

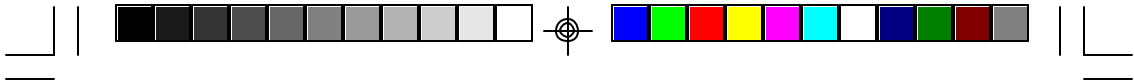
HÉCTOR CEBALLOS GARIBAY

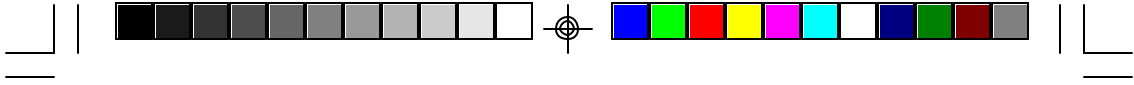
**APOLOGÍA DE LA TOLERANCIA
(ANTOLOGÍA DE ENSAYOS)**



DIALOGO ABIERTO

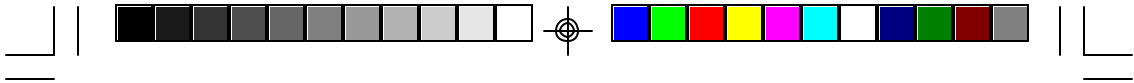


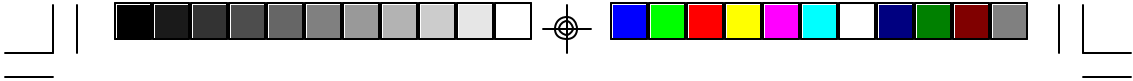




*A la familia Carrillo Ruiz,
por los afectos compartidos*



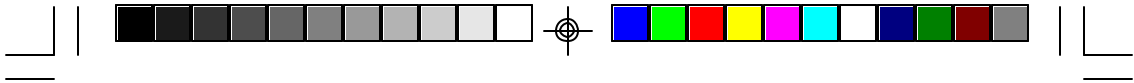


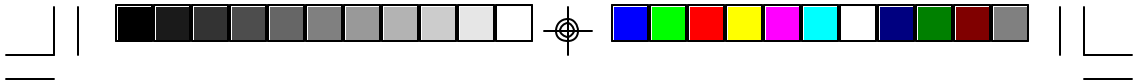


Imposible vivir plácidamente sin ejercitar la prudencia, la honradez y la justicia; e imposible vivir prudente, honorable y justamente sin que resulte una vida placentera. Quien no vive conforme a la prudencia, la honradez y la justicia, no podrá vivir feliz.

EPICURO







PRÓLOGO

La compilación de estos ensayos y su publicación en forma de libro obedece a varias razones que es importante precisar. En primer lugar, porque considero al texto ensayístico como uno de los géneros literarios más trascendentes y necesarios en estos tiempos tan avasallados por la “cultura visual” y tan carentes de esa reflexión y espíritu críticos que florecieron en los siglos pasados gracias a las virtudes de una “cultura escrita” edificada a partir del hábito de la lectura y del disfrute cotidianos de los libros. En segundo, porque además de transmitir al público asuntos de importancia (conocimientos, emociones, formación intelectual), los ensayos presuponen también la resolución de un desafío estético: crear una certera conjunción entre la estructura, el lenguaje y el contenido discursivo de cada ensayo en particular. Desde esta perspectiva, la prosa ensayística si bien suele distinguirse de la poesía y la novela, igual que éstas aspira con legítimo derecho a crear un *universo estético autónomo*, es decir, convertirse en una *obra de arte*. En tercero, porque al editarlos utilizando el formato de libro el autor combate la vida efímera de los textos periodísticos y así consigue prolongar y acrecentar el impacto tanto artístico como reflexivo de los ensayos en cuestión. Así pues, ante el inefable



panorama de un mercado librero saturado de monografías políticas coyunturales, de panfletos de autoayuda y esoterismo, y de una producción novelística desmesurada y mediocre, nada mejor que insistir en la pertinencia y actualidad de ese ancestral y venerable oficio de escritura que conforma el género ensayístico, en todas sus variantes.

Los textos aquí antologados fueron escritos a lo largo de diez años, entre mediados de 1994 y principios del 2004. Ellos reflejan una época histórica muy precisa: el ocaso del siglo xx y el despuntar de la nueva centuria y milenio. Por su misma diversidad temática (sociología, política, educación, arte y literatura) y estilística (textos académicos, biográficos, narrativos y artículos) se inscriben en ese *ánimo posmoderno* que reivindica el pluralismo y la heterogeneidad, la diferencia y la tolerancia, conceptos que concibo como el mejor antídoto frente a las lacras tecnoburocráticas y los tentáculos mediatizadores de nuestro mundo. El elogio de la *heterodoxia*, en efecto, puede servir a manera de protesta política y existencial contra esos flagelos que carcomen la imaginación y la inteligencia en la actual sociedad globalizada: el “pensamiento único”, la voracidad consumista, la banalidad de la moda, la ortodoxia del pensamiento, la manipulación del gusto, la “fabricación del consenso” y la enajenación de las conciencias. En este sentido, el *eclecticismo crítico* es la actitud que con mayor nitidez retrata el talante moral y filosófico que permea al conjunto de ensayos y crónicas aquí reunidos. Me refiero a esa práctica sociológica que integra creativamente diferentes teorías y multiplicidad de experiencias sociales y particulares en una *cosmovisión personal*, cuyos ejes no pueden ser otros que, por un lado, el rechazo a todo discurso dogmático e inmutable, autoritario y canónico que pretenda constituirse en el “saber verdadero”, y, por el otro, la capacidad



individual de abreviar de las valiosas y disímboles aportaciones intelectuales que nutren la vasta historia del pensamiento universal, tanto de los clásicos antiguos como de los modernos. Dicho lo anterior, cabe subrayar que si bien en cada uno de estos textos aparece un abanico amplio de influencias teóricas y de infinidad de lecciones aprendidas de la vida cotidiana, lo que más valor de ellos es lo poco o mucho que puedan contener en tanto que propuesta crítica alternativa y como visión propia y original de los tópicos abordados.

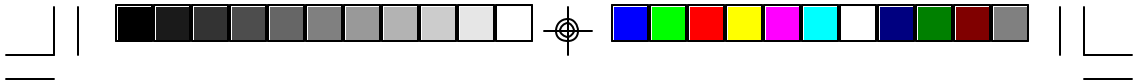
La perspectiva diferencialista, heterodoxa y ecléctica que subyace en estos ensayos no debe llevar al lector al supuesto equívoco de que no hay en ellos –y en la antología en su conjunto– ciertos temas comunes y recurrentes, algunas constantes que revelan las inquietudes, pasiones y obsesiones que durante la pasada década definieron y determinaron mi quehacer como escritor y ciudadano. En efecto, tanto en la elección de los temas a tratar, así como en el modo de referirlos y en los planteamientos esenciales de los textos existen varias líneas de continuidad y algunos rasgos que dibujan el perfil inconfundible de este libro. Por ejemplo: a) La definición de la democracia y de la tolerancia no sólo como formas o prácticas de gobierno y de vida, sino también como fines en sí mismos, como realizaciones emancipatorias de la humanidad; b) La convicción de que si se quiere enarbolar una teoría política de izquierda de cara al nuevo siglo, se vuelve imprescindible reflexionar sobre la necesidad (y las dificultades) de amalgamar la lucha por la democracia con las tareas a favor de la ampliación de la justicia social; c) La propuesta de crear una *cultura democrática alternativa* que promueva el respeto y el florecimiento de todas las manifestaciones de la *diversidad* (étnica, sexual, política, artística, racial), y la cual fomente una mayor y más activa participación política de la *sociedad civil* a fin



de contrarrestar el poder excesivo del Estado y de las oligarquías; d) La reivindicación de un saber que sea científico y crítico, racional y laico, riguroso y humanista, pero que jamás omita la sabiduría común y cotidiana de la gente; me refiero a esa manera integral de conocer la realidad que, sin prescindir de la información analítica y objetiva, asimismo sea capaz de recuperar el mundo de los afectos y de la sensibilidad, la presencia de los mitos y los sueños, el placer de aprender y la alegría de vivir, el espíritu lúdico y el hedonismo diario; y e) La recuperación del arte en tanto que forma prodigiosa y peculiar ~~de escrutar el sentido~~ de la vida, como una de las maneras más gozosas de conferirle *significado* a la existencia humana: el placer de desplegar en obras concretas o en momentos efímeros de lucidez ese universo inagotable y polimorfo que nace de la imaginación estética.

Apología de la tolerancia, así se intitula este libro y el principal y más extenso de los ensayos aquí compilado. Está estructurado en cuatro grandes apartados: “De la política y la sociología”, “De la literatura y el placer”, “Del arte y la pedagogía” y “De la vida íntima”. Su rica diversidad temática y estilística, lo reitero, es parte consustancial de la propuesta autoral y del reto intelectual que asumí a la hora de preparar su edición en forma de libro. Una vez que ha sido publicado y distribuido en este nuevo formato, el escritor sale finalmente de la escena y es a los lectores a quienes compete dirimir si estos textos tienen alguna trascendencia, si suscitan empatía, si motivan a la reflexión crítica, si generan disfrute estético y si aportan información actualizada e interesante.

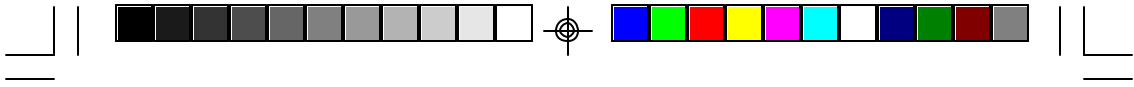
A 22 de enero del 2004,
Sés Jarháni, Uruapan, Mich.

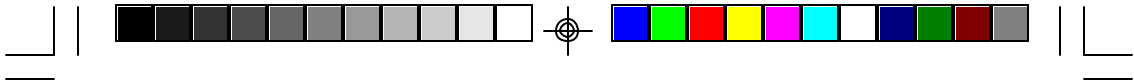


I

DE LA POLÍTICA Y LA SOCIOLOGÍA







APOLOGÍA DE LA TOLERANCIA

Ya desde fines del siglo XIX, la misma distinción entre los conceptos de civilización y cultura testimoniaba la ineludible confrontación entre el proceso de universalización progresiva de la ciencia, la técnica y el modelo urbano-industrial y el conjunto de hábitos y formas de pensar peculiares que constituyen la historia cotidiana de cada pueblo o nación. Sin embargo, nunca la humanidad había vivido una situación tan paradójica como la que caracteriza al momento presente.

Nos referimos a la creciente globalización de las relaciones económicas por todo el orbe, fenómeno sociológico que sin duda tiene su contrapunto radical en el resurgimiento y despliegue de comportamientos sociales sustentados en el ultranacionalismo, la xenofobia y la intolerancia. Asimismo, resulta paradójico el hecho de que precisamente en los tiempos actuales, cuando el sistema democrático de gobierno se ha convertido en un paradigma político mundial, ocurran sucesos ajenos a la convivencia institucional y pacífica como la proliferación del odio racial, la búsqueda de la “pureza étnica” y el recurso extremo del terrorismo.¹

¹ A manera de ejemplos, recuérdense las guerras regionales en la ex-Yugoslavia o en lo que fuera la URSS, los conflictos religiosos o naciona-



Así pues, la presencia conspicua de estas paradojas vuelve urgente la reivindicación de las bondades inherentes a la tolerancia democrática. Más aún: sólo la convivencia pluralista, aquélla que se basa en el respeto a las diferentes maneras de ser y pensar de los individuos y grupos sociales, puede conducirnos a la creación de un frente común internacional capaz de ofrecer soluciones a otros grandes desafíos que aquejan este mundo de principios del siglo **xxi**, tales como la grave polarización socioeconómica entre los países del Norte y del Sur, la explosión demográfica que fomenta incesantes flujos migratorios, y la destrucción de los recursos naturales.

1. LUCES Y SOMBRAS DE LA MODERNIDAD

La reivindicación de la tolerancia es un asunto propio de la era moderna. Éste es el motivo por el cual resulta imprescindible insertar nuestro tema en el complejo juego dialéctico de luces y sombras, pros y contras, que acompañan al proceso de modernización europea que inicia durante los siglos **xv** y **xvi**, llega a su apoteosis en el **xviii**, y se extiende por los meandros de la pasada centuria. A lo largo de esta turbulenta época, no hay duda, los sueños de la razón unas veces engendraron monstruos –magníficamente recreados por Goya en su Serie Negra–, y en otras ocasiones se convirtieron en fecundos logros emancipatorios.

Con el propósito de comprender la diversidad de los frutos legados por la modernidad, unos bienaventurados y otros malhadados, conviene retrotraernos a la céle-

listas en Irlanda del Norte, el País Vasco y el Medio Oriente, la xenofobia neonazi y la violencia racista tanto en Europa como en los Estados Unidos, y el incremento de actos terroristas en todo el orbe.



bre dicotomía entre la comunidad (*Gemeinschaft*) y la asociación (*Gesellschaft*), propuesta por Ferdinand Tönnies, la cual continúa siendo un modelo conceptual útil para entender las diferencias sustantivas entre la sociedad preindustrial y la sociedad moderna. En el primer caso, estamos ante una socialización que se fundamenta en lazos tradicionales y tribales, cuyos elementos preponderantes son la fuerza homogeneizadora de las relaciones de identificación, afecto, parentesco, etcétera, y la total subordinación del individuo a la colectividad. La solidaridad del grupo es mecánica (Durkheim), y se cimenta tanto en creencias mágico-religiosas como en estructuras de poder carismáticas o tradicionalistas (Weber).

En honor a la verdad, debe reconocerse que existe en estas comunidades, independientemente de sus lacras y atavismos, una cualidad que hartamente se echa de menos en el mundo contemporáneo: la notable integración y adaptación de los sujetos a su entorno social-comunitario.

En el segundo caso, encontramos una sociedad edificada sobre la base de la solidaridad orgánica, la creciente división del trabajo y la creación de instituciones burocráticas modernas. Hacemos referencia, pues, a una asociación en donde impera la lógica de la ganancia personal, la calculabilidad racional, la administración eficiente y las relaciones jurídicas y contractuales que rigen por igual a todos los individuos.

Este modelo de sociedad presupone, para bien y para mal, una irreversible escisión del individuo respecto a la colectividad; todo ello en el marco de una sociedad modernizadora cuyas claves definitorias no pueden ser otras que la producción económica capitalista, el paso de la sociedad rural a la sociedad urbano-industrial, el proceso de secularización que permite la separación de la iglesia respecto al Estado, y la transición política del poder monárquico hacia la democracia representativa.



Una vez establecidos los presupuestos anteriores, a continuación hablaremos, primero, de esa “oscuridad visible” (Milton) que emana de la sociedad tecnoburocrática surgida de la modernidad, puesto que ella, la parte “mala”, se ha convertido en un formidable obstáculo para el florecimiento de la tolerancia.

No obstante sus logros (progreso técnico y científico, laicización, eficacia administrativa, confort, privacidad, estado de derecho, etcétera, en la sociedad contemporánea existe un *malestar civilizatorio* profundo que se refleja nítidamente en tres hechos sociológicos: 1) La aparición del hombre-masa² (conformista, apático, consumista, mediocre); 2) La disolución de los antiguos lazos comunitarios, lo cual se traduce en la ausencia de valores sólidos y la pérdida de identidad; y 3) La sensación de asfixia espiritual suscitada por la inmensa y aplastante maquinaria burocrática, tanto estatal como productivo-empresarial, que constituye esa “jaula de hierro” (Weber) en donde las personas son reducidas a la condición de seres fragmentados, robotizados, cada vez más carentes de humanidad.

Ciertamente, el vacío existencial que padecen los hijos de los siglos xx y xxi se ve acrecentado por un largo historial que habla por sí mismo: las dos guerras mundiales, la experiencia del totalitarismo fascista y estalinista, la hecatombe nuclear en Japón, las recurrentes crisis económicas, y la emergencia de un mundo convulso en donde sobresale el poder omnímodo de las élites, el analfabetismo funcional, la actitud manipuladora de los *mass media* y la devastación ecológica de los recursos naturales.

² A pesar de que lo hacen desde una perspectiva elitista y conservadora, pensadores notables como O. Spengler, J. Ortega y Gasset, K. Jaspers y M. Scheler han sido los mejores críticos de las funestas consecuencias que se derivan de la masificación sufrida por la sociedad contemporánea.



En este ámbito de pros y contras que es la “sociedad abstracta” (Popper) de nuestros días, somos por un lado usufructuarios de un impresionante acervo tecnológico-informativo que posibilita tanto la expansión del confort como la comunicación planetaria instantánea; pero, por el otro, también somos víctimas de una de las experiencias sociales más conflictivas y anómicas de la historia. Baste observar al respecto el alto índice de violencia criminal, alcoholismo, drogadicción, suicidios y enfermedades mentales que conforman la cotidianidad de la vida contemporánea.

En un espacio social con estas características, no resulta extraño que los individuos se vean tentados a buscar comunidades ilusorias que les proporcionen cierta identidad y seguridad. Ésta es la razón principal por la cual surgen los actuales grupos neofascistas y las sectas pseudo-religiosas que, al amparo de las constituciones democráticas, le ofrecen a la “muchedumbre solitaria” (Riesman) diversos sucedáneos de la comunidad perdida. Resulta evidente, entonces, que en las entrañas mismas de la sociedad moderna, en su lado oscuro, se encuentra el caldo de cultivo propicio para la propagación de la intolerancia.

En segundo lugar, y para equilibrar la visión crítica, mencionaremos varias de las conquistas emancipatorias que se derivan de la vertiente luminosa y agraciada del proceso de modernización. La lista es larga, siempre bajo la égida espiritual del *sapere aude* kantiano, y abarca cuestiones capitales como: a) La secularización de la vida social, es decir, la separación de la iglesia respecto del Estado y las garantías jurídicas para la libertad de cultos; b) La reivindicación por parte de las constituciones democráticas del ideario iusnaturalista, el cual postula la existencia de derechos civiles y políticos (libertad, privacidad, igualdad) que deben ser respetados por los gobiernos y las personas; y c) La convicción de que vivimos en



una sociedad compleja, contradictoria y plural, cuyas pautas de comportamiento deben regirse mediante el racionalismo crítico y autocrítico, el espíritu científico y la propagación de una ética humanista y tolerante.

Aun a sabiendas de que existen antecedentes de estos tres elementos (en la Grecia antigua, por ejemplo), y de que actualmente resulta incuestionable la enorme contribución cultural y estética de los pueblos premodernos al acervo civilizatorio humano, nosotros queremos subrayar aquí la trascendencia de esta tríada de factores consustanciales y prototípicos de la modernidad.

En efecto, ninguna sociedad precedente, por valiosa que haya sido, concibió la norma del respeto universal a los derechos humanos; tampoco es posible encontrar en alguna de ellas el predominio de una filosofía pluralista, que reivindique al mismo tiempo la crítica y la autocrítica; asimismo es notoria la ausencia de la máxima ética y política que permite salvaguardar la intimidad de las familias y los individuos.³

Quizá sea en el género novelístico, tal como lo propone Milan Kundera,⁴ donde mejor se percibe el legado propio del *ethos* moderno, puesto que la novela es capaz, por un lado, de reproducir la ambigüedad existencial de los seres humanos; y, por el otro, de reconocer, ya sea implícita o explícitamente, la recíproca fertilidad material e intelectual que se produce luego del “choque” entre dos o más culturas.

³ Isaiah Berlin dice que “la concepción moderna de libertad nos permite cierta defensa de la privacidad. El concepto de privacidad no es frecuente en el pensamiento antiguo, ni por cierto en el medieval”. Ramón Jahnbegloo, *Isaiah Berlin*, Madrid, Muchnik, 1993, p. 65.

⁴ Para Kundera, el conocimiento y autoconocimiento de la civilización europea moderna se logra no sólo gracias a las obras de Montaigne, Spinoza, Locke y Kant, sino también mediante las novelas de Cervantes, Rabelais, Sterne, Tolstoi, Joyce, Kafka, etcétera. Milan Kundera, *El arte de la novela*, Vuelta, 1988.



No habría, empero, que ponderar unilateralmente las virtudes de la Ilustración, como lo hacen filósofos de la estatura intelectual de Helvecio, Turgot y Condorcet, quienes creen en el progreso incesante de las sociedades gracias al triunfo seguro de la razón y la educación sobre la superstición y la ignorancia. A manera de contrapunto de este ingenuo optimismo, un contemporáneo de ellos, David Hume, introduce la crítica del hiperracionalismo cuando advierte la relevancia que tienen tanto las pasiones y los instintos, así como las convenciones heredadas por costumbre, para una mejor comprensión de la conducta humana. Es conveniente precisar que esta tradición filosófica contraria a la mitificación de la razón,⁵ también nace bajo la tutela del proceso de modernización y tiene su propio lustre, pues comprende al escepticismo, el pensamiento conservador, los románticos de derecha, el historicismo y los teóricos del irracionalismo. Las aportaciones de ambas tradiciones (una liberal y otra reaccionaria), a pesar de sus muchas diferencias filosóficas y políticas, corroboran la importancia de la dialéctica de las ideas y el papel trascendente de la crítica y la auto-crítica para la consolidación de un horizonte social e intelectual cuyo principio vital surge del enfrentamiento tolerante entre las distintas formas de ser y pensar.

Un ejemplo de fructífera interrelación de tradiciones filosóficas distintas lo constituye el esfuerzo por alcanzar una síntesis entre las concepciones que postulan la benéfica universalización de los derechos humanos al conjunto de los países (Voltaire, J. S. Mill, B. Constant, etcétera)

⁵ La mejor y más radical crítica del hiperracionalismo filosófico occidental y de la razón técnico-instrumental moderna se encuentra, ciertamente, en las obras de autores como Nietzsche, Spengler, Heidegger, Adorno-Horkheimer, Marcuse.



y las teorías que plantean la riqueza peculiar de cada cultura nacional (Vico, Montesquieu, Herder, entre otros).

De esta manera, gracias al rico y complejo legado espiritual surgido de la propia modernidad, se vuelve factible reivindicar el respeto universal a los derechos humanos, sin por ello olvidarnos de las condiciones históricas específicas y heterogéneas que le confieren vida real a las diversas sociedades. La tolerancia, claro está, constituye la premisa para que las diferentes culturas no sólo convivan pacíficamente, sino para que se retroalimenten en beneficio propio y de la humanidad.

2. LA LIBERTAD Y LA DEMOCRACIA COMO FINES EMANCIPATORIOS DE LA HUMANIDAD

Sería improcedente cualquier intento de abordar el tema de la tolerancia, sin referirse a la libertad y a la democracia, entendidas como valores políticos que, gracias al proceso de modernización, han adquirido en nuestra época un reconocimiento legal de dimensiones planetarias.

En el decurso de los últimos seis siglos tuvieron que ocurrir infinidad de esfuerzos individuales y de revoluciones sociales para que, finalmente, las naciones aceptaran el principio constitucional de la igualdad política de todos los ciudadanos ante la ley, superándose así las obsoletas distinciones de clase social, raza, sexo y credo religioso. Asimismo, sólo después de multitud de batallas teóricas y prácticas por parte del liberalismo político⁶

⁶ Al margen de sus similitudes, existe una distinción esencial entre el liberalismo político y el económico. El primero se centra en la defensa del individuo frente a las intromisiones del poder público, lo cual conlleva la exigencia del imperio de la ley en los marcos de un Estado constitucional.



(J. Locke, J. S. Mill, B. Constant, A. Tocqueville, etcétera) se hizo posible, a la postre, garantizar jurídicamente la preservación de las libertades individuales frente a la intromisión arbitraria de la autoridad pública.

Respecto al asunto de la libertad, es frecuente que el pensamiento político, de Benjamín Constant (1767-1830) a la fecha, establezca una diferencia entre la libertad negativa y la libertad positiva. En el primer caso, se trata de todo aquello que el individuo puede hacer o no hacer, sin interferencia u obstáculo por parte de la dominación estatal o de otras personas. En esta modalidad resulta de enorme importancia saber cuál es el margen de acción que las leyes permiten, o bien no prohíben. En el segundo caso, se alude a la voluntad del sujeto (individual o colectivo) de obedecer las normas que él mismo se ha impuesto, de no depender o someterse a fuerzas heterónomas, de asumir sólo la propia capacidad de autodeterminación. Desde esta perspectiva, la libertad no significa ausencia de leyes, sino darse leyes a sí mismo, constituirse en una persona o comunidad política cuya cualidad esencial sea la plena autonomía.

No obstante los obstáculos y retrocesos, en las sociedades democráticas contemporáneas existe la tendencia a procurar una mayor retroalimentación entre la libertad negativa y la positiva. Así entonces, la lógica natural del sistema democrático debe encaminarse hacia una progresiva interrelación del respeto irrestricto a los derechos civiles y políticos de los ciudadanos y la creciente participación de la comunidad, ya sea directa o indirectamente, en la toma de decisiones que afectan a la vida pública.⁷

El segundo, por su parte, da prioridad a las libertades que se refieren al mercado y la competencia capitalistas, al tiempo que postula las bondades de una mínima intervención del gobierno en la economía.

⁷ Respecto a la simbiosis entre el liberalismo y la democracia, N. Bobbio advirtió cómo “el Estado liberal y el Estado democrático son interdepen-



Con referencia al tema de la democracia diremos que ésta, en su modalidad moderna, poco tiene que ver, por razones históricas y demográficas, con el modelo griego prevaleciente en la Atenas de Pericles o con las pequeñas comunidades autónomas suizas de los tiempos de Rousseau. En la actual sociedad de masas, y sin que por ahora la revolución informática posibilite la vuelta a una participación política directa, resultan imprescindibles la delegación y especialización del poder político. En efecto, el ejercicio de éste pasa, fundamentalmente, a manos de los partidos, los representantes al parlamento, los funcionarios del gobierno, los grupos de presión y opinión. Nos guste o no, la práctica política contemporánea presupone la progresiva intermediación y la creciente profesionalización de los que ejercen el poder o compiten por la vía electoral para llegar a él, siempre en función o a nombre de un sector minoritario o mayoritario de la población.

Desde una perspectiva conceptual que sea útil y de uso común, puede definirse a la democracia como una forma de gobierno cuyas normas políticas garantizan la más amplia participación de los ciudadanos en la toma de decisiones que afectan a la comunidad.

La puesta en práctica de estas “reglas del juego” (Bobbio) es lo que constituye la esencia de la democracia representativa. Nos referimos a cinco postulados que, tarde o temprano, se convierten en noble tradición, en hábitos cotidianos de convivencia política:

dientes en dos formas: 1) en la línea que va del liberalismo a la democracia, en el sentido de que son necesarias ciertas libertades para el correcto ejercicio del poder democrático; y 2) en la línea opuesta, la que va de la democracia al liberalismo, en el sentido de que es indispensable el poder democrático para garantizar la existencia y persistencia de las libertades fundamentales”, Norberto Bobbio, *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1986, p. 15.



1) La participación de todos los ciudadanos mayores de edad, sin distinción de raza, sexo, religión y estatus social, en la elección de sus representantes políticos; 2) con el propósito de escoger a los gobernantes, los sufragios deberán regirse por elecciones periódicas, pacíficas, equitativas, transparentes y normadas por la regla de que cada voto tiene el mismo peso a la hora de otorgarle la victoria a la mayoría; 3) resulta primordial, en toda liza por el poder democrático, la presencia de diversas opciones políticas (el pluripartidismo), ya que sólo así se posibilita la benigna alternancia de ellas en el gobierno, y el importante derecho de la minoría a convertirse en mayoría; 4) la dominación política tendrá que sustentarse en la clásica división y equilibrio entre los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, propuesta por el barón de Montesquieu; y 5) la vigencia del Estado de derecho sólo será realidad a condición de que se garantice el respeto irrestricto a los derechos humanos; de manera especial, habrá que salvaguardar la libertad de reunión, expresión y disenso frente a los poderes establecidos. Este punto cinco es, precisamente, el que convierte a la tolerancia en un principio axial de la democracia.

Así como hay un abismo entre la teoría socialista clásica y lo que fue el “socialismo realmente existente” (Bahro), de la misma manera ocurre una distancia entre la concepción pura de la democracia liberal-representativa y su ejercicio práctico en el “capitalismo real”.

En forma sumaria, a continuación mencionamos cuáles son esas características que conforman la “cruda realidad” (Bobbio) de las democracias contemporáneas.

a) Dado que las actuales sociedades de masas están dominadas por la “élite del poder” (Wright Mills), es decir, por grupos corporativos ultraorganizados y súper especializados de tecnócratas, políticos, militares, industriales, etcétera, no debe extrañarnos que los mejores



politólogos consideren la noción de poliarquía o policracia como la más adecuada para definir el *modus operandi* de nuestra realidad sociopolítica. Al margen de otras consideraciones sociológicas al respecto, lo fundamental para la preservación de la estructura democrática es que estas oligarquías actúen, ya sea que entren o no a la libre competencia en el mercado político, con total apego a las normas jurídicas propias del Estado de derecho.

b) Un fenómeno social prototípico de nuestra época es el desencanto de los individuos respecto a la política y los políticos. Efectivamente, cada vez son más los ciudadanos que manifiestan su hartazgo frente a la demagogia, el clientelismo, la corrupción y la creciente separación entre los representantes políticos y sus electores. La respuesta lógica a esta situación es la apatía política, el abstencionismo electoral y la pérdida de legitimidad de una actividad que, para colmo, se encuentra saturada de políticos mediocres que jamás alcanzarán la altura de los grandes estadistas de otros tiempos.

c) ¿Qué decir, luego de que ya se han cumplido los más funestos augurios expuestos por J. S. Mill y A. Tocqueville, en torno de la progresiva homogeneización social y cultural de las masas en las sociedades tecnoburocráticas? Solamente nos queda confirmar, apesadumbrados, la proliferación de ese “rebaño industrial”, de ese hombre-masa sometido dócilmente a los patrones de conducta que dictan los *mass media* y los grupos dominantes por medio de sus mensajes publicitarios y sus estrategias de domesticación ideológica. En este universo donde se uniforma y manipula a las masas, las personas ya no se distinguen por su originalidad creativa, por su espontaneidad lúdica o por su capacidad crítica. Más bien sucede lo contrario. Son muy pocos, una minoría, los sujetos que permanecen inmunes a esta devoradora “tiranía de la

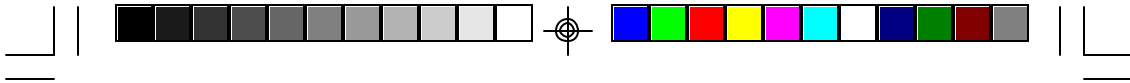


mayoría”, a la cual tanto temían los pensadores liberales del siglo XIX.

d) Al mismo tiempo que crece el ideal democrático (horizontalidad, transparencia, libertades civiles, etcétera) en el ánimo social, también sucede un paradójico proceso de aumento incontrolado de la burocracia y la tecnocracia, estructuras de poder cuyo desempeño y eficacia se cimienta en un comportamiento vertical, jerarquizado y archiespecializado. De esta manera, acontece una escisión incesante entre el saber usufructuado por las élites y la desinformación y exclusión generalizada que padecen las masas urbanas, cada día más sumidas en el analfabetismo funcional y en la vorágine despilfarradora de la sociedad de consumo.

e) Y así como preocupa el excesivo poder discrecional del Ejecutivo (se trate de presidentes o primeros ministros), del mismo modo resulta alarmante el “poder invisible” (Bobbio) que ejercen las oligarquías cuando actúan de manera prepotente y delictiva a lo largo y ancho del cuerpo social. Aludimos, es obvio, a la omnipotencia de las mafias, los organismos parapoliciacos y paramilitares, los aparatos de espionaje, los narcotraficantes y las sectas clandestinas. Se trata, no hay duda, de un poder paralelo al del Estado, que amén de ser ilegal, no tiene forma de ser vigilado o contrarrestado por la sociedad civil.

No obstante la existencia de estas disfunciones que carcomen y contradicen los principios democráticos, es conveniente insistir en las bondades inherentes a la democracia liberal-representativa. Ésta, es cierto, constituye el mejor método político inventado por los hombres y mujeres a lo largo de la historia, puesto que permite la participación mayoritaria de los ciudadanos, sea en forma directa (referéndum, opinión pública, resistencia civil, etcétera) o indirecta (elección de los representantes políticos a través de comicios), en la toma de las decisio-



nes que afectan a la comunidad. Asimismo, debemos enfatizar el hecho de que la experiencia democrática conforma un *logro emancipatorio de la humanidad*, en tanto que garantiza el respeto a los derechos humanos universales, y en la medida en que fomenta la *convivencia tolerante* de los distintos pueblos e individuos.

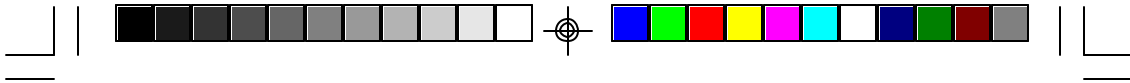
3. ELOGIO DE LA TOLERANCIA

El concepto y la práctica de la tolerancia son de origen reciente. Ambos nacen y crecen, con infinidad de vaivenes, al amparo del proceso de modernización de las sociedades europeas. Quizá este dato contribuya a explicar la razón de por qué al comenzar el siglo XXI, y a pesar de la existencia generalizada de constituciones democráticas, todavía hoy son más frecuentes los casos de intolerancia política, étnica, religiosa y sexual, que los ejemplos en contrario.

La tolerancia –nos dice Iring Fetscher– no significa indiferencia hacia los demás, sino el reconocimiento de sus diferencias y de su derecho a ser diferente [...] La tolerancia es una actitud que debería practicar tanto el individuo como el grupo social, tanto el gobierno como el parlamento y la ‘opinión pública’. Esta actitud no es ‘nata’; es producto de una socialización bien lograda.⁸

El proceso educativo de aceptar y cultivar la tolerancia no es fácil, sobre todo si pensamos en la tendencia de los individuos a buscar la seguridad o la identidad personales mediante la integración a un grupo homogéneo. Así entonces, resulta más difícil reconocer la natural conflictividad del ser humano y aprender que todo individuo

⁸ Iring Fetscher, *La tolerancia*, Barcelona, Gedisa, 1994, p. 143.



tiene el derecho a “ser y permanecer uno mismo”, o bien, a cambiar y “poder convertirse en otro”.

Además, no sólo es fundamental admitir la “peculiaridad” del otro y su derecho a la divergencia, sino que asimismo aparece como de vital importancia el percatarnos de la infinidad de lecciones que podemos derivar del diálogo con aquellos que son diferentes de nosotros.

En este sentido, la tolerancia no quiere decir soportar al “otro”, sino tratar de *comprenderlo*, intentar adentrarnos en su razón de ser y existir, y retomar de él los aspectos que puedan servirnos para ensanchar nuestro horizonte intelectual. De este modo, la tolerancia no únicamente permite la convivencia pacífica entre los pueblos y las personas, también se convierte en un presupuesto para el enriquecimiento cultural y civilizatorio de todos los seres humanos.⁹

Con referencia a este esfuerzo de imaginación empática entre los hombres, principio que guía tanto a los estudiosos de la sociedad como a todo ciudadano democrático, Isaiah Berlin comenta:

...si uno logra comprender en qué difieren unos de otros los individuos, grupos, naciones, civilizaciones, y mediante un esfuerzo imaginativo ‘entra’ en sus pensamientos y sentimientos, si imagina cómo se vería a sí mismo en relación con los otros, por más que lo que encuentre le repugne, habrá empezado a superar la inclinación a la intolerancia y el fanatismo ciego.¹⁰

⁹ Un ejemplo de este enriquecimiento lo tenemos en el actual proceso de globalización económica, el cual no representa ningún peligro para los valores genuinos de la cultura de cada país, ni para la integridad de su soberanía nacional. Sobre este tópico, la historia ha demostrado tanto el fracaso de las políticas aislacionistas y chovinistas, como las bondades de un creciente intercambio económico, social y cultural entre la mayor cantidad de países.

¹⁰ R. Jahnbegloo, *Isaiah Berlin...*, op. cit., p. 59.



Antonio Gramsci, célebre víctima de la intolerancia fascista, iba todavía más lejos a la hora de intentar *comprender* al “otro”: proponía que en cualquier debate de ideas, ambos contendientes debían procurar descubrir la verdad que existía en el punto de vista antagónico. Esta actitud de recepción abierta y sincera del argumento contrario podría conducirnos, efectivamente, a la anhelada sabiduría socrática.

Ahora bien, la postura de ser autocríticos y tolerantes con el “otro” no significa, como lo advirtió J. S. Mill, que sea necesario sentir simpatía por las opiniones de los demás. Por lo general, sucede que los individuos defienden sus convicciones con una fuerte carga emotiva. Esto no es censurable, pues sin pasión intelectual no hay creatividad, ni superación personal. Así entonces, en un mundo donde abundan tantos conflictos y discrepancias de muy diversa índole, aparece como natural el que las personas se amen y odien, se alaben o critiquen, etcétera, pero ello tendrá que hacerse siempre en el marco de una normatividad racional y democrática que evite la exclusión y la represión entre unos y otros.

Es precisamente la intrínseca conflictividad de la sociedad humana (con sus pasiones, desigualdades y contradicciones), aunada a la imposibilidad de que los anhelos de libertad, justicia, seguridad, autonomía y prosperidad se realicen armónica y plenamente en alguna comunidad concreta, lo que vuelve más necesaria y loable la práctica universal de la tolerancia.

Si lo anterior es verdad, surge una inquietante pregunta: ¿cómo, entonces, deben los tolerantes proceder con los intolerantes? La respuesta, sin duda controversial, apunta a que debe permitirse la libre actuación de cualquier individuo o secta intolerante, salvo si predica y pone en práctica el uso de la violencia contra otras personas e instituciones. El límite, pues, está fijado por el respeto a la



ley. Sólo en ciertos casos extremos (los grupos neonazi, los terroristas, etcétera) el Estado democrático se ve obligado a suprimir la “libertad de los intolerantes” y a proteger con ello la convivencia legal y pacífica de la comunidad.

Con excepción de los pocos ejemplos de delirio político, resulta cierta la superioridad de la “sociedad abierta” sobre la “sociedad cerrada”, como bien lo postuló Karl Popper en su clásico libro sobre el tema.¹¹ En el primer caso, estamos ante una comunidad secularizada, plural, democrática, donde impera el pensamiento científico y el diálogo racional, y en el cual se garantiza la privacidad y se promueve la libre elección de los individuos a la hora de forjar su destino. Por el contrario, en el segundo modelo nos topamos con una comunidad sometida al despotismo político (de un partido, dictador u oligarquía), inmersa en los tabúes y los dogmatismos ideológicos, y caracterizada por la completa subordinación del individuo a las tradiciones autoritarias de la colectividad.

