotidianas en el país en la segunda mitad del siglo, que coincidentemente murieron en 1894, en la plenitud del gobierno de Díaz. Para Carlos Monsiváis, en su artículo "Las costumbres avanzan entre regañíos", una idea regidora en el XIX mexicano era la de construir una nación, lo que implicaba definir qué era lo nacional, cuáles eran las conductas adecuadas y cuáles las limitaciones sociales y culturales para los nuevos ciudadanos. Desde la publicación de *El periquillo sarniento* (1816) y *La Quijotita y su prima* (1820) de Fernández de Lizardi, empiezan a explorarse los paradigmas del mexicano responsable y la mujer ideal, humilde, discreta, virtuosa. Aun cuando se pretende que la literatura forje una psicología social, entre los concluyentes trabajos de Ignacio Ramírez, Guillermo Prieto e Ignacio Manuel Altamirano, el proyecto de identidad nacional tiene huecos cada vez más evidentes para los observadores atentos: la nación no son todos los habitantes; quedan fuera los que no comparten la conciencia del cambio, es decir, las clases bajas, los indígenas, los habitantes de pueblos pequeños, aislados y alejados de nuevas modas y conceptos. La consideración que presenta Monsiváis es fundamental: cómo entonces lograr una nación, consolidar el progreso, ser parte de un mundo moderno si no pueden concertarse las voces de los habitantes del país, si no se logra encender una llama unívoca de nacionalismo. A través de ese hueco, de esa ranura que pasa a ser una falla geográfica a lo largo de todo el territorio, es que se infiltra José Tomás de Cuéllar. Nacido en 1830, con una formación religiosa y militar, Cuéllar participa en su adolescencia en un hecho bélico único y simbólico para la historia de México: la defensa del Castillo de Chapultepec contra el ejército norteamer-

icano. Luego de su experiencia como niño héroe, se dedica al periodismo que combina con trabajos como dibujante, fotógrafo, orador cívico, promotor cultural y posteriormente como secretario y encargado de negocios en la Legación Mexicana en Washington y como subsecretario de Relaciones Exteriores. Era, además, un hombre de teatro afecto a realizar tertulias en donde representaba pequeñas obras moralizantes. En palabras de Antonio Saborit,

Cuéllar montó en interiores los distintos agravios que él notaba diariamente en la gente de la capital. Interiores y personajes vistos casi siempre como insectos en un frasco de cristal, de cerca, pero a la vez a prudente distancia. El autor como escenógrafo montó salones y tocadores, asistencias y cocinas, dormitorios y despachos. Y en estos ambientes se proyectaron las imágenes de la sociedad que autor como apuntador mantenía en movimiento, apeándolas a sus gestos sociales más característicos. (p. 54.)

La ciudad era pues su gran escenario: en ella circulaban las distintas ideologías, las falsas esperanzas, las imágenes coloridas de la pretensión y el derroche junto a las miserias a la vuelta de la esquina. Fue entre esos dos bloques maniqueos, entre la "verdad" y la mentira, que Cuéllar afiló su aguijón satírico, con frecuencia molesto para sus contemporáneos. Según lo plantea Manuel de Ezcurdia en su artículo "La modernidad de Cuéllar", el autor nace en un momento inoportuno y eso lo lleva a volverse un inoportuno: carente de una vocación única, con una vida llena de ambiciones que fracasan como fracasa su ambición de convertirse en un gran pintor, Cuéllar se vuelve un gran observador: en *Ensalada de pollos*, *Baile y cochino*, *Chucho el niño* o *Las jamonas*, por citar sólo algunas de sus obras, pasan a la báscula los personajes de la sociedad "ilustrada", "culto" del porfiriato, tanto como el peladaje en sus cocinas, en sus caballerizas o fuera de sus casas. Tras del ánimo caricaturizante, "despertador" de la conciencia de la realidad, para Cuéllar, ver es criticar y criticar es colaborar en el progreso nacional. Guillermo Prieto, citado por Sergio González Rodríguez, en "De lo viejo a lo nuevo: *La linterna*

na mágica de José T. de Cuéllar”, nos muestra cómo los cuadros de costumbres tenían una importancia fundamental para el nuevo país. Antes —en la Conquista o la Colonia, ese periodo de “marasmo y vergüenza”— hubiera sido imposible que se presentaran pues se carecían de costumbres nacionales, en la opinión de Prieto, aunque quedasen aún los sabores nostálgicos de Europa frente a un incierto panorama nacional:

