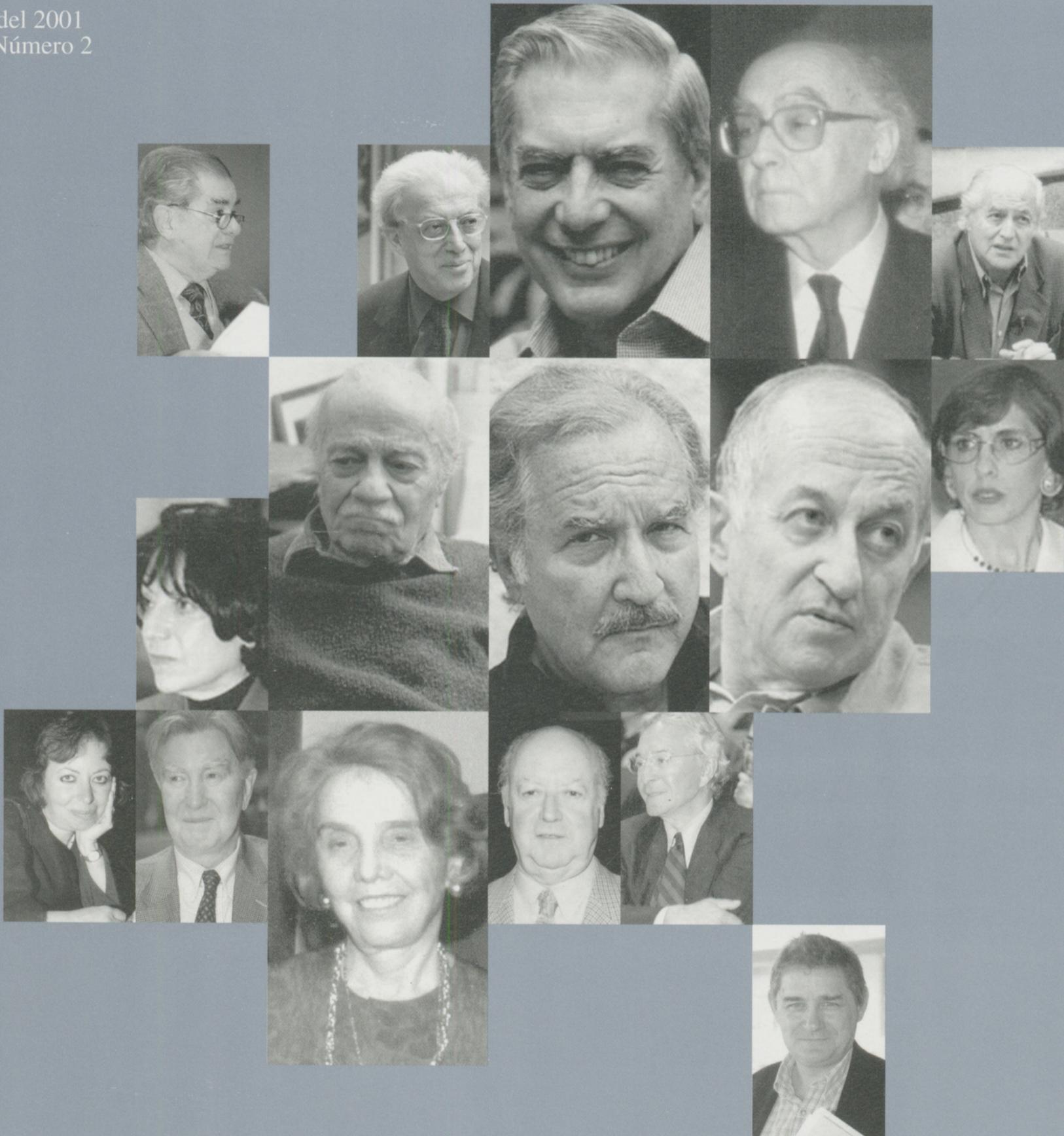




# Pensamiento *sin fronteras*

Marzo del 2001  
Año 2, Número 2

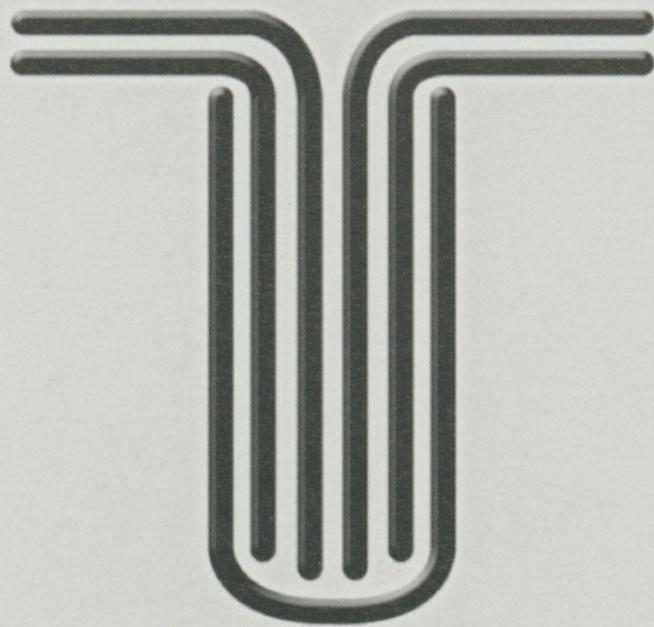


CÁTEDRA  
ALFONSO  
REYES  
DEL TECNOLÓGICO  
DE MONTERREY

Cátedra Alfonso Reyes  
*Un punto de partida para la reflexión  
sobre el pensamiento contemporáneo.*

# Pienso, luego existo

*taurus*



## Atrévete a pensar

[www.taurusaguilar.com.mx](http://www.taurusaguilar.com.mx)

[www.taurusaguilar.com.mx](http://www.taurusaguilar.com.mx)

[www.taurusaguilar.com.mx](http://www.taurusaguilar.com.mx)

[www.taurusaguilar.com.mx](http://www.taurusaguilar.com.mx)

[www.taurusaguilar.com.mx](http://www.taurusaguilar.com.mx)

[www.taurusaguilar.com.mx](http://www.taurusaguilar.com.mx)

LOS LIBROS CON LAS NUEVAS TENDENCIAS DEL PENSAMIENTO

## Participantes en la Cátedra Alfonso Reyes

De: Agosto 1999,	Federico Reyes Heróles Matthew Stewart Willy J. Stevens
Septiembre 1999, Curso,	Ernesto Sábato David Olguín
Noviembre 1999,	Luis Villoro
Diciembre 1999,	José Saramago
Febrero 2000,	Encuentro con historiadores: Los tres Méxicos Friedrich Katz Miguel León Portilla David Brading Leopoldo Zea Enrique Florescano
Curso,	Ma. Elena Tovar
Abril 2000,	Nuestra elección: la democracia Lorenzo Meyer José Woldenberg María de las Heras Denise Dresser
Mayo 2000, Curso,	Mario Vargas Llosa Raymond Williams
Junio 2000,	Ricardo Forster
Agosto 2000,	Román Gubern Jorge Edwards
Septiembre 2000,	Javier Ordóñez Ikram Antaki Javier Echeverría
Octubre 2000,	Alan Riding
<b>A:</b> Noviembre 2000, Curso,	Juan Goytisolo Eduardo Subirats y Fidel Chávez



### Revista de la Cátedra Alfonso Reyes

Asuntos Culturales  
I.T.E.S.M.  
Año 2, número 2

Rafael Rangel Sostmann  
Rector del Sistema

Patricio López del Puerto  
Vicerrector de Innovación Tecnológica

Silvia Garza Garza  
Directora de la Cátedra Alfonso Reyes

Responsables de la edición:  
Ana Patricia Martínez Rodríguez  
Fabiola Cano Gaona  
Ana Lucía Macías Chiu  
con la ayuda de:  
Juan Guillermo López  
Inés Sáenz

Diseño:  
Eduardo Elizondo Rodríguez

[www.sistema.itesm.mx/catedra](http://www.sistema.itesm.mx/catedra)  
Teléfono: (52) 8328 4367  
Fax: (52) 8328 4456

# Pensamiento *sin fronteras*

Cátedra Alfonso Reyes  
*Un punto de partida para la reflexión  
sobre el pensamiento contemporáneo.*

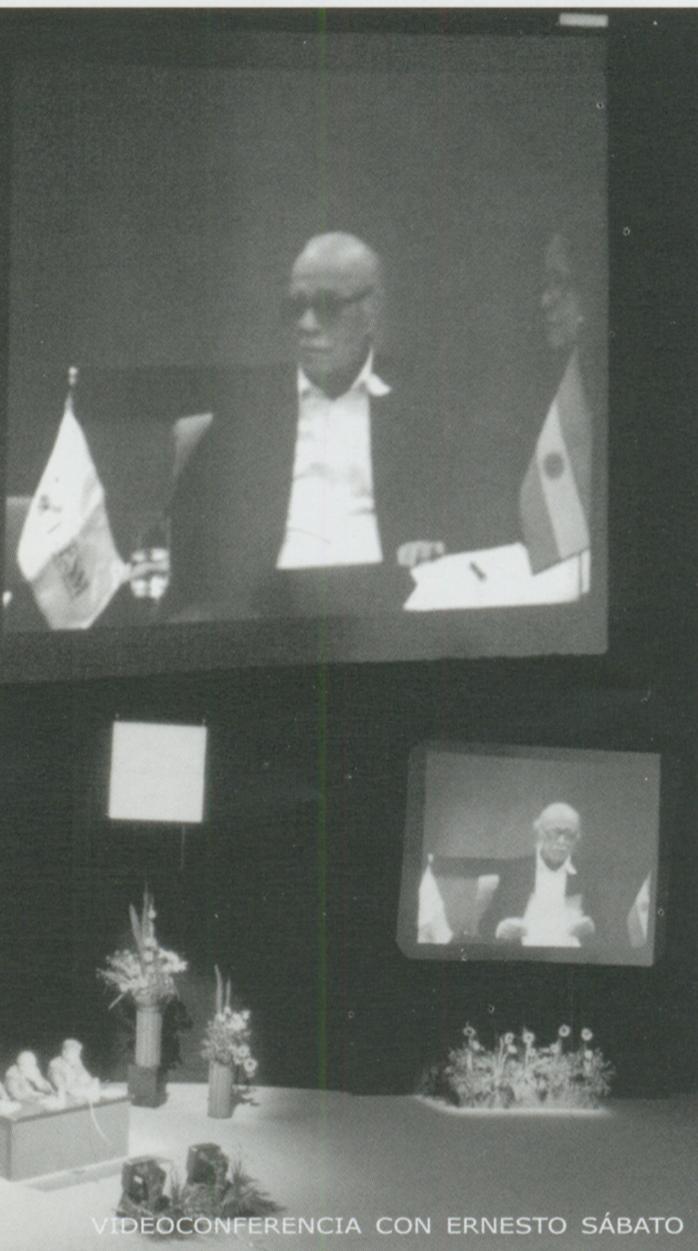
## Contenido

2	De la ciencia a la literatura: una visión personal. Ernesto Sábato
5	Villoro y el legado de la modernidad. Lucrecia Lozano García
8	Descubrámonos los unos a los otros. José Saramago
9	El Saramago de la Jornada. Elena Poniatowska
10	Literatura y política: dos visiones del mundo. Mario Vargas Llosa
14	La evolución cultural a partir de las nuevas tecnologías. Román Gubern
18	Hacia una ética ciudadana. Ikram Antaki
21	Violencia y guerra. Javier Ordóñez
25	Presentación de los Cuadernos de la Cátedra Alfonso Reyes. Fernando Savater / Federico Reyes Heróles
27	Homenaje a Juan Goytisolo y una conclusión provisional. Eduardo Subirats
29	Pájaro que ensucia su propio nido. Juan Goytisolo
31	El sitio de los sitios. Fidel Chávez Pérez
32	Segunda Reunión del Consejo Consultivo.



# De la ciencia a la literatura: una visión personal

Por Ernesto Sábato



VIDEOCONFERENCIA CON ERNESTO SÁBATO

Me reconforta participar de esta Cátedra que lleva el nombre de Alfonso Reyes a quien admiré tanto; un hombre de inusual carisma, aquel gran maestro que alentaba una América donde hubiera libertad y justicia para todos; los hombres más honrados de nuestros pueblos han luchado por estos ideales. Así quiero ofrecer disculpas a los jóvenes que tenían la ilusión de encontrarme entre ustedes, sin embargo, con los 88 años que voy sosteniendo la vida hace que sea difícil, diría imposible, prever lo que puede pasar, ojalá puedan sentirme cerca.

Los organizadores de este importante evento me han pedido que hable sobre la ciencia y la literatura. Muchos de ustedes sabrán que a lo largo de mi vida he atravesado por estos dos extremos: el lado diurno y claro de la razón y el oscuro del *pathos*, la inconsciencia, los sueños, donde para mí se generan las grandes obras de arte y puedo hablar con fundamento porque he conocido a fondo estos dos mundos antagónicos.

He aceptado de muy buen grado tener este encuentro porque cuando se ha adquirido la sabiduría que otorgan los años se pueden decir ciertas cosas que servirán a quienes se plantean grandes interrogantes acerca de la existencia, decisivas para el rumbo que tomarán sus vidas. En general se desea lo que no se tiene. La primera vez fue cuando terminé la escuela primaria, mis padres me enviaron de mi pueblo natal a una ciudad grande, La Plata, donde tenía que seguir los estudios secundarios; lejos de mi madre, rodeado por muchachos que se conocían entre sí, muchachos de ciudad, que a mí, medio campesino, me parecían brillantes aunque me trataran con cierta superioridad irónica. En mis recuerdos aquella es una época muy triste, yo era introvertido casi hasta lo patológico, sufría alucinaciones y mi interior era un tumulto, un caos disimulado por mi timidez.

Tenía 13 años cuando descubrí el mundo matemático. Todavía hoy recuerdo el éxtasis, así debo llamarlo, que sentí cuando pude hacer la primera demostración de un teorema; todo el orden, toda la pureza, todo el rigor que faltaba en mi mundo adolescente y que anhelaba con tanta desesperación se me manifestaba ahí, en la claridad transparente de las formas geométricas, en ese universo platónico que había fascinado a Sócrates y a sus discípulos por primera vez.