Aun si se vive en una “sociedad abierta”, como lo son las democracias contemporáneas, es evidente que los peligros de involución existen y crecen día con día. Por ejemplo, resulta patético observar el culto que se le rinde a la belleza, la salud, la productividad, el poder y el éxito como supuestos criterios infalibles para alcanzar la felicidad. De esta suerte, la actual “sociedad del espectáculo” va generando diversos estigmas en contra de los locos, tullidos, ancianos, feos, gordos, discapacitados, quienes aparecen a los ojos de la gente como “anormales”, “desviados” o “raros”.

Como respuesta a este lamentable sometimiento del individuo a los patrones ideológicos y a las pautas mo-

¹¹ Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Buenos Aires, Paidós, 1959.



ralistas de conducta productoras del hombre-masa (dócil, acrítico, consumista, banal), no queda más remedio que apelar al pluralismo y a la tolerancia, ya que ambas actitudes son el único medio para construir una vigorosa convivencia pacífica y racional entre los seres humanos.

4. BREVIARIO DE LA INTOLERANCIA

Si bien el concepto de tolerancia no es de larga data, la historia de la intolerancia por el contrario tiene orígenes tan remotos, que resultaría imposible citar el caso de una comunidad premoderna que, por ejemplo, no haya sido hostil ante la presencia de los “extranjeros”. Ni siquiera en la democracia ateniense o en la república romana pudo evitarse el desprecio a los “bárbaros” y la exclusión política de los “metecos”.

Antes de pasar al recuento somero de algunos sucesos conspicuos de intolerancia, nos parece conveniente precisar cuáles son los rasgos psico-sociológicos que conforman la “personalidad autoritaria” (Adorno). Se trata de seis rasgos de carácter que aparecen amalgamados y que, por desgracia, se generan en instituciones básicas de la sociedad como lo son la familia y la escuela: a) sometimiento absoluto a la autoridad y mistificación de los poderosos; b) desprecio a los inferiores y agresividad en contra de los “otros”, los diferentes; c) acatamiento sumiso de los dogmas y ausencia de un pensamiento crítico y racional; d) fascinación por el orden, la rigidez moral y la fuerza física; e) búsqueda de la homogeneidad social e imitación de la conducta que adopta la mayoría de la población; y f) subordinación a los convencionalismos sociales, a las normas que presuponen jerarquías y a las tradiciones heredadas.



La personalidad autoritaria, clave explicativa de la intolerancia, conduce tarde o temprano al fanatismo, a esa temida actitud irracional de las masas y los individuos, cuyos componentes principales son la ignorancia, la superstición, la enajenación ideológica y el odio. En los tiempos modernos, intelectuales conservadores (Burke, Maistre, Bonald, etcétera) han contribuido con la calidad de su pluma a la propagación de una suerte de contra-ilustración filosófica.

Por fortuna, en este breve repaso de algunos de los hitos que pueblan la historia de la intolerancia, también encontramos la presencia recurrente y luminosa del envés de la moneda: la crítica y la oposición al fanatismo.

La convulsa época de las guerras religiosas, durante los siglos xvi y xvii, representa uno de los ejemplos más oprobiosos de intolerancia. Aludimos no sólo a lo cruento y sanguinario de las batallas militares, sino a la acción “purificadora” de la Santa Inquisición creada por la Iglesia católica para combatir a los herejes. Por medio de estos tribunales del horror se condenó a sufrir la cárcel o la muerte en la hoguera a personajes de la talla espiritual de Galileo Galilei, Miguel de Servet, Giordano Bruno, así como a un sinnúmero de hombres y mujeres del pueblo (estas últimas, en particular, fueron sacrificadas bajo la acusación de brujería).

Con el propósito de evitar la proliferación de las sangrientas luchas entre católicos y protestantes (en la Noche de San Bartolomé murieron más de veinte mil hugonotes), Enrique IV tuvo a bien promulgar en Francia el Edicto de Nantes (1598). Desafortunadamente, en 1685 Luis xiv revocó el acuerdo que favorecía la tolerancia religiosa, y entonces se produjo la emigración masiva de más de quinientos mil hugonotes, muchos de los cuales pasaron a enriquecer con su productividad y alto nivel educativo la vida social de los países del norte de Europa.



Existe otro ejemplo notable de cuán inconveniente es, para el desarrollo económico de un país, el recurso político de la exclusión y la intolerancia. Nos referimos al caso de España, cuando en el siglo xv los reyes católicos expulsaron a los árabes y judíos de la península ibérica, afectando con ello a las ramas comerciales e industriales más dinámicas del naciente capitalismo español.¹²

A manera de respuesta sabia y crítica frente a las atrocidades y retrocesos que traía consigo la intolerancia política y religiosa, poco a poco fueron levantándose voces humanistas de hombres ejemplares: Bartolomé de las Casas (defensor de los indios frente a las arbitrariedades de los conquistadores españoles), Marsilio de Padua (teólogo que antepuso el convencimiento racional a la imposición de la fe), Pierre Bayle (el primer pensador que pidió tolerancia para los ateos), John Milton (poeta célebre y autor de la *Areopagítica*, uno de los libros clásicos sobre la libertad de prensa), Baruch Spinoza (quien reivindicó la tolerancia mutua en su *Tratado teológico-religioso*), y John Locke (impulsor de las libertades individuales en su insigne *Carta sobre la tolerancia*, de 1689).

Al promediar el siglo xviii, los gobiernos y las iglesias comprendieron lo desaconsejable y hasta contraproducente que resultaba el tratar de imponer a los individuos o a las comunidades, por medio de la violencia física, determinadas creencias ajenas a su libre voluntad o tradición. Y esto aconteció, precisamente, cuando el legado racionalista de la Ilustración ganaba sus mejores batallas en contra del oscurantismo dogmático.

¹² En términos culturales, el precio de las expulsiones resultó igualmente oneroso: por ejemplo, la obra excepcional de Baruch Spinoza, descendiente de judíos españoles, tuvo que escribirse y publicarse en Holanda, tierra protectora de los perseguidos.



De esta forma, por un lado aparecieron en la escena “déspotas ilustrados” como Federico el Grande (protector de filósofos y creyente en la “religión del amor a la humanidad”) y José II de Austria, quien promulgó en 1781 un edicto a favor de la tolerancia religiosa. Por el otro, comenzó a publicarse la *Enciclopedia*, dirigida por Diderot y D’Alembert, homenaje al saber y testimonio preclaro del progresivo triunfo de la ciencia sobre la ignorancia y de la razón sobre el fanatismo.

Asimismo, en este Siglo de las Luces se escribieron dos obras imponderables que no podían ser omitidas en este breviario: 1) el *Tratado sobre la tolerancia* (1763), de Voltaire, libro en donde el autor expone, luego de documentar la terrible injusticia cometida en el “Asunto Calas”, su convicción de que cualquier forma de intolerancia resulta perjudicial para el bienestar del Estado y la sociedad; y 2) *Nathan, el sabio* (1779), de G. E. Lessing, texto que, a través del diálogo racional entre un judío, un cristiano y un musulmán, nos muestra cómo los tres personajes finalmente reconocen que, más allá de sus diferencias religiosas, la verdadera fe consiste en la hermandad universal de todos los hombres.

El siglo XIX cuenta con sus propios clarososcuros. Señalemos, del lado amable, la publicación de las obras de los tres más connotados autores del liberalismo políticos: Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville y J. Stuart Mill y, en el ámbito de las tinieblas, citemos el *affaire Dreyfus*, indignante ejemplo de prejuicios antisemitas que, por fortuna, encontró en el *Yo acuso* de Émile Zola una valiente defensa de aquel militar inocente, víctima de las fuerzas más retrógradas de la Francia finisecular.

Respecto a la pasada centuria, ¿qué decir? Resultaría demasiado agobiante describir cada uno de los momentos que integran nuestro “breviario de podredumbre” (Cioran): el *apartheid* en Sudáfrica, el macartismo en Esta-



dos Unidos, el fundamentalismo islámico en Asia y el Medio Oriente, la xenofobia neonazi en Europa, la “limpieza étnica en la ex-Yugoslavia, la proliferación mundial del sectarismo y el terrorismo, y el odio progresivo a los emigrantes pobres en los países altamente industrializados.¹³ Por esta razón, hemos preferido referirnos únicamente al totalitarismo, ya que éste representa la forma más exacerbada de intolerancia que haya existido en el devenir de la humanidad.

Durante los años 20, 30 y 40 del siglo xx, un conjunto de condiciones históricas muy precisas, tales como las secuelas dejadas por la crisis económica de 1929, los resentimientos sociales y políticos heredados de la Primera Guerra Mundial, y el temor y la angustia provenientes de una suerte de vacío existencial civilizatorio, generaron las condiciones propicias para el surgimiento de las sociedades totalitarias.

Las características generales de este sistema político de *dominación total*, experimentado hasta sus últimas consecuencias en la Rusia de Stalin y en la Alemania de Hitler, son las siguientes: a) la existencia de un líder omnipotente, visto como un hombre iluminado capaz de salvar y redimir a la patria; b) la presencia de un partido de Estado que fiscaliza y somete al conjunto de la sociedad; c) el uso de una ideología que, apelando a la pureza racial o a una supuesta “misión histórica”, procura la movilización permanente de la sociedad; d) la recurrencia cotidiana al terror como instrumento político del gobierno para controlar y domeñar a los individuos; y e) la manipulación de las

¹³ Tanto en Estados Unidos como en Europa ocurre el mismo fenómeno de pragmatismo empresarial e hipocresía estatal: en épocas de bonanza económica se promueve la emigración de mano de obra barata extranjera, pero en tiempos de crisis y desempleo, al contrario, se fomenta el racismo y la expulsión de los “trabajadores ilegales”.



masas a través de la propaganda política, a cuyo servicio se incorporan los modernos medios de comunicación.

A diferencia de las sociedades democráticas que reconocen la pluralidad y el disenso entre sus miembros, el proyecto totalitario, ya fuera mediante el *gulag* soviético o el holocausto nazi, se proponía la absoluta homogeneización social y cultural de la comunidad. El objetivo último no era otro que la promesa de una sociedad “purificada”, cuasi perfecta.

Una de las fantasías más preocupantes del totalitarismo lo fue, sin duda, el proyecto de abolir las fronteras que demarcan la esfera pública de la privada.¹⁴ En este escenario, que por fortuna no se prolongó mucho tiempo, la sociedad civil se disolvió en multitud de organismos corporativizados al Estado, y los derechos humanos así como la autonomía del individuo cedieron su lugar al triunfo paroxístico de la *sociedad unívoca*, un espacio asfixiante en donde el cielo se confundió con el infierno.

Sea de izquierda o derecha, comunista o fascista, la experiencia totalitaria constituye una respuesta fallida y contraproducente para salir de la alineación y la anomia producidas por la moderna sociedad de masas. Asimismo, representa el rotundo fracaso de la ilusoria pretensión de construir un mundo cohesionado y estable que brinde seguridad plena y protección absoluta a los individuos frente al desasosiego y las convulsiones padecidas a lo largo del siglo xx.

¹⁴ Por desgracia, también en las sociedades democráticas, crecientemente dominadas por la élite del poder, sucede una peligrosa y cada vez más fuerte violación del espacio privado de los individuos. Esto puede comprobarse tanto en la vigilancia del gobierno sobre los sujetos a través del espionaje, las cédulas de identidad, los pasaportes, etcétera, así como en la creciente infiltración de los *mass media* amarillistas en la vida íntima de las personas.



La historia misma corrobora que no es posible el retorno a la “paradisiaca” comunidad premoderna, y que tampoco vale la pena luchar por construir una supuesta sociedad armónica y perfecta: el paraíso terrenal. De fracaso en fracaso, ahora sabemos que los proyectos igualitarios han culminado su bienintencionada búsqueda de la felicidad en los lindes del universo totalitario, ese ámbito inhóspito en donde “unos son más iguales que otros” (Orwell).¹⁵

Finalmente tenemos que admitir, aunque no lo hayan visto así los grandes creadores de utopías (Bacon, Moro, Campanella, Fourier, Marx), que la *intrínseca conflictividad humana* no sólo produce males y cataclismos, también es fuente de progreso social y origen último de toda creación científica y artística.

5. PRESUPUESTOS DE LA SOCIEDAD TOLERANTE

A continuación abordaremos, en forma escueta, tres aspectos que constituyen los presupuestos esenciales para la construcción de una sociedad en donde la tolerancia funcione como valor axial de la democracia.

1. Respecto a la estructura psíquica de los individuos, resulta de fundamental importancia fomentar, a través de la familia y la escuela, la “personalidad libertaria”, que es lo opuesto a la “personalidad autoritaria” propia de los intolerantes. Nos referimos a la conformación de un *carácter autónomo* identificado con los elementos siguientes: tener un ego fuerte que evidencie una plena conciencia

¹⁵ El sueño de edificar una sociedad impoluta aparece en la historia con cierta frecuencia. Baste la mención de dos casos recientes: la “revolución cultural” en la China de Mao Tse Tung y el genocidio ordenado por Pol Pot en Camboya, cuando intentó extinguir toda huella de vida urbana e intelectual y partir del “año cero”.



de la propia identidad social, étnica, sexual, racial y cultural; poseer una actitud crítica y autocrítica, habituada al diálogo racional y a la aceptación tanto del conflicto como de las naturales diferencias de ser y pensar; y cultivar una vida interior rica, sustentada en la creatividad individual y en el enriquecimiento afectivo de las relaciones interpersonales.

No obstante la enorme dificultad social y educativa de formar sujetos que cuenten con una sana autoestima y bien adaptados a la cultura de la tolerancia, debe insistirse en que ésta es una tarea de primer orden, puesto que los estudios psicosociológicos han demostrado que a mayor inseguridad personal y falta de identidad de los jóvenes, más grande se vuelve su necesidad de desahogar la propia agresividad por medio de la hostilidad hacia los “otros”.

Incluso en las condiciones opresivas y degradantes de los campos de concentración nazis, tal como lo fundamentó Bruno Bettelheim con su vida y obra,¹⁶ fueron las “personalidades autónomas” (carácter fuerte, autoestima, capacidad de socialización) quienes mejor pudieron sobrevivir y, más tarde, reintegrarse a una vida normal.

2. En relación con la sociedad, no hay duda que la tolerancia nunca podrá florecer si no es al amparo de una comunidad en donde prevalezca el Estado de derecho y se cumplan los principios que norman la democracia formal-representativa. A su vez, la tolerancia pasa a ser un requisito primordial para la convivencia pacífica y el desarrollo social, puesto que vivimos en conglomerados humanos caracterizados por la pluralidad de intereses, valores y conductas.

Así pues, la democracia y la tolerancia son, en definitiva, conceptos y prácticas cotidianas interdependientes.

¹⁶ Bruno Bettelheim, *Sobrevivir*, Barcelona, Grijalbo, 1983.



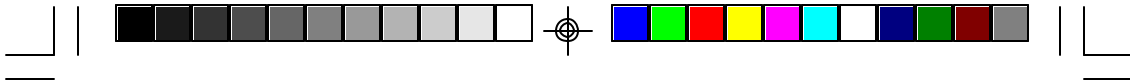
No importa si, en el marco histórico de las sociedades concretas, se practican más o menos, de cualquier modo ambas son preferibles a sus opuestos: la dictadura y el fanatismo.

La mancuerna de tolerancia-democracia tiene un mismo objetivo: conseguir la emancipación política de los seres humanos, es decir, hacer posible el triunfo de la libertad, la conquista de la autonomía y la propagación de una cultura que cultive el respeto a los diferentes.

3. Además de ser una demanda legítima y loable de los individuos a lo largo de la historia, es bien cierto que a mayor grado de justicia social más se amplían, también, las posibilidades de un exitoso ejercicio de la tolerancia. Primeramente, porque en una sociedad donde prevalece la equidad económica, se vuelve más factible la anhelada “igualdad de oportunidades” para todos los hombres y mujeres. En segundo lugar, porque al desaparecer la extrema desigualdad entre ricos y pobres, disminuye al mismo tiempo la conflictividad natural que es inherente a las relaciones humanas.¹⁷

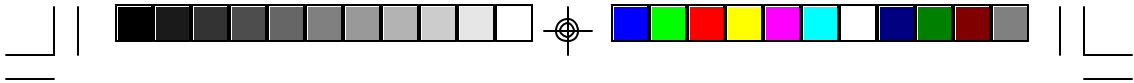
Desde esta perspectiva, un discurso que reivindique la simbiosis entre la democracia y la tolerancia tendría, igualmente, que incorporar un tercer elemento: el *ideal igualitario*, esa noble aspiración a lograr condiciones más justas en lo concerniente al reparto social de la riqueza y el disfrute colectivo de los goces.

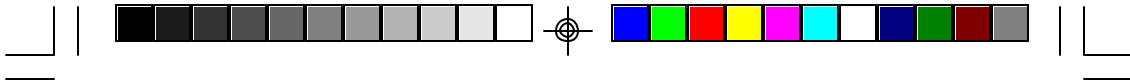
¹⁷ Desafortunadamente, las políticas económicas que se pusieron en boga durante la era Thatcher-Reagan-Bush y compañía, produjeron una mayor polarización social entre ricos y pobres. Pero no sólo hubo que lamentar el incremento del desempleo, de los déficits fiscales de los Estados y de la recesión de las economías, también se tuvo que padecer en esta década de los 80 del siglo xx el nefasto auge del neoconservadurismo, el cual ciertamente llevó a un significativo retroceso de la convivencia democrática y tolerante.



Al proponer estos tres factores como presupuestos que coadyuvan a la consolidación de una sociedad más tolerante, no quisiéramos incurrir en una formulación utópica-abstracta similar a las que hemos criticado. Por fortuna, en favor de nuestro planteamiento contamos con el ejemplo real y concreto de los países socialdemócratas nórdicos, cuya experiencia histórica de los últimos 50 años revela la imagen de sociedades, sin duda conflictivas, en donde efectivamente ha sido posible la convergencia de la democracia política, el desarrollo económico, y una sabia tradición de tolerancia y respeto a los derechos humanos en general y a las minorías en particular.







PROPUESTA DE PARADIGMA SOCIOPOLÍTICO PARA EL NUEVO SIGLO

1. LA GLOBALIZACIÓN

Nos guste o no, la propagación e interrelación mundial de los capitales, la tecnología, la información, la fuerza laboral, el ciberespacio, etcétera, constituye actualmente una realidad histórica ineludible e ineluctable que afecta en mayor o menor medida a toda la especie humana. En efecto, ninguna comunidad del orbe puede evitar hoy en día la multiplicidad de efectos recíprocos e inmediatos que se generan a partir, por ejemplo, de cuestiones tan diversas como la devastación ecológica en algún punto geográfico, la conflagración bélica regional o la súbita debacle del mercado financiero en cualquier país sujeto a los vaivenes del capital especulativo.

Este proceso de progresiva globalización de todo lo que acontece en el planeta surge tras un largo pasado saturado de luces y sombras. Se trata de una historia universal discontinua y desigual que, en sentido estricto, nace de las entrañas de la sociedad moderna: tiene su génesis durante la expansión del mercado capitalista en los siglos xv y xvi, abarca el devenir convulso de las so-



ciudades urbanas e industriales, y se extiende territorialmente como paradigma civilizatorio desde Europa Occidental y América del Norte hacia todos los rincones de la Tierra. Entre los aspectos luminosos inherentes al curso histórico de la mundialización cabe citar: el humanismo renacentista, los grandes inventos (imprenta, papel, brújula, etcétera), los descubrimientos geográficos, la formación del Estado-Nación, la convalidación práctica de las teorías científicas, la revolución industrial, el pensamiento crítico de la Ilustración, las constituciones democráticas, y las prodigiosas transformaciones tecnológicas de los últimos dos siglos que explican los avances generales en salud, vivienda, educación y calidad de vida. Y entre los múltiples elementos sombríos que emergen de esa misma dinámica sobresalen: el avasallamiento de los pueblos más débiles por parte de las naciones conquistadoras, la explotación colonialista e imperialista de los países subdesarrollados, las dos guerras mundiales, la anomia conflictiva que padecen el conjunto de las sociedades masificadas (burocratización, despersonalización, enajenación, estrés, etcétera) y el ecocidio paulatino del planeta.

La “sociedad mediática” que nace en las postrimerías del siglo xx también presenta un escenario complejo y ambivalente. Por un lado, se encuentran fenómenos positivos como: a) La propagación mundial del paradigma democrático luego de la caída del “socialismo real” en la URSS y en la Europa del Este; b) La reactivación de los tribunales de justicia internacionales encargados de castigar los delitos concernientes al genocidio y a la violación de los derechos humanos (casos como los procesos judiciales contra Pinochet, Cavallo y los jefes militares de la ex-Yugoslavia); c) La supervivencia de la ONU como instancia mediadora de los conflictos políticos internacionales, organismo supranacional que debe revita-



lizarse y democratizarse en su funcionamiento interno a fin de cumplir mejor su papel como árbitro y autoridad moral de cara a todos los países que lo integran; y d) La presencia creciente de las redes cibernéticas y de la comunicación satelital en la vida cotidiana contemporánea, recursos tecnológicos que, gracias al uso de la internet, posibilitan el acceso de la gente a conocimientos infinitos e instantáneos, efímeros y trascendentes. La existencia de este ciberespacio común, en su vertiente benigna, permite cuestiones como la prevención de desastres naturales y epidemias, la multiplicación incesante del entretenimiento y la recreación cultural, y la expansión sin límite de la capacidad intelectual humana para procesar información.

Por el otro lado, tenemos a la vista conflictos y perspectivas negativas que no nacen pero sí se agigantan en el actual contexto de globalización: a) La distribución inicua de la riqueza material y espiritual entre los países y las personas, de manera tal que grandes porciones de la población mundial se encuentran sin posibilidad alguna de usar y beneficiarse de los bienes tecnológicos referidos; b) El incremento de los flujos demográficos desde los países pobres hacia las naciones ricas, migraciones masivas de personas que buscan mejorar sus condiciones de vida y las cuales generalmente encuentran una respuesta racista y xenofóbica de parte de los violentos sectores ultranacionalistas; c) La actuación transnacional del “poder invisible”: las mafias de narcotraficantes, los terroristas fanáticos (por motivos políticos, étnicos y religiosos) y las agencias de espionaje, asociaciones clandestinas que actúan al margen del Estado de derecho y que día con día incrementan sus tentáculos y su peligrosidad; d) Los efectos nocivos dejados por las transferencias masivas de capital “golondrino”, inversiones cuyo único afán es acrecentar las ganancias rápidas y cuantiosas, generándose



con ello vertiginosos movimientos de dinero que desestabilizan los mercados financieros; y e) La finalización de la “guerra fría” así como la aparición de un escenario geopolítico multipolar vuelven *políticamente injustificable* que el gobierno estadounidense de George W. Bush, acicateado por el “complejo militar industrial”, busque erigirse en “policía del mundo” y pretenda, además, alcanzar la superioridad nuclear absoluta a través de reeditar el proyecto armamentístico de la “guerra de las galaxias” (escudo antimisiles), el cual, por su carácter paranoico, irracional y provocador, resulta inadmisibile para la comunidad internacional.

Un balance provisional nos lleva a la conclusión de que, en el plano cualitativo, son más los pros que los contras del proceso de globalización. Esta visión optimista se apoya en tres argumentos a considerar:

1. Desde un punto de vista histórico, los sistemas económicos proteccionistas, que tanto contribuyeron a la industrialización y al desarrollo nacionales durante los dos siglos pasados, hoy en día resultan obsoletos y contraproducentes a partir de la aparición de un comercio internacional regido por grandes zonas económicas, y debido a la socialización interplanetaria del saber, la mano de obra, la política, la tecnología, etcétera. Los espectaculares resultados alcanzados por las economías abiertas de algunos países del sudeste asiático (y ello a pesar de los saldos negativos acumulados en cuestiones como el reparto de la riqueza y la destrucción ecológica), nos muestran que las mejores perspectivas de desarrollo para los países emergentes no residen en el aislamiento y el cierre de las fronteras nacionales, sino en la incorporación dinámica y competitiva tanto al mercado mundial como a la riqueza informativa del ciberespacio.



2. En el actual contexto de la “sociedad mediática”, y no obstante lo violentas y conflictivas que resultaron algunas de las experiencias históricas de mestizaje racial, étnico y cultural, no hay duda que son muchos más los beneficios que los perjuicios dejados por la interrelación y retroalimentación de los países y pueblos de origen diverso: infinidad de bienes compartidos, aprendizaje y enriquecimiento mutuos y convivencia en la tolerancia. Amén de las bondades que le son inherentes a los Estados pluriétnicos y a las sociedades de mayor sincretismo cultural, cabe precisar que el fenómeno de la mundialización no necesariamente tiene que desembocar en la homogeneización planetaria y en la imposición del “pensamiento único”. Al contrario, la propia experiencia de la globalización demuestra que a mayor contacto e interrelación de culturas diferentes, mayor será la aceptación y la valoración de “los otros”, sin que por ello los pueblos dejen de estimar sus propias raíces. Tal como lo demuestra la vida cotidiana del Japón contemporáneo, por ejemplo, su integración activa a la globalización económica y tecnológica arrojó grandes beneficios para el país sin que ocurriera menoscabo alguno de su identidad nacional, ni se dejaran de venerar las ancestrales tradiciones niponas.

3. Finalmente, a contracorriente de lo que arguyen los globalofóbicos de izquierda y derecha, la mundialización no sólo constituye un proceso histórico irreversible, sino que también representa la posibilidad de que todos los países se incorporen a una dinámica internacional en donde impere el respeto a la soberanía de cada nación, prolifere la cooperación técnica y científica, se fortalezca la justicia supranacional para garantizar el ejercicio de los derechos humanos, y se facilite el acceso de la gente a un acervo infinito y valioso de conocimientos a través de la utilización tecnológica del ciberespacio común. La mul-



tiplicidad de usos comunicativos y educativos implícitos en la globalización conducen a una curiosa paradoja: gracias al manejo de la internet y la telefonía celular, los grupos contrarios a la globalización pueden organizarse con mayor rapidez y eficacia a efectos de boicotear las cumbres mundiales de la oligarquía financiera.

2. EL ESTADO BENEFACTOR

Heredera del mundo posindustrial y posmoderno de fines del siglo xx, la actual “sociedad mediática” reproduce en su seno una de las contradicciones más lacerantes que definen la vida contemporánea en los tiempos de la globalización planetaria: la presencia de una infraestructura técnico-científica ultradesarrollada que coexiste, trágicamente, con la pobreza extrema (hambrunas, pandemias, alta mortalidad, etcétera) padecida por una porción mayoritaria de seres humanos. Se trata de una contradicción particularmente irracional porque de acuerdo con la capacidad y potencialidad alcanzados por la tecnología y la ciencia vigentes, no deberían de existir hoy en el mundo cuestiones tales como la muerte diaria de millones de infantes víctimas del hambre y las enfermedades, la multiplicación incesante del analfabetismo y la ignorancia, y el incremento de la marginalidad y la discriminación sociales a la que son sometidos la mayoría de los habitantes en todo el orbe. Esta irracionalidad se vuelve oprobiosa en extremo si se comparan las cifras mundiales invertidas en armamentos con los gastos que los países destinan anualmente a educación o salud.

Si esta sofisticada y prodigiosa infraestructura tecnológica y científica, capaz de explorar el planeta Marte y de fabricar misiles atómicos intercontinentales, no se ha puesto al servicio de la población mundial ello obedece



a una razón muy simple: quienes detentan y ostentan el macro poder técnico-científico constituyen una oligarquía (conformada por las élites económicas, políticas y militares de cada país), cuyo proyecto vital no es otro que la reproducción de su hegemonía regional y mundial sobre la base de perpetuar y ahondar las *desigualdades sociales* entre las naciones, las clases y los individuos. Quizá no se trate de un plan maquiavélico, trazado de manera intencional y concertada por parte de estas minorías ubicadas en la cúspide de la pirámide social, pero en la práctica y en sus resultados ocurre que el mundo aparece fatalmente dividido en dos enormes bloques polarizados: por un lado, esa omnipotente oligarquía plutocrática a la que pertenecen los monopolios, las transnacionales, las mafias y los miembros prominentes de la clase política; y, por el otro, las grandes mayorías de cada país que luchan en pos de salvaguardar su estatus socioeconómico (las clases medias) y en aras de asegurar la mera supervivencia física (las masas depauperadas).

Así las cosas, no hay duda de que ambos bloques forman parte de un proceso dialéctico en donde ninguno de los dos polos, pese a su antagonismo estructural, existe sin la presencia del otro. El carácter asimétrico de los elementos acentúa, sin duda, la conflictividad que emana de dicha interrelación. En el plano económico, sobre todo en épocas de recesión y crisis, ocurre una relación *directamente proporcional* entre la progresiva concentración y acumulación de la riqueza en un reducido número de personas, y la incesante masificación y empobrecimiento extremos de las “muchedumbres silenciosas” que pueblan el planeta. Mientras que en el plano político, por el contrario, acontece una relación *inversamente proporcional*, pues a mayor centralización y acaparamiento del poder en unas cuantas manos (las élites dominantes), menor es la capacidad de autogestión y de participación democrática de



los ciudadanos que soportan la omnipotencia y omnipresencia de las oligarquías nacionales e internacionales. En ambos casos, la consecuencia es la misma: la reproducción y ampliación de las *desigualdades sociales* entre los países ricos y los pobres, entre las clases acaudaladas y las menesterosas, y entre los individuos poderosos y los desvalidos.

¿Cómo contrarrestar este proceso perverso de creciente polarización social, regido por la lógica de la concentración excesiva de la riqueza y la acumulación elitista del poder? Además de reconducir la globalización hacia su vertiente humanista y no tecnocrática, proponemos dos elementos más como factores indispensables a fin de construir un nuevo paradigma sociopolítico para el siglo XXI: el Estado Benefactor y la “democracia alternativa”.

Respecto al primer concepto, el Estado Benefactor, consideramos que éste no sólo debe cumplir las funciones que le son propias a todo Estado (soberanía nacional, hacienda pública, obras de infraestructura, seguridad y justicia, etcétera), sino que también tiene la obligación moral de elegir y aplicar *políticas públicas* que revitalicen y amplíen su papel como institución macrosocial al servicio del bien común. Dos prioridades deben guiar la praxis política del Estado Benefactor:

1. Reducir las *desigualdades sociales* y coadyuvar a la redistribución de la riqueza a través de medidas tales como aplicar un sistema fiscal diferenciado e integral, otorgar subsidios e incentivos económicos a las capas sociales más necesitadas, y acrecentar las erogaciones del gasto público para educación, salud, vivienda, etcétera; y
2. Crear nuevos reglamentos de inversión y comercialización, particularmente las leyes antimonopolio, con el objeto de impedir que los grandes consorcios empresariales conviertan al libre mercado en una jungla don-



de impere la ley del más fuerte y se imponga el lucro como único fin de la producción económica, todo ello en perjuicio de los propios consumidores, del interés comunitario y a costa de dañar la ecología regional y mundial.

La función redistributiva y asistencial del Estado Benefactor, cuyo objetivo central es contrarrestar las *desigualdades sociales* extremas, no presupone el regreso a experiencias históricas de ingrata memoria: las de los Estados populistas, fascistas y totalitarios que no sólo llevaron a la nociva cancelación o restricción del mercado libre, de la iniciativa privada y de las libertades individuales en general, sino que además desembocaron en sociedades cerradas en donde prevaleció el estancamiento tecnológico, la inflación, el déficit fiscal de las finanzas públicas, el despilfarro de los recursos, la corrupción de los gobernantes, el crecimiento irracional de la burocracia, y la dictadura de un partido o de un líder todopoderoso.

Tampoco sería aconsejable revivir las políticas monetaristas y neoliberales, tan en boga durante los años 80 del siglo pasado, cuyo saldo histórico principal fue propiciar el incremento incesante de las *desigualdades sociales* antes referidas. Ciertamente, el paradigma sociopolítico capaz de enfrentar los desafíos del actual mundo globalizado no puede sustentarse en cuestiones como: a) un modelo social que privilegia el *crecimiento* macroeconómico y se olvida del *desarrollo integral* de la comunidad (mejoras sustantivas en educación, empleo, salud, ecología, etcétera); b) una política fiscal neoconservadora que reduce los impuestos a la burguesía con la ilusoria y falaz esperanza de que ésta, algún día, invertirá sus excedentes en beneficio de la sociedad; c) una estrategia económica que prioriza ante todo el combate a la inflación y que, con tal de lograr su objetivo tecnocrático, impone salarios de



miseria a la mayoría de la población; y d) un recurso tan problemático como la privatización generalizada y apresurada de empresas públicas, medida que no sólo favoreció el proceso de concentración y centralización del capital en unas cuantas familias plutocráticas, sino que también mermó los ingresos económicos del Estado –máxime si se trataba de empresas sanas– y sirvió como un modo coyuntural de insuflarle vida artificial a gobiernos mediocres y como una mina de oro a disposición de los políticos corruptos.

En un universo globalizado, multipolar, interdependiente, regido por normas de convivencia internacionales (sobre derechos humanos, libre comercio, desarme, ecología, etcétera) se requiere la construcción de Estados que sean más justos en lo social y más democráticos en lo político, que procuren relaciones económicas más equitativas al interior de sus fronteras y modos de integración más abiertos y tolerantes frente a la multiplicidad de culturas distintas y saberes diferentes que fluyen y convergen en todas las latitudes y que enriquecen la experiencia humana de vivir. El Estado Benefactor que estamos proponiendo debe, necesariamente, corresponderse y retroalimentarse con una *sociedad abierta* (en lo político, lo económico y lo cultural); debe, además, sustentarse en un proyecto gubernamental capaz de asegurar que la procuración de una mayor igualdad social no estará reñida con la eficiencia administrativa estatal, y capaz de percibir que el sano equilibrio de las finanzas públicas contribuye también a reforzar la vigencia del Estado de derecho y la continuidad de la paz social. La propuesta anterior no adolece de utopismo, ya que en varios de sus puntos se inspira en un referente histórico muy concreto y vigente: la prolongada y exitosa experiencia de los países socialdemócratas nórdicos, los cuales han podido



construir sociedades altamente desarrolladas, donde la mayor equidad social se retroalimenta positivamente con el régimen democrático establecido.

Dos razones adicionales, muy distintas entre sí, fundamentan la bondad de edificar un Estado Benefactor de nuevo cuño y de cara a la mundialización. Por un lado, la pertinencia de cambiar el *modelo oligárquico* de ejercer la política, modelo que ha predominado desde el nacimiento de la modernidad y que, basado en la lógica pragmática de la *realpolitik*, ha servido sobre todo para reproducir la hegemonía y los privilegios de las élites del poder. En contraposición a este “maquiavelismo” reinante, hoy más que nunca se vuelve imprescindible, retomar el ideal que postulaban los griegos en la Antigüedad clásica: concebir la política como una actividad virtuosa y honorable que busca, sin perder el sentido práctico y la dimensión ética, alcanzar el *bien común*, es decir, realizarse en los hechos como servicio y oficio nobles en pro de la comunidad.

Por otro lado, debe quedar claro que el Estado Benefactor no sólo resulta esencial como el principal instrumento favorecedor de la equidad social, sino que también constituye el único medio institucional, capaz de, mediante convenios y organismos internacionales específicos, enfrentar desafíos y amenazas planetarias tales como el ecocidio (sobre todo, el calentamiento atmosférico), el terrorismo fundamentalista, las guerras regionales con armas atómicas y el poder clandestino del narcotráfico. Así entonces, el proceso de globalización no ha hecho otra cosa que acrecentar el papel primordial que, dada la multiplicidad e importancia de sus tareas, asume el Estado en la actual “sociedad mediática”. Dicho lo anterior, y para no incurrir en una perniciosa estadolatría, es conveniente apelar al tercer elemento del paradigma: *la participación democrática*.



3. LA DEMOCRACIA ALTERNATIVA

La resolución de los graves problemas que aquejan a la humanidad no depende, exclusivamente, del papel directriz que pueda desempeñar el Estado en el actual contexto de globalización. Ciertamente, para poder enfrentar los desafíos locales y mundiales, presentes y futuros, no hay mejor camino que convocar a una mayor y más *activa participación política* de los grupos y asociaciones que conforman la heterogénea “sociedad civil”. A este respecto, el concepto *democracia alternativa* alude a un objetivo muy preciso: promover que los ciudadanos se involucren, lo más permanentemente que sea posible, en las tareas encaminadas a resolver los muy diversos asuntos que afectan a la comunidad nacional e internacional, ya se trate de cuestiones como la protección ecológica, las garantías a los derechos humanos, el respeto a la diversidad sexual, étnica y racial, o las peticiones asistenciales y de mejores servicios al Estado. Así entonces, proponemos una *praxis política alternativa* que, por un lado, no se circunscriba a la esfera de los organismos estatales; y, por el otro, propicie la incorporación dinámica de los individuos a los diversos *movimientos sociales* que reconocen la importancia de incrementar su nivel de autoorganización y concientización ciudadana, lo cual presupone la elaboración de propuestas concretas y la corresponsabilidad en los esfuerzos por alcanzar el progreso comunitario. Sólo así podrán superarse los tradicionales mecanismos burocráticos y clientelares de una clase política cada día más alejada de los electores y crecientemente desprestigiada por actuar principalmente en función de conservar y perpetuarse en el poder.

La “sociedad mediática” contemporánea enfrenta una contradicción que no es posible soslayar: la enorme po-



tencialidad tecnológica e informática inherente a la era de la globalización no se corresponde, en lo absoluto, con una realidad social en donde las grandes masas poblacionales del planeta se encuentran crecientemente desinformadas, manipuladas en sus hábitos de ocio y consumo, y marginadas del quehacer político cotidiano. En contraposición, las oligarquías de todo el mundo concentran y centralizan cada vez más el saber y el poder. Dos funestas consecuencias, entre otras, emergen de esta problemática: a) El progresivo deterioro del nivel educativo e intelectual de los niños y jóvenes que crecieron modelados por la “cultura visual” (televisión, computadoras, videos), una juventud que utiliza de manera vacua los recursos tecnológicos a su alcance, y a la cual nada parece preocuparle que no sea “pasarla bien”, pensar y esforzarse las menos de las veces que sea posible y seguir servilmente los patrones de conducta efímeros y consumistas fijados por las agencias de moda; y b) El creciente descontento y la apatía electoral de numerosos individuos que se sienten constreñidos a tener sólo una participación política mínima y periódica (la emisión del voto cada cierto tiempo), y que repudian la paulatina degradación que se manifiesta en la actividad política profesional, es decir, su conversión en un oficio exclusivo para ciertas élites, y, peor aún, su transformación en un espacio en donde prolifera la corrupción y la impunidad.