¿Quién no llama ordinario y de mal tono al poeta que quisiese brindar a su amada pulque, en vez de néctar de Lico? ¿Quién no se horripila con la pintura de una China, a la vez que aplaude ciego a la Manola española, y recorre con placer los cuadros espantosos de Sué, refiriéndose a aquella familia nauseabunda de Bras-Rouge y de la Chouette? ¿Será culpa de los escritores hallar en una mesa el pulque junto al champagne, y en un festín el mole de guajolote al lado del succulento roastbeef? ¿Será su culpa que en vez de “La Marsellesa”, de “Dios salve al rey”, y de todos esos himnos que formulan el regocijo o la plegaria solemne de un pueblo, no tengamos verdaderamente nuestro más que el alegrísimo jarabe? La vergüenza es para nuestros gobiernos, que aún no saben formular un pueblo; para muchos de nuestros hombres, que desdeñan pertenecer a su pueblo; el escritor cumple, porque entre más repugnante aparezca su cuadro, será más benéfica la lección que encierre. (p. 24.)

Cuéllar inaugura un tránsito azaroso de lo viejo a lo nuevo, en ese choque cultural percibido por Guillermo Prieto entre lo propio y lo extranjero, cuando aún lo extranjero resultaba para muchos lo más familiar y cercano. La conciencia histórica, y sobre todo, la conciencia de lo que se ha vivido, de la importancia de los tiempos que “se viven”, forja cada vez más una necesidad de narrar lo inmediato, de contar las cosas pequeñas y grandes, de salir de la ciudad y transitar por el país rural, por el país costero, o por el país de la provincia del interior, cada uno de ellos distinto al otro, con otro paisaje, con otra cocina, aunque todos entrando paulatinamente al marco de la nación. En ese terreno y al otro lado de la moneda del costumbrismo satírico, es que

transita el costumbrismo “histórico” de Manuel Payno. De acuerdo con el idealismo de la época, para éste la historia narrada tenía un papel fundamental en la educación del mexicano, en la construcción del progreso hacia la modernidad. Corresponsal de varios diarios e intenso viajero, de carácter mesurado y modales finos, Payno, al igual que Cuéllar, tuvo cargos públicos, como secretario de Hacienda, diputado, senador y cónsul en Barcelona y Santander. Un hombre más de convicciones morales que políticas, él retrató con talento literario y especialmente con rigor histórico el mundo alternativo que se movía bajo los ideales de la nueva nación. Destacan quizá sus dos vertientes creativas: la de testimonio de los procesos político-económicos bajo el liberalismo mexicano y sus relaciones con otros países (cuyas pautas nos presentan en este homenaje, entre otros, Andrés Lira, Nicole Girón y Antonia Pi-Suñer Llorens) y por otro lado, su faceta más conocida como escritor de estampas de viajes, relatos románticos y sobre todo novelas históricas. Es en este aspecto que es más conocido, y sus novelas, *El fístel del diablo* y *Los bandidos de Río Frío*, de las más leídas hasta hoy. Según Rafael Pérez Gay, la generación de escritores a la que perteneció Payno (con Guillermo Prieto y Vicente Riva Palacio, por ejemplo) compartía un ideal ceñero: “emancipar a la literatura nacional”, mexicanizarla, darle una identidad recurriendo al paisaje, a los tipos sociales en los distintos lugares del territorio, al pasado indígena, a las tradiciones y leyendas. El costumbrismo de Payno también estuvo dirigido a la recuperación de una conciencia pero esta vez a través de una identificación, o más aún, de la adopción de una imagen de lo nacional. En ese sentido, se trataba también de un viaje, de un encuentro con lo “propio”, con los principios e ideales que conformaban un país emancipado. *Los bandidos de Río Frío* es pues un recorrido por las clases, historias y laberintos de la sociedad del siglo XIX. Partiendo de un país fragmentado y diverso, este autor construye una narración “naturalista, humorística, de costumbres, crímenes y horrores”, según el subtítulo de la primera edición de Barcelona. A diferencia de Cuéllar, no pretende el castigar riendo mores de la indignación satírica, sino, por el contra-

rio, enfatizar y reconfortar que sí existe una sociedad selecta, un orden moral que se recibe a través de la educación, y de la pertenencia a una clase. El sustrato indígena, difuso desde la Colonia, tan lejos, en las ciudades, de sus tradiciones antiguas, formaban la clase inexistente, el peladaje, los desclasados, los que quedaron al margen de la nación: eran los antiguos macehuales, según lo cita Monsiváis, los que vivían anónimamente en la calle, con penas y sin gloria, que se alimentaban de gordas, pulques y restos de comida. Ladrones, forajidos, aventureros, brujas y pordioseros. Hombres y mujeres sin religión, sin pasado y sin futuro que vivían y morían en el fango.

