

00462

8

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES  
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**Hacia una hermenéutica política**  
Reflexiones para el estudio del tiempo y la política

Tesis que para obtener el grado de maestro en Ciencia Política  
presenta

**Luis Ignacio Sáinz Chávez**

**Asesor: Doctor Francisco Piñón Gaytán**

---

2003

2



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice

<b>Introducción</b>	<b>4</b>
<b>I. Poder, memoria y utopía</b>	<b>13</b>
1. Del recurso del tiempo y del arte de la memoria	14
2. De la necesidad de la utopía	24
3. De la expansión del sujeto	33
<b>II. El Estado como representación</b>	<b>50</b>
1. Territorialidad y sentido del Estado	51
2. Representación y simbolismo del poder político	59
3. El Estado como figuración	81
4. El Estado como principio ordenador y voluntad contractual	90
5. El poder político entre la fuerza y la violencia	99
<b>III. Dominación y hermenéutica</b>	<b>115</b>
1. La construcción del sentido	116
2. Lenguaje, verdad y comprensión	130
3. Ideología, realidad y eficacia	146
4. Interpretación, conjeturas y dilemas	160
5. Imaginación, crítica e intuición	171
<b>Conclusiones</b>	<b>195</b>
1. La subjetivación de la política	196
2. Las limitaciones del conocimiento político	205
3. La lucha por la expresión	212
<b>Anexo: Imágenes y representaciones</b>	<b>222</b>
1. William Shakespeare	223
2. Andrés López	252
<b>Fuentes bibliográficas y documentales</b>	<b>271</b>

**Introducción**

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

El Mal, para él, estaba personificado por quien, al arrimar sus enemigos al paredón de las ejecuciones, remozaba, al cabo de los siglos, el gesto del príncipe asirio cegando a sus prisioneros con una lanza, o del feroz cruzado que emparedara a los cátaros en las cavernas del Mont Segur.

Alejo Carpentier

De algún modo, quien se pregunta por el poder plantea dilemas. Y estos espejismos suelen disfrazar preferencias y prejuicios; ocultan espacios y posiciones concretas, la inserción social de aquel que inquiere y el marco mismo de sus intereses. Los extremos apenas encubiertos por la pregunta son, a querer o no, la sociedad y el Estado: los sujetos y la representación ordenada que establecen de su convivencia.

Por ejemplo, Martín Lutero, en 1532, expresó: "Los príncipes del mundo, dioses: el vulgo, Satanás" (*Principes mundi sunt dei, vulgus est Satan*). Contradictorio como era, el agustino renovador también escribió: "Es sabido que sí hay que gastar el dinero de alguien, debe ser el dinero de los príncipes. Porque ser príncipe sin ser ladrón de alguna manera, es cosa imposible o casi imposible".<sup>1</sup> Tiempo después, el abate Nicolás Spedalieri insistiría: "...el príncipe y todos aquellos con quienes él divide la soberanía, gravitan por la misma ley del amor propio sobre la nación y se esfuerzan a achicarla cuanto mas pueden a fin de comparecer ellos mas grandes. De aquí resulta la exorbitancia de las contribuciones, el corrompimiento de los juicios, la venta de las gracias y favores, y finalmente, esta es, la causa de las supercherias, del fausto y de la insensibilidad a todo lo que no es corte."<sup>2</sup>

TEMA CON  
FALLA DE ORIGEN

A contracorriente bien podrían afirmarse otros atributos, otros adjetivos. Sin embargo, los dilemas surgen siempre por allí, a hurtadillas y haciendo de las suyas. Tal vez, y esa es la pretensión de las líneas que siguen, una noción articulante, como la de dominación, mitigue las disyuntivas. Pero nada extraño resulta que ofrezca —de paso— mi personal versión: los apetitos del Leviatán y las razones del Minotauro. Así, al dilema añadido la paradoja. Quizá teniendo en mente dualidades semejantes, Virgilio espetaba: "*trahat sua quemque voluptas*".<sup>3</sup> Sobre todo en las indagaciones que nos involucran íntimamente, esas que encuentran sus orígenes en el universo del poder. Entonces, *ciascuno segua cio che gli piace...*

¿Por qué el Estado y la dominación? Quizá por esa capacidad que sólo la literatura tiene para desentrañar el rasgo íntimo, el detalle inadvertido, aquello que termina por dotar a los sucesos de sentido e intencionalidad. Desde esta perspectiva no me quedaría más remedio que aceptar una condición peculiar a la reflexión política: su falta, el afán frustrado por percibir y apreciar puntualmente las facetas y los momentos de su objeto. Siempre aparece la pregunta, el porqué: ¿cuál es, entonces, la *ultima ratio regum*? Discrepo de los cañones de cierto monarca francés, reniego de la servidumbre voluntaria de La Boétie, tampoco creo en el halo de racionalidad que circunda al poder político institucionalizado.

Las líneas que siguen pretenden ofrecer una respuesta posible a tal enigma; en rigor, una entre otras. Quisiera convencer —y convencerme— de que hemos perdido demasiado tiempo en delimitar el carácter del Estado. ¿Sujeto? ¿Objeto? Habría, acaso, que intentar vincular, de nueva cuenta, al Estado con la sociedad. ¿Cómo? A través de una categoría

olvidada de la teoría política: la dominación. Descifrar, como si se tratase de una materia propia para cábalas y exorcismos, especulaciones y artes adivinatorias, si no el fenómeno político en sí mismo, tarea de corte ontologizante, si las fronteras de su quehacer. Al modo de Theodor Wiesengrund Adorno,<sup>4</sup> pensar su espacio y comprenderlo en tanto constelación: figura en la que todo remite a todo. Dicho procedimiento recuerda uno de los fragmentos atribuidos a Heráclito: "Una sola cosa es lo sabio, conocer la Razón, por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas".<sup>5</sup>

Se trata de una posición de excepcional humildad epistémica, que se contenta con esbozar aspectos de su comportamiento, a despecho de quienes creen a pie juntillas en el saber positivo: aquellos que afirman la posibilidad de predicar algo de cierto objeto. Más allá de la explicación, irrumpe la comprensión de sentido como vía de acceso al campo problemático de la distancia gobernantes-gobernados. Por incierto que parezca, este camino se funda en una concepción relacional del poder, la que subyace en la tesis misma de la dominación: vínculo entre el poder y la conciencia, lo político y la política, las instituciones y los ciudadanos.

Cabe apuntar que los nexos entre el Estado y la sociedad constituyen relaciones de mutua representación: de sí mismas, de su opuesto (por convención analítica), del tiempo histórico y, sobre todo, de sus aspiraciones. Así las cosas, el poder político institucionalizado no es representación de algo concreto, sino que lo es de muchas cosas a la vez. Utilizando una licencia literaria: un escenario estratégico de la confrontación social, un (aparente) punto de reposo entre las fuerzas en pugna, también una cristalización

jurídica del equilibrio de los grupos y las clases sociales, entre varios aspectos. Señalo un tránsito: del mundo al Estado, como voluntad y como representación.

Considero que cada Estado histórico, singular y determinado, es decir, nacional, cumple la función de ser su propio modelo, su intransferible paradigma. De tal suerte, parece improbable la validez de todo esfuerzo encaminado a fundar una teoría general del Estado. Empero, ciertos rasgos comunes de estructura y sentido permitirían derivar un marco global —lo elástico que se quiera— de lo que es y de cómo opera el ejercicio de la dominación y la toma de decisiones en la modernidad.

Mediante procedimiento analógico exploto, a lo largo del ensayo pero, sobre todo en su primera parte, el valor comprensivo de algunas formas políticas del barroco en general, y de su etiqueta cortesana, en particular. Tales usos y recursos no suponen un tratamiento intensivo y a la letra. Son alternativas de trabajo, modalidades de interpretación. En lo que hace a ese periodo histórico, acepto que el uso que realizo de él es en su calidad de concepto de época y no de estilo.\*

El resto del ensayo lo dedico a indagar y reformular viables aproximaciones hermenéuticas al fenómeno de la dominación. Se revisa la oposición tradicional explicación-comprensión, el papel de la conciencia, la voluntad y la memoria (futuro anterior-evocación), la distancia lenguaje-realidad, el conflicto ideología-interpretación, las opciones de la verdad y del sentido, el proceso de tecnificación de la política, la especialización de la administración de lo público, la participación colectiva en la toma de decisiones, entre otras facetas.

TRABAJO CON  
FALLA DE ORIGEN

Ambos momentos de la reflexión (la indagación conceptual y la aproximación hermenéutica) reposan en un punto compartido: la interpretación concebida como reconstrucción conjetural de la realidad. No reina la necesidad, tampoco impera el azar. La proporción exacta de tales sustancias, en la pócima política, persiste en la sombra, nos es desconocida. Vale señalar que la política se mueve por en medio de los extremos del valor: admirable y despreciable, encarna un doble movimiento: el de las fuerzas sociales que aspiran a convertirse en formas jurídicas, y el de la norma que se afana por transformarse en mando. Viaje desde las instituciones —el marco jurídico, lo político— hasta el enfrentamiento de las fuerzas sociales —la política—. Luego entonces, el problema teórico no reside en predicar verdad o falsedad de los hechos, sino en precisar los hilos de la trama: los intereses en pugna, la construcción de lo posible, el ritmo de la eficiencia.

Semejante empresa exige elementos analíticos de precisión, casi exactos, pero la reflexión comprensiva, propia de la teoría política, no cuenta con ellos; incluso carece de una epistemología propia. Las más de las veces se tienen solamente versiones del proceso. Las mediciones consabidas entre pensamiento y realidad: las prácticas discursivas que buscan inspirar temor o animar a la acción, de ser cierta la frase de Ibdn Jaldún en *Al-Muqaddimah*.<sup>7</sup>

Las pistas regadas con anterioridad desean bosquejar un retrato hablado del dios mortal —el Estado según Thomas Hobbes<sup>8</sup>— y trasladar el núcleo político sustantivo de él hacia la dominación: ampliar las fronteras de la reflexión, perseguir a la comunidad histórica en su relación con la autoridad, en el establecimiento de la soberanía. Dejaríamos, pues, de pensar al poder político de modo unitario, tal si fuese una entidad metafísica

autosuficiente. Al menos en lo que hace al discurso crítico, la sociedad ocuparía el sitio que le corresponde en tanto paridora e interlocutora del Leviatán. No sugiero una lectura de la dominación desde la atalaya de pureza de la sociedad. Muy lejos de ello, dirijo mis baterías a la eventual riqueza que se encuentra encerrada en el linde entre lo público y lo privado. Pudiera ser que en ese intersticio repose una capa de sentido insospechada para la interpretación.

Si de adjetivaciones se trata, la Biblia se ha bastado por sí sola con suficiencia. Ninguna descalificación más contundente y funesta del monstruo —la serpiente tortuosa en la poesía de Job— que bautizarle como rey de todos los soberbios. Sin embargo, pensar es una tarea de enorme complejidad. Trasciende el simplismo del valor, lo que no significa que pueda abstenerse de él, hasta adentrarse en la definición de conocimiento de los antiguos: distanciarse de sí, enfrentarse el enigma de la voluntad, de esa razón práctica que se quiere responsable.

Creo justo reivindicar la paternidad del trabajo y su estilo. Quizás en el fondo de toda escritura se esconda una necesidad por saberse distinta, por erigirse en una especie de alteridad discursiva. El propósito de una forma expositiva *sui generis* —pues aunque no lo parezca se está en presencia de un documento académico— resulta pertinente en función de su objeto. En este caso, un fenómeno que huye, escurridizo, difícil de asir: el ejercicio de la autoridad, los soportes del poder, los mecanismos del consentimiento, el papel de la sociedad, entre otras facetas de la dominación.

No es en rigor, pues, la presentación un problema de orden mental, claridad teórica en la investigación o, simplemente, de sentido común. Manifiesta una exigencia del universo de análisis: el poder político institucionalizado que se muestra y oculta con una facilidad extrema. ¿Será posible que la frase de Hermann Heller, en su obra póstuma, sea cierta cuando consigna que: "El Estado existe únicamente en sus efectos"?.<sup>9</sup> Habría que aceptar, o al menos conferirse la duda, que el problema de la dominación está abierto y que el debate continúa. Luego, de ser válida la petición anterior, surgiría un dilema: o la teoría ha sido incapaz, pese a sus ilustres personajes, de poner los juntos sobre las íes, o la naturaleza, si cabe el uso del término, de lo político impide un tratamiento formal.

La letra al desnudo, inconsciente de su propia ignorancia, no constituye garantía de objetividad. Llانة no significa precisión conceptual. Este trabajo no se pretende desarrollo científico, ponderado y corroborable. Ensayo viene de *exagium*, latinismo aplicado inauguralmente por Michel de Montaigne,<sup>10</sup> que no es más que prueba y posibilidad comprensiva. El texto es eso, un ensayo: una tentativa, una especulación fundada, un riesgo, que se afana en rendir cuentas de algo, como creía Johan Huizinga,<sup>11</sup> pagar tributo al pasado.

## Notas

<sup>1</sup> *Principem esse et non aliqua parte latronem esse, aut non aut vix possibile est: eoque maiorem quo maior principis fuerit.* tomado de la *Correspondencia* (1884-1923), volumen III de XVIII, compilada por Enders, p. 219.

<sup>2</sup> *Derechos del hombre: Seis libros, en los cuales se manifiesta, que la mas segura custodia de los mismos derechos en la sociedad civil es la religion cristiana; y que el proyecto mas util, y el unico en las presentes circunstancias es el de hacer reflorcer la misma religion.* traducida por el doctor don Juan Bautista de Arechederreta, prebendado de la Santa Iglesia Metropolitana de México y rector del Colegio Nacional de San Juan de Letrán, México, Impresa en la Oficina a cargo de Martín Rivera, 1824. 637 pp. más indice. El pasaje en cuestión corresponde a la página 148.

<sup>3</sup> El poeta mantovano aporta su frase melancólica en el lamento amoroso de Coridón, en la Segunda (65) de sus *X Églogas*, Introducción y notas de Antonio Tovar, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Antonio de Nebrija, Serie Clásicos Emérita, 1951, 2ª. edición 140 pp., p. 43.

<sup>4</sup> Theodor Wiesengrund Adorno, *La ideología como lenguaje*, Madrid, Taurus, 1971, 241 pp. De gran interés resulta observar las disertaciones de este crítico alemán con respecto a la ecuación sujeto-lenguaje.

<sup>5</sup> Rodolfo Mondolfo, *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*, prólogo de Disieri Frondozi, traducción de Oberdan Caletti, 1ª. edición, México, Siglo XXI, 1966, 372 pp., p. 35, especialmente fragmento 41.

<sup>6</sup> José Antonio Maravall, *La cultura del barroco*, Ariel, España, 1982, 432 pp. Quizá ello mismo magnifique contadas señas de identidad del universo político. Además, intento delimitar las implicaciones y los alcances de temas políticos básicos: concepto de Estado, razón de... consenso, legitimidad, legalidad, violencia, justicia, así sea someramente.

<sup>7</sup> Ibdn Jaldún, *Introducción a la historia universal*, México, FCE, 1977, 1165 pp. Véase con especial atención la introducción que este filósofo magrehibi nos legó para entender mejor la visión no occidental del desarrollo del hombre.

<sup>8</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, México, FCE, 1971, 618 pp. El más connotado de los contractualistas ingleses reconocía que el poder político tiene un origen humano, terrenal y no guarda nada de divino y que la constitución de este obedece a un pacto (contrato) en donde el rey no participa ya que es garante, con lo cual se cancela el derecho a la resistencia por parte de los súbditos.

<sup>9</sup> Herman Heller, *Teoría del Estado*, México, FCE, 1942, p. 219. Este legalista alemán sujeta la razón de ser del derecho a la existencia del Estado, sin el cual se sospecha que aquel no tendría validez y efectividad en la normalización de las relaciones de lo que denominamos público.

<sup>10</sup> Michel de Montaigne, *Ensayos*, México, Conaculta, 1999, 535 pp. Esta obra de gran valor que el Conde de Montaigne nos lega, inaugura propiamente dicho el ensayo como una categoría dentro de la actividad de la pluma tal y como hoy lo conocemos. Véanse especialmente los ensayos políticos de esta obra, ya que el talento del francés abarcó diversos temas, como se puede apreciar, este importante trabajo.

<sup>11</sup> Johan Huizinga, *El concepto de la historia y otros ensayos*, México, FCE, 1980, p. 87. Véase que la problemática que Huizinga se plantea define la historia como un suceso, algo que ha acaecido: una narración, el relato de algo que ocurrió; o bien, como la disciplina o ciencia que se empeña en relatar lo acontecido.

## **I. Poder, memoria y utopía**

## 1. Del recurso del tiempo y del arte de la memoria

La vie, c'est quelque chose d'admirable. a-t-il déclaré. absolument un phénomène de hasard. On peut calculer le nombre de possibilités existant dans l'ordre des chromosomes, mais les chances qui s'offrent à un nouveau-né, peut-on les prévoir?

Gao Xingjian.

El sentido común nos indica que la historia<sup>1</sup> guarda relación con el tiempo; y también nos enseña que el fluir temporal viene dado y está dándose en modalidades distintas. Tan sólo pensar en las obsesiones astrológicas y astronómicas del pasado, encarnadas en calendarios propios de cada civilización que se haya preciado de serlo, así lo revelaría. No habría necesidad, entonces, de recordar que todavía en la actualidad, por sus credos, chinos, judíos, católicos, hindi o musulmanes viven y transitan en épocas y años diferentes; además de que cada una de estas culturas y religiones entiende justamente por "duración" significados equidistantes entre sí. Como sorpresa resulta que el tiempo es una convención humana, un artificio fabricado, o mejor aún, diseñado, para beneficio y utilidad de sus creadores.

Cuando Karl R. Popper se detuvo a desentrañar los misterios de la cosmología newtoniana en el pensamiento de Immanuel Kant, el problema central de si el universo tenía o no un comienzo en el tiempo, no pudo menos que glosar la conclusión paradójica del filósofo de Königsberg:

Nuestras ideas de espacio y tiempo son inaplicables al universo como un todo. Podemos, por supuesto, aplicar las ideas de espacio y tiempo a los objetos físicos ordinarios y a los sucesos físicos. Pero el espacio y el tiempo mismos no son objetos ni sucesos: ni siquiera se los puede observar, son más huidizos. Son una especie de armazón para las cosas y los sucesos, algo semejante a un

sistema de casillas, o un sistema de registro, para las observaciones. El espacio y el tiempo no forman parte del mundo empírico, real, de cosas y sucesos, sino que son parte de nuestro equipo mental, de nuestro aparato para captar el mundo.<sup>2</sup>

La potencia del sujeto que piensa su derredor y que se piensa a sí mismo, reside en su imaginación. Para hacer del planeta un lugar más habitable, y no por ello más humano, lo domina y conquista con instrumentos. Se apropia del escenario gracias al despliegue de la técnica, la civilización: pero, de modo especial, mediante la aprensión conceptual o la reconstrucción conjetural, la cultura, que resulta eficaz en grado superlativo. Somos la única especie que, literalmente, inventa "su mundo", el espacio, el tiempo y la memoria y lo hace por mediación de la palabra y la reflexión. Ya se sabe que: el hombre ha llegado a ser, por así decirlo, un dios con prótesis: bastante magnífico cuando se coloca todos sus artefactos, pero éstos no crecen de su cuerpo y a veces aun le procuran muchos sinsabores".<sup>3</sup>

De allí que la historia no se construya a una objetividad providencial, gozando de una verosimilitud a toda prueba, sino que, antes al contrario, sea decisión y voluntad humanas. Estamos en presencia de un modelo de conocimiento guiado por un tipo específico de interés.

El amplio espectro de la reflexión que integra eso que denominamos, no sin cierta dosis de ambigüedad y escepticismo, "las disciplinas sociales o históricas", se pregunta por su estatuto científico de manera permanente. Estos gajos del conocimiento quisieran anclar sus razones en los datos duros, en la contundencia de los estudios prospectivos, añorando siempre el escurridizo ideal de la verificación,<sup>4</sup> siendo su límite el error rectificado. No lo

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

logran, justo porque la humanización del mundo, la construcción que el sujeto hace de su circunstancia, se da en el tiempo y en la memoria: las más frágiles de las materias primas, con que están hechos y con que cuentan los hacedores de historia. En algún pasaje de su espléndido homenaje al tiempo perdido y recobrado, la hazaña perversa del barón de Charlus, Marcel Proust señala: "...el Tiempo que de costumbre no es visible: que para serlo busca cuerpos y donde quiera que los halle, se apodera de ellos para enseñar por su medio su linterna mágica".

Deducimos que la elasticidad de la duración si bien necesita del alma permanente, el ser como tal o soplo sagrado, requiere todavía más de la carne mudable, los seres efectivamente vivos y reales, para transmitir sus designios y evidenciar (construyendo) sus intenciones. La "linterna mágica" deviene razón práctica; la voluntad del sujeto en el quehacer de su historia, en la doble dimensión de tiempo efectivo (lo que realmente acontece) y de tiempo deseado (la reconstrucción de lo ocurrido). En suma, la recuperación y/o postulación de aquello que pudo suceder, el futuro anterior, el devenir sido.

Si el sujeto, el protagónico "yo" deliberante, se estructura al desmontar su trayectoria, al buscar las razones de lo que ha hecho de sí mismo, la historia como reflexión sistemática deviene una reconstrucción conjetural con arreglo a fines. Se trata, entonces, de una fuerza comprensiva utilitaria, que se pretende eficiente, empeñada en fundar un estado posible del mundo y de la participación conductora de los actores, sean éstos individuales o colectivos: el héroe desde Calicles hasta Carlyle, el todo social en Vico o la lucha de clases en Marx.

Sin ambages, la historia es la mirada que dirigimos al pasado desde un futuro imaginado. Resulta un esfuerzo de refundación discursiva: capaz de elegir ciertos aspectos de entre muchos otros, porque estos factores seleccionados "iluminan" la marcha del deseo, la órexis de los griegos, rumbo a la plenitud de su cumplimiento: su realización material o simbólica. Desde 1710, Vico nos sorprende con su sentencia de que: "El criterio y la regla de la verdad es el haberla hecho".<sup>5</sup>

Esto se logra porque el sujeto que es intérprete despliega su imaginación (en latín, fantasía) pensando en los motivos y matizando los apetitos de una vida que ha hecho suya en la evocación: con los intereses y las pasiones teje una red ávida de porvenir: la de las intenciones. Con razón José Ortega Spottorno profiere que:

La historia, es decir, eso que le ha pasado al hombre en su andar por el tiempo, en lo que él ha participado vulgar o genialmente, siendo protagonista o simple comparsa, a veces como héroe, a veces como criminal, es una realidad muy peculiar en nada semejante a la de la naturaleza. Sus leyes no obedecen, como las de ésta, a la lógica ni a la ley de los grandes números, porque influyen en ella las pasiones humanas, el modo de ser masculino y el modo de ser femenino, el ímpetu de un pueblo y la suerte y la adversidad.<sup>6</sup>

Porque las disciplinas sociales pretenden ser ciencias, y entre ellas la historia más en su calidad de soberana de tan precario dominio, los interrogantes sobre su alcance y cobertura devienen estratégicos. Inquieren, entonces, sobre conceptos de índole cuasi-religiosa: el origen y el sentido de las acciones individuales, de las acciones sociales. En suma de qué y de cómo surgen, se mueven y modifican las comunidades o los colectivos. Estas serían las (mínimas) señas de identidad de la Historia que se escribe con mayúscula. Suma y valor agregado de las múltiples historias que, con modestia epistémica y austeridad conceptual,

se escriben con minúsculas. Somos espectadores privilegiados de un tránsito, el que va del singular, lo abstracto, al plural, lo concreto; como lo quería la Escuela de los Anales.<sup>7</sup>

El tiempo presente está congelado por el ansia de absoluto, de eternidad, es una modulación transitiva de la afirmación del sujeto. Experiencia lúdica que, siendo un proceso continuo, resulta objeto de múltiples disecciones para ser comprendida. San Agustín formula una precisa concepción del tiempo en *Confesiones*. Para el magnífico pecador redimido, todo tiempo es tiempo presente, ya que sólo existen por convención analítica los otros modos de la duración. Así tendríamos, el presente del pasado que es la memoria; el presente del presente que es la atención, y el presente del futuro que es la expectación.<sup>8</sup>

Tales artificios de la duración, que crecen y se postulan unos a expensas de otros, adquieren pleno sentido en su carácter o calificación. Se diluyen en un flujo, ya sea por su intención, la voluntad de hacer en el mundo, propia del tiempo signifiante (carácter); ya sea por su conciencia, la selección de los rasgos que perdurarán, propia del tiempo significado (calificación).

Otra vez el obispo de Hipona (secularizado) atina, al apuntar en el diálogo que entabla el ser pensante como realidad dada (el hombre, con su conciencia como realidad dándose (el alma):

Es en ti, alma mía, donde yo mido el tiempo. No me molestes, porque es así. Y no te alteres ante la cantidad de impresiones que trastoran. Repito que yo mido el tiempo en ti. La impresión que las cosas al pasar producen en ti y que perdura una vez que han pasado, es todo cuanto yo mido presente, no las cosas que han pasado y que produjeron esa impresión. Cuando yo mido el tiempo, es esta

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

impresión la que mido. Luego o esta impresión es el tiempo o yo no mido el tiempo.

La fragilidad define el esfuerzo por comprender al mundo y por comprendernos; y pende de un hilo finísimo: el de la memoria de aquello que nos ha convertido en lo que es y en lo que somos; el de la capacidad reconstructiva del pasado y sus experiencias (seleccionadas) como patrimonio, el de la evocación de las fuerzas y energías que dotan de sentido al proceso mismo de apropiación de lo real. Hilo que, de tan delgado, no forma madeja, es ni más ni menos que un cabo suelto: el de la memoria, en su cualidad dual de referente y fuerza productiva que hace del sujeto, uno en posición de polemizar con su circunstancia.

Consciente de ello, José Saramago nos advierte en *Los cuadernos de Lanzarote*:

La memoria es un espejo viejo, con fracturas en el estañó y sombras detenidas: hay una nube sobre la cabeza, un borrón en el lugar de la boca, el vacío donde los ojos debían estar. Cambiamos de posición, ladeamos la cabeza, buscamos, por medio de yuxtaposiciones o por movimientos laterales sucesivos de los puntos de vista, recomponer una imagen que sea posible reconocer como todavía nuestra, encadenable como ésta que hoy tenemos, casi ya de ayer. La memoria es también una estatua de arcilla. El viento pasa y le arranca, poco a poco, partículas, granos, cristales. La lluvia ablanda las facciones, hace decaer los miembros, reduce el cuello. Cada minuto lo que era dejó de ser, y de la estatua no restaría más que un bulto informe, una pasta primaria, si también cada minuto no fuésemos restaurando, de memoria, la memoria. La estatua va a mantenerse de pie, no es la misma, pero no es otra, como el ser vivo es, en cada momento, otro y el mismo. Por eso deberíamos preguntarnos quién de nosotros, o en nosotros, tiene memoria, y qué memoria es ésta. Más aún: me pregunto qué inquietante memoria es la que a veces se impone de ser yo la memoria que tiene hoy alguien que ya fui, como si al presente le fuese finalmente posible ser memoria de alguien que hubiese sido.<sup>10</sup>

De manera particularmente inquietante, el novelista portugués confía en que la historia, como tal, se construye gracias a que los sujetos no confían plenamente en la conciencia o ésta posee limitaciones estructurales que nos favorecen: ya que estamos "restaurando, de memoria, la memoria". Así, una cierta dosis de irresponsabilidad explicaría el porqué nos

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

movemos en esa fábrica llamada el tiempo, y, sobre todo, haciéndolo a tientas, acertando y errando en un relevo sin fin: ajenos a la premisa deducida de que, final y literalmente, el sujeto hace su (y la) historia, claro está, eligiendo de entre opciones acotadas no forzosamente por él mismo. En la historia aquello que corresponde a la acción y/o reflexión humanas tiene su pertinencia, al igual que el *dictum* contenido en el fragmento de Heráclito: "Lo sabio es uno, entender el designio según el cual todo tiene que ver con todo": pero, simultáneamente, esa misma totalidad de intenciones, decisiones e intereses le resulta indiferente.

La historia opera, se mueve y construye, avanza y retrocede trascendiendo los cauces que le son impuestos: funcionando a partir de una lógica multimodal que responde a elecciones sucesivas de los sujetos que la hacen en escenarios plurales, complejos y siempre cambiantes. Donde unas, las elecciones, y otros, los escenarios, son de naturaleza acumulativa: están allí resguardados, y cuando menos se les espera aparecen o irrumpen. Cuenta sí, con una lógica, pero de la situación general. Elude, por tanto, los marcos rígidos de la revelación como vía salvífica, del determinismo como cumplimiento de un fin predeterminado, del caos fenoménico como creación *ex-nihilo* de un malvado demiurgo, el último de los eones, el ángel caído que fecunda la nada, *Pistis sophia*: del azar como sorpresa permanente que prohija la libertad sólo en la medida en que evita las prescripciones.

Elección humana en escenarios acotados, por lo que se conoce, por lo que se ignora, por lo que se acumula: como resultado, una responsabilidad más que relativa, una conciencia más que relajada. Pues, "...si antes de cada acción pudiésemos prever todas sus

consecuencias, nos pusiésemos a pensar en ellas seriamente, primero en las consecuencias inmediatas, después, las probables, más tarde las posibles, luego las imaginables, no llegaríamos siquiera a movernos de donde el primer pensamiento nos hubiera hecho detenernos".<sup>11</sup> Ante semejante tragedia, el místico recomienda "perdersé para encontrarse" (fray Juan de los Ángeles), y conquistar así la condición de ser moral.

Ecos del sabio jeque sufi Abd Rabbih al Taih, cuando le presta su voz imaginaria al cronista egipcio por excelencia de nuestro tiempo, Naguib Mahfuz, al musitar en una especie de oración fúnebre que: "La crueldad de la memoria se manifiesta al recordar lo que se ha desvanecido en el olvido".<sup>12</sup> Frase que engarza con la sentencia de Ortega: "Toda realidad es percibida como fragmento", recordada por María Zambrano.<sup>13</sup> Evocación dolorosa y limitación de nuestro empeño cognoscitivo. El ser humano deviene sujeto con dirección, incapaz de crear propiamente lo suyo; y al fracaso de producción de lo real, de su misma historia, habría que añadir su imposibilidad para registrarlo, siquiera, en el esplendor de su derrota.

A los intérpretes y exegetas no queda otro placer que el de deambular gozosos en el universo material de la fórmula de Tácito:<sup>14</sup> por los confines de la historia en movimiento (*rerum gestarum*) y con los símbolos de la historia en reposo (*res gestae*): el flujo de aquello que está dándose y el patrimonio de aquello que está dado. Suma de lo que construimos en el presente y de los referentes que poseemos de lo que hemos hecho en el pasado.

Los (nuevos) hermeneutas están buscando respuestas, acotando escenarios, reconstruyendo tendencias, exponiendo teorías, pero sobre todo convencidos de la utilidad del saber de los antiguos: preguntando, así el gerundio ratificaría el triunfo de lo construido sobre lo dado, tal como procedían los mexicanos de la lejanía con la palabra compartida de los huehuetlatolli:<sup>15</sup> conversando. La tradición oral, el intercambio simbólico y fonético, que se preservaba de viejos a jóvenes, al modo de relevos y postas. Modalidad de actualización del discurso histórico que hacía de la tradición una fuerza viva, una razón práctica, una voluntad de cambio y resistencia.

Venciendo las tentaciones de la revelación y el azar, sin sucumbir a sus encantos, Jorge Cuesta<sup>16</sup> —quizá la más lucida y con seguridad la más atormentada mente mexicana en nuestro atribulado siglo XX— señalaba con su natural contundencia, pensando en los avatares de nuestra (informal) nación:

...la naturaleza y la historia carecen de lógica, no poseen ningún orden racional: la inseguridad es su condición; el azar, su sustancia. Que exista en el país una inseguridad política es una condición natural, ordinaria, lo extraordinario y realmente peligroso sería que no existiera y que viviésemos en un mundo tan seguro que pudiéramos prescindir de nuestra inteligencia y de nuestra capacidad de previsión.

En mimesis y correspondencia con el alquimista de *Canto a un dios mineral*, habríamos de encontrar: refugio en una convicción primigenia: aquella que hace de la teoría, hipótesis del mundo: siempre probabilidad, jamás certeza. La duda metódica como divisa, la teoría crítica como compromiso.<sup>17</sup> Así, una de las principales ventajas de concebir a la historia en calidad de comprensión (*wissenschaft*), renunciando a la aspiración de rendir cuentas de las cosas y los hechos por sus causas (explicación: *erklaren*), consiste dualmente: en invitar a la reflexión imaginativa y crítica, el saber que privilegia las conjeturas y sus refutaciones; y

en recuperar ese hábito en decadencia denominado pensar, disfrutando los dilemas fundamentales: el ser y el tiempo, el sujeto y la memoria, la sociedad y la historia.

## 2. De la necesidad de la utopía

A map of the world that does not include Utopia is not worth even glancing at, for it leaves out the one country at which Humanity is always landing. And when Humanity lands there, it looks out, and seeing a better country, sets sail. Progress is the realisation of Utopias.

Oscar Wilde.

*Folie de grandeur*, la voz utopía se concibe como un atajo para llegar al cielo. Tan fértil palabra se yergue, victoriosa y maltrecha, sobre un campo de cadáveres: las señas de identidad de una realidad social que, en el consumo voraz de tiempo histórico, nos deja siempre insatisfechos, a la zaga de nuestros apetitos y deseos. Nada extraña que pese a la impotencia de materializar en el mundo las formas ideales del pensamiento, nos resistamos –gozosos y convencidos– al acertijo atesorado en el “Insomnio” de Rafael Vargas: “Si no puedes soñar, escribe”.<sup>18</sup>

Las mil y una caras de ese ente fantástico denominado utopía simbolizan nuestras aspiraciones y representan una fórmula evasiva de nuestra esterilidad. Predicar los modos de ser del mundo resulta empeño más sencillo que transformarlo o reconstruirlo. Así, el reino de las palabras ofrece la posibilidad singular de modelar un escenario propiamente humano, meritocrático, sensible a las diferencias y anacrónico. Lo paradójico consiste en que al hacerlo, de manera tan generosa y equitativa, terminan siendo también, las utopías, modalidades del horror, la programación exhaustiva, incluso del placer; la ausencia de voluntad y, en más de un sentido, el fin de la historia, entendida ésta como oposición creadora y dialéctica productiva.

Quizá semejante contradicción, acaso una antinomia, entre fines buenos y medios perversos o entre medios buenos y fines perversos, encuentre su origen en la construcción arbitraria que Thomas More (1478-1535) hiciera del término "utopía" en 1516. Semejante noción carece de etimología cierta e inequívoca: se trata de un neologismo que remite a dos palabras griegas: eutopia (buen lugar) y outopia (no-lugar), lo cual explicaría el carácter paradójico que le atribuyera a su propio discurso el Canciller de Enrique VIII.<sup>19</sup> Al respecto Lewis Mumford (1895-1990) ha señalado:

The word utopia stands in common usage for the ultimate in human folly or human hope-vain dreams of perfection in a Never-Never Land or rational efforts to remake man's environment and his institutions and even his own erring nature, so as to enrich the possibilities of the common life. Sir Thomas More, the coiner of this word, was aware of both implications. Lest anyone else should miss them, he elaborated his paradox in a quatrain which, unfortunately, has sometimes been omitted from English translations of his Utopia, the book that at last gave a name to a much earlier series of efforts to picture ideal commonwealths. More was a punster, in an age when the keenest minds delighted to play tricks with language, and when it was not always wise to speak too plainly.<sup>20</sup>

Así las cosas, la *Utopia*<sup>21</sup> de Thomas More podría significar más una crítica a un régimen autocrático, el de Enrique VIII, incapaz todavía de prefigurar los excesos del gobierno del fundador del anglicanismo, que una propuesta moralizante de naturaleza filo-edénica, defensora de un deber ser en la organización de la *civitas* o la *politeia*. La cauda de textos semejantes que desde el siglo XVI han aparecido y lo continúan haciendo —*Civitas Solis Poetica: Idea Republicae Philosophiae* de Tomasso Campanella (1602), *The New Atlantis* de Francis Bacon (1626), *The Common-Wealth of Oceana* de James Harrington (1656), *Les Aventures de Télémaque* de Francois de Salignac de la Mothe Fénelon, arzobispo de Cambrai (1699), *Gulliver's Travels* de Jonathan Swift (1726), *Candide* de Voltaire (1758), *Supplement au Voyage de Bouganville* y *Les Eleutheromanes* de Diderot (1796 y 1884),

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

*Brave New World*, *Ape and Essence* o *Island* de Aldous Huxley (1932, 1948 y 1962) o *1984* de George Orwell (1948; nótese que el título es anagrama de la fecha de edición), por citar los casos más notables— tendría, al menos en parte, relación con este carácter de “espejo diferido” de un orden social, contemporáneo a los distintos autores, decodificado e incluso repudiado, a partir de la construcción de un mundo vicario o una realidad alternativa posible.

El discurso utópico denuncia la opresión y la desigualdad de la realidad fenoménica; evade la censura del poder; y resiste la represión de sus instrumentos de control al refugiarse en el uso y el abuso de metáforas literarias próximas a la ilusión, ciertamente distantes del enfrentamiento político. Tal mecanismo de traslación del sentido crítico evoca *Les lettres persannes* (1721) de Charles-Louis de Secondat, Barón de Montesquieu (1689-1755), feroz puesta en ridículo de la corte del Rey Sol y de la Iglesia, a través del espacio simbólico propio del intercambio epistolar entre emisarios diplomáticos del Gran Turco. De tal suerte que las conciencias europeas permanecían tranquilas suponiendo que los estigmas recaían en el “exotismo islámico”, cuando en verdad se trataba de desnudar la monarquía tanto como a sus cómplices, desde la seguridad del exilio permitido, especie de ostracismo autoimpuesto, de la correspondencia.

A querer o no, el utopismo genera una discusión insalvable sobre la virtud y el vicio, que se remonta en Occidente a las propuestas y los modelos del *Timeo* y el *Critias* de Platón y, claro está, al escenario de aislamiento —la isla Atlantis— que desde entonces le es propio. Lo bajo y lo alto, lo vil y lo sublime, se suceden sin fatiga en una espiral argumentativa que demuestra cuán limitada es la organización social vigente frente al

delirio del porvenir. Esta lógica de onirismo exacerbado, cuando se “cree” a pie juntillas en la utopía, o de pesimismo prospectivo, cuando se duda de la posibilidad misma de establecer una sociedad igualitaria y por lo tanto se muestra la “monstruosidad” de tan arrogante empresa, recuerda la pregunta límite de *La genealogía de la moral*: “¿Qué ocurriría si en el [lo] ‘bueno’ hubiese también un síntoma de retroceso, y asimismo un peligro, una seducción, un veneno, un narcótico, y que por causa de esto el presente viviese tal vez *a costa del futuro*?”<sup>22</sup> El pensamiento utópico oscilaría en los extremos de la ingenuidad y la sed de absoluto: en tan ambiguo y precario espacio se mueve buscando su pertinencia y ubicación (topología).

Las utopías como “proyectos efervescentes” contrarrestan el asesinato de la esperanza; y, de acuerdo con la visión libertaria de Ernst Bloch, “Cuando un día, comience a alumbrar una pequeña edad dorada, algunas imágenes del deseo serán exagerables, pero ninguna será ya caricaturizable”.<sup>23</sup> Semejante optimismo explica —aún hoy día— la sobrevivencia y popularidad de las metáforas justicialistas. Un dejo romántico, animador de la acción, atraviesa dichas propuestas cuando se presentan como “cualitativamente mejores” que el orden estatal desde donde son formuladas.

Empero, si la visión que ofrecen —las kakotopías<sup>24</sup>— equivale a una afirmación negativa del presente por la desacreditación del futuro —por ejemplo, las anti-utopías de Aldous Huxley y George Orwell que confunden y casi identifican comunismo y fascismo—, resultan promotoras del inmovilismo y de la contemplación desinteresada. Tales discursos, también, extrapolan metalógicamente, de hecho postulan, el carácter pétreo y duradero de

la historia de las modalidades de la asociación colectiva y del contrato social; recuerdan los primeros versos de un soneto justamente del "utopista" Tommaso Campanella:

Il mondo é un animal grande e perfetto,  
statua di Dio, che Dio lauda e simiglia:  
noi siam vermi imperfetti e vil famiglia.  
ch'intra il suo ventre abbiám vita e ricetto.<sup>25</sup>

Hasta el autor de *La ciudad del sol* desconfía de la bondad y de la potencia transformadora de los seres humanos; pues está convencido de las gracias y virtudes de ese ente moral denominado "mundo": emanación de la voluntad divina. Bien lo sabría él ya que purgó treinta años de prisión (veintisiete en Nápoles, 1599-1626; y tres en Roma, 1626-1629, en la cárcel del Santo Oficio) por haberse ocupado en instaurar terrenalmente su utopía teocrática en contra de la presencia española en Sicilia y Campania.

La acumulación de siglos ha terminado por desfigurar el sentido exacto del término utopía, haciendo de él un auténtico concepto oceánico: elástico, abarcante y expansivo. Pero, ante todo, necesario. Aparece siempre por allí, en la funda de un dilema, en el disfraz de una paradoja. Es una figura central del vocabulario moderno. Desde el Renacimiento nos acompaña, silenciosa, como una llamada de atención que obliga a los sujetos, en su versión de ciudadanos hermeneutas, a compulsar lo real con lo posible, lo deseable con lo construible. Desarrolla tan prometéica tarea al modo en que se cumple un destino: sin estridencia, tan sólo con la vanidad de que se sabe advertencia y alarma de la solvencia de las razones y las fuerzas que fundan y soportan el todo social. Inquieta siempre sobre el sentido de la organización y, por ello, a pesar de los grados delirantes que alcanza, indica rutas al señalar preocupaciones. Así lo entiende Karl Mannheim cuando nos advierte acerca del costo de su eventual fuga y extinción:

La desaparición de la utopía produce una inmovilidad en la que el mismo hombre se convierte en cosa. Tendríamos que enfrentarnos en tal caso con la mayor paradoja imaginable, a saber, la de que el hombre, que ha llegado al grado más elevado de dominio racional de su existencia, privado de ideales, se convertiría en una criatura de meros impulsos. Así, después de un tortuoso, pero heroico desarrollo, en el apogeo de su conciencia, cuando la historia va dejando de ser un ciego destino y se convierte poco a poco en la creación del hombre, al abandonar la utopía, el hombre perdería la voluntad de esculpir la historia y al propio tiempo su facultad de comprenderla.<sup>26</sup>

Hipótesis del mundo y pronóstico moralizante, la utopía es una fuerza productora de realidad: situada por fuera de la duración propia de la historia, estimula la acción concertada de sujetos antes dispersos —y quizá confusos *ad perpetuam*— para edificar material y terrenalmente su ideal de Arcadia, Ofir o Nueva Jerusalén. Inútil resulta identificar si se trata del sueño de la razón que se propone la recuperación del Paraíso, o de la razón del sueño que anuncia el advenimiento del Apocalipsis (fin de los tiempos, juicio universal y Parusia). Porque las razones prácticas, esas voluntades enunciadas por el viejo Kant, terminan imponiéndose. Ya lo sostenía Diego de Saavedra Fajardo en su sátira de las ciencias, las artes y las letras: “no son felices las repúblicas por lo que penetra el ingenio, sino por lo que perfecciona la mano”.<sup>27</sup> Trabajo *versus* imaginación, intervención práctica contra conocimiento especulativo, en la versión del caballero de la Orden de Santiago y miembro del Consejo Supremo de las Indias durante el reinado de Felipe IV.

La utopía deviene un modo del condicional, remite a aquello que podría ser si —y sólo si— existen determinadas condiciones de posibilidad. Su nexa con el sueño reposa en que ambos procesos resisten lo dado, la desigualdad y/o la insatisfacción, al impulsar lo construido, un estado distinto que surge como alternativo. Sin embargo, una distancia aparece y no es por cierto banal: el sueño es creación continua (válvula de seguridad del yo,

en Freud; instrumento de reconstrucción de la personalidad perturbada en Adler; en un caso protección subjetiva, en otro reinserción del individuo al entorno social) durante el simulacro de muerte que equivale al desplazamiento onírico; mientras que la utopía está anclada en la vigilia: junto con el mito y la ideología, es una forma de la imaginación contestataria que elude la productividad del sistema dominante.<sup>28</sup>

“Optimismo militante”, como lo define Ernst Bloch, el utopismo social relevante, ese que pretende transformar la realidad mediante el compromiso práctico y la imaginación igualitaria, entiende que lo existente en el mundo es un proceso y por ello mismo su naturaleza es modificable y abierta, dinámica y permisible. Así, desde tan singular punto de vista, el escenario de lo real constituye una oportunidad de cambio, encarna y manifiesta un “no-ser-todavía-concluido”. En *El principio esperanza* se afirma con elegancia dialéctica:

La fantasía concreta y la imaginaria de sus anticipaciones mediadas fermentan en el mismo proceso de lo real y se reproducen hacia delante en el sueño concreto: elementos anticipadores son parte constitutiva de la realidad misma. O lo que es lo mismo, la voluntad de utopía es compatible en absoluto con la tendencia vinculada al objeto; más aún, queda confirmada por ella, y en ella se encuentra en su elemento.<sup>29</sup>

Más allá del delirio que le atribuimos a toda propuesta de sociedad ideal, y en este adjetivo se encierra una cauda enorme de desprecio y descalificación dada la hegemonía de un “logocentrismo” acritico e incuestionado, se impone una confianza esencial: esa que concibe a la historia como una construcción humana. Y este empeño colectivo, la suma de voluntades prácticas que convergen en la “bondad” de un fin o un interés compartidos (intersubjetivos), es racional justo porque resulta como *constructo* de un proceso deliberativo que calcula las posibilidades del cambio sin ruptura, es decir, de la modificación de un presente rediseñado a partir de sus propias características genéticas, las

que lo han hecho ser lo que es desde su propia tradición. Esta afirmación vale para la propuesta blochiana si bien pone en tela de juicio los espejismos de las cucuñas y las arcadias, orientados a resolver el problema de la equidad y la justicia considerando un cambio radical en el abasto de satisfacciones.<sup>30</sup>

De cualquier modo, el duende de la duda cartesiana ronda el deseo, desconfía del futuro promisorio que se anuncia como inevitable. Pareciera que la razón acompaña a Cioran cuando afirma: "Dans tout homme sommeille un prophète, et quand il s'éveille il y a un peu de mal dans le monde".<sup>31</sup> Pero, a pesar de las evidencias que respaldan la idea misma de que el sueño de la razón produce monstruos, habrá que insistir en la utopía, arriesgando todavía más para fundar:

...un mundo en el cual el espíritu creativo esté vivo, en el cual la vida sea una aventura llena de gozo y esperanza, fundada más en el impulso a construir que en el deseo de retener lo que poseemos o de apropiarse lo que poseen los demás. Ha de ser un mundo en el que el afecto pueda ser desplegado libremente, en el que el amor esté purgado del instinto de dominación, en el que la crueldad y la envidia hayan sido disipadas por la felicidad y por el desarrollo sin trabas de todos los instintos que constituyen la vida y la llenan de placeres mentales.<sup>32</sup>

Anuncio y reclamo de resonancias senequistas que confía en la virtud humana de transformar el mundo mediante la crítica a lo dado (*historia res gestae*) y el diseño del dándose (*historia rerum gestarum*) y compromiso con la posibilidad misma de fundar un mundo distinto, alternativo al vigente que no satisface salvo a sus contadísimos beneficiarios. Por ello, el imperativo utópico, la motilidad del pensamiento que se quiere equalizador, considera un doble proceso: la denuncia del orden de la realidad y la decodificación de la realidad del orden.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Surgiría entonces una sentencia de convicción positiva y con sabor arcaico: sólo lo que se comprende puede transformarse. Tan apasionado asunto bien recuerda la distancia ética que plasma el cronista imperial de Carlos V en *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, respecto del poder y sus símbolos:

Quédate adiós, mundo, pues no hay que fiar de ti ni tiempo para gozar de ti; porque en tu casa, o mundo, lo passado ya passò, lo presente entre las manos se passa, lo por venir aun no comiença, lo más firme ello se cae, lo más recio muy presto quiebra y aun lo más perpetuo luego fenescce: por manera que eres más defuncto que un defuncto y que en cien años de vida no nos dexas bivar una hora. Quédate adiós, mundo, pues prendes y no sueltas, atas y no afloxas, lastimas y no consuelas, robas y no restituyes, alteras y no pacificas, deshonoras y no halagas, acussas sin que ayas quexas y sentencias sin oyr partes: por manera que en tu casa, o mundo, nos matas sin sentenciar y nos entierran sin nos morir.<sup>33</sup>

### 3. De la expansión del sujeto

Es triste tener algo que decir y no tener a quien decirlo, pero es más triste buscar algo y encontrar que nadie tiene nada que decirnos.

Bertolt Brecht.

Superar la antinomia existente entre verdad y política, hechos e ideales, necesidades y satisfactores, exige que los sujetos que “fabrican” la historia recuperen la conciencia de ello, asumiendo su doble condición de productos y productores de tiempo, mediante el ejercicio de su capacidad de juzgar la realidad social y política, y sobre todo sus efectos particulares en los destinos individuales. Ello funda la reapropiación del universo de lo público, a despecho de la tendencia marginalizante de las mayorías por los expertos, desde la reivindicación de la opinión del “ciudadano ordinario” a partir de la simple y modesta emisión de su “opinión”.

Más allá del orden corroborativo de la realidad, resulta necesario recuperar una confianza nuclear en el sentido común de los sujetos responsables, es decir en la capacidad deliberativa de los ciudadanos. Se trata de reencontrar la pertinencia política de los sujetos sociales en su habilidad para valorar, mediante la formulación de juicios, el escenario que ocupan y en el que participan de muy distintas maneras, además de calificar el desempeño de los actores públicos. La experiencia política, como un modo específico de ser en el mundo, se constituye por el lenguaje, por la capacidad de los seres humanos de apropiarse —humanizando— su mundo a través de la comunicación, el discurso y la simple

predicación acerca de lo que se comparte y dispone mediante la formulación de juicios intersubjetivos.<sup>34</sup>

Es posible que juzgar signifique aquella cualidad de la mente, en el sentido en que se predica que alguien tiene un buen o sano juicio, o cuando se sostiene que se confía en el juicio de determinado sujeto. El hecho mismo de juzgar remite a algo que hacemos cuando tenemos que decidir sobre un curso de acción, y esto se da exclusivamente como deliberación práctica. Esta modalidad del juicio se vincula con la construcción de futuro, resultando de naturaleza prospectiva y que encuentra en la "oportunidad" su valor último y justificación plena.<sup>35</sup> Su orientación básica radicaría en eludir el acertijo de Polanyi: "nosotros sabemos más de lo que podemos decir".

A despecho de Kant, quien en la *Crítica de la razón práctica* afirmaba categóricamente que sólo las acciones verdaderas son acciones útiles, habría que reconsiderar la eticidad de la voluntad y la conciencia, pues los "juicios buenos" propios del espectador y las "acciones buenas" relativas al actor, permanecen como tales sean aceptadas o no, derrotadas o no, en la práctica. El acto de juzgar está vinculado, en su estructura lógica y su manifestación concreta, con la responsabilidad y el compromiso dado que el sujeto que juzga media el concepto universal y el objeto particular. El juicio reflexivo (inteligencia hermenéutica) es el medio constitutivo de la vida política y de su discurso; constituye por tanto la mediación válida y permanente de la política.<sup>36</sup>

Así pues, la realidad pareciera configurarse desde el pronunciamiento y la postulación que los sujetos hacen de ella. Al respecto Bloch apunta:

El mundo inacabado puede, más bien, ser llevado a su final, el proceso pendiente de él puede ser conducido a un resultado, como también puede ser revelada la incógnita del punto principal real-oculto en sí mismo. Pero no por hipótesis precipitadas ni por determinaciones esenciales fijas que bloqueen el camino. Lo propio en sí o esencia no es algo dado conclusivamente como el agua, el aire, el fuego o la invisible idea del todo, o como quieran llamarse, absolutizados o hipostasiados, estos datos fijos-reales. Lo propio en sí o esencia es *aquello que todavía no es, lo que empuja hacia sí en el núcleo de las cosas, lo que aguarda su génesis en la tendencia-latencia del proceso*: es en sí mismo esperanza fundamentada, esperanza real-objetiva. Y su nombre se roza, en último término, con el 'ente-en-posibilidad' en el sentido aristotélico...<sup>37</sup>

El reto de modificación del entorno, la auténtica humanización del orbe que habitamos como especie, supone y requiere de un sujeto constructivo pleno, uno que consciente de sí abata sus necesidades de poder, dominio y propiedad. De tal manera que se requeriría de una legión de artesanos de la historia que fuesen dignos herederos de Epicteto, aquel pensador que en la decadencia de la Roma imperial asumiera y promoviera una libertad capaz de suspender el efecto devastador de los apetitos, desactivando los propios deseos.<sup>38</sup> Pero dado que el estoicismo no ha adquirido materialidad temporal alguna, continúa siendo necesario configurar un sujeto expansivo capaz de reivindicar el carácter construible y modificable de la historia y, por ende, de los escenarios sociales.

Una de las desconfianzas nucleares en el mundo posterior a la Ilustración reside en cómo resolver el problema de identidad del sujeto transformador de la historia. Habría que matizar la expresión con el ánimo de evadir la estrategia hegeliana de conferir la "razón totalizante" al proceso histórico específico de un Estado-nación (Prusia) representado por una forma de organización política concreta (la monarquía), y en la figura de su representante-beneficiario (el emperador). Al contrario, tendría que plantearse la creciente y progresiva institucionalización de procedimientos de formación racional de la voluntad colectiva.<sup>39</sup> Sin que el proceso mismo de su constitución y establecimiento suponga

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

eliminar las diferencias reivindicadas por minorías organizadas que postulan su peculiar "mundo de la vida" (*lebenswelt*).

La condición humana y la política como convivencia no elegida demuestran que la figura de la afirmación negativa suele determinar sus posibilidades y sus limitaciones. Así, el yo sólo existe como abstracción de un conglomerado de sujetos, en tanto expresión simbólica de una suma de particulares. De tal suerte que entre ese uno figurado y la multitud se inscriben los retos de la política y del cambio. Hannah Arendt resume las implicaciones de tan intrincado proceso:

Man's inability to rely upon himself or to have complete faith in himself (which is the same thing) is the price human beings pay for freedom; and the impossibility of remaining unique masters of what they do, of knowing its consequences and relying upon the future, is the price they pay for plurality and reality, for the joy of inhabiting together with others a world whose reality is guaranteed for each by the presence of all.<sup>40</sup>

La desconfianza se diluye, sin evaporarse del todo, en la medida en que la necesidad de sobrevivencia individual se impone al modo de un *dictum* incuestionable: asociación, pacto o contrato son fórmulas del entendimiento diseñadas para intentar aprehender ese fenómeno caracterizado por la motilidad colectiva. Acertadas o no, dichas convenciones analíticas no pueden ser probadas o refutadas, salvo interpretadas en sus propios términos de composición lógica y/o contrastadas con otros modelos de organización de una experiencia supuesta o ideal (*ways of discovery versus ways of validation* de Karl Popper y su correspondiente teoría de la "falsación").

Sin embargo, la dimensión conflictiva del sujeto en su doble condición de fabricante del y de fabricado por el orden social permanece, formando densas capas del sustrato

histórico-cultural compartido por los individuos de una comunidad determinada. Y es en el intersticio de cómo los particulares comparten los modos y las significaciones de su "ser asociado", la fértil intersubjetividad, donde reposan las posibilidades de plena apropiación-construcción de lo real.

Alfred Schulz captura el núcleo problemático de la objetividad concebida como punto de encuentro entre las percepciones de los sujetos, es decir la postulación no dada sino dándose del mundo que estructuran los seres humanos en su propia ontogénesis. En este sentido habría que comprender la aseveración:

Pero el mundo de mi vida cotidiana no es en modo alguno mi mundo privado, sino desde el comienzo un mundo intersubjetivo, compartido con mis semejantes, experimentado e interpretado por Otros; en síntesis, es un mundo común a todos nosotros. La situación biográfica única en la cual me encuentro dentro del mundo en cualquier momento de mi existencia sólo es en muy pequeña medida producto de mi propia creación. Me encuentro siempre dentro de un mundo históricamente dado que, como mundo de la naturaleza y como mundo sociocultural, existió antes de mi nacimiento y continuará existiendo después de mi muerte. Esto significa que este mundo no es sólo mi ambiente sino también el de mis semejantes; además, estos semejantes son elementos de mi propia situación, como yo lo soy de la de ellos. Al actuar sobre los Otros y al recibir las acciones de ellos, conozco esta relación mutua, y este conocimiento también implica que ellos, los Otros, experimentan el mundo común de una manera sustancialmente similar a la mía. También ellos se encuentran en una situación biográfica única dentro de un mundo que está estructurado, como el mío, en términos de alcance actual y potencial, agrupados alrededor de su Aquí y Ahora actuales en el centro de las mismas dimensiones y direcciones de espacio y tiempo, un mundo históricamente dado de la naturaleza, la sociedad y la cultura.<sup>41</sup>

Resistir la ilusión de objetividad o, lo que resulta sinónimo, asumir que la realidad, como aprehensión intelectual, es por principio y privilegio intersubjetiva. Y la acumulación de mediaciones y puntos de contacto entre sujetos permite el surgimiento de eso que denominamos "lo nuevo", situación resultante de las variedades combinatorias de los factores orgánicos y estructurales del ser del mundo, en oposición al creacionismo propio

de "la alteridad". Quizá por ello, los dispositivos de transmisión de estos saberes, empeños por conciliar razón, voluntad y realidad efectiva, devienen estratégicos en el quehacer de producción y ampliación del estado de cosas que ofrece la historia.<sup>42</sup>

La humanización literal del mundo manifiesta una certidumbre esencial: la de que los sujetos, en su infinita variedad de interacciones y nexos, resultan intelectual y operativamente capaces de imprimir su impronta y sus señas de identidad al escenario de lo real. Y que para lograrlo requieren, además de proyecto e intencionalidad, de tiempo. Sin embargo, este carácter constructivo de la realidad no es controlable por completo: guarda relación de dependencia con un sinnúmero de lógicas azarosas propias del accionar colectivo de los individuos, de su organización en grupos, estamentos y clases, y —sobre todo— de cómo se vinculan unos con otros.

Así, si bien puede contarse con modelos de intervención política y material, éstos no se cumplen e instrumentan en los hechos a cabalidad, dado que no responden a leyes generales ineluctables, sino a eso que denominamos la "lógica objetiva e impersonal de los acontecimientos". Pudiera ser que ésta sea una de las razones sustantivas por las cuales, en la actualidad, el utopismo padezca de un desprestigio radical.

A propósito de las pretensiones de toda "transformación providencial", la crítica de Isaiah Berlin es radical y despiadada:

When we think of Utopians as pathetically attempting to overturn institutions or alter the nature of individuals or States, the pathos derives not from the fact that there are known laws which such men are blindly defying, but from the fact that they take their knowledge of a small portion of the scene to cover the entire scene: because instead of realizing and admitting how small our knowledge is,

TESIS CON  
FOLIA DE ORIGEN

how even such knowledge as we could hope to possess of the relations of what is clearly visible and what is not cannot be formulated in the form of laws of generalizations, they pretend that all that need be known is known, that they are working with open eyes in a transparent medium, with facts and laws accurately laid out before them, instead of groping, as in fact they are doing, in a half-light where some may see a little further than others but where none sees beyond a certain point, and, like pilots in a mist, must rely upon a general sense of where they are and how to navigate in such weather and in such waters, with such help as they may derive from maps drawn at other dates by men employing different conventions, and by the aid of such instruments as give nothing but the most general information about their situation.<sup>47</sup>

La voluntad humana no estaría en entredicho: la suspensión del juicio (epojé) recaería sobre lo delirante de ciertas aspiraciones filosóficas y teleológicas. Ello, insisto, no descalifica la condición de "ente-en-posibilidad" de las formaciones sociales, señala *a contrario sensu* lo ahistórico y arbitrario de ciertas proposiciones de modificación radical o impacto revolucionario que consideran prescindible a la realidad y a su pasado. Como si se tratara de asuntos propios de una voluntad autónoma habilitada para establecer condiciones y términos de lo real con tan sólo enunciar unas y proferir otros, al modo en que lo hacen los profetas.

La reestructuración de lo social ordenado es una opción impulsable por los sujetos colectivos siempre y cuando desde su formulación y diseño se integren y consideren las determinaciones de lo real histórico, el mundo como ontogénesis, para que justo las modificaciones contemplen y se limiten a lo real posible. De tal modo que los voluntarismos carecen de materialidad productiva concreta, por más que —en ocasiones— la actividad onírica se desarrolle durante la vigilia, lo que vale por igual para los dos lenguajes básicos de la política: el del poder y el del bien común. El destino en la historia es resultado-suma de una serie de procesos múltiples y diversos que, en sus combinaciones,

generan escenarios no deseados o, aún más, situaciones planteadas en el modelo mismo como directamente evitables. La prognosis, entendida en tanto lógica de la situación general que opera a través de conjeturas y refutaciones, jamás deviene predicción.

La confusión entre lo ideal y lo necesario tiene en el marxismo a uno de sus mejores ejemplos, y quizás el de proporciones más descabelladas por la construcción de un vasto aparato hermenéutico—analítico que camufla, con un toque de científicidad, una profecía utópica. Esto en razón de su condición dual: teoría explicativa y discurso justificativo orientados a hacer ciencia de la revolución.

Sobre este particular Luis Villoro afirma:

[Marx] no había elegido la sociedad ideal por ser la que con necesidad traería la acción revolucionaria, sino, a la inversa, había anticipado la necesidad de la revolución hacia una sociedad futura por ser esta última la sociedad más valiosa. Sin embargo, Marx no podía admitir expresamente esta proposición, sin reconocer la independencia de la elección de la sociedad comunista respecto de su teoría científica causal. Para no contradecir esta última, se inclinó por otro recurso: reducir la elección del fin valioso a un elemento de la actividad previsible del “partero de la historia”. Así podía considerar la elección de un valor como previsión de un hecho histórico.<sup>44</sup>

D. H. Lawrence sostenía, tal vez al cavilar sobre tópicos parecidos, que los “soñadores diurnos” son los más peligrosos. Los pronunciamientos febriles suelen ser más atractivos que sus opuestos, los razonamientos críticos. Las posibilidades de una praxis comprometida con un cambio ideado y promovido por el sujeto expansivo se inscriben en el tránsito del deseo fundante a la prudencia constructiva. Quedarían desechados los extremismos de la voluntad autárquica y del determinismo ineludible, a favor del proceso de devenir que es la autorrenovación husserliana del ser humano. En la revista japonesa *The Kizao*, que significa

literalmente "renovación", el promotor de la fenomenología escribe a principios de la década de los veinte:

Como punto de partida tomamos la capacidad de autoconciencia que pertenece a la esencia del hombre. Autoconciencia en el sentido genuino del autoexamen personal (*inspectio sui*) y de la capacidad que en él se funda de tomar postura reflexivamente en relación con uno mismo y con la propia vida: en el sentido, pues, de los actos personales de autoconocimiento, autovaloración y autodeterminación práctica (volición referida a uno mismo y acción en la que uno se hace a sí mismo). En la autovaloración el hombre se enjuicia a sí mismo como bueno o malo, como valioso o carente de valor. Valora sus actos, sus motivos, sus medios y sus fines, llegando hasta los fines últimos. Y no valora sólo sus actos, motivos y fines reales, sino también los que son posibles para él, contemplando el dominio íntegro de sus posibilidades prácticas. Finalmente valora también su propio "carácter" práctico y sus peculiaridades de carácter: cada uno de sus talentos, capacidades y habilidades, en la medida en que determinan el tipo y la dirección de su posible acción, tanto si han precedido a toda actividad, cual hábito anímico originario, como si surgieron de la práctica o incluso del aprendizaje y el ejercicio de ciertos actos.<sup>45</sup>

El *a priori* fenomenológico acierta tendencialmente porque no le otorga, de antemano, al sujeto todas y cada una de las facultades relativas a la decisión; más allá del marco existente de la voluntad, ésta se concibe como acotada por los otros y por la realidad. El sujeto dueño de sí que, desde el confinamiento de su yo-centro, desata una expansión materializante de circunstancia histórica rechaza el calificativo de utópico, en la medida en que su aportación en la conservación o modificación de las condiciones objetivas encuentra su origen en posibilidades efectivas de lo real, y, evidentemente, de su propia inserción en el mundo.