Apelar a la “democracia alternativa” no significa, de ningún modo, desconocer las *conquistas civilizatorias* que trajo consigo la creación y propagación mundial de los sistemas democráticos modernos: la igualdad jurídica de todos los ciudadanos; el equilibrio entre los tres poderes: el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial; la consagración constitucional de los derechos y las libertades fundamentales (de asociación, de pensamiento, de expresión, etcétera); la elección de los gobernantes a través del sufragio



equitativo, libre y secreto; el pluripartidismo y la alternancia política; el respeto a las minorías y la aceptación de la diversidad humana en todas sus formas; y la convivencia pacífica y el derecho de los individuos a disfrutar de su intimidad. Sólo después de haber reconocido las muchas bondades propias del Estado de derecho democrático, resulta posible entonces precisar la función *correctiva* y *complementaria* que asume esta modalidad democrática alternativa cuyo fin es lograr la ampliación y diversificación creativas de la participación política de los ciudadanos.

No se trata de un concepto que pretenda sustituir a la hoy por hoy irremplazable “democracia formal” (la menos mala de las formas de gobierno conocidas), tampoco pretende abolir la “democracia representativa”, este mecanismo político tradicional que se sustenta en la necesaria (por cuestiones demográficas, operativas y de especialización) intermediación institucional de los partidos políticos y en el papel específico de los políticos profesionales como representantes populares en los cargos públicos y ante el Parlamento. Desde esta perspectiva, concebimos a la “democracia alternativa” como una forma más activa y amplia de ejercer la política, como una praxis virtuosa (mezcla de sentido práctico y perspectiva ética) que sea capaz de contribuir tanto a la renovación de los modos tradicionales de ejercer el poder político, como a la superación de la multitud de disfunciones y deformaciones que asolan la vida democrática de las “sociedades mediáticas” contemporáneas.

Los *movimientos sociales alternativos* asumen un papel de *vigilancia* y *control* políticos que, hoy en día, representan la única posibilidad de superar los déficits democráticos: ya se trate de las carencias de legalidad y legitimidad democráticas que predominan en los países que tardíamente transitaron hacia esta forma de gobierno, o ya nos



refiramos a los vicios y las lacras antidemocráticas que subsisten en las naciones en donde este régimen tiene larga historia. En efecto, además de los medios de comunicación independientes y aparte de los intelectuales críticos, sólo las Organizaciones no Gubernamentales y los movimientos sociales pueden fungir como eficaces contrapesos y como valladares frente a los usos autoritarios que provengan del Estado y ante los abusos y tropelías que cometan las élites del poder. La experiencia histórica avala con creces esta aseveración: gracias en buena medida a las movilizaciones políticas de los pacifistas, ecologistas, feministas, homosexuales, estudiantes, defensores del voto, etcétera, a lo largo de la segunda mitad del siglo pasado, se lograron avances sustanciales en todo lo concerniente a libertades civiles, derechos humanos, tratados de desarme, agendas ecológicas, etcétera. Asimismo, debido a las protestas masivas y generalmente pacíficas de la “sociedad civil” (en cuyas luchas participaron líderes notables, intelectuales prominentes y partidos de oposición) se consiguió la abolición del racismo en Sudáfrica, la caída de los gobiernos dictatoriales del “socialismo real” en la URSS y en Europa oriental, y la liquidación de varias de las últimas tiranías castrenses que sobrevivían en África y América Latina.

No obstante que algunos de los *movimientos sociales alternativos* tienen un carácter espontáneo y coyuntural (y por ello suelen ser efímeros), y a pesar de que otros presentan debilidades organizativas y contradicciones internas debido a su composición heterogénea, también es cierto que ellos representan, cuando tienen consistencia y seriedad, como son por ejemplo los casos de Amnistía Internacional y *Greenpeace*, la posibilidad de *moralizar la política*, entendida ésta como el esfuerzo por recuperar el perfil ético y la vocación altruista de servicio a la comunidad. Estos dos objetivos primigenios desdichadamen-



te no son practicados por la mayoría de los políticos profesionales y tampoco forman parte de la conducta diaria de los partidos políticos, la mayoría de ellos convertidos en agencias electorales y en aparatos burocráticos donde impera el oportunismo y la demagogia.

Para ser consecuentes con la encomienda de *moralizar la política*, los *movimientos sociales alternativos* deben renunciar al uso de la violencia física en cualquiera de sus formas, deslindándose así de los grupos neofascistas y anarquistas. Igualmente tienen que aprender a dialogar y a negociar con los poderes institucionales, sin incurrir en la lógica maximalista de todo o nada. Asimismo es necesario que superen las actitudes fundamentalistas y sectarias que les impiden, por un lado, proceder con tolerancia frente a las demandas específicas y legítimas de los otros grupos alternativos, y, por el otro, reconocer las virtudes potenciales del propio proceso de globalización en su vertiente no tecnocrática (lo cual implica luchar para que en los tratados internacionales de libre comercio se estipulen cuestiones esenciales como la protección a los inmigrantes, a las minorías, al medio ambiente, al empleo y a la salud).

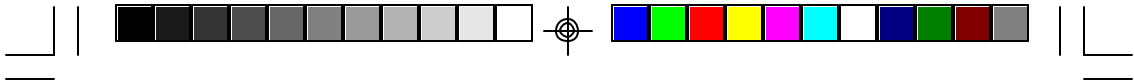
Otras de las numerosas y arduas tareas a fin de construir una *cultura política alternativa* tienen que ver con cuestiones tan esenciales como: a) procurar mecanismos democráticos y horizontales de conducción política, que impliquen la rotación de los puestos directivos y el relevo generacional, y que eviten el culto a la personalidad y la nociva idolatría de los líderes, por talentosos y sabios que éstos sean; b) superar las concepciones mesiánicas que pretenden alcanzar una ilusoria sociedad perfecta, en donde no existan los conflictos sociales y se logre la absoluta homogeneidad comunitaria a partir de utilizar recursos como la “limpieza étnica”, la “pureza racial” o la vuelta a un pasado tribal no contaminado por la moder-



nidad; c) dejar atrás definitivamente el camino de la revolución armada como estrategia política de cambio social, por tres razones principales: la ineficacia militar de la guerrilla frente al poder bélico superior de los Estados, el enorme costo en sangre que paga la población civil, y los peligros totalitarios que conlleva cualquier estructura castrense al convertirse en gobierno; y d) reconocer como regresiva la propuesta política de edificar una “democracia radical” comunitaria cuyos “usos y costumbres”, por legítimos que sean, conduzcan a la extinción del voto secreto, a la exclusión de las mujeres y los disidentes (por motivos políticos o religiosos), y a la cancelación de los derechos individuales en función de los mandatos mayoritarios de la colectividad.

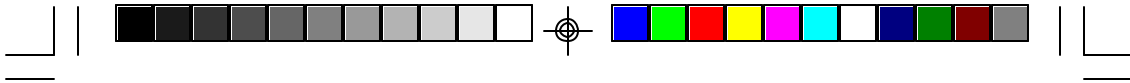
Desde esta perspectiva, debe quedar claro que los *movimientos sociales alternativos*, además de plantearse como objetivos la *moralización de la política* y la gestación de una *nueva cultura libertaria y crítica* (cultivada desde la infancia y conformada en instituciones como la escuela y la familia), no pretenden en ningún caso renunciar a la *civilización liberal-democrática*, una emancipación humana conseguida mediante infinidad de luchas sociales acontecidas en el devenir del mundo moderno, y gracias a la cual se garantizan los derechos y las libertades de todos los ciudadanos frente a cualquier poder autoritario, sea estatal o privado, que pretenda avasallarlos.

La “democracia alternativa”, concebida en su triple determinación conceptual (la participación política activa y cotidiana, la función correctiva y complementaria, y la proyección ética hacia el bien común), constituye el tercer elemento a desarrollar en esta búsqueda de un paradigma sociopolítico sustentable para este nuevo siglo. Sin su concurso, ciertamente será imposible reconducir el proceso de globalización hacia una coordinación internacional más incluyente y democrática, y difícilmen-



te podrá presionarse a los gobernantes de los distintos Estados para que apliquen *políticas públicas* que acrecienten la justicia social y multipliquen el goce imponderable de las libertades.





LA NUEVA UNIVERSIDAD HUMANISTA

En 1909, luego de haber padecido una crisis depresiva, Edvard Munch (1863-1944) recibió la encomienda de pintar las paredes del Aula Magna de la Universidad de Oslo. ¿Qué plasmaría en esos gigantescos murales un artista cuya obra trataba principalmente de la angustia existencial de los seres humanos? La sorpresa fue mayúscula: el artista nórdico creó una alegoría optimista en donde la fuerza creativa de la naturaleza era el preámbulo para rendirle tributo a la educación concebida como la esencia más genuina de la civilización. En la pared principal aparece el majestuoso sol, radiante y todopoderoso, a manera de representación espectacular de la naturaleza pródiga. En uno de los costados, como imagen de la otra fuente primordial de la vida está la madre nutricia (el *Alma Mater*, símbolo por excelencia de la universidad) quien amamanta al niño que sostiene en el pecho. Y en el otro costado, se encuentra un anciano venerable (metáfora de la Historia misma) portando un libro en sus manos y cuya lectura tiene el propósito de transmitirle a su hijo la importancia de ese saber humano acumulado a través de siglos y milenios.

Esta insigne obra de Munch alude precisamente a la esencia de toda universidad: la generación y el atesora-



miento de los conocimientos más valiosos, la renovación permanente y la difusión de esa sabiduría humana que, más allá de cualquier diferencia específica entre individuos y naciones, nos unifica e identifica como especie. La noble y prolongada tradición de cultivar y propagar el saber en escuelas y recintos especiales se remonta a la Grecia antigua, cuando florecieron la Academia platónica y el Liceo aristotélico; luego, durante el Imperio romano, aparecieron las afamadas escuelas de jurisprudencia; y más tarde, en uno de los más felices encuentros simbióticos entre la cultura oriental y la occidental, ocurrió el auge de la sapiencia árabe y greco-latina que representaron sabios medievales como Averroes, Avicena y Maimónides.

Estos ilustres antecedentes anuncian ya el advenimiento de las primeras universidades en sentido estricto: instituciones educativas que fundamentaron su existencia en la tradición de otorgar títulos y grados académicos con valor jurídico a sus discípulos y egresados. Gracias a esta costumbre formal de conceder reconocimientos profesionales (*facultas docendi*) a las Licenciaturas, las Maestrías y los Doctorados, las universidades se establecieron como *Universitas magistrorum et Scholarium*, es decir, como cuerpos colegiados garantes de la continuidad del proceso enseñanza-aprendizaje entre los profesores y los alumnos pertenecientes a un mismo gremio, dividido éste en diferentes ramas o especialidades del saber humano. Desde entonces, todos los egresados universitarios tuvieron un reconocimiento legal para ejercer sus respectivas actividades profesionales o, si fuera el caso, la docencia del saber para el cual ya estaban facultados.

Tres universidades europeas, Salerno, Bolonia y París, nacidas en el siglo XII de nuestra era, alcanzaron celebridad no sólo por la alta calidad de la enseñanza que impartieron en Medicina, Derecho y Filosofía, respectiva-



mente, sino también porque ellas otorgaron títulos profesionales que fueron reconocidos y respetados en todas partes. Una de las virtudes cardinales de estas universidades, además de recuperar el saber clásico que se había disgregado a raíz de las invasiones bárbaras, fue la de establecer desde entonces la imponderable tradición universitaria de fomentar la libre discusión de las ideas (una costumbre reconocida y alabada por Petrarca). Incluso en esta época medieval, cuando aún predominaban los estudios teológicos y prevalecía la defensa de la ortodoxia católica en los recintos universitarios, poco a poco se fue volviendo una práctica cotidiana la discusión intelectual: todo estudiante tenía que aprender a razonar y debía saber cómo argumentar y defender una tesis ante sus profesores y condiscípulos.

Más tarde, fruto de las críticas racionalistas a la escolástica medieval, y a partir del advenimiento progresivo de la modernidad capitalista (renacimiento, reforma protestante, empirismo, Ilustración, revolución industrial, etc.), paulatinamente las universidades se fueron secularizando. Es decir, triunfó en ellas el planteamiento filosófico de que la religión y la ciencia pertenecían a dos mundos opuestos y contradictorios entre sí. Desde esta perspectiva, los asuntos de la fe y los dogmas religiosos —por importantes y respetables que fueran— debían circunscribirse al ámbito íntimo de las creencias personales y familiares, y, por ende, quedaban al margen de la dinámica genuinamente universitaria, cuyo fundamento educativo tenía que regirse exclusivamente por el *espíritu científico*: el método experimental, la sistematización teórica deductiva y la renovación constante de los conocimientos adquiridos.

La universidad moderna, hija de los nuevos tiempos liberales, conservó la estructura orgánica de la institución medieval (la autoridad del Rector, los cuerpos colegiados,



la concesión de títulos, etc.), pero ya no intentó postular o defender una determinada doctrina oficial y canónica, sino que, por el contrario, antepuso la divisa de la libertad de cátedra y del pluralismo como los fundamentos anclares de una educación sustentada en la científicidad y el humanismo. El modelo universitario introducido en la época napoleónica, entre 1806 y 1808, contribuyó significativamente al desarrollo de una institución renovada, preocupada al mismo tiempo por fortalecer las especializaciones de las respectivas facultades sin descuidar la fructífera correspondencia entre la teoría y la realidad, entre la ciencia positiva y los problemas peculiares de cada sociedad concreta. De este modo, la universidad dejaba de ser un ente aislado y se convertía en un organismo educativo comprometido con el progreso social a través de su quehacer específico: la investigación científica, el desarrollo tecnológico y la propagación de los valores humanistas.

Desdichadamente, el devenir histórico de la universidad no siguió un curso luminoso y ascendente como el resumido someramente páginas arriba. Por el contrario, en vez de consolidar su perfil humanista, la universidad que prolifera hoy en día, tanto la privada como la pública, en esta y en otras latitudes, se distingue por tener un rostro crecientemente tecnocrático y por estar al servicio de una sociedad corroída por fenómenos sociológicos como el “egoísmo posesivo”, el consumismo despilfarrador, la competencia voraz y la enajenación social de los individuos. Y si a esta cruda realidad le agregamos cuestiones tales como el “analfabetismo funcional”, la pasividad intelectual y el acriticismo que muestran los jóvenes de nuestro tiempo, el panorama global aparece teñido de negro. Para colmo, la actual recesión económica mundial, cuyos efectos son más devastadores en los países subdesarrollados, vuelve aún más dramáticas las consecuencias



funestas de esta educación tecnocrática que se ha querido imponer de manera excluyente en todo el orbe y durante las últimas tres décadas.

Uno de los lastres más evidentes de la universidad tecnocrática es la atomización del conocimiento, su especialización extrema, a un grado tal que se descuida la *formación integral y humanista* del saber. De esta forma, la parte predomina sobre el todo y la hiperespecialización profesional conduce, irremediamente, a la pérdida de la visión del conjunto. Y, tal como lo expusiera Hegel, es la *totalidad* la que le da *sentido* a lo particular. La consecuencia no es otra que la proliferación de “hombres parciales”, es decir, sujetos que saben mucho de su rama específica, pero que son ignorantes en lo que respecta a cuestiones ajenas a su profesión. En la actualidad ciertamente sería utópico proponer como modelo a seguir ese “hombre universal” que, en los albores del mundo moderno, encarnaron Leonardo y Goethe; pero tampoco debe haber duda acerca de que los cuantiosos recursos tecnológicos de ahora permitirían a cualquier universitario, al menos potencialmente, adquirir una cultura menos fragmentada y más actualizada y diversificada. ¿Acaso es imposible que los especialistas técnicos, también sean individuos informados en cuestiones de arte, filosofía y política? ¿Por qué razones, aquellos que estudiaron disciplinas sociales, tendrían que ser ignorantes en cuestiones científicas o administrativas? La división del trabajo existe y crece sin cesar, pero ella no debe ser pretexto para justificar la apatía y la pereza de todos aquellos profesionistas que sólo se interesan en ser suficientemente buenos como para asegurar su bienestar económico, y se despreocupan de la importante tarea de cultivar una *formación integral y humanista*, en donde el universitario no sólo tenga una preparación general sólida y vigente, sino que también incluya el enriquecimiento cultural permanen-



te: aprender a valorar y saber disfrutar de las artes y del goce estético.

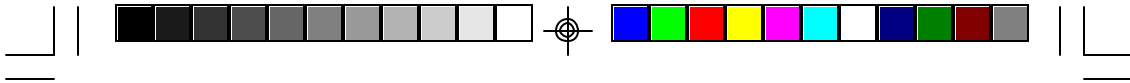
La hiperespecialización del conocimiento se contrapone a la propia definición de la universidad, cuyo significado alude a la palabra latina *Universitas* (conjunto de todos los seres particulares de una colectividad), misma que tiene relación semántica con la noción de *universalidad* (opuesta a lo particular) y que en este caso específico se refiere a la totalidad de las ramas del saber humano que son impartidas en una institución dedicada a la enseñanza superior. En palabras de Max Scheler: “La universidad quiere ser un *totum*, el todo, lo omnicomprendensivo; esto es, pretende representar a la *Universitas* del saber y de la cultura”. Desde esta perspectiva, el desarrollo de la sensibilidad (que depende en buena medida de la educación artística) es tan importante como la maduración profesional e intelectual de los individuos. Así entonces, una *formación integral y humanista* presupone los siguientes puntos: a) construir una cultura académica amplia y general de conocimientos; b) capacitarse al máximo en una disciplina particular, sin olvidarse de los marcos globales del conocimiento; c) reivindicar el gusto y la práctica de las artes como una manera idónea de enriquecer la percepción sensible y la manera de concebir el mundo; y d) adquirir una *conciencia crítica* como sujetos que participan activa y comprometidamente en los asuntos sociales y políticos de la comunidad.

Otra consecuencia funesta de la universidad tecnocrática reside en su papel como una institución donde se refuerzan los seudovalores del *homo videns*, ese individuo que ha sido educado a partir de una “cultura visual” (internet, televisión, videos) superficial y efímera, y el cual se muestra incapaz de practicar el trabajo intelectual a la manera de los universitarios de antaño, es decir, sobre la base del rigor metodológico, la imaginación cien-



tífica, y la facultad de investigar, escribir libros y divulgar el conocimiento. Los universitarios de la sociedad contemporánea, en su mayoría, no aman los libros, desprecian cualquier información que no les sea de utilidad inmediata, carecen de disciplina y concentración intelectual, y, para colmo, acusan una intolerancia frente a los que piensan y actúan diferente a ellos. En este sentido, reivindicar los patrones de excelencia de la universidad humanista es algo fundamental que no sólo atañe al desarrollo social y tecnológico de los países, sino que también se convierte en una tarea indispensable para coadyuvar al fortalecimiento de los valores democráticos. En efecto, el genuino espíritu universitario, sustentado en la discusión permanente y respetuosa de las diferencias intelectuales entre colegas, constituye la mejor vía para fomentar una cultura ciudadana basada en la tolerancia y en la reivindicación de los derechos humanos.

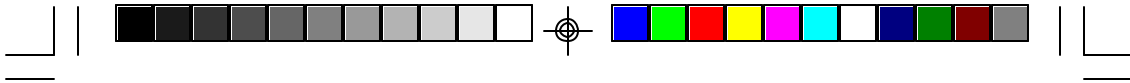
El tercer aspecto repudiable de la universidad tecnocrática es su modalidad como una fábrica que produce *mercaderes en serie*, sujetos pragmáticos y competitivos, cuya preocupación reside exclusivamente en escalar la pirámide social y en lucrar al máximo con el uso de su profesión. Dada esta tendencia, brilla por su ausencia una de las misiones más loables del universitario humanista: la vocación de servicio a la comunidad, el sentido de responsabilidad de cara a las ingentes necesidades de países como México, el empeño noble por retribuir a la sociedad lo mucho que ésta ha puesto en pro de la educación. La *conciencia crítica* y la actitud altruista son, por fortuna, dos derivados lógicos de la universidad humanista. Pero ello no significa que la institución universitaria deba, en cuanto tal, politizarse y renunciar por ende a sus tareas sustantivas (la enseñanza-aprendizaje, la investigación científica, la difusión de la cultura) en aras de contribuir a la revolución social o con el objetivo de ser-



vir a causas partidarias ajenas a la vida académica. Otra cosa muy distinta es procurar que los miembros de la comunidad universitaria adquieran durante su formación, en el marco de una dinámica laica, científica y pluralista, una *conciencia crítica* que se manifieste y se luzca cuando luchen como ciudadanos particulares en favor del bien público.

Los tres principios rectores de la universidad humanista: la *formación integral*, el *espíritu científico* y la *conciencia crítica* son, al mismo tiempo, el camino idóneo para recuperar la vieja tradición escolar que se remonta a los griegos, pasa por las escuelas medievales y alcanza su cenit en el siglo xx. El objetivo finalmente es recuperar algo que por desgracia se ha ido perdiendo en los últimos años: el amor y la pasión por la producción y la transmisión del saber.





REPUDIO URGENTE CONTRA LA GUERRA*

¿Atestiguaremos en silencio la inminente guerra de Bush contra el pueblo iraquí? ¡No!, no debemos dejar que en el mundo se imponga otra vez el “tiempo de canallas” (Lillian Hellman, *dixit*). Y si ya no es posible detener la masacre que se avecina, al menos, en tanto que ciudadanos del planeta, todavía estamos en condiciones de reforzar las protestas públicas a fin de hacerles pagar un precio muy alto a los gobernantes que están a punto de mancharse con sangre en esta conflagración bélica políticamente injustificable y éticamente irresponsable. Es verdad que las movilizaciones civiles no detendrán la guerra en marcha, planeada estratégicamente por Estados Unidos para apoderarse de la riqueza petrolera y para controlar geopolíticamente la zona, pero sí podrán, en cambio, elevar los costos electorales que tarde o temprano pagarán los gobernantes y partidos políticos involucrados en esta inefable e impredecible parafernalia bélica.

Las razones para repudiar esta funesta guerra que utilizará tropas de ocupación y “bombas inteligentes” son numerosas y de muy diversa índole:

1) Resulta inadmisibles recurrir a la “guerra preventiva”, no sólo porque de esta forma se rompe cualquier



posible concertación pacífica en el marco de la mancomunidad internacional, sino porque también ella sienta un precedente que validará cualquier futura agresión de un país hacia otro.

2) El pueblo de Irak, que ha padecido durante más de 10 años bloqueo económico y sanciones e inspecciones de todo tipo, no tiene la capacidad de desarrollar (ni de esconder) armas de “destrucción masiva” que pudieran representar algún peligro para cualquier nación, mucho menos para los estadounidenses.

3) Nada justifica la doble moral de la ONU: los países poderosos sí pueden tener armas nucleares y los subdesarrollados no; Irak tiene que desarmarse pero no se le pide lo mismo a India, Pakistán, Corea del Norte e Israel. ¿Cuál es la razón para ensañarse exclusivamente con el dictador iraquí, mientras que con otros dictadores sí se negocia? ¿Por qué Israel puede violar, una tras otra, las resoluciones de la ONU sobre el tema palestino, y no pasa nada?

4) Estados Unidos tiene derecho a luchar contra los terroristas fundamentalistas que provocaron la catástrofe del 11 de septiembre, pero en cambio no tiene razón al pretender que existe una relación política entre la dictadura laica de Saddam Hussein y el integrismo musulmán que profesa Osama Bin Laden, quien, para vergüenza de Bush, permanece vivo y a la espera de propinar nuevos ataques terroristas.

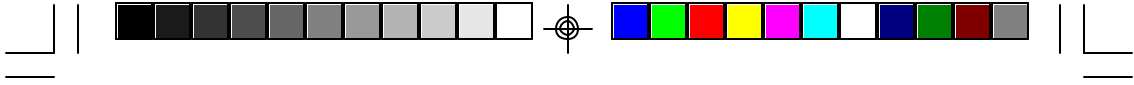
5) El maniqueísmo ideológico de Bush al referirse a un supuesto “eje del mal” se parece mucho al sectarismo de sus enemigos, los fanáticos islámicos, quienes también separan tajantemente a los buenos de los malos. Igualmente resulta paradójico el hecho de que en el pasado reciente ambos sujetos, Saddam y Osama, fueron auspiciados o engendrados por los propios Estados Unidos (el primero, cuando el enemigo a vencer era el Irán de




Jomeini, y el segundo, durante la invasión soviética en Afganistán).


6) Bush y su camarilla, que llegaron al poder enfrascados en una dudosa legitimidad democrática, y quienes han sido involucrados en el tráfico de influencias y en la corrupción del caso Enron, no tienen ninguna credibilidad moral como para llevar al mundo a una hecatombe bélica motivada por la ambición del oro negro y por la sed de venganza familiar. Extender la hegemonía unipolar de los Estados Unidos en el mundo, y saciar las ambiciones económicas de los consorcios armamentísticos norteamericanos y de la industria petrolera del clan Bush, constituyen el trasfondo real de este tinglado mediático con el cual se quiere justificar lo injustificable. La comunidad mundial, que ha sido ninguneada repetidas veces por el gobierno estadounidense (tratados antimisiles, protocolos ecológicos, tribunales de justicia) debe deslindarse ya de esta guerra genocida cuyas consecuencias serán: a corto plazo, la masacre de la población civil árabe, las migraciones masivas de refugiados, la desestabilización política del Medio Oriente, la destrucción de la riqueza arqueológica de la antigua Mesopotamia y el incremento del ecocidio en la zona; y a mediano plazo, el aumento nocivo del déficit fiscal estadounidense, la agudización de la recesión económica en la mayoría de los países del orbe, y la multiplicación del odio y del resentimiento de millones de musulmanes en contra de los países invasores, lo cual será el mejor caldo de cultivo para el terrorismo venidero. Ante la gravedad de la situación, las protestas de repudio serán la única manera de abreviar el horror de la guerra. En esta, la “hora de los chacales”, el silencio es una forma de complicidad.

*A 12 de febrero del 2003.





**MARIO VARGAS LLOSA O LAS TRAMPAS DEL
LIBERALISMO DERECHISTA ***



La importancia y las aportaciones de la obra literaria del escritor peruano son, no obstante sus altibajos estéticos, incontrovertibles y motivo de orgullo para las letras latinoamericanas. No ocurre lo mismo, por desgracia, con sus polémicas y polarizadas posturas ideológico-políticas que han transitado desde el izquierdismo revolucionario de los años 60 hacia el neoliberalismo económico de los 80, desde la ya lejana defensa de la revolución cubana hacia el postrero conservadurismo de corte thatcheriano, y, últimamente, desde las tibias críticas a la intervención militar angloestadounidense en Irak hasta el apoyo actual dado a esa guerra colonialista con el argumento de que “todo el sufrimiento que la acción armada ha infringido al pueblo iraquí es pequeño comparado con el horror que vivió bajo Saddam Hussein” (“Mi diario en Irak”, *Reforma*, 25 de junio/6 de julio de 2003).

Ubicado en la augusta tradición de los grandes escritores del siglo xx (Sartre, Orwell, Nizan, etc.) que han participado activamente con sus ensayos y artículos periodísticos tanto en la discusión pública de los distintos proyectos políticos existentes como en la crítica acuciosa



y puntual de la conflictiva realidad social que les tocó vivir, Vargas Llosa también se ha convertido en uno de los intelectuales más brillantes e influyentes de nuestra época, razón suficiente que justifica la necesidad de hacer un riguroso cuestionamiento de sus planteamientos ideológicos y, en particular, de su más reciente viraje político. Me refiero a la conclusión ético-política a la que llega el novelista luego de su viaje por el Medio Oriente, la cual no sólo está expuesta de manera precipitada y extremadamente concisa al final de su crónica, sino que además encierra un peligroso sofisma que, amén de falaz, termina contradiciendo el propio discurso liberal-democrático enarbolado por el autor de *La ciudad y los perros*.

Antes de su viaje, Vargas Llosa se había opuesto a la guerra en Irak porque Estados Unidos no logró conseguir el aval de la ONU. “Las razones para oponerme fueron válidas” –nos dice– debido a que las tropas de la coalición no encontraron las armas de destrucción masiva ni tampoco descubrieron el supuesto nexo político entre Hussein y el grupo Al Qaeda, los dos argumentos que se esgrimieron para legitimar la invasión militar. Después de su viaje, la ideología pervierte el buen juicio y el escritor peruano arriba a una conclusión que invalida de un plumazo el razonamiento y las objeciones antes aducidas:

Pero ¿y si el argumento para intervenir hubiera sido, claro y explícito, acabar con la tiranía execrable y genocida, que ha causado innumerables víctimas y mantiene a todo un pueblo en el oscurantismo y la barbarie y devolverle a éste la soberanía? Hace tres meses no lo sé, pero, ahora, con lo que he visto y oído en esta breve estancia, hubiera apoyado la intervención, sin vacilar.

¿Cómo explicar este abrupto y radical cambio en la perspectiva analítica del escritor? ¿Por qué la enorme complejidad implícita en esta guerra infame, de pronto,



queda reducida a una sola de las múltiples variables en juego: la innegable crueldad del régimen depuesto? La respuesta sorprende y duele: Vargas Llosa ha caído víctima de su propia versión mistificada del liberalismo. Y con tales anteojeras, pareciera que poco le importan los miles de muertos y heridos dejados por la guerra, la destrucción ecológica de la región, la devastación del patrimonio cultural iraquí, etc., mientras que lo único trascendente para él es el hecho de que la libertad y la democracia, valores sacrosantos, han sido llevados al pueblo de Irak por las tropas de ocupación:

Ahora, por primera vez en su larga historia, tiene la posibilidad de romper el círculo vicioso de dictadura tras dictadura en que ha vivido y –como Alemania y Japón al terminar la Segunda Guerra Mundial– inaugurar una nueva etapa, asumiendo la cultura de la libertad, la única que puede inmunizarlo contra la resurrección de ese pasado.

El poder enajenante y obnubilador de las ideologías –sean éstas de izquierda o derecha– suele tenderle trampas incluso a los hombres más inteligentes. En este caso, la sacralización del liberalismo desdichadamente ha ofuscado la lucidez del analista político, y es por ello que Vargas Llosa (quien en sus novelas descubre “la verdad de las mentiras”) en su crónica se muestra penosamente incapaz de ver la *verdad* que emerge de la cruda realidad.

En este sentido, resulta una engañifa intelectual reivindicar las inobjetables bondades de la democracia liberal, en tanto que paradigma universal, sin tomar en consideración el contexto histórico particular de esta oprobiosa guerra, la forma concreta como se hizo y las consecuencias inmediatas y mediatas que sigue generando en Irak y en todo el orbe. Un simple recuento de algunas de las múltiples aristas que conforman este conflicto permite concluir que, además de las cuantiosas pérdidas materiales y en vidas humanas, ciertos valores inherentes a la



cultura democrática (tales como el pluralismo, el respeto a los derechos humanos, el ejercicio de la autonomía nacional, las garantías a la libre expresión y a la privacidad, etc.) también han sido gravemente dañados como resultado de este círculo vicioso e infernal en donde el terrorismo fundamentalista es combatido por medio del terrorismo de Estado y la dominación colonial.

El déficit democrático se vuelve cada día más evidente, a pesar de las candorosas esperanzas de los liberales derechistas y del apoyo tardío y retórico de Vargas Llosa a esta infausta guerra:

1. La destrucción de la infraestructura vital en Irak (agua, luz, energéticos, seguridad pública) y la cada día más activa y efectiva guerra de guerrillas en contra de las tropas de ocupación angloamericanas imposibilitan cualquier intento de estabilización política. En estas condiciones tan adversas –jamás imaginadas por los halcones del Pentágono–, toda forma de gobierno que surja en Irak será un remedo de democracia y estará fatalmente tutelada por la cúpula militar norteamericana. El incremento de las disputas étnicas, religiosas y políticas entre chiítas, sunitas y kurdos sólo contribuye a aumentar el caos social existente.

2. Los costos en vidas humanas de los marines y en gastos para las tareas de reconstrucción de Irak se han multiplicado a tal grado, que la popularidad de George W. Bush en su país va en picada. Véase al respecto el cuantioso déficit fiscal de la economía estadounidense y las protestas crecientes de los soldados y sus familias. Irak, no hay duda, se está convirtiendo en una réplica actual de lo ocurrido en Vietnam, Haití y Camboya, países cuyas invasiones militares por parte de Estados Unidos no sólo no generaron democracia alguna, sino que únicamente fomentaron un mayor odio hacia el imperia-



lismo norteamericano. El sistema democrático, tal como lo demuestra la historia, no es una forma de gobierno que pueda ser impuesta desde el exterior y por métodos militares, al margen de la voluntad y la idiosincrasia de los pueblos. Por nefastos que sean los Estados fundamentalistas y los despotismos orientales, un liberal consecuente sabe que debe respetar la diversidad cultural y política existente en el mundo. Asimismo, reconoce que la mejor forma para alcanzar el progreso civilizatorio en cuestiones de igualdad y libertad políticas se logra a través de expandir la educación y la tolerancia, y no mediante la guerra.

3. El fanatismo de los extremistas musulmanes no puede ni debe combatirse con un maniqueísmo político tan pedestre como el utilizado por Bush: “o se está con nosotros o contra nosotros”, planteamiento excluyente que desemboca en un chantaje político: o aceptan de hinojos la hegemonía de la superpotencia (tal como lo hicieron Blair, Aznar y compañía) o, caso contrario, los países díscolos se convierten en aliados de los “enemigos de la libertad”, ese terrible “eje del mal” integrado por Irán, Irak y Corea del Norte. Al rechazar la opción de prolongar los trabajos de los inspectores de armas y al preferir de manera unilateral el camino de la guerra en Irak, la política exterior norteamericana propició la mayor crisis diplomática en la historia de la ONU, amén de suscitar también una ríspida confrontación entre los países de la Unión Europea, mismos que aún debaten el trasfondo político del asunto: someterse a la hegemonía unipolar norteamericana o defender el multilateralismo. La invasión militar no sólo no ha generado una democracia en ciernes en la vieja Mesopotamia, sino que tampoco ha propiciado ese mundo más seguro y pacífico que tanto publicitaron como argumento de guerra los fundamentalistas cristianos del Pentágono; todo lo contrario, tal como lo demues-



tra el escalamiento del conflicto palestino-israelí, la supervivencia amenazadora de Osama Bin Laden y sus huestes, y los atentados sangrientos en Indonesia, Arabia Saudita y en el propio Irak, la parafernalia bélica únicamente se ha convertido en el mejor caldo de cultivo para multiplicar el resentimiento, la pobreza, el odio y la locura terrorista de unos y otros.

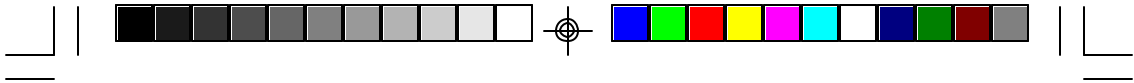
4. En nada se favoreció la convivencia pacífica y democrática de los países que conforman la mancomunidad internacional ahora que ha sido impuesto ese engendro de la derecha republicana llamado “guerra preventiva”. Atacar anticipadamente al enemigo, bombardear un pueblo y destruir un régimen con el argumento de que así se evitará que éste pueda golpear a Estados Unidos en el futuro, no sólo representa la brutal negación de la legislación relativa a los asuntos de la guerra avalada por la ONU, sino que también significa una aberración política en tanto que sienta el peligroso precedente de que cualquier país en lo sucesivo podrá sentirse con derecho a invadir a las naciones con las cuales mantenga disputas particulares. Para colmo de absurdos y prepotencias imperiales, los hechos han demostrado fehacientemente, por un lado, que Irak no representaba ninguna amenaza real para occidente en términos militares, y, por el otro, que los gobiernos belicistas llevaron a cabo una ilegal manipulación política de los informes de inteligencia (las mentiras sobre las compras de uranio en Níger, el espantajo del supuesto ataque iraquí en 45 minutos, etcétera; tergiversaciones y exageraciones a las cuales se añadieron, en el caso inglés, las presiones mediáticas y las delaciones gubernamentales que propiciaron el suicidio del Dr. Kelly). Todo ello a fin de justificar y precipitar la guerra. Y este escabroso tinglado del gobierno de Bush, vendido al público como cruzada para liberar a Irak de su dictador (¿a cuántos déspotas más tendrían que eliminar



para garantizar el nuevo orden mundial?), sólo obedeció en realidad a un par de razones tan pragmáticas como espurias: controlar geopolíticamente la estratégica zona del Medio Oriente y apoderarse de las cuantiosas reservas de petróleo iraquí (un succulento plato aderezado con las jugosas ganancias que se derivarían de la reconstrucción del país devastado).

5. La ultraderecha norteamericana ha sabido explotar a su favor los inadmisibles ataques terroristas del 11 de septiembre del 2001, y a partir de entonces su nueva “caza de brujas” se ha convertido en el lastre más pernicioso para la vida democrática de los propios países invasores: detenciones ilegales e injustificadas de árabes y musulmanes; violación de los derechos humanos de los presos; restricciones generales a las libertades civiles y a la vida privada de las personas; endurecimiento de las leyes contra los trabajadores indocumentados; acrecentamiento de la xenofobia y el racismo de cara a las minorías; y, por último, algo que debiera alarmar al escritor peruano: el ominoso clima de hostilidad frente a los intelectuales que, como Susan Sontag, Norman Mailer y Noam Chomsky, se han opuesto activamente a su gobierno y, gracias a ello, han contribuido a salvaguardar esa noble tradición liberal sustentada en el derecho a la disidencia política y en el ejercicio de la crítica al autoritarismo estatal.