Al leer a estos autores se desprenden los rasgos de la lucha que significaba el definir la identidad nacional: quiénes y cómo son los ciudadanos, cuáles merecen discurrir sobre el destino de la nación, que influencia histórica fue benéfica y cuál no en la doble enramada indígena y española, cuáles son, entonces, los principios claros por los que podemos guiarnos al futuro, y por tanto, aspirar a un mundo ordenado. De esa búsqueda de modelos se ha forjado la escritura chispeante de estos autores. Aunque ni Cuéllar ni Payno deslumbran por la arquitectura de su prosa, sí lo hacen por la riqueza de sus cuadros, por la variedad de sus personajes, por el catálogo de las hablas, por el inventario de costumbres y vicios, por el bosquejo monumental de su siglo. Aquí, en este escenario alumbrado por una linterna mágica, la antropología y la sociología dialogan largamente con la lingüística, la política y la historia, sin dejar de incluir en el coloquio de manera más o menos velada a la religión, aun cuando se trate de una obra liberal. El trabajo de los estudiosos en este homenaje ha consistido entonces en abrirnos distintas ventanas, mostrarnos la tramoya, contrastar los diálogos con la fotografía, la pintura, la caricatura y el humorismo, iluminarnos otros escenarios posibles dentro del gran entramado del México independiente. ♦

Margo Glantz (coord.): *Del fístel a la linterna. Homenaje a José Tomás de Cuéllar y Manuel Payno en el centenario de su muerte*, Universidad Nacional Autónoma de México (Col. Ida y regreso al siglo XIX), México, 1997. 254 pp.

Un verso contaminado de mundo

JESÚS GÓMEZ MORÁN

Hoy el verso es tan pobre que nos permite
llorar por turno;
la puranada señorea al fondo de esta
sangre trascendida.

Guadalupe Elizalde:
"Si te labra prisión mi fantasía"

1. ¿Por quién doblan las campanas?

El carácter cíclico de las conmemoraciones marcadas en el calendario impone, con el paso de los días, su propio ritmo, una secuencia que recurre a las formas del rito para mantenerlo vigente aun cuando las circunstancias que lo hicieron posible sean distintas. Los tiempos y modos de lo sagrado en el territorio religioso (pero también en el político y en otros ámbitos) se nutren de este mecanismo. Y de manera más sencilla aparece igualmente en la naturaleza del recuerdo.

A un año de cumplirse el fallecimiento de Guillermo Rousset Banda,¹ esta naturaleza del recuerdo, ante el impedimento de retrotraer la presencia física de la persona, tiene que conformarse (aunque no por ello resulte menos relevante) con actualizar su legado espiritual e ideológico. En lo que respecta a la concepción del verso en la poesía moderna, Rousset Banda tuvo como traductor la oportunidad de llevarla a la práctica, y con el libro póstumo (de próxima publicación) *Posiciones sobre la forma poética en verso* presentarla de manera teórica. Describir el proceso que conforma estas dos instancias es el objetivo central de las presentes líneas.

2. ¿Por qué doblan las campanas?

Cuando Guillermo Rousset Banda recibió los derechos para traducir a Pound gracias a la autorización expresa del poeta mismo, simultáneamente recibió un compromiso ineludible: trasladar al castellano la conceptualización versal de Pound que, por lo menos en el ámbito de la creación escrita en nuestro país, devino en inusitada, un poco por el desconocimiento de la misma, y un mucho por la ausencia de su práctica.

Para Rousset Banda el compromiso de traducir a Pound (*Personae*: 1976) implicaba no sólo trasladar el *sentido* de cada poema, sino también verter el *sonido* original lo más fielmente posible. En el caso de *Personae*, semejante tarea lo llevó a realizar tres intentos antes de culminarla: fragor de una lucha cuerpo a cuerpo similar a la de Jacob con el ángel, y que da a entender a cabalidad aquella sentencia del poeta encerrado en un manicomio por el gobierno de los Estados Unidos (sabrás Dios si también por eso): "el verso libre es el menos libre de todos los versos".