La direccionalidad (la intención como sentido) y no la invención arbitraria que el ser humano le imprime a su propia existencia, en lo individual y lo colectivo, queda abierta como opción volitiva en el universo del yo relacional o expansivo, y en los ámbitos de lo

público compartible: las oportunidades económicas del bienestar, la cohesión de la sociedad civil o la participación de la libertad política, como valores propuestos.<sup>46</sup>

Aunque tales procesos de reapropiación y cambio son potencialmente posibles dado que el mundo es un ser-todavía-no-concluso, también es cierto que la territorialidad donde se insertan y mueven los sujetos ha sufrido serias modificaciones en el presente por los fenómenos de integración regional, internacionalización económica y transnacionalización de las decisiones (eso que responde equivocadamente a la voz de "globalización"). Esta sumatoria de múltiples efectos e impactos redefine lo que, tradicional y clásicamente, se entendía por política: sobre todo, en el marco del Estado-nación, hoy día en franca disolución, recomposición y/o subordinación a entidades de mayor cobertura y grado de intervención. Reto y oportunidad, pero también problema y sorpresa frente a lo desconocido, que ha captado puntualmente Jean-Marie Guéhenno (1993):

The disappearance of the nation carries with it the death of politics. / Whichever tradition one is attached to, the political presupposes the existence of a body of politic. For the French, there can be no expression of sovereignty without the formation of a body politic. For the English and the Germans this is just as indispensable, for it permits citizens to express their 'institutional patriotism' in obedience to the laws. But these abstract constructs do not fit well with the reality of modern society: in the age of the networks, the relationship of the citizens to the body politic is in competition with the infinity of connections they establish outside it. So politics, far from being the organizing principle of life in society, appears as a secondary activity, if not an artificial construct poorly suited to the resolution of the practical problems of the modern world.<sup>47</sup>

Así pues, la sociedad contemporánea precisa de nuevas y originales formas de comprensión de sus estructuras, lógicas y problemas: destacando entre ellas, las mediaciones que habrá que diseñar o restablecer entre el poder, la memoria y la conciencia, si es que confiamos todavía en las posibilidades del sujeto (individual y colectivo) para hacer del mundo un

lugar más habitable, mediante el ejercicio de dos de sus facultades estratégicas: la voluntad de visión y la capacidad de juzgar.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Notas

<sup>1</sup> Véase Sergio Anzaldo: *Historia, destino y azar*, prólogo de Lourdes Quintanilla Obregón, ilustraciones de Andrés Moctezuma Barragán y Enrique Arriola Woog, México, Agujón del Asombro, Sistema de Universidad Abierta de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, 86 pp.

<sup>2</sup> Como lo indica el título, el filósofo austriaco naturalizado ciudadano británico, ha terminado por preferir el concepto "conjetura" al de conocimiento positivo, designando el proceso de aprendizaje como *negative feedback*. Véase: Karl R. Popper (1963): *Conjeturas y refutaciones: El desarrollo del conocimiento científico*, traducción de Néstor Márquez, Barcelona, Paidós Iberica, 1994, 4ª reimpresión, 513 pp., p. 223.

<sup>3</sup> Sigmund Freud (1930): *El malestar de la cultura*, Madrid, Alianza, 1970, 241 pp., p. 35.

<sup>4</sup> El tema de la corroboración del discurso, también definida como falsación o validación, ha sido aportación singular del filósofo Karl R. Popper. Véase, entre otros títulos: *La lógica de la investigación científica* (1959), traducción de Víctor Sánchez de Zavala, Madrid, Tecnos, 1981, 451 pp.; *La miseria del historicismo* (1957), traducción de Pablo Schwartz, Madrid, Taurus-Alianza, 1981, 181 pp.; *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945), traducción de Eduardo Loedel, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1992, 2 vols., 693 pp.; Popper: *Escritos selectos* (1985), David Miller compilador, traducción de Sergio René Madero Báez, México, FCE, 1995, 430 pp. Para una revisión crítica consúltese: Hilary Putnam: "The 'Corroboration' of Theories", en Paul Arthur Schilpp (ed.): *The Philosophy of Karl Popper*, Nueva York, Open Court, 1974; Carl G. Hempel: "Formulation and Formalization of Scientific Theories" y Thomas S. Kuhn: "Second Thoughts on Paradigms", ambos en Frederick Suppes editor: *Structure of Scientific Theories*, Chicago, University of Illinois Press, p. 244-265 y p. 459-482.

<sup>5</sup> *De antiquissima italorum sapientia*, capítulo I, sección 2, en *Opere*, edición de Roberto Parenti, Italia, 1972, vol. I, p. 194; sobre esta discusión véase también, Isaiah Berlin: *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, Nueva York, Alfred A. Knoff, 1991, donde se le dedica especial atención al historiador italiano; y, de modo fundamental, Hilary Putnam: *Reason, Truth and History*, Londres, Cambridge University Press, 1995.

<sup>6</sup> José Ortega Spottorno: "La historia y las historias", en *El País*, Madrid, 18 de noviembre de 1997, p.11.

<sup>7</sup> Esta historiografía, determinante en el saber contemporáneo, fue resultado de la iniciativa conjunta de Lucien Febvre y Marc Bloch, quienes en 1929 crearon los *Annales d'histoire économique et sociale*. Revista que le dio, finalmente, nombre a esfuerzos muy variados y disímolos de interpretación del pasado, pero que tenían en común su preocupación por el carácter social de la organización humana. De la multitud de títulos se recomiendan: Marc Bloch (1949): *Introducción a la historia*, traducción de Pablo González Casanova y Max Aub, FCE, México, 1980, 1ª reimpresión, 160 pp.; volumen dedicado reveladoramente a Lucien Febvre quien naciera en Lyon en 1886, mismo lugar donde murió fusilado por soldados alemanes el 16 de julio de 1944; Lucien Febvre, *Combates por la historia* (1953), traducción de Francisco J. Fernández Buey y Enrique Argullol, Barcelona, Ariel, 1975, 4ª edición, 247 pp.; y *Martin Lutero: Un destino* (1927), traducción de Tomás Segovia, México, FCE, 1998, 9ª reimpresión, 287 pp. También consúltese: Fernand Braudel: *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1974, 220 pp.

<sup>8</sup> Véase San Agustín: *Confesiones*. Provincia Agustina de Michoacán, edición al cuidado del Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia de Iquitos, Perú, 1986; especialmente el pasaje del libro XI, capítulo 28, párrafo 37, p. 295-296.

<sup>9</sup> *Ibidem*, párrafo 36, p. 294.

<sup>10</sup> José Saramago: *Cuadernos de Lanzarote*, Barcelona, Alfaguara, 1997, p. 50.

<sup>11</sup> José Saramago: *Ensayo sobre la ceguera*, Barcelona, Alfaguara, 1996, p. 95.

<sup>12</sup> Naguib Mahfuz: *Ecoss de Egipto. Pasajes de una vida*, Barcelona, Alcor-Martínez Roca, 1997.

<sup>13</sup> María Zambrano: *Los sueños y el tiempo*, Barcelona, Siruela, 1992, p. 126.

<sup>14</sup> Véase la lúcida visión que Cayo Cornelio Tácito ofrece de la Roma decadente: *Diálogo sobre los oradores*, introducción, versión y notas de Roberto Heredia Correa, versión bilingüe latin-castellano, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Clásicos, Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 1977, sp.

<sup>15</sup> Recuérdese que gracias a la primera institución académica de las Américas, el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, han sobrevivido hasta nuestros días "las palabras de los viejos", primero compiladas por fray Andrés de Olmos (?-1571), ampliadas y reconocidas como fuentes historiográficas sin parangón, por su discípulo fray Bernardino de Sahagún (1501-1590), y, finalmente, difundidas al despertar del siglo XVII por fray Juan Bautista (1555-1613), el heredero intelectual del autor de los doce libros de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*.

<sup>16</sup> Miembro del "grupo sin grupo" que fue la generación agrupada alrededor de la revista *Contemporáneos*. Xavier Villaurrutia, Carlos Pellicer, Gilberto Owen, Bernardo Ortiz de Montellano, Salvador Novo, José Gorostiza y Jaime Torres Bodet. Jorge Cuesta Porte-Petit fue uno de sus principales animadores y, sin duda, el ensayista por antonomasia de los años treinta y hasta su muerte. Nació en Córdoba el 23 de septiembre de 1903 y falleció en el hospital psiquiátrico de La Castañeda, de infausta memoria, el 13 de agosto de 1942. Véase *Obras*, México, Ediciones del Equilibrista, 1994; donde se recopila el conjunto de su producción poética, ensayística y parte de su correspondencia; cfr., "La inseguridad del crédito", en *Obras Completas*, vol. 1, pp. 216-219, artículo publicado originalmente en el periódico *El Universal*, México, 6 de febrero de 1933, p. 3.

<sup>17</sup> Véase Max Horkheimer: "Teoría tradicional y teoría crítica", en *Teoría crítica* (1968), traducción de Edgardo Albizu y Carlos Luis, Buenos Aires, Amorrortu, 1974, 291 pp., especialmente p. 223-271; y Gian Enrico Rusconi (1967): *Teoría crítica de la sociedad*, traducción de Alberto Méndez, Barcelona, Martínez Roca, 1969, 348 pp.

<sup>18</sup> La expresión es el verso inaugural del poema "Insomnio" de Rafael Vargas, que forma parte de *Pienso en el poema*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000, 87pp., especialmente p. 41.

<sup>19</sup> Quien fuera en vida amigo cercano de Erasmo de Rotterdam (1467-1536), a grado tal que el inspirador de la Contrarreforma le dedicara su *Encomium moriae* (1509), sucedió en 1529 a Thomas Wolsey como "Lord Chanceller", y cinco años después, al negarse a jurar el *Act of Succession* y el *Oath of Supremacy*, fue procesado y recluido en la Torre de Londres, siendo decapitado el 6 de julio de 1535. Sus últimas palabras expresadas en el patíbulo ratificaron su compromiso con Roma: "The King's good servant, but God's first". Fue beatificado en 1886 y canonizado en 1935 bajo el papado de Pío XI. El papa Juan

Pablo II, mediante carta apostólica promulgada de *motu proprio* el 31 de octubre de 2000, lo nombró "santo patrón de los estadistas y políticos".

<sup>20</sup> *The Story of Utopias*, introducción de Hendrik Willem Van Loon. Nueva York, Boni & Liveright, 1922, 315 pp., más ilustraciones.

<sup>21</sup> El título original del clásico es *De Optimo Reipublicae Statu, deque nova insula Utopia*, Basilea, noviembre de 1518, edición que se tiene por definitiva sobre las de Lovaina (1516) y París (1517), ya que incorpora correspondencia de Erasmo de Rotterdam a Juan Fröben, de Guillermo Budé a Tomas Lupset, de Pedro Gilles a Jerónimo Busleiden, de Tomás Moro a Pedro Gilles, de Jerónimo Busleiden a Tomás Moro, además del sexteto de Anemolio, el alfabeto de la lengua utopiana, el mapa idealizado de Utopia, los poemas de exaltación a Utopia y el colofón de Juan Fröben. La primera edición castellana del coloquio en torno de la exposición del viaje de Rafael Hitlodeo es de 1637 y la tiró en su imprenta Jerónimo Antonio de Medinilla y Porres, con textos prologales de Francisco de Quevedo y Bartolomé Jiménez Patón.

<sup>22</sup> Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral* (1887), introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1983, p.24. (Las cursivas son del autor.) Véase además: A. L. Morton (1952): *Las utopías socialistas*, traducción de R. de la Iglesia, Barcelona, Martínez Roca, 1970, 215 pp.

<sup>23</sup> *El principio esperanza* (escrito entre 1938 y 1943; revisado entre 1953 y 1959), versión del alemán por Felipe González Vicen, Madrid, Aguilar, 1977, tomo I, Parte Tercera (Transición), capítulo 31, pp. 443. Si bien esta suerte de tratado de la ilusión funciona en calidad de suma interpretativa del utopismo y, por lo tanto, tal será su tema central a lo largo de los tres volúmenes que lo integran, se detiene especialmente en Tomás Moro y su *Utopía* en el tomo II, pp.79-86, donde defenderá "el alegre y terreno epicureísmo que anima la isla comunista, y que flota sobre Utopia como un cielo extremadamente anticlesiástico" p. 80.

<sup>24</sup> Expresión acuñada por Lewis Mumford (*The pentagon of power*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1970, 496 pp.), proveniente del griego *kakos*, malo: así se designa lo opuesto a lo deseable, a la utopía y lo utópico. Véase el artículo de Darío González Gutiérrez contenido en *Utopía*, Elena Segurajáuregui coordinadora, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, Coordinación General de Difusión Cultural, 2002, libro bajo el título: "El campo y la ciudad en el siglo XXI: entre la utopía ficticia y la kakotopia real".

<sup>25</sup> El dominico calabrés (1568-1639) no duda en enunciar que Dios "glorifica y respeta" al mundo en tanto que es su voluntad y creación, reduciendo a los seres humanos a la triste condición de "gusanos imperfectos de raza despreciable" que viven (¿medran?) en su vientre. Véase: *Poesía italiana del Seicento*, antología comentada de Lucio Felici, Milán, Aldo Garzanti Editore, 1978, p.315 y ss.

<sup>26</sup> *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento* (1936), estudio preliminar de Louis Wirth, traducción de Salvador Echavarría, México, FCE, 1987, p. 229-230. Vale recordar la definición que brinda Mannheim de mentalidad utópica: "Un estado de espíritu es utópico cuando resulta incongruente con el estado real dentro del cual ocurre" p.169.

<sup>27</sup> *República Literaria* (1655), versión, introducción y notas de Vicente García de Diego, Madrid, Espasa-Calpe, Colección Clásicos Castellanos, 1956, 2ª edición, LVI + 134 pp. Se estima que la fecha de composición se remonta a 1612, aunque la primera edición

"confiable" apareció ocho años después de la muerte del autor. El texto pretende, únicamente, "desacralizar" las artes liberales: Gramática, Dialéctica, Retórica, Aritmética, Música, Geometría y Astronomía, reiterando su condición de "teorías": hipótesis del mundo, su cáscara y no su carne.

<sup>28</sup> Roger Bastide (1972). *El sueño, el trance y la locura*, traducción de J. Castello. Buenos Aires, Amorrortu, 1976. 297 pp., especialmente p. 49 y ss. Donde se señala: "El sueño es reprobado por la cultura, ya que se sitúa al margen del trabajo productivo".

<sup>29</sup> Véase *supra* nota número 23; tomo I, Parte Segunda (Fundamentación), capítulo 17, p.189-190.

<sup>30</sup> J. C. Davis (1981): *Utopía y la sociedad ideal: Estudio de la literatura utópica inglesa 1516-1700*, traducción de Juan José Utrilla, México, FCE, 1985. 397 pp. Donde el autor insiste reiteradamente en que la salvación utópica reside en la planificación exacerbada y que ésta tiene un precio: la libertad de elección, véase de modo especial la conclusión del texto, p. 362-381.

<sup>31</sup> Emil M. Cioran (1949): *Précis de Décomposition*, París, Gallimard, 1997, pp.13. Donde nos recuerda, además, que "chacun de nos désirs re-crée le monde et chacun de nos pensées l'anéantit" p. 103.

<sup>32</sup> Bertrand Russell: *Proposed roads to freedom: Anarchy, Socialism and Syndicalism*, Nueva York, Henry Holt & Co., 1919, p. 186-187, citado en Noam Chomsky: *Conocimiento y libertad: Las conferencias Russell*, prólogo y notas de Carlos Peregrin Otero, traducción de C. P. Otero y J. Sempere, Barcelona, Ariel, 1977, p. 30-31.

<sup>33</sup> Fray Antonio de Guevara: *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (texto antologado en *Epístolas familiares*, 3 libros, Valladolid, 1539; primera edición por separado, Alcalá de Henares, 1592) edición, prólogo y notas de Matías Martínez Burgos, Madrid, Espasa-Calpe, Colección Clásicos Castellanos, 1967, 200 pp., especialmente p. 189.

<sup>34</sup> Véase Ronald Briner: *Political judgement*, prólogo de Bernard Crick, Londres, Cambridge University Press, 1983, 199 pp.

<sup>35</sup> Este tema está vinculado con la pertinencia de recurrir la categoría aristotélica de *phronesis* o sabiduría práctica y plantearía el problema de asumir o no una teoría de la prudencia asociada al quehacer político. Desde este punto de vista el juicio bien podría devenir una especie de "petición participativa" del sujeto privado sobre lo público.

<sup>36</sup> Considerando la insistencia que se ha hecho en el juicio valdría la pena recordar cómo lo concibe Immanuel Kant (1724-1804) en relación con las categorías, mediante el siguiente cuadro:

Cantidad	Cualidad	Relación	Modalidad
Juicio: Singular	Afirmativo	Categorico	Problemático
Categoría: Unidad	Realidad	Sustancia	Posibilidad
Juicio: Particular	Negativo	Hipotetico	Asertórico
Categoría: Multiplicidad	Negación	Causalidad	Existencia
Juicio: Universal	Infinito	Disyuntivo	Apodictico
Categoría: Totalidad	Limitación	Acción reciproca	Necesidad

Fuente: Wilhelm Dilthey., *Historia de la filosofía* (1949), traducción de Eugenio Imaz, México, FCE, 9ª reimpresión, 1996, 274 pp., especialmente pp.186.

Quedaría claro que esta filosofía trascendental funda y supone un idealismo moral, una libertad de la voluntad, un conocimiento como crítica, un mundo fabricado humanamente y

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

una concepción de la naturaleza y su funcionamiento de "adecuación a fines", de allí el concepto de leyes empíricas y "legalidad de lo real".

<sup>37</sup> *El principio esperanza*, tomo III. Parte Quinta (Identidad), capítulo 55, pp. 498. Véase además, las notas 23 y 29. Las cursivas son del autor.

<sup>38</sup> Véase Hannah Arendt (1954-1968): *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, traducción de Ana Poljak, Barcelona, Ediciones Península, 1996, 315 pp., especialmente el capítulo IV: "¿Qué es la libertad?", parágrafo 2, p. 159 y ss.

<sup>39</sup> Véase Agapito Maestre: *El poder en vilo: A favor de la política*, Madrid, Editorial Teos, 1994, 312 pp., especialmente la pp. 159 y la nota número 51.

<sup>40</sup> *The human condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958, 333 pp., especialmente el capítulo 34: "Unpredictability and the power of promise", p. 244.

<sup>41</sup> *El problema de la realidad social* (1962), Maurice Natanson compilador, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1995, pp.280.

<sup>42</sup> Véase Arturo Andrés Roig: "A propósito de la filosofía de la historia", en *Thesis*, Nueva Revista de Filosofía y Letras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Año III, número 11, octubre, 1981, pp.4-9. Donde se señala: "El proceso histórico se nos presenta como una permanente quiebra de la circularidad de los mensajes establecidos. Para los interlocutores instalados en el interior de su propia circularidad discursiva es concebible la presencia de 'lo nuevo' histórico, pero nunca entendido como una 'alteridad' que venga a irrupir de modo destructivo respecto de la circularidad misma", p. 9.

<sup>43</sup> *The sense of reality. Studies in Ideas and their History*, editado por Henry Hardy y con una introducción de Patrick Gardiner, Londres, Chatto & Windus, 1996, p.37.

<sup>44</sup> *El poder y el valor: Fundamentos de una ética política*, México, FCE, El Colegio Nacional 1997, pp. 171. Ahora bien, si esto ocurre con el más riguroso de los pensadores revolucionarios, se comprende la dureza en el juicio de Hannah Arendt (1963) cuando reflexiona sobre los libertarios radicales: "There are certain paragraphs in the writings of the Utopian Socialists, especially in Proudhon and Bakunin, into which it has been relatively easy to read an awareness of the council system. Yet the truth is that these essentially anarchist political thinkers were singularly unequipped to deal with a phenomenon which demonstrated so clearly how a revolution did not end with the abolition of state and government but, on the contrary, aimed at the foundation of a new state and the establishment of a new form of government": *On Revolution*, Londres, Penguin Books, 1990, p. 261.

<sup>45</sup> Edmund Husserl (1988): *Renovación del hombre y de la cultura: Cinco ensayos*, introducción de Guillermo Hoyos Vásquez y traducción de Agustín Serrano de Haro, Barcelona, Anthropos Editorial, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, 2002, p. 24.

<sup>46</sup> Estos valores propuestos forman parte de lo que Ralph Dahrendorf (1995) entiende por características nucleares de los "pocos países felices" (primer mundo) presentes, al menos, en el periodo histórico comprendido —fijando el parámetro de medición en la historia política norteamericana— desde Roosevelt hasta Kennedy, y que podrían desglosarse como sigue: 1. Economías expansivas que ofrecían sus beneficios a la población en su conjunto, incluso a aquellos que todavía no habían alcanzado la prosperidad; 2. Sociedades abiertas que conciliaban el respeto a las comunidades tradicionales con un individualismo combativo; y 3. Regímenes que conciliaban la salvaguarda del Estado de derecho con los riesgos de la participación política y la alternancia gubernamental, eso que se conoce como

---

"democracia". Véase: *La cuadratura del círculo: Bienestar económico, cohesión social y libertad político*. traducción de Isidro Rosas Alvarado, México, FCE. 1996. 83 pp.

<sup>47</sup> *The end of the Nation-state*, traducción de Victoria Elliott, Minneapolis, University of Minnesota Press. 1993, p. 19.

## II. El Estado como representación

## 1. Territorialidad y sentido del Estado

Los medios de buen gobierno son prudencia, liberalidad y misericordia. Con tales remedios nezesarios es que se gane autoridad, y aun muy grande, pues quien habla de perder auctoridad por ellos bien entiendo yo que la potencia, la cual comúnmente usa de las harnas por su medio, es adorada por la gente vana, mal fundada en juicio. Pero los savios y grandes gobernadores tiénenla por bestia fiera y no se quieren aprovechar della, mientras pueden echar mano del buen gobierno. De aqui es que los poetas figuraron antiguamente el principado con la esfigie minotauro de medio arriba hombre, que es el buen gobierno, que a de ser superior y primero, y de medio avajo vestia, que es la potencia con las armas; que ha de ser la ynferior y postrera; y un buen governador nunca viene a éstas sino esforçado.

Fadrique Furió Ceriol.

El Estado se oculta al mostrarse; como si atendiera la metáfora de René Daumal: *Un fantome, c'est un absent entouré des présents*. Es una representación (*Vorstellung* y/o *Darstellung*) ante todo: un signo que trasciende sus referentes. La fuerza del poder se esconde —quizá— en un juego de sombras chinescas y de inciertos resultados, vaga en las márgenes del hipnotismo y la imaginación. La verdad de lo real es su vigencia; lo que se cree, es. Supuesta maquinaria que surge de impreviso y desaparece sigilosamente. Irrumpe con violencia y se desvanece entre brumas, como un extraño vértigo: cruel y filantrópico, ¿sujeto-objeto? de la política. Metáfora sin paralelo que defiende a su opuesto (la sociedad) para su propio provecho. Círculo vicioso que comparece en calidad de todo siendo sólo parte, se trata de una sustitución. La extravagancia de sus arrepentimientos cambia su personalidad operativa en una economía de la violencia.

Pues sí, el Estado contemporáneo semeja un fantasma, un ausente rodeado de presentes. El privilegio de su sustancia es la actualidad: el tiempo lleno según Benjamín,<sup>1</sup> el costo de oportunidad para los cristianos primitivos. Sin embargo, carece de objeto inmediato pero no de sentido último: hacer de lo efímero condición estable.

Cuando se torna ambigüedad vaporosa y ente vacilante, conquista las bases de su dominio: las conciencias individuales, ya no de los ciudadanos, sino de los hombres confusos. Incrementar su misterio se expresará en una mayor contundencia de su acción: la (sin)razón. Su autoridad se filtra en los resquicios privados; no se detiene en el marco público de las relaciones sociales. El ámbito de la intimidad —diálogo y encuentro intersubjetivo— no le pertenece y, contradictoriamente, no le es ajeno. Extiende su manto en espacios tan dispares como la administración del ocio o la satisfacción del sueño. Constituye un ente vital de la existencia cotidiana que funciona cual mecanismo de (auto) censura.

Mencionar su racionalidad invoca un falso principio, ya que reposa en considerarlo agente unificado y representante de la voluntad general. Su ubicuidad halla correspondencia en un tránsito: de producto de la organización humana (construcción histórica) hacia entidad ordenadora de la *praxis* (inversión simbólica). Porque deja de ser artificio defiende su necesidad ilusoria.

El Estado se pierde en sus propias aporías. Empero, no cesa de terrorizar; su propósito guarece el sambenito de un credo inconfesable. Recuerda la peculiaridad del Corán. Metafísica sin exégesis que únicamente permite la reiteración: el eco que inspira

miedo o incita la conducta. Análogamente, el Leviatán se afana en impedir su comprensión, obstaculiza el empeño analítico del sujeto de conocimiento. Paradoja sin fin, el Estado encarna materia —más bien— para emblemas y metáforas literarias.

El Estado precisa de intermediarios para cumplir su cometido; entre ellos, el gobierno. (Tráigase a la memoria el caso del Imperio del Gran Turco. La autoridad del sultán es ejercida vicariamente por el visir.) En este sentido se presenta una constante estructural, pues las disfuncionalidades eluden al primer motor, el Estado, y se subsumen en su mediación, el gobierno.

El espanto mutilado que es el Estado se empeña en adquirir su cabeza a toda costa. La metáfora degollada de la dominación insiste en postular hasta el cansancio una lógica unívoca de su proceder: acaso inventar su esqueleto para reposar tranquilo en su dirigencia de los hombres. El poder político arma un universo cerrado que hace gala de sus recursos sin recurrir a la corroboración social vía la negación y el consenso. La ley no se discute, se aplica: más allá de ella asoma la Razón de Estado.

Su pretensión es fácil de concebir pero no de materializar: la transformación de la fuerza en norma, el monopolio legal y exclusivo de la violencia. No resulta casual que la reflexión sobre el Estado termine por recurrir y utilizar tropos literarios para fijar su territorio: analogías, metáforas, sinédoques. Nada ocurrirá por mencionar una más. En el emblema mítico de Jano, quedan cifrados sus intereses: la Razón de Estado y el Régimen de Derecho. Así, con mayúsculas, para tener en mente su voracidad; la urgencia por

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

convertir la energía social de la historia en figuras abstractas y entelequias jurídicas de validez incuestionable.

Habita en el anonimato, existe única y exclusivamente en sus efectos, intenta ajustar su "cuerpo" a las cambiantes condiciones de su presencia reguladora. Tal es el sueño anatómico de otro pensador de la Antigüedad: el *Policraticus* de Salisburry.<sup>2</sup> Allende la armonía fisiológica, que recuerda la doctrina del *corpus mysticum* de la Iglesia sostenida por San Pablo, triunfan los imperativos de la seguridad identificada con el orden y el progreso. Los pactos deben fundarse no en la confianza de la palabra, el código del honor que rige el trato entre caballeros, sino en la eficacia de la espada, la agresión como razón suficiente y última.

La *realpolitik* en calidad de única salida; argumento huérfano de fundamentos. Transgredir la inercia de lo dado, sellada en la distancia gobernantes-gobernados y en el hiato entre el poder y la conciencia, será —por ende— el sino del pensamiento genuino que no rehuya el mote de especulativo. Tan erosionada está la reflexión en el panorama del siglo XX. No sugiero, por el contrario, incursionar en los confines de la filosofía, sino sólo en rescatar el horizonte crítico de la teoría: denunciar las implicaciones ideológicas del saber político, tanto del utilitarismo como del pragmatismo.

En la actualidad el Estado devora a la sociedad, así sea a través de mecanismos no directamente políticos, vía la expansión de su acontecer mediante el fortalecimiento de su rectoría gracias a la regulación o en la conducción de una lógica de mercado en la que deposita su confianza al defender la tesis paradójica de su movimiento espontáneo no

intencional. Pantagruel moderno que se expande al consumir a los individuos, con toda su cauda de expectativas y garantías. Desconcertante alquimia que hace de lo civil, reino público. La nueva tiranía no se ciñe a la fabricación de conciencias; su reto consistirá en producirles apetitos a los hombres lisiados por la lógica del no-pensar: la vida altamente tecnificada.

Freud nos advirtió: "somos dioses con prótesis". Seres que niegan sus carencias al interpretar sus necesidades.<sup>3</sup> Rendir cuentas y tributo de nuestra presencia en el mundo procrea una consecuencia imprevista: negarnos como naturaleza, es decir, configurarnos como símbolos animados. *Dramatis personae* a la zaga de los sucesos. Cronos fue devorado por sus hijos. Igual nosotros, asediados por aquello que hemos parido: la sutileza de la ciencia y los refinamientos de la tecnología; además de las incontrolables representaciones de la estructura social: los ritos del Estado.

Durante el apogeo del siglo XVI, teniendo como escenario el proceso de unidad política formal de la Península Ibérica, las cortes de Zaragoza asumían la fidelidad al monarca a través de un singular juramento: "Nos, que valemos tanto como vos y juntos podemos más que vos, os hacemos nuestro Rey y Señor, con tal que guardéis nuestros fueros y libertades: y si no, no".<sup>4</sup> Así, eran señaladas las restricciones de Fernando de Aragón en materia legislativa y de gobierno. El propósito consistía en sentar las bases de un equilibrio del poder sólido y duradero. La gestión de las altezas católicas giraba alrededor de la pacificación y la reforma, el ejercicio de las hermandades y las órdenes militares, los consejos de Estado, la aristocracia, los municipios, las cortes y la justicia. Quedaba, entonces, claramente expuesto el derecho de las partes contratantes para —*rebus sic*

*stantibus*— liquidar los compromisos acordados: retrotraer, pues, las cesiones propias del contrato. Esta precariedad efectiva de poderío evoca la fragilidad del modelo del Rey Sol encerrada en la sentencia *primus inter pares*, ya que define al monarca como “non entre iguales”. No habría, tampoco, que sobrestimar a la concertación. Sintomático resulta el hecho de que Luis XIV grabara en sus cañones la siguiente inscripción: *ultima ratio regum*, el efecto devastador de la pólvora como argumento postrero de la autoridad. Presenciamos los esponsales de la fuerza institucional y de las formas palaciegas.

irrumpe en mi memoria un lienzo escalofriante, el *Auto de fe presidido por Santo Domingo de Guzmán* de Pedro Berruguete. Con paso firme y decidido hace acto de presencia el Renacimiento en España. La solemnidad inquisitorial del cuadro (alojado en el Museo del Prado) indica una transmutación inquietante entre el poder civil —la potestad regia— y la conciencia religiosa hecha *praxis* —el arrepentimiento del “infiel”, envuelto en la “dulzura” de la conversión: la hoguera y la procesión—, las asperezas se diluyen: el poder se sabe religiosidad terrenal.

Por ello toda ortodoxia conduce, necesariamente, a un tribunal: y las sentencias que de allí emanan sugieren que cualquier oposición, más que una conjura, es una conspiración. Enrique Tierno Galván sostiene que se trata de un acto “que va contra un poder y no contra los valores absolutos de una concepción del mundo”.<sup>5</sup> Los ligamentos básicos de una *Anatomía de la conspiración* —título del ensayo— serían:

1. La conspiración expresa el modo como un grupo vive el compromiso secreto de conquistar el poder por la violencia.
2. Por ello, la intriga aparece como una protesta contra el poder constituido que no cristaliza en conjura. Si se hace conjura su camino lógico es la rebelión.

3. Conspiración es una conjura con un fondo ideológico de reforma social; pretende apoyarse en la opinión pública y responde a proyectos de organización del poder.
4. La conspiración en cuanto fenómeno político social moderno, incluye la clandestinidad, es decir, la conciencia de que la opinión que se defiende debería ser pública y legal.
5. Es determinadas situaciones, a las que se puede llamar situaciones de futuro irremediable, se produce la conspiración ingravida o trivializada<sup>6</sup>.

En *Papeles sobre l'eláquez*, José Ortega y Gasset<sup>7</sup> diserta sobre el ritmo de la dominación, la densidad constitutiva de la autoridad, utilizando expresiones tan vagas como el objeto analizado. Entre ellas, "gestos mudos", "sugestiones", "insinuaciones". Podría decirse que el Estado es un emblema cifrado en el secreto de sus cometidos: ansia de expresar y resolución de callar. Para todo ciudadano que, a querer o no, hace las veces de intérprete mediante la emisión de su juicio, quien piensa se halla dentro de la sociedad, y tal situación cognitiva determina el modo y la finalidad de su observación analítica y simultáneamente valorativa.

Siendo tarea imposible la verificación sistemática de hipótesis legales, queda tan sólo la interpretación de textos; en sentido lato, la elucidación. En la reflexión social captamos múltiples conexiones causales pero pocas, si alguna, generalizaciones legaliformes. Alasdair MacIntyre escribe en *Causalidad e historia*,<sup>8</sup> acerca de los términos característicos de la explicación causal, determinando los siguientes requisitos:

1. Factor que interviene.
2. El estado de cosas que se ve mediatizado por la intervención del sujeto que conoce.
3. El efecto real de dicha intervención.
4. El resultado que habría prevalecido de no haber sido por la intervención.

De no cumplirse el desarrollo y justificación de alguno de ellos, no estaremos en presencia de una real explicación (*erklären*); lindaremos la comprensión (*verstehen*). El estudio del Estado no permite una aproximación basada en cláusulas protocolarias, enunciados básicos, y/o modelos de cobertura legal; sino por el contrario, intentos hermenéuticos que restauren el sentido de la estructura o conjunto histórico, como lo hace José Antonio Maravall al estudiar la teoría política española del siglo XVII y la sociedad cortesana, el mundo del Barroco.<sup>9</sup>

En este sentido, atisbar el fenómeno de la dominación exige esbozar los rasgos sustantivos del escenario histórico y del concepto de realidad. José Medina Echavarría advierte en *Sociología: teoría y técnica*:<sup>10</sup>

1. Toda nuestra realidad es un producto de acción práctica y simbolismo:
  - a) Objeto real es, ante todo, aquello que nos objeta, o sea que es estímulo y resistencia de nuestra actividad.
  - b) Por eso, la realidad es siempre un conjunto de configuraciones; la vida es forma (representación).
  - c) El lenguaje significa elaboración y socialización de la realidad formada en la praxis.
  
2. La realidad está siempre compartida:
  - a) El lenguaje hace posible nuestra participación en las experiencias de los demás, y por eso muestra el carácter de la realidad en tanto experiencia socializada.
  - b) Mas el lenguaje, aparte de ser una socialización de la realidad, es su ordenación y elaboración.
  - c) Acaso, todo lenguaje no sólo es una ordenación de la experiencia socializada, sino depósito además de tonos emocionales, que como fondo irracional colorea el simple esquema intelectual de la realidad.
  - d) Ahora bien, el hombre puede y se acostumbra prontamente a reaccionar en su conducta al símbolo mismo, ahorrándose la experiencia de lo simbolizado.
  - e) Así, lo mismo que la técnica, la palabra se rebela también contra su dueño y amenaza con una tiranía tanto más grave cuanto más invisible.

De tal suerte que la circunstancia social es altamente simbólica, lo que supone la atribución de predicados que los sujetos realizan mediante lo imaginario. El universo político es un orbe de significados en constante rotación: el desplazamiento del sentido y el cruce de las pulsiones metafóricas constituyen sus síntomas más acabados. Lo anterior supone un distintivo peculiar de la distancia gobernantes-gobernados: el simbolismo, de nueva cuenta. Lo que se cree es. La verdad conquista sus condiciones de existencia no en el discurso, sino en la eficiencia: en la conquista de los objetivos que se propone el eje decisorio representado por el Estado. Por ello, la realidad permite más su calificación (el uso de adjetivos) que su aprehensión formal por obra del metalenguaje científico.

## 2. Representación y simbolismo del poder político

A fulgure et tempestate, ab ira et indignatione, malitia, tentatione et furia rusticorum... libera nos, domine.

Giordano Bruno

Nuestro tiempo asume la modalidad de un inquietante dilema: en apariencia, protección estatal y despotismo social. El espectro se supone a sí mismo ser en el mundo, los resultados son su consigna: mientras que la sociedad pugna por consolidar su estatuto de ser en la verdad. Semejantes diferencias marcan sitios particulares de la interpretación, a pesar de que la realidad sea una instancia indivisa que no sabe de fronteras y cuya organicidad refiere a la imagen de una constelación.

Toda delimitación carga con su *a priori*: el conocimiento persigue hilos y cabos sueltos para, desarrollando sus conjeturas de origen, estar en aptitud de aportar un balance de hechos determinados que, a su vez, devienen objetos construidos. Los puntos de partida afectarán siempre, y lo harán significativamente, los sitios de arriba. Así, Estado y sociedad personifican lecturas específicas. En esta ocasión manifiesto mi debilidad por observar desde la altura del *Minotaur*; montado en él o a su lado. Salta a la vista que algo nos transmiten los héroes míticos: asimismo brota una sospecha, como si atesorasen secretos capaces de descifrar los misterios de la dominación.

Lo claramente moderno del poder institucionalizado reside en el corazón mismo del Estado, estructura organizada con predominio de clase. Sus dimensiones, la acción (administración de las cosas) y la decisión (gobierno de los sujetos) dan coherencia al

funcionamiento del poder legal —que no forzosamente legítimo— a través de la autoridad y el consentimiento: por una parte, el reconocimiento del otro como *summa potestas*; por otra, la adhesión de grado a la dirección política de la soberanía.

Líneas arriba se puntualiza el ámbito jurídico —la red de estructuras y mecanismos formales— del Estado, lo que común y vulgarmente designamos como *lo político*. Morada de la alienación. *stultifera navis* vanguardista, que se extravía al materializar sus propósitos. Antaño, la brújula guiaba los destinos de la cosa pública; al momento, la direccionalidad se ha investido de cálculo racional con acuerdo a fines: ponderación de las ventajas y pronóstico de las utilidades. Las condiciones materiales necesarias para desplegar e imponer la hegemonía se construyen y reproducen.

Por ello es indispensable contar con pilotos y timoneles: hábiles reyes y pastores —según Foucault—<sup>11</sup> dispuestos a conquistar a pulso el símbolo: Palinuro, amo de las tempestades, o Caronte, dueño de la peligrosa nada. Y esta distancia-oposición práctica entre gobernantes y gobernados da a luz *la política*. Confrontación estratégica de los actores sociales que elige al presente efectivo como su escenario.

El matiz en los artículos (*lo político* o *la política*) no materializa una mediación real de términos y jurisdicciones entre el Estado y la sociedad. Ambas nociones resultan “polos de interpretación” y son estrictamente convenciones analíticas. El nexa conceptual que evidencia la íntima vinculación en el mundo entre estos artificios de la teoría es el poder entendido como relación.

Dicha tensión obedece a la composición de un escenario con base en lugares concretos, espacios definidos por la dominación y la subordinación, casilleros ocupados por sujetos colectivos cohesionados. Grupos y clases sociales capaces de autoconstituirse y formularse, a sí mismos, un sentido (proyecto). Ergo, la convivencia de poderes diferenciados dentro de la sociedad es posible pues ésta no se funda en la convicción general sino en los intereses particulares. De tal suerte, el poder es una relación entre luchas (explotadores-explotados) y prácticas (dominantes-dominados), siendo el Estado su representación: la síntesis del equilibrio de las fuerzas. Si el conjunto de los hombres estructuran en su dinámica un sistema de pesos y contrapesos distinguido por su inestabilidad, el poder político institucionalizado cumplirá una función global de integración (pretensión de orden y principio de organización).

A veces, el Estado se teatraliza, es decir se representa a sí mismo, dada su existencia aleatoria. Mito en ejercicio que sobrevive por la incesante renovación de sus ritos: ceremonias incomprensibles que le otorgan una singular importancia a los asuntos de etiqueta y protocolo. Viene a cuento el personaje desencajado de la *puerilidad*, término empleado por Baltasar Gracián<sup>12</sup> del Imperio español. Carlos II. Monarca inmovilizado por los sortilegios, que se hacía acompañar de un gracioso interlocutor: un mono ricamente ataviado que decidía —según se inclinase en una u otra dirección— la suerte de los convidados, de aquellos seres que reclamaban audiencia. Banal y terrible puede ser el engranaje de la autoridad.

Las antecámaras y los corredores de Palacio son también sitios de la concertación y la complicidad. Los destinos se libran allí, como si la arquitectura fuese un tribunal amorfo

y dislocado. Por la letra del florentino, han llegado a ser famosas las intrigas (claro) palaciegas. Tal como ocurre con la magia, que se revierte y expone la debacle de los iniciados, el principio sostén de toda política es implacable: tarde o temprano las formas de conquista y conservación del Estado se vuelven contra sí. El modelo del Rey Sol opera por una selección entre iguales (el patrimonialismo en su máxima expresión); la cabeza de la monarquía será *non entre iguales* y, por ello, difícil de mantener pues los implicados pueden, en cualquier momento, retrotraer sus obligaciones para defender sus derechos.

O sea que los otros, marginados del universo de las decisiones, están en posibilidad de reivindicar su voz, de ocupar —de nueva cuenta— sus sitios. Los sujetos, individuales y colectivos, eligen la magnitud de su papel. La voluntad se pone en marcha cuando, por ejemplo, Goya honra a los sublevados y ridiculiza a la nobleza, pero lo dicho no sólo apunta a la crítica del Estado. Asimismo, la sociedad pierde sus señas de identidad en el momento en que los comuneros de París arrojaban piedras a los relojes esperando paralizar la historia. Pero pese a las manecillas averiadas, el año siguió señalando 1871 y las tropas prusianas ocuparon la plaza: como si se le hubiese dado cuerda a la máquina que mide el tiempo: así Thiers salió de Versalles rumbo a la Ciudad Luz.

El Estado contemporáneo deviene una estructura activa de la cooperación social en un territorio dado: unidad real de organización que delimita funciones y responsabilidades, actividades y derechos. Estamos en el reino de la negación, el fantasma sin cabeza aísla económicamente a los agentes de la producción, al convertirlos en seres políticos (ya que estimula la competencia y rompe la solidaridad, obstaculiza su agrupación orgánica como

clase); y representa ideológicamente la igualdad formal en la unidad pueblo-nación (idénticos en el rango de ciudadanía pero diferentes en tanto individuos).

Ahora bien, el cometido fundamental del Estado estriba en la formación eficaz de unidad, proceso que revela la hegemonía de la elite dominante. Es decir, la subordinación de las clases subalternas a la dirección de la fracción imperante no tiene su explicación exclusiva en el uso de la fuerza y el recurso a la violencia, sino que precisa de un consentimiento activo. Etienne de La Boétie<sup>13</sup> llama al fenómeno la fascinación de los hombres por el sometimiento, la servidumbre voluntaria (extraordinaria precisión si tomamos en consideración que su tesis está fechada en 1548).

El espacio del poder —y sus reacciones, las demandas sociales— gusta de engalanarse con ecuaciones e inversiones proporcionales. Es indispensable concluir las pesquisas. Una teoría del monstruo constituye, simultáneamente, una concepción de la sociedad y de la distribución del *cratos* en la *polis*. Por esta razón se enfatiza en uno de los objetivos centrales de la institución estatal: la defensa del predominio de una clase particular sin que esto signifique olvidar a los intereses concurrentes: la convergencia, efímera las más de las veces, de las aspiraciones de los componentes del todo social. Las reglas de la autoridad nos dirigen al lugar simbólico del otro: la sociedad y, específicamente, al proyecto de la clase sujeto, lo que he denominado hegemonía.

Toda dominación supone una obediencia, aunque ésta sea de índole parcial. El respeto a la investidura gubernamental —o incluso el temor que protege al vocero del *ogro filantrópico*— descubre la legalidad de la norma y la legitimidad del mando. La clave yace

escondida en medio del consenso y la coerción: límites del universo político. El debate en torno de la significación del Estado se efectúa en un clima de confusión; esfumándose la certidumbre de su sentido histórico y su valor social. El péndulo oscila en los extremos de la acción y la ley.

El vórtice histórico Estado-sociedad desnuda la banda sin fin de una trasmutación interesante: de un polo. privatización de lo público, los menos se apropian la toma de decisiones al precio de los más; del otro. politización de lo civil, estatización de las conductas. Así, los deseos son crucificados; aparece el consumo por el consumo y la organización por la organización. Ambas rutas indican el desastre: la pérdida de la libertad y la fuga de la responsabilidad administrativa. *Reductio ad absurdum* de la contradicción entre los propietarios originales de la soberanía y sus poseedores; aquellos que principian por ser representantes del interés general se convierten en sus diseñadores. La meritocracia nunca adquirirá su patente por conducto del Estado, pues éste funge como dique ya que su intensión es brindar seguridad jurídica. Retorno al punto de partida, la reproducción de las instituciones constituyentes del propio Estado y su inquietante racionalidad.

El ejercicio de la voluntad pública no se circunscribe al sabio consejo; está visto que fineza y brutalidad van de la mano en lo que toca a los asuntos de la autoridad. La cruz y la daga, el potro y la amonestación son simples relevos para la trituradora del poder. La empresa estatal saciará su apetito cuando haya vencido por completo y la voluntad agonizante se postre de hinojos. Ese es su *dictum* y extravagante penitencia.

Una de las caras del Estado es la de ser centro sustantivo de acción y decisión que goza de obligatoriedad en su ordenación. en virtud de que su facultad es aceptada y su oficio no es cuestionado. en la doble vertiente de grupo territorial de dominación y unidad soberana de cooperación social. Para mantener una comunidad de valores estable y compacta. el Estado recurre indistintamente a la aceptación espontánea y el obrar convencido (la legitimidad como justificación moral). así como a la imposición no negociada y la coacción (la legalidad como apego a un derecho que se sabe poder político organizado).

La eficiencia republicana del ágora griega queda en suspenso. Su dialogicidad era presa del claustro: calabozo del desplazamiento gramático. los propietarios son ciudadanos pero sólo los ciudadanos son propietarios. Execrable. pero vigente. filosofema. Ante estos puntos ciegos de la teoría resta únicamente la estupefacción. Fingir que comprendemos lo que ocurre. a la manera en que Velázquez sugiere que el Bobo de Coria (sí, el repugnante Bufón Calabacillas. ése que guarda celosamente el secreto de la historia en su mirada inmóvil. deforme. cejijunto. cojo. miope y sucio) brilla en la pintura como dueño del tiempo: arúspice que todo lo adivina en las entrañas ya no de los pájaros. ahora de los hombres.

El Estado se regodea en sus miasmas. de igual modo que los reyes se rodeaban de afirmaciones negativas. ¿Pero qué se logra con tal decrepitud? El resplandor del monarca. la luminosidad del gobierno. Metáforas de gran utilidad e inusitada envergadura. Ante la distorsión arrebatada la buena factura de lo otro. lo innominable: El Estado funciona al modo de un espectro que está ausente y presente a un mismo tiempo. Como dijera Ovidio de algo

distinto: *ars moriendi*, realidad situada entre mundos.<sup>14</sup> Existencia virtual, pues sólo se percibe en sus efectos: los procesos y los actos que terceros operan en su nombre, el gobierno y las instituciones.

Todo conocimiento es guiado por un interés. Por ejemplo, la idea renacentista del *imperium mundi* quiere (desea, con exactitud) ver en Carlos V al dueño de un designio providencial. Sin embargo, quienes hurgan en los fondos oscuros de lo político toman sus precauciones, así Erasmo de Rotterdam con Su Majestad Cesárea Católica Imperial.<sup>15</sup> No es gratuito que los comentarios a los evangelios hechos por tan distinguido humanista vayan dedicados a los siguientes personajes del territorio de la dominación: Carlos V, Fernando I, Enrique VIII y Francisco I. Poco tiempo después, en enero de 1524, la *Paráfrasis de los Hechos de los Apóstoles* va dirigida a Clemente VII. Acaso se trate de la búsqueda de un saber armónico y equilibrio entre las partes en pugna. Pero es posible que el móvil sea otro: la prudencia como resultado de la desconfianza.

El senequismo renovado —dominio de la *naturae norma*— cree a pie juntillas que los príncipes son instrumentos para cambiar el rostro del mundo. Se llega al extremo de pensar la identidad entre moral pública y moral privada, al estilo de Luis Vives en *De Concordia*.<sup>16</sup> Desafío cristiano a la incredulidad de un Hobbes o un Gracián: quienes sí están convencidos del aforismo de Plauto y no lo invierten como el hijo de conversos juzgados por el Santo Oficio, que sostiene *homo homini par*. Suena propio del exotismo de otras latitudes su pregunta: "¿qué otra cosa es el verdadero príncipe sino un sabio con autoridad pública?" Para él la instrucción del futuro rey debe basarse exclusivamente en la lectura de los textos de Platón, Aristóteles, Erasmo, Cicerón, Isócrates y Moro, evitándose

la sola mención a Jenofonte, cuya *Ciropeia* inclina el ánimo a la milicia y lo enciende en anhelos de gloria militar. Luis Vives es más severamente ortodoxo que el propio Erasmo.

Época de agotamiento, el siglo XVIII hace que las masas de los marginados anhelan la dominación del Turco (el gusto por el misterio oriental) y la comunidad de bienes. Momento histórico de los descubrimientos que generan un abanico de expectativas jamás cumplidas, y al no satisfacerlas irrumpe el vacío en el escenario europeo. Los vientos sacudirán al edificio por completo; sobrevendrán la Reforma y la Contrarreforma, escisiones y herejías, con el único propósito de romper la pesadez de la vida cotidiana. La estructura tradicional de gobierno tendrá que ajustarse a estas nuevas condiciones; la apetencia por el cambio obligará a la transformación de los dispositivos de ejercicio de la autoridad.

En 1559 apareció uno de los libros más innovadores en lo que toca a la teoría política española del siglo XVI. Responde al nombre de *El concejo y consejeros del príncipe*. Obra que Fadrique Furió Ceriol dedica a Felipe II, consistente en una proposición extraña para su tiempo: la distribución de funciones y decisiones del aparato administrativo-gubernamental: probablemente se trate de una anticipación a la separación de poderes de Montesquieu en su *L'Esprit des Lois*.<sup>17</sup> Fadrique Furió Ceriol, un atrevido liberal proselitista de Maquiavelo, divide su tratado en los Concejos (7), las calidades del consejero (15 del alma y 5 del cuerpo) y los avisos al Monarca (9). Así tendríamos que:

El Concejo del Príncipe es una congregación o ajuntamiento de personas escogidas para aconsejarle en todas las concurrencias de paz i guerra, con que mejor i más fácilmente se le acuerde de lo passado, entienda lo presente, provea en lo por venir, alcance buen successo en sus empresas, huia los inconvenientes, a lo menos (ia que los tales no se pueden evitar) halle modo con que dañen lo menos que se pudiere.<sup>18</sup>

En este sentido, contaríamos con los siguientes.

1. Hacienda: rentas del príncipe: erario; moneda; tributo; impuestos; control de los gastos, y tesoro.
2. Paz: cabeza de todos los consejos. Gobierno: cabeza de Estado; amistad y alianzas: relaciones internacionales, de carácter civil.
3. Guerra: fortificación: ejército, resguardo de fronteras; estrategias: táctica; definición de enemigos, adversarios e interlocutores, y análisis de los costos y los beneficios de enfrentamiento bélico.
4. Mantenimiento: provisiones: control de las vituallas en tiempos de paz y guerra; comercio interior y exterior, mercadería, y fomento de la producción.
5. Leyes: cálculo de las necesidades de gobierno, quiénes y cuántos; hacer las leyes y vigilar su cumplimiento.
6. Castigo: consejo llamado también de pena, a cargo de todo lo criminal, persecución de los delitos.
7. Mercedes: conocer los méritos y las faltas de los peticionarios de favores regios; castigo y premio; reconocimiento de la virtud; encargado de impedir el favor y la buena mercadería de contado.<sup>19</sup>

Asimismo, se definen las virtudes del consejo, denominadas calidades en cuanto al alma, siendo éstas:

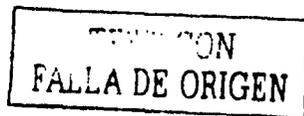
1. Ingenio: alto y raro: carácter instrumental del consejero, principio, medio y fin de importantes empresas.
2. Elocuencia: artes de bien hablar para negociación, acuerdo, trato; capacidad para disuadir, acusar, defender, vituperar o loar.
3. Políglota: habilidad para hablar y escribir idiomas extranjeros, por los aliados, enemigos o vecinos de distintos países e impedir fiarse de relaciones ajenas hechas por intérpretes.
4. Historiador: sacar el verdadero fruto de las experiencias de otros; conocimiento práctico, saber lo antiguo y lo moderno.
5. Analítico: que sepa bien y perfectamente el fin, la materia, el cómo, cuándo y hasta cuándo se extienda cada virtud; conocimiento de los hombres, calculista e intérprete de las condiciones reales.
6. Político: práctico en el gobierno de paz y guerra y consciente de la diversidad de métodos y formas de gobierno.
7. Viajero: hacer andado y visto muchas tierras, y entre ellas las de su príncipe señaladamente, las de sus contrarios, las de sus aliados, y las de sus vecinos; hábil conocedor de la geografía política.
8. Estratega: que sepa las fuerzas y poder de su príncipe, de sus aliados, de sus enemigos y de sus vecinos.
9. Servidor público: guardián del bien común: que se olvide de su propio provecho y reputación: que piense en el Estado y no en los hombres.
10. Curandero del principado: consejero de todo el reino no sólo de una de sus partes; deberá caracterizarse por la bondad, la justicia, la prudencia y

- despojarse de todos los intereses de amistad, parentesco, parcialidad y bandos.
11. Bueno: pagar a cada uno según sus méritos, que es castigar al malo y remunerar al bueno; uso de la violencia y de la razón a discreción y por las necesidades y la conveniencia, y respetar al otro. Ante todo, la justicia.
  12. Franco y liberal: honesto y sincero; pródigo, enemigo de la tacañería, pero también del dispendio; capaz de guiarse por el justo medio.
  13. Benéfico: amigo de hacer el bien en aras de ayudar a la república; contemplar el bien común y a cada uno de los miembros particulares.
  14. Manso y afable: oír a grandes y pequeños; dar audiencia a quien lo solicite; escuchar para actuar y resolver problemas y controversias.
  15. Fortaleza: amigo de la verdad, enemigo de lisonjeros y lambiscones; constante en el temple y enemigo de las supersticiones.<sup>20</sup>

Tan agudo pensador como Furió Ceriol nos indica que quien tiene virtudes como las anteriores posee buen aparejo para entender y ser entendido. Como podrá verse, se le otorga un lugar fundamental al diálogo y la concertación; incluso, la propuesta consiste en una organización meritocrática (anticipaciones del arcaísmo rousseauniano). La base de sustentación de todo el artificio de una teoría de tal dimensión estriba en pensar que la política —en tanto relación entre el poder y la conciencia— es, o debería ser, racional: en suma, pronosticable. De las vías para acceder al poder que consigna Maquiavelo, a saber parentesco, amistad y prestigio personal,<sup>21</sup> el autor español elige sin lugar a dudas la tercera posibilidad que supone el mérito y el talento.

Pero, además de lo escrito, se cuenta con otras virtudes necesarias para poder cumplir adecuadamente con la responsabilidad del consejero. Se trata de las del cuerpo:

1. Edad: más de treinta años y menos de sesenta, equilibrio entre la fortaleza de la juventud y la mesura de la experiencia.
2. Compleción: ingenioso, de buena memoria y sano de cuerpo; de temperamento, sanguíneo o colérico, nunca melancólico o flemático (¿crítica a Felipe II?).
3. Tamaño: mediano talle en altura y peso; saber y prudencia, propias de los hombres de medianas carnes.


  
 FALLA DE ORIGEN

4. Armonía corporal: integridad de las partes, armonía corporal: no puede ser lisiado o impedido por nacimiento. Natural proporción. correspondencia y cumplimiento de sus miembros.
5. Atractivo: bien carado y buena gracia: buen aspecto, de gracioso y correcto ademán: elegante y ligero.<sup>22</sup>

Luego entonces, el buen consejero es aquel sujeto que presenta equilibradas la virtud y la belleza; sin embargo, la suficiencia de atributos requiere de la fortuna en su elección. Esto, en razón de que es el espejo del poderoso, del príncipe; hace las veces de válido. Así, se anexan los avisos correspondientes:

1. La elección del consejero deberá fundarse en la reputación del candidato.
2. Se necesita la verdad y no el piropro, la crítica es benéfica aunque lastime.
3. El conjunto de consejeros deberá ser representativo de las provincias gobernadas por el príncipe.
4. Búsqueda racional de candidatos: escoger virtud y no hacer favor o ejercer poder.
5. No es útil darse prisa en la selección; es preciso tomar el tiempo conveniente. Todos los hombres residentes en el principado podrán emitir libremente su opinión oral y por escrito sobre los candidatos, para que así se elijan a los mejores representantes.
6. El monarca deberá turnar las acusaciones y opiniones a prueba y examen, meditar y evaluar los comentarios acerca de los posibles consejeros.
7. Bajo ninguna circunstancia deberá de seleccionarse un consejero sin que haya primero dado pruebas y muestras de su habilidad y suficiencia.
8. Hecho el examen y la selección, el príncipe deberá mandar llamar al consejero nombrado y le informará del procedimiento de su elección.
9. Por último, el rey deberá tomar solemnemente juramento al consejero, exigiéndole lealtad, adhesión, responsabilidad y compromiso.<sup>23</sup>

La enfermedad del Estado —dios mortal según Hobbes— posee un extraño síntoma, un rasgo distintivo. Es casi una figura retórica: hipérbole del miedo y lo terrible. A él se podría aplicar la pregunta de Lawrence Durrell: "His name has covered him like a tombstone. And now comes the terrifying thought perhaps there is no one left to see? Who, after all, is he?" Su victoria fuerza al silencio de los hombres: extirpa, con cuidado, las cuerdas vocales de su interlocutor. Así, la mudez social resulta un prototipo de la era burguesa tardía. Sin

COPIA CON  
 FALLA DE ORIGEN

embargo, nosotros testificamos una absorción, la de la legitimidad en la legalidad. La *pótestas* quiere instaurarse en *autorictas*. El proceso remite a la construcción de ciertas imágenes que sintetizarían el sentido del emblema estatal: el equilibrio inestable, la ruina a pesar del triunfo.

So pena de su disolución, el Estado hace de la violencia título íntegro de justicia: derecho armado que se piensa como garantía, poderío autorizado. En suma, atropello que deja de ser agresión. El ejercicio del poder pasa siempre por el cadalso; conquista su mediación en el proceso de negación del otro, siquiera como enemigo. De manera inequívoca, la acción política da por resultado una cádava. Los individuos son borrados del escenario estratégico de la confrontación. Las decisiones de gobierno trabajan en silencio: profieren sus amenazas y tristes augurios desde un espacio que se pretende de la no-ideología.

He defendido la tesis de que el Estado opera como una conexión unitaria de sentido, un vínculo normativo entre las tendencias sociales aspirantes a formas jurídicas. Se trata de un escurridizo móvil de la reflexión política. Queda consignado, también, su carácter de dispositivo instrumental de la decisión soberana y de la función administrativa. El movimiento se percibe con claridad: pensar el Estado exige pensar la comunidad.

En rigor, se trata de una empresa lúdica entre lo mismo y lo otro: el poder nos conduce a las relaciones sociales y éstas marchan hacia su contrario aparente, la fachada jurídica e institucional de la dominación. Si lo anterior es cierto, la distinción fundamental consistiría en su ambigüedad: espacio político, forma social y representación ideológica.

Totalidad compleja que tiende —por naturaleza— a volverse metáfora. Nos remite hacia lo que no es: el trabajo, la cultura, la red humana. De tal suerte, el Estado surge en calidad de dramatización de las diferencias imperantes entre los sujetos.

Así, tomando como punto de partida el desplazamiento de significación y sentido, hecho por el Estado, puede formularse una ecuación sencilla con base en la relación cambiante mando-norma. Cuando la forma legal tiende a identificarse con la representación legítima nos topamos con un *Leviathán* en su versión de mismidad: ordenación social estatalmente aceptada. Al contrario, cuando la forma legal tiende a distanciarse de la representación legítima nos enfrentamos a un *Minotauro* en su versión de alteridad: ordenación estatal socialmente impuesta.

Mismidad que significa convergencia de grupos y clases sociales gracias a la hegemonía que se funda en la negociación o la administración de las diferencias. Alteridad que supone confrontación de grupos y clases sociales dada la ausencia de un proyecto integrador que se manifiesta en la imposición o el ejercicio del privilegio.

La modernidad quisiera creer, para su beneficio, en la escisión poder-conciencia, más allá de las evidencias históricas. Inútilmente, sus satisfacciones íntimas suplantando argumentos. Pareciera que el cisma es el signo de su tranquilidad, la muralla contra la angustia. Al pasar por alto la abundancia de mediaciones concretas, el capitalismo contemporáneo se olvida de una premisa: sólo porque el Estado es un espacio diseñado por la sociedad, puede ser —igualmente— una instancia que la constituya.

La creciente complejidad del trato ciudadanos-gobiernos e individuos-partidos, cumple un efecto casi óptico, que el Estado surja como un ente dotado de vida divorciado, inevitablemente, de los sujetos. En contra de la tendencia que considera al poder institucionalizado una cosa o un instrumento, creo más coherente concebirlo en tanto ámbito imaginario atravesado por la actividades humanas, sellado por la convergencia y la confrontación, en calidad de hilo conductor del proyecto social dominante, la hegemonía de una clase. Estructura de sentido de la dominación —control de las personas y las cosas para reproducir el predominio— que se erige —insisto— en unidad de acción social y decisión política.

La *civitas* (la potencia del Estado) se ha transformado en un fetiche —acudimos a él pero le tememos— y en un símbolo —la organización sin sentido manifiesto; la vigencia de la figura del castillo como sitio inaccesible— capaces de soterrar las diferencias de rango y privilegio, a todas luces desproporcionadas en función del mérito, en envolturas jurídicas (códigos, reglamentos, leyes) inapelables y legalizadoras de la desigualdad. Mecanismo discursivo que crea las condiciones de posibilidad de la autoridad y, de manera evidente, la dominación. La historia posliberal se empeña en separar libertad y necesidad, justicia e igualdad, con el propósito de formalizar la realidad (todos somos ciudadanos: igualmente libres, pero no libremente iguales) para desactivarla, como si fuese un potencial detonante, una bomba que se ha olvidado de la cuenta regresiva.

Diderot y Kafka se preocuparon por desmenuzar una imagen: la del castillo. Ambos tratamientos toman a la construcción como una representación de lo prohibido; el sitio de la transgresión imposible. Coinciden en la definición de su sentido: tótem y tabú, creencia y

dogma, práctica y ritual, sin principio ni término. Espiamos un universo cerrado, cuasi-vacío: carente de esencia y plétórico en accidentes: el fenómeno del poder y su magno emblema, el Estado.

En *Jacques, el fatalista*<sup>24</sup> nos recorre una sensación incómoda, insoportable, producto de un aforismo hermético y esotérico. Pues si, la fortaleza espeta al visitante que no posee dueño, pero que pertenece a todos; agrega que por reminiscencia ya habíamos estado en su interior, y todavía no traspasamos el umbral; el sortilegio no se hace esperar, permaneceremos encerrados a pesar de irnos. Tal es el ritmo de la dominación: estar presente y ausente; sin contradicciones, sin remedio. Como si el monstruo fuera digerido por nosotros: un órgano o una glándula más de nuestro cuerpo invadido por el silencio y la censura, la complicidad y el reposo. Los sujetos están, por ello, permeados por el Estado, atrapados en las redes imaginarias del poder.

Con un gran parecido, el sefardita reconstruye una experiencia similar; la del acercamiento a las inmediaciones del castillo; ya que nunca se logra llamar a las puertas. El agrimensor K jamás podrá subir la cuesta y llegar al baluarte; y de haberlo hecho, sólo elegir un rumbo de entre la miríada de entradas hubiese sido agobiante, difícil en extremo. Si pensamos en la topografía de Praga todo se aclara: la casa de Kafka<sup>25</sup> es diminuta; el castillo impresionante; de la misma desproporcionada dimensión que la Catedral de San Vito.

El poder político es eso: un lugar simbólico sin límites. La conciencia es, también, su morada; tal vez el alojamiento de mayor utilidad para los intereses de la clase dirigente.

Entonces, será el supremo contralor —sepámoslo o no— de la vida cotidiana: incluso, de las más ociosas de nuestras actividades.

Su proceder es un misterio: nunca sabremos a ciencia cierta si atiende a un motivo oculto. Lo que sí resulta claro es la operación sigilosa y contundente de sus disposiciones. Discreción absoluta de la Razón de Estado. La conducta del Leviathán halla fiel representación en un pasaje poco conocido del *De hominis dignitate*. El conde de la Concordia nos refresca la memoria al relatar una extraña forma de proceder en lo que hace a los misterios de la revelación. Pablo consigna la trama en la *Primera Carta a los Corintios* (2. 6); Pitágoras en el legado a su hijo Damo; Platón en una epístola a Dionisio; Dios en su relación con Moisés —y la secuela de la Cábala—; el Areopagita en sus fragmentos, y Aristóteles en su *De anima*. ¿Cuál es el tesoro compartido por los iniciados? Lo indecible. Así, los más secretos arcanos son, y deben serlo, transmitidos de mente a mente, sin escritura, por mediación de la palabra. Ante todo, razón práctica que no deliberativa: para el Estado el mundo se hace, no se piensa; se moldea, no se evalúa.

La enfermedad del monstruo se expresa, asimismo, en una peculiar afonía, como si su garganta estuviese habitada por un sinfín de quistes. Sin lugar a dudas, el Estado precisa de voceros e intermediarios. En las cortes la voz no efectúa un periplo; su trayectoria esboza un zigzag. Una de las figuras prototípicas es la del valido que convierte al rey en un ventrílocuo: cumple de primer ministro por ocupar el sitio de honor en la gracia o capricho del príncipe. Este es el papel protagónico que estelariza el gobierno en los modernos Estados: habla de prestado o, al menos, es la impresión que busca dar: su no-responsabilidad.

El periplo nunca aparece como tal si consideramos el tránsito que parte de la necesidad hacia la satisfacción. Incidentalmente, ya se ha dicho bastante, que el mito en sí mismo es ya razón, y, tarde o temprano, la razón deviene mitología. Así, los fantasmas dejan a un lado su condición de sombras y efectos ópticos para ocupar el sitio de honor; ahora son los protagonistas de la acción dramática que es la historia. El espacio de la dominación es una zona de relevos entre la irracionalidad y el azar, la lógica y lo previsible (a veces, pronosticable). En esta dirección, el texto se esfuerza en (de)mostrar la íntima vinculación existente del proyecto de la autoridad y las imágenes que se le atribuyen, y a través de las cuales aquél se manifiesta: sumatoria de emblemas y discursos que señalan la geografía de la interpretación.

En una sociedad embelesada en las imágenes, la letra escrita será, en rigor, una excentricidad. La Edad Media se caracterizó por la atención, por escuchar, por el oído (hacer caso del sermón, tomar nota de las amonestaciones del párroco). A diferencia, a partir del Renacimiento el primer plano es ocupado por el ojo que percibe, la evidencia de la vista, la certeza del ojo (reducción de los contenidos, esquematización de la escritura, que persiguen la difusión y la acción eficaz). Precisaré, no se pretende conceptualizar la imagen, sino filtrar el concepto en la imagen, hecho figura plástica. De esta manera, modalidad insólita, el conde duque de Olivares se promueve a los "ojos" de la comunidad gracias a la pintura. La maestría del pincel de Diego de Velázquez lo capta heroicamente, a manera de fragmento de una epopeya antigua. El arte se torna lenguaje apto para los analfabetas: el símbolo digiere el signo, los matices son irrelevantes. Lo que no se entiende, al menos se observa. El barroco español se distingue, entre otras razones, por prestarle una importancia desusada a la plástica: "lo pintoresco" tiene como significado original, su

calidad de bueno para los ojos y el entendimiento. Escritores tan dispares en sus preocupaciones como Sigüenza, Góngora, Quevedo, Saavedra Fajardo, Gracián, Calderón, Lope de Vega o López Ubeda, le dedican particular atención al asunto.

José Antonio Maravall indica en *La cultura del barroco*:

... una sociedad que, en vista de su situación, se encuentra con que sus clases dominantes necesitan atraer una masa de opinión, y atraerla por los cauces extrarracionales con que se actúa sobre una masa; en tales condiciones, se sirve de la pintura y le confiere un lugar preeminente, por la eficacia con que se piensa que mueve los resortes del ánimo, impresionándolo directamente a través de la visión.<sup>26</sup>

Esto es cierto pero no se limita al Barroco. Traigase a la memoria el uso indiscriminado que la Alemania nazi hiciera de los medios audiovisuales, el destacado papel jugado por los *dazibaos* en China durante la Revolución cultural, la eficacia del muralismo mexicano para interpretar míticamente la historia nacional y, en especial, al movimiento armado de 1910; el gigantismo de las expresiones fascistas como el futurismo, el maquinismo y *strapaeze* tampoco parecen manifestaciones marginales o secundarias. Otro ejemplo lo encontramos en la evangelización de los indígenas en las tierras de América, durante la Colonia, pues la liturgia se daba de modo iconográfico.

Es con el despegue del Renacimiento que surge la pintura de autor, desbancando a la representación hagiográfica que veía en la revelación de la palabra su sentido y su materia prima. Aparejado al fenómeno de la firma como demarcación de una responsabilidad —y un patrimonio—, irrumpe un nuevo personaje en las composiciones: el pueblo. Lo cotidiano se metamorfosea en lo peculiar. Ahora en las telas pulularán los bajos, los mendigos, los sin patria. Y estos desheredados cuestionarán la finalidad del arte en su

TESORON  
FALLA DE ORIGEN

conjunto. Surge el realismo en lo anormal, extravagante e irregular. La deformación visual para captar las monstruosidades de la realidad. Nuevo verismo.

Antonio Liñán y Verdugo escribe en su famosa *Guía y aviso de forasteros que vienen a la corte*, fechada en 1620, respecto de Madrid en los tiempos de Felipe II. Centra su recorrido en la personalidad escénica de la ciudad donde los grandes palacios eran pura y simplemente artificios de la construcción: por fuera, de cantera y ladrillo; por dentro, de adobe. Así, en la temporada de lluvias se venían abajo. Siendo, pues, maravillas de lo efímero. La distribución del espacio se ejecuta mediante símbolos; fragmentándose incansablemente, así sucede con la confrontación de las fuerzas sociales. Se aprecian en el poder y en la arquitectura magnas representaciones de lo social ordenado. Analogía con el Estado que también resulta una mixtura de funciones disímiles: estructura de organización social, forma jurídica del dominio, representación de las diferencias imperantes entre los sujetos, principio de acción y decisión, entre otras.

Esta teatralización del mundo significa, a la letra, transmutar la densidad del concepto en la fragilidad de la imagen. Cabría aventurar que el prodigio consiste en que la figura plástica es una escritura, un universo posible de sentido: el mundo en su faceta de orbe de significados, según propone Octavio Paz en *Corriente alterna*.<sup>27</sup> Francisco de Quevedo y Villegas, Caballero del Hábito de Santiago y Señor de la Torre de Juan Abad, en su reflexión sobre Marco Bruto —mitad pensamiento que se quiere riguroso, mitad ironía de los poderosos—, escrita por el texto de Plutarco y con suasorias de Marco Anneo Séneca, nos indica una respuesta del enigma:

Es el sol sumamente llano y comunicable: ningún lugar desdeña. Mandóle el gran Dios que naciese sobre los buenos y los malos. Con un propio calor hace diferentes efectos: porque, como grande gobernador se ajusta a las disposiciones que halla. Cuando derrite la cera, endurece el barro. Tanto se ocupa en asistir a la producción de la ortiga como de la rosa. No a intercesión de las plantas trueca los frutos. Y con ser excesivamente al parecer tratable, es inmensamente severo. Él da luz a los ojos que lo ven todo: y juntamente con la propia luz, no consiente que le vean los ojos; quiere ser gozado de los suyos, no registrado. En esto consiste toda la dignidad de los príncipes. Y para que conozcan los reyes cuan temeroso y ejecutivo riesgo es el levantar a grande altura los bajos y los ruines, apréndanlo en el sol, que sólo se anubla y se anochece cuando alza más a sí los vapores humildes y bajos de la tierra, que, en viéndose en aquella altura, se cuajan en nubes y le desfiguran. Mas en la cosa que más importa a los monarcas imitar al sol, es en los ministros que tiene, en quien se sustituye. Delante del sol ningún ministro suyo aparece ni luce: ni porque los deshace, que fuera crueldad o liviandad, sino porque los desaparece en el exceso de luz, que es soberanía.<sup>28</sup>

Quiero, simplemente, ofrecer —via la analogía— una presentación de la mediación que precisa la autoridad del Estado.

El gobernante —en cierto sentido, patriarca— no es nombrado por Dios; quizá Saúl y sus sucesores lo hayan sido: sin embargo, el poder (ficción central de la dominación) dimana de la comunidad, lo que vale para todos los príncipes, reyes y monarcas. Quien fuera obispo de Segovia y *Praefectus Summi Praetorii* sostenía, con un ahínco y vehemencia ciertamente notables, que las jurisdicciones civiles procedían de las inclinaciones humanas, así queda expuesto en *Practicarum Quaestionum Liber* de Diego de Covarrubias, uno de los más decisivos jurisconsultos del siglo XVI. La modernidad del ejercicio de la autoridad consistiría en una sustitución curiosa: el tránsito que va de la piedad a la justicia, entendida ésta como racionalidad del dominio.

Resta, en todo caso, la responsabilidad del gobernante ante Dios: *actus tamen ex eis secutus validus est*. “Fue tradición de los reyes (sic) de Egipto y de Felipe ‘El Hermoso’, de Francia, hacer jurar solemnemente a sus magistrados y tribunales que no obedecerían órdenes regias injustas”, nos lo recuerda el jesuita Pedro de Ribadeneyra, en su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano*.<sup>29</sup>

Diego de Saavedra Fajardo evoca el nacimiento de las “dominaciones”, dadas la ambición y la violencia de los hombres que las introdujeron, y su correlato lógico en la defensa, de las “compañías civiles” (las sociedades políticas); pudorosos asomos de dignidad y conciencia de los gobernados. Idílica, pero en parte efectiva actitud de quien estuviera siempre aldeaño a la Corona.<sup>30</sup>

### 3. El Estado como figuración

Siendo, pues, el alma de las repúblicas la religión, procure el príncipe conservalla. El primer espíritu que infundieron en ellas Rómulo, Numa, Licurgo, Solón, Platón y otros que las instituyeron y levantaron, fué la religión;\* porque ella, más que la necesidad, une los ánimos.

Diego Saavedra Fajardo.

*(\*Omnium Primum, rem ad multitudinem imperitam efficacissimam, Deorum metum injiciendum ratus.)*

El Estado semeja el cuerpo mutilado del parricida. Después del sometimiento a tortura intensa, sus miembros (voceros) se hallan dispersos a lo largo y ancho de la ciudad; como si evocáramos el trazo del *cuadrivium* escolástico, y los restos estuviesen expuestos en la picota, el templo, la fuente y el mercado, para aviso y escarmiento de sus habitantes. Entonces, una de sus consignas será impedir y no sólo prohibir; al mostrarse, en sus prácticas, efectos y consecuencias, enmienda a los ciudadanos.

La amenaza del uso de la fuerza basta y sobra para que las víctimas virtuales se refugien apocadas en la intimidad de sus hogares, sin cuestionarse el sentido de lo público. El grito de Juvenal se oye todavía: *panem et circenses*. Al silencio privado, el enmudecimiento programado de las masas, se asocia el sonido estatal o hegemónico. Los sujetos renuncian a o postergan su condición ciudadana puesto que han dejado de juzgar (apropiación que los particulares realizan de lo colectivo); ahora, en su calidad de productores y/o consumidores, se limitan a ser.



El Estado es una suma ilusoria que, en ocasiones, se pretende identificar con el sistema político. No existe como tal, ocurre que está catalogado como ente: figura del pensamiento que no posee referentes concretos, su ser verdadero es imaginario. La teoría política tradicional lo considera: gobierno (válido y vocero), burocracia (administrador de los bienes colectivos), garantía de seguridad (represión y control del ejército y la policía), justicia (tribunales y cortes) y producción (empresas nacionalizadas). En conclusión, resulta una totalidad que de tan expansiva y abarcante termina por no ser nada identificable.

Consumación de la arbitrariedad, el Estado asume las condiciones de su materialidad gracias a una emanación colectiva del ego: la fantasía que se culpa a sí misma por el pecado original de la violencia que impide la convivencia humana. Al suponerlo de esta manera, la dominación comparece ataviada de autoridad legítima. Todo poder necesita de una cesión de derechos —de grado o forzada—, los sujetos dejan de ser así ciudadanos coparticipes en la gestión pública. El pavor antecede a la conciencia. Surge un dilema: ¿el Estado o la sociedad como primer motor de la nación? Quien por defecto pareciera ciego (el Estado) funciona de lazarillo del personaje que, en teoría, sí está capacitado para observar y forjarse un sentido como destino (la sociedad). Pero en la modernidad, la condición humana se torna enteca, héctica.

Pluto de la distancia gobernantes-gobernados, el Estado es también un invidente contradictorio: a pesar de que sólo le interesa el presente como tiempo-espacio del poder, guía al sujeto colectivo —las clases— que se esfuerza por fincar los cimientos de su permanencia, la duración de la verdad y la cultura: el aliento de la civilización como soplo

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

metahistórico. Sospechosamente la deidad griega solía obtener su riqueza a costa de los débiles. coincidencia con el Leviathán.

En la farsa de Aristófanes se desliza una característica peculiar: el dios helénico no acude en socorro de individuos con determinadas cualidades de mérito o talento. Más allá de toda proporción razonable —recuérdese la primera parte de la antítesis, “a cada quien según sus capacidades”—, auxilia sin tener en mente un perfil de los beneficiarios potenciales. Los matices no transforman la percepción del fenómeno, ésa es la ceguera (d)enunciada: la contingencia del sujeto, el triunfo inapelable del azar. Unos son más iguales que otros. Añadiré algo más: Pluto (el Estado) se afana en que no le reconozcan.

Empero, el derecho delata su culpabilidad al saberse racionalización de las relaciones sociales y sublimación jurídica de la fuerza. Nada importa, la distancia entre los hombres representa un intercambio de significantes y deseos, una inversión simbólica de garantías y obligaciones. La trascendencia de la renovación de los mitos. Pactos entre las conciencias particulares que derivan en la elevación de una autoridad (tal es el caso de la *signoria* italiana de fines de la Edad Media), lo que significa a la letra la invención arbitraria del Estado-objeto: o, por fuera de la asociación, surge la *sumisión* que origina al Estado-sujeto, la irrupción de la metáfora que identifica elite política con clase gobernante y dirigente.

Al respecto sería pertinente traer a colación un extraño documento —nombrado *Defenso fidei*— fechado en junio de 1613 y salido de los talleres de Diego Gómez de Loureyro, en Coimbra. Portugal. La pieza constituye una auténtica apologética cristiana en

contra de Jacobo I,<sup>31</sup> monarca de Inglaterra. En ella, Francisco Suárez se atreve a precisar los límites y fines de la potestad civil. El doctor Eximio defiende una tesis, para aquel entonces, alarmante: ningún rey o poder hereda o recibe el gobierno político de Dios o por institución divina: el origen de su constitución reside en la voluntad humana.

Sin embargo, todos los escolásticos citan la locución encerrada en *Proverbios*, II. El viento de la amenaza viaja impunemente pues donde no hay quien mande y gobierne, el pueblo se deshace. Así, el Estado asume la altísima dignidad de *Razón suficiente* del mundo y de los hombres. Más que dilemas, los conflictos de interpretación ofrecen antinomias. En sentido inverso, Tomás Hurtado, un extraño franciscano español dedicado a los asuntos teológicos en Alcalá y Roma, en su *Resolutionum moralium de residentia sacra*<sup>32</sup> le confiere al poder político un carácter constructivo: la formación de los ciudadanos y la edificación de la república.

El territorio del poder político institucionalizado se extiende a costa de sus interlocutores. Cancela y suprime el derecho de los sujetos para enjuiciar su contexto y los acontecimientos que le son propios. La *phronesis* agoniza. La dinámica estatal se rige por seres también dilucidados: los expertos y especialistas, en el marco de la tecnificación que sufre y atraviesa la política. Proceso que ya no piensa a los hombres salvo como datos: cifras para su reproducción y autorregulación, que no satisfacen los cánones de "racionalidad" del bloque hegemónico que constituye y representa el Estado.

El sujeto que juzga lo hace a partir de la experiencia imaginaria o simbólica, mediando el concepto universal (*nomos*) con la realidad particular (*physis*). Este acto

involucra la aceptación de la responsabilidad. De tan efectiva manera, presenciamos o compartimos una doble afirmación: el sentido del sujeto y la comunidad de procedencia, es decir, el estatuto inmodificable de la realidad compartida. Revitalizar la trascendencia del juicio permitirá, tal vez, forjar una zona de relevo entre la sociedad civil y el Estado: espacio de administración de las diferencias. Sin pensar es imposible hacer. Es preciso expropiar el universo político para beneficio de los ciudadanos.

¿Cuál es el propósito? Hacer de la organización humana *coincidentia oppositorum*. No me afano en la vana pretensión de materializar el arcaísmo rousseauiano de la voluntad general, sino de postular vías de dialogicidad entre las voces, de los individuos y los partidos, de las conciencias y los poderes.

El carácter altamente simbólico del poder político esparce cicatrices en las conciencias de los hombres: la amenaza de exclusión que subyace a todo discurso político, el no-reconocimiento de los individuos como ciudadanos o, lo que resulta más grave, la negación a aceptar que los ciudadanos también son individuos. El Estado se distingue, por encima de otros fenómenos asociativos, en razón de la pulsión metafórica que lo impulsa a la acción y la decisión. Thomas Hobbes de Malmesbury escribió en 1651 su *Leviathan or the Matter, Former and Power of A Common Wealth Ecclesiastical and Civil*, donde señala que:

La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que, tal como hemos manifestado, es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujete, por

temor al castigo, a la realización de sus pactos y a la observancia de las leyes de naturaleza.<sup>33</sup>

Ahora bien, dichas leyes de naturaleza son, a saber:

1. Cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra.
2. Que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que le sea concedida a los demás con respecto a él mismo.
3. Justicia.
4. Gratitud.
5. Mutuo acomodo o complacencia.
6. Facilidad para perdonar.
7. Considerar el bien venidero en la venganza de los hombres.
8. Contra la contumelia (agresión, calumnia y difamación del otro).
9. Contra el orgullo.
10. Contra la arrogancia.
11. Equidad.
12. Uso igual de cosas comunes.
13. Lo incompañable para ser dividido equitativamente tendrá que serlo por la suerte.
14. La primogenitura como primer establecimiento.
15. Los mediadores en las disputas deberán gozar de salvoconductos.
16. Sumisión al arbitraje en los casos de controversia.
17. Nadie es juez de sí propio.
18. Nadie sea juez teniendo una causa natural de parcialidad (ganancia, provecho, honor, placer).
19. Para la disipación de dudas en un juicio se deberá acudir a la opinión de terceros, y éstos se llaman testigos.<sup>34</sup>

La posición del "déspota" Hobbes queda claramente establecida en sus líneas generales de operación. El autor se preocupa por la felicidad colectiva, la libertad individual y social, la convivencia entre las partes, y la igualdad jurídica de los individuos. El pensador inglés jamás justificará a lo largo de su obra el uso de la fuerza para obtener el monopolio de la autoridad; la violencia es desacreditada como fórmula política. Someter por actos de guerra la voluntad de los individuos constituye el fenómeno de la adquisición de la cosa pública. A

diferencia. cuando los sujetos se ponen de acuerdo entre sí —gracias al pacto de asociación— con el propósito de someterse voluntariamente a algún hombre (soberano) o una asamblea de hombres (soberanía), en la confianza de ser protegidos por ellos contra todos los demás que buscaran dañarlos, damos cuenta del Estado político, por institución.

Vale la pena mencionar algún ejemplo de la arbitrariedad del nexo imagen-concepto. unidad que he denominado a lo largo del texto emblema. Ramón J. Sender nos informa en su *Ensayo sobre el infrngimiento cristiano*:

A veces, pues, el mito hace de la imagen, es decir, la religión nace del símbolo (es lo que sucedió con la cruz), aunque lo más frecuente sea lo contrario. O de la palabra. Hasta del ruido —onomatopeya— de la palabra. Es muy probable que la alegoría de San Jorge y el dragón haya nacido de las imágenes egipcias del dios Horus, jinete en un caballo y atravesando un cocodrilo con su lanza o clavándola dentro de su gran boca abierta. Los griegos representaban así a Bellerophon matando a la quimera.<sup>35</sup>

Quedaría manifiesta la necesidad que el pensamiento tiene de recurrir a figuras, metáforas y alegorías. Que no seamos capaces de comprender la realidad en su totalidad e integridad, no modifica su constitución.

La condición travestí del Estado le permite camuflar sus propios intereses (es decir, las finalidades que buscan aquellos que tienen injerencia en la toma de decisiones), cuando se asume por conveniencia que las situaciones críticas merecen soluciones excepcionales: *ratio publicae utilitatis*, *ratio status*. Forjar las condiciones de posibilidad (en tanto criterios de verdad) del cómo deberán vivir los hombres es irrecusable; resulta un enigma sin solución aparente. El Estado se comporta siempre como juez y parte: fiel de la balanza que tiene la astucia de la zorra y el hermetismo del erizo, espacio de la confrontación social que

se mueve en los límites de lo público y de lo privado. Al respecto Isaiah Berlin escribe en

*Against the Current:*

Después de Maquiavelo la duda es culpable de infectar toda la construcción monística. El sentido de certidumbre es un tesoro escondido en alguna parte —la solución final de nuestros males— y al que alguna senda debe conducir (pues en principio debe ser descubrible); o, para alterar la imagen, la convicción de que los fragmentos constituidos por nuestras creencias y hábitos son todos piezas de un rompecabezas, que (dado que hay una garantía *a priori* de esto) puede, en principio, ser resuelto, de modo que es sólo por la falta de habilidad, por estupidez o mala fortuna que no hemos, hasta la fecha, hallado la solución por la que todos los intereses se verán armonizados; esta creencia fundamental del pensamiento político de Occidente ha sido severamente sacudida. Seguramente en una época que busca certidumbres, ¿es esto suficiente para comprender los interminables esfuerzos, más numerosos hoy que nunca, para explicar *El príncipe* y los *Discursos* o para justificarlos?<sup>36</sup>

La íntima vinculación entre la adjetivación de los fenómenos y las imágenes que se desprenden o anteceden aquélla, es decir, el problema límite del conocimiento por sus causas, será insondable. Difícil pero necesario resulta reconocer la ausencia de un espacio conceptual de la no-ideología que nos permita a nosotros comprender y explicar el devenir del mundo y sus protagonistas. En mi opinión los juicios de valor aluden a ciertas formas predicativas que suplen el sentido de la reflexión y mueven el ánimo de los espectadores y/o lectores. Como ejemplo escribe Fray Antonio de Fuentelapeña (1676) en *El ente dilucidado: Tratado de monstruos y fantasmas*:

A la monstruosidad del niño, que en naciendo se volvió a entrar en el materno seno. Respondo, que eso, más que natural, parece sobrenatural; y sin duda fue dispuesto de arriba, para significar y anunciar la destrucción de dicha ciudad, que luego sucedió: así como el año de mil quinientos y cuarenta y seis pronosticó las guerras de Alemania un niño, que nació con un agudo cuchillo que le salía del vientre; y así como a Mahoma, a Arrio, y a Lutero los anunciaron diversos partos monstruosos, que se pueden ver en el libro 3 del Padre Eusebio, en el capítulo 13.<sup>37</sup>

Como de paso, las diferencias religiosas —escisiones y herejías, desde la ortodoxia— quedan encerradas en un albenda, limpia y neutra: la letra hace las veces de "vaso sagrado", como solía recordar San Agustín en sus *Confesiones*.<sup>34</sup>

#### 4. El Estado como principio ordenador y voluntad contractual

...depuesta la fiereza de unos, y de otros el temor depuesto, yacía el vulgo bruto, a la Naturaleza el de su potestad pagando impuesto, universal tributo. Y el Rey, que vigilancias afectaba, aun con abiertos ojos no velaba. El de sus mismos perros acosado, Monarca en otro tiempo esclarecido...

Sor Juana Inés de la Cruz.

Los bestiarios medievales comentan que el león duerme con los ojos abiertos. La hija de la Iglesia toma nota y registra la proclividad del poder para asociarse con símbolos animales y enigmas adivinatorios. Tradiciones y fábulas guardan siempre a la autoridad. Pero si estas formas recuerdan la religión como vínculo que estrecha los ánimos, mucho más que la necesidad, también hilan fino en otras materias. ¿Cuáles? Aquellas de su estructura íntima. El poder evocador de la prosa evoca a Ibdn Jaldún cuando escribió: "que sus cometidos [los del discurso] consisten en inspirar temor o incitar el ánimo".<sup>39</sup>

¿Cómo explicar que en *Primero sueño* se desvanezcan los misterios de manera más compacta que en los grandes textos de Hobbes y Pufendorf? Las reglas deben contravenirse, ya no funciona el principio teológico *non est potestas nisi a Deo*. Para el filón absolutista, cabría agregar el nombre de Spinoza, al *pactum societatis* ("depuesta la fiereza de unos") se suma el *pactum subiectionis* ("y de otros el temor depuesto"). Asociación y sumisión, ejes que delimitan la desproporción entre las necesidades del hombre (su naturaleza) y los medios para satisfacerlas (su cultura). Colisión entre apetitos y pasiones, intereses y voluntades; conflagración entre el sujeto que se inventa a sí mismo y

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

la comunidad que omnipresente —más allá de la *gens*— semeja un muro de contención, para aquel que demasiado humano se empeña en investirlo.

Ahora bien, el Estado quiere legitimar su fuerza (el estanco y monopolio que hace de ella), por ello recurre al derecho y a su forma privilegiada el contrato (*covenant*). El viejo aforismo latino es su expresión más acaba: *pacta sunt servanda*. Y porque hay que respetar los acuerdos, el poderío se pretende autoridad. Con el fin de constituir el ser jurídico y racional del Estado, suena fuera de lugar la sentencia *lex est communis rei publicae sponsio*.

El poder político organizado busca asentarse en el consenso real de los individuos. Requiere adquirir su *status* de ser necesario. Triángulo equilátero: hegemonía, legalidad y legitimidad, por lados iguales del fenómeno de la dominación. El predominio jamás podrá funcionar a expensas de la violencia o, al menos, sólo por ella. Las formas de gobierno en el horizonte contemporáneo se basan en una cultura política secular dispuesta a preguntarse racionalmente por los orígenes y los fines de la administración de los bienes y el control de las personas (tal como soñara Proudhon). Sin embargo, la figura del contrato como término del estado de naturaleza y garantía del progreso, no limpia los obstáculos, los disimula. Esto es así en razón de que el pacto emancipa políticamente a los sujetos, pero sin transformar la estructura social que, a su vez, reposa en las divisiones tradicionales: la familia, la propiedad privada, la producción, el saber.

Empero, existen otras modalidades de la sujeción de los ciudadanos. Además de la represión y la amenaza esgrimidas por el Estado, nunca estará de más insistir en la fortaleza

TRABAJO CON  
FALLA DE ORIGEN

terrorífica de la religión y el consumo. En 1215 Occidente descubre al fantasma encantador de la conciencia. Gracias al Concilio de Letrán IV surgió una nueva obligación para los creyentes: la confesión individual, por lo menos en una ocasión al año. Mediante tal artificio, y mucho antes que la Escuela de Frankfurt lo propusiera, la cristiandad hecha legión supo cuán rentable es la fabricación en masa de las voluntades. Dicha lógica es retomada, en los últimos tiempos, por el mercado y la construcción simbólica de las necesidades —si hemos de seguir a José Luis Orozco,<sup>40</sup> supremo contralor metafísico de la vida política norteamericana; incluso, denomina al imperio "país darwiniano".

El problema se desplaza en un espacio infinito donde es posible que ocurra una identidad contradictoria entre el derecho y la fuerza, tal como en el pensamiento de Calicles. La confusión apunta hacia una aporía que consiste en la imposibilidad para rastrear el espíritu que mueve a la política: ¿razón estratégica o voluntad colectiva? Como la duda permanece en cada una de las teorías que versan sobre la distancia gobernantes-gobernados, se presenta un derecho especial: el de resistencia a las soberanías espúreas y las tiranías, las *Vindiciae contra tyrannos*<sup>41</sup> de Duplessis-Mornay. Lo sobresaliente radica en que la oportunidad se cuele por los intersticios estatales permitiendo a esa noción abstracta llamada pueblo romper el vínculo formal de sumisión con el príncipe para absorber, de nueva cuenta, la plenitud de la libre autodeterminación.

Una posición extrema es la de Althusius, que establece una función de vigilancia desarrollada por los *éforos*: guardianes colegiados de la comunidad que persiguen y ejecutan la ley en contra de los infractores de lo estipulado en el contrato. En el pleno de las relaciones internacionales, el Concilio de Constanza (1414-1418) puso en tela de juicio la

validez de extrapolar el *jure belli* al terreno de la guerra justa en contra de territorios dominados por sarracenos. En esa oportunidad, la tesis defendida por la orden teutónica encontró freno en la concepción de Ladislao de Skalbmierz y Pablo Wlodkowic, quienes se opusieron al exterminio sin miramientos de los infieles y al robo y saqueo de sus posesiones, bienes y tierras.

Los intringulis del poder político entablan una estrecha relación con la especificidad del lenguaje. La antropología finisecular europea ha sostenido vehementemente que las comunidades polinesias constituyen prueba fehaciente del origen sagrado de la autoridad y la dominación. Así, el Estado (o sus embriones) mora entre la expiación de la culpa colectiva y el sentido *sacer*: máximo tabú —*versus noa*— que rechaza cualquier intromisión en su dinámica, restringida, en exclusiva, a los iniciados (guerreros, jefes y *shamanes*). Intelectuales tan dispares en sus preocupaciones, como Durkheim y Otto, le dedican atención al vínculo existente entre el par *fascinans-tremendum*.

El potencial despliegue de la energía contenida en el Estado, concebido como espacio mágico, impone reglas especiales y comportamientos precisos: transgredirlo compromete, incluso, el orden cósmico, que es social y natural a un mismo tiempo. Por ello, hablo de una energía (no está por demás repetirlo) incomprensible, peligrosa, eficaz y difícilmente manejable. Ante él, sólo resta la fascinación por lo prohibido. Somos parte de lo profano, el mundo de las sustancias, y, en tal tesitura, una “nada activa” (Roger Caillois):<sup>2</sup> expectante de la aparición del *maná*.

Leviathán: gozne que articula al Dios celoso (el recuerdo de la guerra y la violencia como formas de la convivencia entre los hombres en el estado de naturaleza) con los pecadores humillados en espera de justicia (la vigencia del temor original que hace que nosotros nos asociemos para luego vencer las agresiones del entorno: huimos de un estilo de la esclavitud para, de *motu proprio*, renovarla en el pacto de sumisión ante el soberano). Como si la teología tuviese la razón: la humanidad reducida a la *sancia simplicitas*. Los individuos devienen, entonces, emanaciones de la primitiva estupidez. Este planteamiento parece conducirnos a pensar el Estado como instancia amorfa y metahistórica. El Estado, artificio humano, se vuelve en contra de sus creadores; ésa es la sutileza de su tiranía.

El Estado resulta la fuerza central que mueve al conjunto de los elementos históricos, *archeus* de la vida colectiva. Su preocupación se atiene a la eficiencia, a los resultados favorables del arte de gobernar. Estructura de cohesión y principio de organización que funciona a partir de determinadas reglas, idóneas para dirigir una actividad concreta múltiple: el control para la producción, la fabricación en serie de las conciencias para el no-pensar y el consumo; en suma, la defensa del predominio y la hegemonía, ya sea por la amenaza y el uso de la fuerza, o por la negociación y el consenso. Al poder político institucionalizado lo atraviesan el azar y la necesidad. Téngase presente a Maquiavelo: "la fortuna brinda la ocasión pero sólo la virtud la aprovecha".

En 1589 surge un título capaz de dar cuenta del proceso de expansión que caracteriza al Leviathán: *Ragione di Stato*, fe de bautismo adjudicada a Giovanni Botero.<sup>43</sup> Si revisamos a los preceptistas que se han ocupado del fenómeno, hallamos una constante: la tendencia innata que pretende consolidar e incrementar su propia potencia, tanto en el

ámbito doméstico como en el horizonte internacional (la prueba de fuerza de las partes en conflicto). Aunque dicho "procedimiento" sea a todas luces una petición de principio (tautología), no poseemos ningún remedio certero para controlar el proceso de su interpretación.

Comportamiento calificado por los tratadistas alemanes (Ranke, Meinecke, Hegel y Treitschke) de "política de potencia": imposición coercitiva, enfrentamiento, anarquía de las relaciones interestatales, tregua más que paz, mínimo de orden mundial, entre otros factores implicados en dicha concepción. Así las cosas, el equilibrio se logra únicamente por una inversión proporcional. Pues, el aumento de la capacidad decisoria se ve acompañado forzosamente de una disminución sensible, como lógica deliberativa entre las partes, dentro de una sociedad específica o en el marco global de la comunidad de naciones.

El fenómeno político deviene casi incomprensible, lo integran al unísono la fuerza consentida (el monopolio legal y exclusivo de la violencia) y la doctrina (fórmulas de control, asociación y dirección de la sociedad en su conjunto, lo que suele denominarse proyecto de nación). Así, la paradoja adquiere visos de realidad; la cruz y la espada guardan al Estado, facilitando su doble accionar —como juez y como parte—, el mando legítimo y la norma legal, caras de la misma moneda, pretensiones del Leviathán y de su quehacer cotidiano: la reproducción del predominio, la neutralización de las fuerzas sociales en pugna. En la *Filosofía del derecho* Hegel, en los párrafos 257 y 259, afirma:

El Estado es la realidad de la Idea ética: es el Espíritu ético en cuanto voluntad patente, clara para sí misma, sustancial, que se piensa y se sabe, y que cumple lo que él sabe y cómo lo sabe. En lo ético el Estado tiene su existencia inmediata, y en la conciencia de sí del individuo, en su conocer y actividad, tiene su existencia mediata, y esta conciencia de sí, por medio de los

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

sentimientos, tiene su libertad sustancial en él, como su esencia, fin y producto de su actividad. Los penates son los dioses lares domésticos: el Espíritu nacional (Atenea), la divinidad que sabe y quiere de sí; la piedad es el sentimiento; la virtud política es la voluntad del fin pensado que es en sí y para sí.<sup>44</sup>

Es decir, el poder político institucionalizado hace de gozne entre lo público como tal —el Estado en sentido ampliado— y lo privado —el reino de la producción y los ciudadanos—; en otras palabras, cumple como conexión unitaria de sentido, armoniza los intereses en conflicto hasta —incluso— otorgarles una categoría ética: el orden como sinónimo de lo bueno. Asimismo, el fragmento parece recordar aquella frase famosa de Rousseau, parte del *Contrato social*, para la que “sí bien los hombres nacen en libertad, están encadenados”. La propia (auto)determinación del sujeto —su instinto sabido como libertad— se ve precisada a ajustarse al molde de la autoridad —la cesión de derechos que las partes realizan para fundar la convivencia social—. En una fórmula escueta, el meollo gira alrededor del imperativo categórico del solitario de Koeningsberg.

En ocasiones, Hegel suele ser más diáfano. Así, el segundo párrafo aludido sostiene:

La Idea del Estado tiene: a) realidad inmediata, y es el Estado individual como organismo que se refiere a sí; la Idea se expresa, entonces, en la Constitución o Derecho político interno; b) La Idea pasa a la relación de un Estado con los demás Estados y resulta el Derecho político externo; c) La Idea es universal, como un género y poder absoluto respecto a los Estados individuales; es el Espíritu que se da la propia realidad en el proceso de la Historia universal.<sup>45</sup>

Los dos planos del universo político —el ámbito de la dominación— se consignan con claridad: el espacio doméstico donde se desarrolla el enfrentamiento de las fuerzas sociales, su confrontación estratégica y, también, los procesos de negociación y concertación de las

partes y las diferencias; el contexto mundial en el que se dan las relaciones interestatales, que tienen como supuesto la vinculación de agentes racionales unificados —la aspiración lógica del Estado—.

En consecuencia, lo interno y lo externo son fases de un proceso unitario: el despliegue del poder, control para la producción, organización y administración de las aspiraciones y necesidades de los que participan, deslinde de los espacios de influencia: en fin, estrategia de racionalización del mundo dividido jurídicamente (por las soberanías nacionales) pero integrado económicamente (por la universalidad del mercado y la transnacionalización del consumo). De tal suerte, deber y existencia de la libertad, realidad y deseo, encuentran su punto de convergencia en el Estado: tanto en lo que hace a los individuos (ciudadanos), como en lo que respecta a las naciones (Estados). Tal es el enigma de la eticidad de la *potestas* que atraviesa el pensamiento expansivo de Hegel: la política de potencia o expansiva.

Más allá de los límites de la racionalidad pretendida del Estado y la política, surge de improviso la transmutación propia de la dominación: se ofrece más de lo que se otorga. Los voceros de la autoridad hecha institución hacen alarde de sus nexos y privilegios, hablan de prestado. En este sentido, qué mejor que acudir a Baltasar Gracián con el objeto de precisar los límites y excesos de los políticos. En *El críticoón* —novela que aparece entre 1650 y 1653— describe una escena protagonizada por un embustero grandemente elocuente que, entre el zumbido de las moscas y en plena Plaza Mayor de Madrid, hacía las delicias de su público:

Entre otras burlas bien notables les hacía las bocas y aseguraba les metía en ellas cosas muy dulces y confitadas, y ellos se lo tragaban, pero luego se les hacía echar cosas asquerosísimas, inmundicias horribles, con gran desaire de ellos y risa de todos los circundantes. El mismo charlatán daba a entender que comía algodón muy blanco y fino, mas luego y abriendo la boca lanzaba por ella espeso humo, fuego y más fuego, que aterraba, tragaba otras veces papel y luego iba sacando muchas cintas, listones de resplandor, y todo era embeleco, como se usa. Gustó mucho Andrenio y comenzó a solemnizarlo. —Basta, dijo Critilo, que tú también te pagas de las burlas, no distinguiendo lo falso de lo verdadero. ¿Quién piensas tú que es este valiente embustero? Este es un falso político, llamado el Maquiavelo, que quiere dar a beber sus falsos aforismos a los ignorantes, ¿no ves cómo ellos se los tragan, pareciéndoles muy plausibles y verdaderos?, y bien examinados no son otros una confitada inmundicia de vicios y de pecados: razones no de estado, sino de establo; parece que tiene candidez en sus labios, pureza en su lengua, y arroja fuego infernal, que abrasa las costumbres y quema las Repúblicas. Aquellas que parecen cintas de seda son las políticas leyes, con que ata las manos a la virtud y las suelta al vicio; éste es el papel del libro que publica, y el que masca todo falsedad y apariencia con que tiene embelesados a tantos, y tontos. Créeme que aquí es todo engaño, mejor sería desenredarnos presto de él. Mas Andrenio apeló al entrenamiento del otro día, que lo publicaron por de mucho deporte.<sup>46</sup>

En esto consiste la teatralización de la política, la acción dramática del poder. El Estado será, entonces, un escenario donde se representan las distancias y las desigualdades imperantes entre los sujetos, entre los miembros de la comunidad.

## 5. El poder político entre la fuerza y la violencia

...cuando el verdugo le tocó la lotería sacó brillo a la herramienta e invitó a cerveza a las viudas de los ajusticiados no hay que ser rencorosos ya que nadie influye el reparto de la suerte o la desgracia Moloch es príncipe del país de las lágrimas es cierto y siembra el llanto por donde pasa pero Nibas el gran cómico el gran farsante alegra las eternas horas de los condenados...

Camilo José Cela

El poder político ronda el patíbulo; uno de sus símbolos lo personifica ese agente anónimo y, sin embargo, bien conocido que es el verdugo. En política todo cumple un rito, reciclando el origen o postulando un nuevo mito, en aras de fundar las dominaciones. Pasemos del simulacro y la gesticulación características de la autoridad y el ejercicio de la decisión a —otra vez— ese hombre común y corriente, de la vida diaria, que se metamorfosea en el verdugo: "el ejecutor del designio justiciero". Hemos mencionado, oficiales de castigo, saltimbanquis, bufones y validos, cortesanos y criados de palacio, instancias del gobierno y engranes del Estado que deambulan sin rumbo fijo, cumplen disposiciones sin saberlo, se vuelven alarifes de obras inciertas; que atisban el proceso constructivo y que, sin embargo, o tal vez por ello mismo, son incapaces de dar razones sobre el avance del proyecto, acerca del logro del diseño. Sombras y fantasmas que rondan —y guardan— al Estado, que busca afanosamente sus virtudes y causas.

Quizá valdría la molestia detenemos en ese personaje siniestro y, a su pesar, resplandeciente, que es el verdugo. Joseph De Maistre le presta atención en *Las veladas de San Petersburgo o coloquios sobre el gobierno temporal de la Providencia*. La acción tiene lugar a principio del siglo XIX, en la Rusia zarista, y pese al horror que producen el

martirio y la tortura, el ejecutor es un pieza destacadísima del funcionamiento de la ley, así la justicia le arroja unas monedas de oro a su mano teñida de sangre de los despojos de los condenados. El autor reflexiona:

Y, sin embargo, toda grandeza, todo poder, toda subordinación descansa en el ejecutor: es el horror y el nudo de la asociación humana. Quitad del mundo ese agente incomprensible y, en el instante mismo, el orden deja su lugar al caos, los tronos se hunden y la sociedad desaparece. Dios, que es el autor de la soberanía, lo es también del castigo, y ha echado a nuestra tierra sobre estos dos polos: "porque Jehová es el señor de los dos polos, y sobre ellos hace girar el mundo". (*Domini enim sunt cardines terrae, et posuit eos orbem. Can. Amos, I. Reg. XI, 8.*) Hay, pues, en el dominio temporal una ley divina y visible para el castigo del crimen: y esta ley, tan estable como la sociedad, a la que hace subsistir, está en ejercicio invariablemente desde el origen de las cosas; existiendo el mal sobre la Tierra, obra constantemente...<sup>47</sup>

La cita es exacta; no quita, tampoco añade nada, a esa basta red de equívocos y significados que es la relación política-conciencia, mando-norma, legalidad-legitimidad, Estado-sociedad: fuerza + ley + consentimiento = dominación.

El contrapunto natural de esta figura dedicada a la ejecución, lo es el arquetipo del cortesano. Sujeto situado en medio de Moloch y Nibas, entre las lágrimas del castigo y las risas de la farsa, que divierte y aconseja, acompaña y delibera. Se trata de un calculista experimentado en la gestión pública, en el ejercicio de la autoridad. En 1559, Fadrique Furió Ceriol publicó *El conejo y consejeros del príncipe*, donde consigna las virtudes del cuerpo y del alma que deben poseer los mayordomos y criados de palacio. La tolerancia y el respeto definen la postura de tan importante pensador, silenciado tanto por la Santa Inquisición como, pasado el tiempo, por los tratadistas posteriores de las escuelas inglesa y francesa. Sólo hasta la década de los setenta, Henry Méchoulan se ocupará del ensayo.<sup>48</sup>

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

En 1534, en la ciudad condal aparece la versión castellana realizada por Juan Boscán del *Libro del cortegiano*, compuesto por Baltasar de Castiglione<sup>49</sup>. Ilustre miembro del palacio del duque Urbino, Guidubaldo de Montefeltro, y admirador declarado de Victoria de la Colona, marquesa de Pescara, que redactara el volumen entre los años 13 y 18 del mismo siglo. Pero, ¿cuál fue el motivo de su redacción? Dejar constancia de la trascendencia de la vida social, en tanto espacio deliberativo para la toma de decisiones que, con mucho, desborda el mero ornato.

Así, el cortesano articula las demandas sociales con las disposiciones del Estado. La corte se erige en germen de gobierno; sus hombres y mujeres, ayos y criados, damas y ayudas de cámara, en antecedentes de los modernos funcionarios y burócratas. En aquel entonces, todavía no acaecía el divorcio tajante de lo público y lo privado. El patrimonialismo hacia de forma de organización e impedía la dominación racional administrativa, que si bien encontraba en el primero algunas prefiguraciones, también hallaba en él diques y muros de contención.

Ahora bien, un patrimonialismo sí, pero atípico. En el caso español la tradición de convocar a los Estados Generales se remonta al auge del siglo XII. En consecuencia, la concertación entre las partes y la negociación no le eran ajenas al funcionamiento cotidiano del Imperio. Empero, "la natura es varia, al uno ha dado lumbre de razón en una cosa y al otro en otra", sentencia de Castiglione. La autoridad opera gracias al cálculo racional con acuerdo a fines.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Tendrán que pasar varios años para que la *maiestas* —autoridad suprema—, encarnada en el monarca, se ciña a las leyes. Será hasta la aparición de Jean Bodin y su *Six livres de la République* (1576),<sup>50</sup> que aparezca la teoría de la soberanía del Estado, consistente en que el rey se ubicaba por fuera del derecho positivo y por encima de él, constituyéndose en su fuente. No es casual o decorativa la insistencia en el surgimiento histórico de los tratados capitales del pensamiento político, pues sin lenguaje, los hechos y las ideas son mudos, incapaces de generar reflexiones y transmitir significados. La tendencia apuntada marca un recorrido inverso, ya que la Edad Media se organiza alrededor de un precepto aceptado sin tacha: *consensus facit legem*, donde se establece que la institución estatal viene por detrás de Dios y de la comunidad. Así lo entiende la concepción inglesa antigua de Salisbury, Bracton y Hooker,<sup>51</sup> mucho antes que lo sistematizara John Locke en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Más allá de las modalidades de gobierno, la autoridad legislativa es suprema, sin que esto quiera decir absoluta o arbitraria, sometida al control final de la comunidad.

*Ex aequo et bono* participan los miembros de la sociedad en la definición del rumbo de los asuntos públicos. La situación cambiará paulatinamente. Pensadores absolutistas como Hobbes (*Leviathán*), Pufendorf<sup>52</sup> (*De jure naturali gentium*) o Grocio<sup>53</sup> (*De jure belli ac pacis*), surgirán posteriormente y propondrán la autonomía del Estado sobre la comunidad y sus miembros. Paradójicamente, estos autores defienden principios reales de la libertad política: aunque sus falsos equilibrios suelen perderlos.

En otras latitudes, Mariana<sup>54</sup> con su *De Rege* se aproxima con certeza a la concepción constitucionalista de Hooker, a partir de la naturaleza y autoridad de las Cortes

de Castilla o, mejor aún, las de Aragón. En Francia, Fénelon,<sup>35</sup> arzobispo de Cambrai, defiende en *Les aventures de Télémaque* (1699) que el rey lo puede todo sobre el pueblo, pero las leyes tienen control absoluto sobre él: Telémaco, Mentor e Idomeneo dialogan acerca de los grandes temas del Estado y, mutuamente, se ponen en guardia contra el gobierno impune y opresor del pueblo. En resumen, la superioridad estatal (autonomía) se va construyendo históricamente.

Eric Weil ha sostenido la tesis referente al origen del Estado vía la violencia —que si bien deja constancia en cicatrices de la relación maltrecha poder-conciencia—, cierto pero no suficiente. La agresión no es la característica determinante del Leviathán, su finalidad estriba en colaborar con la sociedad histórica para fundar las condiciones de elección de su propio destino. Por ello, es el centro de decisión y el principio de organización del colectivo humano. La intención del poder político institucionalizado es lo razonable, mientras que los parámetros racionales se aplican en exclusiva al plano técnico-económico. Desde Hobbes domina esta teoría. Si valiera aquí estigmatizar a los impíos, me atrevería a señalar que sólo los necios quieren encontrar en la obra del pensador inglés del siglo XVII un adelanto del despotismo y el autoritarismo, cuando simplemente se elabora una perspectiva analítica en favor de la supremacía del ejecutivo sobre los otros poderes. Es decir, se da cuerpo a la doctrina del Estado absoluto.

El Estado intenta ser síntesis de lo racional y lo histórico, de lo eficaz y lo justo. Entonces, su virtud cardinal sería la prudencia. Espacio práctico que en el pelear tiene su descanso. Reconocer que el Minotauro es dueño legítimo de la violencia, no define al Estado por la fuerza, sino por el poder: un proceso mediante el cual los individuos ceden su

ánimo de venganza a una instancia global punitiva, que castiga al ejercer normas y leyes aceptadas por consenso. De buen grado se acata el mandato de la autoridad, incluso al cambio de la libertad por la seguridad. Evidencia de la servidumbre voluntaria. Permanece la necesidad de dividir el poder contra sí mismo, para dotarlo de auténtico sentido social.

¿Qué es el orden? Acaso una figuración lógica. ¿Para qué hablar (escribir) más del verdugo si el mismísimo funcionamiento de Palacio ronda frecuentemente la horca y el patíbulo como si fueran respuestas contra y a la subversión, y el disentimiento? La violencia es un eco del principio político. En la actualidad, la consigna del poder se desnuda: al dirigirse a sus interlocutores simple y llanamente señala: conviértete en lo que eres. Toda voz que disienta del concierto social, que impugne el sentido de la autoridad estatal, será objeto —inmediato e irremediable— de censura, foco de tensión entre aquellos que merced al conocimiento instrumental convierten a los hombres en datos, y la espeluznante caterva de voluntades maltrechas, de las conciencias agonizantes, capaces de negarse a sí mismas.

La complicidad y el conformismo guarecen al poder; lo fortalecen al grado de estar en posición de ceñirse, los sujetos, al *dictum* dramático de la potestad: orden y progreso. Por un lado, disciplina, hasta lo privado deviene espacio y preocupación del Estado; por otro, reproducción de las condiciones sociales de dominación para la creación de riqueza, en principio social, ahora privada. La ideología ya no es una cáscara, sino la imagen misma, amenazadora, del mundo. Pero justamente porque la ideología y la realidad corren de esta manera una hacia la otra; porque la realidad dada, a falta de otra ideología más convincente, se convierte en ideología de sí misma, bastaría al espíritu un pequeño esfuerzo para

liberarse del velo de esta apariencia omnipotente, y ello con casi nada. Pero este esfuerzo parece el más difícil de todos.<sup>56</sup>

La Boétie<sup>57</sup> señalaba que al nombre de Uno lo custodian tres extraños pero efectivos guardias, a saber: la educación, la costumbre, el deseo. O sea, el establecimiento de un código a través de la fabricación en serie de los sujetos; la indiferencia de los hombres por defender su voz y promover sus expectativas; la perversión que inspira el dominio, la forma en que éste nos seduce, la deformidad estatal apabulla toda resistencia que se le oponga, así se es parte de él vía la complicidad y la delegación en cadena propia de la corrupción. En suma, en palabras del precoz genio francés: "la servidumbre voluntaria".

Si bien el derecho vence a la fuerza, en cuanto criterio rector y normativo del tejido social, la norma se transforma en violencia legal, en sanción aceptada por consenso. Cabría apuntar que tanto el poderío como la razón jurídica conviven, si no en armonía, al menos en simbiosis. Queda consignada la dependencia reciproca. La multitud conducida por los protagonistas: esos "ingenieros de almas" a decir de Serge Shajotín. Las masas como instrumentos de la acción diseñada por los menos (los reyes y pastores de Foucault), sujetos que resultan objetos, ésa es la gran paradoja de la dominación, no de hoy sino de siempre. Camilo José Cela tiene razón, Moloch, la deidad de los amonitas, es la imagen viva del poder entendido como relación, la distancia y flujo gobernantes-gobernados.<sup>58</sup>

Los conceptos normativos de la teoría política se pretenden invariantes; que significantes de la naturaleza de Estado, sociedad, poder y derecho se reproduzcan a pesar de los cambios sufridos por los objetos que pretenden designar, no autoriza a nadie a creer

que lo mismo ocurre con sus significados o con sus respectivas barras de significación, como sostiene Jacques Lacan.

Acaso, el mundo griego represente —incluso más que el latino— un mito central de la reflexión sobre la dominación, puesto que pensamos que nociones tales como democracia, tiranía, ciudadanía y ciudad, transmiten las mismas determinaciones históricas y materiales de la actualidad. Seguramente, nada mejor que traer a Christian Meier, quien en *Introducción a la antropología política de la Antigüedad clásica*, defiende el criterio de historicidad de los fenómenos políticos, tanto como de sus expresiones teóricas y conceptuales. Más allá del inmovilismo de *psique* de Edwin Rhode,<sup>59</sup> demuestra que, por ejemplo, la democracia griega posee una identidad, que no es la nuestra. Valdría la pena citar dos pasajes de su obra, al respecto de la división entre conceptos nómicos y conceptos cráticos:

El viejo concepto jurídico de *nomos*, cuyo sentido original envolvía los usos y las costumbres, las tradiciones (es decir únicamente el derecho verbal), así como un pequeño número de leyes, tomó sin ambigüedades el de la ley, hasta el punto que se llamaba "ley no escrita" a todo lo que no era posible legislar. Ese concepto, que designaba todo lo que se daba por anticipado, se vuelve así ahora el concepto de lo que puede disponer a su grado la comunidad de ciudadanos. Se llega en esa forma a la idea de que es necesario resolver institucionalmente el problema del poder y, para lograrlo, se forma un nuevo concepto del poder considerado como parte integrante del orden político, que se le opone al juego arbitrario y egoísta del poder antiguo. Por último, la politización del universo conceptual culmina en el concepto de *Politeia* —que se encuentra desde 440 aproximadamente—, para designar primero el derecho de ciudad, y toma poco después el sentido de "comunidad de ciudadanos, luego el de 'constitución'".<sup>60</sup>

El autor recupera, poco después, la dimensión global de las relaciones Estado-sociedad. Así escribe:

Los griegos carecían de perspectiva en relación con su *polis*. La historia de los conceptos lo muestra claramente: no lograron forjar un concepto único de

poder: habrían podido, aún menos, considerar que el poder era malo en sí, o que no debería existir. Solamente una sociedad que está separada del Estado puede pensar así —o los marginados, que vuelven la espalda a la sociedad—. Por lo que toca a los griegos, solamente encontraban diferencia entre poder arbitrario y poder conforme a la *polis*. Podían incluso dar una dimensión subjetiva al poder arbitrario: corrompe a quien lo posee. En cambio, el poder, conforme a la ciudad, resolvía —según los griegos— todo problema de poder, ya que quien lo ejercía se mantenía en el interior de las fronteras del derecho. No se aspiraba a ese poder por amor al poderío y a los honores, porque dimanaba del derecho y de la ley. Ahí donde la *polis* es la comunidad de los ciudadanos, ningún Estado, a fin de cuentas, puede transformar a la sociedad.<sup>61</sup>

En este sentido, Jesús Reyes Heróles<sup>62</sup> reflexiona desde el interés de la autoridad en un pequeño pero decisivo ensayo llamado *Crítica de la razón de Estado*, afirma: si bien es cierto que el poder corrompe al hombre, no menos cierto es que el hombre corrompe al poder. Se insiste en ontologizar la figura emblemática del Estado. Como si tal cosa, hacen de él un sujeto real con existencia propia que, astutamente, controla a sus creadores, los hombres. El Estado no es cosa, tampoco sujeto. El Estado tiende a deglutir a esa forma vacía y suma de confusiones que responde al nombre de sociedad. La política, concebida como comunidad de diálogo, ha muerto. Las voluntades yacen inermes, están domesticadas. Los sujetos de la modernidad, antes ciudadanos, parecen estar conformes con la pérdida del sentido y de la libertad: renuncian a sus derechos al juicio y a la reflexión. Recluidos en la atmósfera de lo privado, la repolitizan inconscientemente. El concepto rector de *politeia* se empequeñece para ajustarse a su nueva condición de forma; ya no se refiere a la participación social sino al control estatal, ahora su contenido designa, simplemente, la agonía del foro, la muerte del ágora.

En ocasiones, la inutilidad de la teoría sorprende: incapaz de dar cuenta rigurosa del movimiento de la realidad, termina siendo —a su pesar— como el parloteo del idiota. Si en

Shakespeare pudiéramos atisbar un rayo de luz, no cabe duda que ése sería el de la historia como un sin sentido. Azar y necesidad no pueden escindirse. Así de indivisos resultan los fenómenos comparecientes ante el pensamiento político. Por ello, pese a desconfiar de los beneficios de la razón, no queda más remedio que acudir a esta diosa caprichosa. A la manera de Theodor Wiesegrund Adorno,<sup>63</sup> transgredir el concepto por vía del concepto mismo.

*La perfecta casada* apunta, al modo de una metáfora compulsiva, el marco de las relaciones entre el Estado y la sociedad. Fray Luis de León apunta:

De arte que el que tiene buena mujer es estimado por dichoso en tenerla, y por virtuoso en haberla merecido tener. De donde se entiende que el carecer deste bien, en muchos es por su culpa de ellos. Porque, a la verdad, el hombre vicioso y distraído y de aviesa y revesada condición, que juega su hacienda, y es un león en su casa, y si da rienda suelta la deshonestidad, no espere, ni siquiera, tener buena mujer; porque ni la merece, ni Dios la quiere a ella tan mal, que la quiera juntar a compañía tan mala, y porque él mismo con su mal ejemplo y vida desvariada la estraga y corrompe.

Sí, como se ha insistido, sólo podrían entenderse a partir de una teoría del poder como relación, tal vez, el universo de la dominación sea capaz de predicar algo de ellos (el Estado, la sociedad). En este vínculo formal las diferencias específicas de cada uno de los sujetos contratantes deja de parecer importante.

*Nomos* y *cratos* tienden a identificarse. El consenso se funde con el derecho, la legitimidad palidece ante la fuerza de la legalidad. Somos fragmentos del mundo reificado de la (sin)razón de Estado. A Séneca le asiste la razón: "El hombre, materia deleznable, caduca y expuesta a todas las contingencias; en cambio el mundo, cosa eterna e invencible". Dueño del dinamismo que se transforma para seguir siendo igual a sí, en el

sentido del apotegma de Lampedusa. la política, incluso la revolucionaria, aspira al poder que es de suyo, conservador, un universo cerrado; de seguir a Robert Michels<sup>64</sup>. Teoría y práctica no son homologables.

## Notas

<sup>1</sup> Walter Benjamin: "Para una crítica de la violencia" en *Para una crítica de la violencia*. México, Taurus, 1998, 166 pp., pp. 23-45. Véanse además sus escritos acerca de la función del lenguaje y sus implicaciones en la política.

<sup>2</sup> Juan Salisbury. *Policraticus*, (1159). Madrid, Editora Nacional, 1983, 750 pp. Este pensador de la edad media, fue un connotado polemista en torno al problema de la doble espada y la autoridad que debía prevalecer, si acaso lo civil o acaso lo que ordena el alma. Salisbury se inscribe dentro de la corriente organicista de pensadores y teóricos del Estado, los cuales afirman que el Estado es un ente compuesto por varios órganos que posibilitan y hacen realidad su funcionamiento y la ausencia o carencia de uno de ellos afecta grandemente su eficiencia y efectividad en la búsqueda de su fin, la satisfacción de la sociedad.

<sup>3</sup> Sigmund Freud. *El malestar en la cultura*. Madrid, Alianza, 1970, 240 pp., pp. 35. Para este austriaco psicoanalista, el hombre es un ser que deambula en esa línea flexible de la grandeza o la inferioridad vía su perversión. Magnífico en su voluntad, vil en su potencia.

<sup>4</sup> El juramento hacia "El Justicia de Aragón" era una institución política en a cual el *Primus Inter Pares* no es soberano déspota y absoluto, por el contrario está sujeto al cumplimiento de un pacto y al escrutinio de las cortes, lo cual nos hace ver que el imperio español era primero una asociación (pacto) de reinos y soberanías, un "Reino de Reinos".

<sup>5</sup> Enrique Tierno Galván. *Anatomía de la conspiración*. Madrid, Taurus, 1962, 63 pp., pp. 25.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>7</sup> José Ortega y Gasset. *Papeles sobre Velázquez y Goya*. Madrid, Revista de Occidente en Alianza, 1980, 365 pp. Al respecto viene a cuento la expresión de Carl Justi, quien decía que este "Aposentador de Palacio" pinta la realidad no como es sino como se manifiesta. En Velázquez toma cuerpo esa frase sobre las artes plásticas y en especial la pintura como testimonio y memoria histórica gráfica.

<sup>8</sup> Alasdair McIntyre: "Causalidad e historia", en *Ensayos sobre explicación y comprensión*, comp. de Juha Manninen y Raimo Tuomela, Madrid, Alianza, 1980, pp. 53-73.

<sup>9</sup> José Antonio Maravall: *La cultura del barroco*, Barcelona, Ariel, 1983, 524 pp. Para conocer más sobre el tema, el propio Maravall cuenta con una amplia bibliografía en torno a los asuntos estrictamente políticos de la teoría y filosofía política española del siglo XVII.

<sup>10</sup> José Medina Echevarría: *Sociología teoría y técnica*, México, FCE, 1ª. ed., 1941, 193 pp., pp. 103-106.

<sup>11</sup> Michel Foucault. *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI, 1974, 281 pp. Véase especialmente el tema referente a la construcción de símbolo dentro del lenguaje. Además que éste controvertido filósofo francés cuenta con otros libros de gran valor político como *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1979, 355 pp., *El orden del Discurso* y la entrevista titulada *El discurso del poder*, ambos publicados por Folios.

<sup>12</sup> Baltasar Gracián. *El Criticón*, (1637), Madrid, Espasa-Calpe, 1980, 410. La cual es su obra más completa y *Oráculo manual*, México, edic. de José Díez Fernández, 1996, 184 pp. Este jesuita de Calatayud es el último de los moralistas así como el primero de los pesimistas modernos.

<sup>13</sup> Etienne de La Boétie. *El discurso de la servidumbre voluntaria* (1548). Barcelona, Tusquets, 1980. 195 pp. Vale la pena revisar las controversias que suscita la autoría de este breve escrito con el cual no pocos aseguran que el Conde de Montaigne tuvo algo que ver.

<sup>14</sup> Ovidio. 43 A.C.-17 D.C. Su obra, de gran trascendencia en la historia de la literatura, está constituida por *Metamorphoseon Libri* obra de difícil clasificación que se encuentra entre la elegía, poesía épica y didáctica. Epopeya escrita en hexámetros dactílicos en 15 libros, en la que siguiendo un orden cronológico se relatan todos los mitos griegos que terminan con una transformación y como colofón se hallan mitos romanos análogos.

<sup>15</sup> Erasmo de Rotterdam. *La institución del príncipe cristiano*. Madrid, Tecnos, 1994. 125 pp. Véase también *Crítica a la iglesia cristiana*. Madrid, Siruela, 1994. 183 pp. Gert Geerz, nombre original del roterodamo, considerado el precursor del humanismo y no el inspirador de la Reforma como mal se supone, ya que sus reflexiones en torno a la cuestión de la Iglesia se basaban en los Salmos y sus comentarios, en los evangelios, a diferencia de la Reforma que tiene base en lo que se conoce como el *Sermón de la Montaña*.

<sup>16</sup> Luis Vives. *De concordia y discordia*. México, Séneca, 1940. 476 pp. Para el profesor de Lovaina el ejercicio del poder tenía que pasar vía la perfección moral, para lo cual la instrucción y la contemplación de la naturaleza eran asuntos esenciales.

<sup>17</sup> Robert de Montesquieu: *L'Esprit des Lois*. Paris, Gallimard, 1979. 345 pp. Para el Conde de Montesquieu el poder debería ser bicéfalo y no concentrarse en un solo sujeto, de modo que la ejecución de las leyes así como la legislación de las normas de convivencia, fueran delegadas cada una a un órgano específico.

<sup>18</sup> Fadrique Furió Ceriol. *El concejo y consejeros del príncipe*, Madrid, Editora Nacional, 1978. 267 pp., pp. 123. Este filósofo valenciano vanguardista lo mismo se preocupa por enfrentar los anhelos absolutistas del monarca, vía la formación de concejos-cuerpos administrativos profesionales, que por luchar por la igualdad de la mujer, donde anotaba que la única diferencia con el hombre es que éste detonaba sus potencias gracias a que contaba con una educación.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Nicolás Maquiavelo. *El Príncipe* en Obras políticas. La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1971. pp. 301-359. Curioso que si bien los intelectos españoles se propusieron combatir las ideas del florentino, no son pocas las voces que afirman que el ejercicio del poder español fue la mejor lectura del maquiavelismo. Muchos filósofos afirman que Tácito fue su mentor y no el diplomático republicano.

<sup>22</sup> Fadrique Furió Ceriol. *op. cit.*, pp. 162-166.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Denis Diderot. *Jaques, el fatalista*, en *Escritos*. Mexico, FCE, 1985. 409 pp. Para el enciclopedista no es ajeno que la masa se condujera con rabia a la Bastilla. (cárcel-castillo) edificio prácticamente en desuso durante el estallido de la Revolución francesa, pero muestra inequívoca del oprobio y despotismo del antiguo régimen.

<sup>25</sup> Franz Kafka. *El castillo* (1922). Buenos Aires, EMECE, 1949. 436 pp. Traducción D.J. Veogelman, título original "Das schiloss". La obra de este escritor checo es controvertida y de difícil comprensión. Aborda temas comunes pero de compleja estructura y es considerado uno de los más influyentes escritores modernos.

<sup>26</sup> Maravall. *op. cit.*, pp. 507.

<sup>27</sup> Octavio Paz, *Corriente alterna*. México, Siglo XXI, 1969, cap. I, 223 pp. Del reconocido poeta de Mixcoac, vale la pena anotar y sugerir de entre sus obras: *El arco y la lira*, *El mono gramático*, *El signo y el garabato*, en donde discurre ampliamente su noción acerca del sentido, significante y la construcción de símbolos.

<sup>28</sup> Francisco de Quevedo y Villegas: "Marco Bruto", en *Obras Completas*. Tomo I, Madrid, Aguilar, 1981, primera parte, pp. 932 y ss. De este novelista del barroco español es poco conocida su faceta como tratadista político, hombre de pasiones y ambiciones. —características del animal político que describe el Estagirita—. era una pluma de encargo, panfletista del Conde Duque de Olivares.

<sup>29</sup> Pedro de Ribadeneira, connotado jesuita y prolífico tratadista para quien el Estado se podía comparar con un ser vivo, por lo cual el crecimiento, el desarrollo, el apogeo y la decadencia eran síntomas naturales y necesarios en la vida política. Para ello, el diagnóstico y la previsión eran los mejores instrumentos para atajar o bien enfrentar de mejor manera estos hechos ineludibles para todo imperio.

<sup>30</sup> Diego Saavedra Fajardo, *Empresas políticas o idea de un príncipe político-cristiano*, Madrid, Editora Nacional, 1976, 2 vols., 963 pp. El sentido de empresa en este diplomático algezaño es nada más alejado de su concepto económico hoy día, sino que se usa en una suerte de alegoría o alterador del sentido, quizá la más bella dentro del barroco español en donde la posesión y la virtud se manifiestan gráficamente a través de blasones o escudos mediante los cuales se logra la exacta combinación de una frase latina, una figura representativa que manifiestan la virtud.

<sup>31</sup> Jacobo I, *The true law of the monarchies*, (1601), obra donde asevera que el rey ha de amar a dios para que se sienta en su trono terrenal como su representante y gobierne a los hombres. En ese mismo libro, concluiría con vehemencia que los reyes son justamente llamados dioses porque sus poderes son como duplicado de la divina omnipotencia y de la misma manera que Dios, pueden ellos hacer y deshacer sus súbditos y pueden pedir además sus bienes y cuerpos, y así como es ateísmo y blasfemia discutir lo que Dios puede hacer, es presunción y desprecio en un súbdito discutir las acciones de un rey.

<sup>32</sup> Tomás Hurtado, *Resolutionum moralium de residentia sacra*, Roma, (sf).

<sup>33</sup> Hobbes, *op. cit.*, parte II, cap. XVII, pp. 175. Véase particularmente el capítulo sobre el Estado.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Sender, Ramón J. *Ensayo sobre el infringimiento cristiano*, Madrid, Editora Nacional, 1975, 286 p., pp. 79.

<sup>36</sup> Isaiah Berlin, *Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas*, México, FCE, 1983, 455 pp., pp. 141. Para el letón la política es algo que no se enseña en un aula o se aprende en un libro sino más bien responde a motores oscuros.

<sup>37</sup> Antonio Fuentelapeña, *El ente dilucidado. Tratado de monstruos y fantasmas*, Madrid, Editora Nacional, 1978, 767 pp.

<sup>38</sup> San Agustín, *Confesiones*, México, Porrúa, 1974, 215 pp.

<sup>39</sup> *Ibidn* Jaldún, *op. cit.*, pp. 734.

<sup>40</sup> José Luis Orozco, *Notas del país darwiniano*, México, UNAM, 1981.

<sup>41</sup> Nicola Matteucci, *Vindictae contra Tyrannos*, Roma.

<sup>42</sup> Roger Callois, *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 1984, 189 pp.

<sup>43</sup> *La ragione di stato* surgió en Italia en los tiempos de Carlos V. Su registro manuscrito se debe a la pluma de Francesco Guicciardini en 1523 en un discurso ficticio de Giovanni

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

della Casa a Carlos V. Después de 1547 el uso del vocablo corresponde a un campo conceptual más amplio por medio del cual se articula la emancipación de la esfera política de interés estatal respecto del sistema general de normas y virtudes de la praxis política.

<sup>44</sup> G. F. Hegel. *Filosofía del derecho*. México, UNAM, 1975, 347 pp.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> Baltasar Gracián. op. cit.

<sup>47</sup> Joseph De Maistre. *Las veladas de San Petersburgo*. Madrid, Espasa-Calpe, 1943, 245 pp.

<sup>48</sup> Fadrique Furió Ceriol. op. cit., edición preparada por Henry Méchoulan quien nos recuerda que esta obra fue traducida al italiano, al inglés, al latín y al polaco durante el medio siglo que siguió a su aparición. Furió Ceriol fue concejero de Carlos V y de Felipe II, a quien sirvió como criado especial en diversos países y especialmente en los Países Bajos. Cfr. Los textos introductorios de Méchoulan en el volumen de referencia: "Ediciones y traducción de la obra" pp. 11-17; "Etapas del redescubrimiento de Fadrique Furió Ceriol", pp. 19-24; "Elementos históricos y cronológicos para una biografía", pp. 25-46; e "Introducción", pp. 49-108. De *El concejo y consejeros del príncipe* ha dicho Marcel Bataillon que formaba parte de una monumental obra inconclusa, donde el valenciano pretendía abordar diversos tópicos sobre el gobierno tales como la profesionalización del servicio público y los mecanismos de representación. Ver *Erasmo y España*, México, FCE, 1965, 1102 pp.

<sup>49</sup> Baltasar de Castiglione. *Libro del Cortesano* (1534). Véase con atención la diferencia entre cortesano y noble, ya que este es a quien se le reconoce un linaje por su pureza de sangre y su distanciamiento con las labores manuales; mientras que aquel, además de lo anterior, cuenta con derechos y privilegios de participar en el ámbito político como representantes de señoríos sujetos al monarca.

<sup>50</sup> Jean Bodin. *Les six livres de la République*, (1576). Para una edición en español véase *Los seis libros de la república*, Madrid, Aguilar, 1973. Resulta curioso observar que la edición de 1576 vio la luz en francés y sólo diez años después apareció una edición en latín. Si bien es cierto que la vida de este carmelita es poco conocida, su talento es incuestionable, ya que lo mismo escribe acerca de leyes, historia y economía, además de no descuidar el ámbito de la filosofía. Su obra política ligada a su militancia con los políticos en Francia, versa en su intento por fundar y trazar una ciencia de lo político.

<sup>51</sup> Richard Hooker. *Política eclesástica*, (1594 ó 1597). Precursor del contractualismo y ferreo opositor de la Iglesia puritana, ya que ellos a través de su "reforma" religiosa, destruyen toda obligación política.

<sup>52</sup> Samuel Pufendorf. *De jure naturali gentium*, (1672). Protegido de príncipes y reyes suecos, este alemán se configura como el historiógrafo sueco más importante de la época, además de ser considerados un verdadero teórico del derecho natural su obra de gran importancia es *Los deberes de hombre y ciudadano*, publicado en 1673.

<sup>53</sup> Hugo Grocio. *De jure belli ac pacis* (1625). Considerado el padre de las relaciones internacionales en su acepción moderna, lo que este jurista neerlandés hace es sistematizar y dar cuerpo a los principios que los padres Francisco de Vitoria y Francisco Suárez defendieron durante su vida; para él, debe haber un poder fuerte, capaz de favorecer la expansión comercial y de hacer reinar el orden y la paz.

<sup>54</sup> Juan de Mariana. *De rege et regis institutione* (1598-1599). El humanista-jesuita, proclama que el "*Principes non est solutus legibus*" ya que reserva un amplio lugar a los

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

---

poderes locales y da una expresión totalmente especial al control eclesiástico, no en provecho del Papa sino de los obispos, miembros esenciales, príncipes de la república; además de que es un férreo defensor del tiranicidio como expresión última del derecho de resistencia.

<sup>55</sup> Fénelon. *Adventures de Télémaque* (1699). Autor polifacético, mentor del duque de Borgoña, es un militante fundamentalmente aristocrático que se opone a la movilidad social y al capitalismo comercial en su obra *Tables de Chaules* (1711). Subraya la independencia recíproca entre el poder espiritual y el poder temporal.

<sup>56</sup> Theodor Adorno y Max Horkheimer. *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires. Proteo, 1969, 205 pp.

<sup>57</sup> Etienne de La Boétie. *Op. cit.*

<sup>58</sup> Camilo José Cela. *Oficio de tinieblas 5*. Barcelona, Argos Vergara, 1979, 272 pp.

<sup>59</sup> Edwin Rhode. *Psyche. El culto del alma y la fe en la inmortalidad de los griegos*, México, FCE, 1983, 388 pp. Filólogo gran amigo de Nietzsche. Véase con atención los primeros dos capítulos de esta vital obra.

<sup>60</sup> Christian Meier. *Introducción a la antropología política de la Antigüedad clásica*, México, FCE, 1985, 99 pp.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> Jesús Reyes Heróles. *En busca de la razón de Estado*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, 55 pp., véase especialmente la pp. 39. El texto fue leído por el ideólogo tuxpeño en la ocasión en que la Universidad de Alcalá de Henares le otorgó el doctorado *honoris causa* el 26 de mayo de 1981.

<sup>63</sup> Theodor W. Adorno. *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1975, 405 pp., especialmente pp. 128.

<sup>64</sup> Robert Michels. *Los partidos políticos*, 2 vols., Buenos Aires, Amorrortu, 1983, 231 pp. y 199 pp. Anota este teórico de los partidos que toda organización tiende a formar elites de dirección, por lo cual socialismo o capitalismo tienden a la oligarquía al igual que la democracia, ya que todo sistema de organización política requiere de organizaciones.

### **III. Dominación y hermenéutica**

## 1. La construcción del sentido

La plus grande chose du monde c'est de scavoir être a soy.

Michel de Montaigne

Para el hombre, todo conocimiento es una afirmación de su propia estructura ontológica: defensa y postulación del ser. No constituye, la empresa del saber, una vocación real hacia el objeto; en rigor, atrapado para su provecho. Por el contrario, a golpes y a ratos, predicar algo del mundo (de esa circunstancia simbólica que entiende a deglutirnos) representa una necesidad constitutiva del sujeto: en verdad, adueñarse de su entorno, humanizarlo. Entre los devaneos típicos de la locura, Nietzsche<sup>1</sup> defendió una idea singular, una tesis alarmante: la marcha del pensamiento es una alegoría, con firmes asideros materiales, del proceso de dominación. ¿Cuál es el resultado? Que el poder y el saber devienen términos casi idénticos. Definir el escenario de movimiento de un fenómeno quiere decir, con propiedad, ejercer una autoridad, mostrar una fuerza peculiar: la de nombrar las cosas.

La relación pensamiento-realidad rasga las vestiduras de ese equívoco que denominamos discurso: sintaxis lógica que padece una limitación insuperable, nunca podrá traducir los signos de la historia, tendrá que limitarse a interpretar su sentido. El sujeto cognoscitivo forma parte del objeto: no lo atisba, se encuentra atrapado por él, es una de sus fracciones y momentos. Derrotado Durkheim,<sup>2</sup> el dilema —mejor aún, la posibilidad misma— de la comprensión permanece. Lo inmediato cede a regañadientes, su lugar a lo construido.

El abismo que media entre la razón y la naturaleza exige al sujeto (individual y colectivo) definirse y dar respuesta a las interrogantes que plantea. Esta facultad hace de nuestra especie una de índole moral: así, el hombre forja su historicidad en el paso ético que parte de la convicción y se dirige a la responsabilidad. En consecuencia, el conocimiento político hunde sus raíces en la intersubjetividad, en el flujo y la reordenación permanentes del escenario estratégico de la confrontación social. En lo que corresponde a la dominación, topamos con realidades interpretadas; los hombres al construir sus necesidades, se convierten a sí mismos en entidades simbólicas.

Pensar antinómicamente las facetas del mundo es un simulacro. Tal dilema, sólo en apariencia, supondría la existencia de vínculos y dispositivos de meditación entre teoría y práctica. Son instancias autónomas y no relaciones en movimiento: tarea destinada al fracaso sería la de emprender la transliteración de sus contenidos (referentes) específicos. Gilbert Ryle apunta la irrealidad del animal llamado ciencia; defiende, en dirección opuesta, la tesis de una riqueza de disciplinas.<sup>3</sup> Todas ellas distinguidas por su conocimiento superficial. De tratarse de una falsedad, habría entonces, que preguntarse por su capacidad de pronóstico: el diseño de horizontes exegéticos con márgenes calculados de incertidumbre.

La reflexión (*wissenschaft*) política tiende más hacia la comprensión que a la explicación. Protociencia en organización permanente que requiere del análisis epistémico del abanico del posibilidades de su *praxis*. Me niego a creer (pues eso es en realidad) en la trascendencia de buscar *l'idée maitresse* de la historia, de los tentáculos del poder: Taine,<sup>4</sup>

para su infortunio, perseguía esos (espeluznantes) hilos conductores de la sociedades, el siglo XIX es el momento de su fracaso que no de su triunfo.

Cualquier teoría se transforma en un lecho de Procusto en el que los hechos empíricos, los datos contruidos a partir de estímulos, son forzados a integrarse a un patrón preconcebido. El pensamiento deja de ser así, hipótesis; aunque se empeña en constituir un modelo rector, y, a todo eso, la intención en disputa —la objetividad de lo real— pasa a segundo término. Ejemplos: Nietzsche y la voluntad de poderío, Marx y la determinación económica, Freud y el instinto sexual.

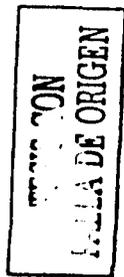
Organizar, comparar, clasificar y comprobar la observación directa de los fenómenos humanos, fue el propósito del iluminismo a la Diderot. Fin de la incredulidad, producto de la acción polémica de la razón práctica; la conciencia del interprete se olvidó de vigilarse de cerca; incluso, de sospechar de sus resultados. Empero, la marcha hacia lo real emprendida por el sujeto debería sustentarse en evidencias racionales y no en satisfacciones íntimas. ¿Cómo? Mediante la resistencia a la seducción axiológica de lo dado. Sin embargo, otro problema más, la objetividad es una pretensión de validez que expresa como instinto social acumulado.

La complejidad radica en que el quehacer político, la distancia gobernantes gobernados, establece su verdad sólo en las condiciones históricas, jamás en el discurso. Para él es irrelevante el convencimiento decimonónico de que el sujeto presenta formas elevadas de conciencia que le permiten rendir cuentas del objeto. Realizar esta tarea contable supondría la existencia de un yo trascendental. Revelaría la autenticidad de

estructuras significativas de sentido aprehensibles a distancia. De aceptar lo anterior, habríamos abolido de un plumazo la noción misma de historia con sus corolarios de libertad y voluntad. En nuestros días, la teoría que se postula a sí misma en forma inmutable, ha dejado de pensar y de construir su objeto, limitándose al estado de un lenguaje cerrado, inexpugnable fortaleza metafísica que dicta y determina *a priori* las modalidades y los contenidos del proceso de conocimientos. Falso metalenguaje, discurso autista que defiende una concepción de verdad fincada en la *adaequatio res et intellectus*.

El reto sigue siendo desbordar los diques de la escritura, descifrar los secretos de la letra. En caso de confiar en Herder,<sup>5</sup> la materialidad del discurso descansa en su carácter reflexivo: lo que significa atribuir al sujeto la capacidad de aislar ciertos elementos del caos fenoménico. El objeto del lenguaje no es lo real, sino su manifestación signica. Así, el universo político —en lo que respecta al simbolismo— se presenta, ante todo, como un problema de lectura: acto constituyente de la significación y donación del sentido. La naturaleza de la interpretación, punto de partida común a las disciplinas sociales, consiste en que toda expresión (frase, código, estructura) representa una plurivalencia semántica y sintáctica. En suma, la palabra: haz de valores. En y desde el presente observamos una apertura significativa de los mensajes y cobramos conciencia de la temporalidad de la lectura. Anoto un tránsito, de la descripción hermenéutica hacia la configuración del sentido.

La realidad se ha convertido en su propia ideología. Es esa cáscara que cambia a los hombres, que los aturde, el no pensar, echando mano de la frase de Max Horkheimer.<sup>6</sup> Todo intento de cálculo reflexivo se inscribe en alguna estructura normativa. El saber



organizado se comunica y transmite, para adquirir su maternidad, por su vigencia social: jerarquización del saber y consenso transindividual que conquista el conocimiento. El pensamiento se haya sumido en el conformismo; ya no es la puerta de la salvación. A estas alturas, de tristes devaneos entre las caras (axiológicas e instrumental) de la razón, sería trágicamente ingenuo insistir en confiar nuestro destino a las luces. Uno de los privilegios de la política reside no en evaluar, sino en actuar. Persigue la eficiencia y no la verdad. Su objetivo, ser en el mundo a despecho de los románticos, sus intérpretes.

La teoría política ha recurrido al análisis de discurso como una posibilidad de interpretación del trasfondo político e intersubjetivo del fenómeno de la dominación. No resulta extraña la revaloración de la retórica y el discurso (desde los antiguos, lo mismo Demóstenes que Cicerón son buenos ejemplos) para la comprensión de ese tiempo efímero y cambiante de la política. Dicha defensa pone de manifiesto que la *órexis* (el apetito pensado, la mismidad del anhelo) cumple un papel protagónico en el desarrollo de los acontecimientos: en el esfuerzo constructivo de condiciones de lo posible, proceso que reduce su expresión al conflicto de los deseos opuestos, lo que hace evidente que en política, los problemas y los retos en la teoría y en la práctica, son fundamentalmente de interpretación y sentido.

Para Dominick LaCapra<sup>7</sup> la retórica es concebida en su condición de despliegue social del lenguaje, una especie sorprendente de estética de la aprehensión. Se retoma, pues, la relación concreta del saber con el hacer; lo que constituye toda una rebelión en contra de las tendencias objetivistas en la reflexión política. Así, más allá del reino de los datos existe el espacio de la exégesis y la expresión, si bien éstas son zonas determinadas

por procesos históricos y sociales de mayor envergadura. Técnicamente se trataría de vincular los usos referenciales y preformativos del lenguaje con la especificidad del objeto, lo cual supone, de base, una identidad parcial sujeto-objeto.

Tal perspectiva comprensiva encuentra sustento en ciertas orientaciones significativas:

1. La identidad entre discurso y retórica, a excepción de los metalenguajes altamente formalizados.
2. La recuperación de la naturaleza de la oratoria y sus distintos ámbitos: demostrativa y convincente.
3. La peculiaridad del universo de sentido, la vinculación entre *inventio* (la trama discursiva), *dispositio* (formulación de la tesis que se defiende), y *elocutio* (selección del lenguaje).
4. Elaboración de una teoría de los tropos y figuras literarias, y los usos poético y literal del lenguaje. Al grado de que la metáfora, la sinécdoque y la metonimia son consideradas funciones originales y generativas del lenguaje (lengua-habla-uso), dirigidas hacia intereses determinados: argumental, ideológico y asociativo-conjuntivo.
5. La existencia palmaria de la intertextualidad del discurso y la polisemia del sentido.
6. El punto de partida en la idea de que todo conocimiento posee su cuota de poder. Así, la unidad discurso-retórica es una representación de lo social ordenado que define y/o recrea condiciones de la dominación.
7. Finalmente, el discurso manifiesta una lectura de la realidad; momento de elucubración de lo real histórico a través de lo real pensado.

El discurso reificado de la retórica remite a sí mismo y, sin embargo, permite "escuchar las voces" de los silenciados por el poder. Ellos están allí a manera de convidados de piedra.

La escritura reconstruye la voz no sólo del actor central sino también aquella del coro.\*

Así las cosas surge como dueño de materialidad el nexo lenguaje-historia-hermenéutica. Valdría la pena citar a Manuel Ballester:

Que determinadas expresiones, mensajes, símbolos, posean la eficacia de ser inteligibles a distancia y de ser leídos y capturados, no quiere decir en modo

alguno que las diferentes lecturas deban ser idénticas, porque si la eficacia a distancia de tales formas implicase repetición e identidad, habríamos abolido de golpe la noción misma de historia con sus corolarios de praxis y libertad<sup>9</sup>.

De esta manera, la conciencia, del crítico o intérprete, se afana en capturar las capas de sentido de la escritura: una y otra, la conciencia y la escritura se hallan inscritas en procesos históricos que las condicionan y a los que determinan. El mensaje, plurisignificativo en sí, se ve mediado por una lectura situada, por las variaciones de una conciencia temporal constituyente. El mensaje construido no realiza más que una parte del potencial significado; el resto de la significación, otras potencialidades semánticas, se encuentran rechazadas, pero flotan en torno como posibilidades no enteramente abolidas.

Manuel Ballesteros le reconoce ventajas excesivas al análisis hermenéutico y a las pesquisas lingüísticas:

La interpretación acción, es acto de determinación y libertad, en que un presente se hace cargo, desde sí, del pasado, en una creación incesante tendida hacia su futuro. Porque es éste el que, inscrito en la acción del presente, acosa y hace posible la elucidación de todos los sentidos posibles.

Sin pretender incursionar en la ontología de la historia, quizá la limitación del discurso, en tanto verbalización del entorno histórico, se relacione con conceptos oceánicos tales como la naturaleza humana y el malestar social. Gary B. Thom afirma que los malestares de la armonía y de la alienación representan el fracaso para expresar nuestro ser (la totalidad indiferenciada que es nuestro inconsciente) por medio de nuestro devenir (el proceso vital de la diferenciación). Lo cual significa que el "descontento" fundamental es, a la vez, humano y social: sospechándose que la anomia y la alienación son un solo malestar en realidad. El autor ahonda en su argumento hasta sostener que lo peculiar consiste en que el

propio pensamiento es en sí mismo ambivalente: por su naturaleza, divide e identifica, analiza y sintetiza. De tal suerte, la ambivalencia no es instintiva sino psicológica, histórica, sociológica: significa la construcción y la transgresión de límites. Puede pensarse, entonces, que el vínculo entre los límites y su violación informa nuestra forma total. (*Life as differentiated unconscious contents and death as differentiated conscious form*: alineación, forma sin vida; anomia, vida sin forma). Tal escisión en la estructura humano-social se expresaría, forzosamente, en la escritura como su representación.<sup>10</sup>

Habría que tener en mente la advertencia de Ludwig Wittgenstein: "Para asombrarse, el hombre —y quizá los pueblos— debe despertar. La ciencia es un medio para adormecerlo de nuevo".<sup>11</sup> Definir la teoría de manera relacional significa interpretar las categorías y los conceptos al margen de la observación directa. Hempel<sup>12</sup> localiza la llave del saber en la estructuración del ser discurso. Los principios internos y puentes desnudan el movimiento del pensamiento: a través del esquema dado-dándose.

Si la realidad se autoconstruye a una velocidad vertiginosa, la teoría no por su incapacidad para emular debe desistir de ese propósito. Su armazón (siempre vienen a cuento las metáforas físicas: así Geiger y su definición del Estado como "esqueleto objetivo"), en función de un corpus teórico, necesita de la articulación de los principios mencionados: estructuras de sentido que suponen vocabularios (códigos, fórmulas y lenguajes, que cifran su contenido). Uno, antecedente que define el campo de presencia — el archivo eidético y documental— de la disciplina en cuestión, otro, abstracto que implosiona al objeto en el espacio reflexivo del discurso: vulgarmente, un momento analítico de ruptura y un momento sintético de reconstrucción conjetural del fenómeno

estudiado. Terminologías y formaciones lingüística que permiten la producción —que no el descubrimiento—, del conocimiento, desde la especificidad intrateórica hasta la problemática metateórica: usando otros términos, del lenguaje abierto al lenguaje cerrado, recurriendo a la filosofía de la ciencia.

El esfuerzo comprensivo se afana en trascender la doctrina finisecular que explica el proceso cognoscitivo por el nexo entre un *calculus* y ciertas reglas de correspondencia, o sea, la ecuación: Teoría = C + R. Para Nagel y Come,<sup>13</sup> la tesis se amplía dada la incorporación y el funcionamiento de estructuras sintácticas definidas, sin caer en una formalización rígida que impida asimilar nuevos términos y nociones a los lenguajes ya constituidos. La concepción *standard* de ciencia se funda en la estructuración de un cálculo analítico y las reglas de inferencia lógica. El primer elemento de la fórmula hace las veces de modelo para el *constructo*: mientras que el segundo articula la teoría-producto con la teoría-proceso (el caso estudiado). En el marco del modelo nomológico deductivo, el tránsito del tipo abstracto a la realidad tipificable se conoce como vínculo *explanandum-explanans*.

El artificio de la epistemología uniforma los fenómenos y los casos. Sin embargo, el horizonte de la interpretación política no está en posibilidad de fundarse en dicha petición de principio: afirma que entre los procesos de dominación existen paralelismos, lo suficientemente fecundos que permiten su formalización en modelos generales para la comprensión. Si por política entendemos reino de lo posible, nos daremos perfecta cuenta de la inutilidad de tal procedimiento. Quizá puedan definirse escenarios globales de conducta y comportamiento, pero cada Estado es su propio paradigma concreto, en razón

de la diversidad de sus orígenes y de sus intereses.

El positivismo a ultranza relaciona teoría y dato sin desarrollar mayormente los significados de las distancias y cercanías existentes entre la lógica del descubrimiento (*ars inveniendi*) y la lógica de la corroboración (*ars probandi*). Lo que Karl R. Popper denomina como *ways of discovery* y *ways of validation*. Este pensador<sup>14</sup> sostiene que todo principio lógico de la investigación parte de una conjetura, ya que el mundo no puede traducirse conceptualmente: hecho y palabra devienen instancias heterogéneas de lo real. Las teorías se limitan a oponerse y confrontarse entre sí, impidiendo su verificación con el grupo de datos experimentales (el objeto y su percepción), reduciendo su operación a la "falsación".

Para los sensualistas clásicos —pienso en Hume—<sup>15</sup>, pensamiento y realidad son apreciados en tanto entidades del mismo grado. De esta manera, la mente es considerada suma de percepciones y experiencias. El mundo de los hechos resulta imperio gnoseológico, como si los objetos permitiesen su aprehensión directa e inmediata. La versión contemporánea de esta tendencia configura el dato mediante la oposición conceptual, en el espacio del descubrimiento-formulación teórica de la ciencia; éste es el espíritu del racionalismo crítico. Persecución de la cosa representada como objeto de conocimiento a partir de la combinación de los lenguajes simbólicos. Dichas estructuras significativas del sentido se conjugan abriendo originales universos de interpretación. La verdad de una formulación lingüística no se corresponde con la falsedad de otra. Sólo queda, al discurso político, ceñirse a la interpretación general. Forma reflexiva que enfatiza la lógica de la situación por encima —y a costa— de la nostalgia infundada por

establecer leyes históricas. En un aparte, los problemas filosóficos implicados en el pensamiento político, e inscritos en la realidad histórica, no pueden calcularse. no existe una *mathesis universalis*.

La existencia sin pensamiento carece de sentido y el pensamiento sin existencia no posee objeto. Así, habría que recuperar la ontología como base de la epistemología y prestarle la debida atención al auto-examen del saber consciente de ser un proyecto humano. El impacto de la realidad del mundo sobre el hombre es percibido como una fuerza condicionada; sin embargo, el sujeto expresa el ser determinado de su vida por los objetos de la realidad del mundo. Es decir, interdependencia género humano-entorno natural. Por un lado, ontología; por otro historia. La ciencia es una abstracción idealizada del mundo cotidiano que, cuando pierde la conciencia de ser producto social se convierte en "metodolatría", extraviando su sentido que le viene prestado por el sujeto histórico.

El pensamiento calculador abandona —para Heidegger—<sup>16</sup> la noción del ser como *aletheia* (verdad). Se destruye un logro histórico de la tradición logocéntrica occidental: el sujeto, portador del sentido. El sentido constituye una unidad diferenciada del sujeto propositivo (*noesis*) y el objeto propuesto (*noema*). Entre la soledad de quien delibera y la acción de la comunidad, el punto de unión tendría que surgir de la intencionalidad. La sociedad moderna, altamente tecnologizada, hace de las masas un ser sin atributos, vectores de la significación, inmunizados ya que no la entienden, en la perspectiva desesperanzada de Jean Baudrillard. ¿Cómo superar la condición de vectores del sentido? De seguir a Ronald Briner, a través del juicio político, la reapropiación de los hombres de su condición de ciudadanos críticos y responsables del destino acarreado por la toma de

decisiones —hoy en manos de los expertos y los especialistas—; esfuerzo por dividir al poder en beneficio de los sujetos. Tal vez acierte Merleau-Ponty: "El final de una filosofía es la razón de su principio"<sup>17</sup>.

Hegel<sup>18</sup> insiste, una y otra vez, en asombrarnos: "El hombre muere por hábito". Y dado el poder de la costumbre para postrar de hinojos de voluntad, adormecer la conciencia, a fin de que se hunda en ese enigmático sueño de la razón que crea monstruos, debe construirse artificialmente una defensa descomunal, la fortaleza del sentido que se descubre y expande en el juicio. Defensa de la opinión *versus* la técnica. Modalidad solitaria en la batalla contra los códigos, las fórmulas y los lenguajes. De no hacerlo, lo público deglutirá por completo lo privado, y esa fagocitosis social concierne a todos por igual. En suma, defender el juicio, aceptar los límites del saber, son facetas que descubren las implicaciones de la dominación y las instituciones.

En la política presenciamos un desdoblamiento: el ejercicio de la autoridad inhibe la conciencia y la voluntad para reproducir las condiciones de su predominio, pero las alienta, en ocasiones, con la misma intención. El proceso de aprehensión e interpretación del mundo fenoménico se distancia del sentido común no por fundarse en procedimientos y fórmulas "científicas", capaces de controlar los indicadores y las variables básicas del objeto en cuestión; por el contrario, la ciencia se distingue de la opinión, la batalla de la *episteme* contra la *doxa*, no por sus criterios cognoscitivos sino por el lenguaje que utiliza. Ahora bien, las categorías y los conceptos que forman la red de la teoría no reproducen o representan necesariamente determinaciones materiales del universo de estudio. Suele

ocurrir que la impotencia del saber formal —o al menos que aspira a serlo— se encubre en simples terminologías carentes de significación y sentido.

Ni lo que se ha dado en llamar lenguaje cerrado u objeto (metalenguaje) es una garantía para el pensamiento crítico y verdadero, ni la cotidianidad del sentido común da cuenta y brinda razón de esa realidad que espera —si seguimos a los sensualistas clásicos— ser conocida, que se le dote de ser significativo. Lo que llama la atención en la modernidad no es que se piense erróneamente, sino que no se esté pensando. Desde Edmund Husserl,<sup>19</sup> sobre todo con *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, sabemos que:

1. El sentido de la filosofía es el sentido de la historia.
2. La crisis de la filosofía es la crisis de la existencia humana. ergo 1+2.
3. La defensa de la filosofía es esencialmente la defensa del hombre y de la humanidad, dado que es en sí misma una realización de la cultura humana.

El pensamiento, en tanto descubrimiento de las cosas, se presupone en el conocimiento y en la acción. Aquél se distingue pero no se separa y divorcia de éstos en un sentido epistemológico y pragmático. Ya que no produce únicamente verdades gnoseológicas ni es meramente instrumental en la *praxis*. Todo pensamiento se encuentra preocupado por el interés, ya que éste se localiza en el medio y en el centro de las cosas. Así, tenemos una diferencia entre el pensamiento meditativo (razón valorativa) y el pensamiento calculador (razón instrumental). Uno, propio del modo sereno de aproximarse a las cosas; otro, específico de la técnica y la cibernética que instrumentalizan el saber y la acción en la tradición logocéntrica occidental: lo que significa la pérdida del sentido y la libertad (Husserl). Al mismo tiempo, el pensamiento calculador abandona, para Heidegger, la noción de ser como verdad.

Precisaré. La dificultad del pensamiento político consiste en su doble carácter: el de ser pensamiento de (1) y para (2) el objeto del mundo de la política. Dicha doble funcionalidad crea riesgos y tensiones. Entre ellos, el peligro del pensamiento político descansa en que es un acto transitivo. Está, por así decirlo, enclavado en la vida activa (mundo de la producción: universo fabril) y la vida contemplativa (mundo de la reflexión: universo de la interpretación). Por ello, tal vez, el pensamiento político dependa de otras actividades; tales como la económica.

Es posible que contra todo pronóstico, la fenomenología, en su calidad de aproximación regresiva, aporte elementos de juicios en el anhelado conocimiento de las cosas en sí misma, lo cual no significa aisladas de su rico contexto histórico y social.<sup>20</sup> Doris A. Graber ha trabajado el tema de la significación política del lenguaje y la carga simbólica de necesidad y satisfacción que éste representa. Al respecto del sentido propio del lenguaje político señala:

Las principales funciones desempeñadas por el lenguaje político pueden agruparse en cinco apartados: 1) difusión de la información, 2) programación de la agenda, 3) interpretación y relación, 4) proyección hacia el futuro y el pasado, 5) estímulo para la acción.

Como se deduce, los propósitos de tal estructura comunicativa, en el caso de la distancia dirigentes-dirigidos, son de carácter instrumental y utilitario. Responden a exigencias prácticas y no pretenden evaluar la realidad, tampoco buscan la verdad. Su mirada se dirige a un móvil concreto: la creación de condiciones para reproducir o conquistar el dominio. Para la autora existen tres tipos fundamentales de escenarios del lenguaje político: escenario de oratoria, escenario de debate y negociación.<sup>21</sup>

## 2. Lenguaje, verdad y comprensión

...siendo mi intención escribir algo útil para quien lo entienda, me ha parecido conveniente ir directamente a la verdad efectiva de la cosa, más que a la imaginación de la misma.

Nicolás Maquiavelo

La política se esfuerza por ser en el mundo; desprecia los debates, acalorados y bizantinos, sobre la verdad de los acontecimientos. Es, antes que otra cosa, voluntad; razón práctica en búsqueda de su realización histórica. Más allá de las energías, pretende situarse en el espacio material de las sustancias. Rehuye la explicación teleológica de la acción que recurre a los datos de la experiencia, la tesis clásica de Von Wright; tan sólo se enraiza en la comprensión: habilidad para construir, a la vista de un conjunto determinado de hechos, un relato fluido, siguiendo a Rex Martin. El tiempo actual es su única preocupación, hacer y no pensar. En su doble carácter de ejercicio de la autoridad y reflexión social, prescinde de la verdad en tanto primer motor de su organización conceptual y su intención real. Busca la eficiencia, es decir, forjar condiciones favorables para la conquista o la conservación del poder.

Pero vale ordenar las ideas consignadas en el epigrafe del florentino:

1. Intención, al sujeto de conocimiento no se presenta exclusivamente como una conciencia capaz de interpretar, sino de manera fundamental como una voluntad donadora de sentido.
2. Útil, aceptada la fuga imposible de la valoración, el pensamiento político quiere regirse por criterios pragmáticos, a modo de un esquema costo-beneficio.
3. Verdad efectiva de la cosa, no se trata de una sinonimia de la objetividad, se apunta la naturaleza presente de la denominación y no la justificación del pasado o el interés del futuro, facetas que estructuran.

4. La imaginación de la cosa misma, por lo tanto, los efectos imperan sobre las causas.

Todo fenómeno que presenta algún ingrediente conceptual es susceptible de comprensión (*verstehende*). La voluntad que posee objeto —lo cual no presupone que conscientemente se dirija hacia un sitio o cosa en específico— significa cabalmente. marcha y sentido: intencionalidad. para Edmund Husserl. medio universal de la experiencia consciente: acto transmitido por ciertos vehículos denominados *noémata*. Quedan, pues, fuera de consideración las explicaciones teleológicas de la acción (*erklären*). La tensión enunciada del conocimiento se identifica también como tesis de Brentano: fenómenos no-intencionales o físicos, de objetividad inmanente, materia prima de la explicación; fenómenos intencionales o mentales, representables (*vorstellung*), universo de la comprensión. Por un lado, referencia a un contenido, dirección hacia un objeto: por otro, imágenes y figuras mentales, conceptos y categorías.

Tal vez por ello: "El mundo de las intenciones es el mundo de los conceptos, y viceversa". recurriendo al aforismo de Jaako Hintikka.<sup>22</sup> La semántica de los mundos posibles es la lógica de la intencionalidad. La realidad no es racional, sólo adviene razonable, es decir, objeto capaz de ser apropiado por el sujeto que conoce. La intencionalidad no es cuestión de las relaciones existentes en el mundo, descansa en comparaciones entre varios mundos posibles. Es un asunto intermundano, no intramundano. Ahora bien, un concepto es intencional si y sólo si entraña la consideración simultánea de varios estados de cosas o procesos posibles. Valdría la pena descomponer la aseveración:

1. Simultaneidad, paridad lógica más que una contemporaneidad en sentido literal.
2. Mundos posibles, cursos alternativos de acontecimientos, de corta duración y partes de un universo expansivo (abarcante).
3. Tesis, intencionalidad como intensionalidad, del propósito a la energía, echando mano de la etimología.

El horizonte de la dominación, el escenario estratégico de la confrontación social, no proporciona datos *hyléticos*, cuya función sería la de manifestar la realidad objetiva y fenoménica, en primera instancia y de manera inmediata. Se requiere de la reflexión en tanto elucidación de un sentido posible: énfasis el carácter de ciencia, reconstrucción conjetural, de las relaciones humanas. En términos distintos, el discurso político, en tanto fórmula y dispositivo de interpretación, no trasciende las fronteras de una protociencia en organización permanente. La noción *standard* exige criterios normativos, dispositivos de formación de variables y mecanismos de pronósticos. La riqueza de modalidades, de estados específicos y la transformación vertiginosa de las situaciones, impide establecer, con rigor y coherencia, un *corpus* teórico que dé cuenta de los casos al incorporarlos a un modelo exegético. Más allá del imperio de los fines, nos hallamos en un callejón sin salida: el universo de las intenciones, las voluntades en relación. Salvo rasgos generales, cada Estado concreto cumple de su propia medida, sus experiencias no son ni homologables ni intercambiables.

Si pensamos en lo político como marco institucional jurídico de la dominación, y en la política en calidad de relaciones específicas determinadas de poder entre las fuerzas sociales y, también, con respecto del Estado, caemos en la cuenta de que sus objetos presentan una peculiaridad: a la pura materia se agregan usos sociales, convirtiéndolos en

"objetos fatalmente sugestivos", a decir de Roland Barthes.<sup>23</sup> Éstos se evaporan y dislocan, se reifican y cosifican: en suma, se toman mitos.

En la modernidad los mitos atienden al espectro de la representación, son emblemas y no jeroglíficos, negando la dimensión de la traducción. El mito es un habla elegida por la historia: no surge de la naturaleza de las cosas; es resultado de la interpretación, de la subjetivación que el hombre hace de su entorno. Si no se define por el objeto de su mensaje sino por la forma en que se le profiere, surgen muchas posibilidades de lectura. De fondo toda materia puede ser dotada arbitrariamente de significación. Atisbamos un tránsito, del signo lingüístico al significante mítico. A esto se referían Horkheimer y Adorno<sup>24</sup> cuando sostenían que la realidad se había convertido en su propia ideología. El mito presupone la existencia de una conciencia significativa que razone sobre él con independencia de su materia.

El objeto no se revela, tampoco facilita su desciframiento. De la misma manera en que la escritura crea un sentido que las palabras no tienen en un principio, escudriñar los acontecimientos permite una polisemia del sentido: tantas versiones como lecturas. Lo cual no significa, forzosamente, que la realidad tenga tal motilidad que sea muchas siendo una, sino que descubre la incapacidad de quien conoce para captarla y capturarla en su dificultad, en su compleja presentación de unidad de lo diverso, como síntesis de múltiples determinaciones.

¿Cómo periodizar las expresiones de un fenómeno que aspira a lo efímero? La política —a través de uno de sus engranes fundamentales, el Estado— está ocupada más

que pre-ocupada, se esfuerza por conciliar mando y norma; busca conservar y/o obtener un dominio. Su universo es en sí, persigue la acción y el beneficio, no la valoración moral; no piensa, hace. De hecho su origen se encuentra en la necesidad de sentido.

¿Qué pensar, entonces, de uno de los materiales más importantes del análisis político, el lenguaje y sus mensajes (intenciones o intereses y no fines) a la luz de que el discurso del poder expone la ausencia de un plano alocutorio; para el que nadie se dirige a nadie, salvo a los absolutos metafísicos: la nación, el Estado, el progreso, la clase, en fin, la historia? Con Diego Saavedra Fajardo.<sup>25</sup> "la virtud se cansa de merecer y esperar". Nos enfrentamos a un peculiar signo. El sacrificio total y obstinado de la dialogicidad, los interlocutores. Como si existiese, tan sólo, el lenguaje y los hombres nunca más. Los sujetos cognoscitivos materializan la realidad, gracias al despliegue de su discurso; conquistan lo que persiguen.

Thomas S. Kuhn,<sup>26</sup> consciente de la consternación que provocó en el seno de la discusión epistemológica su marco exegético, un cuasimodelo de interpretación, organizado alrededor de las nociones de paradigma y ciencia normal, ha ensayado posteriormente una idea singular: matriz disciplinaria. ¿Por qué? En un intento por reorganizar —sistemática y sistemáticamente— los contenidos de aquéllas. La situación cambia por completo. Pues se amplía el espacio discursivo, al inscribir tanto el surgimiento histórico como la estructuración teórica de la ciencia en su nueva concepción. En su último aporte descubre una estructura normativa que genera procesos de internalización, por parte del sujeto, de los supuestos, códigos y normas que rigen el labor científico, demarcados por una comunidad de profesionales que lo mismo gobierna que determina la producción

(y sus condiciones), el comportamiento y las posibilidades de la ciencia que está haciendo; como si se tratara de un moderno tribunal inquisitorial.

En su *Second Thoughts on Paradigms*<sup>27</sup> desarrolla una teoría de la verdad por consenso de los miembros de la comunidad científica en cuestión. Postula, así, la dimensión intersubjetiva y social del conocimiento, en contraposición a la teoría convencional de la correspondencia (*adaequatio res et intellectus*): articulación de la *veritas* concebida en calidad de acción con la teoría de la *aletheia* como coherencia interna del pensamiento. (Esta misma versión, la precisa aún más en su *Reflections on my critics*). Otro autor contemporáneo, John M. Ziman<sup>28</sup> contempla este fenómeno desde la misma perspectiva. De esta manera, nos hablará de una extraña entidad que denomina colegio invisible: conjunto de iniciados que otorgan, en exclusiva, los adjetivos —esos “decires del deseo”, recordando, otra vez, a Barthes— al quehacer científico, tanto en sus tendencias empírico-analíticas, como en las histórico-hermenéuticas. En *El conocimiento público* se demuestra que la objetividad y el raciocinio carecen de sentido para la abstracción del hombre aislado, dado que suponen e implican un rico contexto social y el hecho incontrovertible de compartir toda experiencia y opinión.

La marcha de la interpretación política topa tarde o temprano con un dilema, o bien optar por la determinación del objeto, o bien elegir la fuerza espontánea del sujeto. La alternativa siempre estará allí mientras exista la historia. En consecuencia, la evolución, si se puede usar el término, de las ideas esboza un itinerario en zigzag: vaga del subjetivismo al objetivismo. Quisiera creer que el clásico tiene razón cuando dice: “El deseo es la

esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a obrar por una afeción cualquiera dada en ella".<sup>29</sup>

Entre la verdad y la eficiencia instrumental, la razón se confunde con el poder y de esta manera renuncia a su fuerza crítica. Nada más pero tampoco nada menos que un incierto equilibrio entre la necesidad del mundo (el imperio del objeto) y la voluntad del sujeto (el espontaneísmo). Durante muchos años el problema se planteó como si fuese una elección consciente: ¿economía o política? La sobredeterminación de una faceta de la realidad sobre la otra ha resultado estéril en términos de comprensión analítica y de proyección global. No es otra razón sino ésta la que hace del asunto de la verdad y la eficiencia uno particularmente espinoso. Cabe señalar que un reto de tal magnitud, que tan sólo para ser planteado conceptualmente ha requerido de un par de siglo, no será dilucidado, obviamente, en este espacio de reflexión tentativa y mudable.

La crítica de la ideología es el proceso de denuncia emprendido por la teoría que disimula una mezcla de poder y de validez. Dicha capacidad de denuncia ha perdido, hoy día, sus asideros materiales. Todo es ideológico en la actualidad, lo cual no quiere decir falso y relativo a la conciencia sino que ese todo ha olvidado su origen, las condiciones de su materialidad.<sup>30</sup> J. L. Mackie entiende por ideología lo siguiente:

An ideology is a system of concepts, beliefs, and values which is characteristic of some social class (or perhaps of some other social group, perhaps even of a whole society), in terms of which the members of that class (etc.) see and understand their own position in a relation to their social environment and the world as a whole, and explain, evaluate, and justify their actions, and specially the activities and policies characteristic of their class etc.). Thinking in terms of this system unites and strengthens that class and help to maintain it and to advance its interests. This system is determined by the social existence of the class (etc.) of which is characteristic. It is not in general deliberately invented or

adopted (though it may be deliberately fostered and propagated). At least some of the activities sustained and guided by the ideology have a real function different from that which, in the ideology, they are seen as having.

Es posible que la situación en su conjunto se complique si pensamos en el fenómeno de la dominación o, con mayor precisión, en el Estado. Pues el poder político institucionalizado no es otra cosa que la glorificación de la actualidad y de lo nuevo. Es un deseo, socialmente materializado en relaciones jurídicas de fuerza (las instituciones), por un presente immaculado, en aras de conquistar un tiempo suspendido. Es por ello que Jürgen Habermas recuerda que: "Lo que responde a la cuestión del valor de la verdad y de la justicia, son juicios de gusto".<sup>31</sup> Nada más ideológico, pues, que el universo simbólico del poder, atrapado en las redes de lo efímero...el esquema costo-beneficio como su norma máxima inapelable.<sup>32</sup>

No estará de más apuntar el problema de la amplitud del objeto. Para la filosofía de la ciencia existen dos procesos viables de identificación:

1. La de naturaleza perceptiva.
2. La de condición descriptiva.

La primera aproximación al objeto exige que éste sea particular, y constituye la modalidad propia de los actos de fe. La segunda aproximación no supone un objeto preciso, al contrario se dirige hacia universos posibles y constelaciones fenoménicas, y representa los actos de dicto.<sup>33</sup>

El universo político, por esencia y privilegio metafórico y simbólico, sólo pretende con justicia la segunda fórmula de acceso al objeto, la descriptiva. El fenómeno de la

dominación no puede ser percibido ya que no es un objeto físico, accesible e interpretable por medios empírico-analíticos. A diferencia de las ciencias experimentales, la teoría —y el análisis— político tienen como inicio de su tarea conceptual, su reto metodológico, conjeturas, es decir, reconstrucciones conjeturales de los objetos. La realidad social es el objeto permanente de la reflexión histórica. En tanto objeto, la realidad ha sido confundida con lo dado por lo que para analizarla debemos ampliar su extensión en el terreno de lo posible, el dándose. Las coordenadas de la comprensión política han quedado señaladas lo largo del ensayo: tiempo y espacio, en la realidad; análisis y síntesis, en el discurso. Tales dimensiones le permiten al pensamiento indagar en los asuntos del poder, en las entrañas de la dominación, ya que la historia es objeto de estudio porque crea constantemente su objeto.

Siendo difícil establecer la univocidad del sujeto con el objeto, como esfuerzo por duplicar lo real en el pensamiento, el conocimiento histórico así como la reflexión política, en tanto fuerzas constitutivas de sus propios fenómenos analíticos, se presentan en la modalidad de *continuum*, desde el sentido común, la percepción simple, hacia la comprensión unitaria de sentido, en algunos casos formalizada. Como corolario, el proceso cognoscitivo se comunica y construye en el lenguaje; diálogo y reclamo de su propia validez. Flujo incesante que es la búsqueda de estructuras profundas del saber; proceso que ejecuta y ejerce al penetrar, e impregnarse de, los contenidos manifiestos de las formaciones lingüísticas, misma que, en principio, no deberían presentarse como códigos cerrados inmersos en modelos de cobertura legal. La tarea es humilde: transformar los problemas en soluciones y las soluciones en problemas. Lo que recuerda la aseveración preocupante de Max Horkheimer: "La autodeterminación de la ciencia se vuelve cada vez

más abstracta. El conformismo del pensamiento, aferrarse al principio de que éste es una actividad fija, un reino cerrado en sí mismo dentro de la totalidad social, renuncia a la esencia misma del pensar”.

Así, la reflexión reconstruye sus propios enunciados en las dimensiones sintácticas (combinación), pragmática (utilización) y semántica (designación), de las posibilidades aportadas por, insisto, la interpretación. Por ello, la teoría se presenta como hipótesis en función de los hechos (realidades ya interpretadas, es decir, construidas). La vigilancia, la revisión y la mutabilidad son los distintivos de toda formación teórica que se pretenda crítica. Tal vez habría que defender la lógica en acto del descubrimiento; recuperar las ventajas de la invención (construcción del sentido), en oposición a la repetibilidad, la corroboración y la axiomatización del pensamiento formal tradicional.

La ciencia ha perdido su condición reflexiva; en la actualidad significa un nuevo orden: la reificación de la técnica, el saber como producto. Incluso la política, como operación material y disciplina de estudio, padece el mismo mal: se ha tecnificado, los sujetos históricos reales (individuales y colectivos) desaparecen del proceso de toma de decisiones. Ahora, simple y llanamente, el Estado administra, juega con datos; dejó de negociar, ya no persigue el consentimiento sino la obligación de los ciudadanos. Acaso, ese misterio denominado ciencia, sea el *organon* vigente que todo lo resuelve gracias a la cuantificación. Hemos sido reducidos a la condición de entes (seres con existencia virtual) productivos. Consigno su pretensión: ser la nueva dimensión de la Escritura. Desde la aparición de *Dialéctica del Iluminismo* conocemos un triste aforismo: el mito de la ciencia y la ciencia como mito.

Para la redacción colectiva de la revista *Survivre* es posible delimitar un credo del científicismo. A saber:

Mito 1.

Sólo el conocimiento científico es un conocimiento verdadero y real, es decir, sólo lo que puede ser expresado cuantitativamente o ser formalizado pueden ser el contenido de un conocimiento verdadero.

Mito 2.

La verdad (con su contenido de valor tradicional) es idéntica al conocimiento, es decir, idéntica al conocimiento científico.

Mito 3.

Toda la realidad, comprendiendo la experiencia y las relaciones humanas, los acontecimientos y las fuerzas sociales y políticas, es expresable en lenguaje matemático.

Mito 4.

Sólo cuenta la opinión de los iniciados para resolver los problemas de la ciencia, y, claro está, de la realidad.

Mito 5.

La ciencia y la tecnología surgida de la ciencia pueden resolver los problemas del hombre. Esto se aplica igualmente a los problemas humanos, especialmente a los problemas psicológicos, morales, sociales y políticos.

Mito 6.

Sólo los expertos están calificados para participar en las decisiones, porque sólo los expertos saben.

Toda verdad simbolizada en el trabajo y el método científico es fundamentalmente comunicación, como si nos encontrásemos entre el criticismo kantiano y el relativismo vital de Ortega. Jürgen Habermas<sup>34</sup> sostiene en *Conocimiento e interés* una teoría basada, también, en el consenso. Esto a partir de la diferenciación entre hechos, objetos e informaciones, en el espacio de la corroboración o falsación del discurso. Tal planteamiento expresa que todo saber es conducido por algún tipo específico de interés; pudiendo ser, técnico-instrumental, práctico o emancipatorio. Sin embargo, la actitud virginal del científico niega lo anterior; piénsese por ejemplo en *El azar y la necesidad* de Jacques Monod.

El avance de la tensión dinámica ciencia-reflexión evidencia una relación cambiante entre la conciencia y el objeto construido. Se trata de un proceso en que el objeto toma su objetividad del sujeto, incorporándose así, la dimensión del tiempo. Historia y conocimiento seguirían rutas paralelas. Empero, la ampliación sustantiva de la noción estándar de ciencia no debería rebasar el entendido de que ésta es una reconstrucción conjetural de la realidad, a decir de Ladrrière. Poner fin al mito de la cientificidad constituye una tarea crucial de la reflexión (comprensión). Desandar, tal como lo entiende Adorno, los contenidos del canon dominante, que manifiesta su hegemonía a manera de código secreto exclusivo para iniciados, la cofradía de los que sí saben.

La perspectiva del saber es en primera instancia un panorama eidético, el problema de su construcción es una empresa conceptual, en rigor, una especulación teórica. Si el sujeto es absoluta negatividad, como quisiera Hegel, entonces estamos en presencia de un desplazamiento significativo: el proceso que identifica los modos de conciencia (*gestalten*) con los estados del mundo (*weltzustände*). No está la situación para bromas. Es decisivo recordar que el camino de lo conocido al comprender tiene lugar por unos relevos: la conciencia, el ser social y el objeto. Para lo cual, la verdad de la teoría no reside en su exactitud o adecuación con la realidad, sino su capacidad para situarse polémicamente frente a ella, en la frase de G. E. Russconi.

Con el rayo viene el trueno, la fórmula ideología-interpretación impone el ritmo a la reflexión. Todo ciclo argumental básico (gramática, uso y significación) se mueve en ámbito de la necesidad y el interés interpretados. Lo que denuncia —al menos de manera clara y contundente para mí— que la autenticidad en sí de los conceptos es la abstracción.

De vez en cuando las reglas de la razón se dislocan, camuflan el propósito de su actividad; es preciso asumir las implicaciones del *dictum* de Bachelard: la creación continua cambia de sentido.

Toda interpretación quiere decir interpretación de un lenguaje. Dicha operación consiste en el proceso en que un sujeto (intérprete) refiere un signo a su objeto (designado). La voluntad mediadora representa el nexo entre ambos extremos de la ecuación gnoseológica. En el fondo el escollo se reduce a la dimensión de la traducción teórica de un lenguaje a otro. Pensamiento y realidad no son instancias homologables. Hermenéutica del ser en el tiempo, habría que considerar la historicidad del concepto. ¿Resultado? La imposibilidad de la explicación causal.

Ante esto, queda tan sólo la comprensión del sentido en sus distintas versiones: captura de la intencionalidad (Habermas. Apel), interpretación lingüística (Gadamer, Wittgenstein e. incluso. Ryle), o procedimiento psicológico-heurístico (Foucault, Bachelard). En esta dirección, Herbert Marcuse señala que "el sitio de la verdad no es el propósito, sino el sistema de juicios especulativos en su conjunto",<sup>35</sup> únicamente el proceso total aglutinaria eso que llamamos verdad, si seguimos *Razón y revolución*. La sospecha de ideología (entendida elásticamente como distorsión y falsa conciencia) no acecha al pensamiento, está presente siempre en su formulación.

Parece ser que el mundo moderno nos ofrece una visión sombría en lo que hace a la conquista de mejores condiciones de vida, mayores márgenes de libertad y de participación en la toma de decisiones por los sujetos. Sin embargo, aquel lejano influjo que la religión

tuviera en el control de las conciencias, es, ahora, monopolio de la política, ya sea a través de la compulsión organizativa, o de las misteriosas libres fuerzas del mercado (sic) y el fomento irracional del consumo. Ann Ruth Willner ha llegado a afirmar que: "with the decline of religious influence in a modern secular world, political myth and ritual can command the zeal once evoked by religion."

A la luz de la frase se comprenderá con seguridad la penuria de la teoría política para enfrentar y dar una versión inteligible de su campo de análisis: la relación Estado-sociedad.<sup>36</sup> Transcribiré un pasaje más de la obra de Willner, para aquellos lectores que se confieran todavía la duda respecto de la posibilidad que la teoría política tiene para formalizar tanto su terminología como su método de trabajo apunta:

The deeper source of charismatic conversion and attachment to a leader can be found in the common denominators and common symbols or a shared cultural heritage. They can be found in the myths that are transmitted from generation to generation in a particular culture. The leader who becomes charismatic is the one who can inadvertently or deliberately tap the reservoir of relevant myths that are linked to its sacred figures, to its historical and legendary heroes, and to its historical and legendary ordeals and triumphs. He evokes, invokes, and assimilates to himself the values and actions embodied in the myths by which that society has organized and recalls its past experience.

¿Cómo, pregunto, suponer siquiera la capacidad de nuestra disciplina para brindar cuentas de su responsabilidad exegética? Curiosamente, y para mi gusto, los análisis políticos más relevantes son aquellos que recurren a la imaginación en tanto opción conceptual. De tal suerte, los ensayos de Bronislaw Baczko<sup>37</sup> acerca de las aspiraciones colectivas más notables de la historia contemporánea, echan mano de lo simbólico y establecen la categoría de imaginario social para rastrear ciertos casos políticos e ideológicos. (En un aparte recuerdo una frase de José Lezama Lima de *Los vasos órficos*: "...el que cree vive ya

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

en un mundo sobrenatural, cualquier participación en lo imposible convierte al hombre en un ser imposible, pero táctil en esa dimensión")

Una reflexión global sobre la crisis del pensamiento político la constituye el trabajo de William L. McBride:<sup>38</sup> *Social Theory at a Crossroads*. En este ensayo exploratorio se evalúa el caso de la teoría social en los Estados Unidos: la ponderación arroja un resultado por demás interesante: la ausencia, real y consistente, del marxismo en la tradición académica estadounidense, lo que la empobrece, a decir del autor. Dicha revisión global se detiene en el pasado (Bentley, Watson, Dewey), considera el presente (Lasswell, Burnham, Lane, Dahl), la influencia europea trasterrada (Arendt, Strauss, Marcuse, Friedrich), la participación específicamente inglesa (Popper, Ayer, Berlin, Winch), hasta el pensamiento continuista (Parsons, Merton). Asimismo, McBride le dedica particular atención al resurgimiento del neokantismo. Se detiene en Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, y John Rawls, *A Theory of Justice*, su ponderación de la filosofía legal norteamericana reside en la crítica del conservadurismo que la caracteriza.

El texto de McBride ofrece un panorama poco alentador para la teoría social. La experiencia acumulada hasta el momento, no permite pronosticar un fortalecimiento científico del saber de los hombres en relación con las instituciones. Quizá la paradoja esté allí como escondida: a mayor tecnificación de la vida cotidiana, y de los procedimientos de control de la sociedad por el Estado, o las propias formas coercitivas que los colectivos humanos se autoimponen, mayor margen previsorio y cuantificable de la teoría. En este sentido, en tanto hipótesis, el empobrecimiento de la dinámica social podría generar la

pérdida gradual de la libertad como acción deliberativa y consciente, trayendo por consecuencia el control cuasi-cibernetico de las clases y los grupos sociales. Fin de la concertación de las diferencias y principios de la administración de las cosas. Adiós al gobierno de los hombres.

### 3. Ideología, realidad y eficacia

La facultad de comprensión que actúa en las ciencias del espíritu es el hombre entero: los grandes resultados en ellas no proceden de la mera fuerza de la inteligencia, sino de una potencia de la vida personal. Esta actividad espiritual se encuentra atraída y satisfecha conexión total— por lo singular y efectivo de ese mundo espiritual, y con la comprensión está ligada para ella la tendencia práctica en juicios, ideales, norma.

Wilhelm Dilthey

El hombre tiende a articular desarrollos lógicos con acciones no-lógicas, la misma contradicción surge en el saber y el discurso político, de ahí le viene su fragilidad. La noción de ideología ha perdido sus determinaciones decimonónicas al enraizar, con firmeza, en el escenario histórico; ahora es la imagen misma de la realidad, no la suplanta, la ha desplazado por completo. En lo que toca al vocabulario analítico es un concepto indeterminado que carece de fuerza abstracta y de capacidad comprensiva.

Ferruccio Rossi-Landi<sup>39</sup> consigna once significados de la voz ideología: 1. mitología y prejuicio; 2. ilusión y auto-engaño; 3. sentido común; 4. mentira, deformación, oscurantismo; 5. estafa o engaño consciente; 6. falso pensamiento en general; 7. filosofía; 8. visión del mundo; 9. intuición del mundo; 10. sistema de comportamientos, y 11. sentimiento. El listado anterior por sí se dudaba de su indeterminación de contenido.

El objeto no está dado se establece al construirlo, la estructuración del *constructo* remite a la acción y al interés de la teoría. En suma, la ideología no puede (o no debe) seguir siendo tratada como un epifenómeno. La tesis de que el ser social determina la

conciencia es un caso típico de univocidad en la causación, perspectiva que pasa por alto que toda ideología es fuerza material y productiva que incide en la realidad histórica.

Creo oportuno detenerme en la estructura y función prácticas de la ideología. La objetividad en las disciplinas históricas-hermenéuticas no escinde objeto y valor. Estriba en que sus resultados teóricos no son, simplemente, proyección del sujeto de conocimiento: el significado conceptual en los tipos de discurso es de índole plural, varía en la relación con las ideologías de su pertenencia. ¿Cuáles factores las conforman?

1. Genéticos, vinculados con la historicidad del saber social.
2. Estructurales, determinantes de los contenidos teóricos, límites gnoseológicos.
3. Pragmáticos, que dan razón de las funciones materiales que cumple el *corpus* cognoscitivo.

Al mismo tiempo, habría que precisar los tipos de enunciados que les son propios.

1. Descriptivos: elementos de irracionalidad que se presentan como afirmaciones de hecho, ofreciendo una descripción explicativa (en realidad valorativa, sustentada en *a prioris*) de los fenómenos, a partir de una determinada concepción del mundo: son ambiguos y carecen de fundamentación teórica suficiente.
2. Valorativos: creencias previas a la experiencia, acerca de valores revestidos de carácter fáctico, que proponen fines generales pero no los medios específicos para lograr aquellos: basados en una estricta jerarquización axiológica.
3. Prescriptivos: puentes entre el deber ser y el ser, puntos de relación entre el marco normativo y el orden ideológico, deformación de los hechos para conquistar los fines deseados, por medio de una estrategia global.

Las ideologías son complejos sistemas valorativos y conceptuales que comprenden y distorsionan la realidad, al reconstruir *in abstractum*: también, incitan a la acción práctica (*praxis* y no *poiesis*) guiadas por intereses concretos, cumpliendo ya sea funciones

integradoras o desintegradoras, usos evolutivos o instrumentales. Su escurridiza condición no se ajusta a las delimitaciones mecánicas de verdad o falsedad.

¿Cómo capturar las notas esenciales de la objetividad? Para el marxismo es un proceso: la reconstrucción lógica de la realidad social. A diferencia, el positivismo la considera un producto: el ser social como desarrollo histórico. La fenomenología la define en tanto supuesto: la significación recibida por los objetos a través de la actividad transformadora del sujeto, subjetivación de la realidad.

Recordar que predicamos lo real al significarlo (jamás denotamos sino connotamos), vale decir, al interpretarlo, encuentra su correspondencia en la persecución del objeto por el concepto... carrera sin fin. nostalgia por saber el mundo. De la semántica declarativa hacia la lógica argumental. A todo esto ¿qué es la interpretación? La inteligibilidad de las significaciones. El ser no es inaccesible por completo, accedemos a él por la mediación del lenguaje. Octavio Paz<sup>40</sup> defiende la idea de que el mundo es un orbe de significados. Nos relacionamos con la historia porque nombramos las cosas; parimos los acontecimientos desde la palabra: la violencia del signo, vaso sagrado para San Agustín. Tal es el meollo de Paul Ricoeur.<sup>41</sup> el conflicto de las interpretaciones.

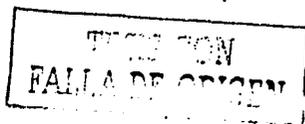
La práctica depende siempre de una teoría. Lo cual no es igual a sostener que la realidad entra en la cabeza, sino que el mundo social —con todas las implicaciones de lo humano— está hecho por lo que los sujetos tienen en la cabeza. Apunto la dependencia, otra vez, práctica con respecto al conocimiento. Lo escrito no significa que la acción —el despliegue de la voluntad, la instrumentalización de la conciencia del hombre— pueda ser

deducida de la reflexión. "Se necesita un saber para aplicarse y se necesita cada vez más", es la tesis de Sartori en *La política: lógica y método en las ciencias sociales*.<sup>42</sup>

Suele ocurrir que la comprensión dirija sus fuerzas a la medición de distancias; sumas y restas de elementos como el poder y la conciencia... que parecen alejarse sin remedio. Ya Adorno y Horkheimer<sup>43</sup> habrían advertido de los peligros que los hombres enfrentan al vivir en un "mundo de la administración", pues pierden la visión de conjunto de la política. Por ello una de las responsabilidades de la reflexión estriba en conciliar propósito racional y acción.

Si llegasen a desaparecer las diferencias entre el orden vigente del concepto y su pretensión de verdad: cancelarse, pues, las peculiaridades entre lo que es y su anhelo de justicia, de infinitud, cesaría la "historia tenebrosa de los hombres". El periplo se cumpliría: observaríamos el retorno de la protohistoria, de esa mitica edad previa al pecado original, sin mancha. Ahora bien, la crítica y conciencia de esas diferencias ha cumplido de fuerza propulsora del pensamiento, del afán analítico por comprender la materialidad de la historia. Persiste la validez de una proposición, con todo y sus implicaciones: ¿cómo garantizar, epistemológicamente hablando, el paso de la representación de la realidad a la realidad de lo representado?

¿Cuándo puede indicarse que un producto espiritual surge del proceso social como algo autónomo y autosuficiente, dotado de su propia legitimidad? Estar conscientes de que su no verdad reside en la negación de su origen material no resuelve la discusión de fondo: racionalizar, desde el saber, la práctica política. Y esta denuncia debería liquidar la insípida



división de la razón en instrumental y valorativa; rostros de Jano que todo lo desplazan y transforman sin rendir cuentas de nada ni a nadie. En fin, como ha quedado escrito, uso y significación establecen una ecuación indescifrable: son una y la misma cosa. La estructura profunda del conocimiento político basado, no está por demás repetir, en la interpretación comprensiva y la donación (atribución) de sentido-no encuentra distinciones, de clase alguna, entre la eficiencia (lo instrumental) y la reflexión (lo valorativo).

Derrotado el saber, hemos pasado de la participación a la obediencia. Los llamados maquiavelistas, Robert Michels, Gaetano Mosca o Vilfredo Pareto, apuntan algunos considerandos básicos de la dominación en la modernidad:

1. El comportamiento individual tanto como la conducta social articulan desarrollos no-lógicos con acciones lógicas. Es decir, necesidad y deseo se presentan indiferenciados en la práctica histórica de los sujetos. Tal vez la imprevisibilidad de los acontecimientos humanos reside en la mencionada doble naturaleza: por un lado, emotividad; por otro, reflexión (interpretación de las necesidades y definición de escenarios posibles de satisfacción).
2. El avance de la ciencia y la técnica, y su incorporación plena en los asuntos del mundo de la vida, trastocan los principios de relación entre la conciencia individual y la decisión colectiva, lo privado y lo público, lo social y lo político, así como entre los fragmentos de la sociedad y los gajos del poder político institucionalizado. Deviene fundamentalmente distinto negociar y concertar que administrar. Tal tránsito en las normas tácitas del ejercicio de la autoridad encubre —y a pesar de las contradicciones descubre— un proceso de mayor envergadura: la especialización creciente que hace de la toma de decisiones privilegio y patrimonio de expertos. Así, el fin del sentido común, del juicio del ciudadano, instauro el régimen de la objetividad en el gobierno, en rigor, de la codificación. Presenciamos en la actualidad la desaparición del sujeto: el anonimato de las ventanillas, la neutralidad de los trámites. Como quiera, la especialización de las tareas sociales pareciera bloquear el fortalecimiento y/o desarrollo de la democracia, es decir, impediría la participación de los agentes sociales en la definición del rumbo de la colectividad, según los maquiavelistas. La política se clausura.
3. Todas las relaciones en el seno de una sociedad, sin importar su grado de desarrollo, entre grupo o individuos, se caracterizan y fundamentan en la desigualdad. Subyace, pues, una no proporcionalidad entre el mérito y el

- poder. Los nexos sociales y políticos se convierten en artificiales, sustentados ya sea en formas más o menos legales, o más o menos violentas.
4. De los supuestos anteriores surge la ley de hierro de las oligarquías: el proceso de identificación entre la organización y las elites cerradas, las minorías detentadoras del poder político. "Decir organización es lo mismo que decir oligarquía".<sup>44</sup>

No contamos con elementos identificables suficientes para confiar en la existencia de una esperanza capaz de transformar la realidad y, en consecuencia, redimirnos. Así, de contundente resulta Ralf Dahrendorf:<sup>45</sup>

Paradójicamente, las exigencias de una fuerte dirección política aumentan en la medida en que las sociedades modernas devienen ingobernables al perder su importancia el Estado nacional. El paso más importante hacia un ordenamiento practicable radica por ello en la restauración de la gobernabilidad por medio de la creación de una nueva opinión pública política.

Gian Enrico Rusconi, al analizar la relación verdad-falsedad en Adorno, afirma: "Quien decide la 'verdad' de la teoría no es la exactitud formal o la adecuación a un estado de cosas, sino la capacidad para situarse polémicamente frente a la realidad."<sup>46</sup> Como Marx lo quería antaño, critica de y no ciencia positiva (predicar algo cierto y corroborable de algo). O, de la misma manera, pero en la terminología de la Escuela de Frankfurt, la dialéctica negativa, el esfuerzo por dismantelar el entorno del objeto, y la consecuente categoría de constelación.<sup>47</sup> En *La Sociedad. Lecciones de Sociología*, donde Max Horkheimer y T.V. Adorno sostienen que:

La ideología contemporánea es el estado de conciencia y de no conocimiento de las masas como espíritu objetivo, y no los miserables artefactos que imitan ese estado y lo repiten empeorado, para asegurar su reproducción. La ideología en sentido estricto se da donde rigen relaciones de poder no transparentes en sí mismas, mediatas, y, en ese sentido, inclusive atenuadas. Pero por todo ello, la sociedad actual, erróneamente acusada de excesiva complejidad, se ha vuelto demasiado transparente.<sup>48</sup>

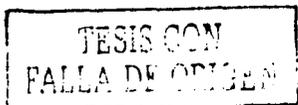
Asombrosa percepción del fenómeno de desplazamiento metafórico de la ideología hacia la política. En otro texto, Adorno escribe una de las críticas más feroces que haya recibido el

pensamiento heideggeriano. Su móvil principal lo encarnó la pobreza del lenguaje para dar cuenta de la realidad, así como el proceso natural de envilecimiento que la caracteriza. La desconfianza del escritor que nos ocupa consiste, simple y llanamente, en denunciar el carácter ideológico del propio lenguaje, es decir, las mismas palabras están cargadas desde su origen con dosis de afectación no emanadas del objeto determinado, de ese ser allí para la conciencia. Sentencia:

Ya Hobbes advierte, apoyándose en la teoría baconiana de los ídolos, 'que los hombres, con las palabras suelen expresar sus propios afectos, o sea que aquellas encierran ya un cierto juicio sobre la cosa'. La trivialidad de esta advertencia no exime de acordarse de ella allí donde sólo es ignorada.<sup>49</sup>

El ideal hegeliano de la objetividad concebida como realidad, libre del concepto, no puede cumplirse. Ese largo y penoso peregrinar del objeto en pos de su verdadera constitución y estructura ontológica impide su propia conquista. En suma, la ideología, en su desnudez, atisba siempre el contacto que tiene con el sujeto. Se autodenuncia y autovigila. La objetividad de la plena realización del concepto, el universo político tan cambiante en su ser en movimiento impide que el concepto exprese con fidelidad las determinaciones materiales y productivas de la realidad concreta. De poder hacerlo supondría, me atrevo a sugerir, su estatismo.<sup>50</sup>

El universo de la interpretación, como técnica donadora del sentido, se estructura históricamente en virtud de dos vertientes comprensivas: la exégesis bíblica y la hermenéutica. Ambas configuran una filosofía de la reflexión en forma abierta y mudable; aportan elementos críticos —y en ocasiones, analíticos; en dirección formal— para armar, de manera rigurosa y sistemática, un procedimiento confiable que no exacto, de elucidación. Puede sostenerse que el ser interpretativo es la relación de los sentidos: ocultos

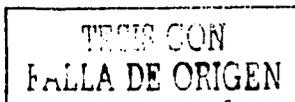


y manifiestos envueltos en significantes primarios y significantes secundarios. Así, el hacia dónde del discurso se manifiesta en lo pleno del lenguaje: representación de las necesidades sociales y vehículos de comunicación. recordando los límites marcados por Adorno: "El sistema de signos que es el lenguaje, que con su pura existencia transfiere todo de antemano a algo ya preparado por la sociedad, defiende a ésta según su propia figura, antes de cualquier contenido".

La diferencia específica de la significación respecto a la cosa es la distancia de la interpretación. Toda cavilación acerca del proceso del comprender, desbordando los resultados de lo comprendido, es una labor inter-intrateórica, salvo la realidad como premisa, es decir, empresa de traducción. La literalidad de los textos y la preponderancia de la escritura en calidad de puntos de partida. Para Walter Benjamin:

La lengua comunica la esencia espiritual que le corresponde. Es fundamental saber que esta esencia espiritual se comunica en el lenguaje y no a través de la lengua. No hay por lo tanto un sujeto hablante de los lenguajes, si con ello se entiende a quien se comunica a través de tales lenguas. El ser espiritual se comunica en y no a través de un lenguaje: es decir, no es exteriormente idéntico al ser lingüístico. El ser espiritual se identifica con el lingüístico sólo en cuanto es comunicable.

De acuerdo con Aristóteles,<sup>51</sup> la *Peri Hermeneias* es la parte de la *Lógica* que interpreta el juicio y la proposición. Trátase de la delimitación de la causa y condición últimas de las cosas: actividad que considera al ser como "realidad problemática", es decir, conjunto de problemas organizados conceptualmente. Luego entonces, habría que interrogarlo en su movimiento, en el deslizamiento de su predicación (la tensión potencia-acto). Ámbito de los nexos entre los signos y los pensamientos, y de éstos con los objetos: búsqueda del



*hipojerimos*, equilibrio epistemológico de sustancia, esencia y accidente; la especificidad, el género en el contexto de su naturaleza: el devenir.

En otra dirección, la exégesis establece los principios motores de los textos sagrados dándole sentido a la palabra divina. Para ello, se comprenden los siguientes objetivos:

1. Noemático, descubrimiento de la esencia y las especies, para encontrar la verdad del autor, su límite y posibilidad.
2. Heurístico, establecimiento de los principios, la actitud y el comportamiento que conducen el proceso de interpretación.
3. Proforístico, estudio del sentido verdadero, el mensaje.

Se cuenta, además, con las dimensiones hermenéuticas de la lectura: filológica, histórica, y doctrinal. Aparte las formas concretas de la escritura: revelacionista, racional, alegórica, y literal. En síntesis, arte de la interpretación que se funda en la definición del símbolo, el emblema y la significación, vías la analogía, la metáfora y la sinécdoque.

En consecuencia, el cumplimiento del contenido de verdad, de los símbolos, surge en la intención significativa... en su devenir pensado. La anterior es una clara similitud en los procedimientos de ambas técnicas de interpretación: reconstitución de un sentido proclamado en forma de mensaje, el *kerygma* (desmitificación de imágenes por la desactivación de ilusiones). Paul Ricoeur<sup>52</sup> encuentra sus límites: univocidad y equivocidad en Aristóteles: analogía en la exégesis bíblica. Conforman, en su integración, una fenomenología simbólica (atención a los supuestos gnoseológicos) y una teoría contra la ingenuidad (desfasamiento de la intención *noética* de su correlato *noemático*).

Ambos procedimientos fincan su pretensión en una confianza de dudosos resultados: aquella que cifra sus expectativas en el lenguaje iluminador del *logos*, el poder

evocador de la palabra (el *epos* griego), el resplandor (metafísico) del símbolo, la explicitación del objeto gracias a la inquisición del sujeto de conocimiento: la sujeción a los signos. Creer para comprender, comprender para creer.

Todo parece indicar que el discurso político está marcado por tristes augurios. En este sentido, la relación de intención a contenido absorbe al lector —según Karl Jaspers resistente—, haciéndolo cómplice en la simple develación de lo anunciado. El fenómeno de la participación viene a ser una paradoja: el sentido al ser descubierto es creado. Las tentativas por romper el orden del discurso no han sido satisfactorias: Nietzsche y la *Genealogía de la Moral*,<sup>53</sup> Marx y la teoría de las ideologías, Freud y el freno de las ilusiones y los ideales. Todas ellas extienden el universo de la conciencia: Nietzsche al aumentar la potencia del hombre, restaurar su fuerza mediante la reflexión sobre el superhombre. Dionisios, el eterno retorno y un, pretendido, freno de la economía de la violencia; Marx por la liberación de la *praxis* dado el conocimiento de la necesidad; Freud por propiciar la sustitución de la ciencia disimulante (inmediata) por una instruida (mediata) a partir del principio de realidad.

A pesar de las diferencias, todos ellos apuntalan la configuración de una ciencia (en cuanto crítica) del sentido a través de la voluntad de poder, el ser social y el psiquismo inconsciente. La modernidad se dirige hacia otro sitio. Ya no intenta —o se conforma con— deletrear esa conciencia del sentido, ahora pretende descifrar sus expresiones: alentando el ejercicio de la sospecha.

La voluntad y el decisionismo no son suficientes para fundar rigurosamente el esfuerzo especulativo propio del acto epistemológico, hay que arriesgarse —con imaginación— en la precisión del dándose del sentido. La figura lógica de la *epoché* (suspensión del juicio) no constituye garantía hermenéutica alguna; recordemos que, para el discurso político y podría añadirse que para el conjunto de la humanidad, ser y valor forman una entidad unitaria.

Si el objeto no está dado sino que se establece al constituirlo, la máxima aspiración del conocimiento social sería entonces, la configuración permanente y sistemática del *constructo*. Todo aquello que tenga que ver con lo humano, su historia, no podrá ser una explicación formal: únicamente una reflexión comprensiva. Espero que el aforismo de Theodor Lessing<sup>54</sup> se encuentre equivocado: “la historia es la fuerza del hombre para dotarle de sentido a algo que carece de él”.

Así las cosas, espíritu e historia, conocimiento e ideología no son entidades existentes *per se*, capaces de ser predicadas como verdaderas o falsas, por el contrario, representan momentos integrales, sólo diferenciables analíticamente, generando en conjunto un espacio relacional y unitario de la reflexión. El principio de criticidad ya no puede afirmarse como *traditio tradens et interpretans*. (Para el caso de la exégesis bíblica contemporánea, resulta claro su rompimiento con la dogmática teológica. Además ha roto con el fundamentalismo. Ahora se parapeta en el instrumental lingüístico —análisis del discurso— más sofisticado: el fin de la *docta probantia* se acerca).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Comprender un texto significa apropiarse de su finalidad, de su ser comunicable, inventar su sentido, de alguna manera. Es por ello que el objeto de la interpretación —en tanto construcción aleatoria: más bien, vicaria— no es la realidad histórica, tan sólo la realidad pensada. En consecuencia, la hermenéutica es la articulación de dos momentos teóricos: uno, analítico (descripción), otro, sintético (argumentación-comprensión). Estamos, pues, en terrenos propios de la elucidación: reconstrucción conjetural de los fenómenos sociales y políticos, históricos y de mentalidades.

La política, en su doble vertiente de actividad y disciplina de análisis, ha puesto demasiado énfasis en la praxis, descuidando el espacio de la interpretación, de la teoría entendida como la distancia frente a sí mismo. Así, el pensamiento político vaga entre las veleidades de la razón y los arrebatos de la fantasía. He insistido una y otra vez en el trascendente papel del juicio como vía de reapropiación para los hombres del universo de la dominación y las decisiones, lo haré, de cualquier modo, una vez más. En esta ocasión citaré a Hans George Gadamer,<sup>55</sup> quien apunta dada la pasión política poseída por fines y la pasión teórica libre de ellos:

Una de las causas de nuestras dificultades actuales me parece ser que hemos desaprendido la facultad de juzgar. Esta palabra apunta a lo que se llama sentido común, que generaliza a partir de la experiencia de la vida. La razón emite juicios sobre lo político y lo social, que no le han sido proporcionados por las reglas, los libros o las así denominadas enseñanzas, sino por la experiencia.

Lo que significa que lo importante en política no reside en poseer la verdad, sino en defender el legítimo derecho de emitir opiniones que incidan en el ritmo de los acontecimientos. El siglo XX muestra que la epistemología correcta, de haberla, no garantiza ni se expresa en la política correcta, en la acción verdadera. La historia exige

eficiencia, no criterios de verdad. Esto no involucra el rechazo de la organización científica de la teoría política, simplemente señala sus límites, y con ellos los de la interpretación.

Defiendo la tesis de la interpretación concebida como donación de sentido. El despliegue del sujeto, de sus necesidades y deseos, para configurar la estructura de racionalidad del objeto. Delimitación de los estados posibles del universo fenoménico, que encuentran su origen en la aportación que el sujeto realiza de la significación. En el caso que nos ocupa, la acción estatal y la dominación. No es nada extraño que varios de los análisis políticos contemporáneos más sugerentes descansen en criterios metodológicos endebles y frágiles, como las operaciones de transliteración de sentido y los juegos metafóricos. Quizá los patrones exegéticos que funcionaron durante el siglo diecinueve, ahora estén agotados. Este panorama —triste con certeza, tal vez incluso desalentador— impone nuevas discusiones y obliga a diseñar originales técnicas de aproximación al objeto.

A ratos pareciera que el papel de la teoría respecto de la realidad empata con una frase de Roger Bastide,<sup>56</sup> tomada del libro *El sueño, el trance y la locura*:

...el sueño es siempre funcional (incluso si su función varía de una a otra cultura) y no es simple memorización y regreso al pasado sino construcción del porvenir (sea ese porvenir el del grupo, como en el caso de los sueños mesiánicos, sea el del individuo, como en la perspectiva adleriana).

La representación del sueño no concuerda con los valores y las normas sociales, suele dislocarlas. Soñar significa buscar profanaciones posibles, es un hallazgo que tiene por fin último saciar los apetitos y conquistar la libertad. El sueño como apología y despliegue de la imaginación. En paralelo, la teoría a manera de construcción de condiciones posibles

para la realidad, en rigor su hipótesis. Pensemos simplemente en la complejidad del poder político institucionalizado:

**El Estado no es una cosa o una entidad de esencia instrumental intrínseca, que posea un poder-magnitud conmesurable, sino que remite a las relaciones de clases y de fuerzas sociales.<sup>47</sup>**

#### 4. Interpretación, conjeturas y dilemas

En la mente no se da ninguna volición, o sea, afirmación o negación, fuera de aquella que envuelve la idea en cuanto idea. La voluntad y el entendimiento son una y la misma cosa.

Baruch Spinoza

Si atendemos el epígrafe, la sentencia latina *res non verba* pierde toda justificación e, incluso, viabilidad. Estamos atrapados por las redes de "la idea en cuanto idea". Lo mismo la intuición que el pensar discursivo tiene en las palabras, la plenitud del lenguaje, una garantía que un freno. Sólo con ellas podemos predicar algo de algo; sin embargo, la denotación pierde la batalla a manos de la connotación.

Creo en una suerte de sobredeterminación lingüística del pensamiento. Tesis que supone, de fondo teórico, la pre-existencia de un modelo de interpretación para el caso concreto, que ya conoce el sentido desde antes de la actuación del pensar. A manera de ilustración viene a cuento un pasaje de la obra de Wilhelm von Humboldt, en el que consigna la distancia calificativa entre la denominación griega de luna, *mên*, que quiere decir contar, haciendo referencia a la función medidora del satélite terrestre; mientras que la designación latina de luna, que viene de *lux, lucère*, evidencia únicamente su capacidad iluminadora, pálido sustituto del sol. Visiones previas delimitan la intencionalidad del conocimiento a través del lenguaje: para los griegos, la medición astronómica; para los latinos, la utilidad inmediata. Como escribe Sartori: "Un cierto uso del lenguaje pone su sello en un cierto modo de pensar".

Los hechos son inaprehensibles para la mente humana; su representación signica es lo que atrapa el sujeto, ya no cosas sino objetos contruidos. Heidegger pareciera poseer la razón: "El lenguaje es la inmediata revelación del ser y el hombre tiene acceso al ser a través del lenguaje".<sup>58</sup> La historia, en calidad de estructura discursiva, es producto de la simbolización lingüística; asimismo, el proceso de objetivación social responde a la dinámica de la subjetividad constituyente: podría sostenerse, quizá con evidencia en favor, que lo real expresa un solipsismo materialista.

El discurso político, *logos* que vincula el pensamiento y su peculiar soliloquio con la comunicación, lo intrasubjetivo, espacio de la dialogicidad, coloquio, deviene onomatología: discurso de, sobre y en los hombres. (Recuérdese que las voces y los nombres no agotan la realidad de sus referentes, sino sólo aspectos particulares de los mismos.) Todo pensamiento procede, y oculta, un peso semántico que lo condiciona; a la manera de un *a priori* teleológico. Esto es lo que Walter Benjamin denominó el ser lingüístico intransferible del objeto; o, al revés, lo que exclusivamente la palabra puede hacer en la reconstrucción conjetural del mundo.

Acaso, las palabras son vestigios de la reflexión que antaño identificaba cosa y nombre, gracias al signo. Ahora, en el seno de la modernidad, tanto la verdad como la objetividad resultan vanas pretensiones. El sujeto ha dejado de pensar y de pensarse: tránsito del *homo sapiens* al *homo vivens*. El mundo da cuentas del hombre, como si hubiésemos perdido el habla. La palabra deviene una resistencia.

En *El arco y la lira* Octavio Paz<sup>59</sup> diagnostica: "Así, en un extremo, la realidad que las palabras no pueden expresar; en el otro, la realidad del hombre que sólo puede expresarse con palabras". El lenguaje ofrece simples conceptos, no gajos de historia. Su objeto no es lo real sino su manifestación signica. Para Wittgenstein, lo que queda por fuera del lenguaje es forzosamente, un sinsentido. Aquél no hace las veces de estructura de mediación entre pensamiento y realidad. Ese conjunto de sistemas que autorizan una combinación y unas sustituciones reguladas de elementos definidos, que es el lenguaje, no nos sirve de vehículo comunicacional y expresivo, nos expresamos en él y no a través suyo. Muerte de la historia y reificación de los discursos.

Los signos se hallan sumidos en un proceso de simbolización, que pareciera incontrolable. En el concepto acerca del objeto, siempre surge la diferencia, lo no contemplado por el sujeto de conocimiento. Esta limitación del concepto exige su constante composición y estructuración; será preciso, entonces, ir más allá de él mediante él mismo. El carácter cosista del mundo es aparential: estar conscientes de la preeminencia del objeto sobre el sujeto nada resuelve. El mismo proceso de objetivación del sujeto —cosificación— es la forma en que se manifiesta la reflexión sobre sí de la falsa objetividad. ¿Cuál debería ser la consigna? Desandar los límites del concepto para recobrar la diferencia extraviada de lo real histórico que desapareció en el tránsito de su configuración. Pese a todo, el pensamiento debe penetrar y penetrarse del objeto y de la naturaleza de la cosa misma.

Para Aristóteles, la relación entre el nombre y el designado se llama afección del alma. Espacio de la predicación y no, estática y mecánicamente, de la expresión. (Se me ataja escribir que existe una traslación implacable de dos supuestos momentos, la

demostración y la atribución; evóquese la indiferenciación ser-valor. De manera simultánea, el lenguaje es *apodíctico* y *apofántico*; para no incomodar a los filósofos del lenguaje). Hasta la percepción cumple un orden selectivo. Más aún en la reflexión política, para la cual el sujeto es parte integrante del objeto. carente de una distinción dentro-fuera. ¿Cuáles serían, pues, las modalidades en que la realidad es postulada?

1. Notificación general de los hechos que importan.
2. Imaginar una realidad más compleja que la declarada y referir sus derivaciones y efectos
3. Invención circunstancial y conjetural.

Resulta claro que el lenguaje dispone, en exclusiva, de imágenes y nociones abstractas, teóricas. De ahí que su esencia resida en el sentido y la significación. *Semiosis*: proceso en el que participan tanto el signo, cristalización social, como el significante y el significado, condiciones en movimiento. La lengua —producto humano e histórico del lenguaje— es articulación: el sentido, descomposición. Todo signo se instala por en medio del contenido semántico y la expresión semiológica. El lenguaje no revela los objetos, los construye. El lenguaje es límite del mundo.<sup>60</sup>

Es algo más que una mera operación lógica que genera la correspondencia de sujeto y predicado mediante la cópula, ya que se presenta en calidad de fuerza material, empuje productivo, por la adecuación social del discurso. Así, para la práctica discursiva, la racionalidad es una promesa de consenso: ésta es la originalidad del pensamiento de Michel Foucault, desarrollado a través del principio de trastocamiento: formas de exclusión, circunscripción y apropiación.<sup>61</sup> El lenguaje es un dominio de la representación que exige la especulación y el argumento, así como la definición; por ello, no sólo es determinación social sino elección (voluntad subjetiva) y azar (accidente objetivo).

Olvidando el equívoco de la economía política del signo, el discurso —escritura y expresión del lenguaje que establecen al mundo— desborda el horizonte mercantil y fabril, forma parte de la producción signica, la apropiación que los hombres hacen de la realidad; en él la sociedad se dramatiza mediante sus obsesiones y aspiraciones (con exactitud, sus representaciones). No está por demás aventurar que debido al envilecimiento del lenguaje, el hombre ha sido reducido a la condición de mentira. ¿Quizá, pregunto, tendrá la razón Octavio Paz al señalar que: "El hombre es un ser que se ha creado a sí mismo al crear un lenguaje"<sup>62</sup>

Hay que mantener la duda sobre la cosa, la conciencia y el sentido. Cuesta trabajo aceptarlo, pero no queda más remedio: la palabra es un fin en sí mismo; incapaz de traducir al mundo, es su propia realidad. De aquí que las formaciones lingüísticas sean incapaces para manifestar *in solidum* las acciones humanas.

José Ferrater Mora, en *Cambio de marcha en filosofía*,<sup>63</sup> bosqueja las siguientes alternativas del origen del lenguaje:

1. Tesis del innatismo. Noam Chomsky y Zeno Vendler
2. Resultado del ambiente y sus condiciones. Skinner.
3. Producto de una actividad determinada, al mismo tiempo autónoma y heterónoma. Jean Piaget.

Ahora bien, cuáles serían sus perspectivas dentro de la filosofía analítica:

1. Lógico-simbólica, constructivista y naturalista. Quine.
2. Lenguaje corriente y cotidiano. Wittgenstein. Ryle y Austin.
3. Gramático-generativa. Chomsky. El proceso sincrónico derrota al corte diacrónico: semiología y no lexicografía.

El objeto del lenguaje no es lo real sino su manifestación signica. Las palabras son

vestigios de la reflexión. Flota la paradoja antes citada de Octavio Paz: "así, en un extremo, la realidad que las palabras no pueden expresar; en el otro, la realidad del hombre que sólo puede expresarse con palabras".<sup>64</sup>

Estamos forzados a confiar en el lenguaje. Es nuestra única opción para enfrentar al mundo y, con violencia, vencerlo. Con él y contra él, tan inasible deviene nuestra actitud; más no podemos hacer. La situación se agrava cuando tomamos en consideración la velocidad con que la realidad se transforma, mientras que el lenguaje viaja con una lentitud incapaz de apresar los cambios sufridos por aquella.

El lenguaje es a un tiempo medio de expresión, acto de comunicación, realidad en sí y para sí, imagen y signo, aprehensión del objeto (no la cosa) y fuerza abstractiva; el lenguaje sólo dispone de nociones teóricas, nunca de jirones de la vida, del mundo. La construcción del pensamiento es inseparable, en todas sus fases, aún en la más concretamente experimental, de una incesante lucha por la expresión. Indecible e impensable son casi sinónimos.<sup>65</sup>

Pareciera ser que los problemas abundan, impidiendo una plena manifestación del mundo del ser en el lenguaje. Dudo de los resultados de las tendencias filosóficas que le apuestan a la formación sintagmática, la sintaxis lógica y la teoría del significado y las condiciones de verdad.<sup>66</sup> El lenguaje organizado intencionalmente, el discurso, plantea serias implicaciones de poder, de control de los sujetos.<sup>67</sup> Como si Freud tuviera la razón y fuese imposible transgredir la vigencia de la escasez y la dominación en la vida social, y en su interpretación el lenguaje sería una de sus armas más eficaces.

Una de las frases de Wittgenstein del *Tractatus Logico-Philosophicus* que me aturde con singular fuerza es la que afirma: "El lenguaje disfraza el pensamiento (...) Lo que en el lenguaje se expresa, nosotros no podemos expresarlo por el lenguaje".<sup>68</sup> El signo es siempre la huella de una intención por expresar un sentido socialmente. En consecuencia, hay que mantener la duda sistemática sobre la cosa, la conciencia y el sentido. La palabra es una realidad en sí misma.

Quizá el debate y problema de la adecuación de la cosa al signo podría resolverse con el fin de la antinomia naturaleza-cultura. Todo sujeto cognoscente recrea su entorno en el lenguaje, suscribiendo teorías y lecturas en su ámbito; mientras que en el espacio de la lengua se intersectan los rasgos organizativos de un instrumento social de transferencia de sentido (comunicación), según la postura de Jean-Claude Chevalier.<sup>69</sup>

Todo lenguaje es de naturaleza sucesiva; salvo las palabras compuestas y las derivaciones, las lenguas resultan inexpressivas. No aprehenden la realidad, la piensan y suponen. Quisiera dejar sentado que lo que permite ser pensado posee el estatuto de lo posible y, en este sentido, funda sus condiciones de verdad. Ludwig Wittgenstein<sup>70</sup> solía escribir al respecto: "Sólo puedo nombrar los objetos. Los signos los representan. Yo solamente puedo hablar de ellos; no puedo expresarlos. Una proposición únicamente puede decir cómo es una cosa, no qué es una cosa" (*Tractatus Logico-Philosophicus*).

Pensamiento y realidad constituyen instancias heterogéneas; sostener su traductibilidad es absurdo. El tope de la interpretación está representado según Wittgenstein en que:

...certeza, posibilidad o imposibilidad de un estado de cosas no se expresan por una proposición, sino porque una expresión es una tautología, una proposición con significado o una contradicción.

El optimismo —y pasado el tiempo, irracionalismo— de los filósofos de la vida (Nietzsche, Dilthey y Bergson) que subrayaba la relación del pensamiento con la vida humana se ha erosionado gradualmente: hoy en día resulta inconcebible tal fe en la comunión mítica lenguaje-realidad, poder-conciencia, teoría-práctica. Los extremos terminan siendo falsos: ni una división tajante entre deber e interés (Kant) ni una identidad absoluta de lo público con lo privado (Hegel); de ubicarnos en los puntos terminales de la cadena, terminaremos por olvidar la riqueza de mediaciones que articulan al individuo con la sociedad. Nada positivo han podido ofrecer los esquemas del totalismo fascista con la supresión del sujeto, o del individualismo radical tipo Robinson Crusoe con la ausencia de la comunidad. Curiosamente, los *Lebensphilosophen* pasaron por alto la necesidad de la *praxis* política para realizar sus visiones morales.<sup>71</sup>

Sólo echando mano de la noción frankfurtiana de campo de fuerza, entre conciencia y ser, sujeto y objeto, y de constelación, arista del fenómeno estudiado a la luz de la dialéctica negativa, podría minarse el malentendido del dualismo epistemológico. Creo que ésta es una posibilidad para romper el artificio de los dispositivos al modo del tipo ideal weberiano o el modelo científico social: formas exegéticas que se empeñan en corroborar sus "frases de protocolo". La teoría crítica finca buena parte de su posición gnoseológica en el principio de no identidad: si recurrimos a la terminología de Kant, el rechazo siquiera, a la posibilidad de conciliar el mundo de los fenómenos con la esfera *nouménica*: la trascendentalidad de las cosas en sí.

Jürgen Habermas<sup>72</sup> señala que, tal vez, la insistencia en el lenguaje —sobre todo de Adorno y Horkheimer— se debiera al énfasis cabalista en las palabras antes que en las imágenes. Este ser lingüístico de su posición conceptual consiste, en forma desmesurada, en su carencia de sustancia. A diferencia del positivismo, consideran que no existen hechos sociales, sino interacciones dinámicas entre lo particular y lo universal, del aspecto y la totalidad, tal es el legado de los neohegelianos de izquierda. Sólo la falsación y la contrastación devienen fórmulas sistemáticas del espectro de las designaciones, el lenguaje no califica con verdad o falsedad lo real, sino su representación, es decir, su expresión discursiva.

En *Les mots et les choses* Michel Foucault<sup>73</sup> manifiesta la desnudez del problema, quizá su presentación como aporía: "El discurso tendrá desde luego como tarea el decir lo que es, pero no será más que lo que dice". No podemos obligar a la palabra a confesar lo que no sabe. El lenguaje cumple un papel protagónico en la ontogénesis. No está por demás recordar a Rossi-Landi<sup>74</sup> cuando señala que el trabajo, en tanto modificación y por ello humanización de la naturaleza, posee dos rasgos básicos estructurales: como mercado (dimensión productiva) y como lenguaje (dimensión signica). Por tal razón, Heidegger denomina al lenguaje como "la casa del ser". El discurso, en tanto orden convencional del mundo social, posee dos factores constitutivos: uno, expansivo, peculiar del sujeto; otro, limitante, propio del objeto. Conocer = resistencia de la cosa a la conciencia, al esfuerzo del intérprete. El funcionamiento lingüístico no responde al motor de una operación lógica de representación del mundo; es, al contrario, un quehacer que remite a su naturaleza o calidad: la significación de lo históricamente pensado y de lo que se piensa en la historia.

Personifica la fusión de otros procederes del saber, reflexión e interpretación en el escenario de la ideología.

Para la interpretación de ese universo simbólico que es la dominación, sería preciso vincular una sintaxis lógica, teoría de las relaciones formales, con una semántica, teoría de la significación y las condiciones de verdad del discurso. Esto no supone la convicción de la verdad en su definición de adecuación entre el concepto y el objeto (nostalgia del conocimiento), sino, quizá, que por encima de la valoración de las "soluciones" se encuentra el proceso crítico de la negación: detenerse en la comprensión de lo otro. El lenguaje humano es proposicional, expresa emociones (lo mismo razonables que irracionales) y designa acontecimientos, hechos y situaciones (lo racional); sus bandas son, pues, lo subjetivo y lo objetivo, términos de una ecuación de identidad parcial y de autonomía relativa. El cambio, como carácter y constante del lenguaje, motilidad que se manifiesta en múltiples sentidos: 1. transformación fonética, 2. modificación analógica, y 3. ruptura semántica. Para Ernest Cassirer: "La diferencia real entre las lenguas no es de sonidos o de signos sino de perspectivas cósmicas o visiones del mundo (*weltansichten*); un lenguaje no es, sencillamente, un agregado mecánico de términos".<sup>75</sup>

La transmisión de sentido, propia del habla humana, o, mejor aún, la dialogicidad, necesita cumplir funciones sociales dadas y cometidos lógicos universales: ambas pretensiones reposan en la determinación histórica y la peculiaridad cultural de los colectivos. Sin embargo, nunca hemos contado con una *lingua adamica*, fundada en la comunión, capaz de comunicar por completo el ser de las cosas. La historia como idealidad del recuerdo. Desde la Ilustración, la tendencia epistemológica fundamental ha sido la de

sustituir conceptos por fórmulas; su afán por fundar un formalismo lógico, hacia la condición matemática, pone de manifiesto una concepción repetitiva y estática del tiempo, la circularidad de los fenómenos sociales. Horkheimer y Adorno concluyen en la *Dialéctica de la Ilustración*: "El animismo había espiritualizado los objetos; el industrialismo, objetivado los espíritus".

Frente a la pérdida de los sujetos en el marasmo de la cosificación y la reificación, resta únicamente fortalecer el momento especulativo del conocimiento: la imaginación como intuición razonable. Por un lado, dominio "neuro y acritico" de los objetos; de otro, subsunción "postulada pero no explicada" del universo fenoménico en su apariencia fáctica. La especulación es la adecuación entre concepto e intuición, llamada por Hegel "Idea"; así, la intuición (*anschauung*) es lo general y el concepto (*begriff*) lo particular. La inteligencia es real, posibilidad de realizar. Si el conocer parte del asombro, según Aristóteles, la intuición es el comienzo teórico de la donación de sentido, despliegue orgánico de una conjetura, imaginación dirigida hacia un sitio, dueña de una intención.

## 5. Imaginación, crítica e intuición

La construcción del pensamiento es inseparable, en todas sus faces, aún en la más concretamente experimental y la más reservadamente meditativa, de una incesante lucha por la expresión. Indecible e impensable son casi sinónimos.

Fidelino de Figueredo

..Quien trate de reducir el mundo a lo factual o a la esencia cae de un modo y otro en la posición de Münchhausen, que trataba de arrastrarse fuera del pantano tirando de sus propias trenzas.

Theodor Wittgenstein Adorno

Si pensamos en el conocimiento político cobraremos plena conciencia del reto, de la complejidad para desarmar tanto la distancia gobernantes-gobernados (antinomia de la modernidad poder-conciencia) como la diferencia específica que se presenta entre deber e interés en el discurso. ¿Cómo formalizar la aprehensión de un objeto (*gegenstand* y *objekt*) casi intangible como el del poder? Dicho universo de análisis comprendería tres fases centrales:

1. Racional, a fin de cuentas se posee una intención, que no forzosamente se manifiesta como finalidad.
2. Razonable, aunque la constitución del fenómeno sea difícilmente intangible de modo directo e inmediato, *a posteriori* es posible reconstruir una lógica de comportamiento como hipótesis de trabajo.
3. Irracional, todo campo de fuerza de conocimiento que identifique, al menos parcialmente, objeto y sujeto, tiene un margen de incertidumbre en el esfuerzo por precisar sus razones o causas últimas.

Hobbes afirma en el apartado final de resumen y conclusiones del *Leviathán* que: "si no existe una elocuencia poderosa, que asegure la atención y el consentimiento de los circunstantes, el efecto de la razón será insignificante. Ahora bien, éstas son facultades

contrarias: la primera está fundada sobre principios de verdad; las otras, sobre opiniones ya recibidas, verdaderas o falsas, y sobre las pasiones e intereses de los hombres, que son diferentes y mutables". De esta manera, *episteme* y *doxa* siguen fungiendo de extremos valorativo en el análisis y la interpretación política. ¿Pero hasta dónde llega la opinión y dónde comienza el conocimiento verdadero? ¿Cómo diferenciar, entonces, los efectos de la razón de aquellos derivados de la pasión?

En *Between Past and Future*,<sup>76</sup> Hannah Arendt trae a colocación la sentencia latina *Fiat iustitia, et pereat mundus*, para preguntas por el vínculo *aleteia-politeia*. Tal búsqueda exige, a su parecer, la sustitución de justicia por verdad. Y así concluye en que Occidente ha querido creer más de la cuenta en la distinción verdad de razón, verdad de hecho. E insiste, de tal convicción deriva un fenómeno tiránico y cruel, los ciudadanos son descalificados de la toma de decisiones, del reino público, por no saber, circunscritos al ámbito privado: en consecuencia, irrumpe un proceso de especialización que tiene en los expertos a sus únicos beneficiarios.

En oposición al credo inconfesable e incuestionable de la ciencia, el debate podría centrarse en las posibles ventajas de la intuición, en tanto apósito del objeto, germen de sentido y momento del razonar deliberativo, siempre y cuando desconozcamos la dimensión estrictamente sensible. Esta perspectiva no acepta la visión hobbesiana de la imaginación como "sensación que se debilita", sino lo que el inglés comprende como imaginación compuesta: ficción mental, es decir, problematización conjetural de ciertos rasgos constitutivos del objeto. Para Hegel, el concepto en sus determinaciones, lo ideal, y

en su explicación, así lo traduce José María Ripalda, lo real; para el filósofo alemán la imaginación no es otra cosa que la unidad formal de *ipseidad* y realidad.

Todo lo anterior consigna la contradicción original del pensamiento liberal, consistente en un inestable principio de contradicción: diferencia irreconciliable entre las reglas públicas y las finalidades privadas, y divorcio (raíz positivista) entre ser y valor. Ambas vertientes, entre otras muchas, muestran un fondo problemático de la sociedad (conflictiva) y el conocimiento (en parte, fragmentario y parcializado); y rehusan concebir al objeto en su integridad (totalidad), pues una cosa es no poder comprenderlo así, y otra muy distinta negar que su composición sea global y en *continuum*.

Todo sujeto de conocimiento, individual o colectivo, recrea a su mundo en el ejercicio de la predicación: el lenguaje. Suscribe horizontes de verdad y escenarios de comportamiento fenoménico. Además, y a diferencia de lo escrito, en el espacio de la lengua convergen los rasgos y momentos organizativos de tal instrumento de comunicación.<sup>77</sup> En un aparte vale la pena consignar que los lenguajes son de naturaleza sucesiva, mientras que las lenguas son inexpressivas salvo las palabras compuestas y las derivaciones.

Uno de los ejemplos más notables de análisis que recurre a la imaginación sistemática, en calidad de modalidad epistemológica, es Benjamin Nelson<sup>78</sup>, quien se plantea el porqué de las diferencias existentes entre la Reforma protestante y la Reforma científica. Dicha disquisición histórica, y en buena parte política, se enfrenta al problema de la periodización: ¿qué es la modernidad?. ¿cuándo fecharla? Una de sus primeras

aproximaciones consiste en desechar la sobredeterminación económica. Luego entonces, el capitalismo no es igual a la modernidad. Nelson imagina que la modernidad comprende una forma de civilización; el capitalismo es una forma productiva tan sólo. Ahora bien, el autor afirma que lo que en verdad supone la noción misma de modernidad es un cambio drástico en la relación con el entorno, natural y social. Esta transformación, sostiene, es ni más ni menos que la aparición de la conciencia, la irrupción del sujeto individual, la fecha en que ubica el fenómeno no es, aunque parezca extraño, el Renacimiento. El origen se localiza en el apogeo de la Edad Media, 1215 es el año de reunión del IV Concilio de Letrán. Y en tal circunstancia se "fabricó" la conciencia. ¿Cómo? Reglamentando la obligación para los creyentes de confesión por lo menos una vez cada año. Se trata de un tránsito, de la hermandad tribal a la soledad individual. (Véase como complemento: *Deuteronomio*, 23, 19-20.) Lo que ocurre es una profunda revuelta intelectual: 1. Cambio en la moralidad del pensamiento (Reforma protestante), 2. Cambio en la lógica de la acción (Reforma científica). Ambas actitudes configuran, tejen conviene más, la conciencia moderna. Para Benjamin Nelson, la comprensión de las estructuras profundas de las culturas modernas exige estudiarlas desde el punto de vista de sus revoluciones racionales, en las vertientes de la acción moral y la opinión intelectual (control moral-dominio científico).

Vuelvo al vínculo lenguaje-pensamiento-imaginación. En un mundo que tiende a convertir a los hombres en datos, reducirlos a la condición de vectores del sentido, jamás en sus depositarios, surge la crítica descarnada de la Escuela de Frankfurt:

El pensamiento libre está solo, entre los partidos y los bloques de poderío, y el desvanecimiento de la posibilidad de configurarlo en el mundo real conduce a su atrofia. (...) La importancia del espíritu se manifiesta principalmente en la

atrofia del lenguaje. La impotencia de la palabra, de la que ya hemos hablado, no quiere decir falta de palabras, sino más bien la transición a una comunicación tan social que haga callar a los individuos singulares.<sup>79</sup>

La ciencia no es más que un mito ciertamente sofisticado. Las señas de identidad están allí, esperando su descubrimiento. *Esta oscura desbandada*, de José Antonio Zunzunegui, señala con crudeza el padecimiento: "Caminamos entre sombras oscuras y el lazarillo que nos guía es un lazarillo ciego: la fe".<sup>80</sup> Los recuerdos del porvenir. El hombre continúa siendo un animal especulativo y emprendedor. No cesa en su esfuerzo por comprender —y apropiárselo— el mundo: ese entorno de carácter gelatinoso que lo asfixia y, contradictoriamente, lo impulsa. John Plamenatz<sup>81</sup> tiene la razón cuando afirma que la teoría política no consiste en la explicación de cómo funcionan los gobiernos y los Estados, sino en el pensamiento sistemático acerca de los propósitos e intereses del poder político institucionalizado. Entonces se trataría de una filosofía práctica, un saber que tiene en la aplicación histórica e instrumental su pretensión última. En suma, reflexión preocupada por el sentido y la intencionalidad de las colectividades.

Ahora bien, el hecho incontrovertible de que sus proposiciones no hayan servido como modelos para la reconstrucción social, si bien delimita las posibilidades epistemológicas de su propia praxis, no invalida su alcance discursivo ni reduce su importancia exegética. La derrota de la formalización no significa mecánicamente inutilidad de la teoría. Tan sólo expresa un escenario de acción denotado por el azar y la incertidumbre. No ser conocimiento positivo es una cosa; otra muy distinta, problematizar críticamente la normalidad política, los usos y costumbres dominantes en el trato gobernantes-gobernados y las estructuras de mediación entre poder y conciencia. La realidad hace de su propio *dictum*: lo viable y lo imaginable se encuentran limitados por lo

existente. Por ello, si bien es deber de la teoría ofrecer las condiciones de verdad de x o y discurso, únicamente la materialidad histórica determina al proceso en su conjunto.

En consecuencia, la teoría política incorpora en su esfera de acción y responsabilidad el horizonte de las aspiraciones, incorpora en su esfera de acción y responsabilidad el horizonte de las aspiraciones sociales. Su propósito no se circunscribe a descubrir el fondo de los fenómenos o, incluso, a mostrar cómo operan las cosas en el mundo, ya sea dentro o fuera de la mente del sujeto cognoscente, sino, más bien, a aportar elementos de juicio (criterios pragmáticos) para decir qué hacer y cómo proceder al respecto. Las coordenadas no han cambiado. El clásico, Diego Saavedra Fajardo<sup>82</sup>, las ha señalado: libertad y albedrío, obediencia y razón, cualidades opuestas que "siempre batallan entre sí". Dicha perspectiva denuncia la necesidad de participar en la gestión pública; no forzosamente en virtud del interés general sino, quizá, por un protagonismo irrenunciable:

La libertad en los hombres es natural. La obediencia, forzosa. Aquélla sigue al albedrío. Esta se deja reducir de la razón. Ambas son opuestas y siempre batallan entre sí, de donde nacen las rebeldías y traiciones al señor natural. Y como no es posible que se sustenten las repúblicas, cada uno quisiera para sí la suprema potestad y pender de sí mismo, y no pudiendo, le parece que consiste su libertad en mudar las formas de gobierno.

Así, el pensamiento político está permeado por una característica singular: la persuasión. La materia prima de su constitución es el ánimo, al cual pretende inhibir o incitar. En otras palabras, allende la interpretación razonada, la postulación de un destino: mantener o transformar determinados estados de cosas. ¿Pero en qué condiciones opera? Paradójicamente, la modernidad genera nuevos dispositivos de dominación. En nuestros días, la ideología no se ha devaluado, tampoco ha desaparecido; por el contrario, se ha

tecnificado, asume la virginidad del dato en exclusiva. La persuasión se viste de convencimiento y, a partir de él, de obligación. Antes de ideología era detectada por su divorcio de la realidad; en la actualidad, la tragedia consiste en que la realidad es su propia ideología. Tal vez, la teoría política sólo puede aspirar a ser la verdad de la mentira.

La reflexión acerca, desde y en la dominación es una elucidación: esfuerzo por incorporar un sentido al fenómeno de la no-correspondencia entre mérito y privilegio. Así las cosas, todo poder más allá de la especie a la que pertenezca, laico, militar, religioso o secular, constituye sólo la consecuencia de un consentimiento.<sup>83</sup> Para el análisis de las relaciones sociales que tienden a conquistar formas jurídicas e institucionales, pensar significa forzosamente fabricar. ¿Tendrá razón Ernst Bloch<sup>84</sup> al afirmar que "lo que es no es verdad"? En consecuencia, tal indiferenciación epistemológica de base de la teoría política permite, simultáneamente, trabajos audaces como *La Edad media ha comenzado ya* de Umberto Eco,<sup>85</sup> lo mismo que esfuerzos de formalización analítica al modo de Deutsch o Easton. (Ojalá nos encontremos en posición de eludir la espinosa pregunta de Thomas Mann:<sup>86</sup> "¿Qué es el hombre? El hombre es un enfermo").

El Estado únicamente existe en sus efectos. No podría explicar cómo la modernidad ha creído en que el gobierno de los hombres sería sustituido por la administración de las cosas, como si se tratase de una profecía benévola. El mundo contemporáneo ofrece síntomas innegables de tecnificación. De esta manera, un compromiso nodal de la reflexión política consistirá, en nuestros días, en descifrar el sentido de tendencias como la consignada.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Si Hermann Heller tiene razón cuando afirma: "Toda explicación se refiere al pasado, toda justificación al futuro",<sup>87</sup> ¿acaso sugiere que el colmo de la aspiración del tiempo presente —la materia prima de la política— sea la comprensión? En el fondo subyace la intuición de que sólo un proceso histórico total pueda ser disectado conceptualmente. Lo efímero, condición natural del poder, rehuye, pues, un análisis de causas, más no de efectos, según parece.

Sólo hay previsión científica en las series de acontecimientos que se repiten. Por lo tanto, el empeño de la reflexión política no consistirá nunca en el eliminar el elemento de imprevisible singularidad, sino de reducirlo y aislarlo (aunque moleste el término: atarlo). El punto de equilibrio y gravitación lo constituye el riesgo y no ya, como los positivistas desearían, la causalidad. Desde Max Weber —como bien señala Raymond Aron—<sup>88</sup> en las humanidades los problemas de método se inscriben en el espacio de la comprensión: proceso concebido como cálculo retrospectivo de posibilidades; la famosa pregunta de ¿qué habría pasado si...? Aporías que cierran el paso del entendimiento. Lo dado se refiere al universo de los valores, a esa seducción axiológica que exige una "exploración". Heurística informal a partir de la que nuestra curiosidad marca y orienta: 1. la elección de los hechos, 2. la elaboración de los conceptos, y 3. la determinación del horizonte, los objetos.

La preocupación epistémica de la ocupación política revela en toda su complejidad que sus dilemas así como sus responsabilidades muestran un entrecruzamiento de ideas e instituciones, valores y actitudes. Quizá ésta sea la razón de la agonía de la inminencia de

lo dado; surgen, impetuosas, la pluralidad de los valores y la relatividad de las verdades científicas. Insistir en la previsión de los sucesos implica un peligro, el del determinismo.

Cuando una actividad intelectual no se ocupa, al menos de manera primordial, por rastrear las causas últimas de los fenómenos, las razones de su comportamiento, y los factores o elementos que los constituyen, entonces estamos instalados más allá de la reflexión pasiva: la contemplación, el saber libre de fines. La teoría política, por el contrario, pretende dotar de intención a la sociedad, de sentido a la vida colectiva. Quizá en esto repose su carácter de filosofía práctica<sup>89</sup>; esfuerzo de racionalización de la historia humana, de la organización institucional. Ahora bien, para problematizar la normalidad, postular condiciones de posibilidad alternativas a la realidad dada, se requiere de un carácter crítico. En consecuencia, Max Horkheimer apunta:

La autodeterminación de la ciencia se vuelve cada vez más abstracta. El conformismo del pensamiento, el aferrarse al principio de que éste es una actividad fija, un reino cerrado en sí mismo dentro de la totalidad social, renuncia a la esencia misma del pensar.<sup>90</sup>

La esencia misma del pensar es la crítica: desmontar el objeto político y social, descubrir sus implicaciones de poder, dudar de él, vigilarlo. Momentos todos éstos de la reflexión creativa. Tanto los conceptos como los fenómenos son síntesis de múltiples determinaciones materiales: procesos de apropiación del mundo. Al humanizarse la naturaleza se convierte en parte del dominio; sojuzgada oprime. No se trataría, pues, de liberarnos de ella sino de liberarla.

Pensar ha sido, de cierta forma, negar la realidad. Algo así como la otredad del infierno, según María Zambrano.<sup>91</sup> No significa el asalto al cielo, empero reniega de las

ataduras de lo existente; cree en su historicidad: así como han sido construidas en el tiempo, también en la historia pueden trascenderse y transformarse. El impulso de la política sería aquella energía que propende a humanizar el mundo, no en un sentido moral, el de la convivencia armoniosa: sino con un alcance ontológico, que sea plenamente nuestro y, por ello, responsabilidad social.

La reflexión es un camino hacia el saber. La pregunta surge con claridad: ¿Cómo mediar la crítica inmanente de la estructura social con la expresión trascendente de su propia justificación? El nudo problemático reside en el tránsito de la reflexión a la ciencia, El diálogo entre el Iluminismo y el Contra-iluminismo. Acaso la defensa de la sabiduría política en su versión de prudencia (*phronesis*) sea una de las pocas alternativas para salir de la crisis exegética.<sup>92</sup>

El tiempo pasa tal como acostumbra y devuelve a los sucesos su condición original. Pensar críticamente es un compromiso de la teoría política, ésta no posee alternativa. Ese pasado opresivo de la autoridad resguardada en la frase de Blackstone:<sup>93</sup> "The king is not only incapable of doing wrong, but even of thinking wrong"; o en las instrucciones de Enrique VII a John Cabot, en 1496: "Conquer, occupy and possess... Acquire domination, title and jurisdiction". Tales frases muestran algunas de las facetas más significativas del poder y su aplicación (búsqueda de la eficiencia, instrumentalidad): rostros de la autoridad que forjan un proceso singular: el tránsito del poder estatal hacia el poder jurídico, para valer como autoridad legítima que obliga moralmente a la voluntad.

El universo político termina eslabonando actitudes, de suyo disociadas, como el ánimo, la persuasión, el convencimiento y la obligación. Deambula entre los extremos de la conciencia y la voluntad. Esas puntas de la dominación representan su materia prima. ¿Su objetivo? Moldearlas y hacerlas suyas, la conciencia y la voluntad, por supuesto. Elucidar y fabricar, relevos de la acción estatal. Por encima de lo dado, la política trabaja con lo que está dándose: comportamientos colectivos en gestación. La reflexión política es una exploración, jamás una previsión de acontecimientos y sucesos. ¿Será que el conocimiento del entendimiento debe de preceder siempre a la determinación de la voluntad? En política resulta muy improbable, pese al espíritu de las *Meditaciones Metafísicas* de Renato Descartes (1641).

Una aproximación para comprender las limitaciones estructurales del saber comprensivo es la que nos ofrece Víctor Cousin: “Reflexionar es volver sobre lo que fue; es volver con ayuda de la memoria sobre el pasado, y hacerlo presente a la conciencia. La reflexión se agrega a lo que fue, ilumina lo que es, pero no crea nada”. Por encima de la belleza expresiva, la cita del filósofo francés —uno de los más notables de su tiempo, sobre todo cuando recobra su cátedra en 1828: dos años antes de Luis Felipe y al ascender al poder el ministro Martignac—, recuerda el comentario que le hiciera Hipólito Taine, respecto de que su talento era de índole oratoria: ¿qué es la reflexión y cuáles son sus límites? Tarea difícil es la de pretender dar respuesta a semejante interrogación. Sin embargo, si tal camino del conocer es la única perspectiva viable del pensamiento político, no estará de más ampliar la relación, antes consignada, entre comprensión, reflexión, y cálculo retrospectivo de probabilidad. Podría disectarse el alcance de dicha propuesta epistémica:

1. *Reflexionar es volver sobre lo que fue*, situarse, de alguna manera, en el futuro anterior, lo que pudo haber sido y no fue: la frase quiere decir, regresar al origen postulado de aquél tiempo ido: en rigor, cobrar conciencia por reminiscencia de la imagen del pasado: su representación, la elección de los hechos.
2. *Es volver con ayuda de la memoria sobre el pasado, y hacerlo presente a la conciencia*: esta fase señala la necesidad de reconstruir conjuntamente lo que ya no es, aquello que ha sufrido alguna mutación, a través de la memoria, o lo que es igual, gracias a los estímulos que permanecen en la representación: ya no hechos sino datos contruidos, la elaboración de los conceptos.
3. *La reflexión se agrega a lo que fue, ilumina lo que es, pero no crea nada*: no se trata de añadir elementos ajenos al objeto original, sino de configurar un sentido posible: la inteligibilidad del acontecimiento u objeto; ahora bien, como la realidad en cuestión ya no está dispuesta allí para ser percibida, no queda otro remedio que recurrir a la imagen que de esa realidad hemos fabricado; seleccionar ciertos rasgos significativos, de acuerdo con la lectura realizada, en función e contar con una visión de conjunto que permita la interpretación global del objeto estudiado, la determinación del horizonte fenoménico.

La discusión gnoseológica no se centra en la materialidad de la historia, la realidad como tal, sino, a diferencia, en el discurso que ella genera y procrea. Señalo, pues, un tránsito: el que parte de lo real y se dirige hacia el lenguaje. Distintas adjetivaciones de los sucesos, múltiples lecturas y aproximaciones al misterio del objeto; todo lo cual no significa de ninguna forma que existan realidades opcionales.

Luego entonces, la moraleja se aprecia en todo su esplendor: "Ningunos alquimistas mayores que los príncipes, pues, dan valor a las cosas que no le tienen, solamente con proponellas por premio de la virtud".<sup>94</sup> Por ello, el solio de los poderosos se sustenta en los dos dioses del mundo, según Demócrito, el castigo y el beneficio. La política y la reflexión que se afana en comprenderla no pueden disociar las unidades hecho-valor, medio-fin. Por el contrario, habrían de centrar su esfuerzo, una y otra, en la eficiencia y no en la verdad. De no hacerlo, ¿cómo plantear coherentemente la validez de una disciplina, el análisis

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

político o la teoría política, que se empeña en calificar axiológicamente una actividad que renuncia a sentar sus reales en la verdad?

Lo anterior no defiende la tesis de creer en realidad en la neutralidad del acontecer político, en la objetividad de la distancia gobernantes-gobernados. Lejos de ello, el propósito consiste —tan sólo— en que la adjetivación, la conquista romántica de la verdad, no funge de sinónimo de la comprensión de sus determinaciones, ya estructurales, ya históricas. Juzgar no equivale a entender.

El absoluto filosófico llamado modernidad ha demostrado una inusitada perversión para convertir a los sujetos en datos. Los hombres devienen, en el espacio de la planeación, simples eslabones de la secuencia productiva, fragmentos inconscientes de la opinión pública y vectores de la intención del poder. Así de abstracta resulta su metamorfosis. Frente a ello resta solitaria la defensa del sentido común. Reconquistar el universo político. Participar en la administración de la cosa pública, mediante el juicio cotidiano que reivindica lo particular, los intereses del ciudadano, frente a lo general, las decisiones del Estado. En suma, ejercicio sistemático de la voluntad privada en los asuntos colectivos. Surgirían entonces, relaciones insospechadas entre la verdad y el juicio, la participación y la eficiencia.

Por encima de los expertos, y a pesar del proceso de especialización constante, los individuos se enfrentan a un dilema: incorporar o no en sus modelos de conducta social el extraño dualismo señalado por lo menos desde Maquiavelo: la no identidad entre moral privada y ética pública. Los referentes precisos de la necesidad y la virtud varían de

acuerdo con el origen: el Estado, la sociedad. Ha muerto el monismo. La univocidad, como magno criterio rector de la ciencia, elude el compromiso de la política y su teoría. La historicidad es una constante estructural de la reflexión, más allá de la causalidad que privilegia  $x$  factor a manera de terminación en última instancia.

En política lo que se cree es. El juicio como resistencia al ejercicio de la autoridad. Punto de partida para el sujeto, sin importar su condición individual o colectiva, tanto de su incidencia en la determinación del sentido en la acción política, como en el esfuerzo por construir condiciones alternas a las existentes en la dominación. Es precisamente en este espectro donde reside la peculiaridad de la comprensión del fenómeno estatal. No le bastan los indicadores materiales, precisa de otros de naturaleza distinta, los de la conciencia. De tal suerte, lo imaginario y la creencia representan factores constitutivos de la ecuación dirigentes-dirigidos. Y ambos son inmensurables. Están allí para ser considerados, mas no percibidos. Motivos de reflexión que eluden hábilmente su formalización conceptual.

En el presente ensayo he defendido, desde perspectivas diversas, una hipótesis sobre la reflexión política, aquella que consiste en su carácter inasible: en otras palabras, su condición de protociencia. Es por ello que podría hacerse un balance:

1. La identidad parcial sujeto-objeto, que define a la reflexión política, contradice el supuesto empírico-analítico de la neutralidad axiológica.
2. La pretensión positivista de objetividad, convencida de la traductibilidad teoría-práctica y el pronóstico de los acontecimientos, no se cumple en el análisis del fenómeno estatal y en la interpretación del proceso de dominación. La teoría política requiere, pues, de una epistemología propia que capture y dé razón de sus peculiaridades. De esta forma, las modalidades epistemológicas de la noción *standard* de ciencia no satisfacen sus requerimientos.

3. La política y lo político poseen una ambigüedad estructural en lo que hace a la definición de sus orígenes y efecto. Tanto su dinámica histórica como la reflexión que se hace de ella desbordan, con mucho, el estrecho marco del modelo nomológico-deductivo y su tesis de la causalidad. Los factores de determinación de la distancia gobernantes-gobernados son plurales, lo mismo de naturaleza material que de índole simbólica.
4. El sentido de 1, 2 y 3 se funda en una doble unidad, la de los medios con los fines, y la de los hechos con los valores.
5. Aunque suene a verdad de Perogrullo, sociedad y Estado perciben e inciden de manera distinta en lo político y la política. Quizá, con Maquiavelo, la lejanía de sus procederes se finque en los matices: necesidad, virtud; verdad, eficiencia. Existiría, pues, un dualismo entre lo privado y lo público.
6. La autonomía relativa del "administrador" de la dominación, el Estado como garante jurídico y punto de equilibrio entre las fuerzas, impide formular una ecuación de correspondencia entre clase dominante, clase dirigente y espacio estratégico de la confrontación social. Queda en suspenso la concepción tradicional que hace de la sociedad, sujeto; del Estado, objeto.
7. Al sostenerse, más que desarrollarse, una teoría relacional del poder se cuestiona el proceso de subsunción de la lucha social al ámbito estatal, es decir, se critica la ingenuidad de paliar las diferencias entre clases y grupos en el escenario del poder político institucionalizado. En dirección inversa se promueve la idea, nada nueva por cierto, de la unidad orgánica Estado-sociedad; sólo escindida por convención analítica.
8. Las formas de conquista y o conservación del poder político, y su red de instituciones, responden a modalidades específicas de historicidad. Cada Estado cumple la función de su propio paradigma concreto. A excepción de la lógica de la situación general, a la manera de Popper, carece de fundamento la creencia en una teoría general del Estado.
9. En el mundo contemporáneo, sin importar los *ismos*, acontece un doble fenómeno de fagocitosis: estatización social y privatización política. Ante la cerrazón deliberativa del estado, la crisis del parlamentarismo, ciertas actividades civiles se politizan. De igual modo, la creciente especialización de las tareas de gobierno tecnifica la toma de decisiones, se olvida de la concertación, haciendo de los expertos los nuevos mandarines y concreta la responsabilidad colectiva en unos cuantos. Créase o no, conviven el autoritarismo y el patrimonialismo con la incipiente repolitización de algunos espacios privados.
10. En lo que concierne a los dispositivos hermenéuticos insisto, una vez más, en la riqueza del nexo comprensión-reflexión-cálculo retrospectivo de posibilidad, horizonte de interpretación que disuelve los tiempos históricos de la dominación (hunde sus raíces en el futuro anterior), que se plantea al objeto como una totalidad de sentido (defiende la dimensión simbólico-imaginaria del poder) y que se detiene en el universo, no trascendental, de la intencionalidad (el imperio de los fines y los intereses).
11. La pertinencia de la frase de Cousin reside en fijar los límites del pensamiento, en tanto búsqueda del sentido que no de la verdad, en relación

con la actividad humana, a partir del carácter inasible del instrumental de la teoría política: memoria, conciencia, intención.

La reflexión política debe enfrentar una realidad histórica cada vez más compleja: la aceptación tácita de amplios secretos de población de formas políticas autoritarias, sin importar mayor cosa el distingo entre capitalismo y socialismo real. Ambas modalidades de organización colectiva se encuadrarían, pese a sus peculiaridades, en el entendido del capitalismo como civilización, lo cual no significa, en modo alguno, que las expresiones del capitalismo y el socialismo real echen raíces en la distancia derecho privado-mercado liberalizado. Sin embargo, manifiestan una tendencia común: la similitud creciente en las fase de reproducción social y poder político. La otrora señalada escisión Estado-sociedad se diluye en la modernidad, a grado tal que deviene una unidad simbólica inseparable. La sociedad se cierra, estataliza; el Estado se cierra, se privatiza.

Una de las deficiencias del pensamiento político consiste en *moverse* más lentamente que su objeto, la realidad. Ante esta perspectiva, la pretensión de formalizar el análisis de la dominación, sus agentes y tensiones, marca una llamado de atención, representa un síntoma de un proceso de amplitud mayor: la tecnificación del ejercicio de la autoridad. Habría, con certeza, que fortalecer la razón práctica que guía la investigación, que no es otra cosa sino voluntad, a la luz de problemas contemporáneos.<sup>95</sup>

Así, de estar de acuerdo con Jürgen Habermas, la mediación tradicional del estado y la sociedad, la opinión pública, termina siendo una ficción jurídica. El proceso, o tendencia, consignada arriba, tiene una expresión global que el pensador alemán enuncia de la siguiente manera:

El poder público concentrado en los Estados nacionales y territoriales se yergue por encima de una sociedad privatizada, y el tráfico de ésta es dirigido por la autoridad. Esa esfera privada se convierte en la esfera de la autonomía privada cuando consigue emanciparse del reglamento mercantilista. Por eso tampoco la inversión de esa tendencia, el creciente intervencionismo estatal, típico desde el último cuarto del siglo XIX, conduce *per se* a un ensamblamiento de la esfera pública con el ámbito privado: sobre la base de una separación entre sociedad y Estado podría ciertamente una política intervencionista —a la que se ha calificado de neomercantilista— limitar la autonomía de las personas privadas, pero sin afectar como tal al carácter privado del tráfico que ellas desarrollan entre sí. La sociedad sólo es cuestionada como esfera privada cuando los poderes sociales mismos solicitan la intervención de la autoridad pública y le dan competencias. La política 'neomercantilista', entonces, va de la mano de una especie de 'refeudalización' de la sociedad.<sup>96</sup>

El hecho de que el Estado tienda a devorar a la sociedad no equivale a que lo público y lo privado se fusionen generando una unidad social de nuevo tipo. La determinación en última instancia del poder político institucionalizado no se opone al carácter burgués de la dominación en el capitalismo; el acento de clase persiste. La determinación política proviene del Estado, mientras que la determinación económica surge de la sociedad. Lo extraño del proceso reside en que las fisuras entre el poder político y la reproducción social se van diluyendo. Es en este fenómeno específico donde se da el carácter de absorción de una esfera por la otra, así como la tendencia de tecnificación de la política, es decir, pérdida de las mediaciones entre Estado, y sociedad, ya no a través de instituciones "con rostro" (identificables), sino por medio de trámites y gestiones "sin rostro" (anónimas en primera instancia).

Uno de los impulsos culturales —Benjamin Nelson escribiría civilizaciones—<sup>97</sup> que distinguen a la modernidad de su propio pasado, radica en el *logos* como ritmo de la dominación. Occidente surge históricamente como una realidad de poder logocrático. Su

apuesta al rendimiento de la razón —el apotegma hegeliano: “todo lo real es racional y todo lo racional es real”— se ha olvidado de otras fuerzas y energías, en el empeño por humanizar —ahora sí en un sentido moral— al mundo. Como afirma Marcuse, ser y llegar a ser: la permanencia contra la trascendencia.

Jorge Cuesta se pregunta: “¿Qué es la política? He aquí la más fascinante y la más despreciable de las palabras. Su contenido es, a un mismo tiempo, atrayente y repulsivo. Y se emplea lo mismo para enaltecer que para vituperar. Y no existe ninguna confusión en el término. No son dos cosas opuestas las denominadas por la misma palabra, sino una sola cosa que duda, no obstante, entre los dos extremos del valor”.<sup>98</sup>

Así sin más, entre los extremos del valor; en ese espacio se localiza la política: el arte de transformar fuerzas sociales en formas jurídicas.

## Notas

<sup>1</sup> Véase Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder. Ensayo de una transvaloración de los valores*, es una obra publicada póstumamente y que desde luego, quedó inconclusa. En ella, había pretendido presentar sistemáticamente su pensamiento real. Respecto de la "voluntad de verdad", aparentemente desinteresada y contemplativa, y su denuncia como "voluntad de poder", véase *Más allá del bien y del mal* (1866), México, Alianza Editorial, Cuarta reimpression en "El libro de Bolsillo", 1990, 288 pp., especialmente la sección primera: "De los prejuicios de los filósofos", p. 21-47.

<sup>2</sup> Emile Durkheim, *El suicidio* (1897), México, Ediciones Coyoacán, 1995, 360 pp. Véase como ejemplo príncipe de la pretensión racional de estudiar los fenómenos sociales vía la observación y la inducción.

<sup>3</sup> Gilbert Ryle, *Dilemas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979, 149 pp.

<sup>4</sup> Hippolyte Taine, *Les origines de la France contemporaine* (1875-1893). La educación y las asociaciones eran en este conservador francés —burgués sin ninguna relación con el antiguo régimen—, instrumentos capitales para asegurar la formación de élites de dirección que aseguraran la convivencia y un buen gobierno. Taine fue un hombre desbordado doblemente por su derecha que le pide ser católico y su izquierda que le reclama que sea algo más que un republicano resignado.

<sup>5</sup> Johann Herder, *Idea sobre la filosofía de la historia universal y de humanidad*, Madrid, Alfaguara, 1982. Para el prusiano, el lenguaje se distingue entre lenguaje poético y lenguaje científico, pero la distinción tenía un origen genético: así Herder distingue cuatro estadios de desarrollo lingüístico: 1) La infancia, en donde el lenguaje consta de signos de pasión y sentimiento; 2) La juventud, en donde la poesía y el canto son lo mismo; 3) Estado absoluto, donde se desarrolla la prosa; 4) La vejez del lenguaje, la edad de la filosofía, en la cual la vida y la riqueza se sacrifican a la exactitud pedante.

<sup>6</sup> Max Horkheimer, "Hegel y el problema de la metafísica" en *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza, 1968, 196 pp.

<sup>7</sup> Dominick LaCapra, *Historicism and criticism*, London, Cornell University Press, 1985, 145 pp.

<sup>8</sup> Dominick LaCapra, *op. cit.*, p. 127.

<sup>9</sup> A quien le interese el tema, vid., Manuel Ballestero, *Crítica y marginales: Compromiso y trascendencia del símbolo literario*, Barcelona, Seix Barral, 1974, 132 pp.

<sup>10</sup> Gary B. Thom, *The Human Nature of Social Discontent: Alienation, Anomie, Ambivalence*, New Jersey, Rowman and Allanheld, 1984, 240 pp. Véase con especial atención la parte referente a la ambivalencia y sus implicaciones en el lenguaje.

<sup>11</sup> *Observaciones*, México, Siglo XXI editores, 1981, pp. 20. Aprovecho la oportunidad para sugerir otra lectura posible sobre la temática de la naturaleza humana y social: Israel, Joachim, *Alienation. From Marx to Modern Sociology: a Macrosociological analysis*. La lectura de este libro junto a *The Human Condition* de Hannah Arendt, se complementan invariablemente para descifrar la condición y naturaleza del hombre.

<sup>12</sup> G. Carl Hempel, "Formulation and formalization of scientific theories" en Thomas Kunh, *The structure of scientific theories*, Illinois, Chicago, ed. by F. Suppes, University of Illinois Press, 1979, p. 115-136.

<sup>13</sup> Ernst Nagel y Morris Cohen, *Introducción a la lógica y al método científico*, 2 vols., Buenos Aires, Amorrortu, 1979, 268 y 284 pp. Para estos neokantianos, el conocimiento

avanza inexorablemente hacia el infinito, ya que su meta, nunca es alcanzable del todo, desechan el dualismo, intuición y pensamiento como dos formas de conocimiento coexistentes y con iguales derechos, por lo cual buscan penetrar plenamente en el mundo de los objetos.

<sup>14</sup> Karl R. Popper, *Conjeturas y refutaciones*. Barcelona, Paidós, 1994. Para este austriaco naturalizado inglés, el conocimiento no es único y para siempre, sino por el contrario es el error y su falibilidad y no el acierto y la inobjektividad lo que definen al conocimiento científico.

<sup>15</sup> David Hume, *Tratado sobre la naturaleza humana*, publicado por primera vez en 1740 en Londres, este pensador escocés proporciona la primera teoría empírica del ser humano, el cual adquiere el conocimiento via las impresiones que se nos dan como un hecho y nosotros los percibimos interior y o exteriormente.

<sup>16</sup> Según el filósofo alemán, el lenguaje es el medio en el que el ser, alumbrándose habla, ya que el lenguaje es la casa del ser y la vivienda del hombre. Véase por ejemplo, Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, Madrid, Tecnos, 1994, 315 pp.

<sup>17</sup> Maurice Merleau-Ponty, *La fenomenología de la percepción*, Madrid, Planeta-Agostini, 1990, 596 pp. Influenciado decisivamente por Hegel, Husserl y Heidegger en donde la ambigüedad es su concepto central, paradójico y antilógico con la existencia.

<sup>18</sup> Véase W. F. Hegel, *Filosofía del derecho*, México, FCE, 1984, 486 pp. Hay quien opina que las obras de Hegel son muestras de incomprensibilidad, oscurecidas por la abstracción y la concisión del estilo, por una terminología fatal y la exagerada y precavida limitación de todas las proposiciones con el auxilio de una riqueza simplemente gótica, cfr. Hans Joachim Störig, *Historia universal de la filosofía*, Madrid, Tecnos, 1997, 808 pp. Especialmente sexta parte, cap. IV, p. 507-520.

<sup>19</sup> Edmund Husserl, *The crisis of european sciences and transcendental phenomenology*. Para el discípulo de Brentano, *La fenomenología* es la parte preliminar de la filosofía, que antes de estudiar la realidad, busca averiguar la manera en que esta se manifiesta en la conciencia, en donde la expresión es una cualidad irreductible de la palabra y la significación o sentido es fija.

<sup>20</sup> Para el tratamiento de esta perspectiva comprensiva véase, Hwa Yol Jung: *The Crisis of Political Understanding. A Phenomenological Perspective in the Conduct of Political Inquiry*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 256 pp., 1971. También recomendando la revisión de Robert E. Lane: *Political Thinking and Consciousness*, Chicago, Markham, 1969.

<sup>21</sup> Doris A Graber: "Lenguajes políticos", en *Informe Bibliográfico*, México, núm. 26, octubre, 1985, p. 24-42.

<sup>22</sup> Jaako Hintikka, "Las intenciones de la intencionalidad" en *Ensayos sobre explicación y comprensión*, Ed. Juha Manninen y Raimo Tuomela, Madrid, Alianza, 1980, p. 9-40.

<sup>23</sup> Roland Barthes, *El grado cero en la escritura*, México, Siglo XXI, 1981, 245 pp.

<sup>24</sup> T. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1975, 405 pp.

<sup>25</sup> Diego Saavedra Fajardo, *op cit*.

<sup>26</sup> Thomas S. Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, Estados Unidos, F. Suppes, 1962. Este estadounidense de estridentes conclusiones escandalizó al mundo científico cuando afirmó inmoviblemente que el progreso del conocimiento científico-natural no se realiza paso a paso sino a saltos y en medio de transformaciones críticas.

<sup>27</sup> Thomas S. Kuhn, *op cit*.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

<sup>28</sup> John M. Ziman. *El conocimiento público*. México, FCE, 1972, 186 pp.

<sup>29</sup> Tal argumento sostiene Baruch de Spinoza en su *Ethica, ordine geometrico demonstrata* ("Del origen y naturaleza de los efectos", definición no. 1.) Véase con cuidado las primeras páginas para conocer el pensamiento político de este judío-holandés El *Tratado teológico-político* y el *Tratado teológico* son iluminadores.

<sup>30</sup> Revítese el artículo de J. L. Mackie: "Ideological Explanation" en Stephen Kormer: *Explanation*. Para una más amplia lectura sobre el concepto de ideología revítese las 57 definiciones que Ferruccio Rosi-Landi resume en 11 categorías acerca de la voz "ideología".

<sup>31</sup> Véase Jürgen Habermas: "El vínculo entre mito y Aufklärung: observaciones después de una relectura de la dialéctica de la razón" en *Informe Bibliográfico*, México, núm. 24, agosto, 1985, p. 7-19.

<sup>32</sup> Para el asunto de la verdad resulta indispensable revisar, Thomas S. Kuhn "Second Thoughts in Paradigms" en *The Structure of Scientific Theories*, ed. por F. Suppes y "Reflections on my Critics" en *Criticism and the Growth of Knowledge*, ed. por Imre Lakatos y Alan Musgrave. En lo que se refiere al modelo nomológico-deductivo véase, Carl G. Hempel: "Formulation and formalization of Scientific Theories" en *The Structure of Scientific Theories*.

<sup>33</sup> Lo anterior vale desde la fenomenología de Edmund Husserl; para ello véase Jaako Hintikka: "Las intenciones de la intencionalidad" en *Ensayos sobre Explicación y Comprensión*, ed. por Juha Manninen y Raimo Tuomela.

<sup>34</sup> Jürgen Habermas, *Conocimiento e interés* (1968), en donde aborda el problema de como es posible obtener en absoluto un conocimiento confiable, lo cual se manifiesta como una historia del positivismo moderno.

<sup>35</sup> Herbert Marcuse, *Razón y revolución*, Madrid, Alianza, 1979, 446 pp. Este itinerante filósofo, discípulo de Husserl y Heidegger se había propuesto unir la ontología de la existencia de Heidegger y el marxismo.

<sup>36</sup> A quien le interese el retorno del "arcaísmo" en las formas de dominación podría ser de utilidad la lectura de Ann Ruth Willner, *The Spellbinders. Charismatic Political Leadership*. New Have, Yale University Press, 1984, 212 pp.

<sup>37</sup> Bronislaw Baczko, *Les imaginaires sociaux. Mémoires et Espoirs Collectifs*. Paris, Payot, 1984, 242 pp.

<sup>38</sup> William McBride, *Social Theory at Crossroads*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1980, 171 pp.

<sup>39</sup> Ferruccio Rosi-Landi, *El lenguaje como trabajo y como mercado*, Caracas, Monte Ávila, 1970.

<sup>40</sup> Octavio Paz, *Corriente alterna*, México, Joaquín Mortiz, 1967, 223pp.

<sup>41</sup> Paul Ricoeur, *Philosophie de la Volunte*, [en español, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1982] Quien anota que se cierne de forma latente un peligro sobre los hombres que pasan por filósofos seducidos por la posibilidad de aparecer en los medios de comunicación y se afanan mas por influir en la opinión pública que por una investigación filosófica seria.

<sup>42</sup> Giovanni Sartori, *La política: Lógica y método de las ciencias sociales*, México, FCE, 1998, 336 pp.

<sup>43</sup> Theodore Wiesengrund Adorno y Max Horkheimer, *op. cit.*, p. 213.

<sup>44</sup> Véase Robert Michels, *op. cit.* La terminología varía de autor en autor. Sin embargo, el sentido conceptual resuelta semejante, a pesar de diferencias políticas importantes: las

raíces socialistas de Michels, el carácter conservador del pensamiento de Pareto, por ejemplo.

<sup>43</sup> Ralf Dahrendorf, "Desarrollos del presente y perspectivas a plazo medio en el mundo actual", en *Universitas*, Stuttgart, vol. XVIII, No. 2, diciembre, 1980, pp. 81-88.

<sup>46</sup> Cfr. Gian Enrico Rusconi, *Teoría crítica de la Sociedad*, Barcelona, Martínez Roca, 1969, 348 pp.

<sup>47</sup> Véase Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1971.

<sup>48</sup> Max Horkheimer y T. W. Adorno, *La sociedad de sociología*. No debemos perder de vista que el pasaje de referencia es parte de una conferencia dada en Heidelberg en 1954. Tristes augurios de la modernidad.

<sup>49</sup> Theodor Wiesengrund Adorno, *La ideología como lenguaje*, Madrid, Taurus, 1971, 204 pp.

<sup>50</sup> A quien le llamasé la atención el tema desde la génesis hegeliana del ser, remítase a Herbert Marcuse, *Omología de Hegel y Teoría de la Historicidad*, Barcelona, Martínez Roca, 1976, 314 pp.

<sup>51</sup> Cfr. Aristóteles, *Organon, escritos de lógica*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1975, 549 pp.

<sup>52</sup> Paul Ricoeur, et al., *Exégesis y hermenéutica*, Madrid, Cristiandad, 1976, 291 pp.

<sup>53</sup> Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, México, Alianza Libro de bolsillo, 1989, 264 pp.

<sup>54</sup> Theodor Lessing, Wolfen Büttler, *Fragmente (1774-1777)*. En donde este alemán panteísta nos refiere que una cosa es creer en la inmortalidad del alma como especulación filosófica y otra elaborar sobre ello las propias creencias interiores y exteriores.

<sup>55</sup> Hans George Gadamer, "Ciencia y opinión pública en la perspectiva filosófica", en *Universitas*, Stuttgart, vol. XIX, No. 3, marzo, 1982, pp. 124-136. Para una noción más amplia puede revisarse el segundo tomo de la obra *Verdad y método* del mismo autor, editado por Sigüeme, España, 1996.

<sup>56</sup> Roger Bastide, *El sueño, el trance y la locura*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972, 297 pp.

<sup>57</sup> Nicos Poulantzas, *Estado, Poder y Socialismo*, Madrid, Alianza, 1998, 276 pp.

<sup>58</sup> Cfr. Martin Heidegger, op. cit.

<sup>59</sup> Véase Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, FCE, 1982, 305 pp.

<sup>60</sup> Recuérdese a Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza, 1973, 221 pp.

<sup>61</sup> Véase Michel Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1980, 64 pp.

<sup>62</sup> Cfr. Octavio Paz, op. cit.

<sup>63</sup> José Ferrater Mora, *Cambio de marcha en filosofía*, Madrid, Alianza, 1974, 220 pp.

<sup>64</sup> Octavio Paz, op. cit.

<sup>65</sup> Fidelino de Figueredo, *La lucha por la expresión*, Buenos Aires, 1947, 152 pp., p.31. El pasaje corresponde a un capítulo denominado "Omnipresencia de la palabra".

<sup>66</sup> Revítese el artículo de Rudolf Carnap, "La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje" en *El positivismo lógico*, compilación A. J. Ayer, México, FCE, 1981, p. 67-87.

<sup>67</sup> Véase Michel Foucault, *El orden del discurso*, op. cit.

<sup>68</sup> Cfr., Ludwig Wittgenstein, op. cit.

<sup>69</sup> Jean Claude Chevalier, "La lengua lingüística e historia", en *Hacer la historia*, vol. III, Barcelona, Laia, 1980, p. 99-107.

<sup>70</sup> Cfr. Ludwig Wittgenstein. *op. cit.*

<sup>71</sup> Véase Martin Jay. *La imaginación dialéctica. Una historia de la escuela de Frankfurt*, Madrid, Taurus, 1974. 251 pp.

<sup>72</sup> Cfr., Jürgen Habermas. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975. 175 pp.

<sup>73</sup> Michel Foucault. *Le mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, París, Gallimard, 1986. 398 pp.

<sup>74</sup> Rossi Landi. *op. cit.*

<sup>75</sup> Véase Ernst Cassirer. *Antropología filosófica*. México, FCE, 1982. 362 pp. Véase particularmente el cap. VIII "El Lenguaje". pp. 166-205. la cita en la pp. 182. Para el discípulo de Cohen, la intuición artística, lo lingüístico, lo mítico y lo religioso se configuran en mundos autónomos y diferentes frente al mundo científico. Su concepto central es el símbolo, el cual reconoce como instrumento de mediación ineludible.

<sup>76</sup> Véase Hannah Arendt. *Between Past and Future*, New York, Cornell University Press, 1998. 416 pp.

<sup>77</sup> Véase Jean Claude Chevalier. "La lengua, lingüística e historia" en *Hacer la historia*, vol. VIII, *op. cit.*

<sup>78</sup> Lo representa un volumen poco conocido: Benjamin Nelson. *On the Roads to Modernity: Conscience, Science and Civilization*, selected writings, by Toby E. Huff, New Jersey, Rowman and Littlefield, 1981. 316 pp.

<sup>79</sup> Véase Max Horkheimer. "La filosofía como crítica de la cultura" en *Sociología*, Madrid, Taurus, 1979, p. 137.

<sup>80</sup> Véase José Antonio Zunzunegui. *Esta oscura desbandada*, Madrid, Taurus, 1987, 219 pp.

<sup>81</sup> John Plamenatz. "La utilidad de la historia política" en Anthony Quinton. *Filosofía política*, México, FCE, 1974, p. 34-51.

<sup>82</sup> Véase Diego Saavedra Fajardo. *op. cit.*

<sup>83</sup> Véase Roger Caillois. *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 1973. 265 pp.

<sup>84</sup> Véase Ernst Bloch. *El principio esperanza*, (1959), Madrid, Aguilar, 1977, 3 vols. La pertinencia contemporánea del pensamiento de Bloch si así pudiera llamársele a lo que es en vigor el vuelo inquietante de la imaginación, no podría ser otra que la de invitar a la rebelión. Convoa las voluntades de los que se resisten y todavía esperan. Al respecto véase también, Luis Ignacio Sáinz. "La violencia de la razón", en *Ernst Bloch. sociedad, política y filosofía*, México, UAM-CIDE, 1988, p. 123-124.

<sup>85</sup> Umberto Eco *et al.* "La edad media ha comenzado ya", en *Documentos sobre el medioevo*, Madrid, Alianza, 1984, p. 9-34.

<sup>86</sup> Véase Thomas Mann. *La montaña mágica*, Madrid, Plaza & Janes, 1997. 678 pp.

<sup>87</sup> Herman Heller. *Teoría del Estado*, México, FCE, 1971. 351 pp., especialmente cap. III, apartado 2.

<sup>88</sup> Raymond Aron. *Sociología política*, México, FCE, 1999. 535 pp.

<sup>89</sup> Véase John Plamenatz. *op. cit.*

<sup>90</sup> Max Horkheimer. "Teoría tradicional y teoría crítica", en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974, p. 223-271.

<sup>91</sup> Véase María Zambrano. *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1973. 412 pp.

<sup>92</sup> Véase Robert Brown. *The Nature Of Social Laws, Machiavelli to Mill*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984. 270 pp.

---

<sup>93</sup> Véase Richard Blackstone. *Filosofía política*. México. FCE. 1998. 715 pp.

<sup>94</sup> Véase Diego Saavedra Fajardo. *op. cit.*

<sup>95</sup> Véase Paul Doyle Johnson: *Sociological Theory: Classical Founders and Contemporary Perspectives*. para cobrar conciencia de lo estéril que resulta extrapolar metalógicamente las aportaciones de los padres fundadores: Marx, Weber y Durkheim, a contextos diferentes.

<sup>96</sup> Jürgen Habermas: *Historia y Crítica de la Opinión Pública. La Transformación Estructural de la Vida Pública*. Madrid. Aguilar, 1989. 313 pp.

<sup>97</sup> Véase Benjamin Nelson. *op. cit.*

<sup>98</sup> Véase Jorge Cuesta. "La decadencia de la política" en *Poemas y Ensayos*, México. UNAM. 1978. tomo IV. p. 492-496.

## Conclusiones

## 1. La subjetivación de la política

El Estado moderno y su régimen de instituciones parecieran ser un garante imperfecto de los derechos ciudadanos, entendidos éstos en toda su complejidad: es decir como formas particulares de interpretación del mundo, propias de las minorías étnicas y de ciertas confesiones que se reivindican metanacionales, y que impactan las diferencias de género y las preferencias sexuales, por citar sólo algunos de sus signos más problemáticos.

Y una de las razones de que este proceso de consolidación del poder político se haya dado de manera excluyente y marginalizante, reside justamente en que el esfuerzo histórico para fundar una convivencia social racional privilegió a las mayorías mediante mecanismos de objetivación de sus prerrogativas.

Al amparo del interés y la voluntad generales, aspiraciones lógicas de la ley en sistemas de coexistencia con predominio hegemónico, las alteridades quedaron subsumidas en el universo normativo, sin que al menos fuesen definidos casos de excepción. Lo diverso fue objeto de una negación indirecta, pues al no ser siquiera nombrado perdió la posibilidad misma de su reconocimiento jurídico.

Este panorama de la modernidad contrasta con la tolerancia que caracteriza a la Segunda Escolástica (Domingo Báñez<sup>1</sup>, Alfonso de Castro<sup>2</sup>, Diego de Covarrubias y Leyva<sup>3</sup>, Silvestre Mazzolini di Priero<sup>4</sup>, Domingo de Soto<sup>5</sup> y Francisco de Vitoria),<sup>6</sup> defensora de los derechos naturales de los aborígenes del nuevo mundo. Humanismo rennador de la apertura hacia lo diferente que define la *Quaestio* 10 de la *Secunda*

*Secundae* de Tomás de Aquino, donde se desarrolla el tema espinoso de la relación entre los cristianos y los no cristianos. El *Doctor Angelicus* registra tres variantes de heterodoxia respecto del canon dominante, denominados genéricamente como infieles: los gentiles (*paganj*), los judíos (*iudoei*) y los herejes (*haeretici*).

Los gentiles jamás han escuchado la buena nueva del Cristo Salvador y, en consecuencia, por su ignorancia —que no es pecado o rebeldía— no pueden ser estigmatizados por su desconocimiento, ya que en ellos no habita la voluntad libre de los hombres. Los judíos sí conocen el Evangelio y lo han rechazado, esta actitud negativa es resultado de una reflexión consciente y autónoma. Los herejes han sido formados en la liturgia y la doctrina, incluso han recibido el sacramento del bautismo, y a pesar de ello su fe individual desafía la doctrina de la Iglesia; pero a diferencia de los gentiles y los judíos, si forman parte de la *respublica ecclesiastica* y están bajo su poder espiritual, por lo que pueden ser conducidos al dogma de nueva cuenta, utilizándose de ser preciso la violencia, una legítima pues redime.

Gracias a este marco de definiciones, los indios fueron calificados de paganos, es decir de infieles por ignorancia y dado su aislamiento geográfico. Tal calidad les permitía ser sujetos y objetos de *dominium*, el expansivo concepto del derecho latino que les reconocía garantías en la propiedad y el poder, en lo público y lo privado. Sobre esta singularidad escribe Peter Borschberg, refiriéndose a la tolerancia de los pensadores salmantinos, los dominicos Domingo de Soto y Francisco de Vitoria:

Estos autores ibéricos participan de la idea, básica en sus tratados, de que los orígenes y los fundamentos de la comunidad perfecta (*respublica perfecta*, o *respublica sibi sufficiens*) están fuera de la revelación cristiana, pues los

aborígenes del nuevo mundo disponían precisamente de semejante comunidad perfecta antes de la llegada de los europeos. En vez de la revelación hay que buscar los principios primeros del *dominium* en el Derecho natural (*ius naturae*) válido para todos los hombres. Como una consecuencia directa de esta posición, estos autores tenían que negarle al Papa y al emperador un *dominium universale* y concederle al Papa un *dominium spirituale* limitado a los fieles. Sus argumentos rechazaban además que los aborígenes fueran *esclavos por naturaleza*, como los denomina Aristóteles en el libro I, capítulos 1 y 31 de la *Política*, o *esclavos sin dueño*, como son definidos concretamente en el Derecho justinianeo y en los glosadores.<sup>7</sup>

Esta integración subordinada que, a pesar de sus limitaciones, reconoce las dimensiones pública y privada del derecho de “los diferentes”, en lo individual y lo colectivo, se desvaneció con la voluntad de absoluto que se impusiera en las formaciones políticas y sus ordenamientos jurídicos, surgidas a partir de la Revolución francesa de 1789 y los consabidos *Derechos del hombre y del ciudadano*. Triunfaba así una nueva ortodoxia, la de “las luces”, convencida de la validez universal de los valores que fomentaba a partir de la “tiranía del número”, como la calificara Alexis de Tocqueville refiriéndose al no pensar de ciertas organizaciones de masas incapaces de diferenciar los componentes del conjunto social.

De esta manera, el fantasma de “lo otro” resultó erradicado. Semejante negación teórica de ciertos segmentos particulares del espectro social fracasó en su intento por eludirlos en la realidad. Más allá del tiempo efectivo de la dominación, han resurgido con una energía difícil de explicar y reivindicando sus agendas particulares, incluso, sin mesura alguna. Fenómenos de reivindicación minoritaria que terminan convirtiéndose en “fundamentalismos” decididos a alcanzar una cobertura integral, por encima de los intereses también legítimos de otros grupos.<sup>8</sup>

La política se orientó a la construcción de una objetividad legal, eludiendo las peculiaridades de los actores sociales y desdeñando hasta el más mínimo empeño subjetivo. Los sujetos quedaron confinados a la dimensión de lo privado, siendo desplazados por procedimientos administrativos, ordenamientos jurídicos y por los especialistas que los diseñan e instrumentan.

Los expertos configuraron así, una nueva clase detentadora de la verdad científica y racional, a expensas de la ciudadanía a quien le fuera expropiada la facultad de juzgar. Aún un pensador como Richard Posner defiende una convicción distinta, consistente en: "that people are rational maximizers of satisfactions".<sup>9</sup> Eticidad de la política que encuentra fundamento en la aspiración de "felicidad" y "bienestar" que orienta la participación de los seres humanos en los dominios de lo público. La discusión trasciende el carácter hasta cierto punto banal del sentido común, ocupándose más bien de reivindicar la capacidad de juicio de los sujetos, de acuerdo con la búsqueda de un beneficio socialmente aceptado.

Tomás Guillén Vera, pensando en la relación que guarda ética y política en Leibniz, señala algunos rasgos nucleares del vínculo preocupación intelectual-ocupación práctica:

El problema de la libertad sitúa la reflexión filosófica en el plano del hombre y, más concretamente, en el de la acción. En el hombre, la acción tiene dos vertientes, hacia dentro y hacia fuera, que expresan la unidad del ser, como manifestación de dos ámbitos de una misma realidad. En la primera perspectiva el hombre deviene en interioridad, la percepción se configura como apercepción, la sabiduría deviene felicidad. En el segundo plano, y como consecuencia inmediata de la actividad en el plano anterior, la sabiduría deviene en justicia, porque 'la sabiduría, que es el conocimiento de nuestro bien, nos conduce a la justicia, es decir, a procurar, dentro de lo razonable, el bien ajeno'. La acción, que es atributo de la sustancia, fluye espontáneamente de ella. Este atributo de la sustancia, en el hombre, se realiza, exteriorizándose, gobernado por el entendimiento, que determina a la voluntad conforme a la prevalencia de las percepciones y razones, inclinándola pero sin hacer

necesaria la acción. De esta manera, la libertad, y más concretamente la libertad de hecho, no sitúa al hombre en el ámbito de la necesidad, aunque exige la *determinación* de la voluntad para que se produzca la acción, porque puede consistir en el poder *de hacer* lo que se quiere o en el poder *de querer* lo que hay que querer.<sup>10</sup>

La deliberación le permite al sujeto (individual o colectivo) plantearse un futuro como destino, mediante la decisión, entendida como construcción y selección de alternativas de intervención en el mundo. Así, el juicio tiende a identificarse con la razón práctica. Si bien las posibilidades de actuación se presentan acotadas por el contexto social y sus circunstancias históricas: los seres humanos, en ese espacio-tiempo, son capaces de promover y materializar un sentido, en principio, propio y, después, compartible por otros. En este proceso de "hacer historia", que gravita en el yo expansivo de quien conoce y detona una *praxis*, se matizan las diferencias entre el interés que guía a la acción, el cálculo racional con acuerdo a fines (lo que no equivale mecánicamente a "bienes" de disfrute personal directo, sean materiales o intangibles) y el deseo.

Con sólo poner en movimiento la conciencia y sus resultados objetivos las acciones, los sujetos imponen una transformación al ordenamiento colectivo: de la representación a la participación. Desde los particulares, la emisión del juicio genera e impulsa la ciudadanización de lo político, o, en términos directos, la reapropiación civil de lo público. Pues no habría que olvidar que: "El Estado no se justifica en sí mismo. No es la razón de Estado lo que obliga a la racionalidad de la vida política, sino que es la razón como facultad autónoma y suprema la que obliga a la sociedad a la ordenación de su vida".<sup>11</sup>

El ser social resultaría proclive a la autorregulación, siempre y cuando se cumplierse el supuesto de su juicio racional y su intervención ordenada en los asuntos públicos, por encima de los valores hegemónicos o predominantes y, desde esta perspectiva, desactivando las diferencias mediante su incorporación real, así sea proporcional y limitada a determinados espacios, y su reconocimiento en el *corpus* normativo de la vida en común. Empero, este esfuerzo no sería suficiente, pues la ley es incapaz de renunciar a su naturaleza coercitiva: por lo que, además, habría que modificar los mecanismos culturales de percepción de las alteridades para que las manifestaciones de lo diferente no sean "normalizadas" y constreñidas a la condición de curiosidades, transgresiones o enfermedades.<sup>12</sup>

Como fundamento estructural se precisaría entonces, de una sociedad culta y educada, convencida de la funcionalidad de la organización meritocrática; que asuma la eticidad de la política como su cualidad específica. Una pretensión de este tipo recuerda los peligros anunciados por la fórmula de Montesquieu:

No es necesaria mucha probidad para que un gobierno monárquico o un gobierno despótico se mantengan o se sostengan. La fuerza de las leyes en uno, y el brazo del príncipe siempre levantado en otro, son suficientes para regular y ordenar todo. Pero en un estado social se precisa un resorte más: *la virtud*.<sup>13</sup>

Virtud entendida en un sentido republicano clásico (Cicerón) y no moral (Kant), es decir en tanto responsabilidad que proteja la libertad de los individuos y que sea beneficiosa para la colectividad. Subjetivación de la política que reivindica la facultad del juicio de los ciudadanos como una modalidad de defensa frente a la tecnificación contemporánea que reduce el gobierno de los hombres a la administración de los recursos, y que impone, además, una homogeneización de las conductas.

Con acierto, Martha C. Nussbaum lo sintetiza al plantearse el problema de la justicia, desde el imperativo de incorporar lo subjetivo (*rational emotions*) a los procesos formales, cosificados e insensibles:

As Whitman indicates, 'poetic justice' needs a great deal of nonliterary equipment: technical legal knowledge, a knowledge of history and precedent, a careful attention to proper legal impartiality. The judge must be a good judge in these respects. But in order to be fully rational, judges must also be capable of fancy and sympathy. They must educate not only their technical capacities but also their capacity for humanity. In the absence of that capacity, their impartiality will be obtuse and their justice blind. In the absence of that capacity, the 'long dumb' voices that seek to speak through their justice will remain silent, and the 'sun-rise' of democratic judgement will be to that extent veiled. In the absence of that capacity, the 'interminable generations of prisoners and slaves' will dwell in pain around us and have less hope of freedom.<sup>14</sup>

Se trata de recuperar el control y la direccionalidad de los fenómenos propiamente humanos, sin desdén de los mecanismos de protección de las formas generales, los derechos objetivos que preservan el orden institucional, pero revalorando la interpretación que hace el sujeto, individual o colectivo, de condiciones específicas y determinadas para elegir un sentido de acción compatible —que no forzosamente coincidente— con el despliegue que realizan otros actores, los derechos subjetivos de apropiación de la realidad que al hacerlo la moralizan, pues revelan una decisión orientada hacia la consecución de un bien. Dispersión del poder del Estado y limitaciones al *dominium* de los particulares que se vinculan con la noción práctica de tolerancia.<sup>15</sup>

En consecuencia, las complejidades de un proyecto de democracia radical que revise críticamente su tradición y su desempeño en el pasado, son enormes aunque superables, de acuerdo con Michael Sandel:

Self government today, however, requires a politics that plays itself out in a multiplicity of settings, from neighborhoods, to nations, to the world as a whole. Such a politics requires citizens who can think and act as multiply-situated selves. The civic virtue distinctive to our time is the capacity to negotiate our way among the sometimes overlapping, sometimes conflicting obligations that claim us, and to live with the tension to which multiple loyalties give rise. This capacity is difficult to sustain, for it is easier to live with the plurality between persons than within them.<sup>16</sup>

La participación ciudadana, corresponsable y tendencialmente dirigida al gobierno directo, requiere de un escenario básico de bienestar consistente en que sus integrantes disfruten de una relativa igualdad económica y social. En una realidad definida por las desigualdades resultará imposible construir una cultura política convergente que administre las diferencias de opinión o posicionamiento fenoménico a partir de la tolerancia, haciendo de ellas una expresión de pluralidad en la unidad.

Semejante pretensión se inserta en un espacio y tiempo en el que el Estado opera en situación simbólica de emergencia, privilegiando la lógica de la inversión y la rentabilidad económicas, así como los factores de presión externa provenientes de otras economías nacionales, regionales o internacionales, a costa de los derechos civiles, la libertad política y los comportamientos particulares (públicos y privados) de los ciudadanos. La autonomía de gestión del poder institucionalizado sufre un acotamiento drástico al redefinir sus prioridades, agendas y modalidades organizativas desde fuera, ignorando la fuente de su legitimidad real e inmediata: la sociedad, como electorado (*constituency*), que le antecede y origina.<sup>17</sup>

De tal manera que los únicos límites para el reconocimiento de la autoridad son la razón y la libertad del sujeto, es decir su facultad de opinión, juicio y decisión, así como su

capacidad de intervención práctica y participación efectiva en la gestión pública. Como ha sostenido Hans-Georg Gadamer:

To have authority is to have acknowledged as an authority. Genuine authority is a matter of understanding and knowledge and not a matter of blind obedience, nor could it ever be. When someone or something commands authority, we recognize the superior insight and judgement of this authority or expertise. Authority is never merely bestowed. But must be earned and can never legitimately be imposed, because it is ultimately based on freedom and reason.<sup>18</sup>

CON  
FALLA DE ORIGEN

## 2. Las limitaciones del conocimiento político

La reflexión política tiene como materia un orbe simbólico saturado de significados que se presentan como estructuras y gramáticas aprehensibles a distancia. Su objeto de análisis, y sobre todo de interpretación, está allí pero dándose: es movimiento puro y, en consecuencia, translación permanente de sentido. Para su desarrollo, el de tan peculiar tipo de comprensión, la repetibilidad no se anuncia y tampoco se presenta; así, por concretas que resulten sus intenciones, la abstracción será su territorio epistémico.

Al interrogar el problema del nexo historia-realidad, pensamiento-mundo, sujeto-objeto, G. W. F. Hegel señala:

¿Qué quiere decir esto, más precisamente? Lo que es en sí necesariamente tiene que convertirse en objeto para el hombre, que cobrar conciencia en él; de este modo, deviene para el hombre. Lo que se convierte en objeto para él es lo mismo que lo que él es en sí: mediante la objetivación de este ser en sí, el hombre se convierte en ser para sí, se duplica, se conserva, no se convierte en otro.<sup>10</sup>

Esta identidad parcial entre sujeto y objeto conduce a perseguir la disparidad que media el vínculo pensamiento-cosa. De tal forma que la subjetividad y el discurso comprensivo no devienen explicables por sí mismos, sino que necesitan –en calidad de imperativo- referirse al marco de su relación, la sociedad, para entenderse así sea fragmentariamente. Además, para autentificar su estatuto gnoseológico, la objetividad del conocimiento –en el escenario modélico de la simulación teórica- requiere a su vez, y siempre, de los accidentes de la subjetividad, sus movimientos efectivos y sus cambios de perspectiva analítica.

Con mayor precisión Adorno puntualiza:

TECNOLOGÍA  
FALLA DE ORIGEN

La disimetría del concepto de mediación hace que el sujeto esté en el objeto de una forma totalmente distinta a como éste se halla en él. El objeto sólo puede ser pensado por medio del sujeto; pero se mantiene siempre frente a éste como otro. En cambio, el sujeto, ya por su misma naturaleza, es antes que todo también objeto. El sujeto es impensable, ni siquiera como idea, sin objeto; en cambio éste lo es sin aquél.<sup>20</sup>

Espacio de la predicación y la construcción de una inteligibilidad, el simple hecho de pensar la dominación aporta un problema adicional: la práctica que inspira tan frágil disciplina se rehúsa a ceñirse a los criterios tradicionales de verdad. Se contrapone a ellos; prescinde de la cientificidad. Para ella, la política en su dimensión dual de actividad y de teoría, la misma lógica del error rectificado carece de pertinencia: su universo de estudio y disección, las modalidades que asume el poder institucionalizado, materializa y consume su propio modelo y paradigma. Su composición cambiante deviene exclusiva de ciertas condiciones de estructuración lógica y orgánica, lo que impide su uso y recurso analógico.

Pero, además, el sujeto que conoce de la política es uno por naturaleza interesado, forma parte del objeto y su posicionamiento gnoseológico trasciende la confianza primitiva en la neutralidad valorativa y su corolario de objetividad. Si a esta limitación se añade que su tiempo se consume en la actualidad, siendo el presente de la oportunidad y el riesgo que rechaza las manifestaciones del porvenir, las profecías sólo se cumplen al revés. Conocedor de tales fronteras, Dante Alighieri le encomienda a los filósofos epicúreos el Canto X del *Infierno*:

Quando s'appressano o son, tutto è vano  
nostro intelletto; e s'altri non ci apporta,  
nulla sapem di vostro stato humano.

Però comprender puoi che tutta morta  
fia nostra conoscenza da quel punto  
che del futuro fia chiusa la porta.<sup>21</sup>

TESIS CON  
PALA DE ORIGEN

Pasaje donde se consigna la inutilidad del pensamiento para rendir cuentas de un presente que se nos aproxima desde la narración, perdiéndose toda percepción de lo que ocurre en la Tierra: se agrega que después del Juicio Universal, con la desaparición de la historia, no habrá más futuro y, por ende, todo conocimiento será anulado.

En el pasado, la diversidad significativa de los componentes de la constelación humana solía reducirse al absurdo, mediante una operación lógica de síntesis aglutinante que favorecía la operación de modelos de análisis unívoco en la causación y pronóstico filosófico (v.g., el marxismo y sus imperativos teórico-prácticos: la determinación económica en última instancia, el materialismo dialéctico, la lucha de clases y la dictadura del proletariado), al confiar en la existencia de actores racionalmente cohesionados: las clases sociales, unidades estructurales de percepción social y acción política. Porque los sujetos colectivos agrupados por identidades particulares poseían una naturaleza propia, serían capaces de cumplir un propósito histórico irrenunciable, entendido como destino y misión.

Si bien la propuesta conceptual de Erwin Goffmann no ofrece una tesis suficiente sobre la motivación y se centra además en escenarios de envergadura reducida (microsociológicos), construye nociones comprensivas de nuevo tipo como la de "agentes copresentes", que permite diferenciar en un mismo sujeto colectivo o en el encuentro intersubjetivo, posicionamientos y actitudes diferenciadas. Para este pensador, en todas las situaciones —término que utiliza en substitución de "contexto"— sociales pueden suceder

muchas cosas de manera simultánea.<sup>22</sup> La idea misma de racionalidad vinculada a un segmento o clase social, quedaría seriamente cuestionada.

Incluso, la teoría de la élite política (gobernante) enfrentaría el mismo obstáculo de la unidad como prerequisite de la acción política. Además, este modelo está obligado a determinar con claridad cuál es el interés de la propia élite y cómo se manifiesta en la elección de decisiones en situaciones clave o cruciales. La capacidad de un grupo para ejercer control, no significa mecánica y automáticamente que lo ejerza de hecho. Robert Dahl sostiene: "La eficacia política práctica de un grupo está en función de su potencialidad de control y de su potencialidad de unidad".

Robert E. Dowse y John A. Hughes concluyen:

...nos encontramos rápidamente en medio de especulaciones metafísicas sobre los intereses reales en oposición a los declarados, y nos encontramos inmersos en el ambiente bastante enrarecido de una historia contraria a los hechos. Es ésta una dificultad importante de la teoría de la élite: nos introduce en una serie de suposiciones, ninguna de las cuales puede ni demostrarse ni someterse a una comprobación empírica.<sup>23</sup>

Así, para el estudio que se pretende sistemático de la política, la identidad relativa sujeto-objeto representa un problema insuperable, más aún si se considera el hecho mismo que esta relación sea plural y cambiante, impide formalizar un código o metalenguaje que registre, analice y formule hipótesis razonadas sobre comportamientos futuros. Semejantes limitaciones del conocimiento político eluden, de cualquier forma, la irracionalidad immanente, pues la imposibilidad de reconocimiento a distancia de los actores sociales no significa que carezcan de intenciones e intereses racionales, sino a que tales propósitos y

finés no se construyen directamente como si cumplieren una sintaxis conductual ordenada y, en consecuencia, previsible.

Aunque pareciera un simplismo teórico, todo conocimiento es peculiar y, en principio, obedecería a sus propias formas de exégesis: la lógica específica del objeto específico. Tal vez esta sea la razón por la que Gilbert Ryle apunta:

Los problemas que pertenecen a distintos dominios del pensamiento difieren con mucha frecuencia no sólo en relación con el objeto del que tratan, sino también en relación con el tipo de procesos de pensamiento que requieren. Por eso la distinción de las cuestiones en sus propios géneros exige la selección delicadísima de algunas características muy impalpables.<sup>24</sup>

Entre la obediencia y el consentimiento se inscribe un margen amplísimo de maniobra deliberativa, resolutive y práctica de los sujetos, individuales y colectivos. La voluntad ciudadana, en tanto expresión de un deseo o una necesidad, podrá estar condicionada por el medio y el ambiente, pero no determinada. Libertad restringida, pero jamás cancelada, por la auto-regulación reflexiva del propio agente.<sup>25</sup> De tal manera que como escribe Jacques Monod:

La antigua alianza ya está rota: el hombre sabe al fin que está solo en la inmensidad indiferente del Universo de donde ha emergido por azar. Igual que su destino, su deber no está escrito en ninguna parte. Puede escoger entre el Reino y las tinieblas.<sup>26</sup>

El espacio-tiempo de decisión existente para el yo expansivo, está limitado por naturaleza. Constituye el dónde y el cuándo del sujeto (aislado, intersubjetivo o colectivo); la territorialidad de su razón entendida como intención. Desde allí comienza –el ser histórico– el establecimiento de su circunstancia, a partir de escenarios acotados, lo que comprime y reduce el universo de sus opciones.

De modo permanente, el sujeto intentará "presentificar"<sup>27</sup> su posicionamiento analítico (la preocupación sobre su inserción y sentido en el mundo social) y práctico (la ocupación para hacer del mundo su espacio habitable). Para los agentes históricos la única duración existente es la de la actualidad, esa especie de presente continuo en la percepción agustiniana. En la oportunidad los seres humanos encuentran su razón de ser; las otras modalidades convencionales del tiempo, el pasado y el futuro, les son ajenas por principio, salvo si están vinculadas con la dirección de su voluntad actual (v.g., como razones para fundar una opción seleccionada o como intereses para ordenar una orientación específica en su participación social).

La fluidez constante de la temporalidad del sujeto, su presente continuo y en renovación constante, impide un conocimiento dinámico capaz de predicar con estabilidad un sentido posible de ese "transcurrir" en el tiempo, de esa rara condición de "hacerse" en el espacio. Como sujeto y objeto guardan una relación en proceso de redefinición permanente, la teoría conserva inalterable su naturaleza de hipótesis del mundo. La realidad escapa toda formalización comprensiva o, lo que resulta su equivalente, la aprehensión conceptual que se hace y se tiene de la historia es una aproximación conjetural carente de la motilidad que la caracteriza. Heidegger acierta cuando asevera que: "la interpretación no es el tomar conocimiento de lo comprendido, sino el desarrollo de las posibilidades proyectadas en el comprender".<sup>28</sup>

A esta frontera epistémica, nudo problemático que sitúa la reflexión política a la zaga de los acontecimientos, se añade la dificultad predicativa consistente en que el lenguaje descifra su propio universo simbólico (modelo de simulación de la realidad),

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

compuesto por objetos contruidos y no por hechos observables en directo. En palabras de Michel Foucault: "El discurso tendrá desde luego como tarea el decir lo que es, pero no será más que lo que dice".<sup>29</sup> El lenguaje deviene "la casa del ser" (Heidegger).

La pretensión gnoseológica del discurso político se agota y cumple en su calidad de estructura de comunicación dirigida a la conservación o transformación del orden social, y articularía dos fases (indiferenciadas, no secuenciales) en el proceso de su configuración: una expansiva o *poiesis*, relativa al sujeto, que se presenta como reflexión creativa; y otra restrictiva o ideológica referida al objeto construido en forma de realidad (*gegenstand*) y de intuición sensible (*objekt*), que se manifiesta como comprensión determinada.

Entender la vida pública exige habilidades peculiares que oscilan entre la razón y la oportunidad, la percepción sensorial y la construcción de escenarios alternativos, la identificación de actores, agentes pasivos y socios o inversionistas de proyecto e iniciativa; el diseño discursivo, la formulación de juicios y la adecuación o integración de intereses emergentes distintos o contrapuestos. De allí que Isaiah Berlin lo considere un "don":

The gift we mean entails, above all, a capacity for integrating a vast amalgam of constantly changing, multicoloured, evanescent, perpetually overlapping data, too many, too swift, too intermingled to be caught and pinned down and labelled like so many individual butterflies. To integrate in this sense is to see the data (those identified by scientific knowledge as well as by direct perception) as elements in a single pattern, with their implications, to see them as symptoms of past and future possibilities, to see them pragmatically –that is, in terms of what you or others can or will do to them, and what they can or will do to others or to you. To seize a situation in this sense one needs to see, to be given a kind of direct, almost sensuous contact with the relevant data, and not merely to recognise their general characteristics, to classify them or reason about them, or analyse them, or reach conclusions and formulate theories about them.<sup>30</sup>

### 3. La lucha por la expresión

El objeto del lenguaje no es lo real sino su manifestación signica.<sup>31</sup> Las palabras son vestigios de la reflexión: formas heroicas de superación del silencio, ecos de vida, pero sólo eso: sonidos y, las más de las veces, ruidos. La paradoja navega sin término aparente, flota en búsqueda de su sentido exacto, pues “así, en un extremo, la realidad que las palabras no pueden expresar; en el otro, la realidad del hombre que sólo puede expresarse con palabras”, en la sentencia de Octavio Paz.<sup>32</sup> Queramos o no estamos forzados a confiar en el lenguaje; sumidos en su geografía incierta que —al mismo tiempo— encierra y libera a sus moradores. Es nuestra única opción para enfrentar al mundo y, con violencia, vencerlo. Con él y contra él, tan inasible deviene nuestra actitud, ambigüedad que nos marca y lacera. Somos entes gramáticos empeñados en expresarse “realmente” más allá de los símbolos y los signos.

Los retos que las palabras nos imponen son todavía mayores, ya que los “vasos sagrados”, en la denominación de San Agustín, vierten sus contenidos de modo permanente: la realidad —justo sería señalar las realidades— se transforma a gran velocidad y sin tregua, modifica sus perfiles y agota las posibilidades comprensivas de nuestro vocabulario. El lenguaje viaja con lentitud, se diría que con parsimonia como convencido de lo inútil de su esfuerzo por rendir cuentas de un mundo en constante rotación. Por ello, quizá, el silencio resulte en ocasiones más elocuente para descifrar los enigmas de la historia y de los seres que deambulan en su territorio. Incluso podríamos calificarlo, al silencio, de un “no decir expresivo” frente al asombro que le impone el mundo y sus manifestaciones.

Sin escapatoria, estamos condenados a vivir de palabras, recreando sus sonidos y especulando sobre sus significaciones. pues el sujeto de conocimiento, antes de actuar "escucha ya en la estepa de sus timpanos retumbar el gemido del lenguaje", de acuerdo con los versos magníficos de José Gorostiza.<sup>33</sup> Todo lenguaje es de naturaleza sucesiva, salvo las palabras compuestas y las derivaciones, las lenguas resultan ser inexpressivas. No aprehenden la realidad, la piensan y suponen; de hecho la reconstruyen vía la postulación de conjeturas. Imposible entonces, argüir que pensamiento y realidad son traducibles. Ludwig Wittgenstein apesadumbrado por ello escribió: "Sólo puedo nombrar los objetos. Los signos los representan. Yo solamente puedo hablar de ellos; no puedo expresarlos. Una proposición únicamente puede decir cómo es una cosa, no qué es una cosa".<sup>34</sup>

Tal vez por ello alguien ha propuesto que las palabras deben someterse a tratamiento de rehabilitación, debiendo ser amasadas una y otra vez hasta que adquieran elasticidad suficiente para ser instrumentos capaces de transferir sentido y significado. El poeta sugiere y amonesta:

Dales la vuelta,  
Cógelas del rabo (chillen, putas).  
Azótalas.  
Dales azúcar en la boca a las rejegas.  
Ínflalas, globos, pinchalas.  
Sórbeles sangre y tuétanos.  
Sécalas.  
Cápalas.  
Pisalas, gallo galante.  
Tuérceles el gazzate, cocinero.  
Desplúmalas.  
Destripalas, toro.  
Buey, arrástralas.  
Hazlas, poeta.  
Haz que se traguen todas sus palabras.<sup>35</sup>

Las palabras como fuentes de convicción; fuerzas interesadas en hacerse materiales al pretender arrebatarle al mundo sus secretos. Su límite: la efectiva comunicación, ya que la combinación de letras y consonantes, el diseño de una cadena fónica significativa, no forzada o mecánicamente cumple el propósito de predicar la realidad y sus fenómenos en el ámbito de una auténtica comunidad de diálogo. Las palabras sin sentido compartido pueden terminar reducidas a la melancólica condición de "islas de monólogos sin eco".<sup>36</sup>

Consciente de tales limitaciones y resuelto a superarlas, Jorge Cuesta ofrenda una suerte de oración secular en "Una palabra oscura":

En la palabra habitan otros ruidos,  
como el mudo instrumento está sonoro  
y al inhumano dios interno el lloro  
invade y el temblor de los sentidos.

De una palabra oscura desprendidos,  
la clara funden al ausente coro,  
y pierden su conciencia en el azoro  
preso en la libertad de los oídos.

Cada voz de ella misma se desprende  
para escuchar la próxima y suspende  
a unos labios que son de otros el hueco.

Y en el silencio en que sin fin murmura,  
es el lenguaje, por vivir futura,  
que da vacante a una ficción un eco.<sup>37</sup>

La voz escrita como acto de voluntad e inteligencia orientada a desandar las distancias entre los sujetos, tanto como a reintegrar la totalidad de lo existente que, lejano y extraviado el Paraíso, sólo se nos muestra en migajas y fragmentos. Ella, tal vez sin saberlo, encarna un desafío: el de querer ser como los dioses, emularlos y desplazarlos con la apropiación del poder de nombrar las cosas. Con el ánimo de contener semejante rebeldía, San

Buenaventura solía definir al silencio, esa escurridiza contra-imagen de la palabra, como la actitud mística frente a la inefabilidad del ser supremo.<sup>38</sup> La negación del sonido como postración y homenaje en calidad incluso de renuncia al ser, al olvidar o renunciar a la plena humanización que se conquista por el trabajo y el lenguaje. El silencio como respeto y manifestación del azoro ante lo infinito y lo inexplicable, deviene elocuencia pura, una actitud cargada de significación e intención, reverencia ante lo absoluto.

La palabra se vincula con la expresión de una fuerza substancial, de una posibilidad asociativa y comprensiva, sin que en sí misma encuentre su valor en un significado determinado. Trasciende los contenidos para entronizarse en una especie de energía predicativa. Lo hace de esta manera justo porque la realidad se le niega y oculta, no le es directamente propia. El lenguaje nunca parte o comienza su recorrido a partir del universo fenoménico, sino que, antes al contrario, hacia él se dirige. En este sentido, las voces articuladas constituyen instrumentos reconstructivos que, desde el lanzamiento de una o varias conjeturas, postulan "su realidad".

Para Giordano Bruno<sup>39</sup> la materia gusta de la metonimia, desplaza su sentido a través de imágenes y emblemas siempre renovados: se solaza en disfrazarse y en ese intento por diluirse y ocultarse reivindica la imposibilidad de ser conocida de modo directo. Será preciso entonces, perseguirla paso a paso mediante nuestro único arsenal: el de los conceptos o las palabras. Formas de entendimiento que descubren una verdad atávica: el mundo es en sí mismo lo que no se sabe. Eterno desconocido, el mundo, la materia o la realidad, recurriendo a la denominación más apetecible, está allí como un testimonio, un punto de referencia que sólo se ofrece marginalmente a la intuición. Por ello, la recurrencia

a la poesía y los poetas en la pretensión por descifrar misterio tan insondable, mitiga o explica la distancia entre las palabras y el silencio.

Marco Antonio Montes de Oca extrema la percepción de dolor tan singular, cuando reclama decepcionado:

De nada sirvió el gran prodigio  
si cada hombre habla en el desierto, come de su voz,  
rasga el aire murado de la palabra,  
tortura a solas los sangrantes flancos de la sílaba  
y pierde entre sus labios el esfumado mendrugo  
de la claridad.<sup>40</sup>

La misma desesperación por lograr una expresión fluida y —sobre todo— una respuesta al pronunciamiento predicativo contenido en las palabras, atraviesa el discurso de Gilberto Owen, quien en *Sindbad el varado* enuncia el delicioso sinsentido de “y el vacío me nombra con tu boca”, agregando:

Pero ahora el silencio congela mis orejas;  
se me van a caer pétalo a pétalo;  
me quedaré completamente sordo;  
haré versos medidos con los dedos;  
y el silencio se hará tan pétreo y mudo  
que no dirá ni el trueno de mis sienes  
ni el habla de burbujas de los pees.<sup>41</sup>

Los hechos, comprendidos cual si fueran cualidades dadas son inaprehensibles para la mente humana; su representación signica es lo que atrapa el sujeto, ya no cosas sino objetos elucidados y contruidos. Alegórico o figurado, la realidad del mundo y el mundo de la realidad comparecen ante nosotros por cortesía y mediación de las palabras y, claro está, gracias a la elocuencia, misteriosa y episódica, del silencio. “Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”, Wittgenstein *dixit*.

Sin más, nos ubicamos “en la orilla letal de la palabra” abusando de *Muerte sin fin*. Aquí pudiera anclarse la definición aristotélica de “afección del alma” cuando explica el nexa fecundo y problemático entre el nombre (la palabra, la voz, el concepto, el signo) y el designado (la cosa, el objeto, el fenómeno, la realidad). Proceso —el de la apropiación del mundo que buscan las palabras— en el que participan indiferenciados los momentos de la percepción, la demostración y la atribución. Todas ellas son operaciones intelectuales, distanciadas del referente, la circunstancia histórica o fenoménica, que se afanan en disectar y comprender. Dar cuenta de seres, entes y accidentes escurridizos es, ni más ni menos, que el enorme —quizá inalcanzable— cometido que persiguen las palabras: estar siempre al asecho de su presa, el mundo.

Salvador Novo tenía razón al delinear los confines de la potencia expresiva, cuando nos convida en “Ofrenda” dos versos impecables: “Mi lengua, perforada de palabras, libó miel en silencio...”<sup>42</sup> La magia del lenguaje reposa en una convicción fundamental: la de ser algo más que una operación lógica que genera la (aparente) correspondencia de sujeto y predicado mediante la cópula: pues vehemente intenta abatir las distancias entre el pensamiento y el universo fenoménico, jamás cesa en su compromiso por vencer el abismo que separa a los seres y las cosas, pero al no lograrlo por completo —a la manera de un castigo del eterno retorno, Sísifo o Leuco por caso— renueva su destino, que no es otro que el de fundar los esponsales de tan esquivos y discolos contrayentes: el mundo y la palabra.

Habrá que asumimos como huéspedes del silencio, asentarnos en sus dominios, habitarlo literalmente, para infundirle sentido e intención con la energía de las palabras, respetando su rara elocuencia y cumpliendo nuestra condición de seres gramáticos, ya que

“las palabras vuelven como tatuajes o cicatrices ásperas”.<sup>43</sup> Son las señas de identidad de nuestras escaramuzas cotidianas, por ello debemos valorarlas y —sobre todo— fluir en ellas, arremetiendo contra el silencio. Ésta es la lucha por la expresión. Sólo así, librándola a plenitud, podremos ser protagonistas en la realidad, el mundo y la materia. Y todo ello siendo memoriosos, renovando la conciencia frágil y mutable de que las palabras son máscaras de la historia y disfraces del mundo.

TFESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Notas

<sup>1</sup> (1528-1604). *De Fide Spe et Charitate*. Salamanca, 1586, col. 525, donde incluso aporta una distinción propia entre la infidelidad negativa (*infidelitas negative*), esa que desconoce la existencia misma del orden cristiano y que, por consiguiente, no es pecaminosa; y aquella otra que conociendo la doctrina salvífica la niega, siendo por ello infidelidad positiva (*infidelitas positiva per repugnantiam ad fidem*).

<sup>2</sup> *De Justa Haereticorum Punitio*. Madrid, 1773, volumen 2, libro 2, cap. 14, p. 134 y ss.

<sup>3</sup> *Textos jurídicos-políticos*, edición de Manuel Fraga Iribarne, Madrid, 1957, p. 81 y ss.

<sup>4</sup> *Summa Sylvestrinae, vox infidelitas*.

<sup>5</sup> *De Iustitia et Iure*, 1556, p. 430-431.

<sup>6</sup> (1480-1546). *De Indis et de Iure Belli Relectiones*, 1557, donde habla de *barbari* y no de *pagani*. Uno de los primeros pensadores en impulsar la idea de que las naciones fundasen una comunidad universal, basada en la igualdad; a contracorriente de la tesis del jesuita granadino Francisco Suárez (1548-1617), conocido como *Doctor Eximius*, a favor de un tribunal internacional capaz de interpretar la ley mundial y de aplicar sanciones, sin erigirse en gobierno planetario.

<sup>7</sup> *De Societate Publica Cum Infidelibus* (Una obra juvenil de Hugo Grocio), en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, número 83, nueva época, 1994, enero-marzo, p. 118.

<sup>8</sup> Piénsese, por mencionar unos cuantos ejemplos, en los movimientos separatistas vasco y corso o en el impulso de una legislación de reconocimiento pleno a la autonomía indígena (EZLN).

<sup>9</sup> Richard Posner, *The Economics of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1981, pp.1. Más adelante amplía el comentario: "Is it plausible to suppose that people are rational only or mainly when they are transacting in markets, and not when they are engaged in other activities of life, such as marriage and litigation and crime and discrimination and concealment of personal information?... But many readers will, I am sure, intuitively regard these choices... as lying within the area where decisions are emotional rather than rational".

<sup>10</sup> Tomás Guillén Vera: "Bases filosóficas para la ética y la política en Leibniz", en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, número 83, nueva época, 1994, enero-marzo, pp. 277-278. G. W. Leibniz (1646-1716), figura clave en el desarrollo del racionalismo anticartesiano del siglo XVII y uno de los orígenes de la Ilustración alemana, es reconocido básicamente por sus aportaciones filosóficas, de innegable trascendencia, subestimándose su trayectoria política que lo tuviera activo a lo largo de cincuenta años: entre 1667 y 1675 como secretario del barón Johann Christian von Boineburg, ministro del Electorado en Maguncia, y entre 1676 y 1716 al servicio del duque de Hannover. Véase E. J. Atton, *Leibniz: Una biografía*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>12</sup> Para ampliar esta visión defensora de las perspectivas alternativas de interpretación y vida de las minorías que devienen marginales y excluidas (*remainders*), véase Bonnie Honig: *Political Theory and the Displacement of Politics*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1993, 269 pp.

<sup>13</sup> *Esprit des Lois*, III, 3, en *Oeuvres complètes de Montesquieu*, edición de Roger Caillois, 2 volúmenes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1949-1951, volumen 2, p. 251.

<sup>14</sup> *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*, Boston, Beacon Press, The Alexander Rosenthal Lectures, Northwestern University Law School, 1995, p. 121.

TESIS CON  
FOLIA DE ORIGEN

<sup>15</sup> A quien le interese la discusión filosófica sobre la determinación de los derechos objetivos y los derechos subjetivos se recomienda la lectura de Stephen E. Lahey: "Wyclif on rights", en *Journal of the History of Ideas*, Maryland-Baltimore, John's Hopkins University Press, volumen 58, número 1, 1997, p.1-20.

<sup>16</sup> *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1996, p. 350.

<sup>17</sup> Véase Jürgen Habermas: *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Boston, MIT Press, 1996. Donde señala: "the idea of autonomy according to which human beings act as free subjects only insofar as they obey just those laws they give themselves in accordance with the insights they have acquired intersubjectively" p. 445-446.

<sup>18</sup> *Truth and Method*, Nueva York, Continuum, 1993, p. 280.

<sup>19</sup> *Lecciones sobre la historia de la Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, tomo I, p.26.

<sup>20</sup> *Dialéctica Negativa*, Madrid, Taurus ediciones, 1975, p. 185.

<sup>21</sup> Volumen 1, versos 103-108, pp. 89; *La Divina Commedia*, 3 volúmenes, comentario a cargo de Guiseppe Villaroel y revisión de Guido Davico Bonino y Carla Poma, introducción de Eugenio Montale, Milán, Arnoldo Mondadori, 1985.

<sup>22</sup> Véase: *Behaviour in Public Places*, Nueva York, Free Press, 1963, pp.17 y ss. y pp. 156 y ss.; y también *Interaction Ritual*, Londres, Allen Lane, 1972, p. 1 y ss.

<sup>23</sup> *Sociología política*, versión española de José María Rolland Quintanilla revisada por Salvador Giner, Madrid, Alianza Editorial, 1979, 3ª edición, p. 202-203.

<sup>24</sup> *Dilemas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979, p. 10.

<sup>25</sup> Véase Anthony Giddens: *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1995, especialmente el capítulo 2. "Conciencia, propio-ser y encuentros sociales", p. 77-142. Entendiéndose por este término: "Lazos causales que tienen un efecto de realimentación en una reproducción sistémica, donde esa realimentación se ve sustancialmente influida por un saber que los agentes tienen sobre los mecanismos de una reproducción sistémica, y que emplean para controlarla", p. 393.

<sup>26</sup> *El azar y la necesidad: Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna* (1970), traducción de Francisco Ferrer Lerin revisada por Antonio Cortés Tejedor, Barcelona, Editorial Planeta-De Agostini, 1993, p.190.

<sup>27</sup> Me refiero al pensar rememorativo y al pensar anticipativo que definen el pensamiento de Heidegger respecto del pensar (en su caso ontologizar) la historia, en la medida en que el proceso gravita en el sujeto como donador del sentido, y dado de que éste sólo existe en el presente, lo que es propiamente su tiempo efectivo, el pasado y el futuro encuentran pertinencia en cuanto son capaces de re-ubicarse en la actualidad.

<sup>28</sup> *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1962, pp.32. Así, habría que considerar la historicidad propia del concepto y de las limitaciones propias de que sea un esqueleto abstracto cuyo contenido ha perdido existencia virtual, es decir potencia comprensiva de simulación de las formas humanas realmente existentes.

<sup>29</sup> *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1978, p.50.

<sup>30</sup> *The sense of reality: Studies in Ideas and their History*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 1997, p. 46.

<sup>31</sup> Al respecto Theodor Wiesegrund Adorno señala: "El sistema de signos que es el lenguaje, que con su pura existencia transfiere todo de antemano a algo ya preparado por la sociedad, defiende a ésta según su propia figura, antes de cualquier contenido". Véase: *La ideología como lenguaje*, versión española de Justo Pérez Corral, Madrid, Taurus Ediciones, 1971, p. 55.

<sup>32</sup> Véase: *El arco y la lira*, México, FCE, 1982, 305 pp.

<sup>33</sup> *Muerte sin fin* (1939).

<sup>34</sup> Véase: *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza, 1973, 221 pp.

<sup>35</sup> Octavio Paz: "Las palabras" en *Puerta condenada* (1938-1948).

<sup>36</sup> José Gorostiza: *op. cit.*

<sup>37</sup> Véase: *Tierra nueva* (1942).

<sup>38</sup> Véase: *Itinerarium mentis in Deum*, VII, 5.

<sup>39</sup> Véase: *Mundo, magia memoria*, selección de textos, edición de Ignacio Gómez de Liaño, Madrid, Taurus Ediciones, 1982, 398 pp., especialmente la pp. 334, donde se señala: "Las imágenes y los signos, unos lo son de las cosas sensibles, otros de las inteligibles; algunos de las substancias, otros de los accidentes, otros de la magnitud, otros de la virtud, otros del número, de la acción, la pasión, la potencia, el acto, el conocimiento, el apetito, la disposición o relación, el dante, el recipiente, el habiente, el lugar, el tiempo, la oposición, la contrariedad, la intención y la dicción, y de aquellas cosas que éstas se reducen. Agrega de los principios, los medios, los instrumentos, las diferencias, la concordancia, la comparación según lo mayor, lo menor, lo igual, lo más alto, lo más bajo, lo compañero. Aún más, las imágenes, como los signos, unas están en las cosas, otras en la intención, otras en la voz, otras en la delineación gráfica; unas, digo (para reducirlas a estos dos encabezamientos) son de las cosas, otras de las palabras o voces articuladas".

<sup>40</sup> Véase: *Ruina de la infame Babilonia* (1953).

<sup>41</sup> Véase: *Perseo vencido* (1948).

<sup>42</sup> Véase: *México* (1964).

<sup>43</sup> José Emilio Pacheco: "Éxodo" en *Los elementos de la noche* (1963).

**Anexo: Imágenes y representaciones**

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## 1. La erótica de la violencia *versus* el arte de la prudencia: *Macbeth*

Entre los problemas que incorpora y plantea *Macbeth* destaca el del tiempo, "la esfera que abraza todo" de acuerdo con Pitágoras, y la oportunidad en la política, "la fortuna brinda la ocasión, pero sólo la virtud la aprovecha" siguiendo a Maquiavelo. La construcción de lo propiamente histórico de la pasión por excelencia: la conquista y —acaso— la conservación del poder. Escenario de la dominación y su imaginaria que recurre a todo con tal de ser en el mundo. Por caso, las profecías al revés de las brujas (*Weird Sisters*) que amparadas en su condición de hilos conductores de la trama presagian el porvenir, gracias a los muertos "anunciados". Dado que en rigor no son tales pero lo serán por la revelación que están por proferir en una desnuda llanura en la que retumban los relámpagos y los truenos, para perdición de tantos.

El clima del hechizo requiere de un ingrediente adicional: la voluntad del convidado en la maléfica prognosis. Sin una conciencia capaz de construirse un objeto como destino, el despliegue narrativo desaparecería también por arte de magia. Se requiere de interés y vocación. *Macbeth*, el personaje "hijo predilecto del valor y haciendo gala de burlarse del destino",<sup>1</sup> será el detonador del sortilegio. Energía del futuro anterior para el que los acontecimientos transcurren (las batallas que enfrentan a las huestes del santo armado, Duncan, con las tropas del más traidor de los traidores, el barón de Cawdor, aliado de Sweno el rey de Noruega) mientras el contenido permanece (la crónica del desastre que comienza con el aquelarre, y que parirá una derrota en la victoria: la disputa por el trono, la guerra de sucesión entre espectros con vida y deudos resentidos).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Macbeth, escenario de fantasmas que no se reconocen como tales. Suma emblemática forjada por una legión de problemas conceptuales; sobresaliendo la conciencia del tiempo y la voluntad, materias primas de una intencionalidad comprometida a materializarse. El presente se postula y estructura desde y por el recuerdo de lo que fue (experiencia), la evocación de lo que pudo haber sido (futuro anterior) y la memoria de lo que podría ser (la construcción del destino). El conflicto de los orígenes fenece en la invención que el sujeto narrativo hace de su propio pasado (voluntad). ¿Cómo? Por la fuerza original de la palabra. El misterio jamás revelado de una voz que designa su objeto, modelándolo con el sonido creacionista del *Génesis*.

Acto tras escena, la catarsis de sangre atraviesa el espacio del ser lingüístico, derramándose entre consonantes y vocales. La existencia se torna pertinente sólo bajo la potestad de un abecedario-fragua: "Con frecuencia los espíritus del mal nos dicen la verdad para arrastramos a nuestra perdición", recuerda Banquo ignorante de su inminente asesinato y en un dejo de melancólico arrepentimiento por haber escuchado el pronóstico de las protegidas de Hécate.<sup>2</sup> El desafío prometeico consiste en otorgarle vida a lo inanimado al darle nombre. Pecado de *hybris* que transforma a los humanos en seres históricos al rivalizar con los dioses, en búsqueda de su mayoría de edad. Todos los protagonistas de la acción dramática adquieren sentido (objetividad: conciencia de sí y para sí) por mediación del lenguaje; sus ascensos y caídas se vinculan estrechamente con la construcción de pensamiento traducida en cadena fónica significativa.

La compulsión del parricida —el rey como padre, Macbeth en calidad de hijo vengativo— se encuentra confinada en la cárcel de una moral reducida a frases de contundente

autodiagnóstico: "Los temores reales son menos terribles que las creaciones de la imaginación. Mi espíritu, en el que la muerte no es más que un fantasma, transporta de tal modo todo mi ser, que me siento desquiciado en cuerpo y alma. En mi ensimismamiento, el presente no existe y lo futuro reina en mí".<sup>3</sup> Por la ambición se desvanece el "tiempo oportuno", ese que construimos sólo cuando nos alcanza: ése que no puede ser impuesto por voluntarismo alguno.

Aún los arquetipos están obligados a conquistar sus blasones metafísicos en la guerra sin tregua de las letras, en el intercambio simbólico del testigo-narrador que se desdobra sin fin en muchas oralidades y lenguas, las del elenco teatral, al resguardar su virtud en la virulencia de los hechos. De no lograrlo se corría el riesgo de que "la Fortuna, como una vulgar meretriz, complaciente en exceso para con un rebelde, parecía hacer gracia a una causa maldita".<sup>4</sup> El valor de los signos es uno de carácter relacional, depende del sujeto que, desentrañando la vasta geografía de lo real, dicta sentencia al bautizarlos. La voluntad otra vez, pues la fortuna es privilegio de los seres que pueden actuar libremente, es decir por elección.<sup>5</sup>

En un aparte, Macbeth se refugia en la neutralidad axiológica para justificar su éxito inmediato y poder establecer las condiciones de reconocimiento de su mérito, confiriéndole veracidad a las sentencias de los "oráculos de la duda" (*imperfect speakers*). En silencio reflexiona y se dice a sí mismo: "Las dos verdades que se me dijeron, se han realizado; y sólo parecen ser el prólogo del gran drama que terminara con dignidad de la realeza. [...] Esta advertencia, de hecho sobrenatural, no puede ser buena ni mala. Los acontecimientos son una prueba concluyente. Si fuera para el mal. ¿cómo se explica que se haya cumplido su promesa empezando por una verdad? Yo soy barón de Cawdor. Si todo es para bien, ¿cómo interpretar

esta rara sugestión, cuya horrorosa imagen eriza mis cabellos de terror, y hace que mi corazón ni me quepa en el pecho porque late con una violencia inusitada?"<sup>6</sup>

Cree en la apariencia, en el contenido manifiesto que hace caso omiso de que su triunfo resulta de la muerte, de la extinción de los otros como interlocutores y rivales. Sabe que a la desaparición de Sinel —su propio padre— será barón de Glamis (anuncio de la primer Bruja), sin saberlo también asumirá el título de Cawdor (anuncio de la segunda Bruja) y después arribará al trono (anuncio de la tercer Bruja). La persecución del éxito a cualquier precio lo ciega; "oye lo que le conviene", desconoce el juramento ofrendado a su primo Duncan ("...nos unimos al trono y al Estado como hijos y servidores que sólo hacen lo que deben cuando se aprestan a la consecución de lo que pueda merecer vuestra gracia y aprecio") y, por tanto, desatiende la revelación de que cuando sea monarca no será padre de reyes, en cambio Banquo hará de su progenie, una estirpe encoronada (anuncio de la tercer Bruja: "¡Tu, que nunca serás rey, serás padre de reyes!"<sup>7</sup>

Si bien se cumplen dos de las tres profecías sin intervención directa del beneficiario, Macbeth pierde la templanza que es paciente por naturaleza, cobra prisa y dando la espalda a la prudencia construye su ascenso al poder regio. Pervierte la etiqueta cortesana y el código del honor que le es propio a fin de mutar la "duda" (el anuncio de la tercer Bruja) en "certidumbre" (el cercano sacrificio de Duncan: en palabras de Macduff: "El genio del mal ha hecho de las suyas. El más espantoso y sacrilego de los crímenes ha derribado el santuario del ungido del Señor, y ha roto el hilo de la vida que le animaba"<sup>8</sup> Paso de la ilusión al deseo saciado, el escenario mundano que —envilecido— ha perdido el ritual de la obligación del sirvo con la potestad de su señor, entendida como convención social que más temprano que

tarde revertirá la fuerza de su maleficio, ejecutando a la letra el mensaje de las deidades del destino. *Kerigma*: la imposición de una voz para significar un objeto.

Conforme avanza implacable la avidez de gloria de Macbeth se despliega una erótica de la violencia, el regodeo en el crimen y sus delicias primigenias, a contrapelo de lo que dispone el arte de la prudencia.<sup>9</sup>

*Macbeth* representa una constelación problemática en términos de su interpretación, porque fusiona dos planos históricos (siglo XI, Escocia; siglo XVII, Inglaterra) y, por ende, involucra también los marcos valorativos que les son propios. Parte de su condición inasible reside en que tratándose de un hecho documentable (*historia res gestae*), sufre alteraciones hoy día imposibles de identificar al grado de que la pieza shakespeareana debe ser considerada un trabajo de creación, con fundamento en el pasado y en la bibliografía existente hasta principios del siglo XVII (*historia rerum gestarum*). Razón por la cual forma parte del ciclo de las tragedias y no del propiamente histórico; como por ejemplo, las series dedicadas a los Ricardos y los Enriques.

Al menos desde 1527 con la publicación en París de la *Chronica Gentis Scotorum* de Héctor Boece —quien fuera amigo de Erasmo y primer rector de la Universidad de Aberdeen a solicitud del obispo Elphinstone— puede rastrearse la vida del general del ejército del monarca Duncan. Texto basado a su vez en la *Latin Chronicle* (1385) de John de Fordun y en la poesía popular de Andrew Wintoun; conocido en su momento por la versión en prosa de John Bellenden (1540), divulgada masivamente en inglés por Holinshed a quien si consta que haya leído Shakespeare, y en la traducción versificada de William Stewart que permaneció

como manuscrito hasta 1858. Estas serían las etapas de la configuración temporal del mito de Macbeth, heredero de Calicles y la fuerza como principio integrador del arte de gobernar.

Así, el reinado del personaje escocés se extiende de 1040 a 1057, cuando muere en la batalla de Lumphanan a manos de Malcolm III; su gobierno transcurrió en relativa calma y contó, en la opinión de Peter Alexander, "with considerable acceptance",<sup>10</sup> mientras que la obra fue escrita en 1606. Entre un año y otro pasan cerca de seis siglos, y en ese periodo se construyeron las formas políticas de una nación en ciernes, al menos como Estado; transformándose los modelos (prescriptivos) de comportamiento de la moral privada y la ética pública.

Sin olvidar que de nueve de los predecesores de Macbeth únicamente dos escaparon a una muerte violenta y que si bien su ascenso al trono está marcado por la traición y el asesinato del monarca en la lectura moral "moderna", es probable que para sus contemporáneos, los escoceses de la lejanía medieval, el rey Duncan representara un mando débil, y por ello deviniera tolerable su muerte por la salud del reino. Además de que el "usurpador" contaba con elementos sobrados, lazos sanguíneos con el soberano, para fundar un liderazgo legítimo. Más aún en una época que no había definido filosóficamente el derecho de primogenitura, repitiendo un episodio semejante ocurrido setenta años antes cuando Donwald obtiene la corona al liquidar a su anfitrión el rey Duff, con el concurso de sicario.

En la Edad Media los procedimientos de sucesión al trono reposaban en una institución que fungía como concepto ordenador: la familia, sujeto colectivo dominante lo mismo en materia de propiedad que en la participación comunitaria. Recuérdese que la noción de

"patria" surge de la diócesis, circunscripción eclesiástica confiada a la administración de un obispo considerada como "ámbito básico" de la vida en común, la identidad del sujeto en el reconocimiento del otro. a partir del cual se construirá la idea-realidad de nación. Convicción "arcaica" que se opone a la novedad renacentista que finca su "liturgia" en el individuo. A despecho de la modernidad, esta tradición en Escocia respondía a una práctica celta conocida como *Tanistry*: el derecho hereditario de sucesión familiar característico de la cultura patriarcal.

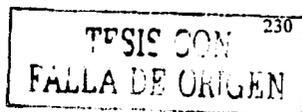
La violencia como argumento contundente en un orbe de significados, el territorio de los Estuardo (Stewart), basado en una lectura diferente o al menos contradictoria de lo que en la actualidad se identifica y califica (mayoritariamente, pero sin posibilidad alguna de consenso definitivo) de bueno o de malo. El comentario vale en términos de la mutabilidad de la cultura y los valores: eso y nada más, pues si la discusión estuviese cerrada no habría futuro, tampoco necesidad de seguir reflexionando sobre la otredad del infierno. La vigencia de la búsqueda de Ovidio: "El ánimo que mueve a decir las formas mudadas a nuevos cuerpos". Entonces no se contaba todavía con un patrimonio de normas jurídicas y prácticas políticas que señalara como tal la brutalidad del asesinato. Por ello acierta el refrán español: "Para el ambicioso loco, todo es poco"; mas cuando la indefinición jurídica de esa circunstancia confiaba en la fuerza y el poderío como fuerzas productivas de lo político primero, y de lo nacional después.

Macbeth se limita a hacer lo que se sigue de la necesidad de su naturaleza: la potencia, en oposición a la "fe" en la recta razón que defenderá la Carta Magna a partir de 1215. Mínimo compendio normativo cuya aparición distaba mucho de irrumpir en el escenario de Inglaterra

y Escocia o su amalgama posterior en el Reino Unido. No existía la limitación del poder monárquico promovida por el arzobispo de Canterbury, Stephen Langton. Tampoco se contaba con los recursos en forma de aforismos de Bracton: *lex supra regem y lex facit regem* (*De legibus et consuetudinibus Angliae*, siglo XIII). Menos aún se disponía de los aportes para la "normalización legislativa" de John Fortescue (*Monarchia, or Governance of England*, siglo XV) y del juicioso Richard Hooker (*The laws of ecclesiastic politycs*, 1594-1597), influencias definitivas en las obras civilistas y laicas de John Locke y Thomas Hobbes.

A falta de nociones socialmente aceptadas de lo "normal" y de lo "patológico", Macbeth atiende sus apetitos y construye sus intereses. O más lejos, porque los valores de esa sociedad pretérita eran distintos, el barón de Glamis y de Cawdor pudo hacerse del poder sin contravenir, estructuralmente, la moralidad de su mundo, la eticidad de su organización social: desatando y cumpliendo la energía de su deseo mimético al posar sobre sus sienas la corona, en cumplimiento de su ambición.

Otra cosa sucedía en el despertar de Jacobo I de Inglaterra y VI de Escocia, pues con el cambio del tiempo se modificaría la representación simbólica del comportamiento, de sus usos y sus costumbres. Las virtudes de corte caballeresco de honor y gloria (la nobleza de la etiqueta cortesana) determinantes en el siglo XI de Macbeth serán desplazadas, en los albores del siglo XVII shakespercano, por los valores burgueses asociados con el resurgimiento municipal y la expansión urbana: prosperidad, seguridad y eficacia. De hecho *Macbeth* es un juicio sumarisimo del personaje central, y simultáneamente representa una coartada de revalorización de Banquo, cómplice del regicidio en la versión de Holinshed, porque el soberano de la familia de los Estuardo descendía de dicho "espectro" por la rama de Fleance.



El peso de la carga genealógica ameritaba, de hecho exigía, mitigar y matizar en el tejido textual y el montaje escénico la eventual corresponsabilidad del ancestro en la autoría del crimen, respetando su mérito de "engendrador de reyes":<sup>11</sup> *Thou shalt get kings, though thou be none*. anuncio de la tercer Bruja.<sup>12</sup> Al acontecimiento "histórico" medieval se le superpone o imposta una "exégesis" renacentista, la del poder político contemporáneo de Shakespeare, que confirma su condición de súbdito.

La diferencia entre estos mundos estribaría, en una aproximación esquemática, en la condena de la posibilidad misma de la rebelión. Se pasa de la adhesión al ciceroniano *De officiis* al puritanismo monarcómano del *The Obedience of a Christian Man* (1528; William Tindale, traductor al inglés del *Nuevo Testamento*) que señala: "El rey no está, en este mundo, sometido a la ley, y puede a su gusto hacer el bien o el mal, y no dará cuenta mas que a Dios". O lo que resulta igual con la carga de Eurípides en *Las Suplicantes*: "Si el derecho debe ser violado, que lo sea por obra del poder". Sentencia que recuerda la trama de *Julio Cesar* y el debate encendido entre los defensores del *tyrannus ex parte executii* (el que se convierte en tal en ejercicio de sus quehaceres gubernamentales, a diferencia del *tyrannus ex defectu tituli*, el que lo es a causa de la ilegitimidad de su función). Cesar y la idea de que la grandeza de Roma se construyó durante el Imperio, y los promotores de la República, Marco Bruto y los senadores armados con dagas, condenados al infierno eterno por Alighieri.<sup>13</sup>

Lo que atisbamos es el proceso formativo del derecho como código de cohesión e integración social. La conciencia de su historicidad, el hecho de que para épocas distintas se apliquen y reconozcan diversas leyes, permite cuestionar la validez del "análisis a distancia": la interpretación de acontecimientos ocurridos en 1040 con los instrumentos del siglo XVII o,

TESIS  
FALLA DE ORIGEN

más complejo todavía, al amparo de las técnicas del presente confiadas en la eficiencia hermenéutica de la aventura poética del "grado cero de la escritura". No habrá que olvidar que el conocimiento, por relativo que se quiera, no parte de la verdad efectiva de la cosa, como si esta fuese capaz de "revelarse", sino que se dirige a lo real entendido como reconstrucción conjetural.

En otras palabras, y por encima de toda neutralidad, Shakespeare "lee" con un interés específico a Macbeth. Lo actualiza al cobrar conciencia de su relación dependiente con el rey (descendiente de Banquo). Lo hace desde una concepción de mundo distante que, por registrar alguna de sus señas de identidad, cuenta con un auténtico dispositivo de mediación entre el soberano y los súbditos: el Parlamento, algo más que una asamblea feudal y con mayor representatividad que los Estados Generales de Francia. El abismo, situado como linde, entre el feudalismo y la monarquía constitucional.

Desde el refugio del lector, la posición de quien pretende descifrar un mensaje críptico, *Macbeth* asume la forma de un dilema desde su origen, la primera escena del primer acto: la historia es resultado de la voluntad humana, el despliegue que el personaje hace de sus habilidades para construirse un sentido, o bien la historia es resultado de un designio providencial, las profecías anunciadas por las Brujas testificarían la predestinación del calvinismo mundano. ¿Objetividad celeste o subjetividad terrena?

El autor, sostiene que se trata de una relación peligrosa, de un vínculo creativo: tal será la fuerza del discurso dramático. De cualquier modo Shakespeare dejara una huella en el lamento del nuevo monarca provocado por la noticia de la muerte de su esposa; en pleno

delirio profiere: "Mañana, mañana, siempre mañana; y el mañana llega lentamente, paso a paso, sin que el hombre se de cuenta, para escribir la última sílaba de los fastos del tiempo que hemos de recordar. Y no hay un ayer que no haya abreviado el camino a más de un loco para llevarle a la tumba. ¡El hombre es una candela vacilante que al menor soplo se apaga! ¿Qué es la vida? ¡No es más que una sombra que pasa! ¡Es como la imagen de un pobre cómico que se pavonea y mueve por unas horas en la escena, y después desaparece, y no se le oye ni se ve más! ¡Es una historia contada por un idiota que escandaliza y hace mucho ruido y que no significa nada!".<sup>14</sup>

Tan pesimista alocución termina por banalizar el mal, reduciéndolo a la condición inestable y escurridiza de "imponderable". El tiempo no es diseñado por el sujeto, sin embargo es el quien alcanzado por aquel puede utilizarlo en su provecho, fundando así una autonomía relativa en un escenario dado pero susceptible de modificación por lo que el ser le confiere al construirse un sentido como destino. Así sostiene Siward: "Nuestros deseos y nuestra imaginación nos hacen soñar: solo la acción y los hechos nos facilitarán la verdad de la realidad. Es la espada la que decide la cuestión. Adelante, pues".<sup>15</sup>

En consecuencia, la historia conquista su inteligibilidad sólo como proceso, en su motilidad. Poco queda, de espacio, de posibilidad, al diseño de condiciones de lo posible. El secreto se refugia en él dándose de la *praxis*. Quizá por ello la política conquista su estatuto de verdad en la eficiencia. Lo que se cree es, parecieran musitar los seres que habitan la casa del horror y la violencia llamada *Macbeth*. El futuro se diluye en el ritmo de la dominación: para la que existe solitario el presente, uno continuo por vocación destinado a preocuparse (pensar aquello que podría ser) y ocuparse (construir lo pensado como posible en su contexto

específico), sin ataduras y carente de compromisos: que identifica la historia con lo que está dado, negando la calidad de tradición en lo acaecido.

Incluso el pasado se muestra frágil y prescindible tal como lo recuerda, en 1647, Baltasar Gracián en su *Oráculo manual y arte de la prudencia*: "Saber olvidar. Es más suerte que sabiduría. Las cosas que hay que olvidar son las que más se recuerdan. La memoria es informal (porque falta cuando es más necesaria) y necia (porque acude cuando no conviene): se detiene en lo que apenas se descuida en lo que gusta. A veces el remedio de una desgracia es olvidarla, pero se olvida el remedio. Hay, pues, que acostumbrar bien a la memoria porque ella sola proporciona la felicidad o el infierno. De esto se excluyen los satisfechos de sí mismos: son felices en su simplicidad".<sup>16</sup>

En la trama teatral pero no en la historia, Macbeth está atrapado por el futuro, el hechizo y la esperanza de ser rey, y sumido en la evocación de un pasado culposo, el asesinato del benefactor que demuestra que hacerle un bien a un ingrato es ofenderlo. Así Duncan, quien ignorante de su próximo fin, comenta a Banquo: "es un hombre que posee el coraje del valor, y hacer su elogio es para mí la mayor de las satisfacciones, es como el regocijo de un verdadero festín".<sup>17</sup> Olvida el presente, fluye en los acontecimientos como si estuviese marcados por el tendido de un tarot perfecto que calculara en cero el azar: actúa movido más por la convicción de su consorte, después atormentada por el remordimiento simbolizado en las manos siempre impregnadas de sangre, que por voluntad propia, pues incluso descansa cuando se entera de su fallecimiento: "Podía haber esperado un poco a morir... hasta que yo hubiese podido ocuparme de ella".<sup>18</sup>

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN. 234

Atrapado en la mismidad del deseo que es la ambición, Macbeth le ha declarado en su interior una guerra sin cuartel a Duncan. Misma suerte afrontara el sucesor anunciado por el monarca: Malcolm, príncipe de Cumberland. Desde este preciso momento, el nuevo barón de Cawdor decide por sí "hacer su historia" por encima de las circunstancias y a cualquier costo. No sabrá olvidar. Se jugará su existencia y hacienda, por no mencionar la posteridad que como arquetipo del mal le ha impuesto Shakespeare, obsesionado por la recompensa que le prometieran las "ninfas del ocaso", las Brujas que desempeñan el papel de Euménides.

Con una debilitada conciencia espetará sobre su rival recién nombrado:

¡Este es un obstáculo puesto en mi camino que yo he de saltar... o que me hará caer! Vosotras, estrellas de los cielos, apagad vuestros fulgores, no sea que con vuestras luces se enciendan más mis ardientes y tenebrosos deseos. Evitemos que los ojos vean lo que hacen las manos. No obstante, es preciso realizar esta obra que los ojos contemplaran asombrados cuando se haya llevado a cabo".<sup>19</sup> El titubeo es trágico. De tal modo se intuye el desastre. Una sombra de duda amenazara el cumplimiento del aviso de las deidades del destino. Lady Macbeth sabe cual es y lo menciona en una simulación de diálogo, después de haber leído la carta donde su esposo le adelanta la noticia de su próximo encumbramiento: "El fin que te has propuesto es muy elevado, pero intentas conseguirlo con medios nobles. Tú no quisieras valerte de la deslealtad ni del crimen: sin embargo, lo que sueñas, se aparta de toda legitimidad honrada."<sup>20</sup>

Lady Macbeth y el diabolismo. Sirena de canto fatídico: "Yo hablaré a tu oído para poner en tu alma el espíritu del ardor... ese ardor incontenible de coraje que mi alma pondrá en mi lengua para enardecerte, para alentar tu debilidad, para apartar los escrúpulos que te impiden lanzarte sobre esa corona de oro que el destino y la fuerza de tu alma parecen querer poner sobre tu frente".<sup>21</sup> La otra Eva, la cabalística Lilith, Naturaleza caída, orgullosa del desafío a la divinidad. Portadora del blasón del pecado y principio detonador de cargas negativas. Toda ella esta hecha de tinieblas.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Empero, duda de la fortaleza de su sexo. Consciente de la debilidad humana lanza un conjuro e invoca: "¡Venid a mí, espíritus del mal, que dais aliento a los más nefastos pensamientos! ¡Cambiad mi sexo! ¡Haced de mí un hombre de pies a cabeza... para que pueda obrar hasta el fin con la más inflexible crueldad! ¡Enardeced mi sangre, apartad de mi corazón todo pensamiento de piedad, escrúpulo o remordimiento!"<sup>22</sup>

Sin freno, sin límite, la voracidad sigue su curso: el de materializar una epifanía negativa, ya no la anunciación de un Mesías, sino el aviso de que el fin comienza con la transformación del vasallo leal en "hombre de proyecto propio". La perversión del sujeto se explica "desde fuera": un designio cambiará su existencia; en oposición a la deliberación razonada de sus posibilidades, lo que representaría un "desde dentro". En *Macbeth* Shakespeare titubea en afirmar la maldad de la naturaleza humana. Recurre, convencido de que somos "criaturas", a un factor heterodoxo fácilmente descalificable: la magia y sus vectores las Brujas *versus* la falibilidad de quienes sucumben a la tentación desde el principio de los tiempos. La *Biblia* de cabeza: Macbeth, nuevo Adán; Lady Macbeth, nueva Eva; las Brujas, nueva serpiente: la profecía, nueva manzana. La premonición del protagonista:

...estamos expuestos a las funestas consecuencias de todos los acontecimientos sangrientos, cuyos recuerdos sólo sirven para atornentarnos. ¡Cuántas veces el crimen se vuelve contra la mente que lo engendró!<sup>23</sup>

Todo sortilegio es una operación de aritmética simple: nada nuevo se genera, aquello que está en disputa se redistribuye. Especie de balance contable; de un lado las pérdidas, de otro las ganancias. Sin embargo, el ejercicio crítico que cuestiona la "rectitud" de la magia como dispositivo satisfactor de la aspiración del conjurante, revierte sus efectos al volcar su energía destructiva en contra del presumible beneficiario. Por adelantado, Macbeth se

retuerce en las llamas del infierno. Presintiendo su castigo aporta evidencias de su caída; soberbia como la del último de los eones. Pistis Sophia quien, repudiado por la divinidad a la que ha ofendido por semejarle, va creando en su descenso la imperfecta vida humana del caos primigenio. La inminencia de la catástrofe la encontramos en las primicias que Macbeth nos ofrece por aquí y por allá, en el continente textual del castillo de Inverness.

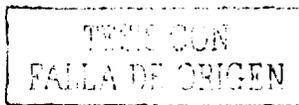
Los soliloquios del delincuente devienen los mejores testigos de cargo: "Para dar aliento y animar la ejecución de mi proyecto, no tengo otro aguijón que la desmesurada ambición de mi alma, que me arrastra con sus impetus en el mas allá de la pasión y me revuelve en el confuso mar de mis propias dudas".<sup>24</sup> Se trata de una pre-ocupación. El *leit-motif* no ha sido establecido, el asesinato de Duncan, dado que la sangre no ha corrido al río.

En ocasiones sufre arrebatos de mezquindad por lo "injusto" del oráculo, y lamentándose refiere: "Y yo he manchado mi alma, he asesinado al virtuoso Duncan para ellos. Y sólo para ellos he echado el veneno de la amargura en la copa de mi sosiego, y he entregado a ese enemigo del género humano llamado demonio el tesoro de mi alma inmortal. ¡Todo para que los hijos de Banquo sean reyes! ¡Antes que esto suceda (¡Oh destino!), yo no me arredro, ven a luchar contra mí, que te combatiré hasta la muerte!".<sup>25</sup> Tan ásperas palabras interiores constituyen un desafío a ultranza a los "hados": y quien lo hace debe asumir las consecuencias. Todo cuesta. Pretender la recuperación de la voluntad, libre y justa, cuando se ha empeñado —pues Macbeth se entregó a los designios nocturnos— será un cometido imposible. La aventura fallida traerá por consecuencia solitaria que las Brujas se metamorfoseen en las Furias, en homenaje al paganismo romano previo a Constantino.

El duende cartesiano sembrador de incertidumbre arremeterá: "Tengo mis dudas, y empiezo a sospechar que el demonio se ha burlado de mi diciéndome la verdad como si fuera una mentira".<sup>26</sup> La mudanza de la actitud descansa en que la realidad contradice al deseo. El mundo polemiza con la ilusión hasta desvanecerla. El espejismo y la virtualidad, donde mora el creyente, se mutan en añicos de la fe por obra y gracia de la razón: su descomposición no atraviesa los dominios de la conciencia. Así pues, no se trata de una reconversión moral de Macbeth, sino de como tan paradójico monarca desmenuza los acontecimientos, concluyendo que su dirección contraviene el pronóstico del oráculo.

La pareja real de hechizados mantiene una relación inversamente proporcional en sus estados de ánimo, mismos que oscilan entre la aflicción y la firmeza. Con azoro se aprecia que mientras Macbeth se muestra débil y afligido, sumido en la profundidad de la culpa, su consorte comparece implacable, gélida en los momentos climáticos previos al regicidio, gozando su (efímera) impunidad. El eterno femenino recurre al método del menosprecio para motivar la envidia en su amante: "¿O es que prefieres vivir como un cobarde, entre la duda y el deseo, avergonzado de ti mismo, y haciendo como el gato de la fábula que quería comer pescado sin mojarse los pies?".<sup>27</sup> La oportunidad del tiempo es única e irrepetible. Dejar pasar el momento significa —literalmente— desperdiciar la ocasión.

Y así tan belicosa mujer pontificará, en defensa de su valentía, retando de paso al marido: "Pues bien: si yo tuviera un propósito, si yo hubiera hecho un juramento como lo hiciste tú, y tuviese que matar a mi hijo, en el mismísimo momento que me sonre apartaría sus labios del pezón de mi pecho y lo arrojaría de cabeza contra el muro".<sup>28</sup> Por encima de una maternidad perversa, la descendencia como recurso literario y fuego de artificio, que le



permite el exceso retórico, lo que escuchamos de tal "gracia mancillada" es una radical apología de la decisión en contexto. Desmesura en el consumo de aquello que le agrada. Patrimonialismo hedónico porque el sujeto se apodera de la circunstancia fenoménica para cumplir su misión, que resulta idéntica a su deseo. Conclusión: la historia, como una dote, se privatiza.

Mientras los criados de Duncan yacen ebrios de vino y de victoria, el asesinato avanza sigiloso, va sentando —ahora sí— sus "reales". Los preparativos transcurren, en tanto ayos y guardias duermen roncando, pues han ingerido una pócima que les ha sustraído la vigilia, sin percatarse de que la muerte acecha al monarca en los puñales de Macbeth. El cometido ha sido cumplido y desde ese preciso instante el asesino de arma blanca padecerá el rumor de la culpa, comenzará a escuchar voces que sentencian la extinción de sus sueños: el castigo como insomnio. Ante la fragilidad del homicida Lady Macbeth arremeterá: "¡Que pusilánime eres! [...] Mis manos tienen el mismo color que las tuyas: pero yo no me avergonzaría de ser tan pobre de espíritu como tu".<sup>29</sup>

Al descubrirse el cuerpo, compungidos unos (los guardianes y el portero), dolientes otros (Banquo, Macduff, Lennox, Donalbain y Malcolm) y solo una pareja satisfecha (los Macbeth), el "ángel de la misericordia" expresa: "¡Todo ha muerto: la grandeza y la gloria! ¡Todo es vanidad! ¡Hemos perdido la alegría de la vida, y bajo la bóveda del cielo no queda más que la hez de lo despreciable!".<sup>30</sup> La simulación insostenible de quien pretende engañarse y engañar. Cada quien su moral.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

El eterno retorno de lo mismo: desencadenada la violencia, nadie podrá detenerla. Los convocantes y los destinatarios, aquellos que la padecen, tendrán que inclinarse ante su marcha sangrienta. El testimonio histórico disfrazado de Viejo, personaje efímero que hará las veces de conciencia memoriosa, resumirá la naturaleza cíclica de nuestra historia: "Yo recuerdo muy bien acontecimientos de setenta años atrás, y durante ese tiempo, ¡que de cosas terribles y horrorosas no han pasado! Pero todo lo que hemos vivido, no es nada comparado con lo que he visto en esta noche de pesadillas".<sup>31</sup> Pese a la sentencia moralizante del mecanismo conector de dos épocas que es el senecto, las evidencias del pasado —la deposición del rey Duff, véase *supra*, II— asisten a Macbeth al hacer de su traición la regla y no la excepción. A pesar del clima iniciático y los "ruidos" del sortilegio: "Nada de lo que ocurre puede comprenderse, todo parece natural, lo mismo que el crimen que se ha cometido".<sup>32</sup>

El todo por el todo. La lógica de la sospecha erigirá a la fuerza en sentencia inmediata. Especie de supremo tribunal que fusiona el brazo ejecutor de Macbeth ("La mano asesina que lanzó el dardo, no ha terminado todavía".<sup>33</sup> con el anuncio "matemático" de las Brujas, diluyendo las diferencias específicas del proceso judicial, nadie reconocerá al juez, el acusado, el fiscal, los testigos y el jurado: tampoco será posible identificar la norma a partir de la cual se absuelve o se condena. El derecho está en proceso de configuración. Es un artificio humano que tenderá a ser social, y por ello el cambio será su estigma. Se adecuará, siempre, en todo lugar y momento, al ritmo de los acontecimientos.

Esta política de la sucesión forzada alojará y equivaldrá al reino del apetito, eludirá la fugacidad, pues recordemos al florentino cuando apunta que en el Imperio del Gran Turco el

poder es difícil de conquistar y fácil de conservar, porque quien se adueña de él lo hace batiendo a sus enemigos y sometiendo a sus interlocutores. Cuenta así con eso que los sajones llaman *constituency*: legitimidad, apoyo, consenso. Los diez y siete años de Macbeth, el escocés sangriento, en el trono lo confirman. La violencia por sí sola nada puede, requiere de consentimiento (el *pactum subiectionis* de Thomas Hobbes) o, en el más siniestro de los casos, de "servidumbre voluntaria" (Etienne de La Boétie) para ser causa eficiente de la dominación en "este teatro cubierto de sangre que llamamos tierra".<sup>34</sup>

Al final de la escena el Viejo ofrecerá su buen augurio a Ross y Macduff, los primos inculpados por Macbeth, a manera de mensaje salvífico: "Que la bendición de Dios os acompañe, a vos y a todos los que trabajan por convertir el mal en bien, y en hacer amigos a los enemigos".<sup>35</sup> La restauración de un orden previo calificado como "cósmico" (el Paraíso perdido, el jardín del Edén); y, por ende, bueno y mejor. El reinado de Duncan, hipostasiado de la realidad, (re)surge como sinónimo de bienestar. Algo tendrá de alquímico el "más allá" que elimina los remordimientos, limpia las conciencias y olvida las culpas, pues los muertos suelen superar en "calidad" a los vivos.

Más sangre para expiar el pecado: no la propia que mana cuando el silicio revienta la carne en penitencia, sino la del compañero iniciado que forma parte de la cofradía del secreto: aquel que será fundador de una estirpe real, y de paso también a su semilla, su hijo Fleance. Uno detrás de otro, los asesinatos persiguen una meta simple: ocultar la fuerza del oráculo, eliminar al testigo-participante; convirtiendo a Banquo en chivo expiatorio, ante la impotencia del remedio aplicado que es la violencia: "Preciso es que con el mal termine lo que con el mal ha comenzado".<sup>36</sup>

A contra corriente de la recomendación de Gracián no aprenden a olvidar aunque lo pretenden. La ambigüedad sella el comportamiento de Lady Macbeth. Primero el diagnóstico: "Antes que vivir con la duda en el alma y el tormento de una esperanza que nos puede arrastrar a la ruina, cuanto mejor no es la suerte de la víctima inmolada". Después la terapia: "Lo hecho, hecho está; y lo mejor es dar al olvido lo que ya no tiene remedio".<sup>37</sup> La inutilidad de un pragmatismo que no resulta tal, salvo su simulación en el imperio de los hechos consumados.

El péndulo se apodera de Macbeth, a cada ascenso su caída; como en los mitos clásicos del eterno incumplimiento o el castigo infinito (Sísifo, Fedón, Leuco, Prometeo): "¡Cuan mejor no sería para nosotros reunirnos en la tumba con el que allí mandamos, antes que vivir presos de los remordimientos y de las torturas en que nuestra alma se debate!". La magia se pervierte cuando se duda en sus efectos; atrapa a quien la incita cuando el espontaneismo del sujeto desplaza a esa "obscuridad significativa" bautizada con la voz oráculo o el concepto condiciones objetivas. ¿Será que a Wittgenstein lo asiste la razón cuando afirma que los límites del mundo son los límites del lenguaje?

Mas adelante confesará la envidia que le guarda al masacrado: "Duncan yace en su tumba, para el todos los embates de la vida han terminado, ahora descansa, duerme en el más profundo de los sueños. En la hora presente no tiene ya por que temer a la traición. Todo ha pasado: ni el puñal, ni el veneno, ni las luchas intestinas, ni los ejércitos enemigos pueden nada contra el".<sup>38</sup> Moraleja: victorioso en la derrota, Duncan; derrotado en la victoria, Macbeth.

El cumplimiento progresivo de la profecía de las Brujas —el ascenso de Macbeth al poder, la usurpación de la corona—, desata la virulencia de la "madre superiora" Hécate quien conoce el riesgo de que los humanos reten a las deidades. Por ello las reconviene acremente: "¿Quién os ha dado permiso para meteros con Macbeth en tratos y cuestiones que atañen a los misterios del futuro, del destino y a la muerte? Y a mí, que soy la única que puede dispensar el secreto de vuestros sortilegios, la mas hábil promotora de todos los males, a mí no me habéis llamado para que pudiese tomar parte y distinguirme con la gloria de vuestras artes". Por revancha y en represalia, se previene el cambio de marcha del "anuncio oracular".

La divinidad tricéfala que preside la magia y los hechizos, descalificará al "beneficiario" del aviso del porvenir en el mismo parlamento: "Y aún peor todavía, todo lo que hicisteis, lo habéis hecho para un ser ingrato, caprichoso, y lleno de vanidad, como tantos otros, que sólo se ha dirigido a vosotras, a fin de satisfacer sus propios intereses, no porque os aprecie. Enmendad vuestros errores, apartaos de mi presencia, y esperadme mañana en las cavernas del Aqueronte, pues él saldrá a vuestro encuentro porque quiere saber su destino".<sup>39</sup> Provocada por su marginación en la dilucidación del futuro, la diosa ligada a las sombras y quien preside el escenario de la elección (las enrucijadas-los dilemas), cambiará la historia y con el anuncio de nuevos peligros a Macbeth determinará su suerte.

Replanteamiento del conjuro en las cuevas sembradas a los lados del río por donde migran las almas rumbo al cementerio omega, sin tiempo, el reino de los muertos. Transportados en la barcaza del piloto Caronte, los nuevos anuncios atravesarán de una orilla, la de la promesa, a su extremo opuesto, el de los vaticinios reformulados por la diosa que da

(*fascinans*) y quita (*tremendum*): prosperidad material, elocuencia política, victoria en las batallas y triunfo en los juegos de azar. Hécate, tan benévola como despiadada, presidiendo el nuevo aquelarre utilizará como recurso mediúmnico a una Sombra (*Apparition*) que nombrará —en clave— los riesgos que se le presentaran a Macbeth:

Primera advertencia:

¡Macbeth!...¡Macbeth!... ¡a Macduff has de temer! ¡Guárdate del barón de Fife!.

Segunda advertencia:

Pienso que nada puede levantarse ante Macbeth, y riete de todo el poder humano de un hombre nacido de mujer.

Tercera advertencia:

Macbeth no será nunca vencido hasta que los grandes bosques de Birnam se alcen contra él y echen a andar hacia la alta colina de Dunsinane.<sup>40</sup>

La curiosidad aniquilará al rey-tirano ya que al obligar a las Brujas a explicitar los peligros-profecías sacudirá su fortuna, reiterando su equivocación, el "pecado original": desencadenar mas violencia (Lady Macduff y sus hijos) con la intención de desviar la corriente de los acontecimientos para impedir se cumplan los augurios. Cree para su propio provecho; duda cuando el deseo y el pronóstico no se funden en la misma imagen. Macbeth insiste en saber más, pregunta si los hijos de Banquo, ahora fantasma, subirán al trono. Las Brujas responden con una visión ofrecida por las aguas espesas del caldero: "Aparecen ocho reyes andando uno detrás de otro y el último lleva un espejo en la mano. Banquo los sigue".<sup>41</sup> El primer vaticinio se cumplirá a toda costa.

Macbeth será un rey estéril: su simiente no germinará, reposará en suelo yermo. La posibilidad de formar una dinastía se perderá en los sueños de una razón, la instrumental de la política y su avidez que devora, generadora de monstruos. De allí la compulsión por Banquo y su estirpe, que pretende desvanecer con su exterminio. La violencia como olvido; la muerte

como remedio. Las dos fases del oráculo se cumplirán al pie de la letra. La primera, el aquelarre de las Brujas que solitarias convocan al destino, saciará las pretensiones del escocés de Inverness: la adquisición de la nobleza plena conferida por Duncan al otorgarle la baronía de Cawdor y heredar la de Glamis, y la conquista del poder con la obtención del cetro de los *highlanders*. La segunda, el concilio "diabólico" pondrá en suspenso, el hiato entre la moralidad de Hécate y su vanidad maltrecha, y los augurios del escocés de Dunsinane: ya que cuestionará su permanencia en el trono a partir de la triple advertencia que hace de su conocimiento la identidad del vengador (Macduff), la limitación del mortal que lo ajusticiará (hombre nacido por cesárea) y el signo del enfrentamiento crucial (la estratagema que camufla las tropas de Malcolm, Siward y Macduff al modo de un bosque itinerante, el de Birnam). Tercia de obsesiones que mantendrán su optimismo hasta que se cumplan y presenten.

En el tránsito que va de un castillo a otro se finca la destrucción del monarca, el bautismo del fuego liberador: la muerte como única forma de sortear la profecía, cumpliéndola. Quien, como Macbeth, esta marcado por la reversión de la magia, enfrentará resuelto la solución de la trama: "Yo casi me he olvidado de todo sentimiento de miedo. Hubo un tiempo en que el más pequeño grito, exhalado en las sombras de la noche, me estremecía de temor: que no podía escuchar la narración de un suceso lamentable sin que mis cabellos se erizaran en mi cabeza como si tuvieran vida. Los horrores me han hecho otro hombre. Ahora nada me sorprende, y lo siniestro, por terrible que sea, se ha hecho familiar con mi manera de sentir".<sup>42</sup> En la hora de la verdad quien vivió a sangre y fuego sabrá enfrentar lo irremediable, renunciando a contravenir los designios y cumplirá el apotegma de Sófocles: "Sólo se conoce al hombre en el ejercicio del poder y en la aplicación de las leyes".

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

En política, la astucia exige aprovechar la oportunidad. Macbeth tuerce la historia al actuar convencido de que podrá crear la ocasión; cuando lo más que le sería factible es hacerla propicia. Limita sus posibilidades de acción y decisión al pretender someter la circunstancia fenoménica a su capricho. El tiempo alcanza al protagonista, vulnerando su confianza y trastocando la "relativa tranquilidad" dispuesta por los astros del primer oráculo (el ascenso: la fuerza del apetito), en favor del desastre profetizado por la Sombra del segundo oráculo (la caída: la debilidad de la voluntad).

Los augurios se disuelven al cumplirse. Gradualmente, uno detrás de otro, comparecerán las advertencias en carne y hueso. Primera, irrumpe el dolido Macduff para vengar a su consorte y a sus frutos: "Tu has de caer bajo los golpes de mi mano, porque si otro te matara, los espíritus de mi mujer y de mis hijos me perseguirían incesantemente [...] Es a ti, Macbeth, a quien el filo de mi espada aguarda".<sup>43</sup> Segunda, el barón de Fife explicita el misterio de su nacimiento al saberse producto de una cesárea y no de un alumbramiento, por ello replica a Macbeth: "No confíes en tu hechizo, pues tu ángel protector te ha de decir que Macduff fue sacado, antes de tiempo, por la mano de un hombre del seno de su madre".<sup>44</sup> Tercera, un mensajero comunica a Macbeth que, en su ronda de vigilancia, apreció que los árboles se movían: "Podéis castigarme, señor, si no es verdad lo que os he dicho. Vos mismo, desde una distancia de tres millas, podréis ver como el bosque avanza; como os digo, es un bosque en movimiento".<sup>45</sup>

El círculo se cierra, no se rompe. La historia elude ser un eco y repetirse; no deviene restauración. El pasado se preserva como tal, sin regresar, sin representarse. Su dejarse extinguir en el presente, lo actualiza. Su pertinencia reside justo en su motilidad agónica:

desaparecer para hallar su pleno significado. Fray Juan de los Ángeles sostenía que: "Hay que perderse para encontrarse". Esta es la historia de Macbeth: sucumbir a las tentaciones del poder, la más radical de las pasiones humanas, para redimirse en las flamas de su propio deseo, haciendo de su perdición el sentido de su vida. La modernidad del personaje y de la obra consiste en osar construir una historia propia, en reivindicar su condición de sujeto individual.

Para corroborarlo basta y sobra recordar las últimas palabras de Macbeth, dirigidas a Macduff: "No creas que yo me he de rendir para ser escarnecido y burlado por el populacho, ni para besar el polvo del suelo que pisa el joven Malcolm. Aunque el bosque de Birnam haya venido hasta Dunsinane, tu seas mi adversario y tu digas no haber nacido de mujer, yo seguiré luchando hasta el fin. ¡Toma.... cubriré mi cuerpo con mi escudo! Puedes atacar, Macduff, y maldito sea para siempre el primero que pida gracia".<sup>46</sup> La insolencia de quien está dispuesto a vivir y a morir a la altura de su soberbia. Esta es la tragedia de Macbeth: conquistar el trono en ejercicio de su libertad, pero al pervertirla, por lograrlo a toda costa y a cualquier precio, deberá asumir semejante responsabilidad, perdiendo el trono, la corona, la mujer y la vida.

## Notas

<sup>1</sup> Las citas de *Macbeth* corresponden en la versión castellana a William Shakespeare: *Tragedias*, traducción y acotaciones al texto de Jaime Navarra (1970), México, Bruguera, 1970, pp. 121-217; y en la versión inglesa a William Shakespeare: *Tragedies*, edición de Peter Alexander, London, Collins, 1958, pp. 388-438. Acto primero, escena II: "For brave Macbeth —well he deserves that name— Disdaining Fortune" (Sergeant). El uso de mayúsculas intermedias indica el cambio de línea y, por tanto, el inicio de un nuevo verso.

<sup>2</sup> Acto primero, escena III: "And oftentimes to win us to our harm, The instruments of darkness tell us truths" (Banquo).

<sup>3</sup> Acto primero, escena III: "Present fears Are less than horrible imaginings. [...] That function is smother'd in surmise, And nothing is but what is not" (Macbeth).

<sup>4</sup> Acto primero, escena II: "And Fortune, on his damned quarrel smiling, Show'd like a rebel's whore" (Sergeant).

<sup>5</sup> Aristóteles: *Física*, II, 6, 197b 1.

<sup>6</sup> Acto primero, escena III: "Two truths are told, As happy prologues to the swelling act Of the imperial theme. [...] This supernatural soliciting Cannot be ill; cannot be good. If ill, Why hath it given me earnest of success, Commencing in a truth? I am Thane of Cawdor. If good, why do I yield to that suggestion Whose horrid image doth unfix my hair Against the use of nature?" (Macbeth).

<sup>7</sup> Acto primero, escena IV: "...and our duties Are to your throne and state children and servants, Which do but what they should by doing everything Safe toward your love and honour" (Macbeth).

<sup>8</sup> Acto segundo, escena III: "Confusion now hath made his masterpiece. Most sacrilegious murder hath broke ope The Lord's anointed temple, and stole thence The life o' th' building" (Macduff).

<sup>9</sup> A reserva de que a lo largo del ensayo se citara prolijamente a Gracián, ese resulta privilegio indiscutible de los clásicos, bastaría por el momento situar en lo general la discusión de lo "bueno" entendido como racional. Hilary Putnam en *Reason, truth and history*, la elección (New York, Cambridge University Press, 1981, 222 pp.) refiere: "We have lost the ability to see how the goodness of an end can make it rational to choose that end. Of course, this is very largely explained by the fact that we don't regard 'goodness' as anything objective. But now we are confronted with a circle, or rather two curves. There is the modern circle: the instrumentalist conception of rationality supports the claim that the goodness of an end doesn't particularly make it irrational not to choose that end, or to choose an end which is downright bad, which in turn supports the claim that goodness and badness are not objective, which in turn supports the claim that the instrumentalist notion of rationality is the only intelligible one. And there is the traditional arch: reason is a faculty which chooses end on the basis of their goodness (as opposed to the 'passions', which try to dictate ends on the basis of the appetites; or 'inclination'): a claim which supports the view that it is rational to choose the good, which in turn supports the claim that goodness and badness are objective. Clearly we cannot simply go back to the ancient or medieval world-view, whatever conservatives might wish; but is the Benthamite circle really the only alternative left to us?" pp. 173. El autor hace alusión a una famosa y controvertida afirmación del filósofo utilitarista Jeremy Bentham (1748-1832): "...prejudice aside, the game of pushpin is of equal value with the arts and sciences of music and poetry", frase que funda el relativismo axiológico desde el último tercio del siglo XVIII.

<sup>10</sup> Cfr., la nota introductoria de Peter Alexander en la versión inglesa de las tragedias de Shakespeare mencionada en la cita número 1, pp. 388-389.

<sup>11</sup> Acto primero, escena III.

<sup>12</sup> Cfr., las notas, aclaraciones y comentarios de Jaime Navarra en la versión castellana de las tragedias de Shakespeare mencionada en la cita número 1, pp. 213 y ss. En este caso el verbo *ger* también disfruta de la acepción de "engendrar" y "procrear".

<sup>13</sup> Sin duda, la distancia entre el mando y la norma, la tensión entre la *autoritas* y la *potestas*, ocupa un lugar central en la reflexión política. Para no abundar más de lo que ha sido consignado en el texto, cito la versión de John Locke vigente hasta nuestros días: "Siempre que la ley acaba, la tiranía empieza, si es la ley transgredida para el daño ajeno y cualquiera que hallándose en autoridad excediere el poder que le da la ley, y utilizare la fuerza a sus órdenes para conseguir sobre el súbdito lo que la ley no autoriza, cesará por ello de ser magistrado; y pues que obra sin autoridad, podrá ser combatido, como cualquier otro hombre que por fuerza invade el derecho ajeno"; Ensayo sobre el gobierno civil, México, Fondo de Cultura Económica, 1941, p. 133.

<sup>14</sup> Acto quinto, escena V: "To-morrow, and to-morrow, and to-morrow, Creeps in this petty pace from day to day To the last syllable of recorded time, And all our yesterdays have lighted fools The Way to dusty death. Out, out, brief candle! Life's but a walking shadow, a poor player, That struts and frets his hour upon the stage, And then is heard no more, it is a tale Told by an idiot, full of sound and fury, Signifying nothing" (Macbeth).

<sup>15</sup> Acto quinto, escena IV: "What we shall say we have, and what we owe, Thoughts speculative their unsure hopes relate, But certain issue strokes must arbitrate: Towards which advance the war" (Siward).

<sup>16</sup> Aforismo 262 pp. 150-151; edición de José Ignacio Díez Fernández, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1994, 184 pp. La pertinencia de citar a Gracian reposa en el carácter dual de su pensamiento diacrónico en forma de "cápsulas": por un lado, un senequismo renovado convencido de la necesidad de moralizar lo público, no sólo al poder político sino también a los ciudadanos-súbditos; por otro, el realismo maquiavélico que presenta una serie de rasgos de lo que entendemos por modernidad en el mundo contemporáneo: "el axioma de que el mundo es hostil, el pragmatismo, la adaptabilidad, la exploración de las leyes de la seducción, la valoración del fragmentismo y la sugerencia, el prestigioso uso del ingenio, la democratización de la moral, la exaltación del individuo, la autonomía del comportamiento con respecto a las creencias religiosas y un gran interés por la realidad"; véase la nota introductoria del editor, p. VII-VIII.

<sup>17</sup> Acto primero, escena IV: "...he is full so valiant; And in his commendations I am fed; It is a banquet to me" (Duncan)

<sup>18</sup> Acto quinto, escena V: "She should have died hereafter: There would have been a time for such a word" (Macbeth).

<sup>19</sup> Acto primero, escena IV: "That is a step, On which I must fall down, or else o'er-leap, For in my way it lies, Stars, hide your fires; Let not light see my black and deep desires. The eye winks at the hand; yet let that be Which the eye fears, when it is done, to see" (Macbeth).

<sup>20</sup> Acto primero, escena V: "What thou wouldst highly, That wouldst thou holily; wouldst not play false, And yet wouldst wrongly win" (Lady Macbeth).

<sup>21</sup> Acto primero, escena V: "Than I may pour my spirits in thine ear, And chastise with the valour of my tongue All that impedes thee from the golden round Which fate and metaphysical aid doth seem To have thee crown'd withal" (Lady Macbeth).

- <sup>22</sup> Acto primero, escena V: "Come, you spirits That tend on mortal thoughts, unsex me here: And fill me, from the crown to the toe, top-full Of direst cruelty. Make thick my blood. Stop up th' access and passage to remorse" (Lady Macbeth).
- <sup>23</sup> Acto primero, escena VII: "We still have judgment here, that we but teach Bloody instructions, which being taught return To plague th' inventor" (Macbeth).
- <sup>24</sup> Acto primero, escena VII: "I have no spur To prick the sides of mi intent, but only Vaulting ambition, which o'er-leaps itself, And falls on th' other" (Macbeth).
- <sup>25</sup> Acto tercero, escena I: "For Banquo's issue have I fil'd my mind: For them the gracious Duncan have I murder'd: Put rancours in the vessel of mi peace Only for them, and mine eternal jewel Given to the common enemy of man To make them kings-the seeds of Banquo kings! Rather than so, come, Fate, into the list, And champion me to th' utterance!" (Macbeth).
- <sup>26</sup> Acto quinto, escena V: "I pull in resolution, and begin To doubt th' equivocation of the fiend That lies like truth" (Macbeth).
- <sup>27</sup> Acto primero, escena VII: "And live a coward in thine own esteem, Letting 'I dare not' wait upon 'I would', Like the poor cat i' th' adage?" (Lady Macbeth).
- <sup>28</sup> Acto primero, escena VII: "I would, while it was smiling in my face, Have pluck'd my nipple from his boneless gums, And dash'd the brains out, had I so sworn As you have done to this" (Lady Macbeth). El verso inicia sin sujeto directo porque previamente ha expresado: "I have given suck, and know How tender 'tis to love the babe that milks me—".
- <sup>29</sup> Acto segundo, escena II: "Infirm of purpose! [...] My hands are of your colour; but I shame To wear a heart so white" (Lady Macbeth).
- <sup>30</sup> Acto segundo, escena III: "...renown and grace is dead; The wine of life is drawn, and the mere less is left this vault to brag of" (Macbeth).
- <sup>31</sup> Acto segundo, escena IV: "Threescore and ten I can remember well: Within the volume of which time I have seen Hours dreadful and things strange; but this sore night Hath trifled former knowings" (Viejo).
- <sup>32</sup> Acto segundo, escena IV: "... This unnatural, Even like the deed that's done" (Viejo).
- <sup>33</sup> Acto segundo, escena III: "This murderous shaft that's shot Hath not yet lighted" (Malcolm).
- <sup>34</sup> Acto segundo, escena IV: "...bloody stage" (Ross).
- <sup>35</sup> Acto segundo, escena IV: "God's benison go with you, and with those That would make good of bad, and friends of foes" (Viejo).
- <sup>36</sup> Acto tercero, escena II: "Things bad begun make strong themselves by ill" (Macbeth).
- <sup>37</sup> Acto tercero, escena II: "... 'Tis safer to be that which we destroy, Than by destruction dwell in doubtful joy [...] Things without all remedy Should be without regard. What's done is done" (Lady Macbeth).
- <sup>38</sup> Acto tercero, escena II: "[Better be with the dead,] Whom we, to gain our peace, have sent to peace. Than on the torture of the mind to lie In restless ecstasy. Duncan is in his grave; After life's fitful fever he sleeps well; Treason has done his worst; nor steel, nor poison, Malice domestic, foreign levy, nothing, Can touch him further" (Macbeth).
- <sup>39</sup> Acto tercero, escena V: "How did you dare To trade and traffic with Macbeth In riddles and affairs of death; And I, the mistress of your charms, The close contriver of all harms, Was never call'd to bear my part, Or show the glory of our art? And, which is worse, all you have done Hath been but for a wayward son, Spiteful and wrathful; who, as others do, Loves for his own ends, not for you. But make amends now. Get you gone, And at the pit of Acheron Meet me i' the morning; thither he Will come to know his destiny" (Hécate).

---

<sup>40</sup> Acto cuarto, escena I: [Primera advertencia] "Macbeth! Macbeth! Macbeth! Beware Macduff; Beware the Thane of Fife. Dismiss me. Enough"; [Segunda advertencia] "...laugh to scorn The pow'r of man, for none of woman born Shall harm Macbeth"; [Tercera advertencia] "Macbeth shall never vanquish'd be until Great Birnam wood to high Dunsinane Hill Shall come against him" (Sombra).

<sup>41</sup> Acto cuarto, escena I: "A Show of eight Kings, and Banquo last; the last king with a glass in his hand" (Indicación escénica).

<sup>42</sup> Acto quinto, escena V: "I have almost forgot the taste of fears. The time has been my senses would have cool'd To hear a night-shriek, and my fell of hair Would at a dismal treatise rouse and stir As life were in't. I have supp'd full with horrors: Direness, familiar to my slaughterous thoughts, Cannot once start me" (Macbeth).

<sup>43</sup> Acto quinto, escena VII: "If thou best slain and with no stroke of mine, My wife and children's ghosts will haunt me still. [...] either thou, Macbeth, Or else my sword with an unbattered edge" (Macduff).

<sup>44</sup> Acto quinto, escena VIII: "Despair thy charm; And let the angel whom thou still hast serv'd Tell thee Macduff was from his mother's womb Untimely ripp'd" (Macduff).

<sup>45</sup> Acto quinto, escena V: "Let me endure your wrath, if't be not so, Within this three mile may you see it coming; I say, a moving grove" (Mensajero). En el parlamento previo el mensajero ha utilizado directamente la expresión: "The wood began to move".

<sup>46</sup> Acto quinto, escena VIII: "I will not yield, To kiss the ground before young Malcolm's feet And to be baited with the rabble's curse. Though Birnam wood be come to Dunsinane, And thou oppos'd, being of no woman born, Yet I will try the last. Before my body I throw my warlike shield. Lay on, Macduff; And damn'd be him that first cries 'Hold, enough!'" (Macbeth).

## **2. Un retrato olvidado del Salón General de Actos del Colegio de San Ildefonso: don Cayetano Antonio Torres Tuñón en el pincel de Andrés López**

La tradición vive de la memoria: sin ella se perdería y dejaría de ser. Además, recordar o evocar suponen una operación intelectual distinta a la de la repetición, en su movimiento recrean y actualizan datos y rasgos de ese pasado que se empeñan en traer al presente. Y las asociaciones del pasado resultan de muy distinta naturaleza: en este caso, dos personajes históricos se encuentran en el espacio de una metáfora: la representación constitutiva de una pintura y, por extraña consecuencia, del esfuerzo de una institución, la Universidad Nacional Autónoma de México, por conservar su historia y su sentido. Se trata de Cayetano Antonio Torres Tuñón y de Andrés López. Nombres que quizá no sean noticia en la actualidad, pero que en el pasado contribuyeron con sus empeños para dotarnos, a nosotros sus herederos, de una identidad vigorosa.

El feliz encuentro de un humanista ejemplar, hoy día desdibujado, y de un pintor notable, a quien se le continúa regateando el mérito, tiene lugar en el espacio de un retrato que, desde 1787, cuando muere el primero y es homenajeado por el pincel del segundo, forma parte del colegio de San Ildefonso<sup>1</sup> siendo este lienzo rasgo distintivo de su Salón General de Actos, mejor conocido como "el Generalito". Intentaré evocar a ambos personajes al modo de un gesto de empatía profunda con lo mejor de nuestro pasado.

La memoria suele ser caprichosa pues, en ocasiones y no raras, adquiere cuerpo al vestirse de materiales de muy distinta índole. Conquista su ser a través de sustancias y accidentes que le permiten expresarse y autenticarse. Así comparece, por ejemplo, en disfraz

de edificio, con cantería y labrados incansables, en esa joya del patrimonio cultural universitario que es San Ildefonso. Su belleza fue reconocida en el pasado a tal grado que el inmueble, de pronto, funcionaba como una especie de paradigma para calificar el éxito o el fracaso de otros esfuerzos constructivos.

En 1861 se publica la obra de Manuel Ramírez Aparicio *Los conventos suprimidos en Méjico. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos* en cuyo dilatado territorio se consigna y ratifica la condición non de la que fuera institución jesuita. En uno de sus pasajes el autor celebra el esplendor del recinto dedicado a La Encarnación y, con coquetería, pregunta: "¿Quién es el que al ver por vez primera el interior de ese edificio no se ha detenido a cada paso cautivado por un sentimiento de asombro y admiración? —Y sin vacilar contesta— El departamento principal es una maravilla: entre las antiguas glorias arquitectónicas de la capital en ese género, no puede disputarle la primacía sino el departamento mayor del nacional colegio de San Ildefonso".<sup>1</sup>

Así las cosas me refiero a un espacio que es un símbolo de perfección y armonía y que —al mismo tiempo— es un cofre barroco, un bargueño taraceado, pues alberga o atesora otras joyas de igual valía en su interior, entre ellas la pintura que nos ocupa. Empero detengámonos un poco más antes de entrar en materia con el ánimo de precisar el vínculo existente entre el espacio y el sujeto retratado, ya que no resulta casual o azarosa la presencia de semejante pensador en tan significativo sitio.

La gaceta de marzo de 1740 del *Mercurio de México* dio cuenta pormenorizada de la apertura formal de dos espacios del Colegio de San Ildefonso: la Capilla y el Salón General de Actos, el 19 y el 22 de ese mismo mes respectivamente. Cumplía así, el rector Cristóbal de Escobar y Llamas con el mandato de dotar a la ilustre institución educativa de las mejores condiciones para su funcionamiento: un espacio de recogimiento espiritual y otro de debate intelectual.

Los esponsales de la fe y la razón se celebraban sin mayores complicaciones encontrando en un par de alumnos notables del propio establecimiento a sus protagonistas. En la fortaleza destinada a la oración y la prédica, la Capilla, a don Francisco Javier de Gamboa que llegaría a ser segundo abogado insigne de la Real Audiencia a mediados del siglo XVIII; mientras, en el escenario de la crítica y el debate, el Salón General de Actos, le correspondería el honor inaugural a don Cayetano Antonio Torres Tuñón, que sería prebendado de la Santa Iglesia en 1755, descollando por su mecenazgo intelectual, su abundante producción filosófica y su liderazgo eclesiástico.<sup>2</sup>

Pero, a todo esto, ¿quién es verdaderamente, o mejor dicho fue, el personaje retratado? Apuntaré una síntesis apretada que resulta de la consulta a los fondos –por cierto riquísimos– de la Biblioteca Eusebio Quino del Colegio de Estudios Teológicos de la Compañía de Jesús.<sup>3</sup>

Eclesiástico que nació en Nata de los Caballeros del Obispado de Panamá en la América meridional el 6 de septiembre de 1719. A temprana edad llegó a México a casa de su tío Luis Antonio Torres Quintero, quien a su vez fuera chantre y capellán de la Catedral

metropolitana, así como uno de los más distinguidos bibliófilos de la Nueva España.

Estudió en el Colegio de San Ildefonso, donde vistió durante doce años la Beca, primero de porcionista y después de colegial real de oposición, y los primeros honores escolásticos, y para disfrute de sus internos estableció un fondo de 60 mil pesos destinados a su manutención.

Al respecto vale la pena traer a colación la *Breve y compendiosa narración de la ciudad de México* (1777) de Juan de Viera, que obsequia un largo pasaje sobre las características de esta distinción emblemática convertida en atuendo y refiriéndose a San Ildefonso escribe: "este real colegio se distingue aun todavía en la beca que visten sus alumnos, pues los seminaristas visten el manto azul y la beca encarnada, y el Colegio Real viste el manto azul y la beca verde, palma y rosca, y expresamente consta que la voluntad de su majestad fue que quedase unido al colegio seminario de San Pedro y San Pablo, y que se guardasen los estatutos y órdenes que guardan los colegiales del Real Colegio de San Martín de Lima, y así no se debe tomar la antigüedad de la erección del Colegio Real sino desde la fundación del Seminario".<sup>4</sup>

En la Universidad recibió los grados mayores de maestro en artes y doctor en teología, y después de haber servido las cátedras de retórica, de visperas y prima de teología, dogmática, moral y filosofía, logró la jubilación.

Fue cura de la parroquia de San Sebastián de la Capital y pastor del Sagrario

catedralicio, prebendado, racionero, canónigo magistral y dignidad de maestrescuelas de la Iglesia Metropolitana, con el honor anexo de cancelario de la Universidad literaria. Asimismo se desempeñó en calidad de examinador sinodal del Arzobispado, calificador de la Inquisición, abad de San Pedro, teólogo de la Nunciatura de España, y por muchos años hasta su muerte capellán mayor<sup>4</sup>, confesor y director de las religiosas Capuchinas. Su virtud, prudencia y celo eclesiástico fueron iguales a su doctrina, erudición y literatura, que acreditó con sumo elogio en el IV Concilio Provincial Mexicano, al que asistió como diputado del Cabildo Metropolitano.

Fundó gran cantidad de obras pias en México. Fomentó con su caudal a los ex-jesuitas literatos de Italia, especialmente a los americanos, contribuyendo para su decencia de vida y la edición de sus escritos. Solicitó de la Silla Apostólica la concesión de varias festividades y oficios eclesiásticos para la arquidiócesis de México, con muchas gracias e indulgencias principalmente para el culto de la Preciosa Sangre de Cristo y de Santa Rosa de Lima, cuyos aniversarios dotó con singular magnificencia en consorcio de su hermano Luis Antonio<sup>6</sup>, también el eclesiástico e intelectual de postín.

Para salvaguarda de la ceremonia eucarística desembolsó la increíble cantidad de 12 mil pesos, dedicando dos terceras partes de este monto únicamente al pago del cáliz, incluyendo el ornamento respectivo que fuese bordado en Manila: en tanto que erogó 8 mil pesos para cubrir las festividades litúrgicas, los maitines, en honor de la santa peruana. Por si fuera poco asumió los costos de la dotación de cuarenta horas de las carnestolendas para la Iglesia de Capuchinas, así como liberó 44 mil pesos para la fábrica del convento respectivo.

FALLA DE ORIGEN

De sus óbolos a la Iglesia mexicana<sup>7</sup> destacan el marco interior de oro que sostiene el ayate con la imagen de la Virgen de Guadalupe, otro más de plata con peana y un nuevo retablo a la copia de la misma advocación en el Santuario del Tepeyac. En beneficio de la Catedral metropolitana entregó dos retablos que con cuatro imágenes de plata maciza acompañan al célebre Altar de los Reyes, ubicado en el ábside, y obra de Jerónimo de Balbás.

Cifras de gran consideración que revelan, amén de una generosa actitud, su condición de hombre acaudalado que vivió en lo que el mundo denomina comodidad y grandeza, pero sin sucumbir a las tentaciones del derroche o la codicie. Desprendimiento y bonhomía que sin mayores dificultades, diluyeron el origen de la riqueza familiar: las concesiones regias dispensadas por los favores prestados en la contención de los corsarios británicos en la cintura del Continente americano. De la milicia y las labores mercenarias a los olores de incienso y santidad. Expiación perfecta. Habría que recordar a favor de nuestro Cayetano Antonio Torres Tuñón el apotegma del florentino: "La fortuna brinda la ocasión pero sólo la virtud la aprovecha".<sup>8</sup> Y vaya que la frase pareciera elaborada en su honor y memoria; pensando en él y, sobre todo, en sus cristianísimas virtudes.

Como podrá apreciarse se trata de una personalidad destacadísima de nuestro siglo dieciocho, epígono de una época. Al morir el 7 de febrero de 1787 le correspondió a Joaquín Gallardo el honor de pronunciar la oración luctuosa en el homenaje que le tributara la propia Universidad. En dicha alocución se brinda información preciosa sobre su origen y, de trasmano, acerca de su nada despreciable patrimonio:

...murió señores el señor doctor y maestro don Cayetano de Torres y Tuñón, maestre escuelas, dignidad de esta santa Iglesia Metropolitana, diputado de

hacienda, catedrático jubilado en prima de teología en la Universidad, capellán mayor de las RRM Capuchinas de esta corte... Por testimonios auténticos, no solo consta de los distinguidos empleos de sus ascendientes sino que en la invasión que hicieron los ingleses sobre Portovelo y Panamá a mediados del siglo pasado, por comisión del gobernador de Veraguas, pasó su abuelo paterno mandando la tropa, hizo de su caudal todos los gastos y con honor, prudencia y pericia militar desempeñó todas las confianzas hasta triunfar de los enemigos... en Nata de los Caballeros del reino de Tierra Firme, perteneciente al obispado de Panamá, son señores, bien notorias: pues gloriándose su padre don Jacinto de Torres, de haber dado en los suyos los mejores y mas apreciables servicios a el Rey no solo en lo civil y política, sino desenvainando la espada y a costa de su sudor y caudal poniendo libre a la patria de las hostilidades que padecía; no fue menor la gloria de doña Josepha Tuñón y Ortega, gozando su familia lustras y antigüedad. De estos nobilísimos padres nació el 6 de septiembre de 1719 el señor doctor don Cayetano... viuda su madre, separó de sí a sus dos mayores hijos y los remitió a este reino bajo la sombra y dirección de su tío el señor don Luis de Torres.<sup>9</sup>

La fuerza intelectual del sujeto retratado se volcó en el modelado de otros talentos en la cátedra y la lección; y en la escritura centrada en elogios fúnebres así como en su vocación mariana y guadalupana, si atendemos a las escasas obras de su autoría que le fueran publicadas en vida: *Funebris laudatio Ilmi. Atque Excmi. D. D. Joannis Antonii Vizarron et Eguizarreta, Archiepiscopi ac Pro-Regis Mexicani* (habita Mexici in Templo maximo 8. Kal. Septemb. Ann. 1747 (Edit. Ibid. eod. Ann); *De laudibus Maria Barbara, Hispaniarum Regine* (Oratio funebris habita in Templo Maximo Mexiceo 15 Kalendas Junias 1759. Edit. Mexici 1760); *Sermon de Ntra. Sra. De Guadalupe en la Metropolitana en la celebridad de la Confirmacion de su Patronato en la N. E.* (Imp. en México por Hogal 1757); y *Elogio fúnebre del Ilmo. Sr. D. Manuel Rubio y Salinas, Arzobispo de México* (predicado en las solemnes Exequias que le hizo su Iglesia Metropolitana. Imp. 1766).

De modo extraño la parte más densa de su obra y la que dirige a la instrucción de la congregación de capuchinas, en la que fungiese como *factorum* (capellán mayor, confesor y

director espiritual), permanece inédita en manuscritos que se han preservado hasta nuestros días: *Breviarium Theologicum; Institutiones Rhetorica; Dissertationes et Orationes* (2 tomos); *La perfecta Capuchina: Directorio de jóvenes Capuchinas; Flores Marianas: Ejercicios espirituales en culto del Sr. del Consuelo. Consultas morales. Fol. Poesías latinas y castellanas; Disertación Canónica sobre si el Confesor Ordinario de las Capuchinas puede tener Vicario; y el Peregrino ser perpetuo y vicario del ordinario.*

Por último, en observancia de la orden del IV Concilio Provincial Mexicano<sup>10</sup> escribió: *Instrucción para el arreglo y gobierno de los Hospitales, que están a cargo de los Religiosos de S. Juan de Dios* (Ms. Fol. de 1771); *Disertación sobre la derogación del Decreto del Concilio de Trento, cerca de la Dignidad de Maestrescuelas o Escolástico de las Catedrales* (leída en la Sess. 73 del Concilio y mandada unir a sus Actas), y *Disertación sobre la practica de decir misa en la clausura de las Capuchinas* (Ms.).

Este breve repaso de la figura de Cayetano Antonio Torres Tuñón motiva y sustenta el por qué fuera enaltecido su recuerdo en el Colegio de San Ildefonso. Sin embargo faltaría incursionar en el lienzo mismo, obra del agónico pintor novohispano que al mismo tiempo fuera artista inaugural del México independiente. Andrés López. La historiografía especializada poco le ha concedido a este creador, a pesar de la consistencia de su estilo: por ejemplo, el estandarte de la guadalupana que enarbolara Miguel Hidalgo y Costilla en su alzamiento insurgente en 1810.<sup>11</sup> Incluyendo esta pieza, fue autor, hasta donde nos es posible conocer, de 104 obras,<sup>12</sup> en su mayoría de factura sobresaliente: piénsese, como ilustraciones

minimas, en los cuadros de gran formato que conserva La Enseñanza: *La Virgen del Apocalipsis* y *La Asunción*, ambas de 1779.

José Bernardo Couto surge como opinión aislada favorecedora de su clase. En *Diálogo sobre la historia de la pintura en México* sostiene, al conversar con José Joaquín Pesado y Pelegrín Clavé: "De Andrés López hay aquella Verónica, que parece trabajada pelo a pelo, como si fuera obra de miniatura, y en el General de San Ildefonso está el retrato del benéfico señor don Cayetano Torres, hecha por él mismo año de 1787".<sup>13</sup>

Poco se sabe de este artista salvo que es el responsable, quizá junto con su hermano Cristóbal, de la magnífica serie del *Via Crucis Monumental* de la Iglesia "El Encino" de Aguascalientes. Las catorce telas que comprende el proceso del martirio de Jesús fueron producidas entre 1798 y 1802: dos de ellas lamentablemente desaparecidas (la duodécima y la décima tercera estaciones pintadas en 1800). También conocemos algunos retratos imprescindibles en el género, localizados en el Museo Nacional del Virreinato en Tepotzotlán, dedicados a San Carlos Borromeo, al Virrey don Matías de Gálvez y a Sor María Ana Teresa Bonstet (1785). Y por la presencia de su obra en este convento deducimos su relación con los jesuitas: quizá al amparo de quien fuera su maestro y el pintor predilecto de la Compañía en aquellos años: Miguel Cabrera<sup>14</sup> (1695-1768), con quien compartió la debilidad por el culto mariano y las representaciones de la Virgen de Guadalupe.

Su identidad plástica ha sido considerada, en la opinión de Salvador de Pinal-Icaza y Enríquez,<sup>15</sup> como perteneciente al "barroco atemperado" y cercano a artistas de su tiempo

como José de Alcívar, Andrés de Islas y Francisco Antonio Vallejo, de quien también se tiene obra en San Ildefonso (*Pentecostés, La Sagrada Familia y La muerte de San Francisco Xavier*). Por su parte, Manuel Toussaint reconoce que Andrés y Cristóbal "alcanzaron ambos merecido prestigio" y en relación con los trabajos de Aguascalientes agrega que "revelan gran aliento", más adelante afirma categórico que "muchos templos de México desearían una decoración semejante".<sup>16</sup> El mismo tono emplea este historiador en su otro gran libro *Pintura colonial en México* (1965), aunque en este texto se detiene más en glosar autores o en comentar algunas de sus obras, mencionando el retrato del filántropo que nos ocupa y destacando una lámina de 1797 con el motivo de *San José* que forma parte del Tesoro de la Catedral de México y que, en sus palabras, "debe ser considerada entre lo mejor que produjo este fecundo artista".<sup>17</sup>

El retrato que Andrés López hace de Cayetano Antonio Torres Tuñón no escapa a la influencia del modelo que Cabrera estableció al pintar a la monja jerónima. En efecto, a partir de una serie de señas de identidad orientadas a descifrar el empeño intelectual del sujeto transformado en motivo plástico, este artista —tan afamado entre sus contemporáneos y desde fines del siglo XIX puesto en tela de juicio por lo repetitivo y simplificador de sus fórmulas de ejecución— brindó la versión canónica de Sor Juana Inés de la Cruz. A su modo, el cuadro del Salón General de Actos de San Ildefonso repite la historia, pues nos acerca al personaje mediante pistas y evidencias que revelan o postulan, al menos en parte, la personalidad del retratado.

Los trazos nos convidan a un hombre de letras, circunspecto, de elegancia austera.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

inserto en un conjunto sobrio marcado por los medios tonos, que privilegia algunos libros discretísimos, incapaces de ser reconocidos, como fondo esclarecedor del enigma de quien está literalmente posando. Nadie imaginaria que este beatífico eclesiástico posee una de las más variadas y ricas bibliotecas coloniales: la Turriana, en homenaje a su propio apellido latinizado, suma del esfuerzo coleccionista de su tío Luis Antonio Torres Quintero, del suyo propio y del de su hermano Luis Antonio Torres Tuñón, que pasado el tiempo sería el fondo bibliográfico de la Catedral metropolitana, instalado en la sede del Arzobispado, y después por las querellas reformistas parte sustantiva de la Biblioteca Nacional.

De cualquier modo, y aún cuando se fusiona con otros acervos y repositorios, jamás pierde su personalidad y vertebración. Entre otras razones porque los donantes se toman la molestia de armar el catálogo-inventario correspondiente en 1758, apenas dos años después del deceso de quien fuera en vida no sólo su pariente sino su mentor y guardián. Así, los herederos honraban al *de cuius* y protegían el legado familiar. Un poco más tarde, en 1761, aparece el segundo inventario del lote, con portada impresa en Roma, cuyo manuscrito de 28 centímetros de alto y 472 páginas describe a detalle su contenido, incluyendo las instrucciones de su consulta y manejo, según nos informa doctamente Ignacio Osorio Romero en su *Historia de las bibliotecas novohispanas*.<sup>18</sup>

Con ánimo de aquilatar el valor de semejante colección de libros y documentos habremos de tomar nota que para 1845 el encargado de dicho fondo, Francisco Cortina Barrio, levantó un nuevo recuento que dio los siguientes resultados: "Tenía 88 estantes con 446 cajones o paños cerrados con llave y alambrados. En ellos se guardaban 3 mil 310 libros en

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

tamaño folio, mil 219 en cuarto mayor, 2 mil 410 en cuarto sencillo, 3 mil 919 en octavo menor, mil 107 en octavo sencillo, 201 en doceavo, 129 en dieciseisavo. Todo lo cual hacía un total de 12 mil 295 libros".<sup>19</sup> Estas fórmulas de descripción tipográfica aluden al número de páginas que ofrece el pliego según sus dobleces y, en consecuencia, determinan el tamaño final del volumen: por caso, la voz octavo define la medida tradicional del tamaño de un libro según la cual de cada pliego saldrían ocho hojas o dieciséis páginas, y su medida oscilaría entre 20 y 28 centímetros de altura: teniendo otras modalidades como el octavo marquilla de 17 centímetros o el octavo menor que resulta inferior a dicha marca.<sup>20</sup>

Al formalizarse la fusión de este conjunto con el repositorio del gobierno federal en 1867, el monto disminuyó hasta 10 mil 210 volúmenes. La incuria y la impunidad hicieron — ¡qué duda cabe!— presa de tan codiciado botín. Por fortuna, en la actualidad, el acervo está protegido en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, antes localizado en San Agustín, y ahora ubicado en este *campus* universitario, donde puede ser consultado.

Claro está que tan grandilocuente cantidad de libros se encuentra apenas sugerida por la mano del artista: pero allí están simbólicamente, hacen acto de presencia en calidad de motivo central de la composición. Son un aviso y una advertencia, de las aficiones del retratado y de la riqueza acumulada —de saberes y pesos de plata— en la célebre suma de títulos y legajos conocida, desde entonces, como Biblioteca Turriana.

Otro detalle del cuadro, los puños elegantes del académico y sacerdote, exige una nueva digresión consistente en recordar a Artemio del Valle Arizpe en su *Historia de la*

*Ciudad de México según los relatos de sus cronistas* donde apunta: "primitivamente, cuando se refundieron los colegios de los padres jesuitas de San Bernardo, San Miguel y San Gregorio en el Máximo de San Ildefonso se dio a los colegiales por traje talar, mantos de color leonado y becas moradas. Después se adoptó el manto azul oscuro para todo el colegio, siendo rojas las becas que usaban los filósofos y los bachilleres, y ninguna de ellas tenía rosca, como tampoco la tenían las de los gramáticos que eran azules: las de los que disfrutaban ya de beca nacional o de gracia o bien real, las tenían verdes y con rosca. Distinguíase el rector y los catedráticos que, a más del manto, las gastaban de terciopelo y tenían puños".<sup>21</sup>

Andrés López se regodea en puntualizar la importancia de la gestualidad del poder y el mérito: capta hasta el más ínfimo rasgo del atavío, subrayando la calidad, por caso, de los pliegues almidonados de los puños, de lino en blanco isabelino, plisados en acordeón, que enfatizan el rango del retratado. Formas concretas de la distinción que, así como la estola o la beca, predicen algo particular del personaje: el lugar ocupado en la escala organizativa de la institución educativa y el área de conocimiento de especialidad, la filosofía y la retórica. Si existieran otros blasones, más propios de universidades europeas como las ínfulas, éstas penderían del bonete o birrete a manera de cintas o borlas.

Este tratamiento de los signos que hacen ostensible la alta posición del sujeto en la superficie del cuadro se agudiza e intensifica con el manejo de la luz. La figura se presenta de discreto perfil, con un aire entre tímido y reservado, cual si inquiriese las razones del espectador por observarlo y escucharlo, recibiendo el impacto de la iluminación de derecha a izquierda y de abajo a arriba. Con ello el artista destaca una atmósfera distante de los ruidos

del mundo.

Andrés López captura el sentido profundo del humanista, transmite su condición de sabio enterado en asuntos de importancia capital, esos que atienden el alma y las rutas de la salvación. Se trata pues, de un religioso a carta cabal, imbuido como nadie de la virtud esencial de la caridad, y convencido de que el conocimiento lo es ante todo de la divinidad. Por tal motivo su aparente distancia, un dejo de desdén frente a la fama y la celebridad conquistadas que le imponen el homenaje, uno habrá que señalarlo luctuoso pues la tela está fechada en el año de su muerte, 1787, aún cuando lo representa en perfecta forma y plenitud. Rasgos ibéricos contundentes, como la fortaleza algo provocadora de la nariz que muestra un ligero toque de congestión en su punta, las orejas enormes, el pelo y las cejas de negro profundo, la boca apenas insinuada de carnoso belfo, la ligera papada que camufla quizá una debilidad por las delicias culinarias, y una sombra leve que denota la marca de la barba y el bigote. Todo ello aligerado por la levedad de las formas, la elegancia en la disposición de las manos y la suavidad de la mirada.

El retrato<sup>22</sup> se desprende de una base o cimiento simbólico, suerte de cenefa de tono oscuro donde se plasman los generales del interesado, del que posa aspirando a una posteridad de la que el propio artista desconfía, pues se empeña en anotar los éxitos y sucesos capitales de la trayectoria de aquél a quien se rinde pleitesía. Estas tiras informativas aparecen con suma regularidad en la pintura del siglo XVIII, probablemente ya que la calidad de los retratados no era siempre sólida y homogénea, además de que, en forma creciente, se facturan los trabajos, son "encargos" de seres o instituciones que pretendiendo burlar el destino, se

afanan en obtener un lugar de privilegio en la memoria colectiva.

El óleo ha conquistado su aspiración de futuro, Cayetano Antonio Torres Tuñón permanece con nosotros, como punto de referencia de un pasado ilustre y luminoso, gracias al testimonio plástico de Andrés López. La tela impone la convergencia de dos talentos de la sociedad novohispana, y cumple, sobradamente, con la virtud de nuestra Universidad: ser semillero de humanistas.

## Notas

<sup>1</sup> Edición original: México, Imprenta y Librería de J. M. Aguilar y C<sup>a</sup>, primera calle de Santo Domingo n<sup>o</sup> 5, 1861, pp. 115. Véase la reproducción facsimilar de Miguel Ángel Porrúa Librero Editor. Colección Tlahuicole, número 4, 1982, prólogo de Oscar Castañeda Baeres.

<sup>2</sup> Véase además: José Ignacio Rubio Mañé (1963): *El Virreinato*, tomo IV: "Obras públicas y educación universitaria", México, FCE, UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas), 1983, pp. 222-226. Consúltese también: Manuel Orozco y Berra: "Ciudad de México", en *Diccionario Universal de Historia y de Geografía*, tomo V, México, 1854, donde hace una síntesis apretada de la historia del Colegio de San Ildefonso, subrayando la inauguración de la Capilla y el General de Actos, aunque en este texto las fechas varían, pues equivocadamente señala el mes de diciembre de 1739, basándose para la relatoría general en la obra de 1794 *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús* de los padres Francisco Florencia —el famoso autor del *Zodiaco Mariano* publicado en 1755— y Andrés Pérez de Ribas.

<sup>3</sup> Especialmente se recomienda revisar: Leduc, Alberto y Lara y Pardo, Luis: *Diccionario de geografía, historia y biografía mexicanas*. Librería de la Vda. De C. Bouret, México, 1910, pp. 1005, y Beristáin de Souza, José Mariano: *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, UNAM/Instituto de Estudios y Documentos Históricos (INEDOHAC), México, 1981, Biblioteca del Claustro, Serie Facsimilar, No. 3, pp. 210-212 y 217-218.

<sup>4</sup> Presentación de Jorge Silva Riquer, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis mora, colección Facsimiles, 1992, 153 pp. De acuerdo con este cálculo habría que considerar el año de 1573, cuando se funda el Seminario de San Pedro y San Pablo, y no el de 1618, fecha en que el virrey Diego Fernández de Córdoba, marqués de Guadalcázar, admite al Colegio de San Ildefonso en el Real Patronato.

<sup>5</sup> Para desentrañar el sentido de estas dignidades o nombramiento, consúltese: Alamán, Lucas; Andrade, José María, et. al.: *Diccionario Universal de Historia y de Geografía*, México, Tipografía de Rafael Librería de Andrade, 1853. Ofrezco algunas de las definiciones: *Arcediano*.— Dignidad de la iglesia que en su origen se confería al diácono más antiguo y por eso se llamaba también archidiacono: sin embargo, las funciones que después tuvo que desempeñar y las que los obispos le fueron confiando, en particular la administración de los bienes de la iglesia, exigían en el arcediano orden más superior a la de los diaconos, y fueron nombrados los presbíteros. Por el concilio de Mérida consta que ya se conocía esta dignidad en España por el año 666. *Cancelario*.— Proviene del latín *cancellarius*, voz que daban en Roma a los secretarios del emperador. En la Nueva España, el Cancelario era la figura que poseía el sello oficial de la Universidad. *Canónigo magistral*.— Cargo catedralicio. Canónigo: quien posee canonía en cualquier catedral o colegiata: son de nombramiento real y también de presentación de los obispos. El canonicato fue instituido en tiempos de los apóstoles. Las similitudes entre los canónigos y los monjes (monasterio, hábito, refectorio, obediencia a un abad) eran más que sus diferencias que se basaban en que los canónigos sólo se apeaban a los cánones eclesiásticos, mientras los monjes obedecían a las reglas, por lo que se llamaron regulares o reglares. Magistral proviene de *magister*, que desempeñaba la función de enseñar. *Capellán*.— Persona encargada de celebrar misa en las iglesias. *Capitulares*.— Nombre genérico que se otorga a las dignidades en las iglesias catedrales. Se deriva de *capitulum* que se traduce como reunión cumbre. *Chantre*.— Cargo catedralicio que desempeñaba el gobierno y dirección del canto y del coro. Cuando no son dignidades, ponen en palo el cetro o bastón de su empleo de catedral por timbre de su escudo. *Prebendado*.— Quien tiene una prebenda o

título que otorgaba beneficio económico como retribución. Esquema jerárquico básico: obispo-deán-arcediano-chantre-maestrescuelas-canónigos.

<sup>6</sup> Colegial de San Ildefonso y habiendo pasado a España se graduó de doctor en la Universidad de Ávila, cuyo grado incorporó en la de México a donde volvió prebendado de la catedral metropolitana. Rector de la Universidad y catedrático de cánones: arcediano de México, teólogo de la Nunciatura de España, consultor de la Inquisición y capellán mayor del Monasterio de la Enseñanza. Toledo le oyó como opositor a su canongía doctoral y el IV Concilio Mexicano fue testigo del acertado juicio y exquisita literatura con que desempeñó el oficio de consultor canonista de aquella asamblea. Las obras piadosas que fundó su hermano Cayetano fueron la mayor parte costeadas a medias con Luis Antonio, y el legado de la denominada por su apellido compartido *Biblioteca Turriana* fue de ambos, a partir de la que recibieran de su tío el chantre Luis Antonio Torres Quintero y a la que añadieron muchos volúmenes más. Escribió: *Laudatio funebris Ferdinandi VI. Hispan. Et Indiar. Regis. Mexici 1760; Sermón fúnebre en las Honras que las Religiosas de la Enseñanza de México hicieron a su Fundadora y Prelada de la M. I. Sra. y R. M. Maria Azlor y Echevers. Imp. en México 1768. De orden del Concilio Mexicano escribió: Sermón dogmático sobre la asistencia del Espíritu Santo a los Concilios, predicado en presencia del IV Concilio Mexicano y del Virrey y Tribunales de México en 9 de Diciembre de 1771; Censura de 26 Devocionarios ó Novenas. Ms. En fol.; Respuesta al Concilio sobre la licitud del depósito irregular, dada en 26 de Marzo de 1771; Respuesta al mismo Concilio sobre pedir á la Silla Apostólica la secularización de los Jesuitas (a lo que se opuso); Disertación sobre el Jubileo de 40 Hora; Dictamen sobre prohibición de Comedias de Santos, y nombramiento de Revisores de ella; Respuesta consultiva sobre las sólitus de los Obispos de Indias, y sobre que los oficios y empleos de Provisores y Secretarios se doten de la IV Episcopal. Con su hermano publicó los *Opúsculos Guadalupanos*, Madrid, 2 tomos, por el Dr. D. Teobaldo de Ribera en la Imprenta de Lorenzo S. Martín año 1785.*

<sup>7</sup> Véase: Herrera, Josepho Antonio: *Demostración la mas tierna con la que la Real y Pontificia Universidad de México dio a conocer su dolor en las solemnes exequias que en los días 18 y 19 de junio del año pasado de 87 celebró por su cancelario el señor doctor y maestro don Cayetano Antonio de Torres*. Nueva Imprenta Madrileña, México, 1788.

<sup>8</sup> Machiavelli, Niccolò: *Il Principe en Tutte le opere*, al cuidado de Mario Martelli, Florencia, Sansoni Editore, 1971, p. 295, donde insiste: "la fortuna dimostra la sua potenzia dove non è ordinata virtù a resistierle" (25: *Quantum fortuna in rebus humanis possit, et quomodo illi sit occurrendum*).

<sup>9</sup> Sermón fúnebre en las solemnes exequias que celebró ésta real y pontificia Universidad la mañana del día 19 de junio de este presente año por el alma de su muy amado cancelario el señor doctor y maestro D. Cayetano Antonio de Torres. Imprenta Nueva Madrileña, México, 1787, contenido en el volumen 016136 de Funerales de eclesiásticos mexicanos. Al respecto de Luis Antonio Torres Quintero cabría ofrecer la siguiente noticia biográfica. Chantre y capellán de la catedral de México. Murió el viernes 29 de octubre de 1756 a los 81 años de edad. Notable por haber sido el fundador de la biblioteca de la Catedral metropolitana que fuerza establecida en el Arzobispado. Con ese fin legó su propia biblioteca, que constaba de 12, 295 volúmenes y 131 manuscritos y 20 mil pesos en efectivo. Estas cifras ya incluyen las aportaciones de sus sobrinos Cayetano Antonio y Luis Antonio, mismas que fueron cuantiosas y quienes se encargaron de formalizar la cesión del fondo documental. Este acervo fue

depositado en 1867 en la Biblioteca Nacional por indicación del gobierno liberal de México. En resumen: "...quien fue maestro en artes y doctor en teología por la Universidad de San Cristóbal de Guamanga y San Fernando de Quito, en el reino del Perú, cura interino de Cangallo y propietario de Amaguaña en los citados obispados de Guamanga y Quito: capellán de religiosas Carmelitas de la ciudad de Quito; medio racionero, racionero, canónigo de tesorero y chantre de esta Santa Iglesia Metropolitana de México, juez hacedor de sus rentas decimales: vicario visitador en sede-vacante del Real Convento de Jesús María en esta corte; administrador de los Hospitales del Amor de Dios y del Real de Indios; abad de la venerable Congregación de Nuestro Padre San Pedro y Primicerio de su Illtre. Archi-cofradía, varón de rara cordura, prudencia, juicio y madurez, exactísimo en el cumplimiento de su obligación insigne en piedad, en virtud, en religión. (...) ganó la confianza del Ilmo. y Exmo. Señor don Diego Ladrón de Guevara no solo a su lado y compañía en los diversos obispados y en el virreinato de Lima, sino en la misma corte de Madrid, en Roma, con el Cardenal Aquaviva, en Parma sirvió de capellán a la Reina Isabel": véase Leduc, Alberto y Lara Pardo, Luis: op. cit. Y Beristáin de Souza, José Mariano: *op. cit. supra* nota número 4.

<sup>10</sup> Después de 186 años sin reunión conciliar por Cédula real de 21 de agosto de 1769 se mandó se celebrase. Tuvo lugar del 13 de enero al 9 de noviembre de 1771. Convocó y presidió el arzobispo Lorenzana, después cardenal de la Iglesia de Roma. No fue aceptado ni publicado en forma solemne de derecho, por sus tendencias regalistas. Asistieron el virrey Croix y la Audiencia, así como los obispos de Oaxaca, Durango, Puebla, Yucatán y Michoacán, por representante; además de los cabildos de estas diócesis más el de Guadalajara, en sede vacante.

<sup>11</sup> *Virgen de Guadalupe*, 1805, Museo Nacional de Historia Castillo de Chapultepec.

<sup>12</sup> Véase de Armella de Aspe, Virginia, Tovar de Teresa, Guillermo *et. al.*: *Andrés López: Pintor novohispano*, coordinación Luis Ignacio Sáinz, México, CNCA-INBA-Pinacoteca Virreinal de San Diego-Lotería Nacional para la Asistencia Pública, 1994, 62 pp. En especial el *Catálogo de obra* levantado por el ingeniero Javier Curiel Hernández pp. 58-62.

<sup>13</sup> Estudio introductorio de Juana Gutiérrez Haces, notas de Rogelio Ruiz Gomar, México, CNCA, colección *Cien textos fundamentales para el mejor conocimiento de México*, 1995, pp. 117.

<sup>14</sup> No se pierda de vista que este artista oaxaqueño fundó la primera Academia de Pintura, en lo que ahora es nuestro país, en 1753, de la que recibiera el título de "presidente perpetuo". Y en cuya fundación colaborase Andrés López.

<sup>15</sup> "Andrés López: exponente del barroco atemperado" en *Andrés López...op.cit.*, p. 35-45.

<sup>16</sup> *Arte colonial en México* (1948), México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, p. 174.

<sup>17</sup> Edición de Xavier Moysén, México, UNAM, 1982, p. 175-176.

<sup>18</sup> México, Secretaría de Educación Pública-Dirección General de Publicaciones, 1986, p. 245-255.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>20</sup> Véase: *Enciclopedia de la encuadernación*, dirección y coordinación general de José Bonifacio Bermejo Martín, Madrid, Ollero & Ramos Editores, 1998, 353 pp.

<sup>21</sup> México, pp. Robredo, 1939, 541 pp. (p. 402).

<sup>22</sup> Ficha técnica: Andrés López: *Retrato de don Cayetano Antonio Torres Tuñón*, óleo sobre tela, 210 x 125 cm., 1787. La cenefa incluye la siguiente información: "Retrato del Sr. Dr. y

---

Mtro. Dn Cayetano Antonio de Torres, nació en la ciudad de Nata de los Caballeros en el Obispado de Panama y vino en edad muy tierna a estudiar en esta Universidad celebre. Entró en este R Colegio y con el tiempo fue Colegial Real de Oposición. Tuvo el Acto, con que se estrenó este General con asistencia de Illmo. Y Exmo. Sr. Dn. Juan Antonio de Vizarrony Eguiarreta. Aun vistiendo la Veeca fue por oposición Regente de la Cathedra de Prima de Theologia y despues corriendo el tiempo fue Cathedratico propietario de Rectorica, de Visperas y de Prima de Theologia y se jubiló en esta, fue cura interino del Sagrario de esta Santa Iglesia y despues propietario de la Parroquia de San Sebastián de esta ciudad de la cual fue primer Cura Clerigo. Fue Racionero, Canonigo Magistral y Maestre Escuelas de esta Metropolitana y en todo la sirvió con esmero. Fue cancelario de la Real Universidad y fue Diputado de Hacienda, fue Reverendo Abad seis años relecto de la M. Ilustre y Ve Congregación Eclesiástica de N.P.S. Pedro, y se aplico con notables cuidados a promover los intereses de este importante Cuerpo, los de su Colegio, los de su Hospital y los de su Iglesia, animando el ardiente zelo del Ve Eclesiastico Dn. Antonio Narvaez que era entonces Rector de el Colegio, Fue Theologo de la Nunciatura de España, Examinador Sinodal de este Arzobispado de México y Calificador del Santo Oficio de la Inquisicion de este Reyno de la Nueva España. Fue capellan del Convento de Señoras Religiosas Capuchinas y se aplico todo a su cuidado, ya en la dirección de su espíritu dandoles continuamente de palabra y por escrito importantes documentos, ya procurandoles en lo compatible con la austeridad de su vida el que el edificio les fuese menos incomodo, con una nueva forma, que consiguió darle a costa de muchos cuidados y de sus rentas. Andreas Lopez Pinxit Anno 1787".

## Fuentes bibliográficas y documentales

- Adorno, Theodor Wiesengrund.** *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1975. 405 pp.
- , *La ideología como lenguaje*, Madrid, Taurus, 1971, 241 pp.
- , y Max Horkheimer. *La sociedad. Lecciones de sociología*, Buenos Aires, Proteo, 1969. 205 pp.
- Alamán.** Lucas y José María Andrade. *Diccionario Universal de Historia y de Geografía*. México. 1853.
- Anzaldo, Sergio.** *Historia: destino y azar*, México, Agujón del Asombro-Sistema de universidad Abierta de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, 1997. 86 pp. Con prólogo de Lourdes Quintanilla Obregón. ilustraciones de Andrés Moctezuma Barragán, y Enrique Arriola Woog.
- Arendt, Hannah.** *Between Past and Future*. New York, Cornell University Press, 1998. 416 pp. Para una traducción al español *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, traducción de Ana Poljak. Barcelona, Ediciones Península. 1996. 315 pp.
- , *The Human Condition*. Chicago, The University of Chicago Press. 1958. 333 pp.
- Aristóteles.** *Física*, México. UNAM. 1973.
- , *Organon, escritos de lógica*. La Habana, Cuba, Instituto Cubano del Libro, 1975. 549 pp.
- Armella de Aspe, Virginia.** Guillermo Tovar de Teresa. *et. al., Andrés López: Pintor novohispano*. México. CNCA-INBA-Pinacoteca Virreinal de San Diego-Lotería Nacional para la Asistencia Pública. 1994. 62 pp.
- Aron, Raymon.** *Sociología política*. México. Fondo de Cultura Económica, 1999, 535 pp.
- Ayer, A. J. (Compilador).** *El positivismo lógico*, México, Fondo de Cultura Económica. 1981.
- Atton, E. J..** *Leibniz: Una bibliografía*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- Bachelard, Gastón.** *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI editores. 1981, 302 pp.

- Ballestero, Manuel.** *Crítica y marginales: Compromiso y trascendencia del símbolo literario.* Barcelona. Seix Barral. 1974. 132 pp.
- Barthes, Roland.** *El grado cero en la escritura.* México, Siglo XXI, 1981, 245 pp.
- Bastide, Roger.** *El sueño, el trance y la locura.* traducción de J. Castello, Buenos Aires. Amorrortu, 1976. 297 pp.
- Benjamin, Nelson.** *On the Roads to Modernity: Conscience, Science and Civilization.* selección de Toby E. Huff, New Jersey, Rowman and Littlefield, 1981, 316 pp.
- Benjamin, Walter.** *Para una crítica de la violencia.* México, Taurus, 1998. 166 pp.
- Beristáin de Souza, José Mariano.** *Biblioteca hispanoamericana septentrional.* UNAM/Instituto de Estudios y Documentos Históricos (INEDOHAC), México, 1981.
- Berlin, Isaiah.** *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas.* Nueva York, Alfred A. Knoff, 1991. Existe versión castellana: *Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas.* México, Fondo de Cultura Económica, 1983. 455 pp.
- , *The Sense of Reality: Studies in Ideas and their History.* editado por Henry Hardy y con una introducción de Patrick Gardiner, Londres, Chatto & Windus, 1996.
- Bermejo Martín, José Bonifacio (Coordinador).** *Enciclopedia de la encuadernación.* Madrid, Ollero & Ramos Editores, 1998. 353 pp.
- Blackstone, Richard.** *Filosofía política.* Fondo de Cultura Económica, 1998. 715 pp.
- Bloch, Ernst.** *El principio esperanza* (escrito entre 1938 y 1943, revisado entre 1953 y 1959), versión del alemán por Felipe González Vicen. 3 tomos, Madrid, Aguilar, 1977.
- Broch, Marc.** *Introducción a la historia.* traducción de Pablo González Casanova y Max Aub, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, 160 pp.
- Bodin, Jean.** *Los seis libros de la república* (1576), Madrid, Aguilar, 1973.
- Boece, Héctor.** *Chronica Gentis Scotorum* (1527).
- Bracton, Lex supra regem y lex facit regem (De legibus et consuetudinibus Angliae), siglo XIII.**

- Braudel, Fernand.** *La historia y las ciencias sociales.* Madrid, Alianza, 1974. 220 pp.
- Briner, Ronald.** *Political Judgement.* prólogo de Bernard Crick. Londres, Cambridge University Press, 1983, 199 pp.
- Bronislaw, Bazko.** *Les imaginaires sociaux. Mémoires et Espoirs Collectifs,* París. Payot, 1984, 242 pp.
- Brown, Robert.** *The Nature of Social Laws, Machiavelli to Mill.* Cambridge, Cambridge University Press, 1984, 270 pp.
- Bruno, Giordano.** *La cena de las cenizas.* México, UNAM, 1972, 227 pp.
- Callois, Roger.** *El hombre y lo sagrado,* México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 189 pp.
- Campanella, Tommaso di.** *Poesía italiana del Seicento,* antología comentada de Lucio Felici. Milán, Aldo Garzanti Editore, 1978.
- Cassirer, Ernst.** *Antropología filosófica.* México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 362 pp.
- , *El mito del Estado,* México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 362 pp.
- Cela, Camilo José.** *Oficio de tinieblas 5.* Barcelona, Argos Vergara, 1979, 272 pp.
- Chevalier, Claude.** *Hacer la historia,* vol. III. Barcelona, Laia, 1980.
- Chomsky, Noam.** *Conocimiento y libertad: Las conferencias de Russell,* prólogo y notas de Carlos Peregrín Otero, traducción de C. P. Otero y J. Sempere. Barcelona, Editorial Ariel, 1977.
- Cioran, Emil M.** *Précis de Décomposition (1949),* París, Gallimard, 1997.
- Couto, José Bernardo.** *Diálogo sobre la historia de la pintura en México.* México, CNCA, colección Cien textos fundamentales para el mejor conocimiento de México, 1995.
- Cuesta, Jorge.** *Obras,* México, Ediciones del Equilibrista, 1994.
- , *Poemas y Ensayos.* México, UNAM, 4 tomos, 1978.
- , “La inseguridad del crédito”. *El Universal,* México, 6 de febrero de 1933, p. 3.

- Dahrendorf, Ralph.** *La cuadratura del círculo: Bienestar económico, cohesión social y libertad política*. traducción de Isidro Rosas Alvarado. México, Fondo de Cultura Económica. 1996.
- , "Desarrollos del presente y perspectivas a plazo medio en el mundo actual", en *Universitas*. Stutgart. vol. XVIII. No. 2. diciembre, 1980. pp. 81-88.
- Davis, J. C.** *Utopía y la sociedad ideal: Estudio de la literatura utópica inglesa 1576-1700*. traducción de Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica. 1985. 397 pp.
- De Maistre, Joseph.** *Las veladas de San Petersburgo*. Madrid, Espasa-Calpe, 1943, 245 pp.
- Diderot, Denis.** *Escritos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 409 pp.
- Dilthey, Wilhelm.** *Historia de la filosofía (1949)*, traducción de Eugenio Imaz, México. Fondo de Cultura Económica. 9ª. Reimpresión, 1966, 274 pp.
- , *Introducción a las ciencias del espíritu*, Madrid. Alianza. 1980.
- Durkheim, Emile.** *El suicidio (1897)*. México. Ediciones Coyoacán, 1995, 360 pp.
- Eco, Umberto.** "La edad media ha comenzado ya", en *Documentos sobre el medioevo*. Madrid. Alianza. 1984.
- Erasmus de Róterdam.** *La institución del príncipe cristiano*. Madrid, Tecnos, 1994. 125 pp.
- *Critica a la iglesia cristiana*. Madrid. Siruela. 1994. 183 pp.
- Eurípides.** *Las Suplicantes*. México. UNAM. 1994.
- Febvre, Lucien.** *Combates por la historia (1953)*, traducción de Francisco J. Fernández Buey y Enrique Argullol. Barcelona. Ariel. 1975. 4ª. Edición. 247 pp.
- Ferrater Mora, José.** *Cambio de marcha en filosofía*. Madrid. Alianza. 1974, 220 pp.
- Figuerido, Fidelino de.** *La lucha por la expresión*. Buenos Aires. 1947, 152 pp.
- Florencia, Francisco.** *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús, (1794)*.
- Fordun, John de.** *Latin Chronicle*. (1385).
- Fortescue, John.** *Monarchia. or Governance of England*. siglo XV.

- Foucault, Michel**, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1980, 64 pp.
- , *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1979, 355 pp.
- , *Le mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1986, 398 pp. (Existe versión castellana: *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI editores, 1978).
- Freud, Sigmund**, *El malestar en la cultura* (1930), Madrid, Alianza, 1970, 241 pp.
- Fuentelapeña, Antonio**, *El ente dilucidado. Tratado de monstruos y fantasmas*, Madrid, Editora Nacional, 1978, 767 pp.
- Furió Ceriol, Fadrique**, *El concejo y consejeros del príncipe*, Madrid, Editora Nacional, 1978, 267 pp.
- Gadamer, Hans George**, "Ciencia y opinión pública en la perspectiva filosófica", en *Universitas*, Stuttgart, vol. XIX, No. 3, marzo, 1982, pp. 124-136.
- , *Truth and Method*, Nueva York, Continuum, 1993, p.280.
- Giddens, Anthony**, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*, traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1995.
- Graber, Doris A.**, "Lenguajes políticos", en *Informe Bibliográfico*, México, núm. 26, octubre, 1985, pp. 24-42.
- Grajián, Baltasar**, *El Criticón* (1637), Madrid, Espasa-Calpe, 1980, 410 pp.
- , *Oráculo manual y arte de la prudencia* (1647), Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1994, 184 pp.
- Guéhenno, Jean-Marie**, *The End of the Nation-state*, Minnesota, University of Minnesota Press, 1993.
- Guevara, Antonio de**, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, edición, prólogo y notas de Matías Martínez Burgos, Madrid, Colección Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, 1967, 200 pp.
- Guillén Vera, Tomás**, "Bases filosóficas para la ética y la política en Leibniz", en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, número 83, nueva época, 1994, enero-marzo, p. 277-278.

**Habermas, Jürgen.** *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública.* Madrid, Aguilar, 1989, 313 pp.

—, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy.* Boston, MIT Press, 1996.

—, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío,* Buenos Aires, Amorrortu, 1975, 175 pp.

—, "El vínculo entre mito y Aufklärung: observaciones después de una relectura de *La dialéctica de la razón*", en *Informe Bibliográfico*, México, núm. 24, agosto, 1985, pp. 7-19.

**Hegel, G. F.,** *Escritos de juventud,* México, traducción de Zoltan Szankay y José María Ripalda, 1978, 1ª edición, 443 pp.

—, *Filosofía del derecho.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, 347 pp.

—, *Lecciones sobre la historia de la Filosofía,* traducción de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, 3 tomos.

—, *Filosofía real.* México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 486 pp.

**Heidegger, Martin.** *El ser y el tiempo.* traducción de José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 9ª reimpression, 479 pp.

**Heller, Herman.** *Teoría del Estado.* traducción de Luis Tobío, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 5ª reimpression, 398 pp.

**Hempel, G. Carl.** "Formulation and formalization of scientific theories", en Thomas Khun, *The Structure of Scientific Theories.* Illinois, Chicago, editado por F. Suppes, University of Illinois Press, 1979.

**Herder, Johann.** *Idea sobre la filosofía de la historia universal y de humanidad,* Madrid, Alaguara, 1982.

**Herrera, Josepho Antonio.** *Demostración la mas tierna con la que la Real y Pontificia Universidad de México dio a conocer su dolor en las solemnes exequias que en los días 18 y 19 de junio del año pasado de 87 celebró por su cancelario el señor doctor y maestro don Cayetano Antonio de Torres.* Nueva Imprinta Madrileña, México, 1788.

**Hobbes, Thomas.** *Leviathan o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil.* México, Fondo de Cultura Económica, 1971, 618 pp.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

**Honig, Bonnie:** *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca, Nueva York. Cornell University Press. 1993. 269 pp.

**Hooker, Richard.** *The laws of ecclesiastic polities*. (1594-1597).

**Horkheimer, Max.** *Teoría crítica de la sociedad* (1968), traducción de Edgardo Albizu y Carlos Luis. Buenos Aires. Amorrortu. 1974, 291 pp.

—, *Sociología*. Madrid. Taurus. 1979.

—, *Historia, metafísica y escepticismo*. Madrid. Alianza. 1968, 196 pp.

— y Theodor Wiesengrund Adorno. *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires. Sur, 1970, 302pp.

**Huizinga, Johan.** *El concepto de la historia y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

**Husserl, Edmund.** *La idea de la fenomenología: cinco lecciones*, traducción de Miguel García-Baró. México, Fondo de Cultura Económica, 1997, 2ª reimpresión, 125 pp.

—, *Meditaciones cartesianas*, traducción de José Gaos y Miguel García-Baró, México. Fondo de Cultura Económica. 1996. 1ª reimpresión, 237 pp.

—, *Renovación del hombre y de la cultura: cinco ensayos* (1988), introducción de Guillermo de Hoyos Vásquez y traducción de Agustín Serrano de Haro, Barcelona, Anthropos Editorial, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, 2002.

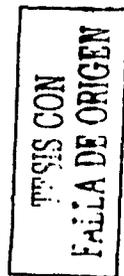
**Hwa Yol, Jung.** *The Crisis of Political Understanding. A Phenomenological Perspective in the Conduct of Political Inquiry*. Pittsburgh, Duquesne University Press. 1971. 256 pp.

**Jaldún, Ibdn.** *Al-Muqaddimah: Introducción a la historia universal*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, 1165 pp.

**Jay, Martin.** *La imaginación dialéctica. Una historia de la escuela de Frankfurt*, Madrid. Taurus. 1974, 251 pp.

**Kafka, Franz.** *El castillo* (1922), traducción D. J. Veogelman. Buenos Aires. EMECE, 1949, 436 pp.

**Kuhn, Thomas S.** *The Structure of Scientific Revolutions*, USA, F. Suppes. 1962.



- La Boétie**, Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria (1548)*. Barcelona, Tusquets. 1980. 195 pp.
- LaCapra**, Dominick. *Historicism and criticism*. Nueva York, Cornell University Press. 1985. 145 pp.
- Lane**, Robert E. *Political Thinking and Consciousness*. Chicago, Markham, 1969.
- Leduc**, Alberto y Luis Lara y Pardo. *Diccionario de geografía, historia y biografía mexicanas*. México. Librería de la Vda. De C. Bouret, 1910.
- Locke**, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. México, Fondo de Cultura Económica, 1941.
- Lutero**, Martín. *Un destino (1927)*, traducción de Tomás Segovia. México, Fondo de Cultura Económica, 1998. 9ª. Reimpresión, 287 pp.
- Maestre**, Agapito. *El poder en vilo: A favor de la política*. Madrid, Tecnos, 1994, 312 pp.
- Mahfuz**, Naguib. *Ecós de Egipto. Pasajes de una vida*. Barcelona. Alcor-Martínez Roca. 1997.
- Mann**, Thomas. *La montaña mágica*. Madrid, Plaza / Janes, 1997, 678 pp.
- Mannheim**, Karl. *Ideología y Utopía: Introducción a la sociología del conocimiento (1936)*, estudio preliminar de Louis Wirth, traducción de Salvador Echavarría. México. Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Mannin**, Juha y Raimo Toumela. *Ensayos sobre explicación y comprensión*. Madrid. Alianza. 1980.
- Maquiavelo**, Nicolás. *Obras políticas*. La Habana. Instituto Cubano del Libro. 1971.
- *Il Principe en Tutte le opere*. Florencia. Sansoni Editore. 1971.
- Maravall**, José Antonio. *La cultura del barroco*. Barcelona, Ariel, 1983, 524 pp.
- Marcuse**, Herbert. *Ontología de Hegel y Teoría de la Historicidad*. Barcelona, Martínez Roca, 1976, 314 pp.
- *Razón y revolución*. Madrid. Alianza, 1979. 446 pp.
- McBride**, William. *Social Theory at Crossroads*. Pittsburgh, Duquesne University Press. 1980. 171 pp.

TFECS CON  
FUELLA DE ORIGEN

- Medina Echevarría, José.** *Sociología: teoría y técnica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1ª. Edición, 1941, 193 pp. (En la reedición de 1987 el texto cuenta con un ensayo introductorio de Luis Ignacio Sáinz: "La escritura, reducto de la sagacidad crítica").
- , *Responsabilidad de la inteligencia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1943, 271 pp. (En la reedición de 1987 el texto cuenta con un ensayo introductorio de Luis Ignacio Sáinz: "Denunciar a la razón: embalsamada").
- Meier, Christian.** *Introducción a la antropología política de la Antigüedad clásica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 99 pp.
- Merleau-Ponty, Maurice.** *La fenomenología de la percepción*. Madrid, Planeta-Agostini, 1990, 596 pp.
- Michels, Robert.** *Los partidos políticos*. Buenos Aires, Amorrortu, 1983, 2 vols. 231 pp. y 199 pp. respectivamente.
- Miller, David** (Compilador). *Popper: Escritos selectos* (1985), traducción de Sergio René Madero Báez. México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 430 pp.
- Mondolfo, Rodolfo.** *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*, prólogo de Disieri Frondozi, traducción de Oberdan Caletti, 1ª. Edición, México, Siglo XXI, 1966, 372 pp.
- Montaigne, Michel de.** *Ensayos*. México, Conaculta, 1999, 535 pp.
- Montesquieu, Robert de.** *L'Esprit des Lois*. París, Gallimard, 1979, 345 pp.
- More, Thomas.** *De optimo Reipublicae Statu, deque nova insula Utopia*. Basilea, noviembre de 1518.
- Morton, A.L.**, *Las utopías socialistas*, traducción de R. De la Iglesia, Barcelona, Martínez Roca, 1970, 215 pp.
- Mumford, Lewis.** *The Pentagon of Power*. New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1970, 496 pp.
- , *The Story of Utopias*, introducción de Hendrik Willem Van Loon, *Nueva York, Boni & Liverigh*, 1922, 315 pp.
- Nagel, Ernst y Morris Cohen.** *Introducción a la lógica y al método científico*, Buenos Aires, Amorrortu, 2 vols., 1979.
- Nietzsche, Friedrich.** *Más allá del bien y del mal* (1866), México, Alianza Editorial, 1990, 288 pp.

- , *La genealogía de la moral* (1887), introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Madrid. Alianza Editorial, 1983.
- Orozco y Berra, Manuel.** *Diccionario Universal de Historia y de Geografía*, tomo V, México, 1854.
- Orozco, José Luis.** *Notas del país darwiniano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.
- Ortega y Gasset, José.** *Papeles sobre Velásquez y Goya*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza, 1980, 365 pp.
- Osorio Romero, Ignacio.** *Historia de las bibliotecas novohispanas*, México, Secretaría de Educación Pública-Dirección General de Publicaciones, 1986.
- Paz, Octavio.** *Corriente alterna*, México, Siglo XXI, 1969, 223 pp.
- , *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 305 pp.
- Popper, Karl R.** *La lógica de la investigación científica* (1959), traducción de Víctor Sánchez de Zavala, Madrid, Tecnos, 1981, 181 pp.
- , *La miseria del historicismo* (1957), traducción de Pablo Schwartz, Madrid, Taurus-Alianza, 1981, 181 pp.
- , *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945), traducción de Eduardo Loedel, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1992, 2 vols., 693 pp.
- , *Conjeturas y refutaciones: El desarrollo del conocimiento científico* (1963), traducción de Néstor Márquez, Barcelona, Paidós Ibérica, 1994, 4ª, reimpresión, 513 pp.
- Posner, Richard.** *The Economics of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1981.
- Poulantzas, Nicos.** *Estado, poder y socialismo*, Madrid, Alianza, 1998, 276 pp.
- Putnam, Hillary.** *Reason, Truth and History*, Londres, Cambridge University Press, 1995, 222 pp.
- Quevedo y Villegas, Francisco de.** "Marco Bruto", en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1981.
- Quinton, Anthony.** *Filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Reyes Heróles, Jesús,** *En busca de la razón de Estado*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, 55 pp.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

- Rhode, Edwin, *Psyche. El culto del alma y la fe en la inmortalidad de los griegos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 388 pp.
- Ricouer, Paul, *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Taurus, 1982.
- , "Ética y política", en Informe Bibliográfico, México, núm. 25, septiembre, 1985, pp. 7-13.
- , et. al., *Exégesis y hermenéutica*. Madrid, Cristiandad, 1976, 292 pp.
- , *Freud: Una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI editores, 1978, 483 pp.
- Rodríguez Aparicio, Manuel, *Los conventos suprimidos en Méjico. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982.
- Roig, Arturo Andrés, "A propósito de la filosofía de la historia", en *Thesis*. Nueva Revista de Filosofía y Letras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Año III, número 11, octubre, 1981, pp. 4-9.
- Rossi-Landi, Ferruccio, *El lenguaje como trabajo y como mercado*, Caracas, Monte Ávila, 1970.
- Rubio Mañé, José Ignacio, *El Virreinato*, tomo IV, México, Fondo de Cultura Económica-UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas), 1983.
- Rusconi, Giac. Enrico, *Teoría crítica de la Sociedad*. Barcelona, Martínez Roca, 1969, 348 pp.
- Russel, Bertrand, *Proposed Roads to Freedom: Anarchy, Socialism and Syndicalism*. Nueva York, Henry Holt & Co., 1919.
- Ryle, Gilbert, *Dilemas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979, 149 pp.
- , *El concepto de lo mental*. Buenos Aires, Paidós, 1980, 284 pp.
- Saavedra Fajardo, Diego de, *Republica Literaria* (1655), 2ª. Edición, versión, introducción y notas de Vicente García de Diego, Madrid, Espasa-Calpe, Colección Clásicos Castellanos, 1956.
- , *Empresas políticas o idea de un príncipe político-cristiano* (1640), Madrid, Editora Nacional, 1976, 963 pp.
- Sáinz, Luis Ignacio, "La violencia de la razón", en *Ernst Bloch. sociedad, política y filosofía*, México, UAM-CIDE, 1988.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

- , "Ideología e interpretación", en *La ciencia política en México: Estado actual y perspectivas*. México, UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1986, pp.247-259.
- y Fernando Escalante Gonzalbo, *Nuevas Tendencias del Estado contemporáneo*, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1986, 27 pp.
- , *Los apetitos del Leviatán y las razones del Minotauro: Estado y dominación*, Villahermosa, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, 1995, 269 pp. (Segunda edición con prólogo de Enrique Arriola Woog y estudio introductorio de Emilio Vizarratea Rosales, México, Agujón del Asombro, 1997).
- Salisbury**, Juan. *Policraticus* (1159). Madrid, Editora Nacional, 1983, 750 pp.
- San Agustín**. *Confesiones*. México, Porrúa, 1974, 215 pp.
- Saramago**, José. *Cuadernos de Lanzarote*. Barcelona, Alfaguara, 1997.
- , *Ensayo sobre la ceguera*. Barcelona, Alfaguara, 1996.
- Sartori**, Giovanni, *La política: Lógica y método de las ciencias sociales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 348 pp.
- Schilpp**, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Karl Popper*. Nueva York, Open Court, 1974.
- Schulz**, Alfred. *El problema de la realidad social* (1962). Maurice Natanson compilador. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1995.
- Segurajáuregui**, Elena (coordinadora). *El campo y la ciudad en el siglo XXI: entre la utopía ficticia y la kakotopía real*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azeapotzalco, Coordinación General de Difusión Cultural, 2002.
- Sender**, Ramón J. *Ensayo sobre el infringingimiento cristiano*. Madrid, Editora Nacional, 1975, 286 pp.
- Shakespeare**, William. *Tragedies*. London, Collins, 1958.
- Spedalieri**, Nicolás. *Derechos del hombre: Seis libros*, traducida por el doctor don Juan Bautista Archederreta, prebendado de la Santa Iglesia Metropolitana de México y rector del Colegio Nacional de San Juan de Letrán, México. Impresa en la Oficina a cargo de Martín Rivera, 1824, 637 pp.
- Spottorno**, José Ortega. "La historia y las historias", en *El País*, Madrid, 18 de noviembre de 1997, pp. 11.

Störig, Hans Joachim. *Historia universal de la filosofía*. Madrid, Tecnos. 1997. 808 pp.

Tácito, Cayo Cornelio. *Diálogo sobre los oradores*. introducción, versión y notas d Roberto Heredia Correa. versión bilingüe latin-castellano. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Clásicos. colección Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana. 1977. sp.

Tierno Galván, Enrique. *Anatomía de la conspiración*. Madrid, Taurus. 1962. 63 pp.

Tindale, William. *De offices* (s.f.)

— *The Obedience of a Christian Man* (1528).

Tom, Gary B. *The Human Nature of Social Discontent: Alienation, Anomie, Ambivalence*. New Jersey, Rowman and Allanheld. 1984. 240 pp.

Torres Tuñón, Cayetano Antonio. *Funebris laudatio Illmi. Atque Excmi. D. D. Joannis Antonii Vizarron et Eguiarreta. Archiepiscopi ac Pro-Regis Mexicani, México* (1747).

— *De laudibus Maria Barbara. Hispaniarum Regine* (1759).

— *Sermon de Ntra. Sra. De Guadalupe en la Metropolitana en la celebridad de la Confirmacion de su Patronato en la N. E.* (1757).

— *Elogio fúnebre del Ilmo. Sr. D. Manuel Rubio y Salinas, Arzobispo de México* (1766).

— *Breviarium Theologicum: Institutiones Rhetorica; Dissertationes et Orationes* (2 tomos) (s.f.).

— *La perfecta Capuchina; Directorio de jóvenes Capuchinas* (s.f.).

— *Flores Marianas* (s.f.).

— *Ejercicios espirituales en culto del Sr. del Consuelo* (s.f.).

— *Consultas morales. Fol Poesias latinas y castellanas* (s.f.).

— *Disertacion Canónica sobre si el Confesor Ordinario de las Capuchinas puede tener Vicario; y el Peregrino ser perpetuo y vicario del ordinario* (s.f.).

— *Instrucción para el arreglo y gobierno de los Hospitales, que están a cargo de los Religiosos de S. Juan de Dios* (1771).

— *Disertación sobre la derogación del Decreto del Concilio de Trento, cerca de la Dignidad de Maestrescuelas o Escolástico de las Catedrales* (1771).

- *Disertación sobre la practica de decir misa en la clausura de las Capuchinas* (1771).
- Toussaint, Manuel.** *Arte colonial en México* (1948), México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas. 1983.
- *Pintura colonial en México* (1965), México, UNAM, 1982.
- Valle Arizpe, Artemio del.** *Historia de la Ciudad de México según los relatos de sus cronistas.* México, P. Robredo. 1939, 541 pp.
- Vico.** *Opere*, edición de Roberto Parenti. Italia. 1972.
- Viera, Juan de.** *Breve y compendiosa narración de la ciudad de México* (1777), México. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, colección Facsimiles. 1992, 153 pp.
- Villoro, Luis.** *El poder y el valor: Fundamentos de una ética política.* México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Nacional. 1997.
- Virgilio.** *Églogas.* Introducción y notas de Antonio Tovar. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Antonio de Nebrija, Serie Clásicos Emérita. Madrid, 1951, 2ª. Edición, 140 pp.
- Vives, Luis.** *De concordia y discordia.* México, Séneca. 1940, 476 pp.
- Willner, Ann Ruth.** *The Spellbinders. Charismatic Political Leadership.* New Have, Yale University Press. 1984, 212 pp.
- Wittgenstein, Ludwig.** *Los cuadernos azul y marrón.* Madrid. Tecnos, 1968, 230pp.
- , *Observaciones.* México. Siglo XXI editores, 1981.
- , *Tractatus logico-philosophicus.* Madrid. Alianza. 1973, 221 pp.
- , *Zettel.* México. UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1979. 127 pp.
- Zambrano, María.** *El hombre y lo divino.* México. Fondo de Cultura Económica, 1973. 412 pp.
- , *Los sueños y el tiempo.* Barcelona. Siruela, 1992.
- Ziman, John.** *El conocimiento público.* México, Fondo de Cultura Económica, 1972, 186 pp.
- Zunzunegui, José Antonio.** *Esta obscura desbandada.* Madrid, Taurus. 1987, 219 pp.