Y si resulta lamentable que en su más reciente novela *El paraíso en la otra esquina* (obra en donde Flora Tristán y Gauguin aparecen no como personajes redondos, sino como monigotes que le sirven al autor para cumplir su objetivo ideológico de repudiar las utopías) Mario Vargas Llosa no haya podido refrendar la enorme calidad literaria mostrada en ese retrato intenso y lúcido de las entrañas de la dictadura trujillista que es *La fiesta del chivo*,



más triste aún es llegar a la conclusión de que este último viraje político aleja al escritor latinoamericano de la tradición representada por los ilustres maestros del liberalismo europeo (Karl Popper, Isaiah Berlin, Raymond Aron), al tiempo que lo sitúa indignamente al lado de esa mesiánica ultraderecha norteamericana y sus mediocres comparsas, quienes merecen como nadie y como nunca el ser barridos de sus cargos públicos por el voto ciudadano en las elecciones venideras.

*A 12 de septiembre del 2003





REFLEXIONES SOBRE EL “CARÁCTER SOCIAL” DEL MEXICANO

La “filosofía de lo mexicano” y la reivindicación teórica de una hipotética *identidad* nacional mexicana forman parte del rico legado discursivo del siglo xx. En efecto, algunas de las mentes más brillantes de este país, pienso en Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Octavio Paz, Jorge Cuesta, Samuel Ramos y los miembros del grupo Hiperion, han aportado consideraciones luminosas y pertinentes, desde muy diferentes perspectivas de análisis, a la apasionante disquisición intelectual sobre si existen o no determinadas “señas de identidad” del mexicano. La mayoría de estas reflexiones, es verdad, han tenido asideros filosóficos de enorme valía, tales como el vitalismo, la fenomenología, el existencialismo, la antropología culturalista y el psicoanálisis. No puedo dejar de mencionar, en este sentido, la provechosa influencia en México del pensamiento de Ortega y Gasset y el magisterio insigne de José Gaos. Además, tanto la condición sincrética de nuestra rica y compleja herencia cultural, alimentada por multitud de pueblos y conformada por tradiciones antiguas y modernas, así como el propio devenir convulso y traumático de una historia patria gestada



de cara a la dominación colonialista y el imperialismo extranjero: español, francés y estadounidense, constituyen factores axiales que igualmente explican y justifican el interés incesante de pensadores, poetas y sociólogos por encontrar una caracterización de nuestra “alma nacional”.

Desde la perspectiva que proporciona el naciente siglo XXI, aludo a una cosmovisión necesariamente determinada por el ánimo posmoderno, la globalización planetaria y la expansión de la sociedad mediática, la pregunta acerca de si hay o no una *identidad* mexicana tiene que responderse en forma muy distinta a como la plantearon en su tiempo los maestros antes citados. En primer lugar, hoy en día ya no tienen vigencia filosófica las especulaciones ontológicas que buscan arribar a la *esencia* de un determinado país, nación o Estado. Cualquier tipo de generalización al respecto incurre en un grave defecto: deja de lado el carácter histórico de cada sociedad concreta, es decir, prescinde de la perenne y vertiginosa mutabilidad de los entornos sociales existentes. Y si al constante fluir y cambiar de las características socioeconómicas y culturales de cada comunidad nacional le añadimos la impronta de la globalización, entendida ésta como la creciente e ineluctable socialización de capitales, tecnología, bienes y, sobre todo, de población migrante de distintas étnias, entonces se hará más evidente lo ilusorio de pretender actualmente fijar de manera absoluta, eterna y ahistórica la supuesta *identidad* de una nación específica, ya se trate del pueblo mexicano o de cualquier otro.

En segundo lugar, si ya en los años 50 del siglo pasado, cuando estuvo en boga la “filosofía de lo mexicano”, resultaba problemático el uso y abuso de ciertas generalizaciones, por ejemplo, referirse al *ser* nacional a partir del arquetipo de la altiplanicie central: el mestizo de clase media que vivía en las ciudades, prescindiendo de estudios particulares y de campo sobre las abismales diferen-



cias culturales entre un campesino ejidatario y un empresario industrial o entre un indígena maya y un hacendado norteño, más difícil aún sería tratar de encontrar una *identidad* nacional en las actuales condiciones de un mundo cada vez más colonizado mediante los patrones conductuales del “american way of life” y cuando México, en años recientes, no sólo se integró de manera precipitada y desigual al Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, sino que además padece la nefasta e incesante invasión de mercancías chatarra provenientes de China y de los países del sudeste asiático.

Así entonces, teniendo a la vista las consecuencias negativas y positivas de un proceso globalizador ineluctable y omniabarcante, debe evitarse hoy la polarización que caracterizó al debate intelectual entre los nacionalistas y los partidarios del cosmopolitismo a principios de los años 30, una polémica ríspida que llegó al extremo de las injurias cuando los escritores del grupo Contemporáneos fueron acusados de ser descastados, elitistas, afrancesados y afeminados. Asimismo, debido a las profundas transformaciones sociológicas y tecnológicas de las últimas décadas, hoy quizá parezca exagerado el furor crítico que emplearon a mediados de los años 60 los artistas de la Ruptura a fin de rebelarse contra el dogmatismo estético de la Escuela Mexicana de Pintura y la obsoleta “cortina del nopal” que postulaba la divisa “no hay más ruta que la nuestra”.

En estos albores de siglo y milenio, lo más sensato es huir del falso dilema que obliga a escoger entre lo universal o lo nacional. Como bien lo concibiera en su época Alfonso Reyes, no se puede privilegiar la parte sobre el todo, ni viceversa, y menos en un tiempo histórico en donde prolifera la comunicación satelital y por internet, cuando las epidemias, el ecocidio y el terrorismo rebasan cualquier frontera, justo ahora que se unifican los



mercados comerciales, se internacionaliza el derecho penal y se expande la cultura democrática. En tanto que compartimos para bien y para mal tantos asuntos de capital importancia, no queda otra alternativa que aprovechar, en los marcos del multilateralismo político y respetando la soberanía de los Estados, la creciente simbiosis entre lo autóctono y lo extranjero, entre lo nacional y lo universal, entre nuestras raíces originarias y las nuevas y ricas aportaciones que se generan a partir de la interrelación dialéctica de diferentes culturas. En vez de encerrarnos y aislarnos, debemos reivindicar los aspectos positivos de un planeta cada vez más interdependiente y multiétnico, en donde la confluencia benigna de distintas lenguas, tradiciones, artes y saberes paulatinamente se reflejará en el enriquecimiento civilizatorio de la especie humana, un mundo en el cual, gracias a las bondades de la educación y el cosmopolitismo, podrá fomentarse la lucha en contra de la xenofobia y el racismo, al tiempo que se propicia la convivencia pacífica y tolerante de los pueblos.

Asimismo, resulta desacertado suponer que el fenómeno de la expansión tecnológica capitalista a lo largo y ancho del orbe propicia irremediablemente la extinción de los usos y costumbres culturales de cada nación. El ejemplo conspicuo de Japón corrobora que el impresionante desarrollo tecnoeconómico que este país tuvo durante los años 80 del siglo xx, siempre de acuerdo con patrones de producción y consumo típicamente occidentales, no condujo en ningún momento a la erradicación de sus formas ancestrales de conciencia y convivencia propios de la cultura oriental nipona. Igualmente puede decirse que la reciente adopción del euro como moneda única en la Unión Europea, para nada ha mermado el acendrado patriotismo de, pongamos por caso, los franceses o los españoles. Tal situación demuestra que las



fuerzas productivas de las sociedades no sólo se distinguen por su incesante movimiento progresivo, sino que además la estructura económica guarda una cierta autonomía respecto del mundo ideológico-simbólico (religión, filosofía, arte), el cual se encuentra profundamente arraigado en las comunidades concretas y por ende cambia de manera más pausada y con enormes resistencias de cara al fugaz transcurrir del tiempo. De todas suertes, ni los aspectos loables de la globalización económica ni la modernización política –la adopción de la democracia como forma de gobierno en la mayoría de los Estados– deben ser percibidos como amenazas a la riqueza espiritual y cultural de los distintos países que constituyen la Tierra. Por el contrario, una globalización que sea incluyente, equitativa y que cuente con la participación activa de la sociedad civil mundial bien podría contrarrestar fenómenos funestos como el ultranacionalismo, el fundamentalismo terrorista y las invasiones ilegales y unilaterales de la superpotencia imperial.

No obstante sus múltiples aportaciones y la lucidez de sus planteamientos, los textos clásicos del siglo pasado sobre la *identidad* del mexicano giran siempre en torno del trauma histórico suscitado a raíz de la Conquista española y las sucesivas intervenciones militares foráneas, amén de que siempre tienen como telón de fondo la relación ambigua –de amor y odio, admiración y repudio– del pueblo mexicano frente a los “otros”, los extranjeros. De este modo, obras cimeras como *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), de Samuel Ramos, *El laberinto de la soledad* (1950), de Octavio Paz, *Análisis del ser del mexicano* (1952), de Emilio Uranga, *Fenomenología del relajo* (1966), de Jorge Portilla, entre otras, manifiestan un mismo talante discursivo: hacer el análisis crítico y autocrítico, desde diferentes perspectivas teóricas, de situaciones psicosociales tales como el “complejo de inferioridad” (Ramos), la “insuficiencia” (Uranga), la “soledad” (Paz) y la “irres-



ponsabilidad” (Portilla) del “alma del mexicano”. Se trata, como es evidente, de elucidaciones intelectuales que ponen el énfasis en los aspectos negativos de la *identidad* nacional, en sus rasgos psicopatológicos, razón por la cual han sido consideradas por otros intelectuales como visiones denigratorias, a pesar de su innegable brillantez conceptual y sus atinadas propuestas para superar los déficits en cuestión.

A pesar de las críticas que puedan hacerse a estas teorías acerca de “lo mexicano”, aún ahora uno se queda agradablemente asombrado debido a la perspicacia y vigencia de algunos de sus planteamientos: el sentimiento de inferioridad de los mexicanos ante lo extranjero, la tendencia a imitar idolátricamente lo europeo o estadounidense, el recurso de ponerse la máscara y el disfraz como forma de esconder las limitaciones sociales e individuales, la bravuconería machista en tanto que subterfugio de la autodevaluación personal, la utilización de la hipocresía y la demagogia para triunfar y luego oprimir a los débiles, la actitud de relajo y disipación a manera de eludir las múltiples responsabilidades de la vida. Incluso tratándose de las aseveraciones que resultan más problemáticas, por ejemplo la elucubración de Octavio Paz sobre la perenne orfandad del mexicano, su laberíntica soledad ancestral, afirmaciones difíciles de corroborar empíricamente en un pueblo tan arraigado a lo familiar y a lo comunitario como es el nuestro, más que por su veracidad histórica o antropológica, todavía hoy los lectores nos deslumbramos ante el aliento metafórico y la belleza de la prosa poética que despliega nuestro premio Nobel en su célebre ensayo. (En su comentario crítico a la tesis de Paz, Samuel Ramos puntualiza que más que ser un estigma o una desdicha, la supuesta soledad del mexicano debía ser considerada, sobre todo de cara a la actual



sociedad de masas, como un privilegio propio de los artistas, los filósofos y los místicos).

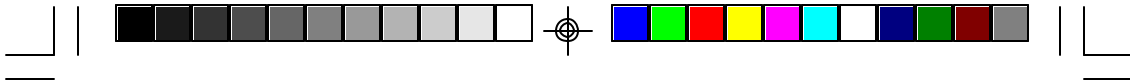
Para evitar las generalizaciones esencialistas, sería preferible no utilizar la noción de *identidad*, demasiado cargada de resonancias ahistóricas y fatalistas. En su lugar, el concepto de “carácter social” empleado por Erich Fromm en sus investigaciones, me parece más conveniente y certero, pues al mismo tiempo que permite fijar algunas constantes particulares de las diferentes culturas analizadas (su economía, folclor e idiosincrasia distintivos), también resulta más dúctil como instrumento comprensivo capaz de asimilar los sucesivos cambios sociales y espirituales que de manera lenta o rápida acontecen en el devenir de los pueblos. El objetivo pasa a ser, entonces, conocer el “carácter social” específico de cada comunidad, sus rasgos sociohistóricos prototípicos, sin perder de vista tanto las transformaciones civilizatorias en ella acontecidas como las semejanzas que por fortuna y en tanto que especie compartimos con el conjunto de la humanidad: la capacidad racional, el anhelo de justicia y libertad, y la tendencia natural hacia la invención artística.

Y si la “filosofía de lo mexicano” y los ensayos concomitantes reflexionaron en torno a los rasgos de carácter más problemáticos y hasta oprobiosos de nuestro hipotético “ser nacional”, es tiempo ya que alguien estudie con la misma brillantez y buena fortuna las características positivas y halagüeñas que también descuellan en la praxis histórica y cotidiana de los habitantes de estas tierras. Dicho de otra manera, cuando pensamos en el imaginario social prototípico de este país, no deberíamos tener en mente sólo a los estereotipos trillados y desgastados: la Malinche asociada a la imagen de la traición, la chingada vista como la mujer violada y profanada, o el “peladito” identificado con el sujeto resentido y devaluado. En esta misma lógica de reivindicación de nuestra

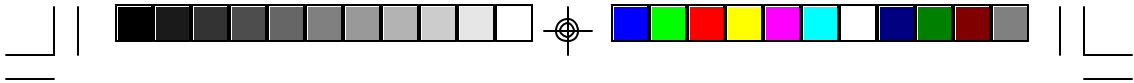


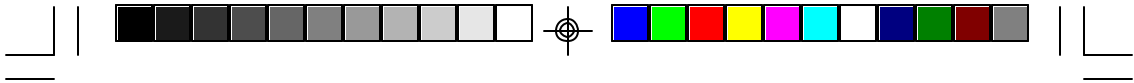
autoestima, sería imprescindible que comencemos a referirnos menos a las consabidas “señas de identidad” denigrantes: el don nadie, el imitador acomplejado, el macho golpeador, el relajiento irresponsable, el hipócrita, el flojo, el resentido, el mandilón, el malinchista, el misógino, el arribista demagogo, el oportunista corrupto, el padrote, el que se comporta servil frente al jefe y déspota con los de abajo. ¡Basta! ¿Por qué, para ser justos y parejos con nosotros mismos, no mencionar igualmente algunas de nuestras cualidades como pueblo específico? Por ejemplo: la infinita capacidad de genio e ingenio, la destreza manual y la versatilidad a la hora de aprender múltiples oficios, el gran sentido del humor y la fascinación por la fiesta, el despliegue de la ironía y el amor a lo lúdico, la sensibilidad a flor de piel y la búsqueda del apapacho, la habilidad para inventar e improvisar, el disfrute intenso de los colores y los sabores, la vocación nostálgica y el regodeo en la melancolía, y, muy particularmente, nuestra probada solidaridad con los caídos en desgracia. Sobre este último punto, baste mencionar el abrazo fraterno y el auxilio mutuo e incondicional de la gente cuando los sismos de 1985 en la ciudad de México.

Si bien me he manifestado contrario a fijar una *identidad* nacional del mexicano o de cualquier otra etnia, sí reconozco en cambio que los pueblos tienen determinados rasgos de carácter, ciertas tendencias y constantes culturales prototípicas de su ser histórico, lo que no significa que éstas se vuelvan manifestaciones eternas y exclusivas de dichas comunidades. Este planteamiento no obedece únicamente a consideraciones de orden teórico o filosófico, igualmente conlleva un postulado ético-político: la apuesta optimista de que, paulatinamente y gracias a las bondades tanto de la educación como del sincretismo civilizatorio, los mexicanos podamos debilitar la presencia de los aspectos denigrantes antes alu-



dididos, al tiempo que logremos el fortalecimiento de las conductas plausibles aquí enumeradas. Más aún, y en esto me sumo a la propuesta bienhechora que hiciera Samuel Ramos en su afamado texto, los mexicanos tenemos que buscar la *autenticidad* como parte trascendental de nuestro proyecto de vida. Asimismo debemos dejar de sentirnos inferiores ante los extranjeros y frente a lo desconocido. “Nada puede ser ajeno sino lo que ignoramos”, advirtió la voz humanista de Alfonso Reyes. Sin duda: el difícil proceso de quitarnos el disfraz, el complejo reto de ya no volver a usar esas grotescas máscaras que escondían nuestros complejos individuales y sociales y adquirir seguridad como comunidad requieren, en estos globalizados tiempos del siglo XXI, de un elemento adicional y complementario: asumir y reforzar cívicamente nuestros más nobles valores propios, provengan de un origen indígena o hispánico, sean producto del mestizaje, antiguos o modernos. Esta ardua y urgente tarea de revaloración histórica y de renovado autoconocimiento como entidad nacional peculiar –ciertamente México ha sido y es un país saturado de luces y sombras– no implica, antes al contrario, dejar de admirar o rehuir el aprendizaje crítico de aquellos atributos distintos a los nuestros que florecen en todos los confines y en las más diversas culturas que pueblan el planeta.

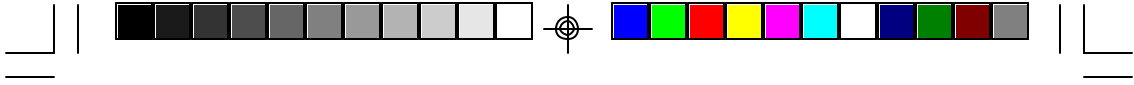


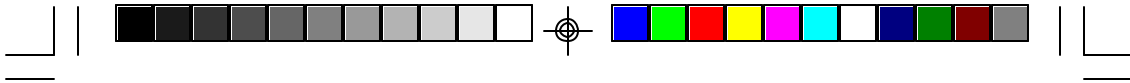


II

DE LA LITERATURA Y EL PLACER







LA ÉTICA HEDONISTA O EL ARTE DEL BUEN VIVIR

Si ya en la Antigüedad resultaba problemático desentrañar el concepto de *felicidad*, más ahora, en estos tiempos trepidantes del nuevo siglo y milenio, cualquier disertación sobre ella adquiere la dimensión de una tarea intelectual saturada de riesgos. ¿Cómo, por ejemplo, evitar la cursilería o huir del lugar común que trae aparejado esta noción tan manida en los manuales de superación personal, en las utopías políticas ya periclitadas y en las infaltables prédicas religiosas que prometen el paraíso celestial? Y no obstante las dificultades sociológicas propias del término, bien vale la pena hacer ahora –como reacción vital frente al desánimo posmoderno– un esfuerzo teórico que lleve a la reivindicación de la *felicidad* mediante una perspectiva laica y sobre la base de un hedonismo crítico y humanista.

La mayor dificultad para concebir una ética sustentada en el *placer* estriba, sin duda, en la asociación mecánica y unívoca que los ideólogos de la sociedad capitalista han establecido entre la *felicidad* y la capacidad de consumo, entre el bienestar individual y la posesión de objetos materiales, entre la realización personal y el arribismo social. En efecto, desde la invención del periodismo escrito, pasando por la proliferación de la radio, el cine y la



televisión, hasta llegar a la actual utilización de la internet, los medios de comunicación de masas han cumplido cabal y eficientemente con una de sus estratégicas misiones al servicio de la reproducción del sistema en su conjunto: manipular la conciencia y la autoestima de la gente, domesticar su sentido del gusto (para volverlo más dócil a los caprichos de las modas y a los ideales occidentales de salud y belleza), y dictar las maneras de cómo deben los individuos emplear su tiempo libre (un concepto de ocio asociado primordialmente con la compra de mercancías y con el uso y abuso de drogas, alcohol y sexo).

Las consecuencias de este diario ejercicio de lobotomía social no podrían haber sido más funestas, baste mencionar cuestiones intrínsecas a la condición posmoderna tales como: el imperio de lo efímero, la homogeneización de la cultura mediante el “pensamiento único”, la multiplicación del alma mediocre y sumisa, la producción vertiginosa de productos chatarra y de billones de toneladas de basura, el despilfarro inmisericorde de recursos naturales y humanos, el sometimiento político de las masas a las élites tecnocráticas, y la conformación de un mundo voraz en donde la antropofagia resulta ser el mejor camino hacia el éxito. Y tener éxito, según este paradigma mercadotécnico y fetichista, no significa otra cosa que conseguir a cualquier precio y por cualquier medio esa anhelada tríada constituida por el dinero, la fama y el poder. Así entonces, ya se trate del sentido último y más profundo de la existencia humana o de las nociones de goce y diversión, descanso y entretenimiento, todos estos conceptos se encuentran indisolublemente ligados a la lógica de procurar el máximo consumo de mercancías, a la búsqueda insaciable del mayor lucro posible, y a la explotación irracional e intensiva del hábitat mundial. De seguir así las cosas, es decir, si no se fomenta un cambio



radical que lleve a la construcción de otro paradigma socioeconómico y cultural de vida que sea alternativo al actual, no sería exagerado vislumbrar un futuro en donde el paulatino ecocidio del planeta se convertirá en una de las causas de una probable autoaniquilación de la especie humana.

A primera vista, la sociedad mediática contemporánea parecería ser un ámbito bullicioso y festivo en donde se le rinde culto al *placer* y en el cual reina la alegría que suscita el acceso libre al inmenso arsenal de productos que ofrece el mercado capitalista. Una fotografía de alguna calle atestada de consumidores en una noche navideña de cualquier ciudad industrializada reforzaría, sin duda, esa impresión inicial. Pero la parafernalia de afanosos y obsesivos compradores de regalos, de alimentos, de bebidas y de *felicidad* etiquetada y fugaz, constituye únicamente el escenario fastuoso que esconde el entramado de explotación y miseria que prevalece entre individuos, clases y naciones; un mundo desigual e inicuo en donde las grandes mayorías se encuentran marginadas de los bienes más elementales. Ese mismo tinglado de oropeles, mediante el cual se manipula el gasto disponible para adquirir los satisfactores básicos y la manera como la gente disfruta del tiempo de ocio, también sirve a manera de cortina de humo para encubrir la anomia social que carcome y corroe a este modelo civilizatorio. Fenómenos prototípicos de nuestra era como el inevitable estrés ciudadano, la expansión de la violencia delictiva, el aumento de la drogadicción y el narcotráfico, la corrupción generalizada, el incremento de los suicidios, la proliferación de las enfermedades mentales, etc., revelan el rostro de una sociedad que bien analizada resulta ser más autodestructiva que hedonista, más tanática que erótica.

Ciertamente, lo que prevalece como dato hegemónico en el modo de vida presente no es la presencia de un



hedonismo creativo y lúdico, sino la impronta de un *sensualismo fetichista*: la mistificación ideológica del Dios-dinero –capaz de comprar todo lo existente– concebido como fundamento de la felicidad humana. De esta forma, las mercancías y las relaciones interpersonales dejan de funcionar como *medios* para la satisfacción de necesidades esenciales y se transmutan en *finés*, en fetiches: objetos todopoderosos y enajenantes que cautivan temporalmente los sentidos primarios de los individuos. Baste, por ejemplo, observar aspectos como la comercialización incesante de pornografía, el auge de la prostitución infantil y la creciente desertización de la sexualidad humana contemporánea, para arribar a la conclusión de que en lugar de vivir en una cultura alegre y festiva, más bien formamos parte de una sociedad hipócrita cuyo pansexualismo desafortunado representa la faz contraria pero al mismo tiempo complementaria de su acendrada mojigatería y autorrepresión sexuales.

De manera semejante al fumador contumaz que goza mientras fuma uno más de sus incontables cigarrillos y prosigue así su lento y progresivo suicidio, asimismo sucede con la sociedad contemporánea que, en una ilusoria búsqueda de felicidad, recurre en exceso y de manera paroxística a la adquisición de artículos y servicios (la mayoría de ellos suntuarios, adulterados y de pésima calidad), generándose de esta forma una civilización anómica y patológica en donde impera el despilfarro de recursos materiales y humanos y en la cual las cosas adquieren más valor que las personas. Esta lógica mercantilista no sólo no proporciona un *placer* genuino y duradero a las personas, sino que, para colmo, tarde o temprano este ritmo devorador y sin freno pasa la factura a la salud de los consumidores: ataques al corazón, proliferación de la obesidad, infecciones virales de nuevo cuño, cánceres a temprana edad, cuadros sicóticos,



estrés permanente, envejecimiento prematuro, demencia senil y vacío existencial, entre otras muchas de las secuelas que asolan cada vez con mayor fuerza al *homo faber* posmoderno.

Luego de haber expuesto esta radiografía crítica de la sociedad mediática y cosificada de nuestro tiempo, cabe preguntarse: ¿qué hacer entonces, en dónde buscar las fuentes de inspiración filosóficas y artísticas de una nueva ética humanista que pueda servirnos como paradigma sociocultural alternativo frente al actual desasosiego civilizatorio? Una respuesta posible a tal interrogante, como en tantos otros casos, se halla en la Hélade y consiste en reivindicar el hedonismo que profesaron los sabios griegos de la Antigüedad. Evidentemente no me refiero a la escuela platónica, cuyo esquema ontológico dualista (mundo inteligible-mundo sensible) desemboca en un rechazo radical de todo lo concerniente al *placer* corporal y perceptual del ser humano, sino que aludo al abanico teórico-intelectual que se inicia con Aristipo de Cirene (435-355 a. C.), pasa a través del atomismo de Demócrito (460-370 a. C.) y llega a su mayor esplendor con las disertaciones y enseñanzas éticas de Epicuro (341-270 a. C.).

Desde la perspectiva radical de estos tres pensadores, la felicidad no depende de la virtud (identificada por los socráticos con la justicia), sino que más bien se relaciona con el *placer* (edoné) concebido como un *fin* en sí mismo. Dos elementos más aparecen como pilares del hedonismo heleno: a) el goce no se consigue a partir del disfrute de los bienes externos sino gracias a las satisfacciones profundas del alma, y b) la verdadera sabiduría radica en la prudencia con la cual el hombre evita los excesos pasionales a fin de alcanzar un equilibrio interno que sustente la propia felicidad individual.



El epicureísmo y el estoicismo –hijos antagónicos de la misma sociedad helenista– constituyen la respuesta filosófica a la nueva civilización que surge luego de la muerte del conquistador Alejandro Magno (en el 323 a.C.). Se trata de una gigantesca transformación sociocultural derivada de la fructífera interrelación de Oriente y Occidente (fusión de diversas religiones, idiosincrasias, etnias y culturas) a raíz de la expansión militar del imperio macedónico. Entre las múltiples secuelas dejadas por dicho acontecimiento cabe mencionar: 1) el debilitamiento del concepto griego de ciudad y la propagación de la noción de imperio como el mejor modelo político a seguir; 2) la liquidación de la visión peyorativa en contra de los “bárbaros” (todo individuo no nacido en Grecia) y la adopción de una imagen cosmopolita del mundo; y 3) el surgimiento de un arte cuyo dinamismo y exuberancia refleja con nitidez el *pathos* propio de la época: la turbulencia, la desazón, la angustia, el drama de una vida carente de certezas y saturada de enigmas. Frente a este talante convulso del universo helenístico, muy similar al ánimo posmoderno de la sociedad contemporánea, emerge un discurso filosófico obsesionado con encontrar el mejor camino hacia la felicidad.

La tradición estoica, fundada por Zenón de Citio (336-264 a.C.), sustenta su ética en la búsqueda afanosa de la *impasibilidad*, es decir, en el objetivo primordial de *renunciar* a los placeres sensuales, a los bienes materiales y a las tribulaciones pasionales o sentimentales (incluidas la piedad y la misericordia). En oposición radical a los epicureístas, los estoicos predicán la *apatía* como la esencia de la virtud: permanecer indiferentes y hasta reacios frente a las vicisitudes que atormentan a los individuos. Y el corolario no podía ser otro que proponer el mayor aislamiento de éstos de cara al acontecer mundano. Sólo



así, mediante la férrea vigilancia y autodisciplina de sí mismo, puede garantizarse que el hombre no sucumbirá ante cualquier tentación o enfermedad del alma.

El epicureísmo, por el contrario, aduce que el *placeres* el fin supremo de la existencia humana, la clave de la felicidad de los individuos. No se trata –hay que precisarlo– de un goce puramente sensualista, sino de lograr la *aponía* (ausencia de dolor en el cuerpo) y la *ataraxia* (carencia de perturbaciones en el alma). Epicuro desprecia los placeres efímeros, vanos y egocéntricos: la acumulación y ostentación de riqueza, poder y gloria. Pero, a diferencia de los estoicos, jamás renuncia a la vida ni desconoce la presencia imperiosa de los instintos en la naturaleza humana. Por eso, más que reprimir o evadir las pasiones, la meta del epicureísmo consiste en aprender a *dominar* esos sentimientos indómitos que afloran de manera natural y a la menor provocación. Desde esta perspectiva, la verdadera sabiduría reside en la capacidad de discernimiento de las personas a la hora de elegir libremente entre los *placeres* necesarios y los superfluos, los esenciales y los prescindibles. Dicho en términos actuales, el hedonismo requiere de un análisis racional de costo-beneficios: evitar un regocijo inmediato (producto de una ingesta excesiva de alimentos o de alcohol, por ejemplo) a fin de no afrontar las consecuencias nocivas mediatas de esa acción (la sensación de pesadez gástrica o la intoxicación etílica). Asimismo, multitud de alegres y fugaces borracheras no valen el precio de una cirrosis hepática duradera y mortal. Y viceversa: preferir un sacrificio o un displacer momentáneo (el dolor de una intervención quirúrgica, pongamos por caso) se justifica por sí mismo en aras de conseguir la salud y el bienestar permanentes. La necesidad y pertinencia de hacer cotidianamente este tipo de balances racionales entre los pros y los contras de cada acto individual, sea para asuntos nimios o trascen-



dentés, explica por qué los seguidores de esta filosofía asocian la virtud ética con la prudencia y la templanza.

El epicureísmo, al evitar los excesos y los vicios, promueve una vida sosegada y apacible, austera y sencilla, en la cual debe prevalecer lo más posible el apaciguamiento de las angustias y la serenidad del alma. Por esta razón, jamás existirá la felicidad si el hombre vive apesadumbrado con el miedo a los dioses y demonios, y si, para colmo, se atormenta ante el inexorable y natural arribo de la muerte. Basta ya de falsos temores, advierte el filósofo: en primer lugar, porque no hay vida ulterior y ultraterrena; y, en segundo, porque resulta absurdo temerle a la extinción física y espiritual de las personas, olvidándose que la muerte significa, por fortuna, un estado final: la *no sensación*, la *nada eterna*. Así entonces, el hombre sabio es aquél que disfruta la vida en el aquí y el ahora, aquél que muestra las menos preocupaciones físicas y metafísicas, aquél que satisface sus necesidades esenciales y goza de los bienes con mesura y lucidez, aquél que alcanza el *placer* corporal e intelectual mediante el control de sí mismo y, en lo posible, de su propio destino.

Mostrar que puede existir un *placer reposado*, duradero y profundamente espiritual es el motivo axial de Epicuro cuando, a sus 35 años, se establece en Atenas y funda la escuela el Jardín. A esta venerable institución de sabiduría asisten, de manera regular y voluntaria, niños, ancianos, mujeres e incluso esclavos. Debido a esta extraordinaria apertura, la práctica pedagógica del epicureísmo se distingue enormemente —además de por sus diferencias filosóficas— de las célebres escuelas que la preceden: la Academia platónica y el Liceo aristotélico. La asidua y agradable convivencia de maestro y alumnos facilita la transmisión de los conocimientos esenciales: fortalecer el carácter ecuánime, eliminar los prejuicios religiosos, no tenerle miedo a la muerte y cultivar la amistad en tanto



que factor consustancial y privilegiado de la felicidad humana. De esta propedéutica hacia el “buen vivir”, ninguna lección aparece tan estimada y anhelada como aprender el arte de la amistad: dar, recibir, compartir. A este respecto, el filósofo advierte que es más satisfactorio conceder un beneficio que recibirlo; en otras palabras: ser amables y bondadosos produce un bienestar espiritual que supera en mucho a la generosidad inducida a partir de recompensas ulteriores y amenazas de diversa índole o aquélla suscitada por las convenciones sociales y la vanidad personal. Quizá por ello, por esta manera como él mismo se prodiga a sus discípulos, Epicuro es considerado como uno de los maestros más queridos e influyentes de su tiempo.

Injusta y falsamente, sus enemigos lo acusan de profesar una filosofía fomentadora del egoísmo y el libertinaje. La verdad muestra lo contrario: a pesar de ser un hombre enfermizo y jorobado, el sabio griego no sólo es consecuente en su vida cotidiana a la hora de practicar sus principios éticos hedonistas, sino que también posee cabal conciencia de la relación dialéctica entre la justicia, la honradez, la serenidad y la vida grata. Su lección moral resulta valedera para todo tiempo y lugar: es más placentero vivir en el seno de una sociedad en la que impera la ley y los derechos de todos son respetados, que en una donde reina el caos y la injusticia. Vistas así las cosas, en vez de promover el egoísmo, Epicuro postula que la felicidad individual tiene que extenderse al mayor número de sujetos a fin de corresponderse y complementarse con el bienestar de la colectividad.

Es un dato interesante observar que si bien el arte helenístico elige el camino de las formas tempestuosas y grandilocuentes (véase, como ejemplo, el majestuoso altar a Zeus esculpido en Pérgamo) como reacción creativa frente a la turbulenta sociedad que lo prohijó, el epicu-



reísmo, por el contrario, prefiere responder a su época a través de la reivindicación filosófica de la prudencia y la serenidad –la anhelada *ataraxia*– en tanto que conductas éticas capaces de preparar mejor a los individuos para arrostrar las venturas y desventuras de la vida. Unos cuantos siglos más tarde, en tiempos de la hegemonía romana sobre el mundo, el arte y la filosofía coinciden al ofrecer una misma respuesta a las circunstancias históricas del momento. Así entonces, a la estética que florece en el siglo de oro latino, basada en la medida y la armonía postuladas por el canon clásico griego, le corresponde un discurso intelectual de altos vuelos representado por la obra *De la naturaleza de las cosas*, de Lucrecio (95-51 a.C.), quien retoma y difunde con gran fidelidad la ética hedonista a través de su insigne poema filosófico. Y a tal grado este autor es consecuente con su acendrado epicureísmo, que precisamente por no tenerle miedo a la muerte, a sus 44 años, elige suicidarse.

A contracorriente del hedonismo greco-latino, los siguientes siglos están dominados filosóficamente por el estoicismo tardío y por la escolástica cristiana, sobre todo durante la decadencia del Imperio romano y en el transcurso de la Edad Media europea. Frente al paganismo y el politeísmo de antaño, la sociedad medieval cristiana favorece el pensamiento místico y propicia la represión de las pasiones sensuales y sexuales de la gente. La búsqueda del *placer* se convierte en tema tabú en virtud de la nueva prédica religiosa que no sólo induce la vida monástica, sino que además privilegia el papel del alma y subestima la función del cuerpo. El catecismo católico se impone como ideología oficial e instituye el matrimonio monogámico-patriarcal. La Santa Inquisición, por su parte, no cesa en su lucha contra la lujuria, el ateísmo y la brujería. El nuevo orden jerárquico y estamental del feudalismo se expande con mayor facilidad en toda la



cristiandad una vez que, gracias al poderío económico y militar de la Iglesia y el papado, se castigan los pecados de la carne y se combate cualquier forma de herejía. El control político-ideológico sobre la conciencia de la gente alcanza su triunfo definitivo cuando arraiga en el imaginario social la creencia de que no importa la inclemente explotación de los campesinos en los inmensos latifundios si, al fin y al cabo, todo feligrés piadoso será redimido de sus sufrimientos terrenales después de la muerte y en el mundo celestial.

Al sobrevenir la modernidad, se expande por Occidente una cosmovisión humanista, empirista y racionalista. Durante el Renacimiento son reivindicadas la estética y la filosofía clásicas del mundo greco-latino. Las pasiones humanas, antes acalladas y clandestinas, salen de sus guaridas y florecen gracias a la libertad que fluye en la literatura y las artes plásticas; lo mismo ocurre con la transgresión de las normas sociales y religiosas durante el desfogue libidinal de los carnavales. El proceso de secularización (separación Iglesia-Estado) que vive la sociedad europea durante la Edad Moderna redundante en un pausado fortalecimiento de la cultura laica, el hedonismo y el antropocentrismo. A pesar de las rémoras que muestran la sociedad aristocrática y las monarquías absolutistas, durante el siglo de las Luces se propaga la divisa *atrévete a saber*, y con ello se expande por doquier el pensamiento crítico y la lucha de los filósofos de la Ilustración en contra de los dogmas y los prejuicios religiosos. Las revoluciones burguesas, a sangre y fuego, liquidan de raíz las cadenas absolutistas y así emergen una tras otra las constituciones democráticas. La progresiva erradicación del oscurantismo medieval conduce hacia una paulatina reivindicación del *placer* y el saber en todas sus modalidades. Las teorías científicas de los siglos XIX y XX desvelan mitos y misterios, combaten el miedo y la ig-



norancia, y demuestran que la mente y el cuerpo constituyen una entidad biopsíquica indisoluble e interdependiente. La ciencia explica paso a paso el origen del hombre y del universo. Una conclusión más radical aún, heredada de los conocimientos y la experiencia de la pasada centuria, derriba la mojigatería victoriana y socava los esquemas de la moral judeocristiana: la sexualidad humana se manifiesta desde la más tierna infancia, se expresa de manera consciente e inconsciente, es polimorfa, está moldeada por patrones culturales cambiantes, y no sólo sirve para la reproducción de la especie: también cumple un papel primordial como fuente de *placer* erótico y en tanto que base primordial de relaciones amorosas gozosas e imaginativas.

Y no obstante los inconmensurables avances civilizatorios (el respeto a los derechos humanos, la igualdad jurídica, el liberalismo, el confort, la tolerancia, la higiene, la privacidad, la democracia y los logros tecno-científicos recientes: la cibernética, la ingeniería genética, la nanotecnología, la información satelital, la fertilización *in vitro*, el mapa del genoma humano, etcétera) legados por la era moderna y posmoderna, resulta evidente que la sociedad del siglo *xxi* todavía se encuentra enormemente confundida y manipulada sobre lo que es o debe ser el arte del “buen vivir”. Por un lado, aparece la nociva respuesta tecnoburocrática: la homogeneización del pensamiento, la estandarización de los patrones de conducta, la sacralización de la ciencia, la robotización del alma, todos ellos fenómenos impuestos por las élites del poder a una comunidad mundial masificada y globalizada, la cual, por desgracia, continúa siendo víctima del adoctrinamiento ideológico consumista y aún no aprende a defender su mayor riqueza: la vasta diversidad cultural de la especie. Por el otro, prolifera por doquier esa ancestral *ilusión* inventada por los hombres para darse seguridad y con-



suelo: la mentalidad mítica y religiosa, ya sea que se exprese a través del sectarismo y el dogmatismo de los monoteísmos tradicionales (musulmán, cristiano, budista), o bajo la forma del misticismo contemporáneo: el *new age* y sus múltiples variables de esoterismo ramplón que se venden a manera de recetas infalibles para la superación personal o bien como técnicas de adivinación de una felicidad predestinada. Así pues, ninguna de estas dos respuestas ofrece una perspectiva racional y tolerante que, ya sea en el plano individual o social, ayude a aliviar el malestar civilizatorio de una comunidad mundial sumida en el círculo vicioso sadomasoquista de poseer, consumir, despilfarrar y destruir todo: cosas y personas.