Juego de palabras y rigor. Experimentación y justeza matemática (por algo la música tiene mucho que ver con la ciencia de los números). Las dimensiones del trabajo que conlleva traducir a Pound se entienden a partir de la dificultad que para los mismos lectores en inglés tiene su técnica de versificación (la del verso libre en específico), con todo y que su uso dista de ser completamente desconocido. En la introducción a los *Cantos prohibidos*, que también tradujo Rousset Banda, dice Thomas Stearns Eliot:

El término se aplica a múltiples formas de verso desarrolladas en lengua inglesa sin conexión alguna con Laforgue, Corbière y Rimbaud o entre ellas mismas. Para ser

más preciso, existen, por ejemplo, la forma de mi propio tipo de verso, la de Pound y aquella de los discípulos de Whitman. (1993: 8.)

Y en nuestros días, esta multiplicidad ha derivado en la circunstancia de que se venda como verso *libre* lo que apenas es verso *semilibre*. Para aclarar esto quiero revisar los antecedentes históricos.

La revolución técnica que con el empuje del romanticismo vino a popularizar el uso de un verso que rompiera con las cláusulas rimadas y ritmadas de acuerdo con moldes previamente establecidos es el replanteamiento de una cuestión tan añeja como la poesía. No existe dificultad alguna en identificar las formas poéticas medidas con la entronización de las estructuras *civilizadas* en la historia del hombre. La aspiración de producir en serie (aunque todavía no fuera posible hacerlo de manera idéntica) vino a la par con el deseo de introducir el conocimiento técnico para aprender a controlar la naturaleza. Si un fenómeno podía ser reproducido, sus consecuencias tendrían por ende un efecto previsible. El carácter cíclico de los fenómenos naturales fue captado, entendido y simplificado a mera mecanicidad. La lluvia y la sequía, el desbordamiento de los ríos y la temporada de viento o nieve podrían pronosticarse, aunque el empirismo tardara en encontrar las causas que producían eventos tan inusitados como la caída de un rayo o la aparición de un cometa. La seguridad para moverse en el mundo se volvió arrogancia y lo *excepcional*, en tanto se encontraba explicación para ello, se hizo a un lado.

Cuando el ser humano convino en vivir comunitariamente, buscó hasta donde le fue posible homologar su medio ambiente y, más aún, las cosas que él mismo fabricaba. Desarrolló así un procedimiento para elaborar utensilios y, dado que su percepción espiritual y estética se mantuvo latente, en ocasiones pudo introducir en ella caracteres originales. La cerámica china, la etrusca y la zapoteca tienen peculiaridades que las distinguen, pero dentro de su tradición y evolución específica responden a un proceso de perfección técnica, es decir, al ser elaboradas se seguían

¹ Razón por la cual la UNAM, ENAH, UAM, IPN, INBA, CNCA, la Universidad del Claustro y la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez han organizado un homenaje nacional a Rousset Banda.

pasos conocidos, ya que quien trabajaba el barro (o cualquier otro material que se eligiera) se había especializado en ello. Esta tendencia pervive hasta nuestros días: en las ciudades, calles y edificios son resultado de una normatividad previa. Lo que las distingue es su apariencia, no su esencia, porque en ellas está el imperativo de que las calles sean rectas (la mayoría) y transitables, y los edificios resistentes para el peso y la altura, y que las casas tengan agua, drenaje y una cochera para el auto al que todo individuo que paga sus impuestos tiene derecho.

La técnica para escribir versos también produjo su teoría y sus moldes respectivos. Un endecasílabo acentuado en sexta sílaba (de preferencia) o en cuarta y octava, cuya rima coincidiera cada ter-



cer verso, dio como resultado la preceptiva de la *terza rima*, y catorce endecasílabos divididos en dos cuartetos y dos tercetos con rimas ABBA ABBA CDC DCD, lo que se conoce como soneto clásico en español. Hasta hace unas cuantas décadas escribir un soneto respondía a los mismos principios que la talla de madera para construir un conjunto de muebles estilo Luis XIV.