Les puedo asegurar que pocas veces en mi vida he sentido tal paz interior, un sosiego tan hermoso, como cuando me sumergí en los primeros teoremas. Si bien es verdad que entré por motivos espirituales y finalicé mi doctorado en ciencias físico-matemáticas, también las abandoné por motivaciones semejantes: no me bastaba el universo abstracto, no era eso lo que podía calmar mi inquietud. Comenzaba a sentir la necesidad de algo menos perfecto pero más profundamente adherido a la vida y sentí la fuerza en algún oscuro recinto donde preparaban la alquimia que

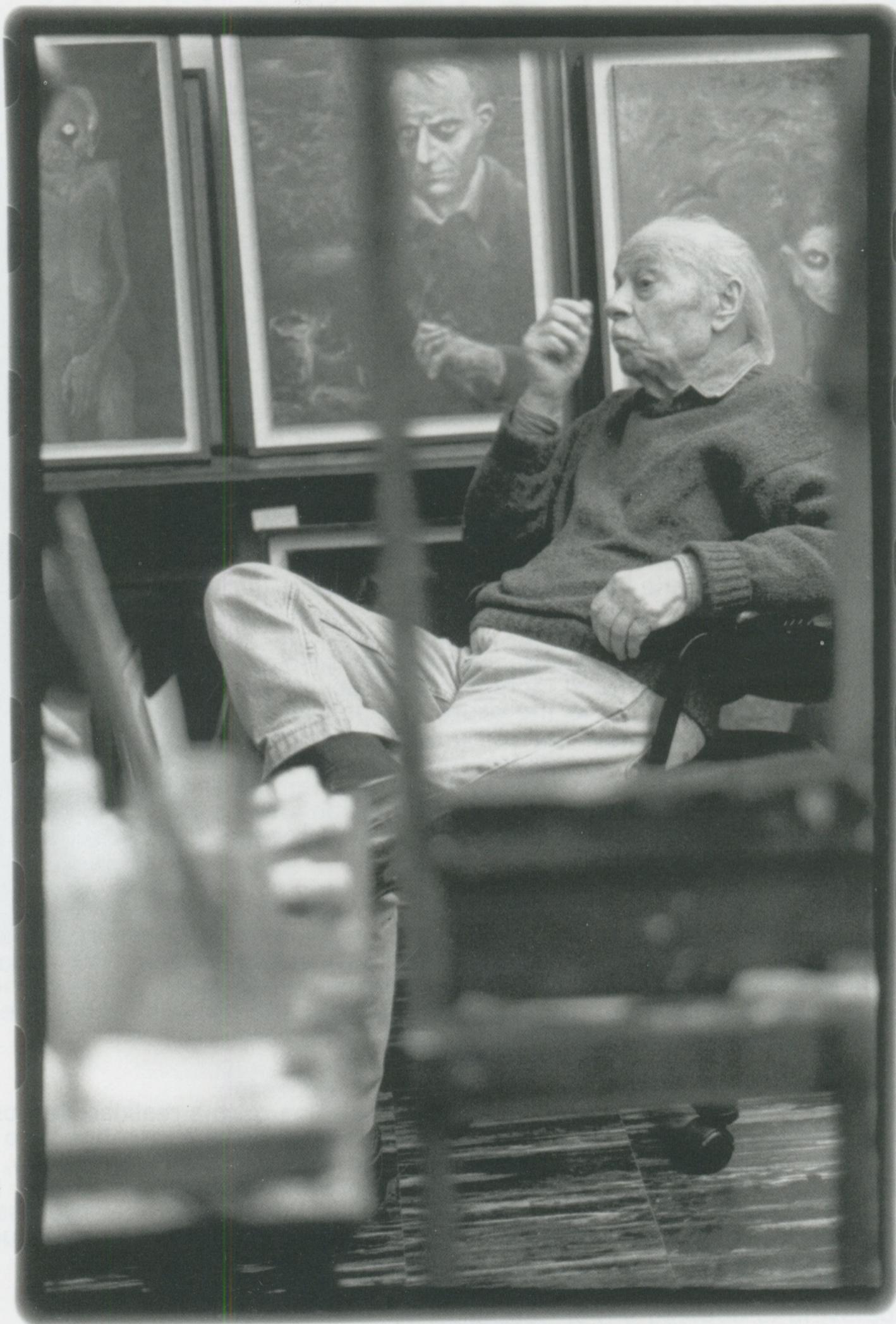
me alejaría para siempre de mi reino de la ciencias. Mientras los creyentes en la solemnidad de los templos musitaban sus oraciones, ratas hambrientas devoraban ansiosamente los pilares derribando la catedral del teorema. Había dado comienzo la crisis que me alejaría de la ciencia, porque mi espíritu se ha regido siempre por un movimiento pendular y una alternancia entre la luz y las tinieblas, entre el orden y el caos. En medio de ese carácter desdichado de mi espíritu me encontraba amarrado entre la forma extrema de racionalismo, que son las matemáticas, y la más dramática y violenta forma de la irracionalidad.

Muchos, con perplejidad, me han preguntado cómo es posible que habiendo hecho el doctorado en ciencias físico-matemáticas me haya ocupado luego de cosas tan dispares como las novelas con ficciones demenciales como *El informe sobre Isidro*. Finalmente, me es imposible explicar a los que me interrogan, qué quise decir o qué representa, que es lo mismo, que uno se pregunta cuando ha despertado de un sueño, sobre todo de una pesadilla con tantas contradicciones. Pero de un sueño se puede decir cualquier cosa menos que sea una mentira. Lo que todos los hombres hacen con su doble existencia, la diurna y la nocturna. Un pobre oficinista sueña de noche con asesinar a puñaladas a su jefe y durante el día lo saluda respetuosamente. El ser humano es esencialmente contradictorio. Hasta el propio Descartes, creó los principios de su teoría a partir de tres sueños que tuvo, lindo comienzo para un defensor de la razón. Algo parecido es el caso del desdichado Ducasse, uno de los patronos del surrealismo, que desde sus primeros cantos, ya convertido, quien sabe por qué irónico impulso, en el conde Lautréamont, hace elogio de las matemáticas, a las que se acercó con indiferencia o quizás con desprecio. ¡Oh, matemática severa, yo no te olvidé desde que tus sabias lecciones, más dulces que la miel, se filtraron en mi corazón como una onda refrescante! ¡Aspiraba instintivamente desde la cuna a beber de tu fuente, más antigua que el sol, y aún continuó recordando como séquito el atrio sagrado de tu solemne templo, yo el más fiel de tus iniciados!

Son muchos los que en medio del tumulto interior buscaron el resplandor de un paraíso secreto; ahí mismo nacieron románticos como Novalis, como el ingeniero Dostoievski y tantos otros que estaban destinados finalmente al arte. A mí, como a ellos, la literatura me permitió expresar horribles y contradictorias manifestaciones de mi alma en ese oscuro territorio ambiguo, pero siempre verdadero, donde se pelean como enemigos mortales visiones que luego expresé en novelas, que me representan en sus parcialidades o extremos a menudo deshonorosos y hasta detestables, y que también me traicionan yendo más lejos de lo que mi conciencia me reprocha. Desde que mi vista deteriorada me ha impedido leer y escribir he vuelto, al final de mi existencia, a aquella otra pasión, la pintura. Lo que probaría, me parece, que el destino siempre nos conduce a lo que teníamos que ser.

Esta paradoja, cuyas últimas y más trágicas consecuencias padecemos en la actualidad, fue el resultado de dos fuerzas dinámicas y amorales: el dinero y la razón. Con ellas el hombre conquistó el poder secular, pero, y ahí está la raíz de la paradoja, esa conquista se hace mediante la aspersion, desde el lingote de oro hasta el Kremlin, desde la palanca hasta el logaritmo, la historia del creciente dominio del hombre sobre el universo ha sido también la historia de la sucesiva aspersion.

El capitalismo moderno y la ciencia positiva son las dos caras de una misma realidad desposeída de atributos concretos, de una fractal fantasmagoría de la que también forma parte el hombre pero ya no el hombre concreto e individual, sino el hombre masa, ese extraño ser con aspecto también humano, con ojos y llanto, voz y emociones pero en verdad simple engrane en una gigantesca maquinaria anónima. Este es el destino contradictorio de aquel semidiós renacentista que reivindicó su individualidad y que orgullosamente se levantó contra Dios proclamando su voluntad y dominio de transformación de las cosas, ignoraba que también llegaría él a transformarse en cosa.



ERNESTO SÁBATO EN SU TALLER / Foto: Magdalena Schavelzon



LUIS VILLORO

# Villoro y el legado de la modernidad

Por Lucrecia Lozano García

El siglo XX llegó a su término estableciendo el fin de la modernidad. Concluye, así, una época que se proyectó por más de cinco siglos y en la que el sentido de la historia estuvo regido por la idea del progreso lineal y continuo. El poder de la razón humana hizo posible el avance impetuoso de la modernidad. En el Siglo de las Luces esa razón universal se impuso sobre la intolerancia, la superstición, los preceptos y los dogmas religiosos. El racionalismo se erigió como puerta de acceso a la verdad y la felicidad, y se convirtió en la base del conocimiento que sustituyó como fuente del mismo a la autoridad del poder real y de la Iglesia.

La modernidad significó el reino del hombre sobre la tierra. La idea de un progreso ineluctable y universal –técnico, material, intelectual, moral– fue creación de una razón arrogante, como afirma Luis Villoro, la cual se vio a sí misma como la gran develadora de la realidad.

Mediante los viajes de navegación y los grandes descubrimientos, los siglos XV y XVI anunciaron el nacimiento del mundo moderno. Después vendrían la Reforma protestante, la expansión del capitalismo comercial estimulado por las fabulosas riquezas del Nuevo Mundo y el nacimiento de los estados modernos.

La modernidad apenas se anunciaba. Su eclosión tendría lugar en el siglo XVIII. Mientras este alumbramiento se preparaba, prevaleció en Occidente, cuna de la modernidad, una visión jerárquica y estamental de la sociedad; la economía rural tradicional continuó siendo el fundamento de la producción; la Iglesia y la religión se mantuvieron como un factor real de poder en la vida política y social, y las tesis doctrinales del absolutismo depositaron en la autoridad del monarca una soberanía ilimitada estableciendo para los súbditos el imperativo y el deber natural de la obediencia.

El Siglo de las Luces engendró a la Revolución Industrial y encumbró a la razón como fuente universal del conocimiento, la verdad y la felicidad: fue el siglo de las ideas. Representó la culminación del movimiento de la Ilustración que se gestó desde el Renacimiento y estableció al racionalismo como el ejercicio individual de la razón y al individuo como el sujeto portador de ésta y de la reflexión y de la acción. El siglo XVIII exaltó a la razón universal y engendró a la autonomía moderna, que rechazó toda autoridad fuera de la razón y la voluntad humanas. También descubrió la existencia del hombre como individuo y afirmó las ideas de libertad y de igualdad materializadas en la Revolución Francesa.

Herederos de la Ilustración, el Siglo XIX no se limitó a acoger las ideas revolucionarias de las luces, sino que las proyectó en la acción económica, política, social y cultural: fue el siglo del progreso. La época del desarrollo explosivo de la industria y de la técnica; de la modernización social; de la definición de las clases sociales y su conflicto; del liberalismo y el socialismo; del énfasis en el individuo y sus derechos; de las revoluciones sociales; del secularismo; de la expansión voraz del capitalismo industrial; de la irrupción de los valores e instituciones democrático-liberales y sus tensiones con el poder de los antiguos regímenes absolutistas, lo que desembocó en revoluciones y nacionalismos, pero también en imperialismos. Es el siglo de la visión autocomplaciente de Occidente como civilización universal y de su misión sobre el mundo.

Asentada en la ideología del liberalismo y el individualismo, la modernidad occidental gestó en el siglo XIX el germen de su propia antítesis: el marxismo y el movimiento socialista. Se trató, paradójicamente, de una contradicción que surgió no desde fuera, sino en el seno mismo de la civilización que estableció el culto al progreso.



Liberalismo y socialismo compartieron la misma apuesta histórica por la razón y el progreso, aunque con medios y sujetos distintos. Si el primero representó a la razón liberal, que promovió el progreso a través de la libertad y el mercado y proclamó la democracia y el ideal del individuo y sus derechos, el socialismo, por su parte, representó a la razón utópica, que impulsó el progreso a través del cambio y la revolución y exaltó el ideal de la justicia y la fraternidad sociales, así como los derechos de las grandes masas explotadas y marginadas.

La razón liberal devino egoísta y utilitaria: en aras del progreso capitalista renunció a la justicia social. La razón utópica devino totalitaria e intolerante: en aras del progreso colectivo suplantó al hombre y sus derechos individuales por la máquina del Estado y su opresión burocrática. Temerosas del reto que significaba para su visión universalista de la realidad social, ambas ideologías del progreso negaron también la pertinencia histórica de la asociación comunitaria. El liberalismo tradicional, porque entraba en contradicción con su credo sobre la libertad del individuo y el papel de éste como eje de la organización social. Para los regímenes comunistas, que rechazaron el principio liberal de libertad individual, toda idea de organización colectiva fue circunscrita al privilegio exclusivo del Estado y los partidos marxistas.

Si el XIX fue el siglo del progreso, el XX fue el de las ideologías encontradas. Liberalismo, comunismo y fascismo, hijas de la racionalidad occidental, chocaron y se enfrentaron tratando de imponer a una sociedad mundial atrapada en la confrontación su visión totalizadora del mundo: la relación del individuo con el poder y con la libertad; su organización económica, social y política. La Segunda Guerra Mundial enterró al fascismo pero vio nacer la Guerra Fría, competencia entre dos campos de ideas materializados en poderosos sistemas.

El sentido de la historia a partir de la posguerra estuvo determinado por la concurrencia y el conflicto entre esos dos grandes campos ideológicos. El fin de la Guerra Fría, simbolizado por la caída del Muro de Berlín en 1989, marcó no sólo el derrumbe histórico del comunismo como ideología y como sistema histórico, también planteó, en la última década del siglo XX, una interrogante: ¿cuál es ahora el sentido de la historia? El liberalismo, la ideología sobreviviente de la declinante modernidad, ¿ha sido capaz de llenar la pérdida del sentido que generó el fin de la rivalidad histórica entre las dos ideologías?

La crisis de sentido, como numerosos autores la denominan, parece marcar la dinámica internacional contemporánea. La razón arrogante, liberal y utópica del pasado aparece hoy en día desencantada y agotada, en el mejor de los casos, o repudiada por aquellos –como las sociedades islámicas– que en los dos últimos siglos fueron objeto de la expansión y las pretensiones civilizadoras de Occidente.

La época de cambio y de crisis coincide con el avance de la globalización, que ha sido la apuesta de muchos como el nuevo sentido de la historia. Pero la globalización es un proceso, no una condición y es cuestionada hoy en día no sólo por sus alcances excluyentes, sino porque, a diferencia de las propuestas universalistas del pasado, se muestra incapaz de articular una respuesta totalizadora a las múltiples necesidades y aspiraciones de la sociedad; además, tampoco puede atender –porque en parte es corresponsable de ello– los grandes problemas actuales de la humanidad como la pobreza, la marginación y la destrucción del medio ambiente.

Estamos siendo testigos de la consumación de la modernidad, del fin de la idea del progreso lineal comandado por los Estados-nación. ¿Por qué? Por una parte porque la noción de progreso ilimitado postulada por la modernidad llegó a su término. El progreso tiene límites marcados por el mismo mundo natural. Durante cinco siglos el racionalismo occidental concibió a la naturaleza como una fuente inagotable de recursos puestos al servicio del hombre para ser explotados indiscriminadamente y así saciar su culto al progreso. No fue sino hasta la segunda mitad del siglo XX, con la emergencia de la conciencia ecológica, que el mundo occidental empezó a considerar al hombre como parte integrante de ese mundo natural, tal y como lo han hecho durante siglos las comunidades tradicionales. Es en congruencia con esta visión que el discurso político contemporáneo hace referencia al desarrollo sustentable.

Por otra parte porque la fortaleza y viabilidad del Estado-nación y su soberanía, productos históricos del mundo moderno, están hoy sometidas a la presión de diversos factores también históricos: la que ejercen las poderosas fuerzas del capital global –las corporaciones multinacionales y el capital financiero–; la

representada por la universalización de asuntos humanos –como las migraciones, los derechos humanos, el medio ambiente, el crecimiento demográfico mundial, las grandes pandemias como el sida, etcétera–; la encarnada por la acción de una sociedad civil emergente y crecientemente organizada, y la constituida por la irrupción de movimientos étnicos, separatistas y nacionalistas.

Finalmente, porque hoy parece desdibujarse la centralidad de Occidente, que fungió en el pasado como el eje articulador de la historia mundial, y se pierde el sentido universalista de la historia, que en el transcurso de los siglos se fijó sucesivamente en la religión, el nacionalismo y la ideología. En el siglo XXI que comienza el sentido es deferencialista. Los nacionalismos y los particularismos étnicos, religiosos o culturales se reafirman y proyectan en su singularidad rechazando su adhesión a cualquier proyecto universalista.

Pero si la modernidad toca hoy a su término porque su propuesta universalista se agotó, también deja un legado para rescatar y proyectar hacia el futuro: la libertad individual y los derechos humanos, la noción de democracia y la idea del desarrollo.

En su participación en la Cátedra Alfonso Reyes, organizada por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey como una contribución al análisis y el debate sobre las humanidades y la cultura de nuestra época, el filósofo mexicano Luis Villoro nos ofrece su reflexión sobre la complejidad y los retos del mundo contemporáneo.

Hombre comprometido con su tiempo, desde su perspectiva humanista y su visión cuestionadora, crítica y felizmente propositiva, Luis Villoro recorre y examina con nosotros temas de una asombrosa vigencia en nuestra realidad mundial contemporánea, los cuales se tornan particularmente provocadores para analizar y comprender la evolución actual de México. Así, nos habla acerca de lo que denomina el liberalismo renovado y su relación con el movimiento de restauración de la comunidad y los valores comunitarios –la nueva comunidad fundada en la autonomía individual, afirma–; propone establecer vasos comunicantes entre la democracia participativa y la democracia representativa; se refiere a los derechos humanos individuales “como fundamento de toda ética pública de alcance universal”; se cuestiona sobre la posibilidad de pensar una sociedad en la que fueran compatibles la libertad individual y la comunidad; reflexiona sobre un modelo político igualitario –el “liberalismo de la igualdad” o, como él lo llama, el modelo del socialismo democrático o socialdemocracia– en el que el Estado realiza, entre sus múltiples fines, la igualdad y promueve la tolerancia, el pluralismo, la cooperación. Temas, todos ellos, de una vieja agenda comprometida con la democracia pero también con la justicia social.

# La escritura. encuentro y memoria

Modera: Nora Guzmán  
29 de marzo del 2001  
13:00 horas

Centro Cultural del  
Tecnológico de Monterrey  
Auditorio Luis Elizondo



Sealtiel Alatraste    David Brading    Gonzalo Celorio    Carlos Fuentes    Luisa Valenzuela    Friedrich Katz    Tomás Eloy Martínez    Javier Ordóñez



# Descubrámonos los unos a los otros

Por José Saramago



JOSÉ SARAMAGO Y ELENA PONIATOWSKA

"No hay, y espero que no la haya nunca, por ser contrario a la pluralidad del espíritu humano, una cultura universal. La tierra es única, pero no el hombre. Cada cultura es, en si misma, un espacio comunicable y potencialmente comunicante: el espacio que las separa es el mismo que las liga, como el mar separa y liga a los continentes".

José Saramago

Ahora sí se tornaron definitivamente claras las palabras que componen el título de esta conferencia: lo que pretendo, finalmente, es decir que el descubrimiento del otro ha significado casi siempre (las excepciones, de haberlas, no cuentan, dado que no pudieron ni podrían contrariar la regla) la emergencia, en el espíritu del descubridor, mucho más que en el espíritu del descubierto, de las diversas expresiones de la intolerancia, desde el rechazo de diferencias simples hasta las manifestaciones más extremas de xenofobia y racismo.

La intolerancia, después de tantas pruebas dadas, ya se nos presenta como una expresión trágicamente configuradora de la especie humana y de ella inseparable, y probablemente tiene raíces tan antiguas como el momento en que se produjo el primer encuentro entre una horda de pitecántropos rubios y una horda de pitecántropos negros.

No nos engañemos a nosotros mismos: en el día en que Cabral y Colón pusieron pie en las tierras nuevamente descubiertas, lo que dentro de ellos y de quienes les acompañaban despertó violentamente fue, una vez más, el demonio de la intolerancia, la dificultad de aceptar y reconocer al otro en todas sus diferencias, y peor todavía, el rechazo a admitir que la razón del otro pudiera, racionalmente, prevalecer sobre la nuestra, y que el espíritu del otro hubiera podido alcanzar, por sus propios medios, una plenitud igual o superior a aquella que suponemos ha llegado el nuestro. Descubrimos al otro y de paso lo rechazamos. Así como Macbeth podía decir que no bastaría todo el agua del gran Neptuno para lavar la sangre de sus manos, tampoco habrá dialéctica ni sofista capaz de encubrir o disfrazar la intolerancia que llevamos en la masa de nuestra propia sangre".

*Fragmento de la conferencia magistral dictada en 4 de diciembre de 1999 en el palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México.*

# El Saramago de la Jornada

Por Elena Poniatowska

Saramago escribe en nuestro más íntimo silencio y gracias a él levantamos la vista. Dejamos de leer y miramos más allá en un punto donde quizá podemos aprender a nosotros mismos. Hay puertas que no nos atrevemos a abrir. Escuchamos la llave que gira dentro de la cerradura y el llanto callado de Marcenda, la que tiene una mano inservible. Dentro de ese silencio es posible también que las palabras de Saramago nos enseñen a ver, pero a ver como ven los ciegos: para adentro, con el alma.

No persigue la ley, nos persigue la vida. La vida nos vive, como dijo el poeta Jaime García Terrés. Dudamos de todo porque, más que de certezas, el hombre es un ser de dudas. "Yo tengo todas las dudas del mundo, las mías y las de los otros", dice Saramago. Mi obra de alguna forma es una reflexión sobre el error y la duda". Y añade. "Tenemos algunas certezas. Sabemos, por ejemplo, que la honestidad es preferible al engaño, que el amor es mejor que el odio. Pero esas certezas, esas cualidades que yo considero como certezas, no son las que mayoritariamente han guiado a la humanidad".

La escritura de Todos los nombres comenzó cuando Saramago buscaba el acta de defunción de su hermano, muerto a los cuatro años. Investigó en el hospital, en los ocho cementerios de Lisboa (que después darían luz al cuento Reflujo), en registros y archivos... hasta que encontró la comprobación. Convencido de que la gente muere verdaderamente cuando se le olvida, Saramago logró demostrarle al registro civil que un hombre es algo más que una tarjeta (nombre, nacimiento, divorcio, muerte) guardada en algún polvoso archivero al fondo de un pasillo oscuro.

Ensayo sobre la ceguera es un libro desgarrador en el que todos se van quedando ciegos (médicos, ladrones, mujeres de excepción, muchachas de anteojos oscuros, niños estrábicos) en una alegoría de la condición humana que olvida la responsabilidad ética que implica el ver, el tener ojos cuando otros irremediablemente los han perdido. La muchacha de los anteojos oscuros dice una frase memorable: "Hay dentro de nosotros una cosa que no tiene nombre, esa cosa es lo que somos".

Tal vez sea eso lo que nosotros buscamos: no el nombre que nos dieron, sino nuestro verdadero nombre, el que algún día vamos a encontrar. Es el que buscamos, a lo mejor sin saberlo, en cada una de las cosas que hacemos. Como cuando estamos a punto de dormir y pensamos en una palabra que es la que nos conduce al sueño, pero es una palabra que se pierde en el momento en que nos dormimos y jamás volvemos a recordar en la vigilia.

*Fragmento de la presentación realizada el 4 de diciembre de 1999 en el palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México.*



SARAMAGO EN BELLAS ARTES



# Literatura y política: dos visiones del mundo

Por Mario  
Vargas Llosa

Leí por primera vez a Alfonso Reyes cuando era muy joven, durante mi primer año de universidad en Lima, y tengo todavía muy vivo en la memoria el sentimiento que despertó en mí leer ese pequeño texto, esa joya exquisita que se llama Visión de Anáhuac, descripción entre imaginaria e histórica de la capital prehispánica escrita en una de las prosas más elegantes, claras e inteligentes de la lengua castellana. Desde entonces soy un admirador y un lector devoto del maestro regiomontano.

Leer a Alfonso Reyes es siempre un enriquecimiento. Por su sabiduría, desde luego, y también por la extraordinaria belleza de su prosa, una de las más limpias, elegantes, cultas y al mismo tiempo asequibles de nuestra vieja y rica lengua. Hay muchas cosas que admirar en Alfonso Reyes; la primera, su manera universal de ser latinoamericano. Pocos intelectuales han vivido con una curiosidad tan abierta que los haya llevado a explorar prácticamente todas las culturas y a cruzar las barreras del tiempo hasta convertirse en verdaderos ciudadanos universales. Y pocos han tenido, como él, esa capacidad de convocar en sus escritos, ensayos, poemas, artículos o notas periodísticas, tal riqueza de ideas, enseñanzas y creaciones.

Aparte de su sabiduría y de su inmensa cultura, es indispensable señalar como una de las mayores enseñanzas de Alfonso Reyes el no haber perdido de vista que la literatura se dirige a un público, que la verdadera literatura jamás se contenta con llegar a los especialistas, que quiere ir más allá y alcanzar a todos los lectores. Alfonso Reyes fue capaz, y esta es una virtud rarísima ahora y en el pasado, de, sin hacer la menor claudicación al rigor, escribir de una manera que todos entendían. A él lo pueden leer los lectores más cultos y exigentes, los aristócratas de la inteligencia; pero también, disfrutando y gozando en cada página, el lector profano, aquel que no tiene un bagaje cultural especialmente rico y que leyendo a Reyes, sin embargo, accede a instancias sumamente elaboradas y refinadas del pensamiento y la creación.

Lo he seguido leyendo y relejendo. Hago esta introducción, para que ustedes sepan con cuánta alegría he aceptado la invitación para ocupar esta cátedra.

Intento en estas reflexiones acercar dos cosas que probablemente muchos escritores de nuestro tiempo en México, en América Latina, en el mundo occidental y acaso en el mundo entero, consideran írritas la una a la otra: la literatura y la política. En cierto modo lo son. La literatura no puede estar, en ningún caso, confinada dentro de la actualidad. Una literatura que depende del presente, del ahora, del aquí, es efímera y parece rápidamente con esa cosa veloz y transitoria que es la actualidad. La literatura debe trascenderla, debe poder hablar de la misma manera persuasiva, emocionante, deslumbrante, sorprendente, al lector de hoy y al de mañana. Y al lector de esta sociedad y a los de sociedades muy distintas, con tradiciones, lenguas y costumbres muy diferentes de aquella en la que esa obra nació. Una literatura no puede depender del inevitable carácter práctico de la política; por el contrario, en muchos casos, sirve para sacarnos de esa praxis en la que estamos prisioneros como seres humanos. La política, en cambio, es el ahora y el aquí y tiene que ver fundamentalmente con la problemática que nos rodea, que nos acosa, que nos angustia o que, de alguna manera, nos exalta o nos motiva para actuar. La política se mide primordialmente por sus resultados prácticos; la literatura no, porque aunque los que leemos y gozamos leyendo estamos seguros de que toda obra literaria tiene consecuencias concretas en nuestra existencia, no podemos demostrarlo; no hay manera de probar que El Quijote o La comedia humana o La guerra y la paz hayan contribuido de una manera mensurable, específica, a mejorar la vida de los seres humanos.

Por otro lado, la literatura es una actividad que nace en soledad, a través de un individuo que para producirla se aparta de los demás. Ese tipo de individualidad que está detrás de la creación literaria, en la política no existe pues ésta requiere del entrevero social; el entramado de vidas que se cruzan y se descruzan dentro de una comunidad no es, no ha sido, jamás podrá ser obra de un individuo; la literatura, sí. Pero a su vez, la literatura no puede ser esa acción entreverada del conjunto social que es la política.

Una de las experiencias que quizá más me haya impresionado conocer a través de ensayos es el intento, durante la revolución cultural china, de destruir ese carácter individualista que creo indisociable de la creación literaria. Como seguramente algunos saben, se intentó destruir la individualidad en todos los dominios de la vida social, incluso en el del arte. Y en los escritores y en los artistas, también; se les incitó o se les obligó a renunciar al aislamiento, a esa soledad en que suele nacer la obra artística. Y se les incitó a escribir inmersos en actividades colectivas sometiendo permanentemente aquello que escribían a una participación de los demás. El resultado fue, simplemente, la desaparición de la literatura, el estreñimiento, el silencio de esa voz secreta, íntima, distinta que aparece en el texto literario.

Podríamos seguir enumerando todo aquello que diferencia, que impide la confusión entre literatura y política, lo cual parece obvio a muchos escritores contemporáneos que ven la política a distancia. A veces con desdén e incluso frecuentemente con desprecio, consideran que la política es una actividad engolada, retórica, sin sustancia, que suele atraer a gente poco creativa y a ambiciosos individuos que a través de la política quieren justificar sus apetitos. La literatura de nuestro tiempo, la de los más jóvenes, se ha apartado de la política a grado tal que en muchos casos ésta es totalmente negada, y si asoma en ella, lo hace como una actividad mediocre, pedestre, muchas veces ruin.





En aquello que se llama "literatura light" o liviana y que se ha convertido en la tendencia predominante de la literatura contemporánea, la política no tiene cabida. Muchas veces he tenido discrepancias con escritores jóvenes que se burlaban de los escritores de las generaciones anteriores que no podían separar su trabajo intelectual, literario, de una cierta visión de la política, sobre todo de aquellos que querían, a través de la literatura, realizar una cierta finalidad política. Esa intención es juzgada como vanidosa, jactanciosa: ¿cómo puede la literatura proponerse alcanzar efectos sociales, resultados políticos?, ¿acaso esa es la razón de ser de la literatura? Quienes pensaron alguna vez que podían cambiar la vida, la historia, escribiendo novelas o poemas parecen, desde la perspectiva de los escritores contemporáneos, cultores de la literatura light, ingenuos, vanidosos o idealistas totalmente desconectados de la realidad.

Algo muy distinto ocurría cuando yo era adolescente y empezaba a sentir la vocación literaria. La actual literatura sólo quiere ser literatura y no considera indigno proponerse fundamentalmente entretener, a condición de hacerlo con rigor, con dominio de las formas, ejercitando la imaginación de la manera más audaz. Cuando yo era joven eso resultaba inconcebible, porque la política y la literatura parecían absolutamente asociadas, aunque fueran distintas, en una empresa común. Escribir era actuar: a través de los cuentos, de las novelas, de los poemas, uno ejercía su condición de ciudadano, de miembro de una comunidad que tiene la obligación social y cívica de participar en el debate y la solución de los problemas de su sociedad.

Esa era una idea que compartían escritores de muy distintas posiciones políticas. Los había de derecha; por ejemplo, Gabriel Marcel, filósofo católico, o el crítico y ensayista Terry Maulnier. Y de centro, reformistas como el francés François Mauriac o Graham Greene en Inglaterra. Y, por supuesto, escritores que estaban más bien en la izquierda del espectro político: Sartre, Camus, Merleau-Ponty; los cito porque tenían en esos años, los 50 y 60, una enorme influencia en todo el mundo, particularmente en América Latina.

El debate intelectual, filosófico, político entre esos intelectuales era muy intenso y a veces extraordinariamente enriquecedor desde el punto de vista de las ideas y de los valores, pero estaba marcado por un denominador: ningún escritor de los más leídos e influyentes de ese tiempo hubiera imaginado que la política y la literatura podían ser enteramente dissociadas y vistas como enemigas irreconciliables, todo lo contrario. Recuerdo la impresión que me provocó leer en un libro de Jean-Paul Sartre, uno de los mentores intelectuales de mi juventud, la presentación que escribió para el primer número de la revista que dirigió a partir de la posguerra, en 1945, *Los tiempos modernos*, *Le temps modernes*, y que me sobrecogió y me inundó de entusiasmo. ¿Qué decía ese texto del que llegué a memorizar párrafos enteros? Las palabras son actos. A través de la escritura uno participa en la vida. Escribir no es un ejercicio gratuito, no es una gimnasia intelectual, no, es una acción que desencadena efectos históricos, que tiene reverberaciones sobre todas las manifestaciones de la vida, por lo tanto, es una actividad profunda, esencialmente social. Y ya que es así, tenemos la obligación, a la hora que nos sentamos frente a la página en blanco y tomamos una pluma, de ser responsables, de saber que aquel acto que iniciamos, garabatear unas líneas, desarrollar un pensamiento, va a tener consecuencias y que éstas van a recaer sobre nosotros desde el punto de vista moral y social, y ya que es así, tenemos la obligación de comprometernos.



MARIO VARGAS LLOSA, RAYMOND WILLIAMS Y CATEDRÁTICOS DEL ITESM

"Pocos intelectuales latinoamericanos han vivido con una curiosidad tan abierta, que los haya llevado a explorar prácticamente todas las culturas y también a cruzar las barreras del tiempo hasta llegar a convertirse verdaderamente en un ciudadano universal como Alfonso Reyes".

Mario Vargas Llosa

¿Qué quería decir comprometerse –palabra clave de la época en que comencé a escribir mis primeros textos–, comprometernos como escritores? Quería decir asumir, ante todo, la convicción de que escribiendo no sólo materializábamos una vocación, a través de la cual realizábamos nuestros más íntimos anhelos, una predisposición anímica, espiritual que estaba en nosotros, sino que por medio de ella también ejercitábamos nuestras obligaciones de ciudadanos y, de alguna manera, participábamos en esa empresa maravillosa y exaltante de resolver los problemas, de mejorar el mundo.

Fragmento de la conferencia dictada el 11 de mayo del 2000 en el Auditorio Luis Elizondo; ITESM, Campus Monterrey.



SERGIO PITOL  
Abril 2001



CARLOS MONSIVÁIS  
Mayo 2001



ELENA PONIATOWSKA  
Octubre 2001



JOSÉ EMILIO PACHECO  
Noviembre 2001

# LA LITERATURA: CICLO DE ESCRITORES MEXICANOS



CÁTEDRA  
ALFONSO  
REYES  
DEL TECNOLÓGICO  
DE MONTERREY



Ediciones Era

<http://www.sistema.itesm.mx/catedra>



# La evolución cultural a partir de las nuevas tecnologías

Por Román Gubern



Para hablar de nuevas tecnologías permítanme que empiece utilizando algunos conceptos que vienen del campo de la etología, del estudio del comportamiento animal. Los etólogos distinguen entre la neofobia y la neofilia. Hay animales extremadamente conservadores que tienen comportamientos muy rutinarios y estancos; en cambio hay especies, como los primates, que son animales muy curiosos, exploratorios, inquietos y que se definen por la neofilia, por la exploración. De estos primates hubo uno que era el más neofílico de todos, que se convirtió en homínido porque se adentró en la sabana, un territorio desprotegido más peligroso que la selva, pues ésta era más protectora. Se adentró en la sabana, adquirió la posición vertical, erecta, por la noción exploratoria, para poder ver los peligros a distancia. Y este

homínido audaz, neofílico, es el que nos precedió como nuestro tatarabuelo, metafóricamente hablando.

Venimos, por consiguiente, de una cultura neofílica, exploratoria, audaz, a veces temeraria que, además, muy poco después inventó los primeros instrumentos, la tecnología, las máquinas. La primera máquina, como Kubrick nos contó muy bien en el 2001, fue el hueso como elemento de agresión y en una elipsis genial Kubrick explica que el hueso es el primer utensilio que el hombre emplea como instrumento. De modo que el homo sapiens se convirtió en homo faber.

Y cada nuevo medio que apareció en el paisaje provocó resistencias neofóbicas, nació bajo la sospecha. Cuando hoy leemos, por ejemplo, las críticas, las cautelas, las sospechas que acompañaron el nacimiento de la imprenta de Gutenberg, veremos que, curiosamente, los argumentos que se dieron en la época, el siglo XV, eran muy parecidos a los que luego han utilizado los críticos de la televisión, en este siglo. Se decía, entre otras cosas, que el libro era peligroso porque segregaría al lector del corpus social, lo aislaría y, por consiguiente, un personaje segregado es peligroso porque es desviante, tiene vida propia.

Cuando se inventó la fotografía, algunas sectas protestantes, sobre todo alemanas, consideraron que era una herejía blasfema porque infringía el mandato bíblico de no producir imágenes y la fotografía era un duplicatum óptico del mundo creado por Dios.

Cuando Edison inventó el fonógrafo, o gramófono -hoy ustedes los jóvenes lo llaman tocadiscos- surgió una crítica que yo todavía recuerdo, en mi adolescencia; decían, iba a ser devastador porque haría desaparecer las orquestas vivas, pero ahora resulta que no, que la música mecánica, la música enlatada ha servido para dar mayor vida, si cabe, o mayor impulso a las orquestas, que son la matriz en la que se basa la grabación posterior.

Cuando nació el teléfono fue también sujeto de varias sospechas. En países como Inglaterra o Estados Unidos provocó alarma entre las familias burguesas de principios de siglo, que vigilaban mucho con quién salían sus hijas, de pronto se encontraron con que, desde lejos, un joven se colaba en casa por teléfono y cortejaba, sin estar presente, a la hija y quién sabe qué le decía y qué proposiciones le hacía, y la familia no podía controlar el mensaje externo del jovencito impertinente. Por consiguiente el teléfono también nació bajo signo de sospecha.

Cuando apareció la radio, que inventa Marconi, tiene un primer uso radio-telegráfico. La radiofonía es posterior. La radio-telegrafía es la forma original de la radio. Ésta sirvió para que el Estado Mayor tuviese contacto con el frente, con las trincheras. Tuvo un uso masivamente militar, y cuando acabó la Guerra Mundial se cuestionó el destino futuro de la radio, pues los poderes militares en muchos países querían que fuese su monopolio. La telegrafía era un instrumento útil de telecomunicación fundamental para el mando. Fue la presión de las compañías eléctricas la que rompió este monopolio de facto y permitió, en los años veinte, el nacimiento de la radiofonía comercial que hoy conocemos para transmitir música, noticias, etcétera.

Cuando nació el cine, a finales del siglo XIX, lo hizo bajo el signo de la sospecha porque las proyecciones tenían lugar en salas oscuras con un público de hombres y mujeres mezclados. Además, contemplando conjuntamente imágenes de gran poder sugestivo. El cine era sospechoso y seguramente esta sospecha moral fue responsable de la cantidad de versiones que se hicieron en el cine primitivo de episodios de la Biblia, de los evangelios. Porque la Biblia no pagaba derechos de autor, no tenía copyrights y además, sobre todo, daba respetabilidad moral y social a este invento tan nefasto, tan maligno, tan perverso que era el cine.

Así llegamos finalmente a la televisión, que es un invento prácticamente anterior a la Segunda Guerra Mundial, pero cuya expansión y afianzamiento se produce desde los años cuarenta. A la televisión, y seguimos con la neofobia, se le llama "la caja idiota" y si se fijan, gran parte de la nomenclatura, del vocabulario que usamos al hablar de radio o televisión, es despectivo. Hablamos de telebasura, contraprogramación, telepaciente, teletonto. Una paradoja, que a mí me parece chocante, es que la televisión que tiene ya más de cincuenta años, más de medio siglo de vida, y está perfectamente arraigada, sigue figurando todavía en la panoplia de las nuevas tecnologías y cuando se habla de diseños mediáticos, futuristas, modernos, aparece de nuevo, no así la radio ni la imprenta, pero aparece de nuevo la televisión. En parte debido a que la televisión se ha enriquecido con elementos periféricos como el satélite, la fibra óptica, el cable, que han hecho que la televisión anciana sea el modelo arcaico y que ahora estemos trabajando sobre nuevos modelos televisivos. De hecho, muchas perspectivas señalan que, vamos de cabeza hacia la convergencia de todas las pantallas en una sola, lo que los estadounidenses han denominado teleputer, que nace de la conversión del televisor y el computer. El teleputer nace de la convergencia final de todas las pantallas, de modo que, esa pantalla única en el hogar sería una terminal audiovisual polifuncional e interactiva que serviría para el teletrabajo, para el telebanco, para la teleescuela, para el ocio.

Pienso que la cultura pasa por algo que yo llamo cultura intersticial. ¿En qué consiste? La internet, que es el emblema supremo de la comunicación mediática, ha creado unos sistemas comunicativos dominados fundamentalmente por la hegemonía de la cultura de las industrias transnacionales de Hollywood y sus sucursales. Cuando digo Hollywood, me refiero también a los que imitan a Hollywood en París, en el D.F., en Barcelona o en Buenos Aires, porque también hay ecos repetidores miméticos de lo que viene de Hollywood. Pero es verdad que estos sistemas como internet dejan descubiertos algunos intersticios.



Esa cultura mediática spilbergiana, ese puré que lo domina todo, no domina todo, quedan agujeritos, brechas que la cultura dominante no cubre. Y los nuevos sistemas globales permiten ocupar estos espacios desocupados para dirigirse a lo que llamo inmensa minoría transnacional a la que le gustan las películas de Eric Rohmer o de Arturo Ripstein, la cultura alternativa o disidente en relación con los modelos culturales dominantes de cuño o matriz spilbergiana.

De modo que hay que saber aprovechar esos intersticios que además son muy relevantes, porque el concepto de inmensa minoría transnacional es, incluso, muy jugoso económicamente: está en Tokio, en Buenos Aires, en Toronto, en Viena, en Roma, en todas partes. Y pienso que por ahí va la batalla que hemos de plantear para una cultura de la diversificación que mantenga el derecho a la injerencia en una cultura basada, y copio una frase de Schiller, "en una gran variedad de lo mismo." Frente a esta gran variedad de lo mismo de la cultura hegemónica, hay que oponer una auténtica diversificación a través de la cultura intersticial.

Porque es verdad, el modelo que nos ofrecen muchos comunicativos es el paradigma llamado de la sociedad de los 500 canales. Evidentemente ésta es una lógica cuantitativa, no cualitativa. ¿Cómo vamos a alimentar y que vamos a meter en esos 500 canales? La respuesta es muy clara: los enlatados que nos envía Hollywood. La Unión Europea aún no tiene la capacidad para alimentar sus propias redes televisivas; el mercado audiovisual de ficción europea de pantallas grandes y pequeñas en este momento supone 70% de producción estadounidense, porque no podemos abastecer nuestro propio sistema televisivo.

En Estados Unidos, la producción europea ocupa, en cambio, el 2%. Comparen ustedes cifras y verán a qué se debe este planteamiento, a la lógica de la cantidad y de la calidad. Es necesario tener bien clara una cosa: sobreinformación es igual a desinformación. Cuando me dicen, tiene usted 500 canales, ya no sé ni lo que tengo ni lo que puedo buscar porque no puedo pasarme 8 horas al día mirando manuales o teletextos. La sobreinformación es igual a desinformación, ésta es una señal de alerta ante el famoso optimismo de la opulencia comunicacional. Es verdad que han aparecido alternativas, la famosa autoprogramación del usuario, pero esto no es un invento nuevo. En el mundo de los libros nos autoprogramamos y tomo un García Márquez o tomo una novela rosa.

Umberto Eco ha dicho, como siempre con frases brillantes: "Internet es una gran librería desordenada." ¿Qué hacemos con una gran librería desordenada? Invertir tiempo y buscar aquello que a veces encontramos y a veces no. Vivimos en la sociedad del conocimiento, esto significa que, de la mucha información hay que saber discriminar y alcanzar en cada momento la más pertinente, de no ser así, la información no vale nada. Hay que saber llegar a la información que necesitamos, si no es una información oculta. La revista Science, hace poco más de un año, publicó un artículo con interrogantes en el que preguntaba ¿hacia una balcanización del conocimiento científico? porque alertaba del problema que podía suponer la fragmentación, ocultación y dispersión del conocimiento científico, hasta ahora bien controlado por medio de revistas especializadas, porque sabemos donde está cada cosa. De pronto, la explosión de internet, la hiperfragmentación de la información, la dispersión y la ocultación nos amenazan con una balcanización del conocimiento científico y hoy ya no sé dónde está lo que busco. Y claro, la sociedad de la información ha creado esta dualidad de los insiders y outsiders. Evidentemente hay más, mucho más outsiders que insiders. A lo que antes se llamaba las élites y las masas.



Terminemos con la internet. El español es la segunda lengua en el mundo occidental. Todos nos sentimos orgullosos porque sólo está el inglés antes que el español. Pero el español es la quinta lengua en internet, por detrás del inglés, el alemán, el japonés y el francés, y podemos perder el carro si no nos damos cuenta de que el futuro pasa por las nuevas tecnologías.

Fragmento de la conferencia dictada el 29 de agosto del 2000 en Sala Mayor de Rectoría; ITESM, Campus Monterrey.

## "PARA CONOCER EL MUNDO AL MEJOR PRECIO"



SERVICIOS DE VIAJE

RENTA DE AUTOBUSES

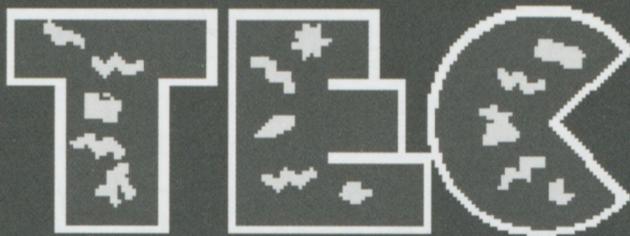
RESERVACION DE HOTEL

TARIFAS ESPECIALES PARA LA COMUNIDAD DEL ITESM



AGENCIA DE VIAJES DEL ITESM  
CENTRO ESTUDIANTIL IER. NIVEL  
CAMPUS MONTERREY  
TEL. 8328-4329

[HTTP://VIAJES.MTY.ITESM.MX](http://viajes.mty.itesm.mx)



AGENCIA DE VIAJES

Turismos y Viajes Educativos  
de Monterrey, S.A.



# Hacia una ética ciudadana

Por Ikram Antaki

Hace veinticinco siglos un hombrecito andaba por Atenas interrogando a quienes lo interrogaban. Llegó a ser tan odiado por todo el mundo que lo asesinaron; este hombre se llamaba Sócrates. El mayor educador cívico que un país haya conocido jamás no escribió una sola palabra. Sus alumnos lo reverenciaban, uno de ellos, Platón, escribió: "Existen los que detestan -a los que perturban sus seguridades-, porque les permiten ir más allá de esta mediocridad básica."

Yo sé que debo lo que tengo a lo que hay de válido en mí, a esos pedagogos que me obligaron a abandonar mi aldea inicial, mis seguridades básicas, para ir en búsqueda de lo inseguro, eso es el mundo. ¿Saben cuál es el significado esencial de la palabra pedagogo? Aquel que acompaña al niño, que lo lleva sobre el río que debe atravesar -a tierra firme-; es la tierra de la aldea. No hay inyecciones de saber, no hay un supermercado de conocimientos donde cada quien ve lo que le apetece. Lo que hay es una experiencia de saber cuya crueldad está matizada por la compañía del pedagogo, el que acompaña a los niños; y esto es cierto para la física como lo es para la vida política. No van a leer los veinte millones de libros que contiene la librería del Congreso de Estados Unidos, porque su vida entera, si es que leen, apenas alcanzaría, si bien les va, para leer unos veinte mil libros. Un pedagogo les ayuda a formarse un criterio formulando las preguntas necesarias.

Lo primero es la deconstrucción del lenguaje. ¿Acaso entendemos realmente el sentido de las palabras que utilizamos?, ¿y de los conjuntos de palabras? ¿Acaso estamos hablando de lo mismo? ¿nos estamos entendiendo? Toda ética empieza por ser una semántica, luego vienen los cuestionamientos. Olvídense, cuidense de aquel que da respuestas. La verdadera inteligencia está en las preguntas. ¿Cómo hablar de la ética cívica si no empezamos por plantearnos las preguntas de política, sin pretender agotar el tema? Se trata de ofrecer referencias, algunas interrogaciones mayores. Primero las que se refieren a lo político en sí, que se llaman ciencia política. ¿Acaso la política es una ciencia? Si así fuera, todos los egresados con honores de ciencias políticas tendrían que ser excelentes jefes de Estado o por lo menos, buenos secretarios. Si la base de la política es cómo hacer para vivir juntos, es decir, sin conflicto, hacernos convivir en paz, entonces la base de la política sería la negociación.

¿Cómo explicar entonces que la inmensa mayoría de los alumnos de ciencias políticas sean los más radicales de las universidades? Radicalismo es contrario a negociación, negación de la negociación. Entonces, o no entendieron qué es política o nadie se los explicó o falló todo el sistema.

Hay también quien dice que la política es un arte. ¿Es cierta tal cosa? ¿Acaso la política es un arte? Nada es evidente en esas historias. Si la política fuera un arte, el político grande sería un artista. ¿Es un artista aquél que no aprende nada, que sigue nada más sus intuiciones, sus sentimientos, y así se convierte en un gran político? ¿No hay nada que aprender entonces?, ¿para qué sirvió un hombre como Maquiavelo?, ¿no



IKRAM ANTAKI

hay que escribir sobre política?, ¿no hay enseñanzas posibles?

Cada juicio que construimos sobre la política involucra el tema moral. Decimos: "Este es malo porque hizo tal cosa contraria a la moral". Entonces, ¿en qué concierne a la política la moral? Y sin embargo, agregamos de inmediato: "Pero es que no son lo mismo moral y política, no son la misma cosa." Si lo fueran, tendríamos que elegir santos para colocarlos a la cabeza de los Estados; pero la experiencia nos muestra que los santos como cabezas de Estado reinan sobre los cementerios, al igual que los filósofos (entonces, mejor que no reinen); que tienen tanta seguridad del bien que representan que no toman en cuenta la realidad turbia de la vida. Y sin embargo, no hay política que pueda liberar la moral, y la política no es moral. Entonces, ¿qué es?

Julio César era un inmenso político; decían que era el marido de todas las mujeres y la mujer de todos los hombres, y un pillo mayor. ¿Dónde está la moral aquí? Con el tiempo se desvanece el asunto moral, y queda la grandeza del político respecto de asuntos que no tienen nada que ver con la moral, por ejemplo, la conservación de la unidad nacional; la institución de un gran imperio. En el momento mismo en que se hace la política el criterio moral es esencial. ¿Por qué se desvanece con el tiempo? ¿Acaso la moral es tan frágil que no tiene valor histórico? El hecho es que la historia no la toma en cuenta.

¿Qué tiene que ver la religión con la política? Partimos del principio de que nuestro Estado es orgullosamente laico; sin embargo, se dice que a partir del momento en que ya no se enseña religión, falló la política, la moral en la sociedad. Entramos en contradicción con nosotros mismos, dispuestos a defender la laicidad del Estado y, al mismo tiempo, criticando la laicidad porque falla la moral de la sociedad. Estamos en un lío. ¿Acaso la política es esencialmente economía, como dijo Marx hace un siglo? ¿Todo es económico? Vinieron a la extrema derecha de Marx los tecnócratas actuales y dijeron exactamente lo mismo. Tanto para los marxistas del XIX como para los tecnócratas de final del XX, la economía es la base de la política. ¿Acaso es así? No, hay cosas esenciales que escapan a la economía y que forman parte de la esencia de lo político.

¿Acaso la política es, como nos lo muestran los últimos años y cada vez más conforme va pasando el tiempo, únicamente un asunto de comunicación en una sociedad del espectáculo? ¿Se ganan elecciones presentándose en los medios y logrando una buena imagen, cayendo bien y diciendo frases bonitas de las que sirven para ocho columnas? ¿Es eso la política? Nos damos cuenta, por ejemplo, de que cada vez sirven menos los programas y las proposiciones. Los que se quieren hacer pasar por gente seria nos dicen: "Es que están hablando de cosas secundarias, hay que hablar de los programas". Y al final de cuentas vemos que no triunfan los programas. Se critica el neoliberalismo, pero se vota en mayoría por un proyecto que no es tan contrario al neoliberalismo. La gente no está escuchando los programas, las razones; está quedándose con emociones mayores que vinculan los medios.

Ésta sería una primera lista de preguntas en relación con la política en sí. Pero viene otra lista de preguntas en relación con el Estado. Nos preguntamos si el individuo es el que funda la sociedad. Toda la modernidad se ha construido sobre la promoción del individuo a costa de la comunidad. El derecho mismo es individual. El derecho es de las personas, no de los grupos; es el que garantiza que un hombre solo, débil, sin fuerza, pueda tener la razón frente a cincuenta que están contra él. Si un grupo de vecinos decide quitarle la casa a una persona, ésta acude a los tribunales, que le garantizan que la casa es suya porque están los papeles y entonces tendrá la razón. En cambio, la ley de la selva no necesita de eso, pues, en ese sentido, se parece mucho a la ley de la mayoría democrática. Cincuenta leones tienen obligatoriamente la razón sobre un pobre diablo de león solitario y débil. Entonces, la democracia no es tan lejana a la ley de la selva. Y el individuo tuvo sus derechos por fin garantizados gracias a la promoción de la personalidad individual en contra de la ley del grupo.

El problema es que esta promoción va en contra del interés colectivo. Hemos resuelto el problema de la libertad y de los derechos del individuo para crear el problema de la solidaridad interindividual. Hoy, nuestro



problema no es de individualidades, sino de solidaridad. ¿Con cuál de los dos problemas nos vamos a quedar? No nos hemos quedado sin problema, hemos quitado uno para poner otro.

¿Qué es lo que nos amarra a una nación? Existen fidelidades naturales; la familia es una relación natural: fulano es hijo de sutano, es sobrino de aquel, es tío del otro; son cosas naturales. El clan es una relación natural, es la familia inflada. El conjunto de clanes que hay en una aldea es también una relación natural. El problema es que hemos creado algo que se llama Estado y que es una relación absolutamente artificial que ha puesto a vivir juntos a gente que no tiene ninguna relación natural. Es una creación del espíritu humano, voluntarista, no natural, artificial. Una relación que permite a individuos que, aunque hayan nacido en Chihuahua, puedan venir a habitar en el Distrito Federal o en Monterrey, si bien no tienen ninguna relación de sangre con la gente originaria. Pero tiene con ellos una relación mayor que es la de existir en un mismo Estado: son mexicanos. ¿Qué es eso?, nadie lo sabe. Pero es una relación supra, por encima de la relación natural.

Esta es la forma que ha adquirido para nosotros el Estado nacional; sí, pero tenemos varias naciones en este país, quienes estudian antropología las conocen. Se ha creado, pues, algo absolutamente artificial, una visión del espíritu que se llama mexicanidad. ¿Qué es?, tampoco se sabe. Es una idea, lo otro era una relación de sangre. Y así se formaron los estados naciones en todo el mundo, como creaciones voluntarias. Necesitamos preguntarnos eso y responder y aceptar el compromiso que significa formular estas preguntas para poder llegar a una ética ciudadana.

¿Acaso necesitamos realmente de un Estado? Escuchamos hablar de lo malo que el Estado es. El problema es que si quitamos el Estado, esta creación del espíritu, ¿qué es lo que ocupa su lugar? Si los hombres son despojados de esta relación artificial que han creado, vuelven de inmediato a lo único evidente, la relación natural. Es decir, familia, tribu, clan. Por eso surgen los fundamentalistas musulmanes y los indigenismos y todas esas cosas; no como resistencia a la mala globalización, si no porque el Estado, como creación humana, y no hay razón para que una creación humana sea eterna, en todas partes se está debilitando. Cuando se debilita, el pago es inmediato. El precio es el desmoronamiento de la relación superior para poner encima la relación anterior, ¿cuál? La natural, el clan, la tribu, la familia. Y entonces aparece tal grupo sanguíneo, tal grupo indigenista, serbios, croatas, lo que sea, que toman el lugar de la relación nacional y así empiezan las guerras civiles.

¿Y qué significa la democracia? ¿Una mayoría que se impone a una minoría?, ¿nada más? ¿El poder de una mayoría para cuestionar el poder de la estructura mayor del Estado, que puede humillar al Estado, como lo está haciendo a menudo? Como podemos darnos cuenta, hay otra serie de preguntas que se refieren al poder en sí. Es cierto que el poder vuelve locos a los individuos: ni uno solo de nuestros poderosos ha salido en buen estado de la experiencia del poder.

Pero, ¿acaso no podemos construir una idea sin destruir algo anterior? ¿No podemos encontrar una solución sin crear un nuevo problema? La política es un campo del conocimiento que permite la convivencia. No estoy segura de que sea el más importante o el más inteligente. Hay políticos que han sido verdaderos desastres mundanos y grandes señores en otros campos que han logrado hacer política. Un hombre tan inteligente como Platón trató durante toda su vida, tres veces seguidas, de ser el poder detrás del poder. Fue asesor de Dionisio de Siracusa. Tres veces seguidas se fue con el poderoso. La primera vez lo vendieron como esclavo; la segunda, lo pusieron en la cárcel; a la tercera se regresó a su academia y se quedó tranquilo, no porque hubiera entendido, sino porque ya era demasiado viejo para intentarlo una cuarta vez. No sirvió para la política. El mismo Maquiavelo, a quien todos citan sin haberlo leído, fue un desastre político; fue patética la vida de Maquiavelo. Fracasó en todo lo que había dicho en su *El príncipe*. El más inteligente no es el que logra el poder; el más inteligente es el que ve, observa, analiza y no se equivoca. Pero en la práctica, el que lo hace bien ni siquiera se pregunta todas esas cuestiones; no teoriza, lo hace y le sale. No es ni el más vivo ni el más teórico, ni el más claro, ni el más lúcido. Hay algo en él, ¿el instinto animal del depredador inicial?, que hace que lo logre. 

# Violencia y Guerra

por Javier Ordóñez

Universidad Autónoma de Madrid

## El sentido de pensar la guerra

Afirmar que la guerra se encuentra próxima a la cultura humana no quiere decir que no haya sido objeto de tratamiento y de reflexión para «alejarse», para «objetivarla»<sup>1</sup>. Por el contrario, la violencia organizada ha llamado la atención de filósofos, juristas y pensadores que han reflexionado incesantemente sobre ella para tratar de mitigar sus efectos no deseados (colaterales, como se dice ahora). Es más, en una tradición antigua no desdeñable, muchas veces la guerra ha sido considerada como un juego entre profesionales. Entonces, los militares eran vistos como una parte de la sociedad que la «representaba» a la hora de dirimir las contiendas. Las batallas eran la situación inevitable de un conflicto que debía ser esencialmente limitado y donde la actuación de los ejércitos debía ser estrictamente pautada<sup>2</sup>. Sería un estado ideal de agresividad, donde se marcarían reglas de agresión y de sumisión que impedirían la espiral de violencia que parece surgir inevitablemente en las guerras tal y como las conocemos actualmente.

Pero esta forma ritual de entender la guerra ha desaparecido prácticamente de nuestro mundo a partir de la Revolución Francesa, o mejor desde las campañas napoleónicas. La imagen de un escenario limitado, un campo de batalla acotado, donde los conflictos se llevaban a cabo por medio de protocolos rituales destinados a limitar el alcance de la violencia, ha sucumbido. Y no es que en el pasado no haya habido toda clase de guerras; las ha habido de todas las clases imaginables: promovidas por la religión, por las aspiraciones de conquista, por el deseo del exterminio del enemigo, contiendas civiles o entre Estados. Por su causa han muerto millones de seres humanos y no sólo entre los clasificados como contendientes. Sociedades enteras han desaparecido, y algunas culturas fueron eliminadas de tal forma que los supervivientes perdieron su memoria colectiva y cualquier tipo de anclaje con el pasado, algo que los vencedores nunca consideraron especialmente lamentable. Pero, aun admitiéndolo, la reflexión sobre la guerra siempre ha pretendido aminorar el zarpazo de la violencia. Juristas, filósofos, políticos y militares intentaban no sólo entender sino también limitar la acción de la guerra, aunque la consideraran legítima.

No obstante, a partir de finales del siglo XVIII puede percibirse un cambio en la valoración de la guerra. A partir de entonces las guerras se consideraron como una forma de acción absolutamente inevitable, y se teorizó sobre ellas desde esta perspectiva. Un cambio que es bastante evidente para la mayor parte de los analistas que han reflexionado sobre cuestiones relacionadas con la guerra<sup>3</sup>. Cabe preguntarse por las razones de este cambio y para analizarlo conviene tener en cuenta dos cuestiones. La primera, la transformación política que sufrió Europa en el cambio del siglo XVIII al siglo XIX y los subsiguientes análisis que se produjeron para tratar de entenderlo, asimilarlo y convertirlo en el eje de cambio político general que se propició en el mundo desde Europa. La segunda, la nueva actividad de los ciudadanos que cultivaban la ciencia y la tecnología para la fabricación de las nuevas armas y artefactos que modificarían el uso de la guerra<sup>4</sup>.

Si se comienza por este último punto conviene preguntarse en qué consiste un arma, ya que este objeto es un artefacto que modifica y amplía la acción de la violencia. Dicho de forma sumaria, no es lo mismo estrangular que degollar. Se tarda más tiempo en la primera acción que en la segunda. Pero además el uso del arma «aleja» a la víctima y hasta cierto punto la «objetiva», la «diferencia» del agresor. El desarrollo de las armas ha jugado a favor del principio de eliminación de responsabilidades individuales en las acciones bélicas. Si para herir o matar a alguien es necesario llegar hasta él puede ocurrir que el agresor encuentre motivos para la piedad, la duda y, por lo tanto, la indecisión. Pero si actúa desde lejos, no ve los ojos de la víctima, no la reconoce como semejante, la acción de matar es más fácil y, hasta cierto punto, más mecánica<sup>5</sup>.

1 A este respecto puede leerse en Sun Tzu Wu (1963) *The Art of War* Oxford: Oxford University Press [Traducida y editada por Samuel B. Griffith, con una introducción de B. H. Liddell Hart] pp. 77 y ss. y existe una adaptación al castellano realizada por P. Amiot y E. Serra del año 2000 en J. J. Olañeta, Editor.

2 Sun Tzu (1963) pp.124 y ss. Se estudian los diferentes escenarios estratégicos como parte fundamental de la guerra.

3 Especialmente interesantes es el trabajo del matemático A. Rapoport (1964) *Strategy and Conscience*. New York: Harper & Row.

4 Cfr. Bensaude-Vincent, B «La ciencia bajo la Revolución Francesa» en Elena, A.-J. Ordóñez-M. Colubi (Comp.) (1999) *Después de Newton: ciencia y sociedad durante la Primera Revolución Industrial*. Barcelona: Antrophos. Pp. 177-193

5 A este respecto son suficientemente conocidos los trabajos de Lorentz, K. (1971) *Sobre la agresión: el pretendido mal*. Madrid: Siglo XXI, aunque en realidad es esos trabajos no desarrolla suficientemente el la función de las armas en la construcción de la violencia.

6 La invención de nuevos sistemas de armamentos sufrió un gran impulso en la época napoleónica pero ya desde el Renacimiento se puede reconocer una cierta aplicación de los conocimientos mecánicos a la fabricación de armas. Un excelente trabajo sobre la situación en el siglo XVIII es Steele, B. «Muskets and pendulums: Benjamin Robins, Leonhard Euler, and the Ballistics Revolution» en Reynolds, T.-S. Cutcliffe. (1995) *Technology and the West*. Chicago: Chicago U. P. Pp. 145-180



JAVIER ORDÓÑEZ

La historia del armamento puede narrarse como la historia de ese alejamiento. De matar con las manos se pasó a matar con porras, hachas y lanzas. La invención del arco debió ser sin duda un primer paso en ese alejamiento ya que transformaba la energía muscular en energía mecánica de un proyectil que podía herir a mucha distancia. Lo mismo puede decirse del uso de la caballería, elevada sobre el terreno y disponiendo al agresor en un plano de superioridad. Tampoco debe ser ignorado el destino de las armas de fuego, al principio tan imprecisas, que en las recomendaciones de combate que se hacían a los «rangers» o comandos británicos durante las guerras contra los franceses en las guerras americanas entre 1754-63, se les indicaba que el disparo contra el adversario solo debía hacerse cuando se les viera el blanco de los ojos. Pero finalmente tan precisas, que el enemigo puede caer abatido sin presentir siquiera de dónde viene el disparo<sup>6</sup>.

El alejamiento produce extrañeza, incredulidad sobre el resultado real de la acción violenta. Durante siglos la construcción del armamento fue un proceso lento, es decir tan lento como la evolución de todo el resto de las tecnologías. La primera alianza entre ciencia, tecnología y política se produjo de forma explícita a finales del siglo XVIII durante el asentamiento de la primera República francesa, tanto, que fue llamada la República de los Sabios. El resultado de su acción fue que se abrió una puerta a la colaboración expresa entre guerra y conocimiento científico y técnico<sup>7</sup>.

Las armas fabricadas a lo largo de los siglos XIX y XX han sido siempre herramientas destinadas a sumergir al enemigo en el anonimato. Armas de fuego precisas y de repetición, artillería tan potente que se puede disparar a gran distancia del objetivo, uso de bombardeos masivos, misiles que pueden llegar a portar armas químicas, atómicas y biológicas; toda la expresión del poder de una sociedad contra otra a la que se necesita

bien dominar o sencillamente eliminar<sup>8</sup>. Las armas han terminado por ser una metáfora cruel de su escala de valores.

Eso permite regresar a ese cambio social y político que se dio hace dos siglos y que permitió una nueva percepción de la guerra, ese momento en el que se rompió una cierta barrera de contención «teórica». Aunque no debe extrañar una transformación semejante. Si cambió la teoría y la práctica política, la organización de los estados, la legitimación del poder y la forma de hacer la ciencia y de usar la tecnología ¿cómo podía permanecer igual la visión de la guerra?

Generalmente se suele mencionar una obra y un autor como los inspiradores de la transformación de la

7 Un análisis del crecimiento de los científicos como poder político en Francia se halla en Nicole y Jean Dhombres, (1989) *Naissance d'un nouveau pouvoir: sciences et savants en France 1793-1824*. París: Payot.

8 En Forman, P.-J.M. Sánchez Ron [Ed.] (1996) *National Military Establishments and the Advancement of Science and Technology*. Boston: Kluwer, se encuentran trabajos que muestran las diferentes variantes de la aceptación de las armas como valores.

9 Las tesis sobradamente conocidas de este autor se han usado frecuentemente en la primera mitad del siglo para explicar, y justificar, las guerras «naturales».

10 John Keegan (1995) *Historia de la guerra*. Barcelona: Planeta. Un estudio sugerente y original de la guerra, con una ordenación de la exposición muy interesante e influido por Clausewitz.

11 Clausewitz, C. (1999) *De la guerra*. Madrid: Ministerio de Defensa.

12 La definición de «guerra» se encuentra en el epígrafe segundo del capítulo primero de *De la guerra*.

guerra. Efectivamente, es difícil no traer a colación a Karl von Clausewitz y a su obra *Vom Kriege*, publicada en 1832. Para muchos analistas es un tratado que debe ponerse junto a lo de Francis Bacon, Maquiavelo, Hobbes, Adam Smith, Thomas R. Malthus<sup>9</sup> o Karl Marx en la medida en la que todos ellos escribieron obras con una amplia influencia en su sociedad. Así, cuando Clausewitz escribe sobre la guerra no se parece a ninguno de los analistas anteriores a su época, ni de los tiempos remotos ni de los tiempos más cercanos a él. Escribe desde el interés de entender la guerra que la sociedad nueva debe hacer, la sociedad nacida de ese nuevo orden que ha generado el terremoto napoleónico y que supuso la imposición de los nuevos imperios coloniales y tecnológicos. Su magnetismo es tan notable que, todavía hoy, los historiadores de la guerra difícilmente pueden sustraerse de su encanto, como por ejemplo le ocurre al John Keegan<sup>10</sup>. Parece que el tratado *Vom Kriege*<sup>11</sup> ha determinado todo análisis de la guerra contemporánea.

Aunque generalmente se exagera su influencia, se puede admitir que los elementos del análisis de Clausewitz han perdurado hasta nuestra época a pesar de las vicisitudes que ha sufrido la evolución de la guerra. Tomar en cuenta esos elementos permite entender la dinámica política de muchas guerras contemporánea, aunque no de todas, y hace posible comprender las relaciones entre tecnología y guerra así como la legitimación de las nuevas formas de violencia que se deducen de su uso. Para Clausewitz la guerra es un instrumento racional de política nacional. Las palabras «instrumento», «racional», «nacional» son las claves para entender la novedad. Es una parte de la política de las nuevas naciones, un instrumento que se usa con la intención de estricta racionalidad. No es la violencia ciega sino racional, y por lo tanto clarividente, de forma que la guerra se convierte en un conjunto de actos de violencia destinados a *obligar al enemigo a aceptar nuestra voluntad*<sup>12</sup> concebidos como un proceso. Así, carece de sentido detener la guerra antes de haber logrado ese objetivo de sumisión. Al ser un proceso racional, la «nación» puede usar todos los medios que exige conseguir la victoria: las armas necesarias, la tecnología oportuna, la organización y la logística que sea precisa en orden a llegar hasta los objetivos que se han planteado desde el poder político.

La guerra aparece como la última expresión de la política nacionalista del siglo XIX, de tal forma que, con frecuencia, los contendientes han iniciado una acción bélica destinada a romper la voluntad del contrario por medio de la violencia. No todas las guerras del siglo se hicieron desde estos presupuestos. Las guerras coloniales muchas veces fueron escaramuzas que pueden verse como acciones limitadas, aunque otras veces fueron invasiones en toda regla<sup>13</sup>. Sin embargo, las guerras entre las sociedades más civilizadas se acercaron mucho a la concepción de Clausewitz, como por ejemplo la guerra civil americana, donde una parte de la nación no permitió la secesión de la otra parte, o la guerra franco-prusiana, durante la cual la maquinaria de guerra del nuevo imperio emergente se opuso a la francesa hasta terminar con el sistema político que representaba de segundo imperio napoleónico. En ambos casos las tecnologías desarrolladas para la paz, como el ferrocarril y el telégrafo<sup>14</sup>, se pusieron al servicio de la movilidad de los ejércitos, de la logística y permitieron batallas continuas gracias a estos nuevos procedimientos de transporte de tropas e impedimenta. Al final de los dos conflictos las victorias fueron totales, aunque en la segunda la simple transformación del sistema político cuando abdicó el emperador Napoleón III sirvió como símbolo de la victoria. Ambas fueron ensayos bastante sofisticados de las nuevas formas de violencia que permitía la tecnología pero que a su vez exigía la política.

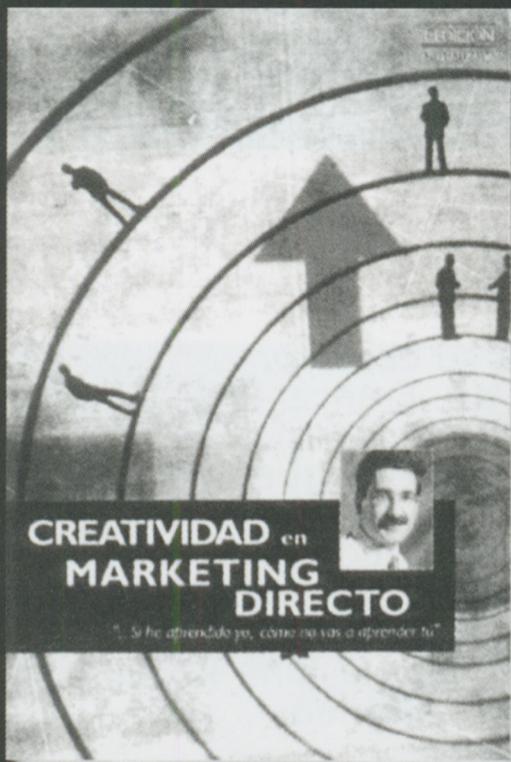
La nueva forma de contemplar la guerra surgió así de una cierta alianza entre una interpretación nacionalista de la política por una parte y, por otra, el desarrollo industrial que transformaba las formas de convivencia de las sociedades europeas. Incluso la política colonial estuvo determinada por esa simbiosis, aunque los conflictos coloniales, como ya se ha indicado, no deben analizarse bajo los patrones de Clausewitz ya que generalmente, aunque no siempre, las metrópolis los consideraron como conflictos de simple intervención para mantener determinados privilegios comerciales y por lo tanto más cercanos a la guerra clásica<sup>15</sup>. En realidad, lo inquietante del análisis clausewitziano no es que se convirtiera en una ideología que fuera explícitamente invocada por algunos de los políticos con poder en los gobiernos europeos, algo que pasó únicamente a principios del siglo XX, sino que pareció operar como pronóstico de lo que iba a ocurrir cuando se pusiera en marcha el acuerdo entre nacionalismo y revolución industrial. Un presagio del que no fueron conscientes muchos de sus protagonistas.

Fragmento

13 El siglo XIX ofrece todo tipo de variantes de guerras coloniales. Muchas veces fueron operaciones apoyadas por una hegemonía tecnológica. Cfr. Hedrick, D. (1987) *Las herramientas del imperio*. Madrid: Alianza Ed.

14 Cfr. D. Hedrick (1991) *The Invisible Weapon. Telecommunications and International Politics 1851-1945*, Oxford: Oxford University Press,

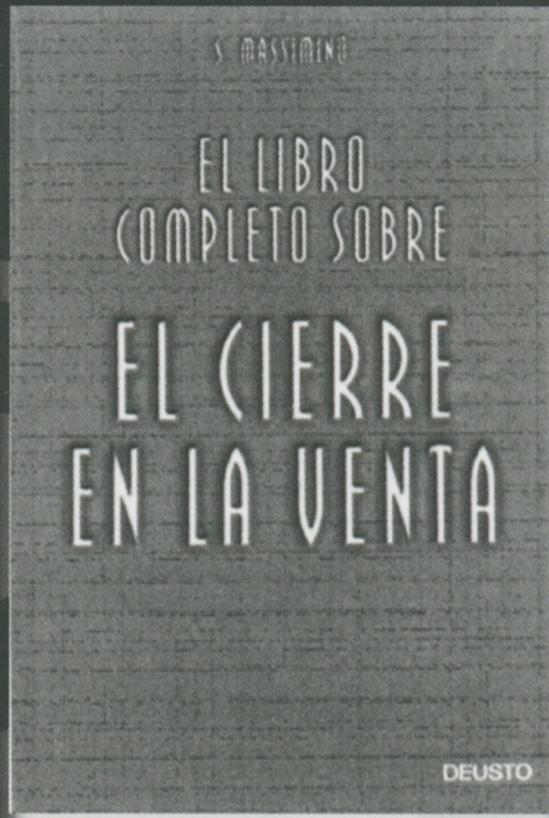
15 Una guerra que ha existido más en la mente de los pensadores que en la realidad pero en todo caso un tipo de conflicto que se dio más frecuentemente en las guerras emprendidas por el Imperio Británico en Asia y en África (si se exceptúan los conflictos con los *boers*)



**Santiago Rodríguez**

**Creatividad en Marketing Directo**

Técnicas probadas en más de 200 campañas de venta por correo, capacitación de fondos, oferta de servicios financieros y editoriales.



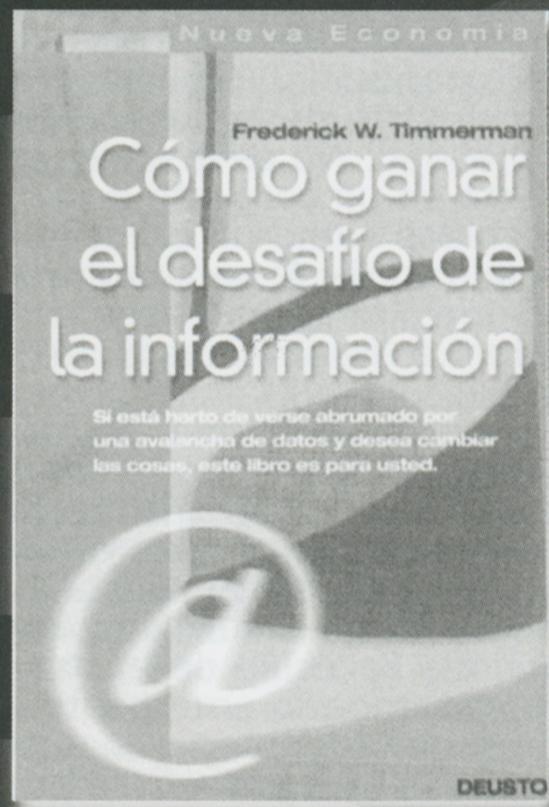
**Sal T. Massimino**

El cierre en la venta  
Todo lo que necesita saber sobre el cierre de una venta.



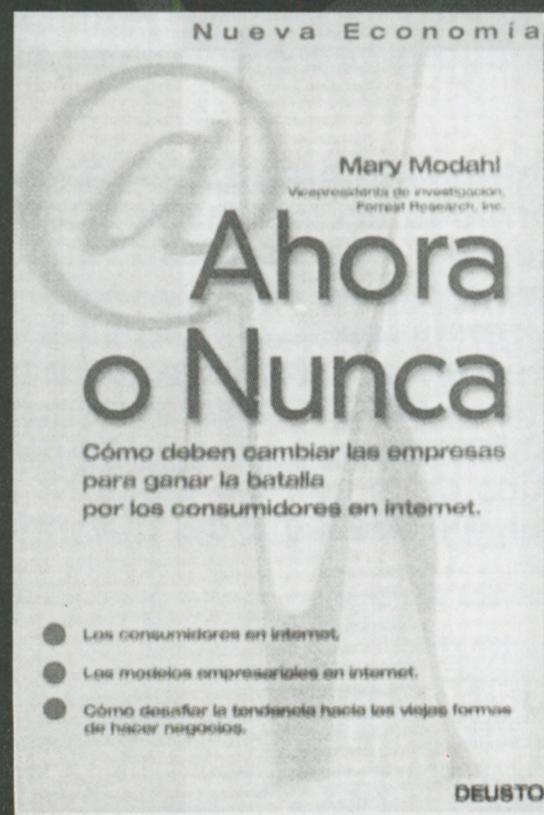
**Michael A. Gilbert**

Cómo convencer  
Le brinda las herramientas necesarias para imponer sus argumentos en cualquier discusión.



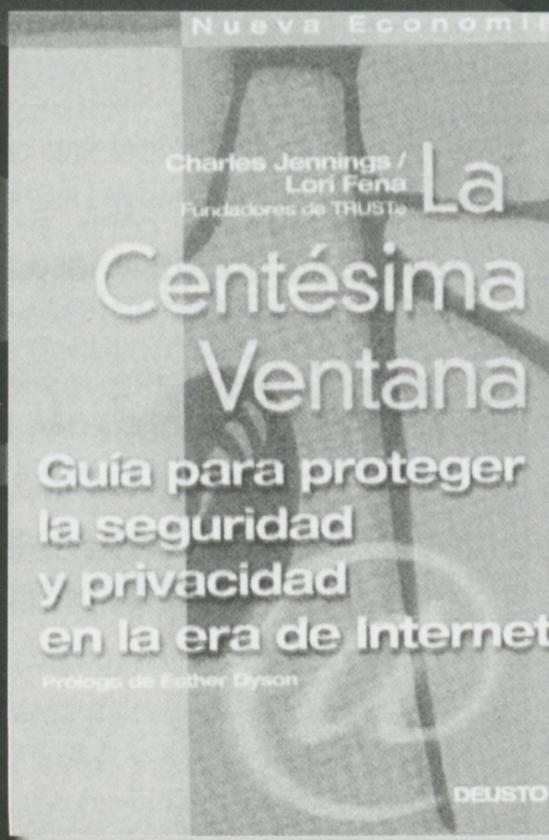
**Frederick W. Timmerman**

Cómo ganar el desafío de la información  
Conozca las claves de actitudes personales y profesionales para su administración y uso.



**Mary Modahl**

Ahora o nunca  
Proporciona y descubre los segmentos de consumidores en el comercio electrónico.

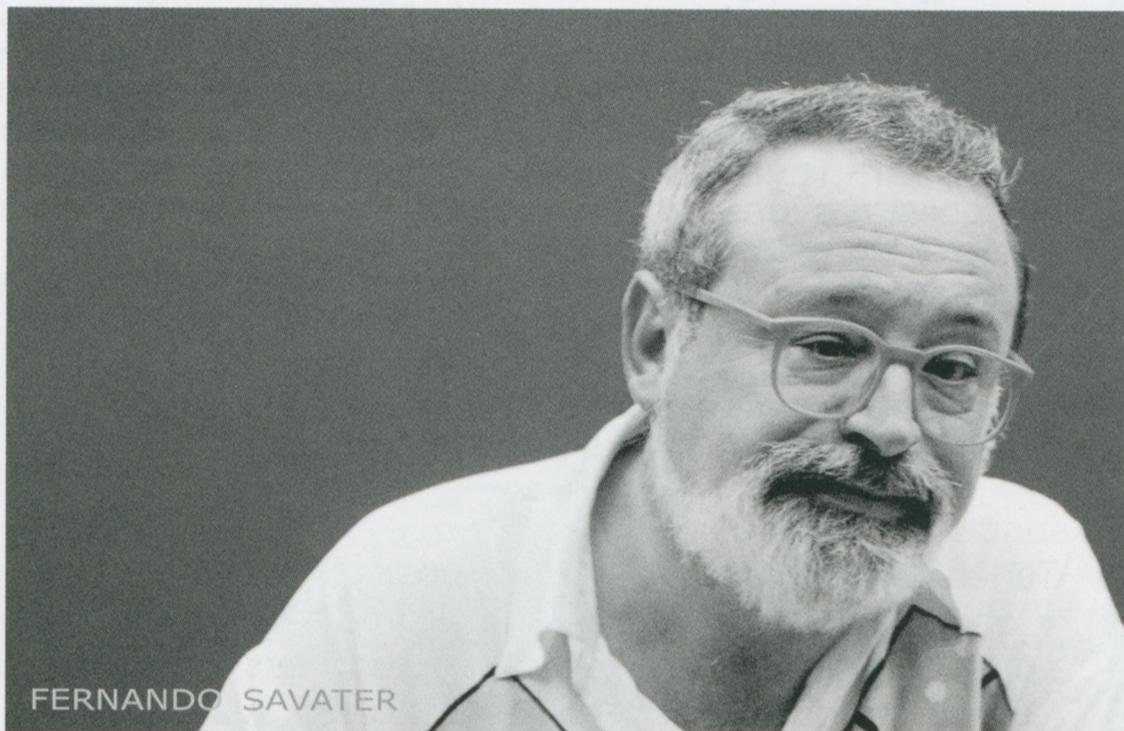


**Charles Jennings / Lori Fena**

La centésima ventana  
Esta obra trata de la forma en que la información personal identificable se mueve dentro de internet.

**Planeta**  
  
**Grupo**  
**DEUSTO**

# Presentación de Los cuadernos de la Cátedra Alfonso Reyes



Dentro del marco de la inauguración de la X Feria Internacional del Libro, Monterrey 2000, se llevó a cabo la presentación del primer volumen de los Cuadernos de la Cátedra Alfonso Reyes.

*Los caminos para la libertad. Ética y educación.* De Fernando Savater, constituye una manera ideal de iniciar esta colección. Las reflexiones de uno de los filósofos con mayor autoridad moral del mundo contemporáneo en torno al racismo, la convivencia, el respeto a las diferencias, la educación y la función de la universidad en la sociedad actual, se convierten en el testimonio de muchas voces que reclaman ser escuchadas.

*Los caminos para la libertad. Ética y educación,* será en el futuro, sin duda, referencia obligada, un clásico para todos aquellos que quieran acercarse a las ideas, siempre generadoras de análisis, discusión y, sobretodo, de más ideas, del más moderno de los filósofos de este nuevo mundo de la globalidad: Fernando Savater.

La presentación del primer volumen de la colección estuvo a cargo de Federico Reyes Heróles. Octubre 2000.

“La cultura científica no ha logrado atajar las enormes y dolorosas tonterías del mundo. A pesar de las fanfarrias tecnológicas y los fuegos de artificio de los avances científicos, las decisiones fundamentales del ser humano no son cualitativamente mejores que las de hace un siglo o dos. Hoy más que nunca tenemos frente a nosotros muchas disyuntivas éticas. La xenofobia no es problema de los ignorantes o de los pobres, hoy es muy popular entre ricos y formalmente educados. En pleno siglo XXI palestinos y judíos se matan sin cesar, eso sí con el mejor equipo. La locura de la sensibilidad galopa. La sed social de ética para resolver estos horrores se extiende.

Allí es donde aparece Savater, el rebelde profesor de ética de los luminosos anteojos. La ética llevada a quienes la necesitan que somos todos, es el mejor ejercicio, entrenamiento, *jogging* intelectual para lograr esa cordura de la sensibilidad y del entendimiento. Yo no tengo, dice Savater, un teléfono



FEDERICO REYES HEROLES /Foto: Cortesía Feria Internacional del Libro Monterrey

de La Ética, así con mayúsculas, allí donde pudiéramos, en una comunicación interactiva, escuchar la insabora vocecita del otro lado que nos dice: "Para problemas de amor, extensión cuatro; para entender la creación, extensión siete; para regresar al menú principal presione el nueve. Si necesita ayuda, espere en la línea". No, no funciona así. La ética no está escrita y terminada, tenemos que crearla todos los días. ¿Cuál hubiera sido la opinión de Aristóteles sobre la clonación? Nunca lo sabremos, ¿o la de Santo Tomás sobre la píldora del día después, tampoco, o la de Leonardo o la de Erasmo o la de Montaigne sobre la multiplicación de las religiones y la nueva intolerancia?

Tenemos que decidir y tomar posiciones. Habrá discusión y controversia, pero cuidado, no caigamos en el garlito, como advierte Savater, en el cómodo escudo de esgrimir: "Todas las opiniones son respetables". Así eludimos, con aire de diplomacia experta, el hecho de que haya unas opiniones que son más respetables que otras y que algunas francamente no sean respetables. A final de cuentas, y después de escuchar atentamente, debemos adoptar nuestra propia visión, una que fortalezca la sensibilidad y el entendimiento. Para tomar las mejores decisiones podemos prepararnos. ¿Qué valores deben imperar en nuestras decisiones, qué estrellas debemos seguir? ¿Queremos ser justos o no?, ¿Cómo saberlo? ¿Debemos o no creer en la igualdad? ¿Cuál igualdad? ¿Cuáles son los límites de la libertad? ¿Cómo interpretar la tentación de toda religión de ser pensamiento único? ¿Dogma, principios o ideas, qué queremos? Las preguntas son muchas. Allí Savater retoma la expresión de Bauman: "Hábitats de significados". Es decir, sitios conceptuales, quizá amenazados, donde viven y deben pervivir ciertos valores cuya justeza defendemos decididamente. No hay ánimo de preservación de lo inútil, sino multiplicación de las vacunas para evitar la degradación moral y ética, tan frecuentes. Todos los seres humanos son respetables por principio, aunque hay que admitir que entre Hitler y Mahoma o Gandhi hay sus diferencias. Savater guasea: todas las religiones son respetables, de nuevo, por principio, pero si alguna propone el canibalismo como forma gastronómica habrá que alejarse de sus seguidores." 

*Fragmento de la presentación de Los caminos de la libertad. Ética y Educación de Fernando Savater por Federico Reyes Heróles. Octubre 2000, Feria Internacional del Libro Monterrey.*

# Homenaje a Juan Goytisolo y una conclusión provisional

Por Eduardo Subirats

Es este el relato de tres encuentros, espaciados en el tiempo, con tres libros de Juan Goytisolo.

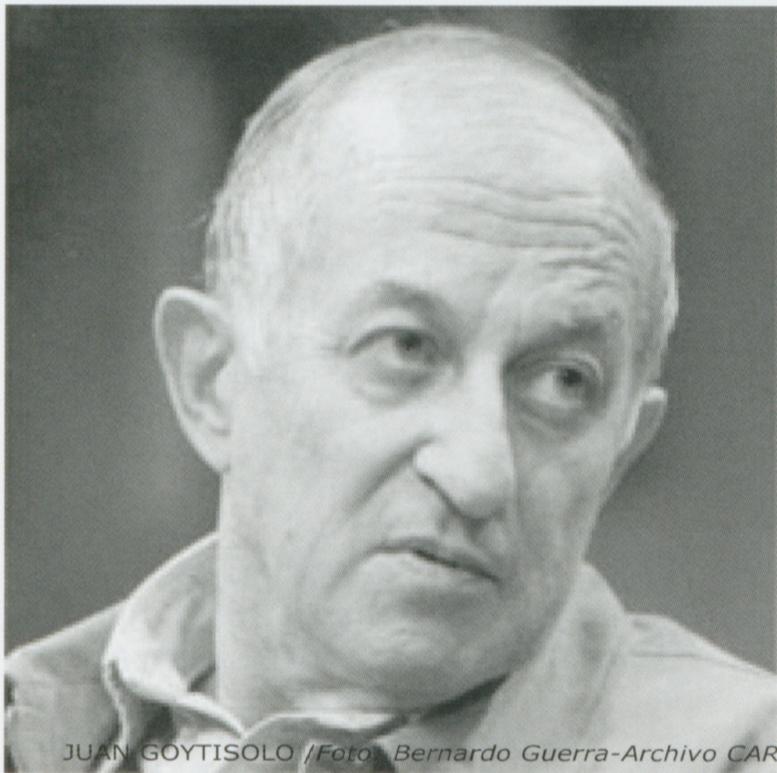
## Uno

Estaba en los veintipocos cuando un compañero de la clandestinidad antifranquista me prestó el *Conde Don Julián*. Las protestas estudiantiles habían sido violentamente desintegradas. Parte de sus cabezas intelectuales se habían dispersado. Algunos habían pasado por las torturas. Otros paraban en las cárceles. La oposición del puñado de jóvenes que nos llamábamos movimiento estudiantil estaba asediada a la vez por una izquierda que mandaba tener paciencia, y los intelectuales locales, perfectamente cómplices con el estado de cosas existente. En 1972 nuestros gestos de protesta se estaban desangrando. Manteníamos despierta una lucidez y una integridad amenazadas.

"Tierra ingrata, entre todas espuria y mezquina, jamás volveré a ti": las primeras palabras de *Don Julián* llenaban nuestras bocas con el placer de nuestro desprecio por la mezquindad y las mentiras que nos oprimían. Nos identificamos inmediatamente con este relato de la intrincada alma española, del autoritarismo sórdido que nos acosaba, o la mezcla de signos sexuales de represión y miseria que a nuestro alrededor todos disimulaban. *Don Julián* era un ataque virulento contra la intolerancia y vaciedad intelectual en la que crecíamos. Lenguaje llano, directo, atravesado por chanzas mordaces de comunes y reconocibles escenas cotidianas, y rituales sociales putrefactos.

Nos regodeábamos en esa prosa densa, en su recuento ininterrumpido de situaciones fragmentarias y banales, un relato apretadamente cerrado sobre sí mismo en adusto gesto de contención intelectual. Prosa reflexiva y precisa que rara vez se encuentra en la literatura española moderna.

La *Reivindicación del conde Don Julián* la leíamos como una expresión íntima de la catástrofe española de la guerra, de las larguísimas décadas de la dictadura franquista, del silencio aplastante que rodeaban todas las expresiones de la vida cotidiana española y de una tradición intelectual, burda e intolerante, que nos había alejado por varias generaciones, sino por siglos enteros, de los aspectos más sonrientes de la modernidad. Nos vimos reflejados en este discurso de interrupciones continuadas, de ritmos sincopados, abruptos, agresivos. Nos vimos reflejados en la liberadora violencia que atraviesa el lenguaje de esta novela, en su desprecio vehemente por los formatos literarios, y su transgresión de la escritura en una especie de solitaria oralidad: como la de quien reniega de lo que



JUAN GOYTISOLO /Foto: Bernardo Guerra-Archivo CAR



le rodea en el amordazado silencio de la propia voz. Y devorábamos esas voces de *Don Julián* como si fueran nuestras propia palabras de protesta contra un universo de valores que aborrecíamos.

Tres temas literarios y no literarios en esta novela. Primero el desprecio y el rechazo de los valores nacionalcatólicos: rechazo que esta novela en particular remontaba al fanatismo y autoritarismo católicos, a las leyes de limpieza de sangre y los hábitos de intolerancia intelectual impuestos desde el siglo XVI. *Don Julián* expresaba además una memoria profunda: la sabiduría hebrea, o los tesoros de la arquitectura y la filosofía árabes; la ironía cervantina y su visión compleja de la vida española; o los exilados romántico-ilustrados: Blanco White.

El segundo motivo que quiero subrayar es el exilio. Una definición sutil de exilio. Es preciso subrayar a este propósito que el paisaje de *Don Julián* es España. Pero el punto de mira que lo domina es la ciudad de Tánger; es su perspectiva lejana sobre los acantilados de Gibraltar. Esta bellísima ciudad, como muchas otras ciudades de Marruecos, ofrece al visitante una clave indispensable para comprender muchas ciudades y todas las historias españolas. Ilustración urbanística de la ciudad moderna que ha crecido alrededor de la medina árabe. Definición cultural y lingüística también: estas ciudades han refugiado a lo largo de los cinco siglos a los exilios de las memorias culturales expulsadas por la España cristiana.

Goytisolo se apropió de esta mirada exterior a la realidad española moderna. La transformó en mirada interior, memoria, una memoria negada, exiliada. Exilio de tradiciones intelectuales lejanas: sufismo o filosofía hebrea, o el mundo plurilingüístico y multicultural que pueblan las páginas de Rojas o de Cervantes.

Tercer asunto: el lenguaje. Lenguaje sencillo, ordinario, fácil: contra lo que ha pretendido la corrupta crítica española con el objeto de apartar el testimonio intelectual de Goytisolo de posibles lectores. Lenguaje que subvierte en una tensión permanente las vacías formas sintácticas de las jergas mediatizadas de las novelas de consumo, el deteriorado academicismo hispánico o los medios de información. Ruptura también con las tradiciones retóricas dominantes en la literatura y el ensayo españoles modernos.

Esta ruptura quiere decir algo. No es un formalismo antiformal. Esta forma rítmica, sincopada, fragmentaria de escribir nos introduce en un medio intelectual diferente. Dos metáforas militares: crea un *no man's land* lingüístico, una exterritorialidad intelectual. En este espacio literario de la crítica Goytisolo construye una especie de oralidad que a veces parece un desesperado soliloquio, y a veces adquiere rasgos de delirio. Pero lo que distingue esta voz cortada no es solamente el aspecto formal de su subversión sintáctica: es, sobre todo, su rigor, el extremo hermetismo de su construcción conceptual y expresiva. Es una palabra creada como espacio transgresor de la reflexión sobre su propia memoria.

# Pájaro que ensucia su propio nido

Por Juan Goytisolo



Foto: Bernardo Guerra-Archivo CAR

“Una cultura es a fin de cuentas, una suma total de las influencias que ha recibido a lo largo de los siglos”

J. Goytisolo

Fragmento de la conferencia dictada por Juan Goytisolo el 21 de noviembre en Sala Mayor de Rectoría; ITESM, Campus Monterrey.

En el espacio público de la gran plaza de Marrakech, declarado por la UNESCO patrimonio oral de la humanidad, he aprendido a escuchar las leyendas, poemas y crónicas de las tradiciones que convergen en ella y que probablemente no difieren mucho de las conservadas por los tesoros humanos vivos de las comunidades indígenas de México y de toda Iberoamérica. Un patrimonio frágil y gravemente amenazado por la modernidad desaforada en la que vivimos, y junto a esas fuentes vivas procuro internarme y perderme también en la biblioteca de babel cervantina y borgeana, en el fascinador jardín de los senderos que se bifurcan. Mi curiosidad por las literaturas de oriente y occidente, por los cruces, injertos, coordinaciones que se producen fuera de los cotos del saber programado y de las aproximaciones eruditas, reductivas y estériles a nuestros clásicos, me ha arrimado a escritores del pasado cuya lectura es una aventura porque su escritura también lo fue. Hablo de esos autores sin los cuales la literatura en lengua española no existiría o sería trunca y distinta. De Juan Ruiz, Fernando de Rojas, Francisco Delicado, San Juan de la Cruz, Cervantes, Quevedo, Góngora, y también de los que componen el acervo universal ya sea griego, latino, iraní o árabe. Sin olvidar a quienes descubrieron en el Quijote, el fértil territorio de la duda y de las posibilidades de juego de la novela: Laurence Stern, Diderot, Flaubert, toda esa tradición de la Mancha y de las *Mil y una noches* evocada por Carlos Fuentes en un luminoso ensayo.

De este modo, las coordenadas de un escritor como yo se revelan afines a las de los creadores en nuestra lengua que cervantean, gongorizan y celestinean. La voz aislada descubre a otras que también resuenan en soledad y no se integran en ningún coro. Son las excepciones a la regla normalizadora que conectan “la moderna intensidad” de la que habla Antonio Saura con un conocimiento de los autores medievales que, libres de toda directiva de academia o de escuela, escribían obras de perturbadora audacia estética y moral que los lectores de hoy sentimos contemporáneas nuestras.

Mientras es fácil apandillar a los segundones en una determinada corriente novelesca sin la cual su obra no existiría, quítenle ustedes a Faulkner, a Rulfo, a García Márquez o a Manuel Puig, escojo deliberadamente autores muy disímiles, y centenares de astros que parecen brillar con luz propia se extinguirían.

El cantor solitario se inspira en cuanto le rodea y no encaja en corriente alguna. Su avidez omnívora le incita a entrar a saco en la biblioteca de Babel, a beber en las fuentes primitivas, clásicas y modernas, a defender el texto literario frente al



producto editorial, a contagiarse del interés simultáneo de Picasso por Velázquez y por el arte africano, a buscar esa inocencia y fulgor que transforma a los frescos murales de Abú Simbel y Luxor en obras de Giacometti. El artista solitario es siempre fronterizo, transita entre culturas y lenguas, es coetáneo de poetas antiguos y medievales, vive en acronía perpetua. Puesto que la mirada de los demás forma parte del conocimiento global de nosotros mismos, procurará mirar y verse reflejado desde la periferia, aunar la intimidad y la distancia, huir de todo esencialismo identitario, interrogar a los espacios culturales extraños y ponerse a sí mismo en tela de juicio. Toda obra nueva debería ser un salto al vacío imprevisible y aleatorio, la de un acróbata sin red y no, como dijo burlescamente Jean Genet, de un conductor de autobús con trayecto fijo. A quienes le reprochan mirar afuera y atrás, su atracción singular por gran número de culturas y lenguas, el artista solitario responderá, modesta pero firmemente, que calar en el pasado es la mejor forma de discernir el futuro. El gran Bajtín expresó mejor que nadie esa atemporalidad que llama "temporalidad más vasta", en unos términos que quisiera reproducir in extenso:

"Una obra no puede vivir en los siglos venideros si no se alimenta de los siglos pasados; si hubiera nacido exclusivamente en el ahora, sin prolongar al pasado y no se hallara ligada de modo consustancial a éste, no podría vivir en el futuro; cuanto pertenece tan sólo al presente, muere con él".

Tras lo cual, en una observación destinada a los portavoces del nacionalismo castizo, de la pureza ideológica y, a la postre, del burdo ensimismamiento, agrega:

"El significado de una cultura se revela en su plenitud gracias al encuentro y contacto con otro ajeno a él. Entre ambos se entabla un diálogo que rebasa el ámbito cerrado y unívoco, tanto del significado como de la cultura tomados aisladamente. Formulamos a una cultura extranjera preguntas nuevas y una índole que ésta no se plantearía a solas, buscamos en ella respuestas a preguntas que son nuestras."

La riqueza artística y literaria de Iberoamérica obedece a este intercambio fecundo de miradas e interrogantes, a esta mezcla admirable del mudejarismo y el barroco peninsulares y de un arte indígena de sorprendente inventiva. Mirar afuera y asimilar las creaciones ajenas al servicio de un proyecto nuevo y cualitativamente distinto son manifestaciones de la vitalidad y lozanía del arte y la literatura de un país. En los antípodas del ombliguismo y de las supuestas esencias perennes e inmarchitas. Como no me canso de repetir, una cultura es, a fin de cuentas, la suma total de las influencias que ha recibido a lo largo de los siglos.

Me excusarán si me expreso ahora con cierta melancolía. Los pájaros que se esfuerzan en cantar claro fuera del coro de los que Günter Grass llama palomos amaestrados y que para colmo ensucian su propio nido (aunque la realidad sea muy otra, ya que es el nido el que apesta y ellos quienes se esfuerzan, al revés, en orearlo) son una especie amenazada y sin protección. La trivialidad que nos invade, la omnipotencia y ubicuidad de la imagen y de los medios de comunicación de masas, cuya censura comercial resulta más eficaz y mortífera que la vieja censura ideológica, religiosa o política, imponen el producto editorial frente al texto literario, promueven valores efímeros pero rentables, agitan las aguas que salpican a quienes mantienen aún los ojos abiertos y ensordecen a todos con su griterío.

Se me dirá que esto ha acaecido siempre y que los lectores de Joyce o de Kafka han sido, son y serán minoritarios con respecto a los de Corín Tellado o Tom Clancy. Pero la perspectiva actual es peor, los heraldos del "fatalismo risueño" que denunciaba Octavio Paz han cambiado de bando y ensalzan ahora las leyes inexorables del cruel dios mercado que condenan a las catacumbas a quienes no se pliegan a la pseudoestética del sistema y a su chato conformismo moral y político. Si la tendencia actual se acentúa, estos especímenes de *rara avis* se convertirán, muy a pesar suyo, en una nueva muestra de los tesoros humanos vivos catalogados por la UNESCO, como los que preservan las tradiciones indígenas de México, Centroamérica, Perú, Bolivia o de la plaza de Xemaá. Pesimismo excesivo. Confiemos en que sea así pues la cultura sobrevive a menudo a los cataclismos más destructores y busca y encuentra en tiempos de crisis sus propias respuestas. La imaginación opuesta a todo dogmatismo y el conocimiento de la historia y sus ciclos nos permiten abrigar alguna esperanza. No quisiera que para garantizar su supervivencia los pájaros aguafiestas fueran declarados especie protegida, no me gustan los cotos, aunque odie la caza. La cultura, si se museísa, pierde su levadura y estímulo, no muere pero permanece en hibernación a la espera del dios que le inyecte nueva vitalidad y dinamismo.

# El sitio de los sitios de Juan Goytisolo

por Fidel Chávez Pérez

No sé en que momento empezó todo esto. ¿En dónde estoy? Veo gente que no conozco y sin embargo me parecen familiar. Vuelo a la página para pensar que estoy despierto y descubro el Aleph borgiano donde coinciden todos los puntos del universo. Se me aparecen héroes fabricados por el poder, mentiras, odio, xenofobia, fragmentos de cuerpos y manos brotan por doquier, como huellas imborrables de violencia y destrucción.

Siento que mi cuerpo se desangra porque el pulso de mis sienes es muda telegrafía ... ¡Qué difícil es la paz!

Me toco. Trato de mirarme en el espejo y el rumbo se pierde y me regresa a la página. Me encuentro de nuevo leyendo el mundo. Estamos en el año 2000 y no alcanzo a ver las diferencias con el pasado. Las dictaduras restrictivas, el racismo, todavía son males sociales que acosan al ser humano, están allí ... No se han ido.

Parece que sigo aquí tratando de leer al otro para intentar leerme a mi mismo y saber si estoy dormido o despierto pero la página me atrapa otra vez, entre Sarajevo y cualquier otro sitio del mundo, entre los escritores de un personaje que pronto es J.G. y el cuerpo de un periodista español que tampoco se sabe a ciencia cierta si es un alter de J.G. o es la víctima de un disparo, tal vez un loco novelista, quizá un poeta místico ... no puedo adivinarlo.

Los puntos, las pistas están allí encadenando las palabras, descubriendo alteridades, posibilidades. Abriendo puertas para regresar de nuevo al mismo lugar de la ficción, a la página. Quiero encontrar una respuesta y no logro atraparla en esta realidad, verdad de las mentiras... Ya no sé nada porque en este mar no se nada, los brazos han quedado en la orilla.... Sigo buscando, preguntando...

Preso de las páginas que me envuelven de pies a cabeza, de cabeza a pies, del sin sentido al sentido intento abrir otra puerta, hacer una pregunta y surgen muchas más.

En este espacio las sumas y las restas no coinciden. De la duda nacen innumerables preguntas y de pronto, la última página me dice que estoy vivo. Que la lectura de *El sitio de los sitios* de Juan Goytisolo ha concluido. Cierro los ojos y me doy cuenta que es necesario volver al principio, a hacer más preguntas, a tratar de encontrar el punto donde los círculos se abren y se cierran... se cierran y se abren, intentando entender el valor de la historia en el tiempo y el espacio.

Ahora estoy, como he estado no sé cuantas veces, ante este signo multiforme ... la literatura. El lugar vital que ha hecho posible que abra puertas y más puertas, que dude y pregunte, que abrace la página en el existir y en la existencia, en el que quehacer que nos hace ser distintos cada día, sin perder el rumbo de ese polvo que somos sin saberlo.

Maestro Goytisolo: gracias por llevarnos al sitio de los sitios.



## Segunda Reunión del Consejo Consultivo

La Segunda Reunión del Consejo de la Cátedra Alfonso Reyes se llevó a cabo en febrero del 2000 en Campus Ciudad de México.



### Consejo Consultivo:

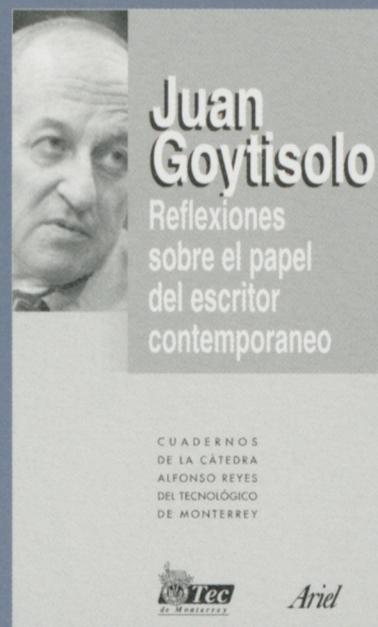
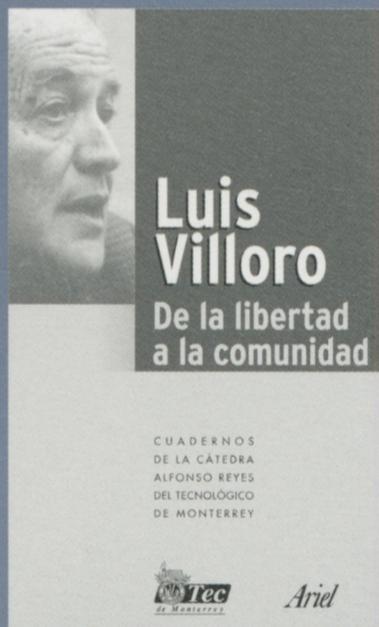
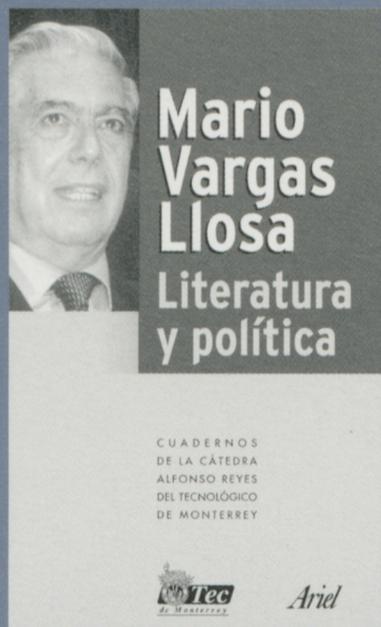
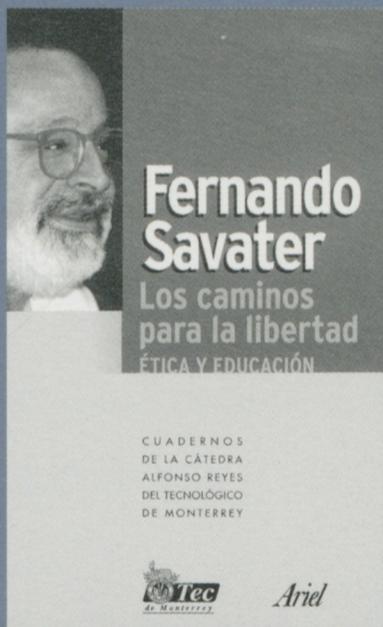
Carlos Fuentes  
David Brading  
Luisa Valenzuela  
Friedrich Katz  
Gonzalo Celorio  
Sealtiel Alatríste  
Nora Guzmán  
Tomás Eloy Martínez

Rafael Rangel Sostmann  
Patricio López del Puerto  
Silvia Garza Garza



CUADERNOS  
DE LA CÁTEDRA  
ALFONSO  
REYES  
DEL TECNOLÓGICO  
DE MONTERREY

# ¡Despierta y lee!



[www.sistema.itesm.mx/catedra](http://www.sistema.itesm.mx/catedra)

De venta en librerías



*Ariel*



A lo largo de la historia  
las humanidades han  
sido una pieza vital.  
El nuevo milenio no  
puede ser la excepción.

La Universidad Virtual del Sistema  
Tecnológico de Monterrey ha creado la:

MEH

MAESTRÍA  
EN ESTUDIOS  
HUMANÍSTICOS

Un programa académico cuyo objetivo es  
ofrecer una formación teórica en la enseñanza  
e investigación de la literatura, la historia y  
la filosofía.

Utiliza la tecnología de información para el  
proceso de enseñanza - aprendizaje.

Ante el nuevo milenio responderemos al  
desafío de la educación globalizada.

Informes al teléfono 8358-1400 extensiones 6683 y 6576

Dr. Jorge Pedroza

[jpedroza@tec.com](mailto:jpedroza@tec.com)

Maestro Gerardo González Lara

[gergonza@campus.ruv.itesm.mx](mailto:gergonza@campus.ruv.itesm.mx)

<http://www.ruv.itesm.mx/programas/maestria/meh/>

**tec**.com.mx