Ante este patético escenario, donde la noción de felicidad se confunde con la voracidad consumista y cuando el *fetichismo sensualista* aparece como la principal ocupación de los individuos, resulta pertinente y provechoso retomar algunos principios morales planteados por el hedonismo griego. Se trata, exclusivamente, de buscar ciertas líneas maestras o fuentes de inspiración, pues sería quimérico intentar, con miras a la solución de los ingentes problemas contemporáneos, reproducir y aplicar en forma mecánica y ortodoxa cualquier sistema filosófico o pedagógico correspondiente a las sociedades ya fenecidas. Además, cada persona, de acuerdo con su experiencia, debe construir su propio paradigma moral del “buen vivir”, ya sea de cara al actual desasosiego posmoderno o frente a sus muy particulares encrucijadas existenciales. En mi caso y de acuerdo con mi peculiar concepción del mundo y de la vida, he subrayado mi entusiasmo por las tesis de Epicuro, pero igual hubiera podido citar las contribuciones de pensadores como Montaigne, Voltaire, Stuart Mill, Nietzsche, Marx y Bertrand Russell, quienes también me resultan imprescindibles para cualquier pretensión de formular una teo-



ría hedonista amplia y consistente que, sobre la base de planteamientos críticos, laicos y humanistas, pudiera eventualmente funcionar como un modelo de conducta social y moral aplicable a la realidad de nuestro tiempo.

De todas suertes, ya sea que sirvan como eslabones para la ulterior construcción de un complejo paradigma social-cultural hedonista que sea alternativo al modelo fetichista actual, o bien que funcionen como simples sugerencias para que los individuos practiquen libremente una ética gozosa de la existencia, a continuación apunto tres breves reflexiones que podrían constituirse, aunadas y retroalimentadas con la sabiduría del epicureísmo, en fundamentos del arte del “buen vivir”.

1) Si bien lograr la serenidad del alma (la *ataraxia*) constituye un elemento indisociable de la felicidad, no se debe olvidar el papel fundamental que desempeñan los *conflictos* en la maduración personal de cada individuo. Y no sólo por el hecho de que resulta imposible reconocer la alegría y la dicha si no hemos padecido sus contrarios: la tristeza y la desdicha, sino porque las contradicciones, los obstáculos, los desafíos y los vaivenes propios del acontecer humano son el medio idóneo para formar el carácter y templar la personalidad de cada sujeto. Desde esta perspectiva, el mejor hedonismo no es ese que evade con éxito el sufrimiento, sino aquel que consigue –gracias a la experiencia que dan los golpes de la vida– lidiar con la presencia recurrente de la infelicidad y, sobre todo, se muestra capaz de remontarla. Atajar y superar los tentáculos siempre fortuitos y enigmáticos del infortunio, esta es la gran prueba de la verdadera sabiduría hedonista. Y una vez que se ha reconquistado la serenidad perdida momentáneamente debe emerger, de manera cotidiana y duradera, la *alegría de vivir*. Así entonces, la intrínseca conflictividad del individuo y de la sociedad

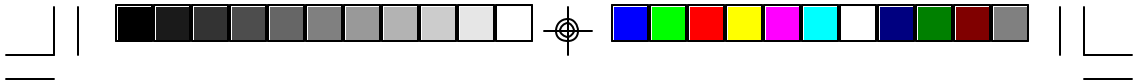


más que ser una fuente de preocupación o displacer, tiene que convertirse en el fundamento de cualquier *proyecto de vida* que busque una *realización personal* sobre la base de trascender los obstáculos y las adversidades externas a fin de arribar a más altas y profundas satisfacciones espirituales.

2) Frente al *sensualismo fetichista* de la sociedad contemporánea, en donde la sexualidad se identifica tanto con la posesión insaciable y promiscua de cuerpos como con la búsqueda de una satisfacción orgásmica egoísta y centrada en la genitalidad, nada mejor que anteponer un paradigma sexual libertario que le confiera prioridad a la subjetividad amorosa y que explore las múltiples y variadas dimensiones de un erotismo verdaderamente hedonista. En todos los casos, sobre todo cuando se procura la calidez afectiva, vale más la *calidad* que la *cantidad*: apropiarse del *placer* con la fruición de quien disfruta reposada pero intensamente de cada uno de los instantes: prolongando el goce sensual, perceptual y sexual lo más posible. Sean cuales fueren los placeres mundanos, lo óptimo consiste en evitar los dos extremos: por un lado, el camino de la castidad estoica o de la frugalidad y austeridad espartanas recomendadas por Epicuro; y, por el otro, el sendero que conduce a la voracidad consumista y fetichista practicada en la sociedad actual. Emerge, entonces, la opción del justo medio elegido inteligentemente por el sibarita educado, quien jamás renuncia a los goces que suscitan el sávido licor, las exquisitas viandas y la propia sensualidad sexual, pero el cual se apropia de tales experiencias con una actitud serena y madura que sabe que ésta es, en efecto, la mejor forma de dilatar al máximo y por muchos años el disfrute alegre y asiduo de los preciados bienes terrenales y de las gratificantes relaciones eróticas y afectivas entre las personas.



3) El arte del “buen vivir” también debe postular, como proyecto ético y político, la necesidad y urgencia de crear una sociedad más justa y más libre en todos los órdenes. Ampliar, fortalecer y extender la justicia social, los derechos democráticos y las bondades del desarrollo tecnológico al mayor número de seres humanos constituye, sin duda, un presupuesto esencial de cualquier paradigma hedonista que no desee circunscribirse al ámbito limitado del yo-egoísta. En este sentido, puede afirmarse que mientras mayor sea el compromiso cívico y la vocación de servicio de los individuos con la comunidad local y mundial, menor será el grado de utopismo en el que incurramos a la hora de plantear la probabilidad de construir esa futura sociedad igualitaria y libertaria. Por fortuna, el *homo ludens*, ese sujeto hedonista que sabe jugar, reír y gozar con mesura de los placeres materiales y espirituales, no tiene por qué estar reñido con la persona responsable y virtuosa que se preocupa por la marcha de los asuntos públicos de la comunidad. Al contrario, él reconoce mejor que nadie que ya es hora de cambiar los paradigmas conductuales de la sociedad fetichista actual si de verdad se quiere mejorar la calidad de vida de los pueblos y cultivar de manera racional el hábitat planetario, única forma, por lo demás, de hacer que tenga sentido la preocupación acerca de cómo conseguir la felicidad individual.



OCTAVIO PAZ: ENTRE EL AMOR Y EL EROTISMO

Al comienzo de su ensayo, *La llama doble* (Seix Barral, México, 1994), Octavio Paz nos regala una emotiva reflexión sobre la identidad entre la poesía y el erotismo. Ambos constituyen, nos dice el poeta, creaciones culturales, transfiguraciones humanas que se expresan a través de las invenciones y metáforas del lenguaje en el primer caso, o mediante el deseo, el cortejo y la ceremonia en el segundo. Los elementos identificatorios que alimentan tanto a la poesía como al erotismo no podían ser otros que los sentidos y la imaginación.

A lo largo de su texto y haciendo sabias referencias a las obras clásicas y modernas sobre el tema, Paz nos ofrece una necesaria y clarividente distinción entre los conceptos de sexualidad, erotismo y amor. El sexo entre los humanos, aduce el poeta, está circunscrito a un deseo libidinal esencialmente supeditado a la reproducción biológica de la especie. A diferencia del instinto de los animales, la sexualidad humana es una pulsión permanente que no se encuentra sometida a ciclos o periodos de reposo determinados por la naturaleza.

El erotismo, en cambio, presupone una "sexualidad socializada y transfigurada por la imaginación y la volun-



tad del hombre”, cuyo elemento distintivo es el placer concebido como un fin en sí mismo. Así pues, mientras que la sexualidad aparece siempre uniforme e invariable, el erotismo, por el contrario, conforma una experiencia polimorfa y cambiante que se manifiesta en un vasto y complejo universo de “objetos del deseo”, tan rico y diverso como lo sea la propia capacidad inventiva del sujeto deseante. Los polos de atracción, ciertamente, pueden ser reales o ficticios, cosas o personas, efímeros o sempiternos.

El amor, por su parte, es un sentimiento intenso en el cual convergen al mismo tiempo la seducción fatal y la libre elección. En el caso de la pasión amorosa, el erotismo, en tanto que componente primigenio y nutricio del amor, se concentra y decanta en esa tríada enigmática que es la atracción-obsesión-devoción suscitada por una sola persona: él o ella.

Quizá sea la predilección que siente el poeta por las paradojas y ambigüedades de la vida, el factor explicativo del único punto débil de su libro. Nos referimos al planteamiento de que para restringir y controlar (a través de normas, tabúes, etcétera) el sexo humano, “los hombres han inventado un pararrayos: el erotismo”, el cual “defiende a la sociedad de los asaltos de la sexualidad”.

En forma ligera, Paz le otorga al erotismo la función social de imponer conductas religiosas, éticas y sociales, mismas que más bien son el resultado de lo que Freud concibe como el superyó de los individuos, y el cual es un subproducto de la ideología y la moral sociales puestas al servicio de la normatividad institucional. Asimismo, desde la perspectiva freudiana ortodoxa que sitúan en un extremo a eros y en el otro a tánatos, resulta problemático suponer que el erotismo es la manifestación de una ambigüedad, convergencia de represión y licencia, de sublimación y perversión, “dador de vida y muerte”. El



argumento del bardo mexicano nos parece contradictorio dado que su propio texto documenta ampliamente que tanto el erotismo como el amor no han sido las causas, sino más bien las víctimas de la coacción y la censura generadas por las instituciones disciplinarias.

El sentimiento amoroso, tal como puede corroborarse en infinidad de poemas, leyendas y cuentos presentes en todas las culturas, ha existido siempre y es consustancial a la sociedad humana. En cambio, el concepto de amor depende de circunstancias históricas muy concretas y su génesis ocurrió, según el célebre libro de Rougemont, en Provenza, Francia, durante los siglos XI y XII.

Debe precisarse, igualmente, que mientras que en las culturas orientales el amor está ligado al espíritu religioso y sagrado, en el Occidente, por el contrario, emerge como transgresión de los códigos institucionales, como un sentimiento autónomo y secularizado que transforma el “objeto erótico” en un sujeto libre y único.

A semejanza de André Breton, nuestro autor concibe el amor como una “misteriosa inclinación pasional hacia una sola persona, el otro o la otra, del mismo o diferente sexo, que tiene la libertad de decir sí o no”. Se trata, pues, de una relación sustentada en la libre elección de los amantes y no en el compromiso civil o religioso.

Dos preguntas surgen a la luz de este planteamiento: 1) ¿Si el amor presupone la exclusividad, querer y desear a una sola persona, qué sucede entonces cuando se presenta el triángulo amoroso?; y 2) ¿Puede subsistir a largo plazo una relación amorosa basada en la voluntad y la libertad de los amantes, enfrentados a realidades adversas como el cansancio que produce la rutina, la deserotización que conlleva la ausencia de misterios y sorpresas, el distanciamiento de la pareja producto de los cambios y diferencias conductuales que brotan con el paso del tiempo, y el hecho de que el espíritu humano se caracte-

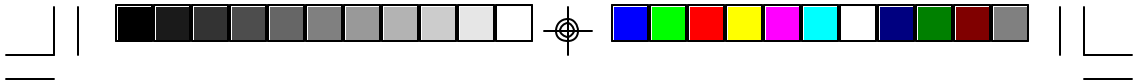


riza por la avidez de nuevas experiencias, aventuras y conquistas?

La respuesta de Paz al primer interrogante es contundente: el amor a dos o más personas sólo acontece ocasionalmente y en forma transitoria, más temprano que tarde, el enamorado o la enamorada tienen que decidir quién es finalmente ese ser único con el cual pueden realizar el “deseo de completud”. Respecto a la segunda pregunta, el poeta mexicano no acepta que el amor sea efímero, y le apuesta a una relación duradera e imaginativa que día con día abreve en la fuente de la mutua solidaridad, de las vivencias y recuerdos compartidos, y de los afectos y responsabilidades (hijos, amistades, patrimonio) contraídos de común acuerdo.

¿Es el amor a una sola persona, manifestado con fidelidad y ánimo de renovación, una quimera? En franca contraposición a los hábitos prevalecientes en el mundo contemporáneo, tan aquejado por el individualismo egoísta, la fetichización y comercialización de la sexualidad, y la banalización del erotismo y el amor, Octavio Paz considera que el amor apasionado y permanente, solidario y exclusivo sí existe, aunque sean pocos, muy pocos los casos de parejas que, más allá de las convenciones sociales, el miedo a la soledad y los intereses pragmáticos, permanezcan en virtuosa comunión y puedan servirnos como ejemplos ilustrativos del *amor realizado*.

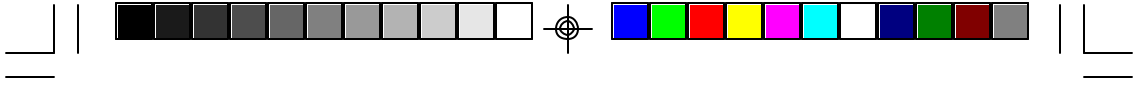
No obstante el intenso optimismo de su apuesta, Paz reconoce que debido a los vaivenes de la fortuna, al acoso de las enfermedades y a la fatalidad de la muerte (que separa a los amantes), “todo amor es trágico, incluso el más feliz”. Afortunado o desdichado, es indudable que el sentimiento amoroso constituye un privilegio de unos cuantos, una experiencia misteriosa que depende del azar y el deseo, de la libre voluntad y la atracción mutua; se

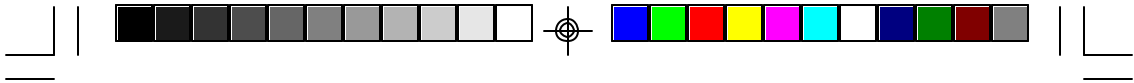


trata de una convivencia lúdica y placentera que debe ser cultivada con imaginación y delectación, con pasión y sabiduría, siempre de cara a sus múltiples desafíos y adversidades.

No sabemos si Octavio Paz formó parte de los seres privilegiados que alcanzaron la “vivencia pura” emanada del *amor realizado*. Lo que sí, como lectores, advertimos en este libro y en el conjunto de su obra es la relación erótico-amorosa (esa “llama doble”) que en forma viva, fiel y permanente mantuvo con el conocimiento y la literatura.







NOVELA Y PERIODISMO

Con el propósito de no perdernos en una extensa e innecesaria disquisición sobre los distintos géneros literarios y el origen semántico de la palabra novela, nos limitaremos a ofrecer una definición de ella que sea lo más amplia, flexible y práctica. Concebimos a la novela como una narración de considerable extensión, cuya estructura, ritmo y composición artísticos tienden a ser complejos, al tiempo que sus temáticas suelen abordarse de manera profunda y a través de un largo aliento. En esta acepción no se acentúa el carácter ficticio de la prosa, el tratamiento realista del ambiente o la importancia de los personajes y del argumento literario que tan esenciales fueron para el género durante los siglos XVIII y XIX.

La actual novelística, la que nació con las vanguardias artísticas en la alborada de la pasada centuria, sin duda más abierta y radical que su predecesora, admite una amplia gama de posibilidades formales dentro del género: la novela de lenguaje, el reportaje novelado (“novela sin ficción”), la novela polifónica (que integra la ficción y el ensayo), la novela tradicional, la biografía novelada, la novela histórica y la antinovela. Cualquiera de estas modalidades, sin que importen sus múltiples diferencias temáticas y estilísticas, cabe dentro de nuestra definición.



La novela, como género literario ampliamente difundido y reconocido, apareció en el siglo XVIII, cuando el desarrollo capitalista de las ciudades, de la industria y del comercio se conjuntaron para crear la conciencia burguesa moderna. En efecto, una vez que desaparecieron los corporativismos y las jerarquías medievales, y cuando ya los individuos se autoconcebieron como sujetos autónomos, libres e iguales en términos sociales, se hizo posible la conjunción entre la novela como un género que describía en forma realista la vida cotidiana de la sociedad y el público lector de extracción burguesa, ávido de historias que alimentaran sus ideales y fantasías. Ciertamente, el contexto capitalista-industrial favoreció el surgimiento del realismo como forma idónea de recrear literariamente el nuevo orden burgués, y propició la emergencia del individualismo en tanto que actitud prototípica de la ideología liberal cada vez más difundida por la Europa moderna.

Los anhelos de incrementar el conocimiento, la voluntad de conseguir la verosimilitud, el espíritu de aventura y conquista, y el gusto por la indagación psicológica de las pasiones y los sentimientos, todos ellos elementos que forman parte de la práctica y el ideario burgueses, se manifestaron a través de esa explosión volcánica que fue la novela del siglo XVIII: *Tristram Shandy* y *Viaje Sentimental* de Laurence Sterne, *Tom Jones* y *Amelia Booth* de Henry Fielding, *Pamela* y *Clarissa* de Samuel Richardson, *El vicario de Wakefield* de Oliverio Goldsmith, *Moll Flanders* y *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe, en Inglaterra; y *Cándido* de Voltaire, *La nueva Eloisa* de J. J. Rousseau, *Manon Lescaut* de A. F. Prevost, *Las relaciones peligrosas* de Choderlos de Laclos, *El sobrino de Rameau* y *Jacques el fatalista* de Diderot, *Paul y Virginia* de B. Saint Pierre, en Francia.



La novelística, hija dilecta de la modernidad capitalista, sustituyó a la epopeya antigua que todavía pertenecía y recreaba un mundo en donde imperaba el mito, la superstición y la concepción mítico-religiosa de la realidad. En narraciones célebres como el *Gilgamesh*, *La Ilíada* y *La Odisea*, los hombres se encuentran determinados por los vaivenes de un destino trazado por la voluntad de los dioses; igualmente puede observarse cómo la acción individual se subordina a la praxis colectiva, sobresaliendo entonces la gesta heroica de un grupo o pueblo determinados. Así pues, los personajes mitológicos y épicos carecen de capacidad decisoria, están siempre a merced de fuerzas externas que fatalmente condicionan el desenlace de las peripecias y adversidades de los individuos y conglomerados humanos.

En la novela moderna, por el contrario, nos enfrentamos a personajes individualizados, de carne y hueso, con rasgos psicológicos propios y una trama secularizada (exenta de ingerencias míticas o religiosas) narrada con creciente realismo y verosimilitud. Los héroes y heroínas de la novela burguesa son sujetos autónomos que, consciente o inconscientemente, se encuentran en aguda confrontación con su medio ambiente, con otros individuos y consigo mismos. Su perpetua y afanosa búsqueda de un lugar en el mundo, de una ilusoria felicidad terrenal, los lleva casi siempre a toparse de narices con la “cruda realidad” del desencanto y la tragedia. Sí, con suma frecuencia, los mejores personajes de la novela moderna (Julián Sorel, Rastignac, Ana Karenina, Ema Bovary), al concluir su periplo, cargan un idéntico fardo: la “conciencia desdichada”.

Como una expresión aislada frente al predominio literario de la lírica, el teatro y la epopeya, en la Antigüedad greco-latina existieron libros que, debido a su prosa realista y al tipo de estructuración argumental, pueden con-



siderarse como notables antecedentes de la novela moderna. Nos referimos a *El Satiricón* de Petronio, *El Asno de oro* de Apuleyo, los textos satíricos de Luciano de Samosata y la novela pastoril *Dafnis y Cloe* de Longo. Siglos más tarde, en plena sociedad prerrenacentista, salieron a la luz dos textos de narraciones breves que fueron capitales en el largo camino hacia la forma novelística; ambos se caracterizaron por su agudo sentido crítico y por su realismo conciso y depurado, aludimos evidentemente a *El Decamerón* de Boccaccio y a *Los cuentos de Canterbury* de Chaucer.

No obstante de que para la historia del género también son importantes los libros de caballería (el *Amadís de Gaula* y *Tirant lo Blanch*, entre otras) y la novela picaresca (*El Lazarillo de Tormes*, *Guzmán de Alfarache*, etcétera), debe precisarse sin embargo que la génesis de la novela moderna se encuentra en tres obras que, gracias a su riqueza lingüística, filosófica y psicológica, revelan la presencia vital de la naciente cosmovisión burguesa, con todos sus logros y contradicciones: *Gargantúa y Pantagruel* (1532-1564) de Rabelais, *Don Quijote de la Mancha* (1615) de Cervantes y *La princesa de Clèves* (1678) de Mme. De La Fayette.

Y si en el siglo XVIII el género novelístico alcanzó por fin sus rasgos distintivos como lo son la estructuración coherente del argumento, la caracterización psicológica de los personajes, la descripción verista del ambiente, la aparición de un héroe problemático y autónomo, y la utilización frecuente de los diálogos en el proceso narrativo, durante el siglo XIX todos estos elementos encontraron su apoteosis y culminación en la novela romántica y realista de la época. Algunos de sus más connotados representantes fueron: Goethe, Balzac, Dickens, Stendhal, Manzoni, Flaubert, Tolstoi, Melville, Dostoievski, Turgueniev, Zola y Pérez Galdós.



En el trepidante periodo que comprende los últimos años del siglo XIX y las primeras tres décadas del XX, nuevas circunstancias histórico-culturales posibilitaron el nacimiento de la novela vanguardista. Sobre este punto no hay duda de que acontecimientos como la segunda revolución industrial, el imperialismo colonialista, la gran guerra (1914-1918), la revolución rusa, la crisis económica de 1929 y el ascenso del nazi-fascismo, por un lado, así como la difusión de las teorías científicas y filosóficas de Nietzsche, Bergson, James, Heidegger, Freud, Einstein, Spengler, Wittgenstein, etcétera, por el otro, se conjugaron en un resultado común: la transmutación radical de los patrones éticos y estéticos decimonónicos y el surgimiento de una cosmovisión relativista, oscilante entre el nihilismo y el pragmatismo, el escepticismo y el cientificismo, el pesimismo y el utopismo político.

Las novelas vanguardistas reflejaron este mundo caótico y vertiginoso gracias a que los escritores recurrieron a técnicas novedosas y revolucionarias en aquella época como lo fueron: la discontinuidad, simultaneidad y superposición del tiempo y el espacio, el monólogo interior y los flujos de conciencia del presente al pasado y viceversa, los juegos atemporales con la estructura y la composición narrativa, y la aparición del lenguaje como un personaje central del texto novelístico.

De este inagotable suelo nutricio que ha sido la novela vanguardista surgieron infinidad de obras maestras: *En busca del tiempo perdido*, de Marcel Proust, *Ulises* de James Joyce, *La señora Dalloway* de Virginia Woolf, *Los monederos falsos* de André Gide, *Niebla* de Miguel de Unamuno, *La montaña mágica* de Thomas Mann, *La conciencia de Zeno* de Italo Svevo, *Los sonámbulos* de Hernán Broch, *El proceso* y *El castillo* de Franz Kafka, *El hombre sin atributos* de Robert Musil y *¡Absalóm, Absalóm!* de William Faulkner.



REPERCUSIONES POLÍTICAS DE LA NOVELA

La vitalidad perenne de la novela reside en el hecho de que, gracias al poder mimético y metafórico del lenguaje, ella tiene la capacidad de reproducir y transfigurar la realidad social a la cual hace referencia en forma directa o indirecta. El novelista escoge una experiencia determinada, le confiere características precisas de tiempo y lugar, imagina y le otorga vida a sus personajes, historias, diálogos, e inventa una peculiar estructura y estilo narrativos, todo ello con la finalidad de ofrecernos una visión personal de ese universo real al cual alude con y a través de su obra literaria.

Ahora bien, si esta *realidad ficticia* creada por el artista reproduce eficaz y fielmente a la *realidad real*, entonces la novela adquiere un atributo más aparte del estético, el filósofo y el sociológico: la cualidad de ser, potencialmente, un medio propicio para incidir en la transformación práctica de la realidad. Como veremos a continuación, en la historia de la literatura existen casos relevantes que corroboran la influencia y las repercusiones políticas de la novela en la modificación y el mejoramiento de la *realidad real*.

Las consecuencias políticas que acarrea un texto literario no dependen de la intencionalidad manifiesta o del “compromiso ideológico” del autor, sino que, más bien, son resultado de la interrelación específica entre las virtudes artísticas propias de la obra y el éxito de recepción y difusión que ella alcance en cuanto a impactar el ánimo o la conciencia del público.

Así, por ejemplo, la novela *Oliver Twist*, obra temprana de Charles Dickens que relata las terribles condiciones laborales que padecieron los infantes y adolescentes durante la primera fase de la industrialización, obtuvo un



eco social tan amplio entre sus lectores, que el gobierno británico se vio obligado a modificar la legislación respecto al trabajo infantil en fábricas y asilos.

Otro caso célebre lo tenemos en los Estados Unidos, el año de 1851, cuando H. E. Beecher Stowe publicó *La cabaña del tío Tom*, obra de modestos alcances literarios que describe las aventuras de un negro víctima del sistema de opresión racial en el sur de ese país. La novela se volvió tan popular, que hoy nadie duda de su contribución decisiva tanto para la ampliación de la conciencia antisegregacionista como para la misma abolición de la esclavitud, decretada en 1862.

La novela *La casa de los muertos*, en la cual Dostoievski narró sus apesadumbrados recuerdos de cuando estuvo confinado en una cárcel de Siberia, afectó a tal grado al público lector, sobre todo gracias al capítulo en donde se describen los tormentos corporales que sufrían los presos, que el propio Zar ordenó una importante reforma penitenciaria con el objeto de hacer menos crueles los sistemas de punición en Rusia.

Por último, quisiéramos citar el caso de la novela naturalista de Upton Sinclair, *La jungla*, la cual recreó el ambiente de corrupción y explotación reinantes en las fábricas y sindicatos de la ciudad de Chicago a principios de este siglo. La rápida difusión y vasta notoriedad conseguidas por este libro, convertido desde entonces en un hito de la literatura de izquierda en los Estados Unidos, constituyen pruebas de que esta novela motivó las reformas laborales y sanitarias auspiciadas por Theodore Roosevelt en 1906, con el propósito de mejorar las condiciones de vida de los obreros estadounidenses.



NOVELA SIN FICCIÓN Y PERIODISMO

El novelista filtra, recrea y depura la *realidad real* con el interés de construir una determinada concepción personal y artística, la cual, al final del proceso creativo, aparecerá decantada en un objeto específico que conforma la *realidad ficcional*: el universo autónomo del texto literario. El periodista tradicional, por el contrario, escudriña e investiga la vida concreta para derivar de ella una visión que sea al mismo tiempo certera, precisa, dinámica, concisa y que logre informar veraz y puntualmente sobre la actualidad y trascendencia de un acontecimiento específico de interés público.

Como resulta evidente, tanto por sus propósitos últimos como por las técnicas de escritura utilizadas, los novelistas se diferencian radicalmente de los periodistas. Los primeros privilegian la forma literaria y la profundidad del mensaje, mientras que los segundos se circunscriben al contenido informativo, es decir, a la búsqueda de una comunicación con el lector lo más clara, somera, directa y exacta que sea posible.

Esta antigua y consabida distinción entre la literatura artística y el periodismo sufrió una modificación sustancial cuando, en los años 60, aparecieron en los Estados Unidos las “novelas sin ficción” y el “nuevo periodismo”. Esta época, debe recordarse, se caracterizó por una extrema conflictividad social y política: la ruptura generacional y el rechazo de los jóvenes a la sociedad tecnocrática y consumista, el repudio pacifista a la intervención militar estadounidense en Vietnam, y la revuelta contracultural expresada en la psicodelia, el feminismo, el hippismo y el rock.

Si a esta atmósfera de grandes cambios contestatarios le agregamos acontecimientos como los asesinatos de Martin Luther King y Robert Kennedy, la represión al



movimiento *black-power*, el arribo del hombre a la Luna y la “guerra fría”, entre otros, entonces puede entenderse por qué la *realidad real* apareció en este tiempo como un manantial inagotable de informaciones que sirvieron de motivación para el surgimiento de la “novela sin ficción” y el “nuevo periodismo”.

El presupuesto del que partieron algunos escritores consagrados como Truman Capote (quien transitaba por un bache de creatividad en esta etapa de su vida) y Norman Mailer (cuya primera novela *Los desnudos y los muertos* seguía siendo su mejor obra) para crear la “novela sin ficción” fue, precisamente, la certeza de que la *realidad real* era más interesante, sugestiva, dramática y hasta inverosímil (valga la paradoja) que la *realidad ficcional* sustentada sólo en la imaginación de los autores.

No hay duda, pues, que los reportajes novelados nacieron con el ánimo de producir investigaciones exhaustivas, detalladas y documentadas de los hechos que acontecían en la “cruda realidad”. Para escribir *A sangre fría* (1965-1966), por ejemplo, Truman Capote tuvo que pasar seis años explorando, como el mejor de los periodistas, tanto los detalles precisos del asesinato cruel de la familia Clutter, así como los antecedentes familiares y la mentalidad sociópata de Dick y Perry, los autores del crimen. De esta forma, utilizando las técnicas periodísticas de acopio del material informativo y de largas entrevistas con los involucrados, Capote pudo reconstruir el cuadro vivo, objetivo y veraz de lo sucedido aquel trágico día; y gracias al manejo de los recursos novelísticos, consiguió escribir un libro magistral en el cual se recrea el microcosmos cotidiano de una familia rural de una pequeña comunidad del Estado de Kansas, mundo apacible y bucólico que el novelista confronta con la marginación y desolación existencial de esos dos seres cuyo destino final es la delincuencia y la muerte. Terminada la lectura, el públi-



co queda inmerso en reflexiones profundas sobre las jugarretas de la casualidad, la fuerza imperativa de las circunstancias y lo difícil que resulta juzgar los actos de nuestros semejantes.

Los ejércitos de la noche (1968) constituye el otro gran ejemplo de “novela sin ficción”. En este libro, Norman Mailer nos cuenta puntualmente los avatares que varios intelectuales y él mismo vivieron durante la famosa marcha hacia el Pentágono, cuyo fin era protestar en contra de la política represiva y militarista que Washington aplicaba en aquellos tiempos. El éxito artístico de la novela se debió a que, gracias a la interrelación de técnicas periodísticas y literarias, el escritor supo trascender los límites de su experiencia personal (Mailer es uno más de los personajes), para ofrecernos una reconstrucción vívida y lúcida del suceso específico y del contexto general de la época.

Paralelo al éxito de las “novelas sin ficción”, poco a poco fue consolidándose el llamado “nuevo periodismo” impulsado por autores como Tom Wolfe, Gay Talese, Jimmy Breslin, John Sack, Hunter Thompson, Joan Didion y otros, quienes escribieron sus innovadores reportajes novelados en revistas populares como *Esquire* y en el suplemento dominical “New York” del *Herald Tribune*.

El “nuevo periodismo” tiene sustanciales diferencias respecto al reportaje tradicional: a) utiliza en forma creativa las técnicas de la novela moderna y vanguardista (los diálogos, el juego con los puntos de vista narrativos, el monólogo interior, los flujos de conciencia); b) recurre al manejo de una prosa personal, intensa y subjetiva que, sobre la base de una mayor participación directa del periodista en los sucesos relatados (Hunter Thompson, por ejemplo, recibió una brutal golpiza cuando terminaba su estudio de los Ángeles del Infierno), tra-



ta de impactar intelectual y emocionalmente a los lectores; y c) pretende lograr una mayor libertad, profundidad y trascendencia moral y estética en los contenidos y mensajes implícitos y explícitos que aparecen en los textos producidos.

De este modo, en lugar de informar de los hechos a la manera tradicional, con objetividad, citas textuales y en forma concisa e impersonal, los “nuevos periodistas” se involucraron como participantes activos en los hechos, copiaron las técnicas narrativas de la novela, ofrecieron una interpretación subjetiva de lo acontecido, y se preocuparon por la calidad literaria de sus trabajos.

Nadie mejor que Tom Wolfe ejemplifica esa cualidad propia del “nuevo periodismo” que consiste en escribir con un estilo personal, adentrarse en la psicología de los personajes e inventar formas y estructuras narrativas capaces de captar la atención de los lectores. En *The Electric Kool-Aid Acid Test* (1968), Wolfe nos proporciona una apasionada reconstrucción de la vida que llevaba el novelista Ken Kesey (creador del célebre e hipercrítico libro *One Flew Over the Cuckoo’s Nest*) en la comunidad psicodélica de los Alegres Pillastres en California. Liderado por Kesey, el grupo llevaba hasta sus límites la experiencia con LSD, la transgresión social y el misticismo.

Asimismo, en su reportaje sobre *La izquierda exquisita...* (1969), Tom Wolfe nos regala un sarcástico retrato de una opípara cena a la que él asistió como invitado en el lujoso departamento de Leonard Bernstein. La fastuosidad del convivio (meseros –todos de raza blanca–, deliciosos vinos y manjares, elegantes atuendos), la presencia de connotados intelectuales y artistas de la izquierda liberal, y las amenas discusiones con fervor revolucionario se conjuntaron en honor de los Panteras Negras, que por esta época utilizaban la violencia como arma de lucha y recibían a cambio una feroz represión policíaca. Wolfe



apunta sus ironías contra el sentimiento de culpa que sienten estos “radical chic” por ser tan ricos y famosos, y a su intento por redimirse mediante este tipo de festejos donde se pretendía mezclar el agua y el aceite.

La simbiosis entre la literatura y el periodismo existe desde el nacimiento mismo del género novelístico. Por ello son muchos los antecedentes de la “novela sin ficción” y del “nuevo periodismo”: *El año de la peste* (reportaje sobre la gran plaga de 1665 en Londres) de Daniel Defoe, *The sketches by Boz* de Charles Dickens, *Vida en el Mississippi* de Mark Twain, *La pelea* (1892) de William Hazlitt, los artículos y cuentos de Stephen Crane y Ring Lardner, los reportajes de Ernest Hemingway, el libro *The Fire Next Time* de James Baldwin, y sobre todo *Hiroshima* (1946) la magnífica y escalofriante narración que hizo John Hersey sobre el Apocalipsis nuclear en esa ciudad japonesa.

Del ámbito de las ciencias sociales también surgieron libros excelentes que antecedieron a las “novelas sin ficción”. Aludimos a obras como:

1) *Los hijos de Sánchez*, de Oscar Lewis, quien utilizó las técnicas novelísticas para reproducir literariamente las grabaciones y documentos recabados acerca del terrible drama que padecen diariamente los marginados de la ciudad de México, generadores de una oprobiosa “cultura de la pobreza”; y

2) *Juan Pérez Jolote*, del antropólogo Ricardo Pozas, libro que narra la explotación de las comunidades indígenas de Chiapas a través de las peripecias, contadas en primera persona, del personaje principal.

En Europa también dio buenos frutos este proyecto de crear un periodismo que, a semejanza de la literatura, tuviera una trascendencia ética y estética. En efecto, fue en el viejo continente y desde hace ya varias décadas donde publicaron sus obras tres excelentes escritores-



periodistas, cuyos textos son al mismo tiempo informativos, concientizadores y de gran calidad literaria. Nos referimos a Hans Magnus Enzensberger (*Política y delito, Mediocridad y delirio, ¡Europa, Europa!*), Ryszard Kapuscinsky (*El Sha, El Emperador, La guerra del fútbol*), y Günter Walraff (*Cabeza de turco, El periodista indeseable*). Los dos últimos, a pesar de la represión, censura e infinidad de peligros que han padecido durante el desempeño de su profesión, produjeron un periodismo veraz, emotivo y directo, cuya misión primordial ha sido la de criticar la realidad establecida, concientizar políticamente al público y conseguir un mayor impacto gracias a la belleza literaria de su prosa.

En los tres ejemplos citados, sobre todo en el caso de Kapuscinsky (cuyos impactantes reportajes desentrañan la realidad sociopolítica de regiones ignotas de Asia, África y Centroamérica), podemos corroborar la forma elocuente como el periodismo contemporáneo se ha convertido, gracias a su riquísimo anecdotario, a su involucración directa en los acontecimientos y al desarrollo de las técnicas narrativas retomadas de la novela, en una fuente luminosa para el enriquecimiento de la literatura actual. Más aún, se puede afirmar que las crónicas y los reportajes de estos tres grandes periodistas europeos forman parte, junto a las novelas de Umberto Eco, Marguerite Yourcenar, Milan Kundera, Carlos Fuentes, Paul Auster y José Saramago, entre otros, de la mejor literatura de la segunda mitad del siglo xx.

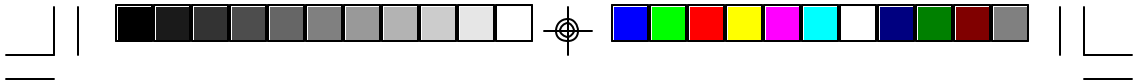
En el contexto mexicano, igualmente tenemos una prolongada experiencia de retroalimentación positiva entre la literatura y el periodismo. Estamos pensando en los grandes periodistas (Zarco, Ramírez, Altamirano, etcétera) del siglo xix, en las crónicas urbanas de Salvador Novo, José Alvarado, Carlos Monsiváis y José Joaquín Blanco, en los reportajes y en entrevistas de Ricardo



Garibay, Elena Poniatowska y Cristina Pacheco, y en la fresca estilística que descuella en el periodismo actual. En este somero recuento no es posible dejar de mencionar, dada su importancia, que en este país tenemos a un magnífico representante de la tradición de la “novela sin ficción”: Vicente Leñero (*Los periodistas* y *Asesinato*).

Gracias a la creciente simbiosis entre el periodismo y la literatura, actualmente tenemos la certeza de que la actividad periodística representa una provechosa escuela para adquirir el oficio de la escritura. Basta, al respecto, con citar los ejemplos de Gabriel García Márquez, quien no cesa de vanagloriarse de su fructífera experiencia como periodista, previa a su brillante carrera de cuentista y novelista; y de Tom Wolfe, el cual después de convertirse en afamado periodista, decidió incursionar en la literatura escribiendo una soberbia radiografía crítica del Nueva York de los años 80: *La hoguera de las vanidades*.