Y no es que esté mal: desde sus orígenes poesía y conocimiento estaban (y no han dejado de estarlo) imbricados. La transmisión de un saber se hacía a través de procesos mnemotécnicos que la rima facilitaba,² y no están muy lejos los días en que las lecciones escolares eran todavía recitadas. En cuanto a la poesía, una rima y un ritmo regulares ayudaban a la memorización de los poemas, en tanto que se les concebía de acuerdo a su función declamatoria. Al conocer con antelación dónde caerían los acentos y cuáles eran las terminaciones de los versos y estrofas, la poesía era un juego donde solamente se sustituían las piezas en un tablero invariable. Al igual que en su dominio del mundo, el hombre había allanado un camino poblado de asideros que le permitían conjurar la incertidumbre (y muchas veces también, lamentablemente, lo maravilloso). El manejo de la técnica era el hilo de Ariadna que le servía para moverse dentro del laberinto y salir de él luego de ejecutar al Minotauro.

Pero el ser humano, además de conciencia e intelecto, también es instinto. O quizá la misma conciencia y el mismo intelecto le hizo parar mientes en que los dados pueden caer fuera del tablero. Un hombre frente al resto de su especie, al igual que un árbol frente al resto de los árboles, es en esencia una pieza única, diversa de las demás, *irrepetible*. Por lo que respecta a la creación poética, su correspondencia estaría en un verso heterotónico y con acentuación disímil (que no anárquica).

Desde luego esto no es una diatriba contra la técnica en cualquier campo donde incida, sino contra su ignorancia y/o anquilosamiento. Apoyándome en Eliot, coincidí con él al situar la técnica como uno de los dos pilares básicos para que en su cumbre descuelle la obra maestra:

Sobre una gráfica imaginaria, el trabajo del poeta puede provenir de dos líneas; una de ellas es su conciencia y esfuerzo continuo en la excelencia técnica, esto es, desarrollar su medio continuamente para cuando en verdad tenga algo que decir. La otra línea es, simplemente, su curso normal de desarrollo, su acumulación y asími-

² Los refranes son ejemplos bastante ilustrativos: "Más mató la cena / que sanó Avicena" (rima consonante); "Al que madruga / Dios le ayuda" (rima asonante).

lación de experiencia. Y por experiencia me refiero a las consecuencias de lectura y reflexión, sobre diversos intereses de todo tipo, contactos y conocimientos, así como pasión y aventura. En cualquier momento, ambas líneas pueden converger en el punto más alto, de modo que obtenemos una obra maestra. (*Ibid.*, p. 17.)

Por eso mismo es preocupante abrir las páginas de una revista o un libro y encontrarse con versos formalmente espurios, cuya bastardía proviene del descuido, la indolencia o de una ahistoricidad frente a la evolución poética en Occidente. El verso libre es producto de un cambio que repercute desde el plano sensible hasta el ideológico. El siglo XIX, inmerso en luchas contra el autoritarismo y el monopolio comercial, contra las formas institucionalizadas de comportamiento, contra las reglas neoclásicas de la escritura literaria, resume toda su esencia en una palabra: libertad. Herencia preciosa sin duda para el siglo XX que, al retomar estos postulados (si bien cobrando su alta cuota de sangre), *legitimó* la lucha y defensa de sistemas políticos republicanos y participativos, consagró los derechos del hombre y prolongó hasta las vanguardias la necesidad de una creación artística renovada.

La libertad es pariente cercana de la experimentación, que a su vez se apoya en la espontaneidad e improvisación para hacer acto de presencia (por eso la música de jazz sería, en lenguaje sonoro, el equivalente del verso libre). La libertad implica ejercer una independencia de elección y una responsabilidad de asunción. Así que tampoco es cuestión de propugnar un uso impositivo del auténtico verso libre, sino de sacarlo de las nebulosas del olvido, y tenerlo en cuenta como *una opción más* de escritura. Si el verso rimado es descendiente de la parte civilizada del hombre, el verso libre (lo cual explica el calificativo) se identifica con la natural, y en ambos casos su constitución, de manera deseable, debe producirse de forma razonada y sentida tal como, concretizándolo en una frase, era una de las más importantes aspiraciones de Rousset Banda en materia poética: la expresión de un verso profundamente contaminado de mundo. ♦

Ramón Arzápalo Marín (Tinúm, Yucatán, 1938). Filólogo maya por la Universidad de Yucatán y doctor en filosofía por la Universität Köln. Es investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas y profesor del doctorado en antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Está adscrito al Sistema Nacional de Investigadores. Es miembro de la Academia Mexicana de Ciencias y de la Academia Europea de Artes, Ciencias y Humanidades. Es autor de *Das Pronominalsystem des Yukatekischen* (Fink Verlag), *El ritual de los Bacabes* (UNAM) y *El Calepino de Motul* (UNAM), entre otros libros.

Jaime Bautista Romero (Cuilapan de Guerrero, Oaxaca, 1939). Licenciado en economía por la UNAM. Es profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales e investigador del Instituto de Investigaciones Económicas de nuestra casa de estudios. Es autor del libro *Particularidades y efectos del neoliberalismo en México* (IIE-UNAM, en prensa).

Mauricio Beuchot. Véanse los números 522 y 538. Sus libros más recientes son *Hermenéutica, posmodernidad y analogía* (UIC/ Miguel Ángel Porrúa), *Realidad e interpretación en la filosofía actual* (IIFL-UNAM) y *Tratado de hermenéutica analógica* (Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, en prensa).

Adolfo Castañón. Colaboró en los números 511, 531, 542, 551 y 554-555. Sus libros más recientes son *Alejandro Rossi ante la crítica* y *Cielos de Antigua*.

Víctor Manuel Durand Ponte (Ciudad de México, 1941). Maestro en ciencias sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales de Chile y doctor en sociología por la UNAM, donde actualmente es investigador del Instituto de Investigaciones Sociales y coordinador de asesores de la Secretaría de Asuntos Estudiantiles. Está adscrito al Sistema Nacional de Investigadores. Es autor de, entre otros libros, *México: la formación de un país dependiente* y *La ruptura de la nación* (Historia del movi-

miento obrero 1938-1952) y coautor de *Clases y sujetos sociales, enfoque crítico comparativo* (IIS-UNAM).

Luis Carlos Emerich. Véase el número 556.

Nilda Fernández de Chacón (Buenos Aires, Argentina, 1945). Licenciada en psicología por la Universidad de Buenos Aires y maestra en psicología clínica por la UNAM. Fue profesora en la Universidad de Buenos Aires, en la Universidad del Museo Social Argentino y en la UAM Iztapalapa. Ha colaborado en las revistas *MD y Medicina y Cultura*, entre otras. Es profesora de la Universidad Iberoamericana, donde leyó una primera versión del texto que presentamos, en octubre de 1996.

Concha García. Colaboró en el número 552-553.

Jesús Gómez Morán. Colaboró en los números 540 y 543.

Adriana González Mateos (Ciudad de México, 1961). Maestra en literatura comparada por la UNAM, donde ha sido profesora en la Facultad de Filosofía y Letras. Obtuvo la beca del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes en el área de jóvenes creadores. Es autora de *Cuentos para ciclistas y jinetes* (Aldus), Premio Nacional de Literatura Gilberto Owen. Su trabajo *Borges y Escher: rutas en el laberinto* mereció el Premio Nacional de Ensayo José Revueltas. El texto que publicamos forma parte del libro en preparación *Borges y Escher: el doble recorrido del laberinto*.

Maritza López (Ciudad de México, 1949). Fotógrafa. Estudió fotografía en México y Los Ángeles, técnicas de iluminación en el Arts Center de San Francisco y manejo de cámara en el Centro Mexicano de Fotografía. Ha participado en cerca de 40 exposiciones colectivas y 11 individuales en México, Sudamérica, Estados Unidos e Italia. En 1980 recibió el Premio de la Bienal de Fo-

tografía del Instituto Nacional de Bellas Artes. Su obra se ha publicado en los libros *El desnudo fotográfico* (Difusión Cultural, UNAM), *Sueños privados, vigiliias públicas* (UAM) y *Mujer por mujer* (INBA), entre otros.

María Luisa Puga. Véase el número 548.

Marianne Toussaint (Torreón, Coahuila, 1958). Estudió letras hispánicas en la UNAM. Fue becaria del FONCA y del Centro Mexicano de Escritores. Autora de *Estacuchilla móvil* (Papel de poesía), *Murallas* (SOGEM/SOCIOCULTUR) y *El paisaje era la casa* (UAM).