Asimismo, hoy en día resulta evidente el hecho de que poco a poco se ha ido acortando la distancia entre el periodismo y la literatura. En este sentido, no hay duda de que todos los escritores de valía, no obstante sus respectivas diferencias de oficio, tienen un idéntico objetivo: conmover tanto ética como estéticamente la sensibilidad y la conciencia de sus lectores.



MALRAUX, PERSONAJE DE SÍ MISMO

La empatía y admiración que siente Olivier Todd por Albert Camus se respiran en cada página escrita por el laureado biógrafo sobre el autor de *La peste*. No acontece lo mismo en el voluminoso libro que le sirve a Todd para relatar la vida de André Malraux (1901-1976), uno de los escritores epítomes del siglo xx. Y aunque tampoco tiene la intensidad literaria que palpita en la biografía clásica de Jean Lacouture, los lectores debemos agradecer el cúmulo de reveladores datos que Todd aporta en esta nueva obra y sobre todo su talante desmitificador frente a esa mitomanía y megalomanía que constituyeron la faz turbia de Malraux.

El biógrafo describe, con un cierto aliento recriminatorio, las ambigüedades y contradicciones de su biografiado. Se trata de actitudes moralmente equidistantes que al mismo tiempo carcomen y agigantan una personalidad tan histriónica como la de Malraux. Por un lado está el aventurero, capaz de saquear los tesoros artísticos de un templo budista en Camboya, de especular en la bolsa, de dilapidar la fortuna de su primera esposa, de apropiarse de los recursos financieros de la resistencia antinazi y de traficar con obras de arte. Y por el otro lado aparece el héroe, ya se trate de hechos reales o de acciones exagera-



das y hasta inventadas por el propio escritor: periodista anticolonialista en Indochina, testigo crítico de la revolución China, combatiente internacionalista en la guerra civil española y coronel de la brigada Alsacia-Lorena que contribuyó a la liberación francesa del yugo alemán.

Malraux, en efecto, fue un hombre de exacerbados contrastes: ¿cómo compaginar al intelectual independiente, celoso de su individualismo, con el “compañero de ruta” de los comunistas, ese Malraux obtuso y adocenado de los años 30 que aduciendo razones pragmáticas prefirió callar —a diferencia de Victor Serge, George Orwell, Arthur Koestler y André Gide— los crímenes del estalinismo: los procesos de Moscú, el gulag ruso y el pacto Hitler-Stalin? ¿De qué manera armonizar ese Malraux que durante los peores años de la ocupación alemana se negó a sumarse a la resistencia y eligió dedicarse a escribir en un confortable castillo del sur de Francia la biografía de T. E. Lawrence, con aquel otro Malraux que, luego de enterarse de la muerte en batalla de sus hermanos Roland y Claude, se incorporó con gallardía a la lucha patriótica de liberación? Existe, asimismo, un abismo entre el joven escritor rebelde que asimiló literariamente las técnicas vanguardistas y anticipó la novela existencialista con su mejor libro *La condición humana* (ganador del Premio Goncourt), y ese totémico señor ministro de la quinta república que pasó los últimos 30 años de su vida rindiéndole loas a Charles De Gaulle y esculpiendo su propio pedestal.

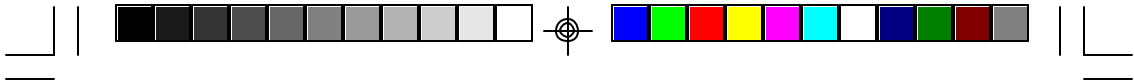
Olivier Todd no tiene dudas: el más fascinante de todos los personajes de Malraux no lo es Chen (el revolucionario de *La condición humana*), ni Kassner (el héroe de *El tiempo del desprecio*, una novela mediocre), ni tampoco Manuel (el patriota de *La esperanza*, el libro que más le entusiasma al biógrafo) sino el propio André Malraux, con sus cualidades y defectos, sus proezas y sus mito-



manías, un individuo cuya extraordinaria buena fortuna a lo largo de su vida no estuvo exenta de tragedias intermitentes.

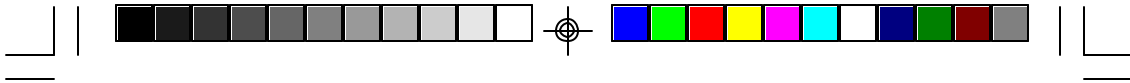
Personaje digno de Shakespeare. Autodidacta que no requirió de estudios universitarios para convertirse en intelectual erudito, sobre todo en cuestiones de arte y literatura. Escritor brillante y prolífico que se negó a ingresar a la Academia Francesa a la espera tortuosa e inútil del ansiado premio Nobel, el cual sí ganaron contemporáneos y competidores suyos como Gide, Camus y Sartre. Viajero infatigable y hedonista limitado por su monolingüismo. Egocéntrico y ambicioso de poder que se enemistó con santones culturales como André Breton y su cofradía de surrealistas, y sobre todo con el grupo existencialista de Jean Paul Sartre, cuya revista *Le Temps Modernes* dejó de editarse en Gallimard por exigencia de Malraux, quien no toleró una crítica en su contra aparecida en ese afamado órgano teórico-cultural. Quiso ser un gran estadista y terminó siendo comparsa del general De Gaulle. Nada, ni la afortunada y sucesiva compañía amorosa de Clara, Josette, Madeleine, Louise y Sophie, todas ellas mujeres con luz propia, alivió su soledad existencial: el precio de amarse demasiado a sí mismo. Como ministro de cultura (1958-1969) desempeñó una labor notable (apertura de numerosas casas de cultura, fructífero intercambio artístico con otros países, intenso desarrollo museográfico, multiplicación de la edición de libros, atinados encargos a Chagall y a Masson para que pintaran los techos de la Ópera y el Odeón, respectivamente) y se entrevistó con grandes estadistas y personalidades, pero ya no escribió obra maestra alguna (sus últimos libros: las *Antimemorias*, *Los robles abatidos* y *El hombre precario* tienen demasiados altibajos y mucha megalomanía, mientras que los ensayos sobre arte no pasaron la criba de los especialistas). Vivió opíparamente y disfrutó de los fastos y privilegios

133



del poder. Quizás el abuso del alcohol y de sicotrópicos le ayudaron a olvidar sus penas: el suicidio del padre, la muerte de Josette, la pérdida de sus hermanos en la guerra y el accidente automovilístico que cegó la vida de sus dos hijos varones, pero no hay duda en cambio que esos excesos precipitaron su decadencia en tanto que escritor y hombre público. Ajeno a los nuevos tiempos, convertido él mismo en un icono de la cultura oficial, se resistió a la descolonización de Argelia y repudió al movimiento estudiantil de 1968. Murió de cáncer el 23 de noviembre de 1976 y 20 años más tarde, en una ceremonia solemne y ostentosa, que nada tenía que ver con el otrora joven rebelde y sí mucho con el Malraux institucional, sus cenizas fueron trasladadas al Panteón.





LOS CUENTOS DE JOSÉ CEBALLOS MALDONADO

Suelen acontecer injusticias y olvidos en todas partes y en cualquier ámbito del saber y de la creación artística, pero estas actitudes se vuelven más dolorosas cuando se trata de nuestro entorno cultural michoacano. Y éste fue por desgracia el caso de José Ceballos Maldonado, escritor nacido en 1919 y fallecido en 1995, quien permaneció estos últimos 31 años ajeno al público lector (*El demonio apacible* se editó en el lejano 1985), inmerso en el peor de los mundos posibles para alguien que dedicó lo mejor de su talento a cultivar la literatura en estos lares.

Me refiero al hecho de que Ceballos Maldonado (Premio al Mérito Artístico en 1994) haya padecido durante tantos años esa misma desolada situación que tenía cuando lo sorprendió la muerte: ser un escritor de provincia escasamente conocido y tener en su haber cinco libros agotados (*Blas Ojeda*, *Bajo la piel*, *Después de todo*, *Del amor y otras intoxicaciones* y *El demonio apacible*) y una postrera novela inédita (*Fuga a ciegas*). Y si un autor no encuentra a sus lectores, entonces jamás se podrá convertir su legado literario en una fuente de inspiración estética para las nuevas generaciones.



Con el noble afán de remediar este vacío editorial (que también afecta a otros narradores y poetas notables del estado), el Instituto Michoacano de Cultura, a través de su Departamento de Publicaciones, me ha solicitado la selección y preparación de esta antología de cuentos de Ceballos Maldonado, misma que ahora se pone a la consideración del público lector. Se trata de un libro de narraciones breves que, además de ser valioso en sí mismo, servirá igualmente como un magnífico anticipo para la publicación póstuma de la novela *Fuga a ciegas* y, sobre todo, para la ulterior edición de la *Obra Completa* del escritor uruapense.

Debo precisar que la encomienda de seleccionar estos cuentos me resultó difícil, no sólo por la tarea riesgosa y potencialmente falible de todo antologista a la hora de incluir y excluir materiales de acuerdo con su muy particular criterio estético, sino también por el hecho de que existe una enorme heterogeneidad de estilos en estos cuentos que fueron escritos en épocas muy lejanas entre sí y los cuales reflejan por ende distintos grados de madurez literaria de su autor. Y no obstante que era inútil cualquier intento de conferirle unidad estilística a esta antología, pronto me percaté de la doble legitimidad que valida la recopilación que ahora se presenta en forma de libro: en primer lugar, cada uno de los cuentos seleccionados posee cualidades literarias propias; y, en segundo, la diversidad de estilos no sólo no aparece como un defecto, sino que, por el contrario, tiene la virtud de conformar un muestrario representativo del universo de temas y modos literarios de Ceballos Maldonado.

Del libro *Blas Ojeda* (1963) escogí: “La mujer del Auditor”, “Blas Ojeda”, “Las botas federicas”, “Su única aventura” y “La cena”. De su segundo libro de cuentos, *Del amor y otras intoxicaciones* (1974), elegí: “En el gris y ardien-



te amanecer”, “El domingo siguiente por la tarde” y “A mediodía”. Y entre los numerosos relatos inéditos preferí: “El hombre ideal”, “La espera” y “La muy querida Bernarda”. Once narraciones cortas que, más allá de cualquier discusión acerca de si son o no los *mejores* cuentos de Ceballos Maldonado, sin duda alguna rinden tributo al “arte del cuento”, es decir, forman parte de ese oficio eterno y universal que tan sabiamente llevaron a su cumbre escritores como Chéjov y Maupassant, y el cual se basa en la concisión, la intensidad y la redondez literaria de toda aquella historia breve que tenga la capacidad de cautivar y aleccionar al lector.

En una nota necrológica que escribí en marzo de 1995 (publicada en el periódico *La Jornada* el día 26), cuando apenas había transcurrido una semana de la muerte de mi padre, me propuse hacer un primer recuento, a vuelo de pájaro, sobre su vida y obra. Al hacer referencia en ese texto a *Blas Ojeda*, en un apretado párrafo, expuse:

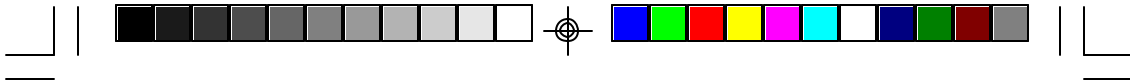
Fue un libro de cuentos que causó escándalo en Uruapan. Algunos de sus paisanos se pusieron el saco y montaron en cólera contra el escritor de esas narraciones que, con lenguaje directo y coloquial, retrataban fiel y descarnadamente las hipocresías sexuales y los atavismos culturales prototípicos del universo provinciano.

Quizá sea el prólogo de esta antología, ahora que por fin vuelven a salir a la luz pública cinco de estos cuentos, el momento y el espacio más adecuados para hacer dos breves comentarios en torno de aquella escandalera que aconteció en Uruapan a raíz de la aparición de este polémico libro editado a mediados de los años 60 del siglo pasado. En primer lugar, me referiré a la curiosa paradoja que se generó a partir del sonado caso, pues mientras que en la ciudad de México la crítica especializada en cuestiones literarias recibía con entusiasmo la publicación de



Blas Ojeda, al mismo tiempo, y de manera contrastante, en el ámbito pueblerino en donde residían el escritor y sus protagonistas, Ceballos Maldonado se convirtió en el objeto favorito de la maledicencia, los reproches mojigatos, los anónimos ofensivos y hasta una que otra exagerada amenaza de muerte.

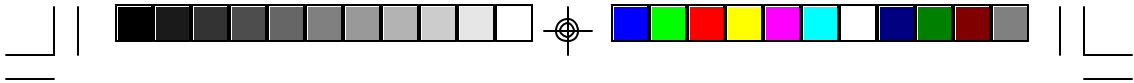
En segundo lugar, no obstante ser cierto que sus cuentos están basados en anécdotas reales y hartamente conocidas a manera de *vox populi*, debo puntualizar que lo importante para el escritor no residía en la referencia a los sujetos específicos que inspiraron tal o cual cuento, sino en la forma como se podía sacar provecho *artístico* de lo relatado. En otras palabras, el anecdotario utilizado sólo adquiriría sentido y relevancia literarias si el narrador, gracias a su talento y oficio, era capaz de recrear los asuntos confiriéndoles calidad *estética*. Al respecto, vale aquí repetir una verdad de Perogrullo: aunque sea muy interesante una historia determinada, no es lo mismo transcribirla al papel tal cual se ha escuchado, que narrarla con todos los atributos que le son inherentes a la buena literatura: la verosimilitud, la estructura argumental, el estilo propio, el delineamiento de los personajes, el ritmo y la viveza de los diálogos, etcétera. Desde esta perspectiva, el objetivo de Ceballos Maldonado al escribir sus relatos nunca fue aludir ni mucho menos afectar a ninguna persona en particular; por el contrario, su único propósito consistió en intentar obtener el reconocimiento de un público lector que fuera capaz de aquilatar el valor literario de su obra en virtud exclusivamente de su peculiar manejo tanto del lenguaje como de las técnicas narrativas. Una vez precisado lo anterior, resulta lógica la conclusión de que al no haber mala fe ni voluntad difamatoria de parte del escritor, tampoco había cabida para la acusación de una posible infracción a las normas éticas. Así las cosas, no está de más insistir en que cualquier valoración crítica que se haga sobre la obra de Ceballos Maldonado

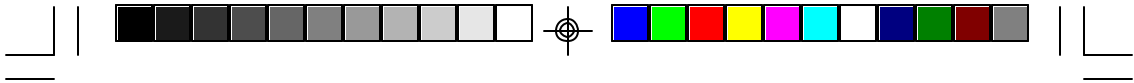


deberá, por un lado, excluir cualquier clase de moralina ramplona y, por el otro, circunscribirse a consideraciones de orden estético.

Son precisamente los valores literarios materializados en sus textos el único factor que fundamenta y vuelve pertinente la publicación hoy de esta antología de cuentos de José Ceballos Maldonado. Un escritor que no sólo supo recrear con profundidad las hipocresías, los tabúes, las manías y patologías sexuales y en general la idiosincrasia de su época, sino que además lo hizo recurriendo a lo que para mí es su principal virtud narrativa: el acertado manejo psicológico de los personajes. En efecto, tal como lo podrán corroborar ahora los lectores, la acción dramática de toda la cuentística del escritor uruapense se apoya en el suspenso y en las tensiones anímicas que muestran esos seres creados a partir de su muy particular universo artístico. En este sentido poco importa si ellos están o no inspirados en individuos reales o inventados, lo verdaderamente trascendental es si, gracias a la magia de la literatura, pueden transfigurarse en prototipos y arquetipos del género humano.



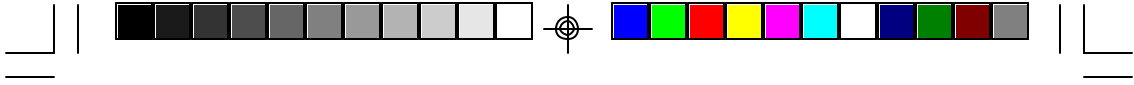


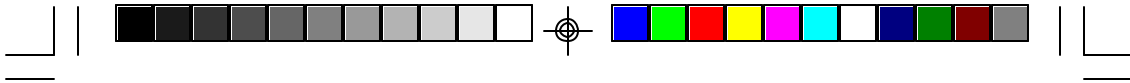


III

DEL ARTE Y LA PEDAGOGÍA







ELOGIO DE LA CREATIVIDAD

La *creatividad* constituye uno de los atributos esenciales y consustanciales a los seres humanos. Y precisamente debido a su carácter primordial, ella debe convertirse en elemento directriz de las nuevas pautas educativas y culturales que hoy en día se plantean un doble y vital propósito: por un lado, contrarrestar el “vacío espiritual e intelectual” que prolifera en la sociedad globalizada y posmoderna; y, en segundo, recuperar y fortalecer la cosmovisión crítica y humanista que tantas afrentas y desvalorizaciones ha sufrido durante las postrimerías del siglo xx y en el breve pero trepidante transcurrir de la actual centuria.

En efecto, la importancia del ejercicio cotidiano de la *creatividad* se multiplica conforme avanza en el mundo contemporáneo esa funesta mancuerna constituida por el “pensamiento único” y el “analfabetismo estético”, los dos flagelos más temibles que afronta la *subjetividad moderna* en los tiempos que corren. Ciertamente, la mayoría de los individuos que pueblan el planeta en estos albores del nuevo siglo y milenio padecen, no obstante las bondades de la revolución cibernética y de la globalización tecnológica, un gravísimo déficit en cuanto a su conciencia crítica y un progresivo debilitamiento de



su capacidad para utilizar el arte como un medio idóneo y placentero para hacer más bello el mundo que nos rodea.

Desde esta perspectiva, y a efecto de contrarrestar tanto la “manipulación de las conciencias” como la “domesticación del gusto” que imponen los medios de comunicación de masas y las grandes corporaciones mercantiles, nada resulta más urgente que reivindicar y al mismo tiempo interrelacionar los beneficios inherentes a la *pedagogía crítica* y a una educación artística sustentada precisamente en el elogio de la *creatividad*.

La tarea que proponemos no es sencilla, pues por un lado tenemos la hegemonía de una educación tradicionalista y positivista que se fundamenta en cuestiones como la memorización, la acumulación incesante de datos, la disciplina autoritaria, la imposición de valores discriminatorios, la rigidez conceptual, la ortodoxia metodológica y la sacralización de la razón y la ciencia; y, por el otro, nos enfrentamos a una estructura económica fetichista y despilfarradora que utiliza todos los recursos mercadológicos y técnicos (televisión, cine, videos, internet) a su alcance para inducir en las poblaciones un modelo de vida sustentado en el *imperio de lo efímero*: la masificación de las modas, el consumo suntuario, la manipulación del ocio y la propagación de una sensibilidad *kitsch* que vuelve a los sujetos incapaces de distinguir lo feo de lo bello, lo cursi de lo sublime, lo trillado de lo original, el seudoarte de la verdadera creación artística.

Para combatir este aciago panorama cultural y educativo (agravado por el predominio del analfabetismo real en los países subdesarrollados y del analfabetismo funcional en los desarrollados), es perentorio apelar a la fructífera simbiosis entre la *pedagogía crítica* y la educación artística como una alternativa posible y eficaz para salir del marasmo civilizatorio actual. Sólo así, por medio del aprendizaje crítico y estético, estaremos en condiciones



de construir una convivencia humana que se fundamente en el ejercicio cotidiano de la *creatividad* y en el embellecimiento diario de nuestro entorno natural y social.

Tres son las directrices que conforman el horizonte de la *pedagogía crítica*: el *espíritu crítico*, la *voluntad de invención* y la *dimensión de lo complejo*. El primer concepto se refiere a las tareas de ponderar y cultivar con particular énfasis la capacidad humana de raciocinio, esa potencialidad que tenemos los individuos para aprender a formular preguntas y a cuestionar los valores establecidos con el fin de superar lo caduco y lo erróneo, y, al mismo tiempo, conservar lo que haya permanecido vigente en el movimiento incesante de las relaciones sociales. El amor al conocimiento y la objetividad a la hora de confrontar los cambios ocurridos en la realidad son, sin duda, dos criterios que permitirán mantener vigoroso el *espíritu crítico*, actitud intelectual sin la cual no ocurriría el avance científico ni la formulación de nuevos conceptos explicativos del acontecer dinámico en la naturaleza y la sociedad.

El segundo concepto, la *voluntad de invención*, alude al papel destacado que a lo largo de la historia ha desempeñado esta iniciativa humana en donde se amalgaman factores tan diversos como: la imaginación, el riesgo, la aventura, la fantasía, lo inverosímil, la ingenuidad, la incertidumbre y la búsqueda de lo imposible. Actitudes que revelan el intento prometeico de los individuos por alcanzar un dominio y un conocimiento más certeros de la sociedad y la naturaleza. Según lo demostró Arhur Koestler en su célebre libro *Los sonámbulos*, gracias a este esfuerzo de innovación constante y de elucubración mental sin límites, un estado psíquico parecido a la ensoñación, la ciencia ha avanzado a pasos agigantados y por los caminos más impredecibles. Tal como se atestigua a través de los descubrimientos aportados por algunos de los genios que ha dado la humanidad, deben ser bienveni-



das todas las conductas intelectuales que se atreven a pensar lo incierto, a yuxtaponer los marcos de referencia contradictorios, a concebir el mundo al revés y desde diferentes ángulos, a proponer situaciones absurdas, a tolerar la ambigüedad, a relacionar planteamientos incompatibles, todo ello con el objetivo último de arribar a luminosos y revolucionarios conocimientos que contribuyan a enriquecer y mejorar la existencia humana.

El tercer y último concepto, la *dimensión de lo complejo*, hace referencia a una manera peculiar y profunda de visualizar la realidad estudiada. Ya no se trata, tal como lo hacía la pedagogía tradicional, de buscar la reducción, el aislamiento y la simplificación máxima del objeto de estudio, sino que ahora lo que se desea es construir categorías dinámicas capaces de aprehender la intrínseca complejidad de las cuestiones analizadas, sean éstas fenómenos naturales o problemáticas sociales. En ambos casos, el cambio de perspectiva es de vital importancia: el objeto de investigación aparecerá ahora como un universo complejo, enigmático, dialéctico, inabarcable en forma absoluta, y el cual, para ser conocido con certidumbre, requiere de una metodología y de conceptos que igualmente sean complejos, dinámicos y creativos al indagar sobre las interrelaciones cambiantes de las partes entre sí y de las partes con la totalidad a la que se integran y en donde adquieren su sentido esencial. A diferencia de la enseñanza tradicional, acostumbrada a simplificar, aislar y clasificar rígidamente las categorías, sugerimos la incorporación de la *dimensión de lo complejo* como herramienta hermenéutica que se fundamenta en el paso del análisis a la síntesis, de la inducción a la deducción, de lo particular a lo general, de lo inmediato a lo mediato, de la parte al todo. Únicamente de este modo se logrará la construcción de grandes síntesis dialécticas en donde los elementos particulares sean especificados y comprendidos



después de haber sido iluminados gracias a su integración dentro de un todo complejo que les proporcione sentido y significado.

Se trata, asimismo, de que asimilemos el carácter multidimensional y polifacético de cada suceso histórico, ya que ningún acontecimiento social puede ser explicado de manera aislada, sin que lo insertemos en un contexto más amplio; aludimos a ese espacio conceptual en donde se verifica la compleja imbricación de fenómenos económicos, políticos, ideológicos y culturales que se estructuran y que finalmente determinan la configuración y la comprensión concretas de las acciones humanas. Sin duda, recurrir a la perspectiva de la *complejidad* no es otra cosa que proceder justo como lo hace el propio pensamiento cognitivo durante el proceso paulatino de edificar el bagaje cultural y la subjetividad particular que va a distinguir a cada individuo: asociar conceptos, relacionar temas, confrontar experiencias, asimilar problemas, jerarquizar valores, sumar autores, en una palabra, arribar a una síntesis luminosa de conocimientos y vivencias específicas que, concebidos como parte de un todo más amplio, producen ese resultado prodigioso que conocemos con el bello y emblemático nombre de *sabiduría*.

El objetivo de la *pedagogía crítica* es alcanzar esta suprema integración de actitudes y perspectivas, amalgamando el *espíritu crítico*, la *voluntad de invención* y la *dimensión de lo complejo* con miras a la construcción de una mentalidad lúcida y lúdica que esté preparada para hacerle frente a los enormes retos sociales e intelectuales que acarrea consigo el siglo XXI. Los frutos por venir se reflejarán, sin duda, en un individuo capaz de fusionar creativamente el raciocinio lógico y la inteligencia emocional, la reflexión y la imaginación, la razón y la intuición, el rigor científico y la capacidad lúdica, el azar y la necesidad, la objetividad y la incertidumbre, las certezas y el absurdo,



la claridad y lo ininteligible, lo conocido y la ambigüedad. A estas simbiosis provechosas habría que añadirle una más: la que vuelve compatible el hecho de poseer una sólida autoestima personal y, al mismo tiempo, estar conscientes de nuestra insuperable vulnerabilidad como personas y como especie. Esta “conciencia desdichada” conlleva una experiencia dolorosa, ya que presupone la desmitificación y el desencanto, sin embargo ella se convierte en uno de los requisitos que tenemos hoy en día los seres humanos para construir un mundo tolerante y pacífico, plural y democrático, en donde los individuos se acepten mutuamente y las diferencias ideológicas, políticas, raciales, étnicas y sexuales ya no sean una fuente de odio y discriminación, sino una pauta para el enriquecimiento cultural y estético de los individuos y las sociedades.

Por sí misma, la *pedagogía crítica* no es un factor suficiente como para garantizar la edificación de una “utopía concreta” como la aquí esbozada. De modo que para tener éxito en esta empresa de dimensiones colosales, también se requiere del concurso de los atributos específicos que le son consustanciales al arte y a la educación artística, dos actividades que son fruto venturoso de la *creatividad*.

El arte, como es sabido, no sólo es un medio de auto-realización individual, igualmente constituye un modo esencial de la humanización de la especie, es decir, una forma de contribuir a la apropiación de la naturaleza y a la construcción de vínculos civilizatorios (medios de producción, instituciones, tradiciones, lenguaje). En este sentido, el arte siempre ha jugado un papel definitivo y definitorio en la dinámica histórica de todas las sociedades: ya se trate de actividades como la edificación de las tumbas faraónicas en Egipto, de los poemas homéricos en la Grecia antigua, de los acueductos y foros en la Roma imperial, de las iglesias románicas y góticas medievales, de la novela moderna o de la arquitectura funcionalista



del siglo xx. Puede decirse entonces, sin temor a equívocos, que toda expresión artística genuina genera multitud de efectos en el seno de las sociedades donde ha nacido: ya sea como documento y crónica de un tiempo histórico determinado, o ya se trate de la apología o bien de la crítica al sistema económico y político que ha impuesto socialmente su hegemonía.

Además de ser un testimonio estético y sociológico de cualquier sociedad y época histórica, el arte también posee la virtud de proyectar su enorme valía en un plano más específico, nos referimos a su inmenso potencial como un medio fundamental e idóneo para alcanzar la anhelada educación integral de los individuos. En efecto, la *función pedagógica* del arte tiene que ser reiterada y exaltada hoy más que nunca, sobre todo de cara al creciente “analfabetismo visual” que muestran la mayoría de los habitantes de las sociedades posmodernas. Nos referimos a individuos –principalmente niños y jóvenes– que no sólo son incapaces de hacer una crítica racional y bien informada del mundo tecnocrático que les ha tocado vivir, sino que tampoco poseen las facultades para apropiarse estéticamente del mundo que los rodea. En otras palabras, debido al predominio de la seudocultura y el seudoarte que proliferan en los medios de comunicación de masas y en la publicidad mercantil, los sujetos no tienen las herramientas educativas como para desarrollar una sensibilidad que no esté enajenada y manipulada por los estereotipos que propaga de manera subliminal y explícita la sociedad capitalista actual. Un ejemplo que se contrapone radicalmente a esta “ceguera estética” contemporánea lo encontramos, de manera anticipada, en la obra plástica de un artista alemán de los años 20 de la pasada centuria, Karl Schwitters (1887-1948), quien tuvo la extraordinaria lucidez de postular que incluso un montón



de basura podía esconder una belleza sublime para el artista. En carta a una amigo, escribió:

Esta mañana visité el lugar donde los barrenderos amontonan la basura. ¡Dios mío, qué bello era! Este lugar muy bien podría ser tema para un cuento de hadas de Andersen, esa concentración de basura, botes, canastas, cacharros, cuencos, jarros metálicos, alambres, linternas, pipas, tubos de lámparas y cañones de chimenea que la gente tira. Realmente creo que esta noche soñaré con ese sitio, y en el invierno tendré mucho que hacer con todo eso en mi obra. Será un verdadero placer llevarte allí, pues es un auténtico paraíso para el artista, por muy feo que sea.

El malestar civilizatorio aquí referido es grave, pues debido al predominio de la subcultura *kitsch*, los jóvenes posmodernos no sólo no saben valorar la belleza estética y la trascendencia humanística de las grandes obras de arte, sino que tampoco han desarrollado una *sensibilidad* apropiada que les permita disfrutar estéticamente de los cientos de objetos que los circundan: muebles, tejidos, artículos industriales, enseres domésticos, construcciones arquitectónicas, artesanía, etcétera. A tal grado es nociva la impronta de este universo de criterios uniformados y de masificación del “mal gusto”, que resultaría una tarea en exceso ambiciosa pedirle a estos voraces consumidores de productos “chatarra” que descubran las connotaciones creativas y artísticas inherentes a algunos de los objetos más comunes que utilizan en su vida cotidiana.

Si a este “analfabetismo estético” le añadimos las carencias intelectuales que padece el *homo videns*, sobre todo en lo referente a su incapacidad para la reflexión crítica y el manejo del lenguaje escrito y verbal, entonces no hay razón para asombrarse de cuán patéticas son las deficiencias que muestran los adolescentes que ahora enfrentan los retos sociales inherentes al nuevo siglo. Aludimos a



la problemática de hombres y mujeres que, no obstante contar con todos los recursos cibernéticos a su disposición, ingresan a un mercado laboral, ya de por sí reducido y altamente competido, en condiciones harto desfavorables en lo que respecta a cierto tipo de habilidades tales como: la memoria, la concentración, la abstracción, la conceptualización, el discernimiento crítico y la sensibilidad estética; capacidades que deben ser aprendidas y desarrolladas a lo largo de todos los ciclos escolares, desde la primaria hasta llegar a la educación universitaria. Uno de los factores explicativos de este vacío intelectual y espiritual reside en la progresiva sustitución de la “cultura escrita” por la “cultura visual”, es decir, en el desafortunado reemplazo de los libros como fuentes de conocimiento y de aprendizaje por los medios electrónicos como la televisión, la computadora y los videos. El resultado, en términos educativos, no podía ser más desastroso: por un lado, la proliferación del “analfabetismo funcional”, y, por el otro, el surgimiento de nuevas patologías sociales como la teleadicción y el autismo que caracteriza a los cibernautas.

La educación artística, concebida como actividad impulsora de talentos individuales y como disciplina humanista esencial para el aprendizaje de los educandos, es quizá la manera más expedita y sencilla para intentar contrarrestar y superar el gigantesco déficit educativo que van arrastrando estos jóvenes nacidos en los marcos estructurales de la sociedad cibernética. Y aunque el sistema de dominación capitalista continúe existiendo como un mundo materialista y cosificado, basado en el consumo incesante y en el despilfarro masivo, no debemos conformarnos o resignarnos a esta producción en serie de autómatas insensibles y acríticos. Por el contrario, es tiempo de que incrementemos los esfuerzos encaminados a combatir las lacras tecnocráticas y los efectos nocivos de



la sociedad informática globalizada, recurriendo precisamente a una revolución educativa que nos permita ganar las conciencias de los niños y los jóvenes, recuperando así, palmo a palmo, la esfera estratégica de la *subjetividad*, ese espacio vital en donde se modelan las características esenciales del *hombre integral*.

En resumidas cuentas, sostenemos que lo importante no sólo es procurar que la persona aprenda a producir y a disfrutar el arte, sino que a través del arte se aprenda a ser *persona*. Ambas cosas son concomitantes, y ellas presuponen la reivindicación de la *creatividad* como el principal sustento de la *pedagogía crítica* y de la educación artística.

Las tareas primordiales de la educación artística consisten, precisamente, en desarrollar las capacidades sensoriales e intelectuales de los individuos. Ello se logra si, desde la más tierna infancia, se cultiva la enseñanza del lenguaje de los sentidos (visual, auditivo, corporal) y se comienza así el lento e inagotable proceso de fomentar la sensibilidad y el “buen gusto”, el amor a la vida y el espíritu hedonista, la perspectiva crítica y el ingenio lúdico. Los resultados de una experiencia semejante estarán, tarde o temprano, a la vista: *individuos creativos* capaces de poseer un ego fuerte y, al mismo tiempo, una mejor facultad de comprensión, valoración y comunicación con sus semejantes y con el mundo que los circunda.

En términos más específicos, los pasos a seguir serían los siguientes: 1. Aprender a manejar los colores, las texturas, los materiales, los sonidos, las palabras, el propio cuerpo, las imágenes y los símbolos en forma novedosa y creativa, en el entendido de que ello constituye una forma gozosa y benéfica de expandir las habilidades manuales e intelectuales de los individuos; 2. Aprender a cultivar el “buen gusto” y la sensibilidad perceptual gracias a una “educación de los sentidos”, la cual nos per-



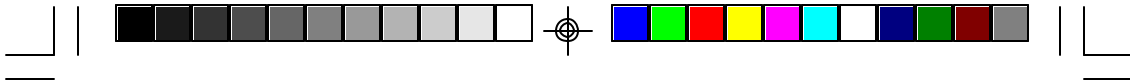
mita valorar la *belleza estética* de todos los productos artísticos, artesanales, industriales, etcétera, creados por la mano y la mente del ser humano. Todos ellos, objetos efímeros o trascendentes que conforman el mundo material y simbólico que nos rodea, y a los cuales utilizamos de manera pragmática en nuestra vida cotidiana sin que nos percatemos de que detrás de su diseño quizá se esconda una belleza estética que no hemos sabido descubrir; 3. Aprender un oficio artístico e intentar ejercerlo como medio de realización personal y profesional, a sabiendas de que si se tiene talento resulta un privilegio ganarse la vida gracias a una actividad que nos produce placer y nos genera satisfacciones intensas (mismas que no abundan, por desgracia, en la mayoría de los trabajos rutinarios y agotadores que se ofertan en el mercado laboral); 4. Aprender a utilizar el inmenso potencial que tiene el arte como fuente de conocimientos sociológicos y filosóficos en torno del individuo y la sociedad; una sabiduría certera y compleja, siempre iluminadora, que subyace en todas las obras maestras de la literatura, en los grandes frescos pictóricos, y en todos los productos artísticos que testimonian la grandeza y la fragilidad de la humanidad: sus guerras, sus inventos tecnológicos, sus cantos a la naturaleza y al amor, sus expresiones de heroísmo y perversidad, sus tendencias a la explotación y la solidaridad, y sus manifestaciones de ternura y crueldad; todos ellos, componentes de la intrínseca ambigüedad moral que nos distingue como especie; 5. Aprender a concebir el arte como una síntesis de espontaneidad, emotividad y expresividad, elementos que sin duda convierten a la práctica artística en la forma más provechosa y divertida con la cual ocupar el tiempo de ocio y esparcimiento, un tiempo libre que resulta de vital importancia para la renovación de las energías y el vigor espiritual de toda la sociedad; y 6. Aprender a derivar del arte sus numerosas



bondades terapéuticas y de salud pública: desde su utilización como medio de relajación psicológica, como medicina para mejorar el estado anímico de los enfermos, y como el camino más apropiado para fortalecer la autoestima personal y, por esta vía, volver más fácil y placentera la convivencia social.

La educación artística deberá buscar la conjugación de estos seis tipos de aprendizaje si quiere contribuir a la formación de *hombres y mujeres integrales* capaces de tener plena conciencia de su identidad como seres autónomos y creativos. Sólo así, fortaleciendo la amalgama de la inteligencia y la sensibilidad humanas, podremos aspirar a que cada individuo se incorpore de manera eficiente y solidaria a sus respectivas comunidades, sin que pierda por ello su peculiar perspectiva crítica, su rebeldía natural y su disposición a gozar la vida con intensidad.

A manera de conclusión, nos sumamos al planteamiento radical que postula que no es viable querer mejorar o cambiar las estructuras económicas y políticas de cualquier sociedad, si previamente no se mejora y cambia la *manera de ser* de los individuos, su personalidad como sujetos que piensan, actúan, sienten, sueñan y, por fortuna, también crean o disfrutan de las obras artísticas. De ser esto cierto, no hay duda que los desafíos sociales y culturales con miras a construir una nueva *subjetividad humanista* serán cada día más difíciles de superar. Debido a la gravedad de los lastres y déficits educativos aquí mencionados, no es posible dilucidar de quién será la victoria final. De lo que sí tenemos certeza, en cambio, es de que para arrostrar esta pelea a muerte en contra de la mentalidad cosificada y tecnocrática que hoy pulula por el mundo, afortunadamente contamos con dos formidables armas a nuestro favor: la *pedagogía crítica* y la *educación artística*.



LA MAESTRÍA ESCULTÓRICA DE ARTURO MACÍAS

Entre las múltiples funciones que le son inherentes al arte, no debe olvidarse su enorme potencial como fuente de sabiduría. En efecto, además del placer sensible que producen los objetos artísticos, también conforman un crisol de conocimientos en torno al contexto histórico, la vida, el talento y la imaginación del creador. A través de su arte, el artista reproduce y reinventa espiritualmente el mundo externo, el cual aparece entonces como un ámbito luminoso del que emanan multitud de signos y símbolos, de formas y contenidos, de fantasías y realidades. Y por eso ahora, al presentar la obra de Arturo Macías, quiero enfatizar que se trata precisamente de un escultor cuyas creaciones no sólo traslucen belleza estética, sino que también son portadoras de múltiples significados históricos y antropológicos que, sin duda, enriquecen la cosmovisión del público.