Guillermo Samperio (Ciudad de México, 1948). Fue director de Literatura del INBA y jefe de Difusión de Los Libros del Rincón de Lectura de la Secretaría de Educación Pública. Ha sido columnista del periódico *El Financiero*. Recibió los premios Casa de las Américas (1977) por *Miedo ambiente* y Nacional de Periodismo Literario (1988) por *Cuaderno imaginario*. Es autor de *Gente de ciudad* (FCE), *Anteojos para la abstracción* (Cal y Arena), *Beatle Dreams and Other Stories* (Latin American Literary Review Press) y *Ventriloquía inalámbrica* (Océano), entre otras obras.

Gabriela Vallejo Cervantes. Colaboró en los números 531, 533, 541, 546-547 y 556. Recientemente recibió la beca del FONCA en el área de jóvenes creadores.

Saúl Yurkievich. Sus colaboraciones aparecen en los números 516-517, 522, 530, 542 y 558.

Nahum B. Zenil. Véanse los números 508, 514, 539 y 550. Durante 1997 ha participado en las exposiciones colectivas *Diálogos insólitos* (Museo de Arte Moderno), *Transgresiones del cuerpo* (Museo Carrillo Gil) y la de la XI Semana Cultural Gay (Museo del Chopo). Individualmente presentó *El eterno retorno* en varias ciudades de Veracruz y a principios de septiembre se inauguró *Testigo del ser*, en la Universidad de Nueva York.

PUBLICACIONES UNAM

Destacados maestros de la Grecia antigua traducidos por autores contemporáneos se reúnen en esta colección bilingüe: Aristóteles, Platón, Séneca, Horacio, Salustio, Neponte, Jenofonte, Meandor, Hesiodo, Lisias, Ovidio, Hipócrates, Galeno, César, Juvenal, Persio, Bruto, Virgilio...

BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM et ROMANORVM MEXICANA

Traducidos y comentados por Rubén Bonifaz Nuño, Antonio Gómez Robledo, Pedro C. Tapia, Martha Elena Bojórquez, Lourdes Rojas Álvarez, Ute Schmidt Osmanczik, Germán Viveros, Tarsicio Herrera Zapién, Juan David García Bacca, Agustín Millares Carlo, José María Gallegos Tocaful, Alfonso Méndez Plancarte, Demetrio Frago, Amparo Gaos, Francisco Montes de Oca, entre otros.

La naturaleza de las cosas, Política, Geórgicas, Heroidas, De los deberes, Fedro, El banquete, Sátiras, Fastos, Bucólicas, Contra Eratóstenes, Las tristes, Pensamientos, De la medicina antigua, entre otros títulos reunidos desde 1944, integran esta biblioteca.



Informes y ventas:
Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial
Av. del IMAN Núm. 5, Ciudad Universitaria
C.P. 04510, México, D.F.
Tel. 622 65 81, Tel. y Fax 665 27 78
WWW: <http://bibliounam.unam.mx/libros>
E-mail: libros@bibliounam.unam.mx

Exclusivamente para
Trabajadores Universitarios



TIENDA UNAM

A partir del mes de agosto entrada
únicamente con credencial

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES

**RADIO
EDUCACIÓN**
XEEP, 1060 KHZ.



Su casa y otros viajes
Lunes a viernes 9:00 hrs.

Movimiento continuo
Lunes a viernes 13:20 hrs.

Entrecruzamientos
Lunes a viernes 13:35 hrs.