En este sentido, resulta evidente que Macías es un buen ejemplo de la feliz amalgama entre el investigador y el creador, el estudioso del arte popular y el artista. Me parece importante hacer este señalamiento en virtud de que toda su obra escultórica es producto de una rigurosa

155



planeación, en la cual se conjugan la erudición etnológica, el esbozo del proyecto y el trabajo final resultado de una lenta depuración estilística. Asimismo es perceptible que la sapiencia en torno a la cultura prehispánica constituye uno de los varios afluentes que nutren la inventiva estética de Macías. Y me refiero a conocimientos profundos en torno a las excelsas manifestaciones pictóricas, arquitectónicas, escultóricas y literarias precolombinas, así como a la sabiduría acumulada sobre el denominado “arte popular” (orfebrería, ebanistería, cerámica, bordado, danza) que floreció en aquellos tiempos y del cual, por fortuna, aún existen vestigios que descuellan en medio del tráfigo estético posmoderno.

No está de más añadir que gracias al esfuerzo de reivindicación y promoción del arte y la artesanía indígenas realizado por Macías en su ámbito michoacano –una tarea notable y persistente a lo largo de las últimas décadas–, hoy en día ya no es tan fuerte el prejuicio en contra de las llamadas “artes menores” y cada vez más se acrecienta el gusto de la gente por los productos derivados de la mano diestra de las etnias aborígenes. Es por ello que la labor de Macías como estudioso y promotor cultural de este inmenso universo estético –tan injustamente desdeñado y marginado a causa de los actuales hábitos tecnocráticos y consumistas– no sólo le ha servido como fuente de inspiración para su obra personal, sino que también ha contribuido a la toma de conciencia por parte del público sobre el hecho de que en muchos de los utensilios elaborados por los artesanos indígenas también se encuentra esa “aura” de la que hablaba Walter Benjamin: la originalidad que convierte en obras prodigiosas a los objetos creados por el ser humano. En efecto, ya se trate de enseres útiles o de cosas superfluas (de simple ornato), la *artisticidad* depende de la capacidad de los hombres y las mujeres para materializar en un pro-



ducto (sea un poema, una partitura, un edificio, una vajilla,) tanto la maestría técnica (la *tejné*, según los griegos) como la invención estética particular de cada autor.

Debo subrayar, además, que esta loable tarea de rescatar y revalorizar el arte, el folklore y ciertas tradiciones indígenas (las referentes, por ejemplo, al respeto y veneración por la naturaleza) es ciertamente una manera educativa para poder conservar y cultivar la memoria histórica en torno a ese riquísimo legado autóctono que ha nutrido —a la par con la herencia española— el acervo vasto y variado que conforma el sincretismo cultural propio de la nación mexicana. Debido a esta capacidad del artista para abreviar de lo mejor de nuestras raíces, estoy cierto de que el colorido, el ingenio, la destreza técnica y la imaginería desplegadas en el arte popular han alimentado el corpus estético de Macías, un creador que ha sabido sacarle todo el jugo vital a ese entorno michoacano poblado de olores y sabores, de sonidos melancólicos y festivos, y de paisajes serranos y húmedos tan propicios para cultivar la sensibilidad y el buen gusto, tal como lo hacen estos artistas y artesanos descendientes de los purépechas.

La obra escultórica del artista uruapense (por adopción) se inscribe en una línea de continuidad de indudable prosapia: Picasso, Brancusi, Moore, Giacometti, etcétera. Estos creadores insignes han recibido inspiración de la magnificencia del llamado “arte primitivo” africano y americano. No es posible, por ejemplo, entender la propuesta revolucionaria de Picasso en *Las señoritas de Aviñón* (1907), obra célebre que da origen al cubismo, sin la benigna influencia del arte negro. Citando otro caso notable, tampoco pueden explicarse las figuras monumentales y los contornos curvilíneos de las esculturas de Henri Moore, si no se tiene en consideración como antecedente luminoso a la soberbia estatuaria mesoamericana-



na. Así pues, son numerosos los genios europeos que se han nutrido con el legado artístico de las estéticas ajenas al canon clásico occidental. En el ámbito de la pintura es sabido lo mucho que le deben Van Gogh y Gauguin al intenso colorido y al sentido decorativo de las estampas japonesas. Y me pregunto acerca de cuántos escultores contemporáneos han sido positivamente influenciados por las Venus estilizadas del Paleolítico o por las figuras femeninas –modeladas con un bello toque abstraccionista– del arte cicládico (milenios III y II a. C.). Arturo Macías pertenece precisamente a esta tradición de creadores que se alimentan de la fecunda dialéctica entre el arte primitivo y el arte moderno. En efecto, toda su obra escultórica, en particular las diosas prehispánicas y los hombres añosos, debe visualizarse a trasluz de la admiración y las lecciones que el artista michoacano ha derivado tanto de las creaciones surgidas del siempre enigmático arte primitivo como de las generadas por los escultores más connotados del siglo xx.

El benigno y misterioso impacto que siempre ha tenido el arte ancestral sobre la imaginaria estética de los creadores contemporáneos me lleva a formular una pregunta fundamental: ¿cómo entender esta fascinación que hoy en día tienen los artistas y el público por el arte egipcio, maya, sumerio, azteca, etcétera, si sabemos que los productos derivados de estas civilizaciones remotas tuvieron una función esencialmente religiosa, de culto a los dioses, a los muertos y a la naturaleza? La respuesta parece simple, pero hay que detenerse en ella y apreciar toda su luz: más allá de las diferencias étnicas, raciales, culturales y tecnológicas que se verifican entre los pueblos, es un hecho que en cada uno de ellos existieron individuos que manifestaron una misma y perentoria necesidad de darle cauce y cuerpo al genio artístico del cual eran portadores. ¿Y cuál es ese objetivo que identi-



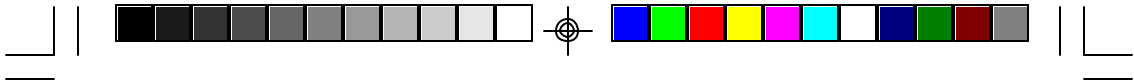
fica a los creadores de cualquier tiempo y lugar? Uno sólo: realizar la *praxis artística*, concebida ésta como la destreza admirable mediante la cual se imprime en los objetos y en las tareas encomendadas una *forma peculiar* que satisface espiritualmente al creador y que encanta, debido a su belleza, al público que atestigua el prodigio de la obra realizada. Esta necesidad innata y universal de expresión artística (que obedece a un sinfín de motivaciones: deseo de inmortalidad, sublimación de la melancolía, búsqueda de la perfección, etcétera) es efectivamente una experiencia privativa de los seres humanos y tiene la peculiaridad de ocurrir en todas sus manifestaciones: el arte religioso y el arte laico, el arte anónimo y el de autor, el arte primitivo y el moderno, el arte decorativo y las bellas artes. En este sentido, la *artisticidad* existe con independencia de su origen social, religioso o puramente estético. Así entonces, a pesar de las enormes diferencias sociohistóricas y culturales entre los pueblos, los individuos de la actualidad podemos admirar las excelsas obras legadas por nuestros congéneres de la Antigüedad. Cabe agregar, que el arte y los artistas, incluso en las peores condiciones de miseria, represión y aislamiento, siempre han existido y siempre existirán como manifestación de algunas de las cualidades más nobles y sublimes que poseemos como especie.

La obra escultórica de Arturo Macías tiene la virtud de poseer ese aliento vital que es propio de los artistas; me refiero a la lucha fáustica en contra de la mortalidad humana, al anhelo indómito de trascender el mundo efímero que nos circunda. Uno de sus temas favoritos, la belleza de la mujer, refleja su espíritu hedonista y lúdico, gozoso y erótico, sin el cual no existiría buena parte de la historia del arte. Su estilo es generalmente figurativo, con evidentes influencias expresionistas. Por la fuerza psicológica que muestran los rostros de algunas de sus escul-



turas, Macías me recuerda a los personajes “humillados y ofendidos” recreados por el gran maestro Ernst Barlach, escultor alemán que le dio continuidad en su país a la notable tradición medieval de la talla en madera. Ya se trate de obras realistas o con insinuaciones abstractas, advertimos de manera clara o en forma sugerida la presencia de figuras bien definidas gracias al meticuloso cincelado de las gesticulaciones y las actitudes corporales. Esta virtud expresiva de Macías le debe mucho, sin duda, a la rica iconología de los Cristos novohispanos que tan bien conoce en tanto que amante del arte y coleccionista erudito. La madera constituye uno de sus materiales de trabajo más recurrentes, supongo que debido a la calidez que ella proyecta, amén de ser un elemento consustancial a la decoración y al paisaje uruapenses que sirven de marco idóneo e idílico para la creación cotidiana del artista.

Para finalizar, regreso a mi tesis inicial de que el arte es fuente de placer estético y un medio gozoso para alcanzar grandes cuotas de sabiduría humanista. Desde esta perspectiva, Macías no sólo transmite belleza artística a través de sus esculturas, sino que también ha logrado materializar en ellas sus conocimientos etnológicos, el oficio diestro, el buen gusto y el placer por la creación.



LAS ESCULTURAS CERÁMICAS DE LOUIS MENDEZ

Nueve esculturas cerámicas nos convocan a esta fiesta cultural que se inaugura hoy en el Museo Regional Michoacano. Y digo bien, fiesta cultural, pues no se trata de otra cosa cuando la muestra artística que aquí se expone se convertirá desde este momento en una deliciosa fuente de placer estético para el público asistente, en una forma peculiar de encontrar esa felicidad ciertamente efímera pero intensa que se logra gracias a la magia del hecho artístico.

En esta noche festiva no voy a referirme a la exitosa y prolongada trayectoria creativa de Louis Mendez, afamado artista-ceramista neoyorquino, sino que, a manera de somera presentación de su obra a los michoacanos, haré sólo tres reflexiones a vuelapluma sobre algunas de las connotaciones artístico-culturales que pueden derivarse de estas nueve cabezas de inspiración totémica, tan misteriosas y al mismo tiempo agradables a la vista.

1) Quizá esta primera consideración le resulte a Louis Mendez demasiado obvia y hasta carente de sentido, sobre todo porque ella es formulada en una época signada por la ecléctica sensibilidad posmoderna. Pero una vez



que se ubica el comentario en un ámbito atrasado y provinciano como resulta ser el nuestro, en donde por desgracia aún proliferan los prejuicios de la estética canónica del siglo XIX, entonces aparece diáfano el porqué no está de más insistir en la total obsolescencia de aquella perniciosa distinción entre el arte y la artesanía (considerada ésta como “arte menor” o como un oficio carente de trascendencia estética). Esta concepción discriminatoria que hemos padecido a lo largo de tantos años se vuelve aún más insostenible e inadmisibile de cara precisamente a ese imponderable legado artístico que ha sido el fruto de la ancestral y persistente tradición artesanal en nuestro ámbito geográfico e histórico, ya se aluda a la riquísima producción mesoamericana en general o a la purépecha en particular.

En los tiempos que corren, cuando en el mercado y en los museos coexisten con igual legitimidad artística una gran diversidad de corrientes y estilos estéticos: el arte efímero, el hiperrealismo, la transvanguardia, la abstracción pospictórica, el arte conceptual y todas las variantes de la estética clásica; y cuando oficios utilitarios (ajenos a la divisa del “arte por el arte”) tales como el diseño gráfico e industrial, la fotografía comercial y periodística, la arquitectura y la artesanía, etc., son considerados como actividades creativas que también pueden generar objetos con *aura* estética particular y original, se vuelve desatinado subestimar propuestas artísticas tan interesantes como la que nos ofrece Louis Mendez en esta exposición. Me refiero, sobre todo, al objetivo eficazmente conseguido de *resignificar* y *redimensionar* el arte antiguo mesoamericano (en particular las cabezas olmecas), utilizando para ello técnicas cerámicas y diseños texturizados de enorme impacto decorativo.

2) En efecto, tal como lo hiciera Henri Moore al abreviar de la estatuaria precolombina, Picasso al inspirarse en



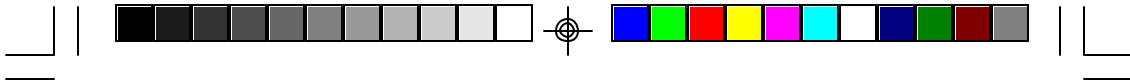
el arte negro, Gauguin y Matisse al recuperar el decorativismo y el intenso colorido de la estampa japonesa, y tantos célebres escultores del siglo xx que han retomado y reivindicado planteamientos estéticos como la simplificación formal y el abstraccionismo, atributos presentes de manera esplendorosa en el arte primitivo (por ejemplo en las Venus del Paleolítico o en el delicioso arte cicládico), así también ocurre con Louis Mendez, quien pertenece a esta noble estirpe de creadores que le apuestan a un constante juego dialéctico entre lo viejo y lo nuevo, lo antiguo y lo moderno, lo primitivo y lo vanguardista. Y el resultado en este caso no podía ser más halagüeño: esculturas que no sólo traslucen explícitamente su fundamento arcaico, sino que, gracias tanto a la filigrana en el estampado y en la texturización (elementos originalísimos del artista), así como al “toque moderno” materializado en ellas, al mismo tiempo nos ofrecen una propuesta plástica novedosa y trascendente, muy acorde con esta larga tradición de venturosas *resignificaciones* de las estéticas primitivas.

3) No obstante que buena parte del arte premoderno, más aún si nos referimos al arte antiguo mexicano, se originó en contextos donde prevalecían las idiosincrasias místico-religiosas y bajo el influjo de concepciones mítico-mágicas, en el caso de las obras del artista neoyorquino, por el contrario, sus cabezas y monolitos pertenecen a un universo profano y secular que vale únicamente por sus valores estéticos intrínsecos. Desde esta perspectiva laica, el hieratismo de las colosales estatuas olmecas se transfigura, por obra y gracia del maestro, en rostros ciertamente impávidos pero nunca atormentados. Más aún, podría advertirse en ellos un cierto dejo de coquetería. Así pues, no predomina en estos semblantes el rictus fúnebre y malencarado de la así denominada “sonrisa olmeca”, tampoco son efigies que amedrenten o



muestren angustia, más bien semejan estados de ánimo congelados en una gestualidad más cercana a la placidez o quizá a la templanza. Además de no tener nada que ver con la muerte ni guardar connotaciones religiosas, estas cabezas cerámicas que hoy degustamos nunca pierden, por fortuna, esa prodigiosa cualidad de ser *masas sensualmente modeladas*, descripción que utilizara Miguel Covarrubias al referirse a la estatuaria olmeca.

Finalmente, y ya para cederle el paso al convivio cultural que nos aguarda, me es grato enfatizar ante ustedes la feliz correspondencia entre una obra saturada de implicaciones lúdicas y eróticas, y la personalidad hedonista de Louis Mendez, a quien conocí hace apenas cuatro días, un individuo que amén de ser erudito en cuestiones etnológicas y diestro en su oficio como ceramista, también me ha sorprendido por llevar consigo dos cualidades cada vez más raras en el mundo mercantilizado y egocéntrico del arte: la nobleza y la sencillez.



LA REIVINDICACIÓN PICTÓRICA DE LO EMOCIONAL

En el prometeico esfuerzo por conseguir un lenguaje autónomo, no sometido a la copia fidedigna de la realidad exterior, el arte contemporáneo ha discurrido a través de dos grandes tendencias: la *objetivista* (el cubismo, el futurismo, el suprematismo, el constructivismo) y la *subjetivista* (el expresionismo, el fauvismo, el dadaísmo, el surrealismo). Ambas perspectivas estéticas signaron el destino de las vanguardias artísticas durante las primeras dos décadas del siglo xx, cuando la denodada lucha por deshacerse de los cánones estéticos premodernos condujo finalmente a la aparición y consolidación del arte abstracto.

Memo García (Uruapan, 1957) pertenece, gracias a su talento y a su talento, a la segunda vertiente: la tradición turbulenta y temperamental de los artistas emocionales, aquellos que saben plasmar mediante colores y formas desaforadas sus pasiones y sentimientos más recónditos, brindándonos de este modo una manera peculiar y despiadada de escrutar el alma humana. Se trata de una prosapia estética de mucho lustre, cuyos antecedentes más cercanos remite a cuatro nombres insignes: Van Gogh, Gauguin, Ensor y Munch.



Tal como lo propuso Kandinsky en su célebre libro, *De lo espiritual en el arte* (1911), para el pintor uruapense lo más importante de la creación pictórica no es la representación de figuras concretas, reconocibles, sino la capacidad del artista para suscitar *sensaciones* y *emociones* por medio de su obra. Éste, sin duda, se vuelve el *leitmotiv* de los cuadros gestuales de Memo García: inventar trazos, manchas, colores, caligrafías, texturas, etc., que despierten y hasta provoquen efectos anímicos intensos y catárticos en el espectador. No estamos, pues, ante una producción plástica sosegada, apacible, relajante, de fácil lectura; por el contrario, tenemos a la vista una expresión informe y atormentada que recurre creativamente a lo espontáneo e instintivo, al juego azaroso y a la irrupción cromática, porque el propósito del pintor no es copiar la realidad exterior, sino generar en el público ciertos estados psíquicos, rebeldes o festivos, mediante los cuales el sujeto que admira el cuadro sea capaz de imaginar múltiples y cambiantes armonías gracias a las sugerencias estéticas explajadas por el autor.

Dos son los referentes históricos más inmediatos en donde puede ubicarse la atribulada obra pictórica de Memo García: el Expresionismo Abstracto (Pollock, Gorky, De Kooning, Kline) y el informalismo europeo (Hartung, Mathieu, Soulages, Tápies, Vedova). Ambas corrientes artísticas florecieron en los años 40 y 50 como respuesta crítica al vacío existencial y a los horrores sádicos dejados por la conflagración bélica de 1939-1945. En el primer caso, son muchos los frutos legados por esa *pintura activa* (apoyada en goteos y derrames azarosos) que proliferó en Estados Unidos y cuyo fin era la consecución de una “fuerza gestual automática”. En el segundo caso, la herencia estética igualmente resultó muy provechosa en tanto que los europeos exploraron las infinitas posibilidades de una abstracción lírica sustentada en la expe-



rimentación con texturas, colores y trazos cuya inspiración nunca fue producto de la planificación y el cálculo cerebral, sino que emergió de la espontaneidad y la intuición desatadas en forma libérrima.

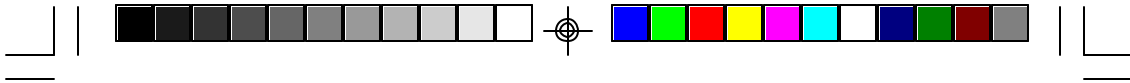
La obra más reciente de Memo García se regodea pictóricamente con la dispersión y lo indeterminado, manifiesta una perpetua exaltación de la vitalidad y acusa una evidente fascinación por lo irracional y lo misterioso. Cada color, intenso y violento, como salido de las entrañas, expresa uno o muchos sentimientos; las tonalidades puras hablan por sí mismas, tienen su propio eco y musicalidad, están ahí como entes autónomos que buscan *ser*, cual si fueran almas en pena en pos de su anhelada libertad. Otra característica esencial de estas pinturas es el uso y el recurso de lo *informal*, elemento estilístico que, como dice Herbert Read, no debe de ser confundido con lo amorfo. Aludo al rezumado placer del artista a la hora de jugar a conferirle y quitarle significado y sentido a las formas, su ansia por asir lo indefinido, por fijar lo inestable, por recomponer caprichosamente el caos, y por ofrecernos esas imágenes evanescentes con las cuales se hace posible la huida gozosa de la rígida realidad que nos aprisiona todos los días. Desde esta perspectiva, los cuadros de Memo se convierten en felices desahogos emocionales, en una efectiva manera de protestar contra las trabas disciplinarias y los prejuicios sociales que todavía hoy carcomen el mundo contemporáneo, en un modo solitario y sin estorbos de arribar a una liberación exultante sin que importe cuán efímera o fantaseosa pueda ser ésta.

Incluso cuando incursiona en el expresionismo figurativo de su primera época, un estilo que remite a las deformaciones pantagruélicas de Antonio Saura, de Francis Bacon y del grupo Cobra (Appel, Jorn y Alechinsky),



Memo García siempre permanece fiel al espíritu irreverente e hipercrítico de estos artistas cuya obra, violentamente lúcida, constituye una imagen descarnada del lado oscuro y patético del acontecer humano.

Afortunadamente, Memo García no sólo ha logrado la ansiada sublimación y liberación a través de su emocional obra pictórica; también en su propia vida, cual si fuera él uno más de los gestos y colores expresionistas que aparecen en sus cuadros, ha sabido evadirse por fin de los odiosos estigmas sociales y de las ridículas culpas y autorrepresiones que tanto lo aquejaban antaño. Gracias a su indomable “voluntad de poder”, ahora el artista y el individuo se conjuntan en una misma persona, un sujeto capaz de darle rienda suelta a su ímpetu lúdico y hedonista, capaz de transmutarse en una suerte de héroe dionisiaco que día tras día sorprende y disfruta la “alegría de vivir”.



TRES REPRESENTANTES DEL ARTE MICHOACANO ACTUAL

Luis F. Ceballos (Uruapan, 1953). Aparece su figura silente en todas las vivencias rutinarias de la vida en familia. Lleva consigo, como venturoso destino, el aura misterioso que se decanta en una vocación temprana e irrevocable: desde su primera infancia convertía la arena de las playas en los rostros efímeros de sus héroes preferidos, y toda hoja en blanco que caía en sus manos se transformaba inexorablemente en un espacio fantasmagórico poblado por personajes que emanaban a raudales de la tinta, el carboncillo o el pincel. Y así, con el transcurrir del tiempo, el talento innato y el oficio diario fructificaron en el artista maduro que es hoy. Pero el silencio permaneció con él durante varios lustros, como si estuviera corporeizado: una silueta angulosa, portando su timidez abismal, expresándose y comunicándose a fuerza de trazos, colores y texturas, logrando al fin su propósito de decirnos: aquí estoy y así veo el mundo.

¿Y cómo ve el mundo Luis F. Ceballos? Ciertamente no es un edén, tampoco un averno; más bien se trata de la realidad descarnada y cruda: seres humanos carcomidos por sus propias pasiones, sobre todo la codicia, la avari-



cia, la vanidad, la sed de poder y la lujuria. No siempre somos así –diría alguna “buena conciencia”. Y ello es cierto, pero muy frecuentemente, con el menor pretexto, los individuos caemos en esa insondable y demasiado humana tentación de *procurar el mal* a nuestros semejantes.

Así las cosas, al conformar su polifacético universo iconográfico, el artista deja poco a poco su silencio espectral y comienza a hablar en voz alta. Se trata de una propuesta estética que abreva de cuatro manantiales: 1. El temple expresionista, que origina esas figuras de fuego, descuartizadas y dolientes; que asimismo produce los rostros convulsionados y los cuerpos ahitos de angustia en escenarios dantescos de excitante colorido; 2. La estirpe surrealista, de donde emergen los horizontes oníricos y mágicos, la imaginería fantástica, los universos esotéricos y místicos, y el perpetuo tránsito de ida y vuelta entre la realidad y la irrealidad, entre lo terrenal y lo sideral; 3. La prosapia cubista, de la cual se deriva una figuración saturada de triángulos, conos y líneas recortadas impregnadas de un variado y profuso cromatismo; y 4. El linaje más contemporáneo que proviene de la caricatura y del arte *pop*, todo un bagaje imprescindible para entender los personajes (payasos, enanos, duendes, niños) concebidos en una atmósfera de provocadora ingenuidad. Como un tema recurrente, aunque a veces en forma solapada, en la obra plástica de Ceballos encontramos la presencia del “bello andrógino”, ese ideal mítico y ancestral que le sirve al pintor para regodearse con las sugerencias eróticas que encierra la misteriosa ambigüedad sexual humana. Sólo me resta añadir que, por obra y gracia de su insaciable creatividad, Luis Fernando finalmente ha encontrado el modo de transmutar aquel silencio de antaño en una sonora y feliz algarabía.

Arturo Macías (uruapense por adopción). Lo conocí hace unos cuantos años, pero es tan fuerte su impronta en el



microcosmos provinciano y apacible que nos circunda, que tengo la sensación de haberlo tratado desde tiempos inmemoriales. El arquitecto Macías es un personaje legendario: hombre de muchos oficios y saberes, galante y ceremonioso, gentil y pulcro en el cuidado de su salud, melómano y mujeriego, promotor cultural y sibarita del arte. Visitar su residencia de Uruapan constituye una suerte de provechoso paseo por la personalidad de este artista autodidacta, que lleva los años como si fueran escalones hacia la sabiduría. Se trata de una casona a la vera del río Cupatitzio, con un luminoso patio central, cuatro soberbios portales y una acogedora sala en donde se muestran algunas espléndidas piezas de la estética indígena (sobre todo maya y purépecha) y del arte y la artesanía nacionales e internacionales.

De la producción escultórica de Macías confieso mi predilección por dos vetas, ambas igualmente sugestivas y succulentas como la propia madera que le sirve de materia prima al artista. Primeramente, las obras que lucen y traslucen ese acervo eficazmente decorativo de iconos y glifos de origen maya, los cuales invitan a la reflexión y al mismo tiempo suscitan el embeleso. En segundo término, las estatuas que se alejan de los estereotipos realistas, aquellas que, recuperando el arte del África negra y los alargamientos y las abstracciones de inspiración modernista, conforman una serie magnífica de cuerpos deformes, caras gesticulantes, cabezas sin rostro y viejos con expresión impávida o compungida.

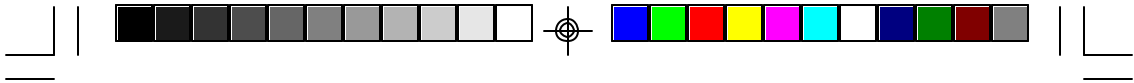
Diana Gálvez (moreliana por adopción). Aún no he tenido la suerte de mirar sus ojos y advertir su sonrisa. Pero en cambio sí he visto, pasmado, algunas de sus escalofriantes obras pictóricas. La concibo en mi imaginación como una mujer de enorme temple, casi tempestuosa e intempestiva, fastidiada con los engorros y las injusticias de la vida cotidiana. Una mujer que no se deja vencer, y



la cual, a manera de salvación, se desprende de su furia gracias a esos magníficos dones artísticos que posee.

Absorto y extasiado ante el espectáculo visual que me proporcionan estas creaciones estéticas de Diana Gálvez, rememoro las sabias palabras de Chardin: “Nos servimos de los colores pero pintamos con los sentimientos”. Y en efecto, son cierto tipo de sensaciones, tales como el dolor de existir, la incompletud del espíritu y la asfixia del alma, las que se convierten en la verdadera trama que subyace en los cuadros suyos que he tenido la fortuna de admirar.

De ellos, además de su trazo vigoroso, me entusiasman particularmente esas intensas elucubraciones expresionistas que le permiten a la pintora explorar las infinitas metamorfosis kafkianas del ser humano: el cuerpo como cárcel de la voluntad, la desnudez de los torsos confundida entre las vísceras de tonalidades ocre, y los rostros sonrientes o sombríos que vuelven más patente la condición vulnerable y dramática de los individuos. Para fortuna de su público, Diana Gálvez exhala sus sentimientos más recónditos, nos transmite sus exaltadas emociones, reproduce con lucidez esos ambientes tenebrosos que tanto le apasionan y le imprime colores fuertes a sus volúmenes miguelangelescos, todo ello, quiero suponer, con el ánimo de brindarnos una estremecedora radiografía del alma humana.



“LAS CATRINAS” Y LA MUERTE

Es probable que detrás de estas mujeres elegantes, ataviadas con sus más lucidoras prendas, emperifolladas y ciertamente vanidosas, se encuentre, como uno de sus antecedentes, la “calavera catrina”, célebre grabado de José Guadalupe Posada en donde el artista reproduce la parte superior del esqueleto de una mujer, la cual despliega una sonrisa de boca entera presumiendo su gigantesco sombrero adornado profusamente de flores y plumas.

En efecto, nadie mejor que el genial Posada para ilustrar, con su habitual sentido irónico y crítico del acontecer humano, la forma lúdica y natural como ha sido concebida y recreada la *muerte* en la cultura ancestral y en el inconsciente de los mexicanos. Se trata, según lo ha demostrado Paul Westhein, de una tradición mítico-religiosa que heredamos del mundo prehispánico y que aún pervive en las comunidades donde el alma indígena se encuentra más arraigada y menos contaminada por la idiosincrasia moderna y por los rituales católicos heredados a raíz de la dominación española.

El concepto de *muerte* de los antiguos mexicanos no estuvo jamás asociado al temor que suscita el cese de la vida, ni tuvo nada que ver con la amenaza del infierno, tampoco se le puede relacionar con la noción de pecado



o la creencia en el Juicio Final –un adoctrinamiento que nació y se propagó a partir de la expansión e imposición de la ideología católica durante la Edad Media europea.

Para las culturas precortesianas, por el contrario, la *muerte* fue siempre un suceso inseparable y consustancial a la vida, un fenómeno positivo y hasta halagüeño, a un grado tal que los más nobles y valerosos guerreros aspiraban a morir en la piedra de los sacrificios a fin de homenajear a los dioses y como un servicio en pro de la comunidad. En lugar de tenerle miedo a la *muerte*, de espantarse ante ella, de negarla y rehuirla, como solemos hacerlo los individuos del mundo moderno, los aborígenes americanos creían en la inmortalidad de los seres y de las cosas, se concebían a sí mismos como parte de la perpetua transformación cíclica de un cosmos indestructible, eterno y sucesivo, que nace y muere igual que la noche y el día, siguiendo los fatales ritmos de la indomable naturaleza.

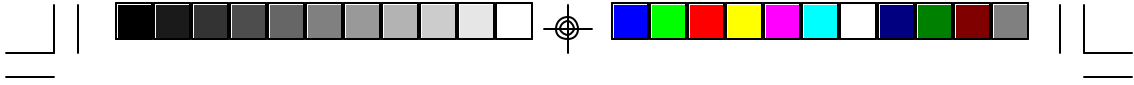
Más que a la *muerte*, a lo que sí le tenían pavor las sociedades indígenas era a Tezcatlipoca, esa deidad temible, disfrazada de leopardo, que aparecía como un “espejo humeante” en donde se reflejaba la vida misma en su más cruda realidad: como el reino de la fragilidad y la inseguridad, como el predominio de la incertidumbre y de las desdichas que acechan a todos los seres humanos. Y si eso le sucedía a sus ancestros, no debería sorprendernos entonces saber que las actuales poblaciones indígenas todavía le tienen más miedo a la vida que a la muerte, luego de haber padecido cuantiosos siglos de explotación y marginación, y debido a que continúan sumidas en la pobreza extrema y en la desolación absoluta.

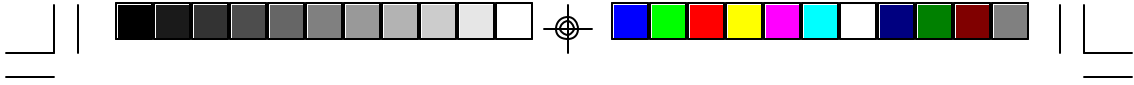
Es en este contexto de realidades y tradiciones que debe ubicarse la actitud peculiar de los mexicanos ante la *muerte*, me refiero a esa facilidad con la cual, no obstante la ulterior imposición de los valores cristianos occidentales y el sincretismo a que dio lugar, podemos convivir,



jugar y hasta burlarnos de la “pelona”. Las manifestaciones sorprendentes y hasta heréticas de esta convivencia gozosa con la *muerte* se constatan en multitud de prácticas comunitarias, las cuales aún forman parte de nuestra riqueza cultural: la utilización de las calaveras y los esqueletos en la vasta y variada producción artesanal mexicana; la invención de corridos, chistes, albures, refranes y de “calaveritas rimadas” con las cuales hacemos mofa de nuestros semejantes; y la fiesta del Día de Muertos, el 2 de noviembre, una fecha propicia para acudir a los panteones y para rendirle tributo a los difuntos con flores, viandas (panes, frutas y las deliciosas calaveritas de azúcar y chocolate) y ofrendas que derivan en una ceremonia más festiva que luctuosa.

“Las catrinas” constituyen una parte importante de este universo lúdico y satírico que honra y al mismo tiempo hace escarnio de la *muerte*. Forjadas en barro cocido, estas mujeres fastuosas y ostentosas, son un producto espléndido de la imaginería de los artesanos, pues con el afán de ridiculizar la vanidad y el derroche femeninos no existe nada mejor que vestir a estas señoras de sociedad con infinidad de colores y formas, ya que todos sus lujos y su coquetería, su sensualidad y su soberbia no son suficientes como para ocultar el hecho fatal de que, finalmente, la *muerte* tarde o temprano acaba igualándonos a todos en una misma condición: seres sin carne y sin vida.

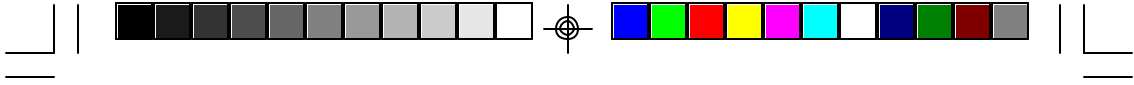


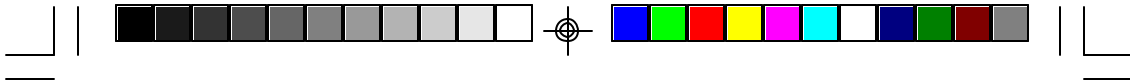


IV

DE LA VIDA ÍNTIMA







JOSÉ CEBALLOS MALDONADO
(1919-1995),
IN MEMORIAM

Eran las nueve de la mañana del viernes 3 de marzo. El teléfono repiqueteó con inusual insistencia, como presagiando una infausta noticia. Desde Uruapan, una voz apenas audible me alertó: “Tu padre entró en estado de coma y morirá en cualquier momento”. Preso de tribulaciones, anuncié mi partida inmediata y preparé lo indispensable. En lugar de dirigirme a la universidad, encaminé mis pasos, todavía demudado, hacia el inexorable encuentro con el rostro de la muerte.

Dos horas más tarde, en un autobús semivacío y de segunda clase, dejé atrás la algarabía de la ciudad. La exuberante vegetación de las colinas y los prados que conformaban el paisaje, contrastaba dolorosamente con la gravedad de su enfermedad: un adenocarcinoma pulmonar en su fase conclusiva.

Acaso habrían pasado un par de horas de viaje. El hambre me estrujaba el estómago. Queriendo evadir la incertidumbre, comencé una pausada reflexión: “¿Quién es, o quién fue –me preguntaba–, José Ceballos Maldonado?” La respuesta se fue tejiendo con fluidez y pronto apare-



ció, nítidamente, el hombre polifacético: vi al médico pediatra (que paradójicamente detestaba la presencia de los niños); observé al profesor de Historia Universal y de Historia del Arte; advertí al improvisado empresario que no sólo fue uno de los pioneros en el cultivo del aguacate en Uruapan, sino que también se dio a la tarea de construir uno de los más importantes centros turísticos de la región, el Motel Pie de la Sierra, con el propósito de ganar suficiente dinero para viajar año tras año a Europa (y así poder incrementar su vasta colección de diapositivas que aún conservan el aura de las mejores pinacotecas); y, por sobre sus variadas facetas, visualicé al escritor hedonista, al narrador nato que con fruición y sutileza escruta el alma de sus personajes literarios.

Cerca de las dos de la tarde, cuando el sueño ya casi me vencía, el autobús se detuvo frente a uno de esos pintorescos comedores que alivian la sed y el apetito de los viajeros. “Tienen una hora para comer”, gritó presuroso el chofer. Tiempo suficiente –pensé– para escribir, a vuelo de pájaro, algunos apuntes sobre la obra de mi padre:

1) *Blas Ojeda* (1963) fue un libro de cuentos que causó escándalo en Uruapan. Algunos de sus paisanos se pusieron el saco y montaron en cólera contra el escritor de esas narraciones que, con lenguaje directo y coloquial, retrataba fiel y descarnadamente las hipocresías sexuales y los atavismos culturales prototípicos del microcosmos provinciano.

2) *Bajo la piel* (1966) se convirtió en su primera novela, y en ella se describen las entretelas de la frigidez femenina y del tedio matrimonial, así como la presencia siempre seductora y recurrente del adulterio.

3) *Después de todo* (1969) es, según la crítica especializada, su mejor libro. En esta novela –precursora de la literatura *gay*– se narra la historia de un homosexual que, asumiendo plenamente su preferencia erótica, se enfrenta



a la mojigatería y a la homofobia prevalecientes en la provincia mexicana de mediados del siglo xx.

4) En *Del amor y otras intoxicaciones* (1974), así como en sus cuentos inéditos, el escritor nos brinda pequeñas piezas literarias que prosiguen la indagación psicológica del enigmático mundo de la conducta sexual humana: el *voyeurismo*, el onanismo, la represión de la libido, etcétera.

5) *El demonio apacible* (1985) trata de las relaciones eróticas de un profesor añoso con sus alumnas preparatorianas, y no hay duda que detrás de su aparente simplicidad argumental se esconde una mirada hipercrítica a la sociedad contemporánea que, por un lado, fomenta una sexualidad vanalizada y fetichista, y, por el otro, propicia una “liberación” erótica engañosa cuyo desenlace es el vacío existencial.

6) *Fuga a ciegas* fue su última novela. En ella se aborda la neurosis de un individuo profundamente trastornado por la soledad, quien pretende, recurriendo a una sexualidad ilimitada, huir de sus obsesivas fantasías suicidas.

Al dejar atrás Morelia, tan entrañable para él, sobrevino la nostalgia y me estremecí con el recuerdo de sus ojos verdes, siempre inquisitivos y delatadores, siempre ávidos de llenarse de mundo en aquellas jornadas turísticas cuando pleno de vigor y sensibilidad se extasiaba ante el *Retablo de Isenheim*, la catedral de Chartres o el tríptico de *El jardín de las delicias*. Súbitamente, a manera de latigazo inefable, estas cavilaciones me hicieron caer en la cuenta de que será difícil, quizá imposible, resignarme a su ausencia.

Es verdad que no me duele tanto perder al padre, como sí me atormenta la inminente desaparición del amigo, del confidente alerta y sincero. Nunca más volverá a contar-me sus cuitas, sus derrotas y victorias; ya jamás le tendrá miedo a perder su vitalidad ni temor a padecer el lento sucumbir de su espíritu creativo; ya no, por suerte, se



espantará con la muerte, porque lleva dos meses vislumbrándola, reconociéndose, mueca tras mueca, en ese espejo donde se refleja el silencio.

Fue como un bálsamo el contemplar a lo lejos la ribera del lago de Pátzcuaro. Con absoluta serenidad reflexioné que era más aleccionadora la experiencia de tener un padre contradictorio, contrastante en sus defectos y virtudes, que si de él hubiera tenido la imagen de un ser cuasi-perfecto, impoluto. No hay duda, sin embargo, que me fue difícil romper el cordón umbilical, desmitificarlo, verlo en toda su compleja ambigüedad moral. Por un lado, su excesivo amor propio; la facilidad con la cual convertía su enorme autoridad en autoritarismo; y aquella extraña compulsión por ahorrar dinero, una obsesión que algunas veces se trasmutaba en franca avaricia.

Del otro lado, en el sitial de los hechos y las actitudes bienaventuradas, la lista se alargaba: su devoción por el arte y la literatura (particular pleitesía le rendía a genios como el Giotto, Stendhal, Munch y J. Dos Passos); su repudio a la haraganería, al esnobismo y a las mafias culturales; su notable capacidad como arquitecto autodidacta, plasmada en la construcción y el diseño, en estilo colonial mexicano y con elementos decorativos regionales, de varias casas, un motel y un hotel; y, finalmente, debo subrayar su loable vocación de servicio a la comunidad (fue fundador y presidente de la Cruz Roja de Uruapan), así como su posición política progresista y a favor de la justicia social. Ciertamente, su ejemplo como hombre de bien, que se hizo a sí mismo, desde abajo y con espíritu inquebrantable, constituye uno de sus legados más notables.

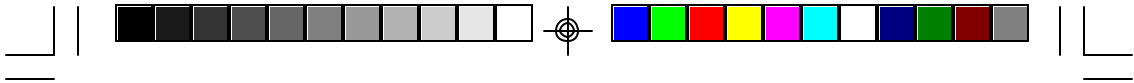
A punto de llegar, observé cómo la luz tenue del sol se refractaba sobre las colinas que circundan Uruapan. La cercanía del terruño y el efecto sutil de la atardecida reavivaron en mi memoria la voz de mi padre, esa imagen



reiterativa de su cuerpo avasallado por la enfermedad y sacrificado por los estragos de la vida hospitalaria. Sus últimas palabras, antes de abandonar el sanatorio, las recuerdo con claridad: “Deseo practicarme la eutanasia, dejar de sufrir esta agonía, y contribuir con mi muerte a que se reconozcan las bondades de esta solución, tan drástica pero tan racional y humana”.

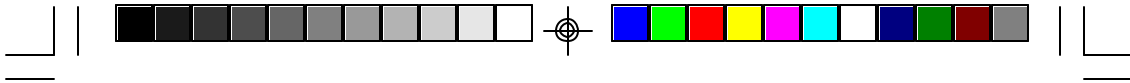
Cerca de las siete de la tarde, el autobús se detuvo en la terminal. Alquilar el taxi y cruzar la ciudad ahuyentó de mi mente cualquier clase de cavilación sobre lo que en casa me aguardaba. Algunos familiares me recibieron en la puerta; había preocupación en sus rostros. Sin mayores preámbulos, acudí a la última cita con mi padre. Lo encontré dormido; llevaba dos días en total inconsciencia. Tomé sus manos y comencé a hablarle al oído. De pronto, gracias a una confluencia azarosa de circunstancias, nos quedamos solos en la habitación. Él y yo. ¡Libres, sin testigos! Cosas muy nuestras le dije. También mencioné la próxima aparición de su *Obra completa* e igualmente le comenté de los preparativos para la donación de los diez mil libros de su biblioteca que deseaba regalar al pueblo de Uruapan. Absorto en mis confesiones y promesas, tardé en percibir que apretaba mi mano, que escuchaba y asentía al significado de mis palabras. Un destello de lucidez emergió de su mente y, antes de caer en un coma profundo, todavía alcanzó a reiterar por escrito (el cáncer le había quitado el habla) su deseo de morir. Quizá fue la misteriosa fuerza del afecto compartido lo que explica ese súbito despertar postrero. Me esperó a la hora final. Por mi parte, conseguí infundirle tranquilidad y bienestar en su pausado trance hacia la muerte.

A las diez cuarenta y cinco de la noche, sin demasiados sufrimientos, se fugó del tiempo. Entre sus notas del Diario que escribió en las aciagas jornadas que pasó en el hospital, sobresalen las reflexiones de un hombre sa-



tisfecho de sí mismo y profundamente agradecido con la vida. En una hoja suelta de esos apuntes encontré un mensaje que concibió y eligió como epitafio. Se trata de un texto breve y diáfano que lo retrata de cuerpo entero: “La existencia es un prodigio a condición de llenarla con una labor que deje huella, aunque sea mínima. De lo contrario se habrá pasado la vida como sombra, como nada”.





VIAJE A CALIFORNIA

PRIMERA IMAGEN: URUAPAN

Es una tarde veraniega de 1975, en la Barranquilla de Costo, la hospitalaria casa paterna de aquellos días. Una luz mortecina se filtra por la ventana del estudio. No puedo concentrarme en la novela que leo. Aparto los ojos de la lectura y veo la figura etérea, delgadísima, de mi hermano Luis Fer: está frente a su caballete, con el pincel en la mano, retocando uno de sus numerosos óleos en los cuales vuelca los espectros que atormentan su exilio interior.

Los postreros destellos del sol se extinguen a lo lejos y la noche descende apaciblemente. Un disco de Donovan crea el ambiente de serenidad que tanto nos gusta. Sin embargo, en el rostro pálido de Luis Fer se refleja la misma inquietud que yo siento conforme transcurren las horas. Ambos, él a sus 21 años y yo a mis 17, tratamos inútilmente de encubrir el alborozo que nos suscita la ilusión de viajar por primera vez a Estados Unidos. La hora de la partida está cerca, adquiere el misterio de la inminencia. Se vuelve destino.



SEGUNDA IMAGEN: MAZATLÁN

Son las 12 del día. Luis Fer y yo caminamos por el malecón hacia el centro de la ciudad. El calor nos agobia, acentúa la pesadez de las horas mal dormidas, el malestar de los huesos entumecidos, la fatiga del prolongado viaje en el autobús. Apenas si nos percatamos de la presencia infinita, sonora, ineludible de ese mar azul que paso a paso dejamos a nuestras espaldas. Una vez inmersos en las entrañas del casco viejo, el olor se vuelve fétido, como si la brisa marítima cesara su acción de limpieza al toparse con los muros de los edificios. Un resto de sensibilidad nos permite divisar cómo se despliega, esplendente, el fragor urbano de un Mazatlán tempestuoso, alegre, cargado de acertijos y tentaciones.

Por fin aparece ante nuestros ojos el domicilio de la tía Esther. Ella es una mujer rubicunda, bulliciosa y dicharachera, cuya voz de soprano le imprime a su regordete rostro un aire inconfundible de mujer entrona, acostumbrada siempre a imponer su voluntad. Aunque no es pariente consanguíneo, sino tía de cariño, Esther parece resuelta a que Luis Fer y yo nos la pasemos muy bien. Y para ella eso significa comer hasta la saciedad, beber incansablemente y, ¿por qué no?, gozar una aventurilla con sabor a mar.

El clima es propicio, venturoso, y lo aprovechamos noche y día en una rutina consistente en trajinar por las playas, visitar los mejores hoteles, deambular por las discotecas de moda y atragantarnos con las succulentas mariscadas. Todo ello sin quejas ni pausas. La tía Esther no admite remilgos, ni le gustan los rajones. Con suma delectación organiza, inventa y dispone a su antojo. Luis Fer, como buen artista introvertido, acostumbrado a la soledad y el silencio, está a punto de la rendición. Yo, en cambio, todavía tengo cuerda para rato y soy capaz hasta



de paladear los preparativos de la fiesta que ha ideado la tía Esther a manera de despedida.

El departamento se encuentra repleto de invitados. Me sorprende la velocidad con la cual se agotan y reponen los rones, las cervezas y las botanas. La música retumba y apenas si me deja oír la conversación de mis contertulios. La tía Esther ríe a carcajadas. Imperativamente y a cada rato, ella incita al pobre Luis Fer para que beba, para que se integre al barullo, pero él una y otra vez se margina de los pintorescos personajes que asisten al convivio. La tía ciertamente está en su elemento, como una gran matrona en su reino. Yo disfruto la fiesta. Bebo otra cerveza y vuelvo a la pista de baile. Esther, entre risas cómplices y cuchicheos, le dice a Hellen que vaya a mi lado, que ya es hora de que cumpla con lo pactado. Es trigueña y aparenta unos 30 años. No es bella, aunque sabe sacarle jugo a sus caderas y a sus desplantes de mujer de mundo. Fuma con denuedo, cual si quisiera tragarse la vida misma al aspirar el humo. A cada sonrisa me presume su diente de oro. Luce un vestido dorado, extravagante, que le entalla espléndidamente su diminuta cintura. Sus piernas son delgadas, bien torneadas, sin un solo vello. Se me acerca y rodea mi espalda con el brazo. Agradezco sus piropos. Entre un brindis y otro desabrocha los botones superiores de su blusa, mostrándome la turgencia de sus senos. Deja de fumar y me besa. Apenas si la escucho cuando me invita a tomar un baño con ella a fin de quitarnos la modorra etílica. Acepto gustoso, entusiasmado por la sugerencia. Presurosos nos alejamos de la gente y, a medio desvestir, nos introducimos en la tina. El jabón nos sirve de juguete –resbaloso, perfumado, terso– para acariciarnos los cuerpos debajo del agua. De la bañera saltamos a la cama. Con voz airada espanto a un intruso que pretende entrar en la habitación. Ella apenas si interrumpe el tejido de besos que me cobijan. Le dejo que tome to-



das las iniciativas. Acomoda una almohada debajo de su cintura y, plácidamente, me enseña cómo es que debe moverse una mujer cuando yace tendida debajo del hombre. Es tal el efecto prodigioso de sus movimientos –acompañados, penetrantes, envolventes– que me exprime pasados unos cuantos minutos.

Le suplico a Hellen que se quede más tiempo conmigo. Conservo la esperanza de que, más tarde, se repitan las clases y de que, entonces, el tiempo se eternice. Pero ella rehúsa porque tiene otro compromiso, o porque simplemente considera que ya cumplió su encomienda. Dejándome una sonrisa maternal, infinitamente comprensiva, abandona la cama y se despide de mí para siempre. A la media hora, todavía con el ánimo por los suelos, me incorporo a la alicaída fiesta y alcanzo a observar a Hellen en el momento que le platica a Esther lo sucedido. Antes de salir del departamento me envía un beso con la mano. La tía, por su parte, cierra la puerta y me hace un guiño burlón. Está contenta. El jolgorio camina hacia su desenlace, con sus característicos altibajos, pero yo me siento ajeno y deprimido. Para colmo, después de la probadita del pastel, el hambre se me ha quintuplicado, y Hellen ya no está conmigo. Sólo su recuerdo permanece, como una huella marcada de por vida en mi temple.

TERCERA IMAGEN: SAN LUIS RÍO COLORADO

El camión se desplaza lentamente. Es de segunda categoría y va rebosante de pasajeros que se ilusionan con la posibilidad de mejorar su vida en Estados Unidos. Un calor inclemente nos hace más tormentoso el viaje. Dos tortas y un refresco para cada uno, son el único consuelo en este infierno. Malos augurios: la ventilación artificial se descompone en plena travesía por el desierto de Sonora.



Son casi las tres de la mañana. El fantasmal pueblo de San Luis Río Colorado nos recibe de mala manera: furiosas tolveneras cubren de arena todo el espacio circundante, los hoteluchos de los alrededores están ocupados al tope, nada se encuentra abierto a estas horas y no podemos comer un mendrugo. Finalmente, Luis Fer y yo nos alojamos en un hotel de quinta clase, que dada la fatiga a costas nos parece una mansión. El administrador nos ofrece la única habitación disponible. Poco nos importa dormir en una cama desvencijada y maloliente. Nos urge descansar, estirar el cuerpo. Decido tomar un baño de agua fría para deshacerme del sudor y la mugre. Luis Fer sacude la gruesa capa de tierra que cubre los muebles. En la regadera, mientras me baño, hago a un lado el montón de grillos –vivos y muertos– que impiden el correr del agua por la coladera. Estoy de buen humor. Antes de acostarme salgo al pasillo y, como si fueran pelotas de fútbol, pateo los sapos que están más próximos a la habitación.

Nos levantamos temprano, descansados y contentos, como si hubiéramos dormido en casa. Antes de liquidar la cuenta, el recepcionista me cuenta que el hotel donde pasamos la noche tiene su peculiar historia. Sí, apenas dos semanas atrás, este vetusto edificio todavía era el prostíbulo más connotado de la región. A consecuencia de una balacera entre judiciales borrachos, el antro tuvo que ser clausurado. Hacía escasa una semana que daba servicio como hotel respetable.

Pepe, nuestro hermano mayor, siempre responsable, pasa por nosotros en su vocho blanco, a la hora convenida. Sufriendo un calor dantesco, nos dirigimos a Mexicali a cambiar pesos por dólares en el banco. En una fonda, mientras comemos machaca norteña, Pepe nos relata cómo transcurre su vida cotidiana en Ciudad Morelos, pequeña comarca algodонера donde hace su servicio como pasante de medicina. Percibe de inmediato que



Luis Fer y yo no le envidiamos nada su tren de vida, pero él, haciendo honor a su fama de hombre pragmático y cerebral, se vanagloria de estar cerca de la frontera y de poder ir con frecuencia a Yuma a ver buen cine y a comprar libros y discos. Luego de la copiosa comida, los tres hermanos visitamos el Centro de Salud de Ciudad Morelos, ubicado a pocos kilómetros de Mexicali. A la mañana siguiente, después de precisar la ruta por seguir, salimos jubilosos hacia California.

CUARTA IMAGEN: SAN DIEGO

Estamos en un motel. Pepe dice que son más baratos y cómodos que los hoteles. A lo lejos se ve el mar. Caminamos por el puerto hasta cansarnos. Por la noche visitamos una feria, encontrada por casualidad, cercana a la base naval.

Imposible irnos de San Diego sin conocer el parque Balboa. Agotamos las energías recorriendo el inmenso zoológico. Un plato fuerte, sin duda. Salimos exhaustos, ávidos de comer cualquier cosa para saciar el apetito. Pepe y Luis Fer se adelantan a comprar hamburguesas en un comercio callejero. Yo me quedo en un puesto de periódicos, a hojear revistas. De pronto, siento una mirada incisiva que me vigila desde un coche amplio y lujoso. Volteo y me encuentro con la sonrisa de una señora cincuentona, maquillada en demasía y que insiste en observarme con sumo cuidado. Vuelvo a lo mío. Compró el periódico del día y espero a que se ponga el rojo del semáforo para poder cruzar la avenida. Ella, montada en su automóvil, arranca detrás de mis pasos lentos y precavidos. Comienzo a sentirme molesto. Al llegar a la esquina me detengo y la miro fijamente, en forma inquisitiva, casi desafiante. Su coche está justo enfrente de mí, y no



sé si bajará de él o no. Parece indecisa, titubeante, y su sonrisa se ha desdibujado. Al reiniciar la caminata hacia donde mis hermanos me esperan, oigo que se abre la puerta del automóvil. Me paro en seco. La aguardo, mordido por la curiosidad. ¿Qué quiere de mí esta mujer prematuramente envejecida? Se quita los lentes de sol y advierto, nítidamente, las reminiscencias de un rostro bellissimo. Lleva un traje sastre gris y una blusa blanca. Camina en mi dirección, contoneándose con torpeza. Vuelve a sonreír, como para tranquilizarme. Estoy demudado. Ella extiende su brazo derecho y acaricia mi cabello, suave, cálidamente. Me dice: “My dear boy, I miss you so much”. Hay lágrimas en sus ojos. Alza la voz y repite la misma frase. Siento su aliento alcohólico. Reacciono intempestivamente y me pongo rígido, frío. Ella percibe el cambio de mi actitud. Se ha roto el encanto. Asustada, triste, sin pronunciar palabra, se aleja con prisa. Casi se tropieza antes de abordar su coche y arrancar alocadamente. Desde la otra acera, Pepe grita mi nombre. El eco de su voz resuena en mis oídos y me saca del ensimismamiento. Apresuro el paso.

QUINTA IMAGEN: LOS ÁNGELES

Mañana nublada, con vientos huracanados. Visita al *downtown*. Pepe y Luis Fer entran al Woolworth, a buscar discos de rock en oferta. Yo espero afuera, anonadado ante la fealdad de la gente que pulula a mi alrededor: locos, tullidos, pordioseros, ancianos, obesos y borrachos. Mi ánimo no podía ser peor. Entro a buscar a mis hermanos. En uno de los pasillos veo a una guapa morena que atiende a los clientes. Usando el español le pregunto por el sitio donde se ubica la sección de música. Molesta, como si la hubiera insultado, me explica en un inglés mal



pronunciado que no ha entendido. Más tarde, una vez comprados los discos, paso nuevamente por el mismo lugar y sorprendo a la tipa en amena plática –¡en castellano!– con otras de sus compañeras de trabajo. Al verme, guarda silencio. Sonríe y me despido de ella con un sonoro “adiós”.

Mañana luminosa, apacible y fresca. Jornada cultural: nos llenamos los ojos de colores, trazos y texturas recorriendo las pinacotecas de la ciudad. Por la noche, visita obligada a Beverly Hills. Al llegar a la calle Hollywood, el tráfico automovilístico se congestiona; apenas si avanzamos una cuadra y ya estamos otra vez detenidos. No importa. Aprovechamos el tiempo observando las tiendas, los cines, los restaurantes y, sobre todo, a los viandantes. Súbitamente, oímos un estruendo de gritos en la acera de enfrente. Un negro, altísimo y joven, se defiende de una mujer blanca que arremete contra él utilizando una pesada bolsa. Ella, mujer de unos 40 años, es corpulenta y viste ropa de marca. Pronto se forma un tumulto en torno de los aguerridos combatientes. El negro pasa a la ofensiva y acierta algunos buenos puñetazos. Nadie, de los numerosos curiosos que forman el corrillo callejero, interviene para separarlos. Se limitan a contemplar con morbo cómo se desata la furia y emana la sangre. El pleito se aviva, mientras un claxon agudo nos saca del estupor. El semáforo está en verde. Seguimos adelante, atribulados, como si también nosotros hubiéramos recibido una paliza. La calle se prolonga varios kilómetros y tardamos cerca de una hora en recorrerla, subiendo la cuesta hacia las célebres mansiones del lugar. De regreso, de nuevo la luz roja nos detiene casualmente en el mismo sitio de la pelea. Miramos con atención: ni el negro ni la mujer se encuentran ahí. ¡Se han esfumado! Tres policías interrogan a unos pocos de los testigos de la escena que no han huido. Por fin, se enciende la luz verde.



Salimos a gran velocidad de la zona. Reina el silencio. La oscuridad de la noche nos protege, nos indica que Hollywood, con sus miles de luces, se ha quedado atrás, muy lejos.

SEXTA IMAGEN: SAN FRANCISCO

Luis Fer toma fotos de la bahía. Un mar sosegado, con una estela de luz en medio, nos invita a degustar la atardecida. Amparados en la serenidad que brota de la ciudad, deliberamos en torno de cómo y dónde pasar nuestra última noche en esta nueva Sodoma. Luis Fer se muestra indiferente, no hace propuesta alguna. Pepe, pensando en el retorno a México al día siguiente, prefiere que no haya desvelos y sugiere una enésima ida al cine. Yo, que estoy harto de ver películas comerciales o pornográficas, insisto en que visitemos algún centro nocturno. Después de darle muchas vueltas a los pros y los contras, Pepe y Luis Fer caen víctimas de la tentación, de la atmósfera hipersexualizada de California, y aceptan finalmente la propuesta de, por lo menos, ir a merodear por la zona de antros.

Iniciamos la travesía nocturna en un bar poco ruidoso. Las cervezas nos proporcionan la euforia necesaria para matar el miedo a lo desconocido. El festín de las calles está en su apogeo. Los escaparates son una primera fuente de incitación. Afuera de los antros, jóvenes apuestos y fornidos gritan, ofrecen, presionan e incluso se pelean entre sí con tal de convencer a los turistas de que entren en las casas del placer. Los transeúntes observan a pares o tríos de mujeres semidesnudas que, con guiños y sonrisas seductoras, refuerzan la invitación a pasar.

Pepe y Luis Fer aún no están decididos, y se quedan a pensarlo una vez más. En mi caso las dudas han desapa-

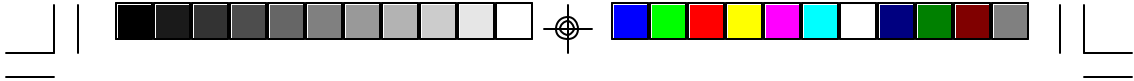


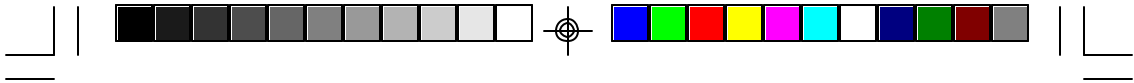
recido. Atravieso la calle y entro en el negocio más cercano. Los guaruras revisan que no traiga armas. Me llevan a una sala amplia, escasamente iluminada, en donde abundan las imágenes eróticas. El lugar huele a una mezcla de talco y perfume. Me siento a esperar. A la distancia veo y oigo a un par de sujetos, latinoamericanos por su modo de hablar, que discuten acaloradamente con los guaruras. De inmediato me pasan a la estancia principal, más austera y confortable. Ahí me presentan a cinco bellas mujeres, formadas en fila y mostrando sus dotes naturales o artificiales. Escojo a una morena, delgadísima, que por su rostro todavía infantil me inspira mayor seguridad. Mientras desabrocha su capa roja, me cuenta que tiene familia en Venezuela. Le lanzo mil preguntas en español sobre su vida y sus amores. Deseo a toda costa crear una atmósfera amistosa, que ella me tenga confianza, que al menos un destello de afectividad surja entre nosotros. A poco, cambia de tema y comienza a pedirme dólares. Cada prenda que cae al suelo tiene su precio. Tocar su cuerpo vale oro. Una vez que se ha desnudado, me pregunta si quiero más “acción”. Le respondo que sí. ¡Ah, entonces tengo que pagar extra! Finalmente me convence de que salgamos a tomar una copa, arguyendo que mientras se desocuparán los “cuartos especiales”. Una vez fuera, me encuentro con mis hermanos que recién han ingresado al antro y están en la sala de revisión. Ya en el restaurante, la morena pide las bebidas y me promete “acción”, mucha “acción”. Harto de platicar trivialidades, pago la cuenta y casi la obligo a volver al antro, seguro que el desenlace está cerca. Al llegar, le extiendo el resto de mi dinero. De reojo se percata de que tengo vacía la cartera. Se va por la llave de los privados. Pasa una media hora y aparece uno de los guaruras. Me pide que abandone el lugar. Le explico mi situación. Hace una mueca de fastidio y me advierte que la morena ya termi-



nó su turno. Iracundo, reclamo que se me devuelva lo invertido. Comienza a insultarme y a empellones me saca a la calle. Otros dos guardias impiden que intente cruzar la puerta de nuevo. Desesperado, detengo a una patrulla. Les cuento a los policías mi problema, la estafa de que fui objeto. Pepe y Luis Fer se acercan, como caídos del cielo. Muy a tiempo se desengañaron, y no pasaron de la primera a la segunda sala. Los patrulleros toman nota del asunto. Mantengo una luz de esperanza. Me siento defraudado y con ansias de tomar venganza. Esperamos pacientes, a corta distancia. Luego de conversar con los guaruras del antro, los patrulleros voltean a mirarnos, uno lo hace con desprecio y el otro con sorna. Tranquilamente se alejan del sitio, en sentido opuesto al nuestro.

Pepe y Luis Fer se niegan a oír mis justificaciones, los improperios que aviento a diestra y siniestra. Le platico mi rabia a un paisano desvelado que se detiene a preguntarnos qué nos pasa. “¿Cómo, acaso no saben que en California está prohibida la prostitución?”, nos dice, con incredulidad. Al ver que guardamos silencio, se me acerca y pone su brazo sobre mi espalda. A manera de consuelo, agrega: “Cálmate, hombre, no eres el primero ni serás el último”.





LA CEREMONIA DE LAS CENIZAS

El domingo 27 de julio amaneció nublado en Uruapan; unos cuantos destellos solares aclaraban a lo lejos el horizonte sur de la ciudad. Había llovido a raudales la noche anterior y por ello me preocupaba que las tormentas, habituales en esta época del año, estropearan la excursión que amigos y familiares haríamos rumbo al volcán Paricutín. Teníamos una sola dolorosa e inusitada encomienda: esparcir las cenizas de Rafael precisamente en el cráter de esa bella montaña rocosa que él tanto amaba y a la cual conocía y reconocía como si fuera su segundo hogar.

Había que cumplir la última voluntad de Rafa Carrillo (el inolvidable “Chaz”), ese era el mejor tributo de amistad y afecto que le podíamos brindar a la hora de su muerte, tan súbita y trágica, cuando apenas contaba con 31 años de edad. La petición de Rafael en cuanto al modo y el lugar de su última morada no me sorprendió en absoluto. Al contrario, me parecía lógico y hasta lúcido su deseo —expuesto a su esposa Deby en varias ocasiones— de que sus restos mortales quedaran en el Paricutín, mezclados simbióticamente con los elementos primigenios del hábitat, formando parte indisoluble de ese entorno sublime donde se armonizan la arena volcánica, los arbustos silvestres, los humos emanados del subsuelo y la bellísi-



ma lava que luego de enfriarse quedó ahí con sus colores grisáceos y sus formas caprichosas, tal como si hubiera sido labrada artísticamente por la diosa Deméter. Y sí, en vez de quedar sepultado debajo de una loza gélida o enclaustrado en una cripta marmórea de alguna Iglesia, Rafa quería y tenía que permanecer en libertad, como polvo grácil y etéreo que transita con el viento de un lugar a otro a fin de poder reintegrarse a la prodigiosa naturaleza.

Mientras preparaba en casa la indumentaria adecuada para la excursión campirana, recordé otros dos casos de esparcimiento de cenizas que igualmente se alejaron de las consabidas tradiciones religiosas cristianas: el de mi amiga Araceli Ibarra, quien dispuso que sus cenizas fueran espolvoreadas en el lago de Zirahuén, voluntad cumplida fiel y amorosamente por su viudo; y el del periodista Antonio Vargas Macdonald, cuyos restos mortales fueron dispersados por sus familiares en el río Cupatitzio, justo en el Gólgota, uno de los rincones más acogedores del Parque Nacional de Uruapan. En esta ocasión, la experiencia de despedir a Rafa en una ceremonia íntima, rodeado por sus seres queridos, mediante un ritual inusual y con ribetes paganos, y el cual presuponía un esfuerzo considerable de los excursionistas (algunos de ellos no tenían la condición física requerida) en pos de subir la empinada cuesta del volcán, todo ello además de estremecerme en lo más hondo también me produjo la certeza de que en esa mañana dominguera ocurriría un acontecimiento intensamente emotivo e irrepetible.

El punto de reunión fue la gasolinera de Jicalán, a las ocho de la mañana. De ahí partimos en procesión, repartidos en camionetas, rumbo a San Juan Nuevo, desde donde tomamos la brecha que cruza los bosques que circundan el Paricutín. El objetivo era llegar con los automóviles lo más cerca posible de las faldas del volcán, para



luego seguir a pie hasta el campamento instalado por los *scouts* desde el sábado por la tarde. Todos, amigos y familiares, arribamos a tiempo. Ahí, sorprendidos y expectantes, nos percatamos del creciente número de excursionistas que deseaban participar en esta última jornada luctuosa en honor a Rafael: sus alumnos de Diseño Gráfico, los compañeros del círculo de Francés, los colegas de la universidad Don Vasco, los camaradas del equipo ciclista, los integrantes del club de buceo, los fieles amigos que llegaron provenientes de Guadalajara y Morelia, y la familia en pleno. Éramos alrededor de 60 personas. Luego de saludarnos, entre risas y sollozos, nos apretujamos en las camionetas y salimos en dirección a la serranía.

Al atravesar los bosques de pinos y encinos, reverdecidos por la intensa lluvia veraniega, medité sobre esa pasión indómita de Rafael: el excursionismo. Nada era máspreciado, ninguna situación le entusiasmaba tanto como acampar en las cumbres más altas de la región: superar los obstáculos, fatigar los músculos, retarse a sí mismo, llegar primero que los otros, oler la humedad de la tierra, divisar el firmamento saturado de estrellas y, sobre todo, convivir y compartir con sus entrañables compañeros *scouts*: contar nuevos chistes, hilvanar una canción tras otra, burlarse del prójimo, inventar travesuras ingeniosas, cenar fuerte a la luz del fuego, y finalmente dormir plácidamente, jubilosos, a la espera del alba que tiende su manto refulgente con el nuevo día. Yo, que soy sedentario y “ratón de biblioteca”, siempre apegado al rutinario confort de la vida urbana, comencé entonces a intuir la riqueza enorme de ese mundo que tanto encantaba a Rafael; y sentí envidia de sus muchos encuentros y reencuentros con la naturaleza, de su manera gozosa de apropiarse de la belleza originaria que nos rodea. Y también entendí su coraje ante el creciente e imparable ecocidio del planeta.



Cerca de Pantzingo, donde aún se encuentran los restos de la cabaña que le sirvió de refugio al Dr. Atl cuando hizo sus interesantes pinturas y estudios vulcanológicos del Parícutín, nos esperaba Tito, el jefe de los *scouts*, quien nos guió hasta el punto donde dejamos las camionetas y comenzamos la larga caminata hasta el campamento. Un tanto demorados y con la fatiga visible en los rostros, arribamos por fin a la airosa explanada. Ahí nos aguardaban ya los eternos compañeros de Rafa, los excursionistas de toda la vida, quienes desde el día anterior habían trasladado las cenizas del “Chaz” y las habían puesto debajo de su tienda de campaña, junto a su ropa, sus botas y sus otros utensilios de excursión. Nos recibieron con emoción y calidez. Al preguntarles acerca de cómo habían pasado la noche, uno de ellos relató:

Seguimos la rutina de siempre. La urna funeraria estuvo con nosotros durante la caminata por el bosque, todos queríamos cargar a Rafa. Ya de regreso, pusimos las cenizas en el centro, prendimos la fogata a un costado y cenamos. Luego de la comilona nocturna, contamos chistes, hicimos juegos, cantamos las canciones favoritas de Rafa, lloramos un poco y enseguida, ya tarde, nos dormimos. La lluvia nos despertó al amanecer.

Al dejar el campamento atrás, ya sumábamos 75 personas (incluidos varios niños) y un perro. Por fortuna y contra todos los pronósticos, nunca apareció la temible lluvia. La tierra, no obstante, se conservaba húmeda y ello facilitó el ascenso por el sendero de arena. Yo, siguiendo los pasos de algunos excursionistas, preferí cortar camino y subir por la parte pedregosa del volcán. En los interludios de descanso, respiraba profundo y me solazaba admirando el paisaje de la cordillera tarasca: las colinas grises a lo lejos, las nubes con sus infinitas circunvoluciones, el verdor intenso de los pinos, la lava multiforme



me a mis pies y la frescura de un viento que parecía limpiar todas las penas de este mundo. ¡Ah, Rafael, cuánta razón tuviste al amar estos parajes!

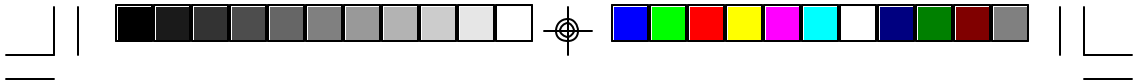
El arribo de todos los expedicionarios a la cúspide del volcán demoró un par de horas. La mayoría alcanzó la meta a través del camino serpenteante de arena, siguiendo las huellas de la avanzada de *scouts* que marchaban vigilantes y protectores haciéndole guardia a Fernando, quien portaba la urna funeraria en su espalda y ascendía estoica y fatigosamente, orgulloso de cumplir sin desmayos la voluntad final de su hermano Rafael. Con aplausos y chillidos recibimos a los últimos y exhaustos caminantes. Enseguida comenzó la ceremonia de las cenizas, preparada con meticulosidad por los *scouts*. La urna de madera yacía en el suelo, sobre diminutas piedras que apenas si disimulaban el intenso calor proveniente de las entrañas del volcán. En torno de las cenizas hicimos dos grandes círculos, entrelazándonos con las manos y en actitud fervorosa. Tito tomó la palabra y recordó, con la voz entrecortada, las virtudes de Rafa. Siguió la Oración de los *scouts* que repetimos al pie de la letra: “Dadme Señor un corazón vigilante... un corazón noble que ningún afecto indigno rebaje, un corazón fuerte que ninguna pasión esclavice...”. Al terminar las estrofas, se hizo un silencio sólo perturbado por las ráfagas del viento. Vinieron los discursos fúnebres, las remembranzas laudatorias, la triste despedida que, convertida en ritual, nos fraternizaba a todos los ahí presentes. Luego, a manera de símbolo de identidad y comunión humanas, entonamos la “Canción de la fogata”. Para concluir la ceremonia, la madre de Rafa cogió un puñado del polvo grisáceo y lo dejó caer hacia el fondo del cráter. Llorando, musitó una frase postrera que me congeló el alma: “Adiós Rafita”. Otros amigos y familiares repetimos el mismo acto: coger



las cenizas y espolvorearlas en distintos lugares del volcán, cada quien con su dolor a cuestras.

Descender el Paricutín se convirtió en un delicioso festín: uno baja en tan sólo 5 o 10 minutos, brincando o dejándose resbalar por la pendiente de arena suelta que se encuentra a un costado del volcán. La emoción que suscitó tan vertiginosa bajada incrementó la catarsis que nos dejó la ceremonia de las cenizas: una curación del espíritu, un buen inicio del necesario duelo, un aprender a manejar la tristeza y a convertirla en agradable recuerdo del ser ausente. En efecto, fue notable que durante la travesía de regreso al campamento predominaron las risas y las sabrosas anécdotas entre los grupos dispersos de excursionistas. El alivio jocoso de nuestros estados de ánimo compaginaba espléndidamente con el comienzo límpido de la atardecida. Un suculento refrigerio nos esperaba en las tiendas de campaña.

El 20 de julio del 2003 Rafael cayó accidentalmente de una araucaria gigantesca cuyas raíces fastidiaban la banqueta exterior de su casa. Se golpeó en la cabeza y tuvo muerte cerebral instantánea; su corazón tardó unas horas más en dejar de latir. Dos días antes, una tromba había derribado cuantiosos cedros y provocado múltiples destrozos en la ciudad. Intrépido y quizá con demasiada confianza en sí mismo, supuso que podía desgajar el árbol y quitarle así la peligrosidad que representaba para su hogar. No murió en ninguna de las cumbres que escaló, ni se ahogó en alguna de las inmersiones que realizó en mares y ríos. Falleció a las afueras de su propia casa. Provechosas lecciones podrán colegirse de su carácter valiente y aventurero, de su amor a la naturaleza y su pasión por el volcán Paricutín, ese ámbito paradisíaco que tanto disfrutó en vida y del cual ahora forma parte consustancial y eterna.



ÍNDICE

PRÓLOGO.....	11
--------------	----

I

DE LA POLÍTICA Y LA SOCIOLOGÍA

Apología de la tolerancia.....	17
Propuesta de paradigma sociopolítico para el nuevo siglo	45
La nueva universidad humanista	63
Repudio urgente contra la guerra.....	71
Mario Vargas Llosa o las trampas del liberalismo derechista	75
Reflexiones sobre el “carácter social” del mexicano	83

II

DE LA LITERATURA Y EL PLACER

La ética hedonista o el arte del buen vivir	95
Octavio Paz: entre el amor y el erotismo	111
Novela y periodismo	117

203



Malraux, personaje de sí mismo	131
Los cuentos de José Ceballos Maldonado	135

III

DEL ARTE Y LA PEDAGOGÍA

Elogio de la creatividad	143
La maestría escultórica de Arturo Macías	155
Las esculturas cerámicas de Louis Mendez	161
La reivindicación pictórica de lo emocional	165
Tres representantes del arte michoacano actual ...	169
“Las catrinas” y la muerte	173


IV

DE LA VIDA ÍNTIMA

José Ceballos Maldonado (1919-1995), <i>In memoriam</i>	179
Viaje a California	185
La ceremonia de las cenizas	197




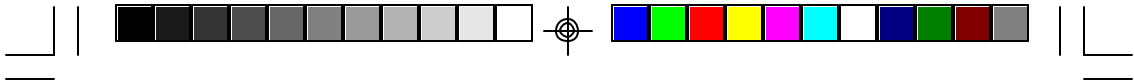
CONTRAPORTADA



La democracia y la tolerancia no únicamente son *medios*, también constituyen *fines*, realizaciones concretas del arduo proceso de emancipación humana, nos dice Héctor Ceballos Garibay en el ensayo principal que da título a este libro: *Apología de la tolerancia*. En efecto, incorporar la cultura democrática al conjunto de la vida social y reconocer las bondades de la diversidad (étnica, sexual, política, etc.) humana conforman dos hitos del proceso civilizatorio mundial. Precisamente en torno a estos dos tópicos, a sus avatares históricos y a sus eternas amenazas (el totalitarismo y la uniformidad ideológica), giran la mayoría de los textos compilados en esta antología. Y las propuestas teóricas y políticas del sociólogo uruapense no podían ser más pertinentes, sobre todo a la luz de las “ilusiones perdidas”: el falaz supuesto de que, luego de las elecciones del año 2000, este país transitaría firme y definitivamente hacia la democracia. Por desgracia, en México y en el mundo son numerosas todavía las tareas pendientes que se requieren para construir una sociedad más libre e igualitaria. Los ensayos aquí presentados, ya se refieran al entorno internacional o al ámbito nacional, son una contribución interesante y original a la reflexión crítica acerca de las problemáticas sociológicas que caracterizan estos inicios del siglo XXI.

La conjunción de textos ensayísticos de muy distinta índole (etnología, política, educación, erotismo, arte y literatura), cuyos estilos divergen enormemente en su confección prosística, es parte del desafío intelectual en el cual incurrió el escritor al ensamblar temas y tonos, asuntos y modos, todo ello con el ánimo de rendirle culto al *eclecticismo crítico* que profesa Ceballos Garibay.





De la rica heterogeneidad que muestran estos ensayos brota, para fortuna de los lectores, un mismo aliento creativo de parte del autor: la voluntad de construir y redondear los textos como si fueran un producto estético para el disfrute sensorial e intelectual del público.