TVU
ESPACIO
DE
CULTURA
EN
RADIO



CULTURA CON IMAGINACIÓN

HAY
OTRA
FORMA
DE MIRAR

SU IMAGEN PUEDE CAMBIAR

Canal 22
La cultura también se ve

Consulte nuestra programación
marque Notitel sin costo 224 18 08

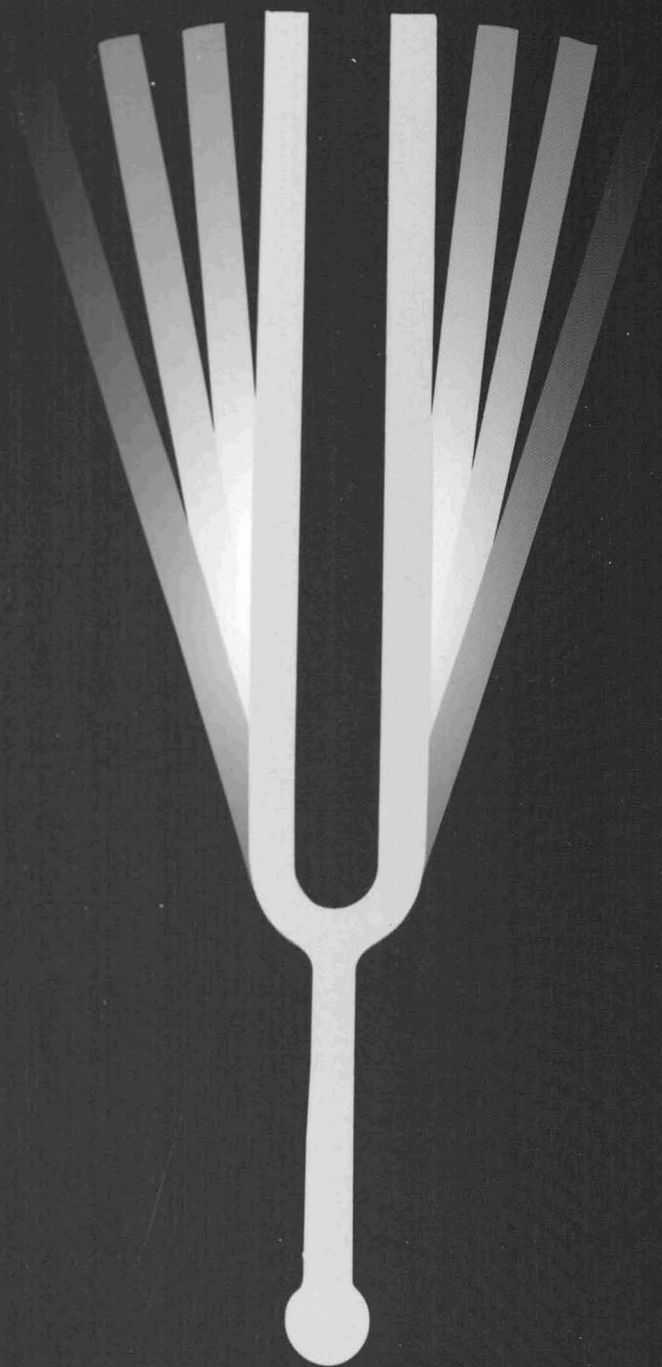
Fotografía de Maritza López



De la exposición *Muy cerca del cielo*, 1994

¿Qué haremos con nuestros cuerpos los humanos a partir del siglo XXI? Cronología significativa, toda vez que por lo menos por más de veinte siglos, dos mil años, no hemos entrado por completo en posesión de nuestros cuerpos. Continente y templo del espíritu, espíritu en sí mismo, volátil complemento del alma, esfera de acción de trabas, fanatismos, sexualidades comandadas por el más allá, el cuerpo se ha convertido ahora en pura abstracción: alimento singularizado del arte, de la literatura, conejillo de Indias de científicos, dictadores y exorcistas, todo y nada a la vez. ¿Entraremos en posesión plena, como lo hacen los danzantes, los deportistas, los cirujanos, los dietistas y unos cuantos representantes más del género humano, entre ellos cierto tipo de trabajadores y de maestros del ejercicio físico, de ese volumen exacto y describible que la anatomía, la fisiología, la biología nos descubren tan puntualmente? O bien, como evanescente tesoro, se nos desintegrará en las manos, en la guerra y la contaminación, en la pecaminosa autodestrucción por catástrofe o ausencia de sentido, sinrazón, del dominio de nosotros mismos. Imagen cambiante, en movimiento, nuestro cuerpo, identificable todavía, tal vez requiera de los mismos procesos de curiosidad y conocimiento, de análisis, liberación, democratización, estilización, exaltación y pleno respeto que de manera tan sugerente nos muestran la fotografía, las artes visuales —pintura, cine, televisión—, la danza, las artes marciales y las acciones y los registros del ejercicio deportivo hoy en día.

—A. D.



PUBLICACIONES UNAM

Informes y ventas: Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial
Av. del IMAN Núm. 5 C.U., México D.F., Tel. 622•6583 Tel. y Fax 622•6582,
WWW: <http://bibliounam.unam.mx/libros>. E-mail: libros@bibliounam.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México • Secretaría General
Coordinación de Servicios Académicos • Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial

