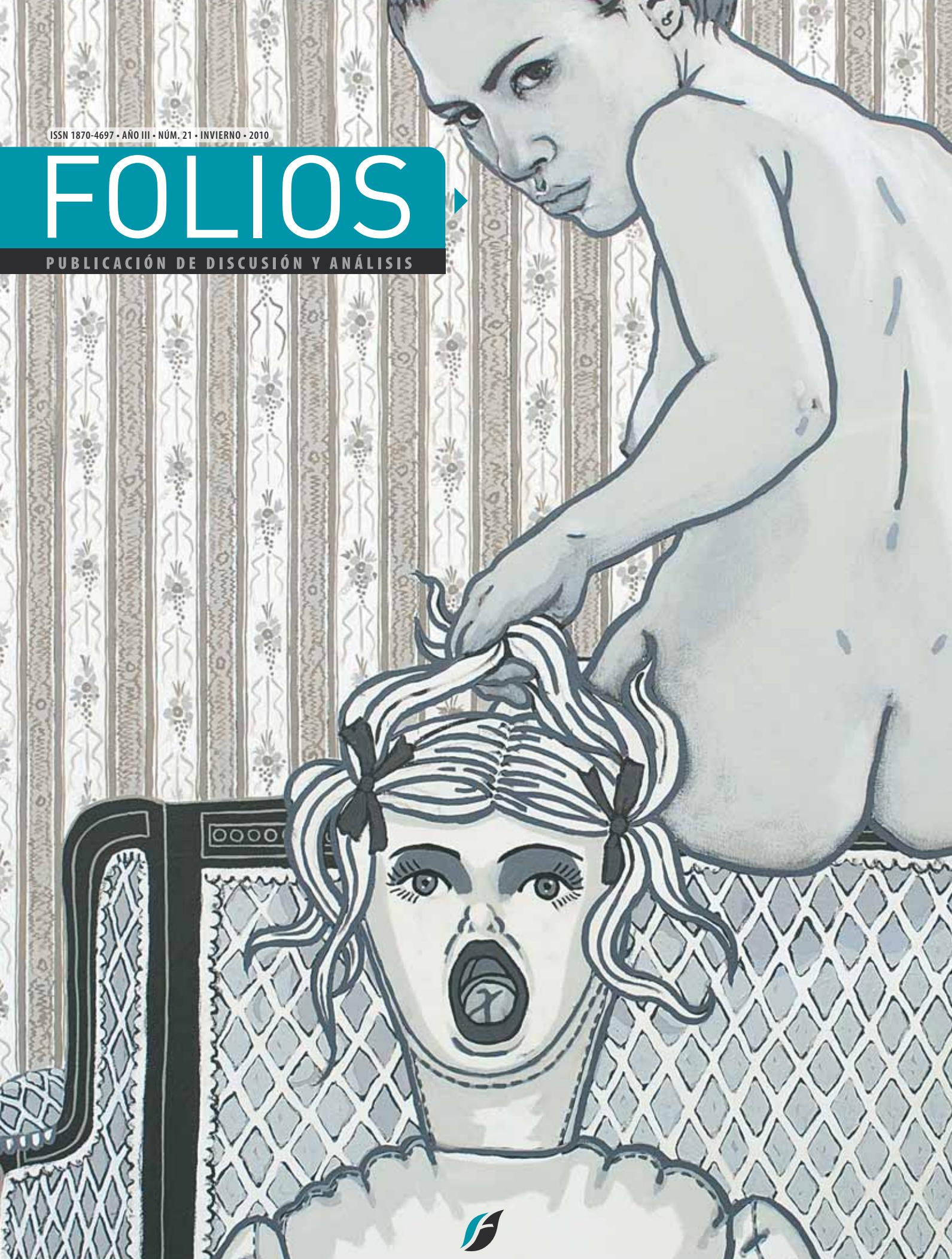


ISSN 1870-4697 • AÑO III • NÚM. 21 • INVIERNO • 2010

FOLIOS

PUBLICACIÓN DE DISCUSIÓN Y ANÁLISIS



VISIONES DEL DESENCANTO CONTEMPORÁNEO

HÉCTOR RAÚL SOLÍS GADEA • SERGIO ORTIZ LEROUX • MARIO ÉDVAR LÓPEZ RAMÍREZ • CARLOS LÓPEZ DE ALBA
MARTÍN ALMÁDEZ • JUAN LUIS H. GONZÁLEZ SILVA • VÍCTOR HUGO MARTÍNEZ • PAOLA VÁZQUEZ • ALBERTO OJEDA
GUSTAVO AGUILAR BENIGNOS • DAVID FOUST • JUAN CARLOS MACÍAS (SUPLEMENTO ARTES)

IEPC JALISCO**CONSEJERO PRESIDENTE**

José Tomás Figueroa Padilla

CONSEJEROS

Juan José Alcalá Dueñas
Víctor Hugo Bernal Hernández
Nauhcatzin Tonatiuh Bravo Aguirar
Sergio Castañeda Carrillo
Rubén Hernández Cabrera
Everardo Vargas Jiménez

SECRETARIO EJECUTIVO

Jesús Pablo Barajas Solórzano

DIRECTOR GENERAL

Luis Rafael Montes de Oca Valadez

DIRECTOR DE LA UNIDAD EDITORIAL

Moisés Pérez Vega

REPRESENTANTES DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS

José Antonio Elvira de la Torre (PAN)
José Socorro Velázquez Hernández (PRI)
José Alberto López Damián (PRD)
Adalid Martínez Gómez (PT)
Salvador Paredes Rodríguez (PVEM)
Carlos Alberto González Amaral (CONVERGENCIA)
Agustín Bernardo Bonilla Saucedo (NUEVA ALIANZA)

REVISTA FOLIOS**DIRECTOR**

Víctor Hugo Bernal Hernández
director_folios@iepcjalisco.org.mx

EDITOR EN JEFE

Carlos López de Alba
carlos.lopez@iepcjalisco.org.mx

CONSEJO EDITORIAL

Rodrigo Aguilar Benignos
César Astudillo Reyes
Jaime Aurelio Casillas Franco
Guillermo Elías Treviño
Alicia Gómez López
José de Jesús Gómez Valle
Juan Luis Humberto González Silva
Mario Édgar López Ramírez
Víctor Hugo Martínez González
Martín Mora Martínez
Alberto Ojeda
Sergio Ortiz Leiroux
Gabriel Pareyón
Isaac Preciado
Héctor Raúl Solís Gadea
Roberto Rébora
Wilbert Torre

SECRETARIA TÉCNICA

Karla Sofía Stettner Carrillo
kstettner@iepcjalisco.org.mx

DIAGRAMACIÓN Y DISEÑO

Juan Jesús García Arámbula

► www.iepcjalisco.org.mx



La niña (detalle), acrílico sobre tela, 180 x 430 cm, 2010.



Artista invitado
Forros, viñetas y suplemento:
JUAN CARLOS MACÍAS

• PORTADA: *Julia y Montana II*, acrílico sobre tela, 120 x 120 cm, 2010.

• CONTRAPORTADA: *Julia y Montana I*, acrílico sobre tela, 120 x 120 cm, 2010.

Folios es una publicación de discusión y análisis, Año III, núm. 21, invierno de 2010; editada por el Instituto Electoral y de Participación Ciudadana del Estado de Jalisco, Florencia 2370, Col. Italia Providencia, C.P. 44648, Guadalajara, Jalisco. Número de Certificado de Reserva de Derechos al uso exclusivo del título ante el Instituto Nacional de Derechos de Autor: 04-2009-101213501200-102. ISSN 1870-4697. Tiraje de 3,000 ejemplares. Impresa en México en los talleres de Impresión: Nicolás Romero 518, Col. Villasenor, Guadalajara, C.P. 44290. Editor responsable: Carlos López de Alba. D.R. 2010, Guadalajara, Jalisco, México.

Los artículos y la información contenida en *Folios* son responsabilidad de sus autores. El Instituto Electoral y de Participación Ciudadana del Estado de Jalisco es ajeno a las opiniones aquí presentadas; se difunden como parte de un ejercicio de pluralidad y tolerancia.



VISIONES
DEL DESENCANTO
CONTEMPORÁNEO

ÍNDICE

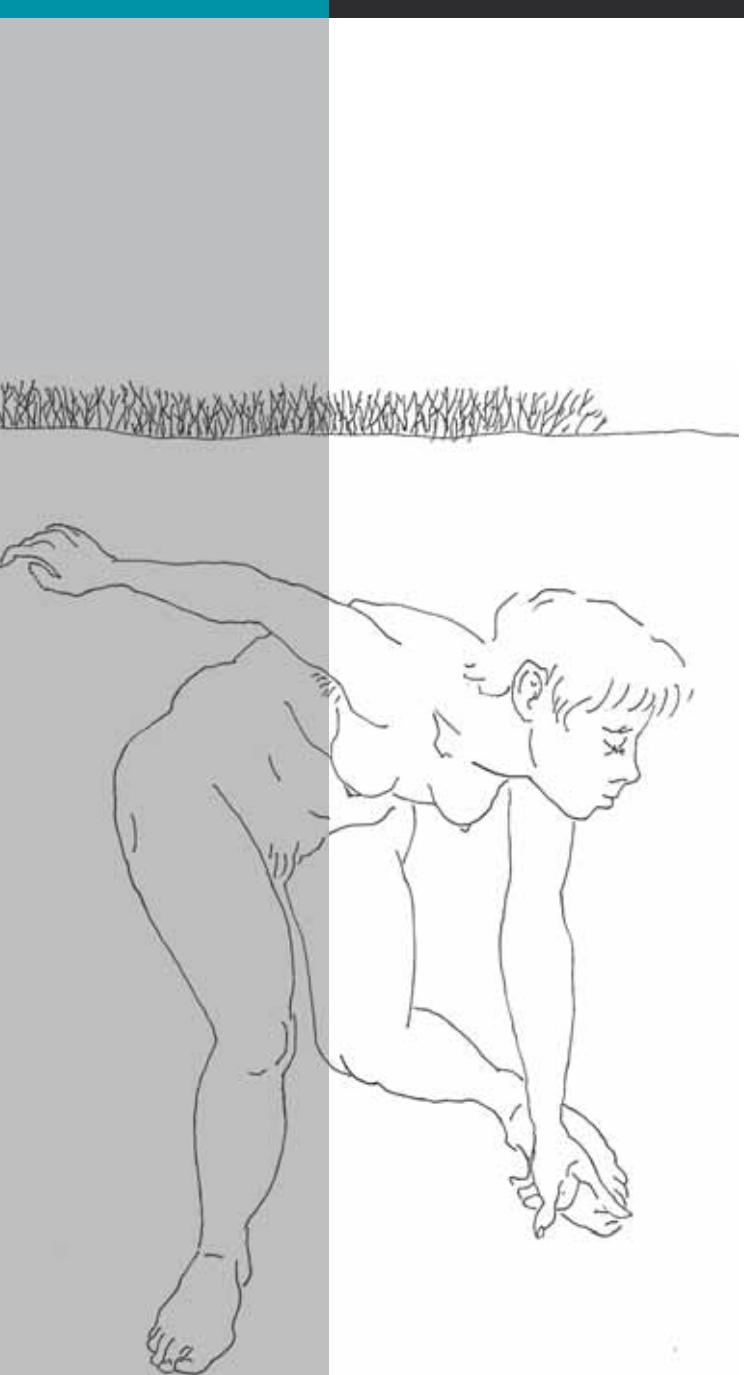
- | | |
|--|---|
| <p>2 PRESENTACIÓN</p> <p>4 EL DESENCANTO DE LA POLÍTICA
HÉCTOR RAÚL SOLÍS GADEA</p> <p>10 PARA SALIR DE LA CAVERNA: HACIA UNA CRÍTICA
DEL DESENCANTO INTELECTUAL
SERGIO ORTIZ LEROUX</p> <p>18 DESILUSIONADOS ¿CON DIOS?
MARIO ÉDGAR LÓPEZ RAMÍREZ</p> <p>24 POÉTICA DE LA MELANCOLÍA Y EL DESENCANTO
CARLOS LÓPEZ DE ALBA</p> <p>33 EL DESENCANTO DEL ARTISTA
Y SU PODER PERSUASIVO
MARTÍN ALMÁDEZ</p> <p>38 LOS AMOROSOS CALLAN: EL AMOR COMO
REPRESENTACIÓN ESENCIAL DEL DESENCANTO
JUAN LUIS H. GONZÁLEZ SILVA</p> <p>44 USOS, ABUSOS E IMPOSTURAS DEL DESENCANTO
VÍCTOR HUGO MARTÍNEZ / PAOLA VÁZQUEZ</p> | <p>54 SUPLEMENTO "ARTES"
JUAN CARLOS MACÍAS</p> <p>57 BOTICARIUM
MIGUEL, TE LA DEBÍA
ALBERTO OJEDA</p> <p>60 POLÍRICA
PAYASO
GUSTAVO AGUILAR BENIGNOS</p> <p>62 BIBLIOTECA DE ALEJANDRÍA
DAVID FOUST
<i>THE METHOD OF HOPE: ANTHROPOLOGY,
PHILOSOPHY AND FIJIAN KNOWLEDGE,</i>
DE HIROKAZU MIYAZAKI</p> |
|--|---|



VISIONES

DEL DESENCANTO CONTEMPORÁNEO

P R E S E N T A C I Ó N



El desencanto, como concepto paralelo a los planteamientos posmodernos, nos expone una serie de formas y dimensiones en distintas arenas de la labor y el pensamiento humanos; sin embargo, una dimensión de éste se relaciona (lo relacionan) estrechamente con la pérdida de fe respecto de una teoría que integre las claves para entender el proceso social en su totalidad. Nuestra época se caracteriza por una desconfianza frente a todo tipo de metadiscursso.

El nihilismo, como forma de interpretación de la realidad social, personal, cultural, política, amorosa y metafísica, abre un sinfín de puertas y manivelas que reducen las posibilidades de interpretaciones unívocas, propias de los grandes discursos del siglo pasado. Esta nueva crisis de los estatus y las ideologías, incluido el discurso democrático, posibilitan a su vez nuevas composiciones de lo social, que evitan la homogeneización de algo que es altamente heterogéneo y diverso: la actividad y labor de los seres humanos.

La intención de la presente edición de *Folios* es abordar el concepto del desencanto desde distintas perspectivas de análisis, pero sin perder de vista el proceso histórico-filosófico que deviene de la relación modernidad-posmodernidad. Lo que pretendemos es observar y describir, más allá de consideraciones ético-sociales, los nuevos escenarios que se abren en el espacio que en algún momento ocuparon las “certezas” sistemáticas, institucionales, ideológicas y metafísicas de la modernidad y su progreso.

El *dossier* abre con la propuesta de Héctor Raúl Solís Gadea, quien realiza un profundo ensayo acerca del desencanto hacia la política y los políticos como un rasgo generador de la individualidad, que debilita la identidad colectiva, los ideales de justicia, la civilidad y la utopía. Solís Gadea sostiene que a pesar de su declive y descrédito necesitamos a la política para evitar la pérdida de la libertad.

En ese tenor, Sergio Ortiz Leroux continúa con algunas reflexiones acerca del peso del desencanto en la crisis que atraviesa la figura del intelectual contemporáneo, de tal forma que el autor, sin pretender “sumarle más puntos al cinismo intelectual”, apuesta por un tipo de saber que necesariamente transcurre por los intelectuales, pero que de ninguna manera se agota en ellos.

Por su parte, Mario Édgar López Ramírez revisa, a la luz de Nietzsche, la desilusión humana confrontada con la figura de Dios, bajo el tamiz de la dicotomía entre la fe y la razón: la desilusión con un ídolo y, por ende, con el hombre mismo; la modernidad como hija directa de la razón, la razón humana moderna como una entidad que diviniza la ciencia; la tecnología y la idea de progreso inevitable...

De este texto pasamos a lo que Carlos López de Alba tiende como un ejercicio que pretende dibujar la poética de la melancolía y el desencanto por medio de personajes y obras representativas de tal condición, particularmente de la pintura y la literatura, revisitadas a la luz de su construcción temática. Ya en el terreno de las artes, el poeta Martín Almádez ensaya acerca del perfil

del artista como una de las figuras emblemáticas del desencanto, ya que aquél, “desde su oquedad”, va en pos de la reconstrucción de la realidad, además de subrayar que todo desencanto es inevitable, pero moldeable y transformador de “la concienciación de los actos de desgracia”, para evitar su repetición.

Juan Luis González entrega un documento acerca del amor como representación esencial del desencanto. Quizá, dice González, “lo mejor del amor se encuentre en el silencio y la soledad”. Por último, Víctor Hugo Martínez y Paola Vázquez trazan al alimón una disertación sobre los usos, abusos e imposturas del desencanto, visto como una excusa para “evadirnos del mundo y huir de nuestra responsabilidad con el presente y el futuro. Para dimensionar lo errado de esta fuga, vale detenerse en sus presupuestos y consecuencias”. El cierre del *dossier* es revelador en el sentido de que en él se cuestiona el sentido de la nostalgia posmoderna como un catalizador de la esperanza.

De modo particular, a partir de este tema se despliega a sí misma la presente edición de *Folios* debido a que se enmarca dentro del lanzamiento de una nueva época, bajo el pincel del artista Juan Carlos Macías, quien generosamente inaugura con sus ilustraciones y obras el suplemento “Artes”. Los hacedores de este proyecto editorial, en conjunto con cada uno de los lectores, creemos en la discusión y el análisis como una forma de construcción y renovación, de ahí nuestro empeño por verter dicho espíritu en la presente edición. 

EL DESENCANTO DE LA POLÍTICA

HÉCTOR
RAÚL SOLÍS
GADEA

Profesor
Investigador
del CUCSH,
Universidad de
Guadalajara.
Miembro del
Consejo
Editorial de
Folios.

D e Norte a Sur y de Oriente a Occidente, un fantasma recorre el mundo. Esta vez no se trata de una ideología a la que se le considera capaz de transformar la vida social para librarla de sus males esenciales, como el comunismo que Marx, en 1848, anunciaba optimista a los asombrados observadores de su tiempo, temerosos unos de perder sus privilegios, e ilusionados otros, encantados, ante lo que parecía ser la llegada de una nueva era que habría de romper con el pasado oprobioso de la humanidad. Ahora, el espectro es una contra-ideología que lentamente, aunque sin retroceder, penetra inadvertida el estado de ánimo de la sociedad y se instala para quedarse por largo tiempo entre nosotros. Se dispone no a inaugurar una nueva etapa de la historia sino a demostrar que ésta se reduce a ser la continuidad de lo que pasó ayer, mera sucesión de hechos despojados de finalidad y propósito de realización colectiva. No promete nada, o, mejor dicho, promete la irrupción de la nada, el vacío, la pérdida de la esperanza como condición histórica. No es un sistema de pensamiento ni una estructura de principios filosóficos enderezados a realizar una idea del sentido de la experiencia humana y sus posibilidades, más allá –o de vuelta– de sus particularidades. Tampoco es una convicción ni un método de explicación de la realidad, mucho menos una estrategia de intervención social para superar tal o cual problema, o derribar éste o aquél obstáculo del progreso.



El desencanto político, tono de la época, socava la acción social organizada, erosiona las identidades colectivas y destruye los ideales de justicia

ES LO QUE QUEDA DE VIEJOS ENTUSIASMOS agotados a tenor de los innumerables fracasos, decepciones y paradojas que han poblado la historia, sobre todo en el siglo xx: revoluciones traicionadas o interrumpidas; promesas de justicia y libertad incumplidas y sustituidas por regímenes opresivos y arbitrarios; movilizaciones ciudadanas ignoradas, anuladas o reprimidas; electores engañados y dejados a su suerte por quienes conquistan el poder aprovechándose de su candidez y necesidad; gobiernos corruptos, ineficaces e inhábiles para dar rumbo a la sociedad y atender sus desafíos; sistemas políticos consumidos en el divisionismo interno de sus élites; valores hechos astillas por las sociedades contemporáneas embelesadas con el individualismo anárquico y posesivo, atrapadas en el egoísmo y la permanente aparición de lo nuevo, seducidas por la expansión constante de la experiencia vital en todos los terrenos, el arte, el erotismo, el estilo de vida, pero inexplicablemente –e innecesariamente, además– de espaldas al compromiso con los demás y al establecimiento de relaciones de ayuda mutua y reciprocidad.

ES EL DESENCANTO CON LA POLÍTICA y los políticos, la evaporación de la creencia en que merece la pena participar en los asuntos públicos como forma de ayudar a mejorar la vida social y hacer advenir un mundo más digno, el descrédito de las utopías, el debilitamiento de los sentimientos políticos que propician la adhesión de los ciudadanos a sus líderes y a las causas defendidas por éstos. El fantasma, ubicuo y avasallador, aparece de diversas maneras: electores que desoyen el llamado de las urnas; desafecto por el mundo cívico y sus símbolos, celebraciones y rituales; ciudadanos distanciados de las organizaciones y los partidos políticos; fragmentación y abandono de los movimientos sociales; tedio y molestia cotidiana alrededor de lo que pasa entre la política y los políticos; personas alienadas de la esfera pública, recluidas en el particularismo de sus ámbitos de familia y amistad; descreimiento de lo que pregonan las filosofías políticas y los proyectos de gobierno.

II

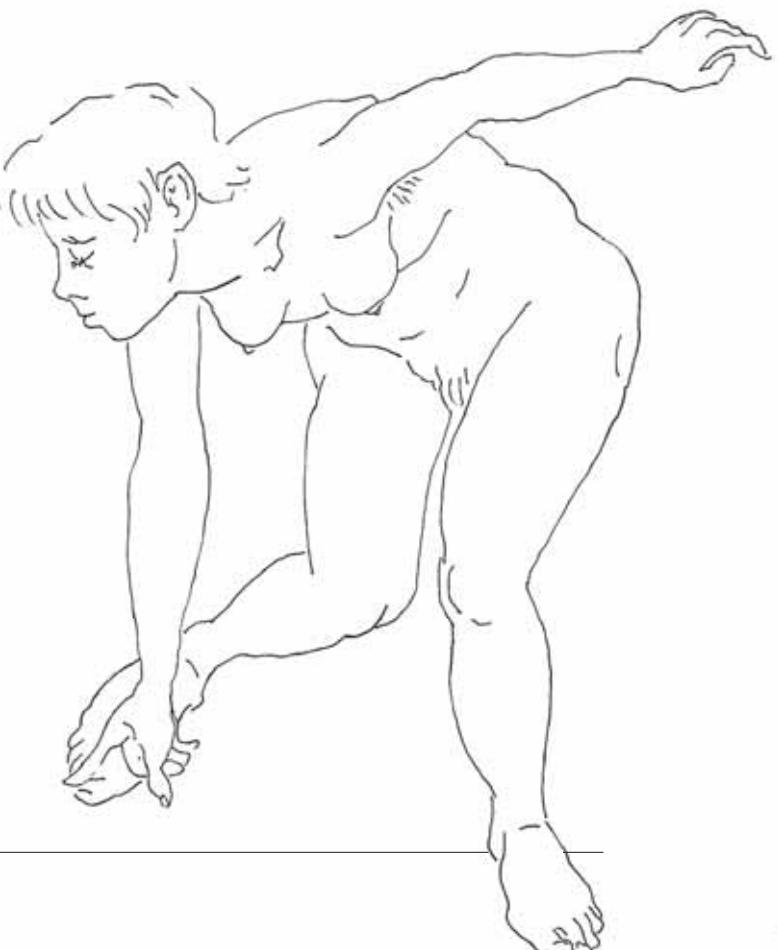
EL DESENCANTO POLÍTICO, TONO DE LA ÉPOCA, socava la acción social organizada, erosiona las identidades colectivas y destruye los ideales de justicia, que suenan pasados de moda o defendidos por alguien francamente ingenuo. El ciudadano solidario y participativo se desvanece al tiempo que se afirma el consumidor que busca su felicidad

en el disfrute de los bienes privados. Eso propicia un círculo vicioso: la política se vuelve, todavía más, monopolio de aquellos que son los principales responsables de su desprecio: los políticos profesionales, sobre todo los que suelen ejercer su actividad motivados por el autoengrandecimiento y mediante la adquisición de poder casi de cualquier manera, incluso desplazando a sus competidores por medios indignos de emulación. La consecuencia es que el vicio privado derrota la virtud pública y el interés particular nulifica la generosidad cívica. El significado profundo del desencanto político es que ha dejado de existir la humanidad como concepto, como proyecto capaz de promover la convergencia de las personas en un plano superior y universal, en el que se reconoce al otro como alguien merecedor de un trato igual y con los mismos derechos, más allá de su pertenencia a clase económica alguna, grupo étnico, nacionalidad, comunidad de lenguaje y cultura, género, forma de vida conyugal o familiar, etcétera.

EN NUESTRO TIEMPO, A LA POLÍTICA se le mira como un mal necesario apenas tolerado por ciudadanos cada vez más hastiados con ella. Es preciso evitar el avance de su deterioro, pues es el único recurso que tenemos para gestionar la vida social de manera civilizada. Si desapareciera, nos condenaríamos a la más absoluta de las barbaries, seríamos arrojados al desarraigo y la soledad, caeríamos presas del ensimismamiento autista y la desconfianza generalizada. El paso siguiente sería el descarnado enfrentamiento entre nosotros mismos. Eclipsada la esfera pública y dejado sin contenidos el espacio de lo cívico, quedaríamos a merced de la codicia mercantil y la coacción y la manipulación por todo tipo de poderes de facto. Afortunadamente no todo está perdido. Algo nos enlaza y predispone a la política. Constituimos una sociedad que nos incluye, nos forma y nos define: es la cooperación, hecho social primigenio, que hace posible que nos debamos los unos a los otros lo que somos, lo que producimos, lo que disfrutamos, lo que creamos, imaginamos y vivimos; sin ella, no existiría el individuo emancipado del grupo, tampoco las diferencias que lo distinguen y le dotan de conciencia propia. Cooperamos e intercambiamos, aunque suene paradójico, porque somos semejantes y porque somos distintos; porque en conjunto conformamos una vida social orgánica que va más allá de nuestros seres individuales. Cuidarla es una condición para seguir expandiendo, en plena libertad, los horizontes de nuestras existencias particulares.

NO ES CASUAL QUE ARISTÓTELES DEFENDIERA la dignidad de las relaciones de autoridad política, las cuales sólo podían surgir entre hombres libres e iguales, frente a las formas de autoridad no política basadas en la dependencia natural del hijo con respecto al padre, de la mujer con relación al marido y del esclavo hacia el amo. En estos casos se trata de llanas situaciones de dominación porque no son entre sujetos que usan la palabra y el raciocinio para justificar moralmente el carácter de aquello que los vincula. Fuera de la política sólo puede haber mando y obediencia impuestos por la amenaza y la coacción, el sometimiento de hecho, la alienación con respecto al otro superior que lo es por la fuerza de la naturaleza. Tampoco es un hecho sin importancia que Cicerón haya destacado que crear regímenes políticos acercaba al hombre a lo divino. La república, la ciudad o el régimen político, conformada por ciudadanos actuantes, sujetos a las leyes que ellos se dan a sí mismos, obedientes a principios elegidos por hombres sabios, es el nexo que relaciona a los seres humanos civilizados y por cuya virtud pueden vivir pacíficamente.

PARA LOS GRIEGOS, SER CIUDADANO no solo significa tener prerrogativas y obligaciones, o adherirse a una alianza militar o comercial asentada en un territorio, sino participar de una forma de vida en común, una manera de construir el espíritu de lo humano y el bien general. El sentido de la



ciudadanía no se agota en la existencia del derecho que establece los alcances de la autoridad y pone diques a la arbitrariedad: también implica la posibilidad de encontrar la felicidad porque, en la antigüedad griega, ésta no se obtiene en la vida privada, sino que resulta de la participación virtuosa en el espacio público. El bien supremo es aquel que no es un medio para obtener ningún otro de carácter ulterior, sino que se quiere por sí mismo, porque nos hace dichosos, y la comunidad política tiene en él su finalidad esencial y lo pone al alcance de los ciudadanos.

III

EL MUNDO GRIEGO NO ES SOLO UNA CUNA CLÁSICA de la política occidental, sino también un *locus* en el que irrumpen el desencanto y la decepción por los males que puede acarrear. El historiador de la filosofía política Sheldon Wolin, ha explicado cómo, al colapso de las ciudades-Estado griegas y su sustitución como epicentro político por el imperio macedonio, se crearon formas de pensamiento que desconfiaron de lo político y llamaron al abandono del mundo cívico buscando refugio en la interioridad: las certezas y placeres del yo, son el único sitio seguro al margen de las calamidades de la política, tierra roturada por los afanes de poder en que suelen consumirse los seres humanos. El contexto concreto de esta escapatoria de la política fue el sufrimiento acarreado por las guerras del Peloponeso, la destrucción de la democracia ateniense, la muerte, la peste y la generalización de la discordia.

UNA SENSIBILIDAD ANTIPOLÍTICA similar caracterizó al cristianismo primitivo, continúa enseñándonos Wolin, cuya sensibilidad manda a sus comunidades a separarse de la política y el Estado, ámbitos irredimibles por estar sembrados de codicia y ambición. Sólo situándose lejos del poder los hombres podrán convertirse en hermanos los unos de los otros y alcanzar su salvación. El concepto agustiniano de la ciudad de Dios hace eco a esta manera de pensar. La Iglesia católica, no obstante, al cabo de los años, acabó transigiendo con el mundo y terminó convertida en una institución de poder con todas las contradicciones y tensiones derivadas de su participación en la lucha por adquirirlo. Es una pregunta abierta la de a cuánto asciende la factura que ha tenido que pagar por ello, en términos del grado de desencanto, escepticismo y desconfianza presentes entre quienes consideran a la religión una forma de realizar valores de solidaridad y fraternidad.



ASÍ, LA POSIBILIDAD DEL DESENCANTO de la política o por la política es una espada de Damocles que pende sobre las comunidades políticas tal vez desde el principio de los tiempos del hombre civilizado; no debería sorprendernos que en nuestros días esté cobrando un aire nuevo. Además, la política como actividad y como principio motivador de la vida colectiva, nunca ha gozado de popularidad absoluta; siempre ha sido limitado el número de quienes consideran que vale la pena dedicarse a ella y mantenerla en el centro de la existencia social como una práctica genuinamente virtuosa. Muchos, a la derecha y a la izquierda, desde arriba o desde abajo, sean poderosos o desvalidos, revolucionarios o reaccionarios, han querido erradicarla, sometiéndola o haciéndola evanescer, simplemente porque recelan de ella o porque creen que su desaparición es requisito para inaugurar un régimen sin dominación, sin conflicto y sin explotación.

PERO EVITAR O REVERTIR EL DETERIORO de la política, trabajar para impedir su desaparición y su sustitución por la barbarie, no quiere decir tratar de re-encantarnos con ella o volvemos a ilusionar con sus promesas incumplidas, algunas de ellas, por cierto, verdaderamente imposibles. Es un error pedirle a la política que sea una

fábrica productora de bienes angelicales cuando son demonios quienes laboran en ella. Es necesario adoptar una actitud sobria con respecto a las reales posibilidades que ofrece la política como ámbito en el que se despliega la condición humana en su contrastante gama de riquezas y miserias morales. Se trata de no idealizar la política, pero tampoco de vituperarla y eclipsarla.

IV

ALGUNAS FORMAS DE PENSAMIENTO SOCIAL moderno mantienen una posición con respecto a la política que termina definiéndola a partir de una polaridad inútil: encantamiento e ilusión *versus* desencanto y decepción. El marxismo, cuya utopía aspira a una sociedad sin Estado y sin mercado, espacios condenados al conflicto permanente, asume que la política tiene sentido y es digna de ser ejercida, sólo si se convierte en el instrumento que libere a los hombres de las cadenas que se imponen a sí mismos. No es, entonces, el afán marxista de erradicar la política una posición adoptada desde el desencanto o el nihilismo como en el caso del epicureísmo y el cinismo, formas de pensar situadas más bien a espaldas de la política y que no esperan nada de ella. Al marxismo lo mueve la ilusión de creer en el potencial emancipador que adquiere la política cuando la protagonizan las clases sociales proletarias cuya lógica de acción revolucionaria coincide con las leyes del desarrollo de las sociedades. El comunismo suprimirá los males del capitalismo una vez soportados los dolores de parto de la historia, léase el difícil pero promisorio, y necesario, despliegue de la violencia política de la revolución. De esa manera, las diferencias y los conflictos se convertirán en cuestiones a resolverse mediante la utilización de la técnica y la ciencia: el dominio de las personas será sustituido por la administración de las cosas y la política perderá su razón de ser.

HAY, EN LA IDEOLOGÍA DE LA MODERNIDAD, forjada en su mayor parte al influjo de las ideas de la Ilustración, un optimismo social que alimentó la creencia en que así como la ciencia de la naturaleza permite resolver los problemas de orden material, la ciencia social y política habría de solucionar las dificultades que resultan de la convivencia humana. Isaiah Berlin ha mostrado que para el pensamiento racionalista ilustrado, a cada problema corresponde una solución verdadera que se puede encontrar siguiendo los métodos de la observación sistemática de la realidad y el análisis

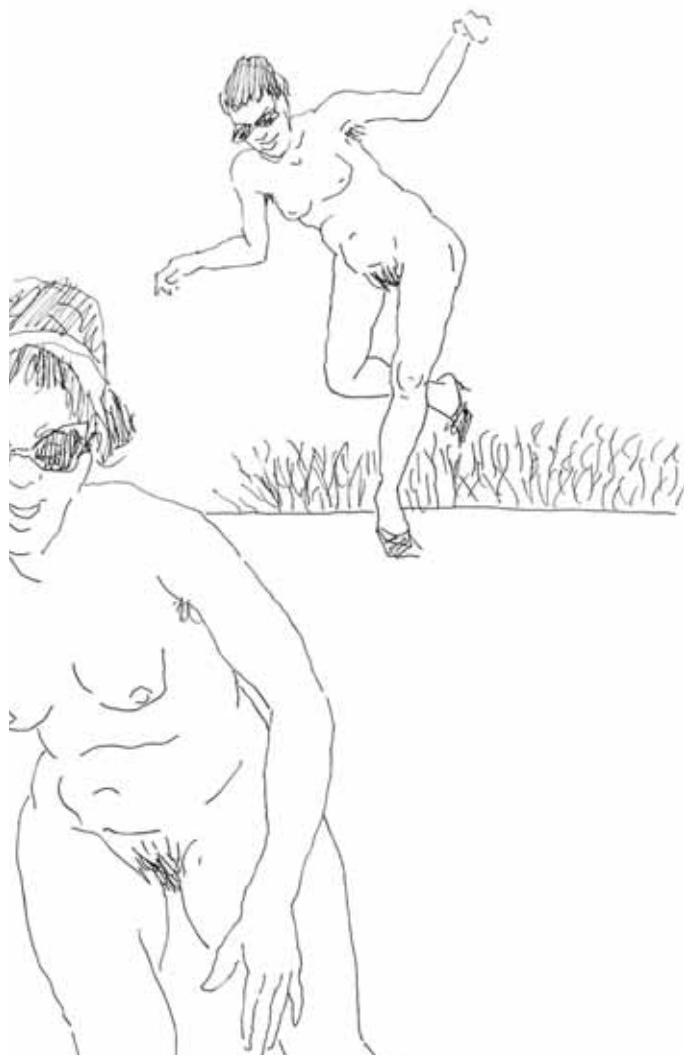


lógico de sus representaciones. Luego, las soluciones de los problemas particulares habrían de armonizarse entre sí de manera que, en conjunto, encontrarán la solución final de los grandes obstáculos que frenan la expansión de las posibilidades contenidas en la naturaleza humana. En consecuencia, basta aplicar los mismos métodos al mundo político para que problemas como el surgimiento de diferencias y discordias queden resueltos. La utopía revolucionaria de inspiración científica está marcada por esta forma de pensar y contribuye, tal vez sin proponérselo, a crear una visión de la política que la mira como fuente de ilusiones o de desencantos, según conduzca o no a la realización de sus propósitos de redención social.

HOY YA NO NOS ENCANTAMOS CON LA POLÍTICA porque sabemos que no posee ninguna capacidad para volver a los hombres absolutamente justos ni absolutamente sabios. La discordia, la ambición y la diferencia, materiales que son el barro de la política, no pueden ser expulsados de la Tierra sino a costa de terminar con la libertad y encasillar los deseos humanos a ideas preconcebidas que limitan algo cuyo atributo fundamental es la apertura: la finalidad (indefinida) de la existencia de los hombres. La política no puede prometer lo que ella no es y nunca podrá ser: un reino de congruencia absoluta entre medios, aspiraciones, opiniones, valores y capacidades morales de los seres humanos. El error de quienes se han ilusionado con ella ha sido pensar que el vicio y el interés, la diferencia y el conflicto, en convenientes matrimonios, pueden engendrar la perfección, la armonía y la generosidad más absolutas. La política, entonces, es una criatura condenada a replicar, a veces de manera multiplicada, los defectos de los hombres que son su demiurgo y quienes no paran mienten en el afán de realizar sus siempre insatisfechos deseos.

¿CÓMO PUEDE SER, ENTONCES, que siendo la política como es y lo que es, convenga tratar de evitar su declive y mantenerla vigente entre nosotros? ¿Cómo escapar de esa contra-ideología, ese estado de ánimo tedioso y abúlico que es el desencanto político, si la política ya no puede prometer ninguna de las viejas aspiraciones de la humanidad, ninguno de los grandes valores absolutos que guiaron el camino de profetas, líderes y redentores, léase justicia, amor, fraternidad, igualdad, libertad y solidaridad? ¿Cómo hacer que los ciudadanos voten entusiastas, participen en los asuntos públicos y se decidan a actuar en los espacios cívicos si una y otra vez la realidad los engaña y resiste a sus deseos?

NECESITAMOS Y DESPRECIAMOS LA POLÍTICA. La queremos para luego macularla. ¿No es esto una contradicción? Les pedimos a los ciudadanos que aclamen a los políticos para que después sean decepcionados con sus actuaciones. ¿Puede esto continuar así por mucho tiempo sin que vengan amenazas a la libertad y sin que se pongan en riesgo los escasos pero valiosos logros que con todo y su imperfección nos ofrece la política? El autoritarismo y la irrupción de hombres providenciales nos acechan. Con toda certeza, prometerán nuevas ilusiones a cambio de adhesiones incondicionales. Para evitarlo necesitamos que permanezca la política. Tenemos que ser capaces de vivir en la contradicción sin sucumbir a la tentación de renunciar al proyecto de civilizarnos: necesitamos la utopía porque necesitamos aspirar a mejorar, requerimos pretender lo imposible y esforzarnos por alcanzarlo, aunque sepamos que el fracaso nos espera, aunque por momentos sintamos desprecio hacia nuestra propia conducta porque sabemos que no es la mejor y que está coloreada de ambición y egoísmo. Mantenerse en la lucha, en el camino, buscar la perfección sin imponerla a nadie, es la única forma no de alcanzar ninguna promesa de absolutos, sino de evitar aquello que sí puede ser absoluto: el mal y la pérdida de la libertad. 



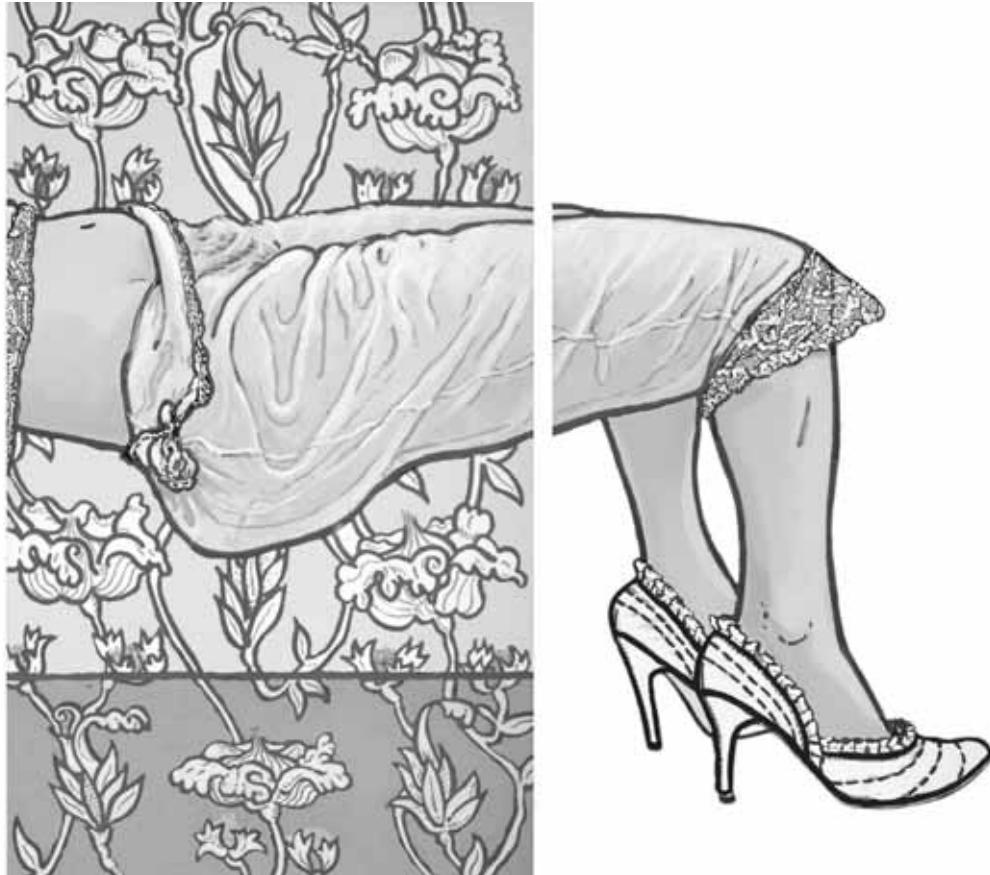


PARA SALIR DE LA CAVERNA: HACIA UNA CRÍTICA DEL DESENCANTO INTELECTUAL

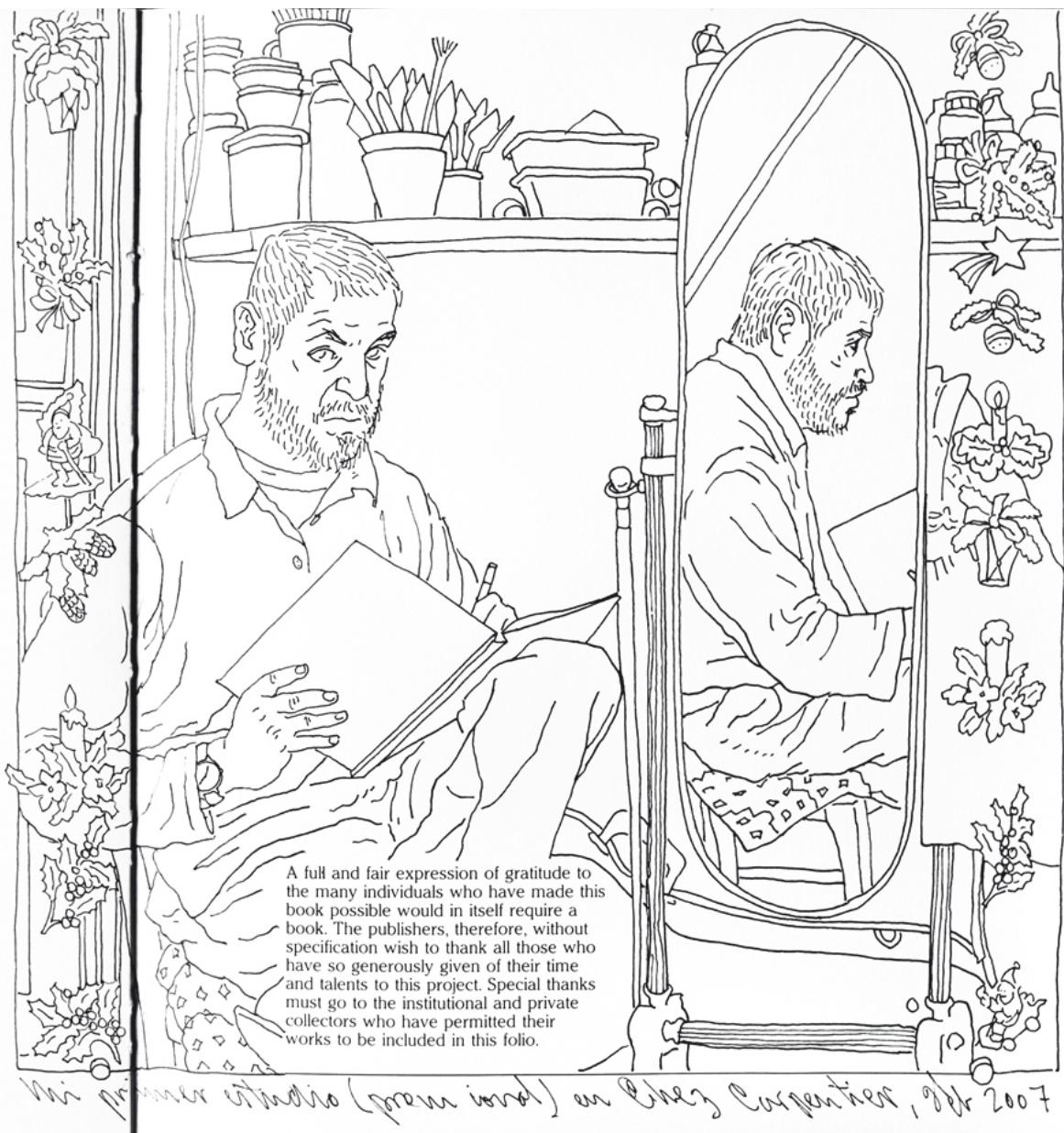
SERGIO ORTIZ LEROUX

Profesor investigador
de la Universidad Autónoma de la
Ciudad de México. Director
de la revista *Andamios*.
Miembro del Consejo Editorial
de *Folios*.





En honor a la verdad, no existen muchos motivos para documentar nuestro encanto con el entorno inmediato: crisis económica, cambio climático, delincuencia organizada, fraudes, desempleo, asesinatos, violaciones, impunidad, ajusticiamientos, robos, violencia intrafamiliar, bulimia y anorexia, alienación, erosión de la intimidad y una larga lista de figuras apocalípticas y demenciales marcan el signo de nuestro tiempo. Por más que el espíritu se aferre a alimentar el optimismo y las buenas vibras (¡¡¡ánimo muchachos, de nosotros será el reino de los cielos!!!), la realidad se encarga una y otra vez de desmentir nuestras buenas intenciones. A diferencia del siglo xx que nació alimentado por la esperanza de un mundo más justo, libre y equitativo (revoluciones mexicana del 10 y rusa del 17), el siglo xxi comienza con la aparente sensación de que no hay futuro y de que el presente es simplemente una apuesta incierta dirigida a la mera sobrevivencia de nuestra especie. El flagelo del desencanto (esa “edad de los labios secos y de las noches sin sueño” de la que hablaba José Martí en su *Amor de ciudad grande*) ha contaminado distintos poros de la aldea planetaria: la política, la economía, la cultura, la religión, la escuela, la familia, la pareja, entre otros, están sometidos a un vértigo interminable que delata su fragilidad e inestabilidad.



Lo que ayer se revelaba como aparentemente sólido, hoy se desvanece lentamente en el aire.

DENTRO DEL CATÁLOGO DE JINETES del desencanto, que no del apocalipsis, destaca el llamado “desencanto intelectual”, que puede ser asociado en sus versiones más cínicas con la muerte de las ideas como motores del cambio social, o en sus versiones más estoicas con la crisis de los intelectuales como “príncipes modernos” (Antonio Gramsci) o como conciencia moral de una sociedad. En esta oportunidad que generosamente me ofrece mi desencantado e irrepetible amigo Juan Luis González,¹ no voy a abonar a la tesis posmoderna de la muerte de las ideas o del agotamiento de los grandes relatos de la Modernidad (el catálogo de “ismos”: socialismo, liberalismo, anarquismo, republicanismo, etcétera), sino voy a ensayar algunas reflexiones sobre el peso del signo del desencanto en la crisis que atraviesa actualmente la figura del intelectual. Mi propósito, por supuesto, no es sumarle más

La metáfora de la luz y las sombras de Platón nos revela, puntos más puntos menos, la diferencia entre el mundo de lo inteligible y el mundo de lo visible, de lo real y de lo aparente

¹ Miembro del Consejo Editorial de Folios (N. del E.)

Lo que ayer se revelaba como aparentemente sólido, hoy se desvanece lentamente en el aire

puntos al cinismo intelectual (ya demasiados cínicos circulan libremente en nuestras transitadas autopistas intelectuales), sino apostar por un tipo de saber que pase necesariamente por los intelectuales, pero que de ninguna manera se agote en ellos.

DE CAVERNAS, LUCES Y SOMBRA Y OTRAS CHACHALACAS

EN EL LIBRO VII DE LA REPÚBLICA, en la famosa “Alegoría de la caverna”, Platón o, más bien, su *alter ego* Sócrates, nos cuenta que en el fondo de una caverna hay un grupo de hombres encadenados de piernas y cuello y que están ahí desde su niñez: “Detrás de ellos, la luz del fuego que arde algo lejos y en plano superior, y entre el fuego y los encadenados, un camino situado en alto; y a lo largo del camino suponte que ha sido construido un tabiquillo (tabique) parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público (...) Pues bien a lo largo de esa pared, unos hombres que transportan toda clase de objetos, cuya altura sobrepasa la de la pared y estatuas de hombres y animales hechas de piedra y de madera” (514b, 515a). ¿Qué es lo que ven esos hombres encadenados proyectado sobre la pared de la caverna que está precisamente frente a ellos? Sombras, nada más, como diría la canción. ¿Qué es lo que sucedería si uno de ellos fuera liberado de sus cadenas y obligado a levantarse? Saldría a la luz. La metáfora de la luz y las sombras de Platón nos revela, puntos más puntos menos, la diferencia entre el mundo de lo inteligible y el mundo de lo visible, de lo real y de lo aparente.

EL PROCESO EDUCATIVO, EN CLAVE de la *Academia* de Platón (que, por cierto, es la única “academia” digna de ese nombre), puede ser representado como el ascenso de las tinieblas a la luz, de la apariencia engañosa y momentánea de las cosas y la gente a la esencia intemporal de las mismas.



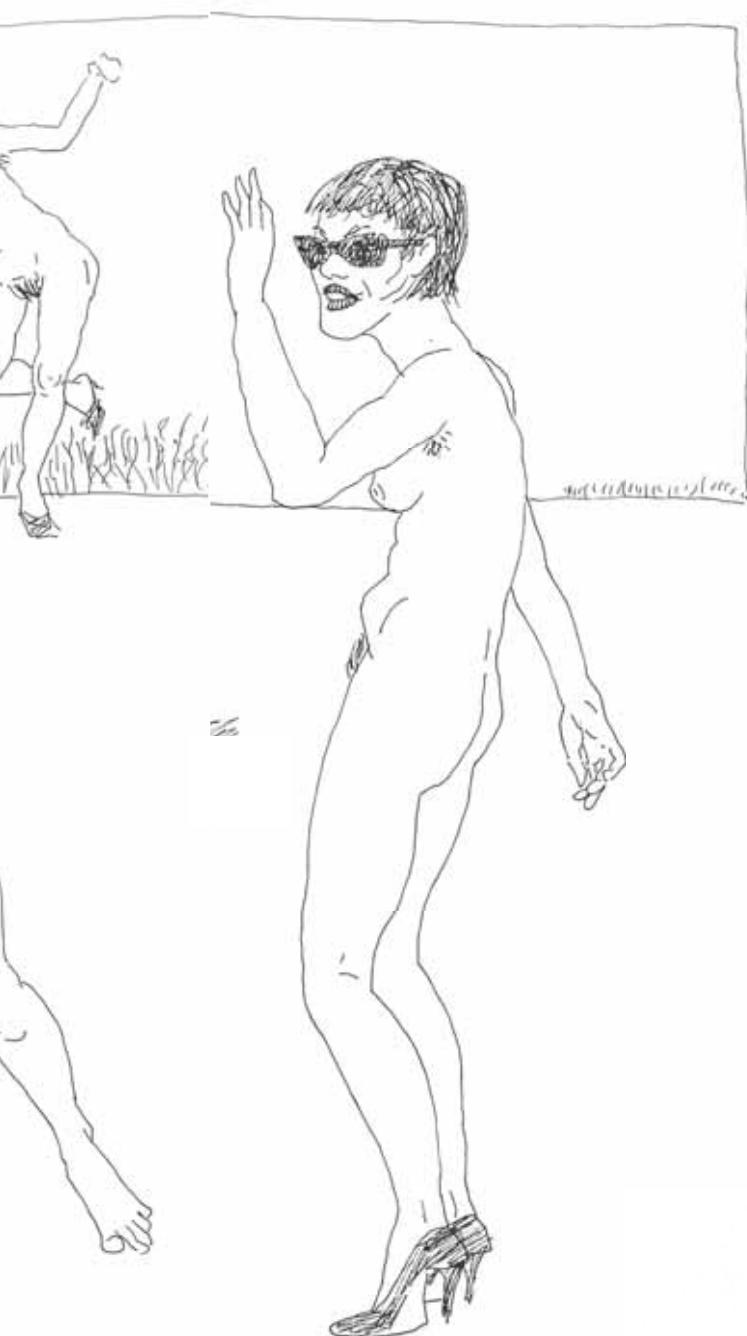
Nadie que haya ascendido al universo de la luz quisiera volver *voluntariamente* a descender a la galaxia de las tinieblas. Por el contrario, la luz llama a más luz y la libertad llama a más libertad (solo al tonto de Abundio se le ocurriría, por ejemplo, pedir permiso a sus padres para llegar a casa una hora más temprano después de la juerga sabatina). De ahí que la vieja perorata cínica –ahora le llaman posmoderna– de que las ideas ya no son motor de cambio social es insostenible no solo porque el hombre que asciende a la luz y descubre el mundo inteligible ya no es el mismo que aquel que permanece en la obscuridad del mundo visible (¡¡¡conocí la libertad, y me gustó!!!, grita la adolescente de la familia), sino también porque el espacio luminoso que nace de la acción común de hombres visibles –el espacio de *la política* del que habla magistralmente Hannah Arendt– es irreductible a la biografía personal de sus fundadores. Las ideas de los hombres pueden ser progresistas o conservadoras, de izquierda o de derecha, pero en el momento en el que éstas se traducen en ideales, programas, doctrinas o manifiestos (políticos, filosóficos, económicos, morales, estéticos, etcétera) se convierten necesariamente en vehículos de orden o de cambio social, e influyen de manera inevitable en el proceso de conservación o liquidación del *status quo*.

EN CONSECUENCIA, EL PROBLEMA del desencanto intelectual no puede estar vinculado con la muerte de las ideas como sustento del orden social o del cambio social, sino en todo caso se encuentra asociado a la crisis que actualmente atraviesan los agentes y agencias encargados de difundir o divulgar las ideas. Es verdad que la crisis de los intelectuales se ha agudizado en los últimos años como resultado, entre otras cosas, de un clima general de desencanto que parece convertir en polvo todo lo que toca. Pero el origen de esa crisis no se encuentra en el fenómeno ¿coyuntural? del desencanto (eso sería tanto como poner los bueyes delante de la carreta), sino en la erosión de la figura del intelectual en nuestros tiempos y en su paulatina sustitución por personajes como el especialista y el ideólogo.

DE INTELECTUALES, ESPECIALISTAS E IDEÓLOGOS

EN PLENO SIGLO XXI, EL AURA DEL DESENCANTO ha llegado también al reino de los intelectuales. Atrás quedaron los tiempos en los que la palabra escrita y pronunciada por el intelectual –al igual que la del cura o el médico del pueblo– era leída





y escuchada con respeto y admiración por las élites políticas y económicas y por los simples ciudadanos de a pie. La imagen de los grandes hombres de letras que resguardan la conciencia crítica y moral de un pueblo o una nación (Alfonso Reyes, Octavio Paz y Carlos Monsiváis, por mencionar a los principales intelectuales mexicanos del siglo xx) ha perdido fuerza e intensidad en un mundo donde el dominio de la técnica, de las imágenes, de la inmediatez y de la utilidad política y económica le ha ido ganando terreno al campo de ideas y anhelos colectivos de libertad, igualdad y fraternidad. Salvo honrosas excepciones que confirman la regla, la figura del intelectual comienza a rivalizar y en muchas ocasiones a ser sustituida por las estampas del especialista y el ideólogo. El sueño ilustrado y romántico del escritor, artista o científico que opina de cosas de interés público con cierta autoridad moral (Gabriel Zaid) está quedando de alguna manera en el olvido. En nuestro tiempo nublado dominan cada vez más el escenario un conjunto de personas y personajes que si bien opinan o intervienen de alguna forma en la vida pública lo hacen en su calidad de especialistas o de ideólogos. Dicha mutación ha tenido serias repercusiones en la credibilidad pública de la que gozaban anteriormente los intelectuales.

LOS ESPECIALISTAS, EN LA MEDIDA en que se circunscriben a una porción cada vez más específica y parcial de la realidad (saben mucho de algo pero poco o nada del todo), acaban en muchas ocasiones mostrando un desconocimiento o indiferencia casi absolutos hacia los asuntos de interés público. Su grado elevado de especialidad académica se ha convertido en muchos casos en una suerte de barrera de protección de su zona de seguridad o confort individual, ya que comúnmente eluden opinar sobre aquellos asuntos de interés público que no se ajusten a los temas de su torre de Babel. Al final del camino, el académico-especialista ha terminado por ganarle la partida al ciudadano-académico, provocando con ello su alejamiento y/o divorcio del conjunto de la sociedad.

LOS IDEÓLOGOS, POR SU PARTE, en la medida que responden a la lógica del poder o del dinero, terminan subordinando el interés general del Estado al interés particular del gobierno en turno y del mercado. Su opinión está sujeta a una verdad incontrastable ajena a la indeterminación del saber: la verdad oficial del gobierno y la verdad trascendental (o espontánea) del mercado. No es lo mismo, decía Octavio Paz, pensar

que mandar. Mientras los intelectuales examinan, juzgan y, cuando es necesario, contradicen y denuncian las acciones del gobierno; los ideólogos justifican, defienden y orientan la acción del gobierno de turno. De ahí que los intelectuales en el poder (como, por ejemplo, Jesús Reyes Heroles, secretario de Gobernación en el periodo de José López Portillo) dejen de ser intelectuales, sostén la poeta y autor de *Piedra de sol*, pues al aceptar los privilegios y las responsabilidades del mando substituyen a la crítica por la ideología, asuntos que, por cierto, no deben confundirse. En efecto, mientras el término ideología, en el horizonte de la política, refiere a un conjunto de enunciados insuficientemente justificados que tiene por función mantener el poder de un grupo o clase social mediante el intento de prestar legitimidad a ese poder; la noción de crítica, por el contrario, no busca otorgarle legitimidad al poder o al gobernante en turno sino juzgar los fundamentos de ese poder y los dichos y actos de ese gobernante. La primera apoya, la segunda resiste.

EN EL CASO DEL MERCADO, los papeles desempeñados por ambas figuras públicas son más o menos similares: los intelectuales examinan, juzgan y, cuando es necesario, denuncian la lógica propia del mercado (por ejemplo, las consecuencias injustas e inequitativas del libre mercado); los ideólogos, por su parte, justifican y defienden intrínsecamente al mercado, especialmente el libre mercado, al que consideran un mecanismo perfecto de asignación de bienes y servicios. En el fondo, lo que aquí se quiere defender es la necesaria distancia crítica del intelectual con respecto a los varones del poder y del dinero. Distancia que se ha ido acortando a la luz de la transformación de muchos intelectuales en ideólogos o de la sustitución paulatina de aquéllos por éstos últimos.

INSTRUCCIONES PARA SALIR DE LA CAVERNA...

LA APOLOGÍA DEL DESENCANTO INTELECTUAL en su versión *hard* o *soft* no tiene otro destino que el oscurantismo. Más allá de la servidumbre voluntaria e involuntaria o del elogio de la podredumbre a la Cioran, siempre existe la posibilidad de soñar que se pueden cambiar las cosas que no nos gustan de este mundo (del otro, mejor no nos ocupamos porque nunca nos vamos a poner de acuerdo). Ciertamente, en estos tiempos en los que el desencanto ha echado raíces, hay que remar a





contracorriente. La fuerza de los hechos –como vimos en un inicio– tampoco ayuda mucho a documentar nuestro optimismo. Y sin embargo, queda la sensación estoica (por lo menos me queda a mí) de que no hay que dejarse vencer ante tanta realidad (“de la muerte no, sálvenme de la vida, sálvenme de mis ojos ya invadidos de gusanos” decía José Revueltas). No se trata, ni por lo menos, de volver a encantarnos mediante un curso intensivo de superación personal que nos ayude a volar sobre el pantano, una filosofía trascendental que no esté dispuesta a discutir sus propios supuestos, o una religión redentora que salve a sus indefensos hijos; se trata, más bien, de someter a crítica al discurso del desencanto al tiempo que reconocemos que vivimos en tiempos desencantados. En efecto, la crítica del desencanto desde el desencanto crítico puede ser una vía que nos ayude a desencantar un poco nuestro desencanto.

EN ESTA EMPRESA CULTURAL Y GENERACIONAL, los intelectuales y el magisterio pueden jugar un papel relevante. El papel del intelectual como crítico del poder político y económico resulta fundamental para una sociedad que no quiere convertirse en ciega y muda. La crítica intelectual –indiferente a las trampas de la ideología y al soliloquio de la hiperespecialización académica– es a la sociedad lo que los ojos y la boca son al cuerpo humano. El sonido de la luz y la luminosidad del eco abierto por la crítica es el mejor antídoto del que gozan las sociedades para controlar a los poderosos, para escucharnos unos a otros sin complacencias, para sacar a relucir lo mejor y no lo peor de nosotros mismos, para definir un horizonte de futuro y una vida en común sin la nostalgia del pasado ni la urgencia del presente. El magisterio, por su parte, es la ruta que hemos descubierto o inventado los hombres para salir de nuestras cavernas reales y ficticias y acceder a la luz del sol. Ese magisterio tiene que pasar evidentemente por las escuelas y universidades pero no puede agotarse en las mismas. La familia, los medios de comunicación masivos (radio y televisión) y la ciudad también pueden ser espacios privilegiados para aprender a diferenciar el mundo de lo inteligible del mundo de lo visible. Si lo anterior adquiriese alguna carta de naturalidad, encontraríamos algunos motivos para documentar, aunque sea un poquito, nuestro encanto en estos tiempos desencantados. 

DESILUSIONADOS ¿CON DIOS?



MARIO
ÉDWAR
LÓPEZ
RAMÍREZ

Miembro del
Consejo
Editorial de
Folios.

Fue Federico Nietzsche, en *El ocaso de los ídolos*, quien con una clarividente voluntad personal, se atrevió a mostrar la columna vertebral sobre la que se ha sostenido el desánimo con Dios, a lo largo de la historia humana, pero especialmente en esta última era del tiempo, a la que todavía llamamos modernidad. Para Nietzsche, la clave de la desilusión ante lo divino es que Dios siempre significa aquello que es razón, orden, ley, moral, verdad, pureza y control de los instintos. El problema es que si revisamos a conciencia la experiencia humana, el hombre pertenece mucho más al mundo de los instintos que al mundo de la razón; en su cotidianidad se enfrenta mucho más al desorden que al orden, experimenta mucho más el caos que la ley, la contradicción que la congruencia y la impureza sobre la pureza; es así, deduce Nietzsche, que intentar controlar los instintos es ir en contra de la vida misma: Dios, entonces, es lo opuesto a la vida; por lo tanto es un ídolo, es decir, algo vacío en sí mismo, porque no pertenece a aquella naturaleza a la que sí pertenece el hombre. Creer en Dios es no querer abrirse a la vida tal como es.



ESE DIOS RACIONAL Y POR LO TANTO ABSOLUTO, único y totalitario, que representa lo púdico, es el Dios de los deberes: el deber ser. Pero ese deber se cae, se tambalea, cuando se enfrenta con el hecho de que en la vida, la realidad, las cosas no son como deberían ser. Si Dios es justo, lo real es que el mundo está plagado de injusticia; si Dios es bueno, en cada paso se encuentra la maldad; si Dios es bienestar, basta observar la pobreza, la pauperización, la marginalidad, la enfermedad, para que la desilusión se justifique frente a una divinidad que parece no haber vivido, que parece hablar a una falsa experiencia humana. Sí, es verdad: “los niños no deberían ser maltratados, pero lo son”, “las mujeres no deberían ser violadas, pero lo han sido”, “los hombres no deberían padecer hambre, pero están muriendo por hambre”. Y la masa se agrupa en torno a tótems, a cascarones, hechos de palabras que se visten de eternidad inmutable, para buscar explicación o sentido, hasta el día que se descubre la figura con hueco y la decepción que se experimenta equivale a empezar a vivir.

LA DESILUSIÓN PRINCIPAL CON DIOS ES que en realidad es un ídolo y no un creador vivo, según la reflexión de Nietzsche. Y si, como decía Goya, “el sueño de la razón produce monstruos”, Dios es la quimera que surge de la necesidad humana de autoengañoso con la razón, ante el miedo que le da a los hombres reconocer sus impulsos naturales. En lugar de enfrentarse ante lo mucho o poco que sabe de sí mismo, el hombre prefiere hablar de cosas ideales que no existen y que por no existir lo desilusionan. Todo por miedo. “Hasta el más valiente de nosotros –decía Nietzsche– pocas veces tiene el valor de enfrentarse con lo que realmente sabe” (Nietzsche, 1993: 39). Se prefiere la mentira (Dios) a la verdad (el hombre), aunque de hecho se ha enseñado que las cosas son exactamente al revés, la verdad es Dios y el hombre es la mentira.



Por eso se endiosa a la obra pura de las manos humanas, es decir, a la técnica idolatrada, por sobre la naturaleza: esta es la mentira moderna del progreso inevitable.

ES ASÍ QUE, PARA INVENTAR A DIOS, ha sido necesario anular la historia, la experiencia concreta y pensar en que existen cosas espiritualmente puras, que viven en un más allá de estado perfecto, sin ser sometidas al contexto, al devenir. Como dice Enrique López Castellón:

Si el mundo real se revela a los sentidos como espacial y temporal, como múltiple y móvil, la metafísica idealista ha desvalorizado esta manifestación de lo auténtico presentándolo como una apariencia engañosa, y, paralelamente ha elaborado y ofrecido como real un mundo imaginado y quimérico en el que reina la unidad y la inmutabilidad... los filósofos han considerado que honrar algo supone liberarlo del devenir histórico y del ciclo de la vida. Diagnóstican, así, que el mundo que perciben los sentidos es falso, una apariencia o un reflejo degenerado de un más allá auténtico vislumbrado por la razón, que se sitúa por encima del tiempo y del espacio, un mundo de esencias puras. La confusión de lo último con lo primero es el camino que conduce a la concepción de la idea de Dios (*Ibid.* 17-19).

DE ESTE MODO, SEÑALA NIETZSCHE, “lo último, lo más liviano, lo más vacío es situado como lo primero, como lo que se causa a sí mismo, como el ente realísimo” (*Ibid.* 19). Dios no requiere la historia, porque lo eternamente fijo, no necesita historia.

EL PRINCIPAL VEHÍCULO DEL AUTOENGANO de Dios es el lenguaje, porque hace parecer que la ficción del pensamiento tuviera realidad propia. Mundos de fantasía existen gracias al habla. El lenguaje ayuda a anular, a eliminar la experiencia histórica y a crear los purismos, ya que en el lenguaje cabe toda verdad y toda falsedad, toda invención, sin tiempo ni espacio, tal cual cita Michel Foucault: “ya no estoy en ayuno –dice Eustenes–. Por ello se encontrarán hoy en mi saliva: Áspides, Amfisbenas, Anerudutes, Abedesimones, Alcatraces, Amobates, Apinaos, Alatrabanes, Aractes, Asteriones, Alcatraces, Amobates, Apinaos, Alatrabanes, Aractes, Asteriones, Alcarates, Arges, Arañas, Ascalabes, Atelabes, Ascalabotes, Aemorroides...” (Foucault, 2001: 2). Serpientes, quimeras, monstruos; pero también conceptos puros, teorías morales, teologías, ciencias que dicen, que hablan, que escriben, afirmando, argumentando, disertando tener la verdad. Esa verdad que es mentira por necesidad, ante el miedo a los instintos.

DESNUDAR LO ENDEBLE QUE ES EL LENGUAJE (la ley) como pilar de la verdad, es un paso fundamental para afrontar la complejidad humana. Dice Nietzsche: “cuando nos comunicamos con los demás, no nos estimamos a nosotros mismos lo suficiente. Nuestras auténticas vivencias no son de modo alguno parlanchinas. No podríamos comunicarlas aunque quisieramos. Les falta la palabra, y nosotros ya hemos dejado muy atrás las cosas que se pueden expresar con palabras” (Nietzsche, 1993: 32); y concluye López Castellón:

Necesitamos el error (es decir, una moral que va contra la naturaleza), y en defensa del mismo disponemos del lenguaje, ya que la gramática es una metafísica de la plebe, el lugar en donde la momificadora razón



La desilusión principal con Dios es que en realidad es un ídolo y no un creador vivo, según la reflexión de Nietzsche



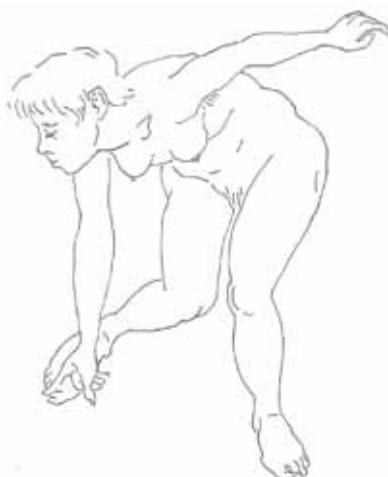
se encuentra a sus anchas en su tarea de inmovilizar y de estructurar lo fluyente; el punto de apoyo de la metafísica monoteísta. Librarnos de Dios implica dejar de creer en la gramática... hacer uso del lenguaje es en esencia falsear y falsearse; sucumbir ante el pánico provocado por lo inexpresable que constituye uno de los factores determinantes de la génesis y del mantenimiento del rebaño humano. El lenguaje es, en conclusión, la condición de la posibilidad de elaborar ídolos... hablar no puede ser otra cosa que moralizar (*Ibid.* 20, 32).

EN LA CONCEPCIÓN NIETZSCHEANA, idolatrar produce administradores del miedo: los sacerdotes, los pastores, los ministros, los profesionales de la religión; aquellos que tienen el monopolio legítimo de la ley, lo puro, la verdad, la razón. Estos son los que se encargan de volver al Dios-razón un tirano, a fin de proponer controles al desorden.

EL MEJOR EJEMPLO LO ENCUENTRA NIETZSCHE en la reacción del filósofo Sócrates y sus discípulos ante la decadencia de Atenas, de alguna manera un tipo de reacción que se convertirá en pilar de la posterior teología cristiana:

Sócrates comprendió que todos tenían necesidad de él: de sus remedios, de sus cuidados, de su habilidad personal para autoconservarse... En todas partes los instintos presentaban un aspecto anárquico, en todas partes se estaba a un paso del exceso. El peligro era el *monstrum in animo*. Los instintos quieren erigirse en tiranos; hay que inventar un contratirano que sea más fuerte... cuando no hay más remedio que convertir la razón en tirano, como hizo Sócrates, se corre por fuerza el peligro no menor de que algo se erija en tirano. En ese momento se intuyó que la racionalidad tenía un carácter liberador, que Sócrates y sus enfermos no podían no ser racionales, que esto era de rigor, que era su último recurso. El fanatismo con que se lanzó todo el pensamiento griego en brazos de la racionalidad revela una situación angustiosa: se estaba en peligro, no había más que una elección: o perecer o ser absolutamente racional... el moralismo de los filósofos griegos que aparece a partir de Platón está condicionado patológicamente... los filósofos y moralistas se engañan a sí mismos cuando creen que combatir la decadencia es ya superarla. Pero superarla es algo que está por encima de su fuerza: el remedio y la salvación a la que recurren no es sino una manifestación más de decadencia: cambian la expresión de la decadencia pero no la eliminan. Sócrates fue la personificación de un malentendido: toda moral que predica el perfeccionamiento, incluida la cristiana, ha sido un malentendido... la luz del día más cruda, la racionalidad a toda costa, la vida lúcida, fría, previsora, consciente, sin instintos y en oposición a ellos, no era más que una enfermedad diferente; no era de ninguna manera un medio de retornar a la virtud, a la salud,

El principal vehículo del autoengaño de Dios es el lenguaje, porque hace parecer que la ficción del pensamiento tuviera realidad propia



a la felicidad... “hay que luchar contra los instintos” representa la fórmula de la decadencia. Cuando la vida es ascendente, la felicidad se identifica con el instinto (*Ibid.* 52-53).

LA DESILUSIÓN HUMANA CON DIOS, es pues, la desilusión con un ídolo: la razón, que siempre es un juez inculpador, implacable, inflexible, intolerante. El mundo moderno, fundado en Europa Occidental hace unos quinientos años, es quizá una de las mayores expresiones de ese Dios falso, ya que por definición, la modernidad se define como hija directa de la razón. De hecho es la razón humana moderna la que se *diosifica* en la ciencia, en la tecnología, en la idea de progreso inevitable. Todo lo verdadero ha de ser racional, desde el punto de vista moderno: la política, la economía, la administración, la teología, la medicina, la biología, la química, la física. Fuera de la razón no hay, no existe, aventura del conocimiento: todo conocimiento válido en el mundo moderno es racional, sistemático, bajo la medición de avances, progresivo, especializado. En la modernidad el Dios-razón de Nietzsche alcanza su mayor expresión. Hasta la filosofía e incluso la interpretación teológica, debe transformarse en ciencia, en racionalidad, si quiere ser tomada en serio.



SI EL MUNDO FEUDAL EUROPEO y también las sociedades premodernas de la Tierra tenían a lo divino como gran epistemología, como gran fuente de conocimiento; y si incluso el renacimiento italiano, que influye a Europa antes de la era moderna, tuvo a la observación filosófica de la naturaleza como base de su saber; es la modernidad la principal época en que el hombre toma el control de todo por medio de la razón; desplazando a lo divino y a lo natural e implantando la experimentación científica racional como único saber, como único Dios, ídolo. No hay que olvidar que Nietzsche habló para la modernidad y para revelar las incongruencias del mundo moderno, al grado que muchos pensadores contemporáneos lo establecen como el precursor de lo que hoy se llama



“posmodernidad”: la desilusión con el mundo moderno, con su razón, con su moral, con su ley, con su verdad.

¿PERO QUE ALTERNATIVA QUEDA LUEGO de la desilusión con Dios? Aquí es donde vemos resbalar al propio autor de *El Anticristo*. Para Nietzsche “Dios ha muerto”; así lo declara, así usa el filósofo –o psicólogo, como él se llamaba a sí mismo– sus palabras: ese lenguaje que tanto desacredita, por ser la puerta hacia lo falso. Nietzsche también mata a Dios, por medio del lenguaje. No puede guardar el silencio filosófico que proclama. Y ahí, en la muerte de Dios, es que comienza la posibilidad de que, ya sin Dios, lo que sigue es desilusionarse del propio hombre, porque lo que queda después de Dios, por lo menos en la experiencia histórica concreta, no es el superhombre (esa quimera del lenguaje, ese invento de la razón, ese nuevo ídolo, quizás, que con voluntad de poder se asume totalmente instintivo) en el cual soñaba y ponía su esperanza Nietzsche: lo que queda sin Dios es el hombre responsable de todas las acusaciones, de todos los juicios, de todas las condenaciones, de todos los odios, de toda la vida; ya sin poder acusar a ningún otro de la desgracia que infringe y de la que es víctima por la injusticia de otro hombre más poderoso que él. Cuando lo que nos decepciona es el hombre, Dios queda libre de todos los “deber ser” racionales que lo inculpan por el dolor del mundo; cuyo verdadero autor se llama hombre. Por lo tanto, no es con Dios la desilusión de la que se está hablando, en el fondo es la desilusión consigo mismo: con uno mismo.

YA PARA CONCLUIR, ¿es posible abrirse a otra posibilidad que no sea la desilusión con Dios y por lo tanto con el hombre?, ¿o todo ha sido dicho por Nietzsche, tal como él mismo propone?: “he de decirlo con toda seriedad: hasta que yo he llegado, nadie conocía el camino recto, el camino hacia arriba; solo a partir de mi existen otra vez esperanzas...” (*Ibid.* 18). ¿Qué tal si Dios, un

Dios vivo, hubiera buscado, no el camino de la razón pura, sino el camino de lo que pareciera más irracional, como enfrentar la difícil vida de los instintos humanos?, ¿qué tal si existiera la historia de un Dios que se volviera hombre solo para poder hablar del dolor, no desde la razón, sino desde la experiencia propia; o del instinto, no desde la condenación, sino desde la pulsión personal que se transforma en identificación, en comprensión?, ¿qué pasaría si ese Dios-hombre eligiera irracionalmente, bajarse de la fenomenología, de los modelos puros, de los conceptos totales, que no tienen tiempo ni espacio, e integrarse a la historia humana: nacer, comer, trabajar, amistar, hablar y morir?, ¿qué tal si ese Dios en cuestión fuera presa de la injusticia, el descrédito, la intolerancia, el desamor, la persecución, el vituperio, la tortura, para dejar constancia de su entendimiento de aquello que necesita transformarse en la naturaleza humana? Y de existir tal historia, de haber sido contada por testigos presenciales: ¿qué haríamos con ella?, ¿cómo sería, entonces, el relato humano de la desilusión con Dios?

BIBLIOGRAFÍA

-
 NIETZSCHE, Federico (1993). *El ocaso de los ídolos*, M.E. Editores, S.L.: Madrid.
 FOUCAULT, Michel (2001). *Las palabras y las cosas*, Siglo xxi Editores: México.



POÉTICA DE LA MELANCOLÍA Y EL DESENCANTO

CARLOS
LÓPEZ
DE ALBA

Editor en Jefe
de *Folios* y
columnista
del periódico
Público-Milenio.

Uno de los síntomas constantes del desencanto se presenta como un debate introspectivo ante la posibilidad de emprender *algo*, de realizar cualquier deseo o, su antípoda, de permanecer en la zona de confort. Hoy más que nunca experimentamos al extremo tal cuestionamiento al grado de pasar la existencia en un devaneo que oscila entre la planeación continua y la gestión de proyectos; o, peor aún, ante el hecho de que la cultura occidental, impulsada por los modelos socioeconómicos imperantes, estimula el deseo a través de la insatisfacción permanente y la decepción perpetuada, entretenidas con placebos de consumo e imagen que no representan más que un falso potencial de prestigio, ascenso e integración social como rasgos de dominación, bienestar, honor y distinción.

ATRÁS HAN QUEDADO LAS REUNIONES y excentricidades de las cortes imperiales, desde la baja Edad Media hasta las primeras revoluciones, para dar lugar a la persecución de modelos



de éxito y posicionamiento inspirados en historias de personajes recientes que van desde Ford, Rockefeller y Trump, hasta Gates y Jobs.

NO OBSTANTE, EL ESTABLISHMENT apenas uno de los múltiples pilares del desencanto que las sociedades han atravesado de manera cíclica durante cada generación, y cada vez más contribuye al fortalecimiento de la individualidad en su riesgoso afán de albergar certidumbre, esperanza y universalidad, obteniendo todo lo contrario.

DE AHÍ SURGE JUSTAMENTE EL PRESENTE ejercicio como un recurso para deshilvanar la poética de la melancolía y el desencanto por medio de una breve muestra, apenas, de personajes y obras representativas de tal condición, particularmente de la pintura y la literatura, revisitadas a la luz de su construcción temática, definida por una *psique* situada en la expresión de una poética portadora de la situación existencial de los últimos años, vista a través de casos concretos como Herman Melville, Franz Kafka, Fernando Pessoa y el pintor estadounidense Edward Hopper, partiendo del ilustrador ensayo de Claudio Magris, “Utopía y desencanto” (Magris, 2004: 7-17), para intervenir cada repaso temático con citas, a manera de estaciones de paso, como enlace para la revisión del desencanto en la axiología de los citados autores.

En el desencanto, como en una mirada que ha visto demasiadas cosas, se da la melancólica conciencia de que el pecado original ha sido cometido, de que el hombre no es inocente...

DE ENTRE LAS OBRAS DE EDWARD HOPPER hay una que contiene poderosamente mi atención sobre las demás: *Sunlight on Brownstones* (1956). El cuadro





debe, como en casi toda la producción del pintor norteamericano, a la luz y su impacto narrativo el elemento más fuerte de la escena, enfocada en una pareja ubicada en el porche de una casa iluminada de frente hacia el sol. El hombre, de pie, lleva puesto un chaleco sobre una camisa y una corbata oscura, tiene el cabello corto y luce un peinado con gomina que logra una perfecta armonía con su rostro afilado. Está recargado sobre el marco de la puerta y fuma un cigarrillo con una tranquilidad siniestra. A su lado descansa una mujer vestida de azul que me recuerda a la lectora de cartas de Vermeer. Sin embargo, la reflexión de este cuadro no reside en la correspondencia recibida, la dama de Hopper descansa sentada sobre el barandal de las escaleras y mira fijamente hacia el sol, parece que contempla en éste su propia existencia guiada únicamente por su pensamiento, equilibrada sólo por el pie derecho que de manera delicada pende sobre su cuerpo.

MI INTERÉS POR EL CUADRO RADICA en la quietud apenas sostenida entre ambos personajes, posee una tensión narrativa distendida en el tedio del día, son habitantes de una paradoja: o son observadores del clímax de un suceso en un punto del cuadro no pintado por Hopper, o viven en la existencia de un conflicto interior a punto de estallar, pero que soporan en el transcurso de lo cotidiano, oculto, como la conciencia transgresora señalada por Magris en la cita que antecede a la presente aproximación al cuadro de Hopper (Magris, 2004: 14).

EL REALISMO HOPPERIANO INVITA a continuar el desarrollo del óleo y a imaginar que enseguida el hombre tirará el cigarrillo y lo apagará con la suela del zapato, entrará a la casa a continuar con la soledad y el aislamiento que lo describe, mientras la mujer se sumerge cada vez más en esa indiferencia y desazón que transpira. Una vida hermosa, que desborda perfección y estética, y sin embargo se ve profundamente monótona, sin aliento, desencantada de su entorno.

EL CUADRO, CON MUCHO, captura la esencia del vértigo en el que cayó la sociedad del siglo xx, y del que hoy, a la distancia, no es más que un eco distorsionado por las nuevas eclosiones socioculturales. El desaliento como estadio social ha figurado como una condición intrínseca a la naturaleza humana y nos ha acompañado en momentos específicos tanto de nuestra vida como dentro de

los períodos axiales en todos los ciclos de las épocas fundamentales del hombre. Si bien este enfado hacia la vida –llamado también nihilismo, existencialismo, tedio, acedia– ha sido un punto medular de la historia, en la actualidad se agudiza por el velo que tienden la rapidez de la transmisión de la información, la sensación de estar en conexión inmediata con el mundo en pos de la trascendencia. Dicho de otra manera, en nuestra sociedad actual, en el afán de cohesionarnos nos individualizamos en una espiral descendente como un rasgo de inestabilidad y falta de confianza, como señala Zygmunt Bauman: “incertidumbre, inseguridad y vulnerabilidad... Es un sentimiento de inestabilidad, de que no existe un punto fijo en el que situar la confianza” (Gamper, 2008: 43), explicación que ofrece para traducir lo que en alemán se denomina como *Unsicherheit*.

PARA BAUMAN, EL *UNSICHERHEIT* es también una cierta “precariedad” que recoge y plasma la complejidad de nuestros miedos: la sensación de caminar “sobre una superficie tambaleante, la fragilidad y la indefinible duración de nuestras condiciones, que se evidencian en casi todos los aspectos de nuestras vidas” (Bauman, 2008: 19).

DICHO DESENCANTO SE DESENVUELVE como parte de una cultura vacua y sin sustento. Se transpira en las calles, en los medios de comunicación, en la tecnología, en los deportes, en la cultura. Y, sin duda, como en el cuadro de Hopper, las artes han sido testigo y registro de este desaliento como una bitácora de este *pathos* catastrófico.

En este comienzo del milenio, muchas cosas dependen de cómo resuelva nuestra civilización este dilema: si combatir el nihilismo o llevarlo hasta sus últimas consecuencias

LA CITA DE MAGRIS QUE PRECDE este apartado (Magris, 2004: 8) alude a que precisamente a finales del siglo XIX, Nietzsche y Dostoevski vislumbraban una nueva tipología del hombre, configurada por el advenimiento del nihilismo, el fin de los valores y de los sistemas de valores, en una suerte de ruptura con las particularidades que para el filósofo alemán se trataba de “una liberación que celebrar” y para el ruso de “una enfermedad que combatir”.

ANTE ELLO, LA LITERATURA HA DEJADO OBRAS emblemáticas de ambas posturas. Por una parte está *Oblomov* (1859), de Goncharov, una de

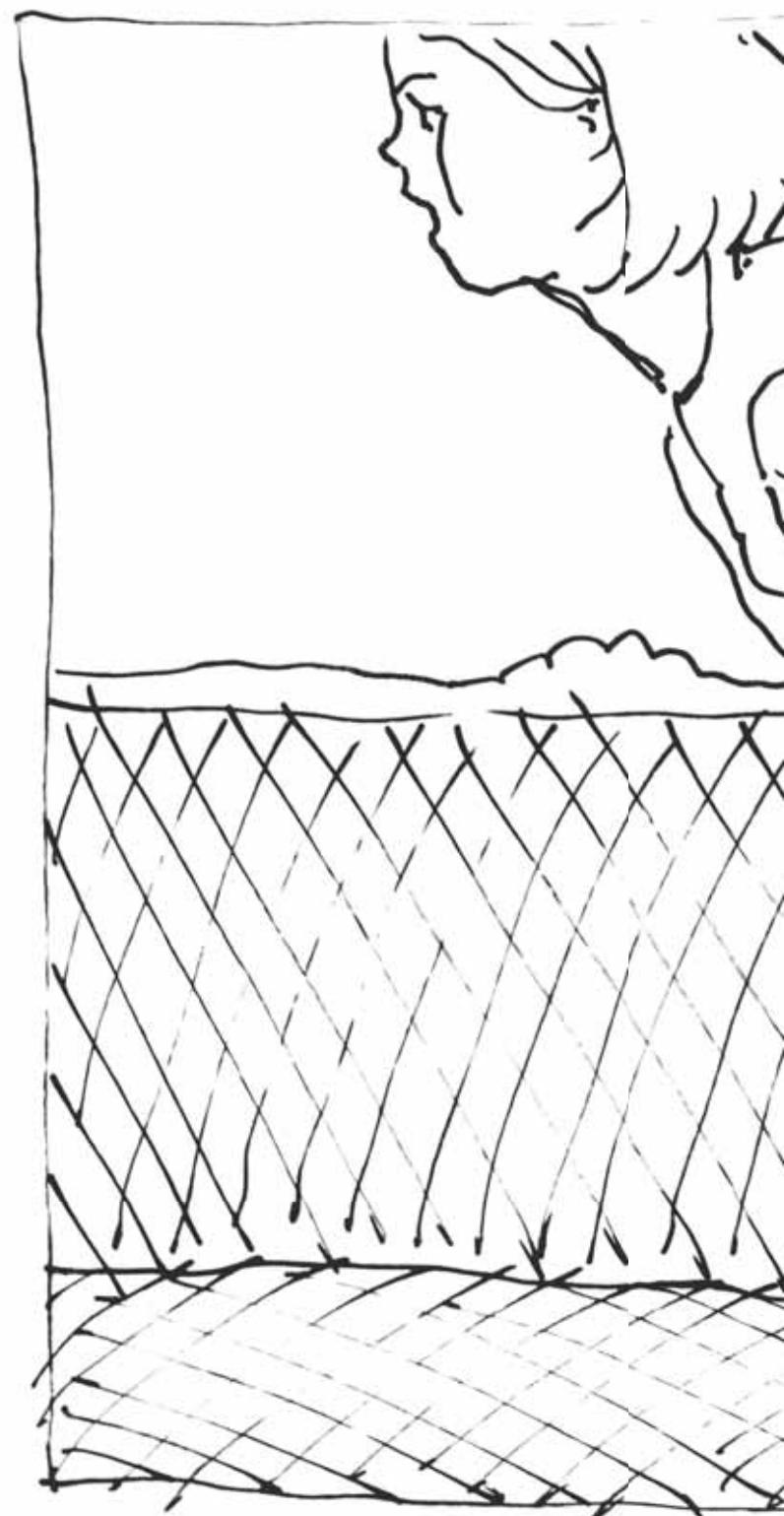
El establishment es apenas uno de los múltiples pilares del desencanto que las sociedades han atravesado de manera cíclica durante cada generación, y cada vez más contribuye al fortalecimiento de la individualidad



las novelas de la apatía y la inmovilidad por excesos, que presenta como conflicto principal el rechazo personal del protagonista, Oblomov, hacia la ideología de la época a manera de acusación social. Por tanto, el oblovismo representa la inactividad, la permanencia en la cama, la inacción y la desesperanza, en respuesta a la frustración por la decadencia de valores bajo el estandarte de la protesta existencial, confrontado por el héroe, Stoltz, quien figura como la representación del empuje y el positivismo ruso de entonces.

DE MANERA PARALELA —incluso prácticamente simultánea, aunque más célebre que la de Goncharov— encontramos la obra de Melville, *Bartleby, el escribiente* (1853). En ella, el protagonista, Bartleby, se caracteriza por responder con la lapidaria frase “Preferiría no hacerlo” a todas las exigencias u ofrecimientos de su jefe, situación que a la postre genera un prototipo que, en apariencia, enmarca irresponsabilidad y rebeldía, actitud que si bien al comienzo del libro carece de explicación, y se antoja más como una extravagancia, con el transcurso de las páginas arroja una interpretación casi metafísica. En el *Bartleby* de Melville destacan la convicción por el desencanto y la renuncia en un acto de consagración secular hacia la soledad y el silencio.

CASO PARECIDO SUCEDE CON el Gregorio Samsa de Kafka, personaje que, como bien se conoce, antes de experimentar su metamorfosis física tiene una interior, a partir del desencanto que le instiga su preocupación económica para sostener las necesidades y deudas familiares, lo que lo lleva al aislamiento la noche previa a su transformación al cerrar con llave, como de costumbre, las puertas de su habitación, como señala Roberto Calasso: “Gregor había creado un espacio hermético, preparado para la metamorfosis... este gesto de cerrar con llave era una declaración de hostilidad hacia el exterior... había querido separarse de modo apenas un poco más nítido de aquella comunidad a la que dedicaba todos sus esfuerzos” (Calasso, 2005: 181).





HASTA AQUÍ SE HAN REFERENCIADO a modo casi catalográfico tres personajes fundamentales de la narrativa clásica de fin de milenio, donde el desencanto de Oblomov, Bartleby y Gregorio Samsa se instala bajo la sombra de la apatía, la inmovilidad y el aislamiento como *leitmotiv* en dichas obras, donde los personajes fungen como arquetipos de un tono anímico en una espiral descendente hasta alcanzar implicaciones irreversibles. Si bien esta es una condición inherente al desencanto de una sociedad y un entorno determinados, también coexiste con otra suerte de abandono y negación como forma de desencanto, como la que encontramos en Fernando Pessoa.

PARA ENFOCARNOS EN UN MÍNIMO ASPECTO del desencanto pessano, en su escritura fragmentaria se encuentra una peculiar figura del abandono: el tedio. En Pessoa, o, particularmente en Bernardo Soares, el heterónimo –semi-heterónimo, según Pessoa– que escribió *Libro del desasosiego*, el tedio funge no como un estado preciso de abandono o aislamiento, sino como un desequilibrio físico, intelectual, moral, donde transcurren lo mismo el desapego al trabajo que al descanso, incluso de sí o del tedio en sí mismo: “Tan dado como soy al tedio, es curioso que nunca, hasta hoy, se me haya ocurrido pensar en qué consiste. La verdad es que me encuentro hoy en ese estado intermedio del alma en el que no apetece la vida ni ninguna otra cosa... Sí, el tedio es eso, la pérdida, por parte del alma, de su capacidad de ilusionarse, la ausencia, en el pensamiento, de la escalera inexistente que le permite subir sólido hasta la verdad” (Pessoa, 2004: 284).

DESTACA LA APRECIACIÓN QUE Dulce María Zúñiga, investigadora de la Universidad de Guadalajara, ofrece del tedio, en un sentido que contribuye a entender no sólo la insatisfacción de Pessoa, sino la cosmovisión de los personajes anteriormente señalados, como Oblomov, Bartleby y Samsa, donde el desencanto se puede interpretar a la luz del tedio pessano, tal como lo tipifica Zúñiga:



El desencanto es un conflicto existencial, ya que, pese a la incapacidad de controlar una condición, existe una libertad y/o responsabilidad para aceptarla

Esta definición se destaca principalmente el carácter de vacío, de desinterés *desoeuvrement* en francés, de una absoluta no-curiosidad. El solo hecho de confesar el tedio es ya un acto de significativo. Confesar el propio tedio a alguien o leer la expresión del tedio en un personaje ficticio implica al menos, tres tipos de convención. La primera se establece entre el que lo padece y su interlocutor: convención de inteligibilidad... la segunda convención, de orden ideológico. Que el tedio sea la expresión de una falta o carencia no significa que ésta sea la misma para todos. Entra en operación un sistema de valores subjetivos que tienden a parecerse a una serie de valores colectivos... La tercera convención es de orden cultural: los códigos culturales entre el que sufre el tedio y lo confiesa y quien lo escucha e interpreta, deben ser coincidentes, de no serlo, la significación variaría al grado de caer inclusive en la interpretación contraria.

...Sea cual sea el término usado, el concepto es coincidente: la vacuidad inútil del yo, el desagrado de sí mismo (*displacentia sui*), el no soportarse a sí mismo (*impatiens sui*) y en consecuencia, el desánimo de vivir (*taedium vitae*).

...Así pues, el *Tedium Vitae* puede, de alguna manera secreta, engendrar obras de arte, es un estado anímico refinado, el tedio, no el simple aburrimiento (Zúñiga, 2007).

A SABIENDAS DEL RIESGO HERMENÉUTICO que conlleva, podemos mencionar que la tesis de Zúñiga aporta al planteamiento de una revaloración del tedio –o desencanto– no como un abismo emocional, intelectual y físico *per se*, sino como la etapa de un proceso de destrucción-reconstrucción, y que en la literatura no sólo es aburrimiento, sino detonante de tensiones narrativas, con la salvedad de que el tedio de Pessoa se presenta más como un discurso fragmentado y en una línea distendida entre lo metaliterario y lo biográfico, dado la condición de escribir bajo ortónimo y heterónimos; y que en Goncharov, Melville y Kafka el concepto de desencanto está desenvuelto como un recurso temático, en el que se traslanan los rasgos biográficos ante el despliegue narrativo y el entramado de ficción en la diátesis de sus novelas.

El desencanto de Oblomov, Bartleby y Gregorio Samsa se instala bajo la sombra de la apatía, la inmovilidad y el aislamiento como *leitmotiv*

Utopía y desencanto, antes que contraponerse, tienen que sostenerse y corregirse reciprocamente

EL DESENCANTO ES UN CONFLICTO existencial, ya que, pese a la incapacidad de controlar una condición, existe una libertad y/o responsabilidad para aceptarla; es decir, para decidir si se afronta –y de qué manera, positiva o negativa– o se ahonda en ella.

SI BIEN LA LITERATURA FUNCIONA con base en elementos discursivos, poéticos y narratológicos, también se puede trazar como un registro estético de las ideologías de una sociedad. Aunque se emplearon aquí casos de obras ubicadas entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX aún representan con mucho la insatisfacción de un universo desprovisto de valores, desencantado, como menciona Lipovetsky, “en el que las ideologías ya no aportan sistema de unidad, certidumbre, inteligibilidad del mundo real” (Lipovetsky, 2007: 371).

SIN EMBARGO LA CONFIANZA ES una necesidad y no una alternativa. Al respecto, hay un cuento de Raymond Carver, “No son tu marido”, que vincula irremisiblemente las bases de la estabilidad y el desencanto. Carver, otro de los grandes autores del fluir melancólico y la desilusión de una clase media norteamericana venida a menos, es un excepcional narrador que solo se involucra con el arte de saber contar instantes, de construir personajes y de entablar conflictos narrativos, no los resuelve ni los mastica para dárselos al lector. La anécdota es sencilla: Earl era un vendedor desempleado. Doreen, su esposa, se había puesto a trabajar en el turno de noche en un restaurante que abría las 24 horas. Tras escuchar el comentario de un cliente atendido por Doreen acerca de la obesidad de ella, Earl pasa los días al pendiente de la imagen de su esposa, a quien somete a un severo régimen de escasa alimentación para perder peso. Así, mientras ella trabaja de noche, alimentada solo de “siestas”, él deja transcurrir su propio tiempo frente al televisor y de vez en cuando acude a una cita de trabajo, sin éxito, desde luego. Al paso de



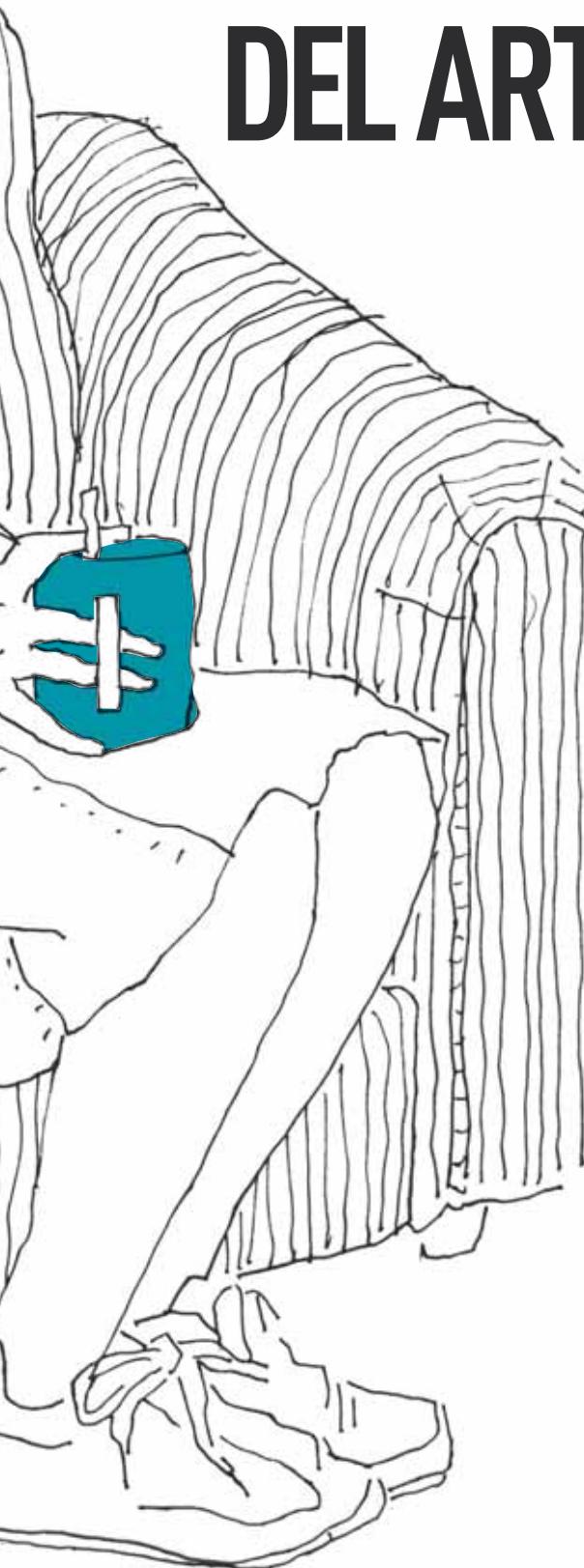
cinco semanas Doreen ha perdido ocho kilos y se encuentra lánguida, fatigada, con unas ojeras larguísimas. Sus compañeras están preocupadas. "No les hagas caso. Ellos no son tu marido", responde Earl.

EL FINAL DEL CUENTO ES ESTOICO, letal, y deja un eco que vuelca a la relectura de todo el relato, pues sale a flote la aceptación de un estilo de vida, de parte de Doreen, quien, una vez puesta a examen por su marido, ya adelgazada, saca a flote esa parte de la condición humana llamada dignidad, como en el caso del *Lazarillo de Tormes*, cuando el muerto de hambre se pasea por todos lados con un palillo en la boca para dar (y darse) la impresión de que acababa de hacer una generosa comida. Lo cierto es que, pese a las motivaciones, insatisfacciones y trayectos del desencanto, éste siempre será, como sugiere Magris, una forma irónica, melancólica y aguerrida de la esperanza. 

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN

- BAUMAN, Zygmunt (2008). *Múltiples culturas, una sola humanidad*, Katz Editores: Buenos Aires.
- CALASSO, Roberto (2005). K., Anagrama: Barcelona.
- GAMPER Sachse, Daniel (2008). "Si perdemos la esperanza será el fin, pero Dios nos libre de perder la esperanza", entrevista a Zygmunt Bauman, en Bauman, Zygmunt. *Múltiples culturas, una sola humanidad*, Katz Editores: Buenos Aires.
- LIPOVETSKY, Gilles (2007). *La felicidad paradójica*, Anagrama: Barcelona.
- MAGRIS, Claudio (2004). *Utopía y desencanto. Historias, esperanzas e ilusiones de la modernidad*, Anagrama: Barcelona.
- PESSOA, Fernando (2004). *Libro del desasosiego*, El Acantilado: Barcelona.
- ZÚÑIGA, Dulce María (2007). "Elogium del Taedium Vitae", en revista *Tedium Vitae*, invierno, núm. 6, México.





EL DESENCANTO DEL ARTISTA Y SU PODER PERSUASIVO

MARTÍN
ALMÁDEZ

Poeta y docente, maestro en Literaturas del siglo xx por la Universidad de Guadalajara. Fue director de la revista *Última* y Consejero Presidente del Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Jalisco (2004-2010). Actualmente es columnista del periódico *El Informador*.

EN EL ORIGEN

El estado perfecto del artista es el desencanto. Se hace en él. Desde su oquedad persigue la reconstrucción de la realidad, real o imaginaria. Algunas veces le canta a la belleza natural del mundo transformándola en color y movimiento; otras, alude a las miserias de la condición humana solo para imaginarla diferente. Me gusta pensar que el primer desencanto lo registra *La Biblia*: “Entonces fueron abiertos los ojos de ambos, y conocieron que estaban desnudos; entonces cosieron hojas de higuera, y se hicieron delantales” (*Génesis*, 3-7).

DESENCANTO Y REVELACIÓN

Y ES QUE EL DESENCANTO ATIENDE al ámbito moral del hombre, tanto en relación con su propio pensamiento como con el actuar de los demás. Hay una fe vulnerada y constantemente renovada. Desengaño o desilusión son palabras semejantes para nombrar al desencanto. Pero también revelación que puede convertirse en el caso del artista, en *revelación* estética y por lo tanto en convicción de esperanza.

ESTE CARÁCTER DEL ARTISTA, y por ende del arte y de la poesía, hace que se le vincule –en la historia del pensamiento– como expresión genuina del encanto y de lo maravilloso cuando en el

más auténtico de sus orígenes lo que exhibe el artista es la anatomía de la crisis.

LA CONFUSIÓN CONVENIENTE

LOS EXTREMOS HAN QUERIDO VER EN EL ARTE una epifanía y en el artista al hierofante. Paul Bénichou, en *El tiempo de los profetas*, describe cómo las doctrinas de fuente dogmática ya sea católica o científica, como el sansimonismo o el positivismo “tienden a confundir, en sus opiniones sobre el poder espiritual, el sacerdote y el artista”.

ES A PARTIR DEL SIGLO XIX CUANDO AL HACEDOR DE ARTE se le ve como poseedor del encanto desde un ángulo social y religioso. No podía ser de otra forma en las entrañas del romanticismo. Sin embargo, el pensamiento liberal siempre ha sido sanamente distante de esta confusión, y pese a que no reconoce en el arte una forma de conocimiento “verdadero”, tampoco le atribuye elementos contrarios a su naturaleza: la explica bajo una teoría de lo bello y a lo mucho la considera una “revelación sensible de Dios”.

EL ARTISTA COMO RECONSTRUCTOR DE EVA

PERO SIN DUDA EL MÁXIMO PODER DE ENCANTO se le concede al artista en la plenitud del neocatolicismo, a mediados del siglo xix, con el ilusionismo que promovió el advenimiento de Pío ix: el simbolismo cristiano revela el secreto, porque los símbolos son la única forma tangible de lo invisible y un conocimiento así solo puede estar originado en la religión: la imagen de la virgen María busca reivindicar la imagen de una Eva caída, símbolo de lo bello en el amor divino y en la inocencia del hombre primigenio.

MÉXICO TOMA SU DOCTRINA

UNA DE LAS DOCTRINAS QUE RESONARON paralelamente a la anterior, y que imperó en México a finales del siglo xix y principios del xx, respecto de su concepción del artista, fue el positivismo aceptado como referencia para gobernar por Porfirio Díaz.

PARA AUGUSTO COMTE, DE ORIGEN POSITIVISTA, el arte y la poesía “desempeñan en suma un papel auxiliar; ejecutan más que conciben”. Y desde ese ángulo se formularon las primeras políticas culturales del México moderno, que no abandonaban aún la percepción del artista como poseedor del encanto en cuanto a su facultad de ejecutar la manifestación artística, reducido, eso sí, a un papel de operador más que de inventor; en otras palabras, más cercano a la transpiración que a la inspiración.

EL ARTISTA AL SERVICIO DE UN SISTEMA. Nos recuerda Comte: “Antipático a todo análisis, el arte nos explicará la naturaleza y la condición de la humanidad al representarnos su verdadero destino, su lucha continua con una dolorosa fatalidad, convertida en una fuente de dicha y de





gloria, su lenta evolución preliminar, y sus altas esperanzas próximas".

LA CONDECORACIÓN QUE EL ARTISTA, particularmente el escritor, recibe a partir del Siglo de las Luces, eleva el oficio más que la cualidad en la concepción doctrinal, a un carácter sacerdotal.

Y SIN EMBARGO SE ES LIBRE

FUERA DEL UNIVERSO DE LOS DOGMAS, el artista –para fortuna de las propias doctrinas– siempre ha labrado en la independencia de su poder creador, el arte ajeno de compromiso social y una total lealtad con la forma.

SIN EMBARGO, EL ESTADO MEXICANO al iniciar de manera sistemática con un interés por la difusión de las artes y la cultura, no escapa a la concepción de percibir al artista como fuente de encanto y sacerdote a disposición del poder.

EL ORIGEN DEL ARTE OFICIOSO

"EL ARTE POR EL PUEBLO Y PARA EL PUEBLO" fue el lema que tomó la nueva iniciativa plástica, planeada desde el ámbito burocrático encabezado por uno de los mayores artífices de la promoción cultural: José Vasconcelos, quien prefiguraba distintos frentes para la consolidación de la unidad nacional a través de mecanismos educativos y culturales, por lo que le pareció que la idea de comisionar espacios públicos para los pintores –estrategia previamente inaugurada en 1910 por un grupo de jóvenes, entre ellos Orozco, para pintar un mural colectivo en el auditorio de la Escuela Nacional Preparatoria– era la vía más adecuada para contribuir a la institucionalización de la cultura (Almádez, 2010).

DE DÓNDE NOS VIENE EL DESENCANTO

ERAN TIEMPOS DE SUJECIÓN. El mayor error en el desarrollo del arte y la cultura ha sido la subordinación a todo tipo de instrumentaciones ajenas al fenómeno creador. Entre lo peor, responder a intereses gubernamentales. El inminente desencanto del artista es proporcional al estancamiento de la expresión creativa.

EL DESENCANTO, PESE A QUE PUEDE TENER varias fuentes que lo provocan, se debe en gran medida, en los gobiernos democráticos, a dos variables: una es la que corresponde a un tiempo global que encuentra sus derroteros en la insatisfacción del mundo occidental: la bandera ideológica luego de la Guerra Fría y establecido el nuevo orden mundial ha sido la configuración

de gobiernos anhelantes de la democracia como medio y fin. Para ello sus mayores instrumentos son los consensos y los pactos, con lo que deprimen conflictos y tensiones. Sin embargo el nivel de consolidación democrática ha llegado al nivel más básico que es la resolución de un escenario electoral, en el que los grandes acuerdos se cifran con base en las cúpulas de los partidos políticos, y no en las masas que presumiblemente éstos representan. La democracia es entonces una partidocracia. La información inobjetable al respecto son los altos porcentajes de abstencionismo que registra nuestro país, por ejemplo, con lo que una minoría decide sobre las grandes mayorías que, al no verse representadas en la toma de decisiones, eluden su responsabilidad cívica de elegir gobernantes. La otra razón es una mera consecuencia de la primera: la falta de una política pública, sustentada en la investigación de campo y en la incorporación de los agentes principales, que en el caso que nos ocupa, es indudablemente la participación ciudadana a partir del trabajo y la interrelación de los artistas con la sociedad: “(las políticas públicas) deben anteceder a la implementación de planes y programas... Definir ‘desde el escritorio’ irremediablemente lleva aderezada una concepción paternalista de la administración de los recursos, en la que las ‘voz de los afectados’ quedan en silencio”, apunta Rogelio Marcial en *Jóvenes y políticas públicas: Jalisco, México*.

COMPROMISO CIUDADANO

ANTE ESTAS INSATISFACCIONES Y DESENCANTOS, la conformación de fuerzas de la sociedad civil a través de organizaciones no gubernamentales y de claro compromiso ciudadano, han impulsado –con la demanda incisiva contra la negligencia oficiosa que toda iniciativa gubernamental conlleva– la instauración de formas alternas de participación ciudadana tanto en la conformación de políticas públicas como en la distribución presupuestaria, empuje que si bien habría que identificar a un estrato de la sociedad, gremio o agrupación por actividad, estaría encabezado por los artistas y hacedores de la cultura, quienes al ser proactivos por definición, son también los más susceptibles y a la vez conscientes de una crisis.

CONCLUSIÓN

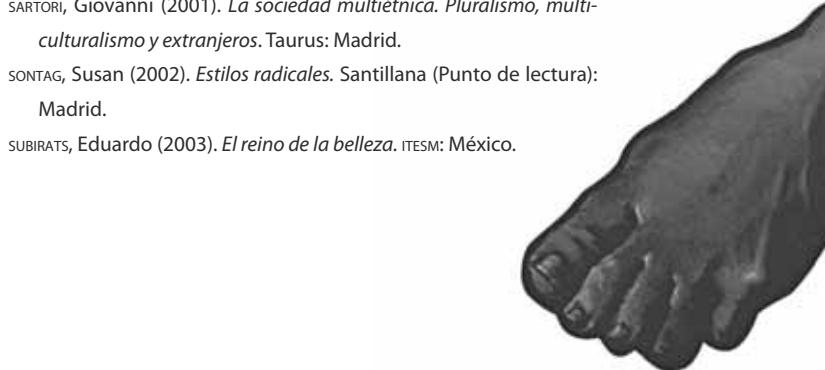
SI EL DESENCANTO ES INEVITABLE dado el carácter de fe inherente al ser humano, y dada la exaltación natural en el artista, lo remediable es aceptar

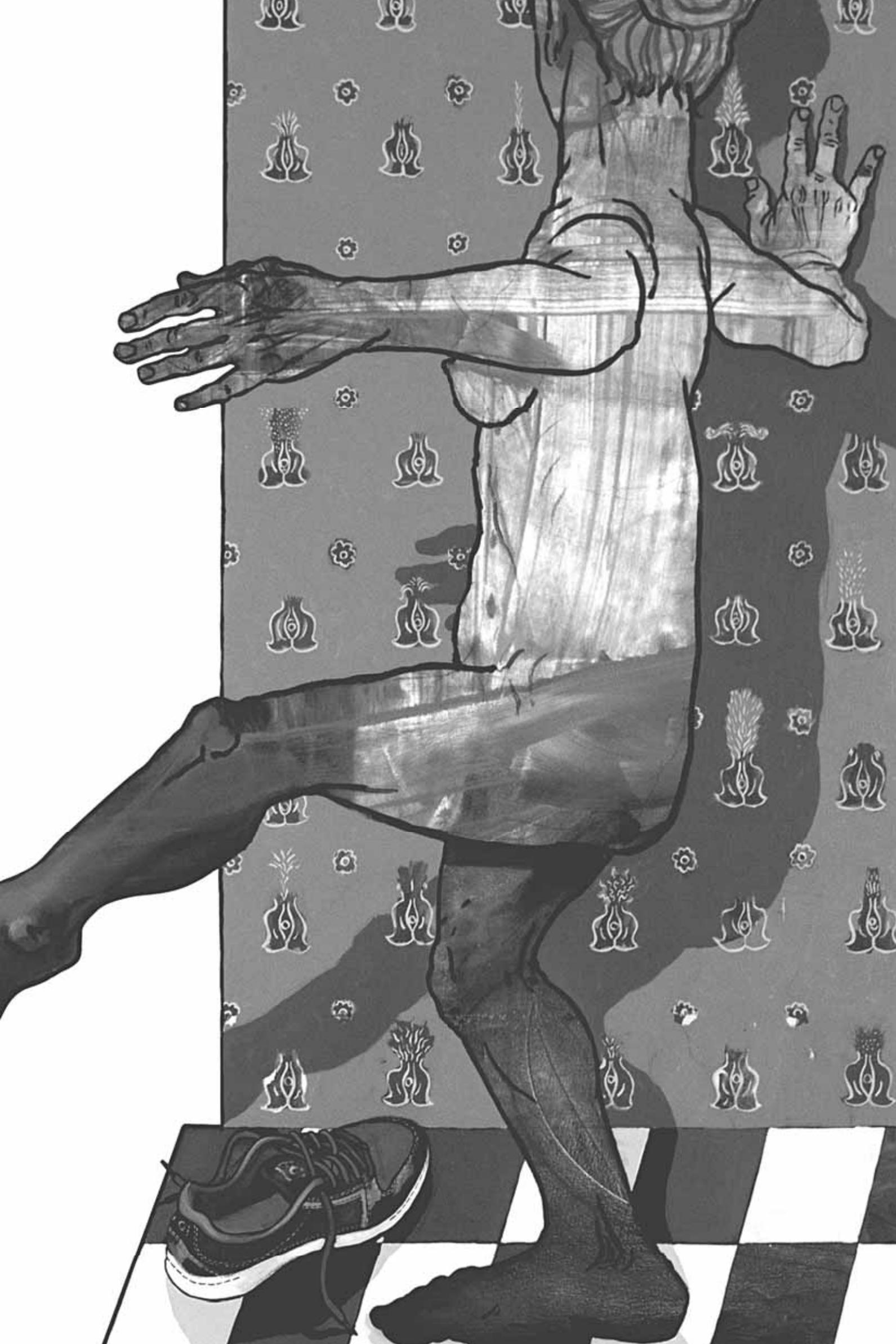
el desencanto como una condición humana, pero moldeable, moderada, que en el mejor de los casos se transforme en la concienciación de los actos de desgracia, para evitar su repetición.

El artista contemporáneo es lo más alejado de aquel idílico poeta vestido de sacerdote por las autoridades. Su voz ha sido y seguirá siendo crítica ante el poder y la realidad que le toca vivir, porque es él el primer desencantado, el más agudo y el más sensible y también el más cercano a marcar un cambio de rumbo. Es esto último la tentación redituable que el poder percibe en el artista. 

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN

- ALMÁDEZ, Martín (2010). “El muralismo y los artistas de Jalisco 1920-1950”, en revista *Estudios jaliscienses*, agosto, núm. 81. El Colegio de Jalisco: México.
- ARGULLOL, Rafael y Trías, Eugenio (1993). *El cansancio de Occidente*. Ediciones Destino: México.
- BERLIN, Isaiah (2000). *Cuatro ensayos sobre libertad*. Alianza Editorial: Madrid.
- BERMAN, Sabina y Jiménez, Lucina (2006). *Democracia cultural*. FCE: México.
- CRUZ, Manuel y Vattimo, Gianni (1999). *Pensar en el siglo*. Taurus: México.
- LEYVA, Gustavo (2003). *Política, identidad y narración*. UAM: México.
- SARTORI, Giovanni (2001). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Taurus: Madrid.
- SONTAG, Susan (2002). *Estilos radicales*. Santillana (Punto de lectura): Madrid.
- SUBIRATS, Eduardo (2003). *El reino de la belleza*. IITESM: México.







LOS AMOROSOS CALLAN:

EL AMOR COMO REPRESENTACIÓN ESENCIAL DEL DESENCANTO

JUAN LUIS H.
GONZÁLEZ
SILVA

Profesor del
Departamento
de Estudios
Políticos,
Universidad de
Guadalajara.
Miembro del
Consejo
Editorial de
Folios.

Muchas voces afirman que el desencanto es un término abusado en nuestra época. Abuso que podría materializarse en una simple fórmula: se apela al desencanto (o la decepción) en cualquier circunstancia adversa, se abandona toda responsabilidad frente a la vida y se deja todo en manos de un destino sombrío que tarde o temprano nos alcanzará.

DESDE ESTA AFIRMACIÓN, pareciera que los seres humanos no tenemos derecho a sentirnos decepcionados de la vida y, lo peor, pareciera que tampoco tenemos la posibilidad de cuestionar el sentido de la existencia misma. La clave de este entresijo ha sido objeto de estudio de la filosofía, la psicología, la psiquiatría, la sociología, la teología y las artes en su totalidad, y podría traducirse como un conflicto entre el mundo real y el mundo ideal. El amor y las religiones se recogen en esta primer figura, apelan a la inmovilidad, a la eternidad, a la permanencia de las cosas, a la inmortalidad, a la perpetuidad, porque es en el transcurrir donde pierden su calidad esencial.

FRENTE A LA CIUDAD DE DIOS o el mundo ideal, la historia de nuestra cultura occidental expone, con cierta visibilidad, muestras de su propia consunción frente a la complejidad del mundo que la contiene. Nuestra propia historia nos revela los fracasos y las miserias que nos han acompañado.

HOY, DESDE AQUÍ, PARECE QUE tenemos argumentos suficientes para decirnos desencantados. Los hombres de nuestro



Pareciera que no tenemos derecho a sentirnos decepcionados de la vida, ni la posibilidad de cuestionar el sentido de la existencia

tiempo somos incrédulos del progreso, de la justicia y de la libertad, porque observamos todos los días la descomposición de las instituciones que nos rigen.

INCLUSO, MÁS ALLÁ DE LA VIDA COTIDIANA, nos decimos desilusionados porque padecemos los efectos de un sinnúmero de crisis que han permeado nuestra cultura y nuestra condición: crisis y derrumbes ideológicos, crisis de los modelos sociales, crisis de nuestras referencias divinas, crisis de nuestra identidad, crisis de nuestros fundamentos morales, crisis de nuestros modelos afectivos, crisis ambientales, crisis naturales.

LA INCERTIDUMBRE POR EL FUTURO, la corrupción de las cosas públicas y privadas, el mercantilismo de los valores, la información fugaz y líquida y el innegable escepticismo en que estamos inmersos nos brindan elementos para suponer que la existencia humana no tiene un rumbo determinado, ni un destino, ni una misión que cumplir en el mundo. Y es, precisamente, en ese incierto proceso que concepciones como la verdad, el bien, el progreso, la felicidad, la salvación y el amor han perdido sentido y fuerza; conceptos que hemos empleado para edificar muchas de las instituciones, los valores y los códigos que han determinado nuestra convivencia.

ALAN TOURAIN (2000) AFIRMABA que “vivimos una crisis más profunda que un camino de miedo o desencanto; percibimos cómo, en nosotros y a nuestro alrededor, se separan, se disocian por un lado el universo de las técnicas, los mercados, los signos, los flujos en los que estamos sumergidos

Más allá de la vida cotidiana, nos decimos desilusionados porque padecemos los efectos de un sinnúmero de crisis que han permeado nuestra cultura y nuestra condición

y, por el otro, el universo interior que cada vez con más frecuencia llamamos el de nuestra identidad”.

ESA “CRISIS PROFUNDA” de la que habla Touraine, parece llevarnos a un callejón sin salida, un espacio donde las respuestas –que consideramos válidas durante mucho tiempo–, ya no nos sirven para enfrentar lo que sigue. En un escenario con tales características caben dos preguntas: ¿Qué objetivo tendrían la presencia y los actos humanos sobre el mundo?, y ¿qué lugar ocuparían los sentimientos en este lugar de incertidumbre?

SCHOPENHAUER (1981) sostenía que las acciones de los hombres estaban motivadas exclusivamente por tres resortes: el egoísmo, la perversidad y la commiseración. El egoísmo como motor fundamental de nuestras acciones, la perversidad como representación de nuestras relaciones con los demás y la commiseración como única personificación de la grandeza del alma. El escenario que el filósofo alemán nos hereda no deja muchas posibilidades; aquí el desencanto no tiene cabida, porque de hecho, no existen razones para encantarse o esperanzarse de los actos cometidos por esos “espíritus libres” que son los hombres. Si el egoísmo, la perversidad y la commiseración son los dispositivos que detonan las intenciones de los hombres en la Tierra, lo que sucede en la actualidad es simplemente el desenlace natural de una historia anunciada.

EL AMOR QUE NO ES POSIBLE

LOS TIEMPOS QUE NOS TOCA VIVIR develan una condición: se agotaron los dogmas y las concepciones montadas en la infinitud. El amor como vínculo de las relaciones humanas depende de su temporalidad. Decía Elías Nandino que nuestra existencia es como una raya en el agua, esa es también la suerte del amor. Se ausenta y se presenta, se transforma, toma formas equivocadas, se confunde con la muerte y con el odio, se enreda con la eternidad, pero nunca se sostiene en el tiempo de la vida. Jean Allouch sostiene una pregunta a manera de sentencia: “¿Cómo podría ser el amor si fuera privado de su condición de eternidad?, ¿cómo podríamos concebir la fuerza transformadora del amor sin concebirlo como una sustancia eterna?” (Allouch, 2009).

DISTINTA A LA RELACIÓN DE LOS HOMBRES con Dios, la relación de aquellos con el amor tiene una correspondencia vital con el tiempo. El amor que no se puede consumar, el amor que se acaba, el





amor que vive afligido por fantasmas, el amor que fue, el amor que no puede ser; todos estos son estados de una misma cosa alterados por su propia temporalidad. Los mitos o ritos del agobio posmoderno se ven aquí materializados, también, en la esfera del amor.

EL MITO DEL AMOR ETERNO lleva también implícita la idea de la certidumbre. Si el amor es correspondido se erradica la incertidumbre, que ha sido siempre el enemigo de nuestra existencia.

LAS REVOLUCIONES OCCIDENTALES DEL SIGLO XX recogieron en cierta medida esta sentencia; abatir la incertidumbre fue su misión; incertidumbre respecto al futuro, al bienestar, a la salud, al bien común, a la democracia y a la seguridad física de las personas.

ZYGMUNT BAUMAN DICE QUE “cuando hay dos, no hay certezas y cuando se reconoce al otro como un *segundo soberano*, no una simple extensión, o un eco, o un instrumento o un subordinado mío, se admite y se acepta esa incertidumbre. Ser dos significa apenas un futuro indeterminado” (Bauman, 2005). El verdadero desencanto respecto del amor proviene de su materialidad racional, su estado líquido.

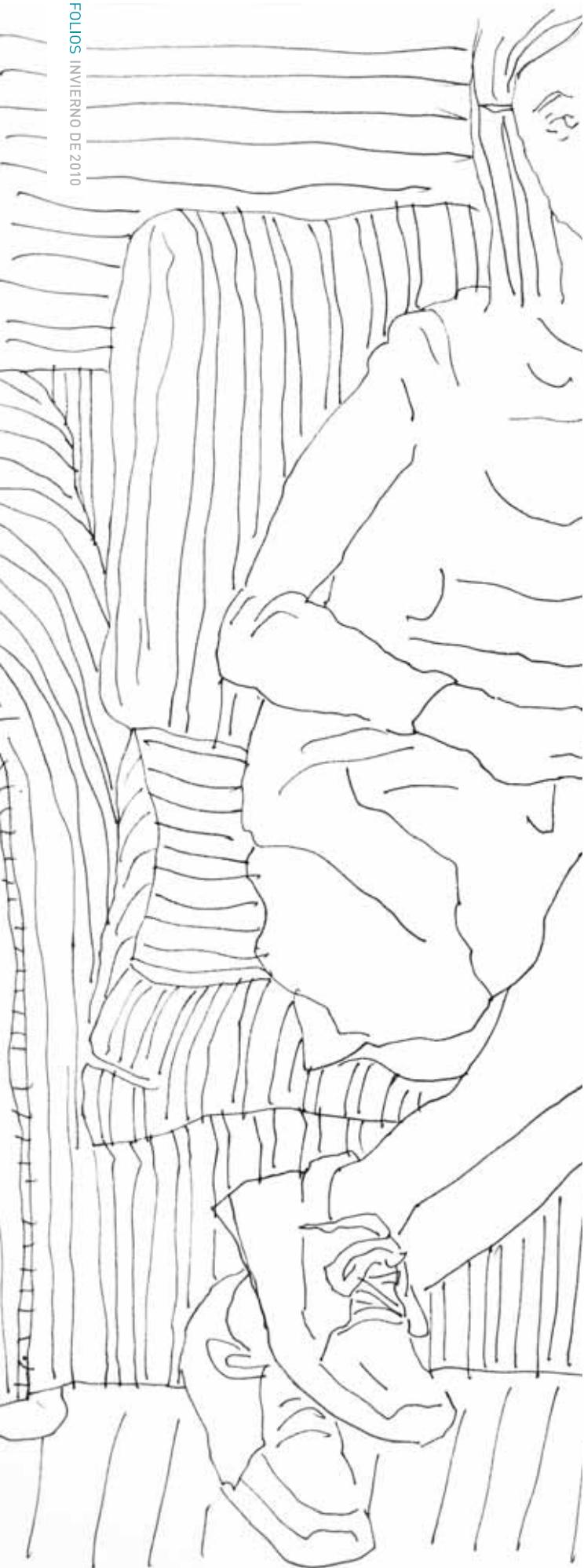
BAUMAN EXPLICA QUE SON LOS DISPOSITIVOS de una sociedad de mercado, como la que compone el mundo actual, los que han degenerado nuestras relaciones personales al tratar al otro, ya sea amante o pareja, como un objeto material del que puedes desprenderte o al que puedes desconectar con facilidad: “vivir juntos –por ejemplo– adquiere el atractivo del que carecen los vínculos de afinidad”.

FRENTE A UN MUNDO DE INSTITUCIONES en crisis y frente al desmantelamiento de los modelos el reducido del amor se construye a su mínima expresión. Las intenciones del amor se vuelven modestas, no se hacen grandes promesas, “uno pide menos, se conforma con menos y, por lo tanto, hay una hipoteca menor para pagar, y el plazo del pago es menos desalentador” (Bauman, 2005).

EN ESTA ÉPOCA DE DERRUMBES, el amor se ha insituido en la nueva utopía, quizá la última, un dogma de carácter emocional que intenta sustituir el vacío generado por las crisis que nos antecedieron.

EL AMOR QUE NO PUEDE

CON LA CINTA BIUTIFUL (2010), Alejandro González Iñárritu nos lleva a un territorio hostil, un espacio donde el amor no es posible. En la lucha entre el mundo ideal de Uxbal, interpretado admirablemente por Javier Bardem, y el mundo



real que lo rodea, se desarrolla una historia que recoge de manera puntual las dificultades que la vida nos va colocando en el camino. Esta cinta parece susurrarnos una verdad que nos asusta y nos negamos a aceptar: la vida no es una historia comprometida con las verdades que los seres humanos hemos concebido para sostenerla.

VISTOS DESDE LA ÓPTICA DEL ESPECTADOR, el amor, la dicha, la trascendencia, el bien, la commiseración y Dios –productos muy complejos de la ética, la moral, la filosofía y las creencias humanas– dependen, para su realización, de las circunstancias que enmarcan la existencia. Lo humano no es necesariamente la verdad de este mundo o, tal como lo escribiera Nietzsche (2000), “vivo todavía, y la vida no es, después de todo inventación de la moral: quiere el engaño; *vive* del engaño”.

LA HISTORIA DE UXBAL NOS MUESTRA con sencillez y belleza lo que Nietzsche develara muchos años antes: la vida no fue creada por el hombre, por lo tanto, todas las acciones humanas –incluso aquellas que aparentemente se encaminan a obrar por el bien como mandato metafísico–, son carentes de verdad. Uxbal se observa frente a la muerte y pretende transformar el mundo caótico que lo rodea a través de un amor repentino vuelto misericordia, sin embargo, provoca la muerte de gente inocente en su afán de prestarles ayuda. La vida de Uxbal guarda una celosa cercanía con los amorosos, aquellos seres que pasan su vida buscando el amor pero nunca lo encuentran:

...Los amorosos andan como locos
porque están solos, solos, solos,
entregándose, dándose a cada rato,
llorando porque no salvan al amor.

Les preocupa el amor. Los amorosos
viven al día, no pueden hacer más, no saben.

Siempre se están yendo,
siempre, hacia alguna parte (Sabines, 1997).

EL PROBLEMA DE UXBAL, de los amorosos y de muchos de nosotros, es que intentan arreglar la métrica de la existencia a partir de pequeños actos de caridad. A los amorosos y a Uxbal les preocupa el amor, sin embargo viven al día y, por lo tanto, no pueden hacer más. Y, aunque así fuera, ese hacer más se traduce en muchas de las fijaciones que las personas ponemos en práctica para estar mejor, arreglando esos pequeños problemas operativos de la vida: la relación con la pareja, el futuro de los hijos, los asuntos propios de nuestro trabajo. Es posible que todo fluya como un líquido, pero debemos estar seguros que no va a

ninguna parte, no hay un ducto que la sostenga, no puede haberlo.

LA VIDA, COMO UNA RAYA EN EL AGUA, es un lapso que no tiene perfil, ni signo, ni carácter, es una forma inerme de la existencia, una representación de sí misma que aprovecha los significados como formulas de entendimiento, como instrumentos posibles de la certeza, pero que aún no arriba a la verdad. Y, ¿el amor?, ¿dónde queda el amor en todas sus personificaciones?, ¿dónde queda el amor como forma y esencia?

BERNARD SHAW SOSTENÍA EL AMOR como un impulso: “Cuando dos personas se encuentran bajo la influencia de la más violenta, la más demente, la más engañosa y la más transitoria de las pasiones. Se les exige que juren que permanecerán en ese estado excitado, anormal, y agotador hasta que la muerte los separe”. Al respecto, Teresa García Galán concluye que “el desengaño del amor, después de las esperanzas puestas en él, y en el sentimiento de soledad acentúan la angustia existencial. Después de la entrega amorosa –glacial destierro de la ausencia– la voz poética queda en soledad y en una vida sin sentido” (2003).

QUIZÁ, EN EL TERRITORIO DEL AMOR, corroboramos más fácilmente aquella sentencia que afirma que la vida no es obra de los hombres, y por lo tanto, no está en ellos determinarla. El amor es una región intangible, transparente y esencial, pero difícilmente nos puede servir para responder a las preguntas fundamentales de nuestra vida y mucho menos, para darnos certezas que sean capaces de darnos o devolvernos el encanto por la existencia y sus mundos. Quizá, lo mejor del amor se encuentre en el silencio y la soledad. 

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN

- ALLOUCH, Jean (2009). *Contra la eternidad: Ogawa, Mallarmé, Lacan. El cuenco de plata*: Buenos Aires.
- BAUMAN, Zygmunt (2005). *Amor líquido: Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. FCE: México.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1981). *El amor, las mujeres y la muerte*. Edaf: Madrid.
- TOURAINÉ, Alain (2000). *¿Podremos vivir juntos?* FCE: México.
- NIETZSCHE, Friedrich (2000). *Humano demasiado humano*. Edicomunicaciones: Madrid.
- SABINES, Jaime (1997). *Los amorosos y otros poemas*. CONACULTA: México.
- GARCÍA Galán, Teresa (2003). *Esteticismo como rebeldía: La poética de Pablo García Baena*. Renacimiento: Sevilla.



USOS, ABUSOS E IMPOSTURAS DEL DESENCANTO

VÍCTOR HUGO
MARTÍNEZ

Profesor de la
Academia de
Ciencia Política
de la Universidad
Autónoma de la
Ciudad de México.
Miembro del Consejo
Editorial de *Folios*.

PAOLA
VÁZQUEZ

Licenciada en
Sociología por
la Universidad
Nacional
Autónoma de
México.

Menos por contrariar que por otras razones, ensayaremos aquí un cerco al desencanto. Acorde con este *dossier*, pensamos que el desencanto tal vez sea inevitable, pero también que cierta impostura lo diluye en un lugar común excesivo. Usos y abusos de un ¿concepto, época, emoción, perspectiva? Apenas eso es nuestro punto: para que el desencanto tenga objeto, su sentido no debería ser ubicuo, polisémico, caprichoso.

“**EL SIGLO XX ES EL DEL DESENCANTO**” (Muñiz-Huber-
man, 2002). Podríamos aceptarlo, ¿pero no supone esto que los siglos previos fueron encantadores? “El siglo xx ha sido de crisis”. ¿De verdad, o es que las piruetas del vocablo crisis comercializaron su sonido (Koselleck, 2007)?¹ “No podemos imaginar un mundo diferente y mejor”, decía Francis Fukuyama, vinculando el desencanto de los tiempos (*el fin de la historia*) con una suerte de destino manifiesto. Pero el desencanto, además de no ser ubicuo, tampoco tiene condición de absoluto. Su naturaleza es, como la de los sentimientos, contingente (Escalante, 2000). Junto a Platón y su desánimo porque la justicia es esquiva, hay un Gorgias sin aflicciones. Muchos, cierto, son rotos por su tormento; pero no los suficientes para desconocer

¹ *Senectud* (1898), de Italo Svevo, denota aún el término crisis como recuperación de la salud.





reveses a la angustia. El desencanto existe, pero sus usos y abusos acusan: ignorancia de su historicidad; imposturas que lo frivolizan; efectos neoconservadores que estabilizan el *status quo*.

HISTORICIDAD DEL DESENCANTO

"LA REALIDAD ES EL LUGAR QUE NO PUEDE VERSE mientras estamos en él" (Manguel, 2006: 66). Creerse que el siglo xx es de desencanto, sugiere que otros fueron inmunes a él. Pero admitirlo así obvia constantes y señas de la historia. Veamos. Siglo IV a. de C. Documento: *La República*, de Platón. ¿Congoja iniciática?: la vida antes fue mejor. ¿Toca sufrir por ello? No necesariamente. Los estoicos burlan, sin desconocer, el desencanto platónico: porque el sufrimiento trágico es la sustancia de la vida, el problema reside en reconciliarse con su ausencia de sentido. Si la *páideia* estoica niega todo desencanto, el universo cristiano, por religar sufrimiento y redención, arraigará la dolencia espiritual.

LA TRADICIÓN GRECORROMANA RELATIVA a la Edad de Oro (Hesíodo, Ovidio, Teócrito, Virgilio, Homero, Platón) encontró, en efecto, continuidad en el pensamiento cristiano al fusionarse con la idea del paraíso bíblico, perdido a causa del pecado original. *Historia del paraíso*, de Jean Delumeau, es claro al respecto: en el Medievo abunda la ilusión de regreso a un pasado sin miseria, un origen impoluto e incorrupto. Ello inspirará ensueños con islas afortunadas, fuentes de la juventud, pastorales idílicas.²

MÁS ADELANTE, EL ECO DE LA CONCEPCIÓN paradisiaca y nostálgica del pasado se percibe en Cervantes y Lope de Vega. *Don Quijote de la Mancha* evoca aquella época desaparecida: "Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia" (Cervantes, 2005: 97). Lope de Vega, doliente cual más, escribe *El siglo de Oro* (1635), poema/elegía de la tristeza y el desencanto: "Hoy en día la edad de oro nos convence con pruebas palpables que nuestro tiempo abreva en la perfidia, la mentira y las decepciones" (Delumeau, 2003: 221).

² *La Ciudad de Dios* (412-426), de San Agustín (famoso por cristianizar a Platón), es un buen ejemplo de estos mitos. Lo es también *La nave de los locos* (1494), de Sebastián Brant.

Creerse que el siglo xx es de desencanto, sugiere que otros fueron inmunes a él

SI EL ORIGEN CLÁSICO DE LA MELANCOLÍA tiene lazos con el desencanto, los muchos pasajes y variantes de ella confirman que el desencanto es también un amplio folio de derivas no exclusivo de un momento histórico. La melancolía, detalla Roger Bartra (2001), está presente en textos de Aristóteles, Averroes y en el Renacimiento ilumina libros en España, Inglaterra, Alemania y Francia. Su cadena histórica es asombrosa, lo mismo que las hipótesis de sus fuentes: los humores, la posesión demoníaca, el fervor religioso, el trabajo intelectual, el mileniarismo, una enfermedad judía, un virus gitano, etcétera.

EL CAUDAL DE ESTAS EVOLUCIONES INDICA que melancolía y desencanto son ejes de la cultura occidental. Tal vigencia cuestiona su argüida explosión en el siglo xx, y contraría la noción de un desencanto fundado en la complejidad del orden moderno. Sociedad del riesgo, liquidez



de lo sólido, *mcdonalización* del mundo, no causan lo que por su atemporalidad cronológica les antecede.

IMPOSTURAS DEL DESGARRO POSMODERNO

DESDE LA ANTIGÜEDAD, LA HISTORIA HUMANA testimonia desamparo, soledad y nostalgia de una vida mejor. Si esto es así, qué tiene de novedosa la moderna visión desgarrada del mundo, cuando incluso la muerte de Dios es una advertencia y herencia medieval (Michelet, 2004).

UNA IMPRINTA DEL DESENCANTO POSMODERNO es su refugio en la ironía y en una especie de frivolidad juvenil ante cierto hastío del mundo. El desgarro obedece, en buena medida, a que la posmodernidad condena el progreso y la confianza en la ciencia, la tecnología y la razón. Pero el despecho, y su negativa a reemplazar la modernidad con algo, se consume en sí mismo. El ‘pos’ de lo moderno sugiere sólo no-futuro y oquedad.

TODA ÉPOCA ES PROLJA EN PROFETAS de la perdición, pero la diferencia entre siglos anteriores y el nuestro reside en que optimismo y pesimismo dejan de alimentarse uno del otro. Toda pesadilla solía comportar un sentido de mejora.³ Lo que parecemos tener hoy, señala Kishan Kamur, es una imaginación apocalíptica privada de esperanza.⁴ Lo desafortunado de ello es su excusa para evadirnos del mundo y huir de nuestra responsabilidad con el presente y el futuro. Para dimensionar lo errado de esta fuga, vale detenerse en sus presupuestos y consecuencias.

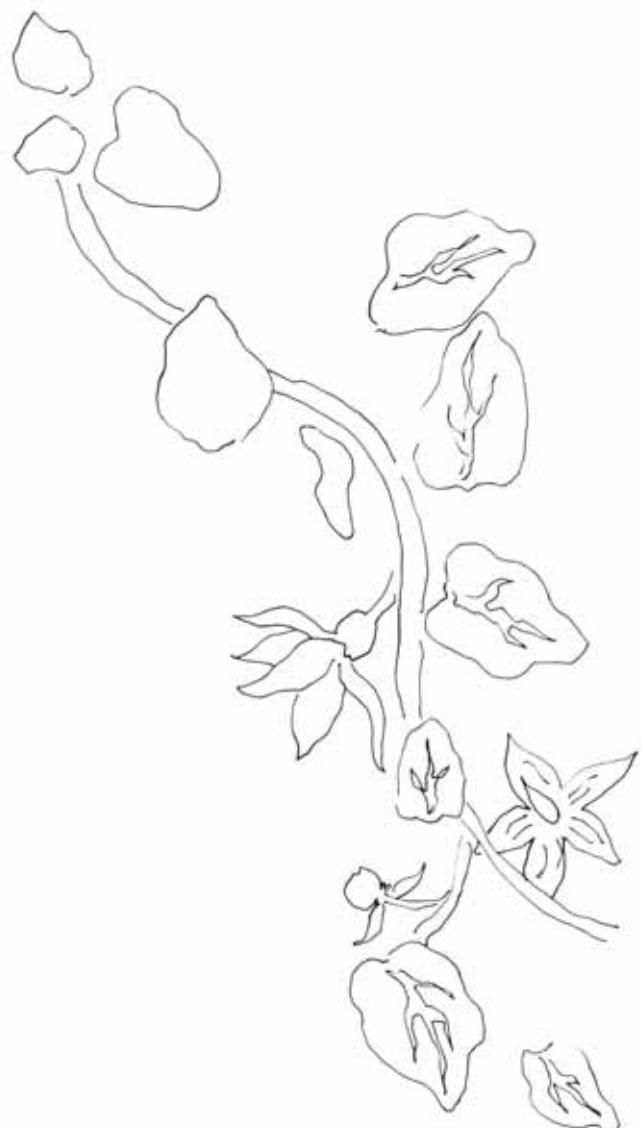
UNA FALSA MEMORIA HISTÓRICA

EL DESENCANTO ENSALZA LA NOSTALGIA, no como registro de las cosas idas, sino como abdicación de la memoria: todo pasado fue mejor. Tal idealización del pretérito lo desnaturaliza y oscurece puentes entre el ayer, el hoy y el futuro. Mirar atrás, más que una ficción *ad hoc*, debería ser un ejercicio de memoria y renovación.⁵ Contra ello, la nostalgia posmoderna escabulle nuestros errores como especie y culpa del infiernito a la historia, el futuro, la razón o la ciencia, por no

³ El pesimismo de Huxley, Orwell, Wells, Bradbury, Adorno o Horkheimer no carece de este giro.

⁴ “El apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad” (Kamur, en Bull, 1998: 241).

⁵ “Más valdría (escribe Sergio Pitol en *Pasión por la Trama*) evitar el riesgo de que la vuelta atrás se transforme en penitencia o expiación, o llegue uno a enternecer ante inepticias que deberían avergonzarlo”.



El desencanto existe, pero sus usos y abusos acusan: ignorancia de su historicidad; imposturas que lo frivolian; efectos neoconservadores que estabilizan el status quo

estar a la altura de nuestros sueños. Sin una visión crítica del pasado, glorificamos un estado previo que no conocemos del todo, y que, por abstraerse de su evaluación, obstruye el equilibrio de nuestros desatinos y logros. Hasta el más desencantado de los desencantados, Walter Benjamin, consideraba que la contemplación del pasado sería útil siempre y cuando sirviera para llegar, con tropiezos y erratas, al futuro.

ADORMECIMIENTO DE LA IMAGINACIÓN

PARA JOAQUÍN SABINA, “no hay nostalgia peor que añorar lo que nunca jamás sucedió”. Afligirse por un pasado que no tuvimos, pero glorificamos, paraliza y acorrala cualquier alternativa a nuestro presente. Para Fukuyama, “vivimos en la vejez de la humanidad”. Siguiendo a este vidente de la decadencia, nuestra opción sería, tras “siglos de hastío”, dejar pasar los postreros años de la historia. La moda del desgarro sirve así a la irresponsabilidad. Sufrir y no hacer más que sentir. Padecemos la vejez y apocalipsis del mundo, cumplimos nuestra cuota de desgarro, y seguimos con la indiferencia y obnubilación del moribundo.

¿LA IRA DE UNA HISTORIA AJENA decide machacarnos? Pareciera más lúcido aceptar el Mr. Hyde que hospedamos, y pese a esfuerzos de un noble Dr. Jekyll, destruye lo que toca. Reconocer lo que hay en nosotros, para así cambiar las cosas sin olvidar que somos seres ambivalentes, hechos de virtud y maldad, luce más íntegro.

EL EFECTO POSCONSERVADOR

“LA REALIDAD ES UNA CONFUSIÓN de hermosos ideales y torpes realizaciones”, escribió Ernesto Sabato (*Antes del Fin*) para fijar su no dimisión. Con el desencanto podría venir esa lección: persistir, mediante medios menos ingenuos y más reflexivos, en el arreglo de lo que nos hiere. Pero no es éste el efecto que más el desencanto enuncia y contagia.

LA POSMODERNIDAD, ANALIZA SCOTT LASH (2007), teoriza la imposibilidad del cambio. Por perder su atractivo, “los grandes relatos” normativos no merecen crítica o reajuste, sino su desintegración en la nada. El desconsuelo que deviene desliza un doble posconservadurismo: la retirada de cualquier proyecto racional de sentido social; la ocupación de su vacío por experiencias circunscritas al ámbito individual, la moral privada u otros sucedáneos de razón subjetiva (religión, misticismo, frivolidad). “La sociedad no existe”,





declaró Margaret Thatcher, reflejando esta estafa neoconservadora: si la sociedad no es de nuestro gusto, si golpea y desencanta, mejor declararla muerta. “Qué te importa que el futuro sea un túnel sin salida, si hemos derribado el Muro con la *chispa de la vida*”, resume, furia y sarcasmo de por medio, Luis Eduardo Aute.

REPARAR LA SOCIEDAD ES, CLARO, DIFÍCIL. Pero es que hasta eso, el original y útil sentido de la dificultad, ha sido desvirtuado por el ácido posmoderno (Manguel, 2006: 51). La expresión latina *per ardua ad astra* (“a través de las dificultades alcanzamos las estrellas”), no cabe si disponemos el desencanto como excusa de inmovilismo. Subterfugio para quejarse sin revertir lo que daña, el desencanto rinde guiños a la posición neoconservadora.

ESTE NEOCONSERVADURISMO tiene por hito la caída del muro de Berlín. De entonces a la fecha, empero, el fruto de aquello sitúa en el desencanto posmoderno un trampolín. Sufrimos el derrumbe de lo que no fue el hombre nuevo, pero la posterior hegemonía de un pensamiento único (capitalistas del mundo, uníos) se sirvió de la incapacidad para imaginar un sendero diferente. Estábamos demasiado ocupados con nuestro desencanto para limitarlo. Y contemplar el propio sufrimiento excitó el siguiente desconsuelo. Pronto, porque el desencanto sin límites posee tal rapidez, tenemos ahora abundantes razones de enfado y melancolía con las promesas incumplidas de la democracia. ¿Nos han mentido de nuevo? Seguramente. Pero el desencanto democrático tiene en la complicidad y postración posconservadoras sus bases. Veamos.

MOLESTIA Y APATÍA

LA FELICIDAD NO ES PROPIA DE LA DEMOCRACIA. Su legitimidad es la de un gobierno representativo. Cuanto más puede deprimirnos si ésta deviene, abandonada por el escepticismo, en un régimen sin *demos*, sin participación y gracia populares. Que los poderosos sean los responsables, puntúa lo obvio. Pero que la sociedad permanezca indiferente, atrapada por la apatía, es otro chasco del desencanto. El desengaño democrático es hijo de la frustración con el que lo padecemos sin ensayar su remedio.

SALIDAS EN FALSO

SI LA DEMOCRACIA PARTIDARIA NOS DESAGRADA, cabría recuperar su valía o avanzar otra forma de representación popular. Desencantados, lo primero



nos parece difícil, cuando no imposible. Lo segundo suena a utopía, palabra maldita que el desencantador expurga. Existe otra salida que, pese a llevar el síndrome y secuela del malestar, validamos y exaltamos. “No votes por partidos, vota por personas”. “*Yo* voto por el candidato con el que *yo* me identifico”. Si el individualismo moderno nos desencanta, anteponerlo a los dilemas sociales (voto por aquel en quien *yo* me refleje) es, sin que el desencanto nos permita verlo, otro modo de fortalecerlo.

“CARECER DE ALGUNAS DE LAS COSAS que quieres es una parte indispensable de la felicidad”, escribió Bertrand Russell, dispuesto a reincidir. La pedagogía del desencanto pudiera ser no solo el fastidio y esterilidad. Hay en él un impulso para una reacción energética, para la creatividad de convertirlo en el inicio de una conciencia avispa en recuperarse. Esta contingencia (desencanto como muerte o rehabilitación) fue subrayada por Carlos Pereda (2008) y el ejemplo límite de los exiliados y derrotados políticos del siglo xx. Hubo a quienes el destierro llevó a la fractura, la nostalgia eterna o el suicidio. Pero hubo otros que decidieron inventarse de nuevo, parar tango y duelos, entender su identidad como un proceso conflictivo, por ello abierto a la vida y sus metamorfosis. Su aprendizaje del desencanto no fue el de la derrota total, sino el de la reconciliación con las muchas y propias muertes que cargamos sin por ello dejar de vivir.⁶

CON EL DESENCANTO SUCEDA, no obstante, algo curioso que facilita su no recusación. El aire de sublime y elegante tristeza que destila (y extrañamente lo prestigia), vela su noviazgo con posiciones conservadoras. El desencanto de las izquierdas, sus relatos “modernos, irónicos, liberales”, puede, a poco de analizarse, contener este sutil y encubierto romance

⁶ *Andamios*, novela del desexilio de Mario Benedetti, insiste también en la clave del desencanto como un revulsivo que no acepta cuanto desconfia y objeta el *status quo* desilusionante.

La felicidad no es propia de la democracia. Su legitimidad es la de un gobierno representativo

desencanto-posconservadurismo. Un ejemplo. El desencanto amoroso sirve a Joaquín Sabina para legitimar el atraso de las mujeres en asuntos de pareja.

“Cuando le dije que la pasión, por definición, no podía durar, ¿cómo iba yo a saber que ella se iba a echar a llorar? No seas absurdo, me regañó, esa explicación nadie te la pidió, así que guárdatela, me pone enferma tanta sinceridad. Y así fue como aprendí que en historias de dos conviene a veces mentir... yo le quería decir la verdad por amarga que fuera, contarle que el universo era más ancho que sus caderas... pero ella prefería escuchar *mentiras piadosas*”.

PARECE PROGRE LA LETRA, un discurso bárbaro, sensible, que desmitifica el amor. La idea es buena, pero no sus premisas: a) el inteligente es el hombre, que soporta lo efímero; b) la mujer es boba, elige la ignorancia y llora por enterarse que la pasión se malogra; c) mejor, porque la mujer no está hecha para lo franco, reproducir lo que el desencanto aprueba con licencia poética: engañarla, continuar el *status quo*, justificado ahora con paradojas. “Yo le dibujaba un mundo real, no uno de color de rosa, pero ella prefería escuchar mentiras piadosas”. Y qué la va a hacer Sabina, si su desencanto le devuelve la imagen de siempre de una mujer inferior. Pues, nada, conservar las tradiciones que el desconsuelo embellece.⁷

CONCLUSIONES

QUE UN ASESINO SORTEE SU CULPA por sus propios y rui-nes medios es una provocación, confiesa Woody Allen en *Delitos y Faltas*. ¿Por qué seguir una

Si la democracia partidaria nos desagrada, cabría recuperar su valía o avanzar otra forma de representación popular. Desencantados, lo primero nos parece difícil, cuando no imposible

⁷ “Es pronto para el deseo y muy tarde para el amor” (*Caballo de cartón*), canta Sabina, retratando el no-tiempo de la posmodernidad. Con otros fines, es interesante el ensayo de Hugo Suárez (2006, 49-79): “La palabra y el sentido. Análisis del discurso de Joaquín Sabina”.

ética sin dios o ley que avale la justicia? Porque el desencanto, precisamente éste, puede estimular la madurez y reflexividad. “La vida es a menudo terrible, las relaciones amorosas son durísimas, y aun así debemos encontrar la manera de llevar una vida decente” (Lax, 2008).

POR SU SIGNO HISTÓRICO, anemia de argumentos y efectos neoconservadores, la oferta del desencanto es sospechosa. Aceptar que éste es absoluto lo abstrae del sustrato de la vida (la contingencia) y lo asienta en un espacio (el del mito) donde la veracidad de las cosas y sentimientos se deslinda de referentes y explicaciones plausibles.

LAS LEYES DE LA NATURALEZA HUMANA son las de la costumbre, escribió Montaigne, sabiendo que nuestra cultura está pautada por la evolución social, por la huella precaria y contingentemente humana. “Sólo el cambio no cambia”, dice José Emilio Pacheco, atizando lo mismo: no hay en el desencanto otra cosa que un modo humano, variable, de relacionarse con la vida. Por esa no fatalidad, la resolución del desencanto podría ser la de una oportunidad para reconciliarse con lo que, por lastimarnos, es prioritario combatir. Tendríamos motivos para quemar las ilusiones, pero no los suficientes para no comprometernos con la transformación de la sociedad y sus agravios. Lamentarse, sin poner empeño en ese desafío, estabiliza el desasosiego que nos disminuye. ↗



BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN

- BARTRA, Roger (2001). *Cultura y melancolía*. Anagrama: Barcelona.
- BULL, Malcolm (Comp.) (1998). *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*. FCE: México.
- CERVANTES, Miguel de (2005). *Don Quijote de la Mancha*. Alfaguara: México.
- DELUMEAU, Jean (2003). *Historia del paraíso. 1. El jardín de las delicias*. Taurus: México.
- ESCALANTE, Fernando (2000). *La Mirada de Dios*. Paidós: México.
- KOSELLECK, Reinhard (2007). *Crítica y crisis: un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Trotta: Madrid.
- LASH, Scott (2007). *Sociología del posmodernismo*. Amorrortu: Buenos Aires.
- LAX, Eric (2008). *Conversaciones con Woody Allen*. Random House: Barcelona.
- MANGUEL, Alberto (2006). *Nuevo elogio de la locura*. Emecé: Buenos Aires.
- MICHELET, Jules (2004). *La Bruja. Un estudio de las supersticiones en la Edad Media*. Akal: Madrid.
- MUÑIZ-HUBERMAN, Angelina (2002). *El siglo del desencanto*. FCE: México.
- PEREDA, Carlos (2008). *Los Aprendizajes del Exilio*. Siglo xxi: México.
- SUÁREZ, Hugo (2006). “La palabra y el sentido. Análisis del discurso de Joaquín Sábina”, en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, 49-79.





JUAN CARLOS
MACÍAS

LA INMINENCIA IRRESISTIBLE

JOSÉ ISRAEL CARRANZA

Acaso habría que proponérselo alguna vez: una galería desierta, a oscuras, en silencio, que se ignore dónde está y qué alberga. Cerrada, además. De su existencia sólo tendría que saber el artista que la ha poblado, y quizás ni siquiera. En sus muros, una serie de cuadros dispuestos según las nociones indispensables por las que podría adjudicárseles el sentido de una exposición, salvo que no están expuestos: inaccesibles a toda mirada, indetectables por ninguna suposición, se limitan a consistir en los trazos, los colores y las proporciones que posibilitan su existencia, aunque ésta no haya forma materialmente válida de afirmarla. Pero si la óptica es insobornable –exige al menos un ojo y algo de luz para conceder su certificado de realidad–, la imaginación facilita las evidencias que hacen falta para admitir estos cuadros todavía no vistos por nadie, que acontecen por razones distintas a las que exigen un espectador que los interprete: las razones que tienen las figuras que los habitan, por ejemplo –si es el caso, sigue proponiendo la imaginación, de que sean cuadros pintados por Juan Carlos Macías: presencias y hechos que tienen lugar antes de que ninguna luz los desvele ni nadie se plante frente a ellos.

PUEDE SER ALGO COMO ESTO, que acontece ahora mismo en las páginas que están por desplegarse: una mujer desnuda, sentada en el respaldo de un sillón, se vuelve hacia algo que atrae su atención (algo que tendría que estar en la pared, detrás de ella); en la mano izquierda sostiene lo que parecen unas greñas. Otra guarda un precario equilibrio arqueándose de espaldas, cubierta con ropas vaporosas; lleva tacones y abre demasiado la boca, probablemente en lo que comienza a ser un grito. Una más –pero algo hace pensar que se trata de una niña–, derrumbada boca abajo en otro sillón (de tres plazas, que hace juego con el de la primera mujer), saca la lengua, y lleva tacones también, y medias caladas. Subida en una escalera, una joven desnuda se recuesta sobre los cuartos traseros de una vaca; otra, también desnuda, examina uno de los cuernos, un muchacho inclina la cabeza y esconde las manos a la espalda, un hombre en trusas sonríe mientras acaricia el lomo de la vaca, y detrás de ésta hay una mujer más –solo se ven su cabeza y sus pies. La primera mujer, la que está sentada en el respaldo del sillón, lo que sostiene son las greñas de una muñeca inflable –había que dar la vuelta para descubrir que a quien mira sobre su hombro es a



ti, por más que fueras invisible en el primer cuadro, si es que no es el mismo, solo que ahora has encontrado su reverso.

LOS CUADROS DE JUAN CARLOS MACÍAS están afiliados por una singular voluntad documental que registra por menorizadamente la ocurrencia de instantes cuyas explicaciones son incesantemente (y fascinanteamente) inestables por el carácter de inminencia que subraya cada gesto, cada ademán, cada postura y cada mirada de los personajes que figuran en ellos. «Las apariencias, en cualquier momento dado, son una construcción que surge de los deshechos de todo lo que ha aparecido con anterioridad», anotó John Berger a propósito de los modos en que la pintura pretende la fijación del tiempo. Quizás habría que puntualizar, en el caso de Macías, que las apariencias también surgen de cuanto está apenas por suceder, y de ahí que lo que hay en estas composiciones (en los movimientos de los personajes que figuran en ellas) resulte tan poderosamente intrigante por la medida en que hace pensar en un inesperado desenlace.

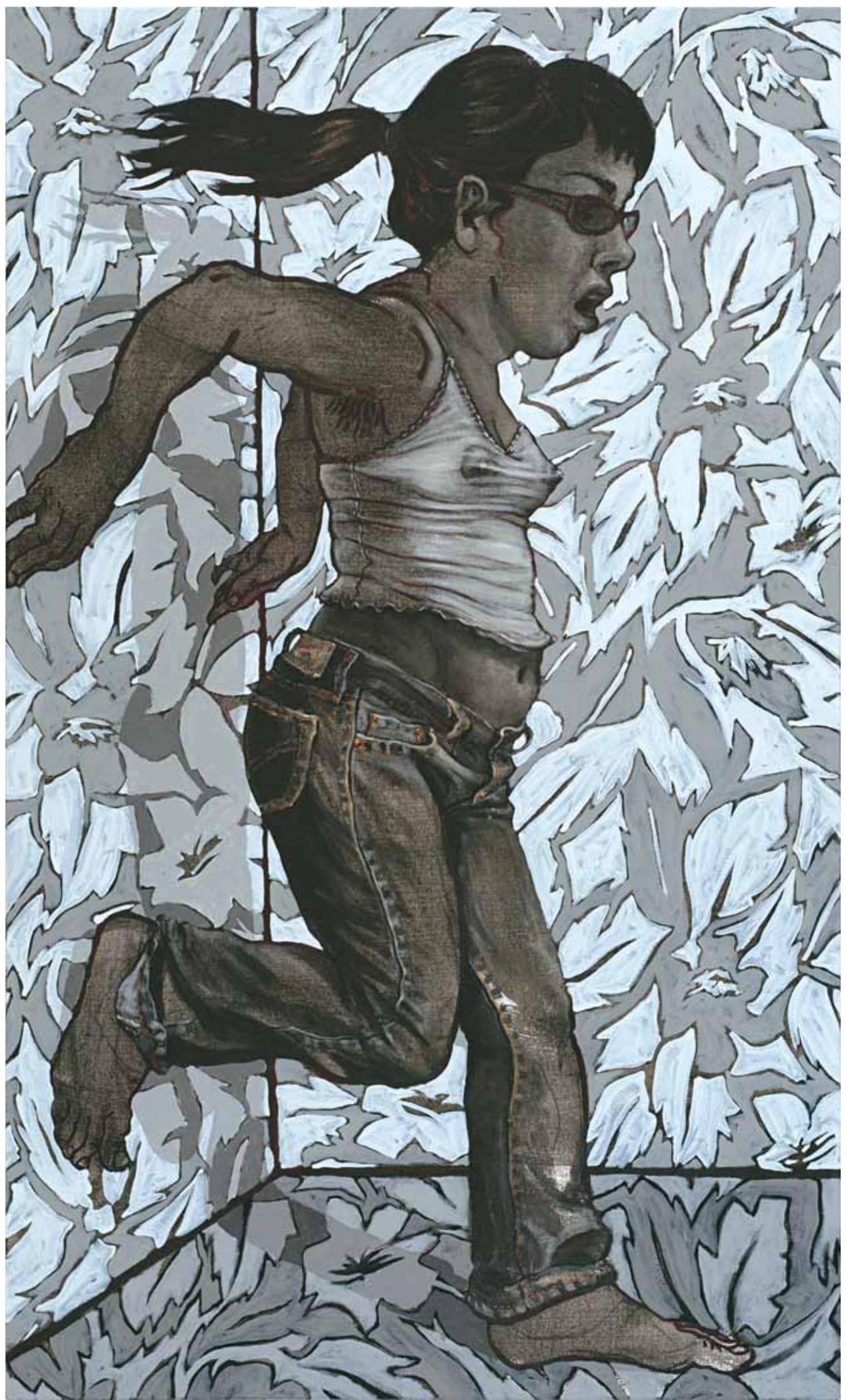
EN LA FORMULACIÓN DE LAS ESCENAS que contemplamos e interrogamos es fundamental el hecho de que, simultáneamente, están siendo contempladas e interrogadas por el artista. Las presencias que habitan los cuadros no se limitan a estar en lo suyo –diciéndose qué, sabiéndose

quiénes, el pecho subiendo y bajando casi imperceptiblemente por el fuelle de la respiración–: en su aparente fijeza son examinadas por la cavilosa mirada de Macías, y por su tacto, y en consecuencia las encontramos afirmándose y desdiéndose como si apenas estuvieran llegando adonde están, como si sus posturas y sus atuendos y sus pensamientos todavía estuvieran por decidirse: si nos distraemos unos segundos el cuadro podrá ser radicalmente distinto, aunque todo en él permanezca tal como está.

UNA GALERÍA CERRADA, DESIERTA y a oscuras. O esta revista. Si acercamos el oído, podremos distinguir un bullicio, alguna música, el ladrido de un perro, ruido de muebles que se arrastran, los cascos de una vaca sobre el mosaico, el rechinido de las cuerdas que sostienen a unas mujeres en el aire. Lo que estamos por conocer es, ya, irresistible. F



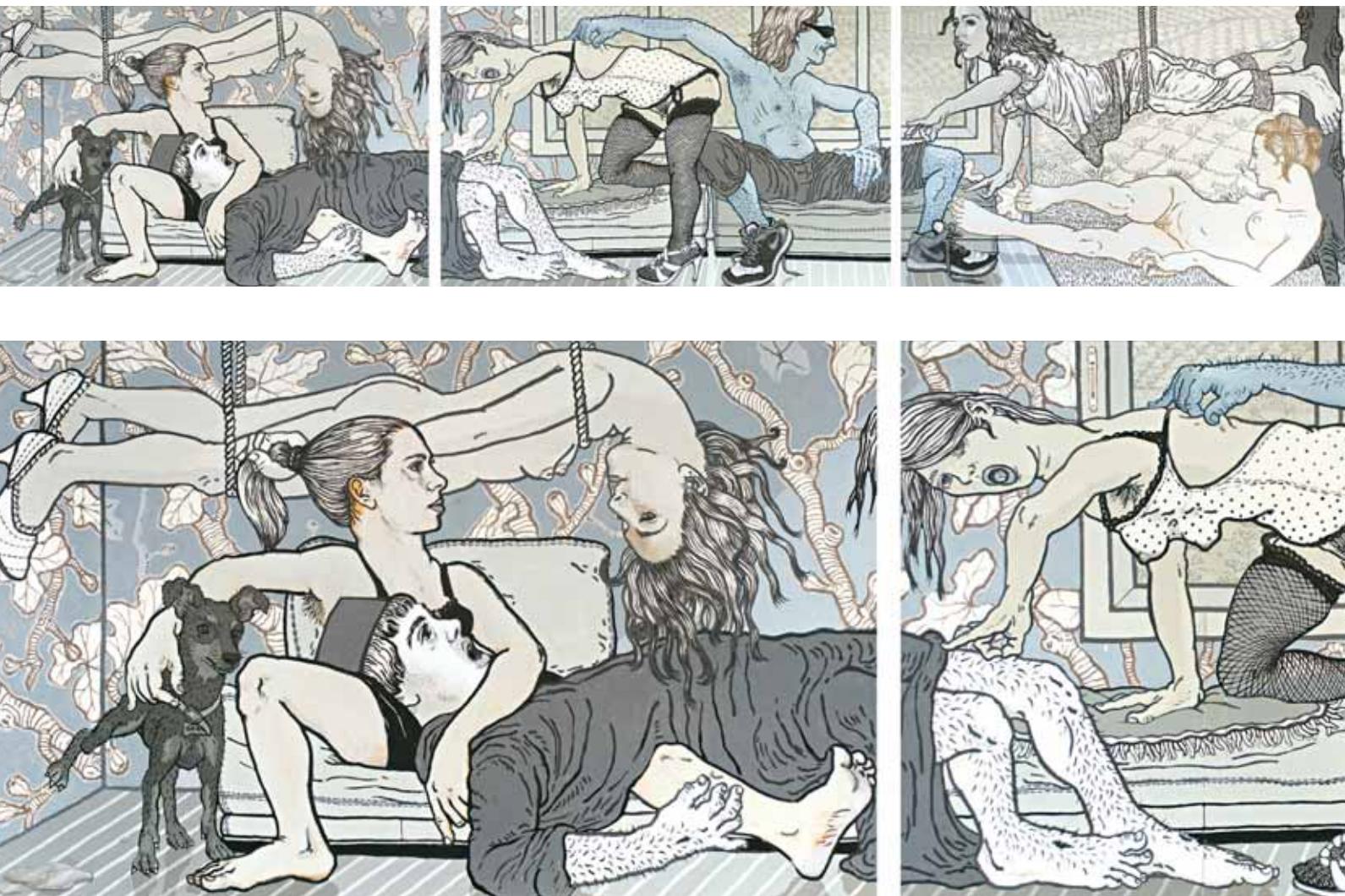
Retrato de grupo con Baca I,
acrílico sobre tela,
210 x 360 cm, 2010



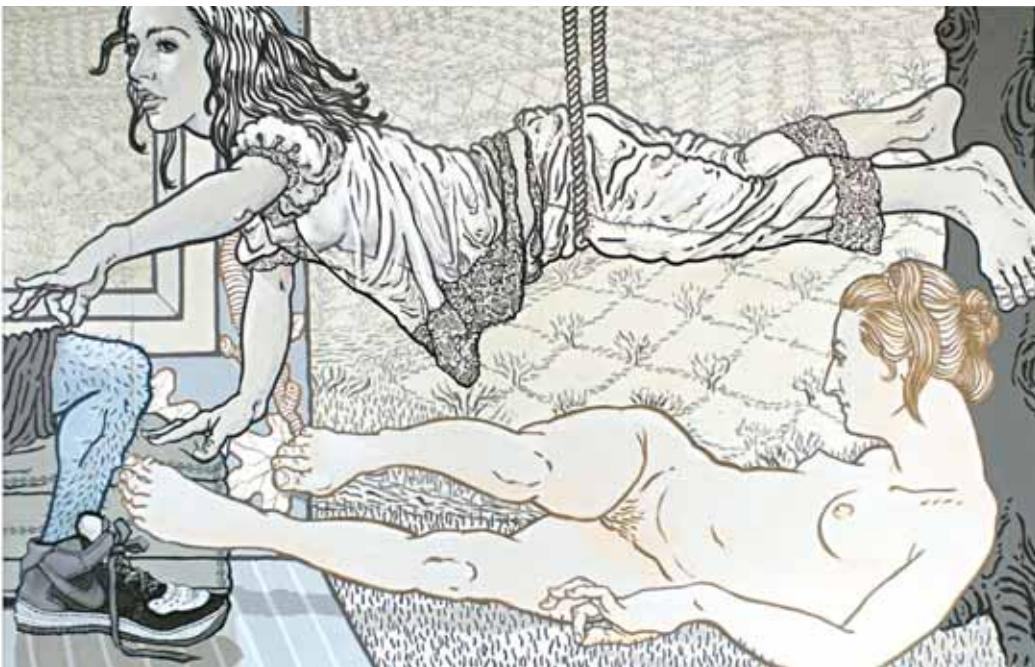


Página anterior: *Corre, Yara*, acrílico sobre tela, 150 x 90 cm, 2010. Arriba: *La niña*, acrílico sobre tela, 180 x 430 cm, 2010. Página siguiente: *Dos escenas bíblicas en casa [tríptico]*, 150 x 720 cm , 2010.





“Las presencias que habitan los cuadros no se limitan a estar en lo suyo: en su aparente fijeza son examinadas por la cavilosa mirada de Macías, y por su tacto, y en consecuencia las encontramos afirmándose y desdiciéndose como si apenas estuvieran llegando adonde están, como si sus posturas y sus atuendos y sus pensamientos todavía estuvieran por decidirse: si nos distraemos unos segundos el cuadro podrá ser radicalmente distinto, aunque todo en él permanezca tal como está”.









Página anterior: *Bibi* [tríptico], acrílico sobre tela, 150 x 270 cm. Arriba:
Retrato de Juárez, acrílico sobre tela, 150 x 210 cm.



MIGUEL, TE LA DEBÍA

Aquella noche nevaba, algo que no ocurre muchas veces en Madrid: apenas una o dos veces al año. Yo miraba desde la ventana cómo la calle iba cubriéndose de un manto blanco. No podía dormir. Hacía ya dos o tres meses que conciliar el sueño me resultaba muy difícil. Tenía 26 años y era un tipo desesperado. Ni siquiera el ritual de purificación de los copos cayendo con su gravedad sutil sobre el suelo conseguía apaciguarlo. Era tarde, las dos o las tres de la madrugada. No me sentía capaz de leer. Sabía que no me concentraría. Encendí la tele y me di de brúces con mi destino.

EN LA PANTALLA APARECIÓ LA FIGURA ENJUTA de Miguel Gil, con su rostro afilado, como sacado de un cuadro de *El Greco*. Unos ojos que eran pura incandescencia avivada por la melancolía y la desesperación. Unos ojos que contemplaban cada día la crueldad humana desatada en la guerra. En el documental del Canal de Historia una serie de amigos poco a poco iba rememorando su historia. Una de ellas, la que más me ha conmovido en toda mi vida.

TRAS ACABAR SUS ESTUDIOS DE DERECHO comenzó a trabajar en un prestigioso despacho de abogados de Barcelona. Todas las mañanas se encorbataba como buen ciudadano de provecho y acudía a aprender el oficio de las leyes, que tan lucrativo podía llegar a ser. El futuro, en términos económicos y de prestigio social, estaba perfectamente encarrilado. Pero el espejismo pronto saltó en añicos. Miguel no había nacido para anclarse en una existencia así, tan nítidamente delineada. En su fuero interno se estaba gestando la rebelión contra la cordura de los conformistas y los pragmáticos.

ALBERTO
OJEDA

Periodista, trabaja para la revista "El Cultural" del periódico *El Mundo*, de España.

EL DETONANTE FUERON UNAS IMÁGENES de la guerra de Bosnia que vio en un informativo. Cogió su moto de enduro, preparó un equipaje muy ligero (un par de botas, unas camisas, el saco de dormir, una radio de onda corta, una cazadora de cuero y poco más) y puso rumbo a la guerra, sin pensárselo dos veces. Él contaba que no sabía muy bien qué le empujaba a cambiar de manera tan radical, aunque reconocía que le angustiaba saber perfectamente cómo sería su vida –hasta el mismísimo día de su muerte– si permanecía en Barcelona. Era enero de 1993 y hacía mucho frío en los Balcanes. Cuando llegó a Zagreb, después de varios días viajando a la intemperie, Miguel estaba destrozado.

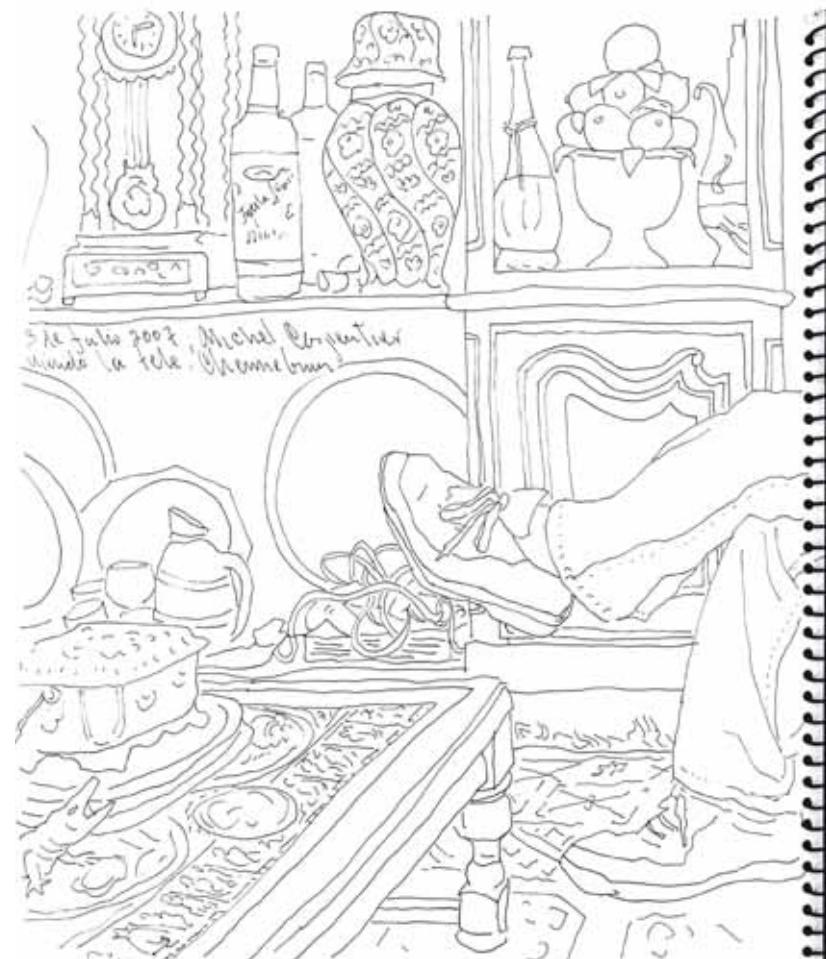
EN LA CAPITAL CROATA INTENTÓ acreditarse como periodista con un fax que le había mandado una revista especializada en motos. Era algo delirante. Los periodistas profesionales que andaban por allí flipaban con un personaje así, que tanto recordaba al Quijote y sus desvaríos. Se preguntaban de qué manicomio había podido escapar. En aquel momento nadie podía sospechar que aquel imberbe juvenzuelo se convertiría, en pocos años, en uno de los miembros más admirados de la tribu de los reporteros de guerra.

PRIMERO LLEGÓ A MOSTAR. En esta ciudad estuvo dos meses. Allí fue donde se enfrentó por primera vez con los horrores de la guerra. Sobre todo le estremeció la cantidad de civiles asesinados que yacían por las calles y los parques. Luego se fue a Sarajevo. En la capital Bosnia vivió el asedio de los serbios en una especie de minarete atravesado por un proyectil en el que instaló su *despacho*. Se hizo con una mesa para poder trabajar sobre ella y dormía entre unas mantas en el suelo. *El Mundo* empezó a publicar sus primeras crónicas, que adolecían de una prosa demasiado recargada, propia de un jurista. Con el tiempo logró agilizar su escritura pero acabó centrándose en la labor de cámara de televisión, contratado por la prestigiosa agencia *Associated Press*.

COMO TODOS LOS PERIODISTAS encargados de informar sobre un conflicto bélico, Miguel vivía con la conciencia mordisqueada por un dilema constante: si estás demasiado lejos no consigues las imágenes que interesan, pero si estás demasiado cerca puedes perder las imágenes y también la vida. Él ni fue insensato ni mostró miedo nunca. Esa templanza le permitió alcanzar dos logros fundamentales. En la guerra de Kosovo fue

el único reportero que se quedó en Pristina antes del anunciado bombardeo de la OTAN, en marzo de 1999. Gracias a su obstinación por estar siempre próximo a la noticia pudo grabar unas escenas que dieron la vuelta al mundo: la de los albanokosovares abarrotando los trenes en los que huían de su tierra a causa del acoso de las temibles tropas serbias. Esa deportación en masa recordaba mucho a la de los judíos durante la II Guerra Mundial. De ahí el impacto que ocasionaron. La comunidad internacional, hasta ese momento más pendiente de otros conflictos, comprendió la gravedad de la situación en la antigua Yugoslavia.

A ESTAS ALTURAS DEL DOCUMENTAL yo ya estaba estremecido de emoción. Tenía un nudo en la garganta y contenía a duras penas las lágrimas. Por supuesto, no afirmo que yo tuviera el valor para hacer algo parecido. Eso no lo puedo saber. Quizás sí, quizás no. ¿Quién sabe cómo hubiera reaccionado en unas circunstancias como esas? Pero me sentía muy identificado con aquel hombre, con sus





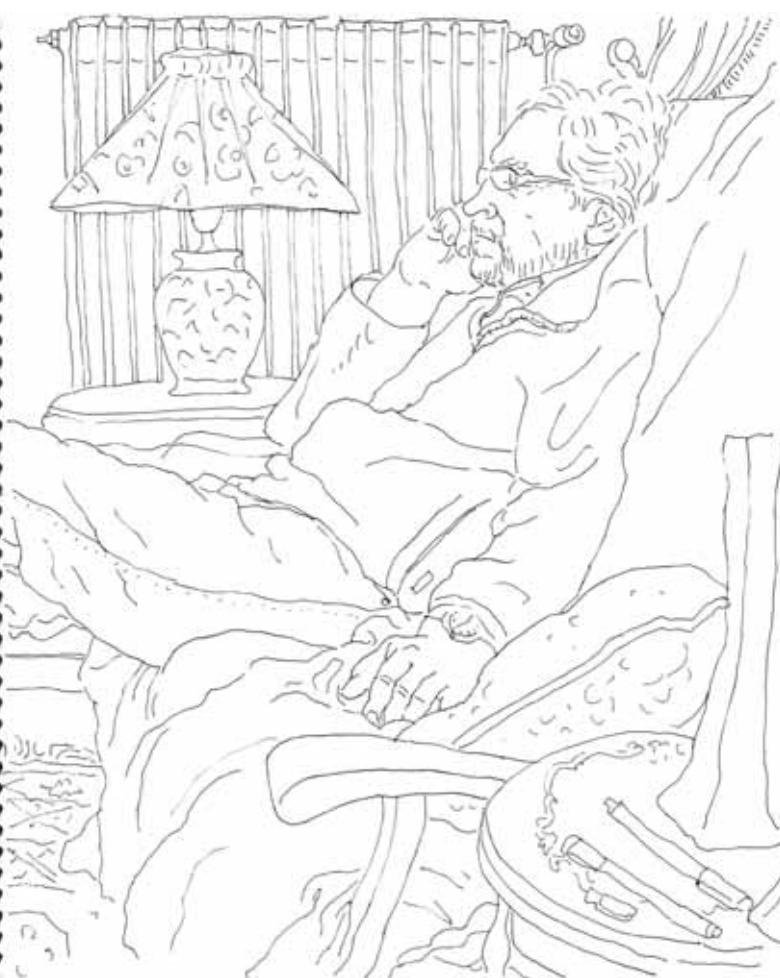
decisiones y su postura ante el mundo que le había tocado vivir. Yo creo, salvando las distancias, claro, que mi mirada en aquella época se parecía mucho a la de Miguel, sobre todo a la del Miguel que se lió la manta a la cabeza y se plantó en el epicentro del avisero de los Balcanes. Él huía de un pobre destino y yo también pretendía hacerlo.

LA OTRA GRAN GESTA DE ESTE REPORTERO fue la documentación exhaustiva del cerco de Grozni, la indomable capital chechena, cercada a sangre y fuego por la soldadesca rusa, desquiciada por el vodka, el frío y la propia lucha. El orgullo herido de Rusia estaba en juego y Putin, antiguo mandamás de la KGB, no quería que el poderío de su patria quedara de nuevo en entredicho tras un enfrentamiento con esta microscópica república caucásica, que ya les había derrotado, contra todo pronóstico, en la guerra de 1994 a 1996. Las imágenes tomadas de nuevo por Miguel Gil dieron cuenta de la *limpieza étnica* perpetrada en la ciudad y fueron el justo contrapunto a los amables recibimientos

ofrendados a Putin por diversos mandatarios internacionales en sus respectivos países, incluido el papa Juan Pablo II. El instinto sanguinario de este implacable zar de nuevo cuño había sido desenmascarado por una insignificante cámara de televisión. Miguel Gil reconoció en diversas ocasiones que aquellos días atrapado en una especie de ciudad fantasma fue la experiencia más extrema de toda su carrera.

LUEGO VINO ÁFRICA, el continente que se desangra a causa de cientos de guerras diseminadas por todo su territorio que apenas consiguen ocupar unos segundos de nuestros informativos. Miguel Gil estuvo en el Congo, en Liberia, en Ruanda y en Sudán. En mayo de 2000 se encontraba en Sierra Leona, con el objetivo de siempre: enseñar el horror, azuzar conciencias y ayudar con ello a sus víctimas. Los rebeldes intentaban tomar el poder por el tradicional método de las armas. Pero en la cabeza de Miguel las dudas empezaban a interferir en su vocación: eran demasiados años dando tumbos, siendo testigo directo del reverso más negro de la condición humana, con sus pertenencias repartidas en casa de amigos de diversas ciudades. Esas dudas las expresó en una cena en confianza junto a su amigo el fotógrafo Gervasio Sánchez y otros más. Empezaba a pensar en asentarse. La idea de tener hijos le hacía mucha ilusión. Dos días después de hacer estas revelaciones el coche en el que viajaba incrustado en un convoy del ejército fue alcanzado por una granada lanzada por rebeldes emboscados. Miguel Gil murió en el acto, junto al periodista estadounidense Kurt Schork. Las guerras se habían acabado para él. La posibilidad de vivir la paz junto a sus futuros hijos también. El año pasado se ha conmemorado el 10º aniversario de este triste final: *tristes guerras, tristes, tristes*.

ENTONCES SÍ CAYÓ UNA LÁGRIMA como un goterón sobre mi mejilla. No cayó en balde. Yo también me iba a arrancar la corbata y me iba a echar al camino, en busca de mi vocación. Me lo juré asomado de nuevo a la ventana. Había dejado de nevar. La calle era un remanso de paz y silencio blanco. Ahora sí me encontraba más sereno; emocionado pero sereno. Miguel Gil me dio el empujón que me hacía falta en aquel tiempo difícil, cuando el suelo se me tambaleaba bajo los pies. Nunca dejaré de agradecérselo. Hoy mi vida se parece mucho a lo que soñaba entonces.



PAYASO

Al rey negro

Último testamento, prostitución sonora de la palabra.

Ornamento, barroco proceder sin gusto
el ilusionista del trapo... ¡Aplausos!

Payaso... viejo adagio,
deformidad sonriente, piltrafa.

No es que me burle de mí mismo, si no que viéndote a ti
siento que nací sin cara.

¡Aplausos!

Devastación vulgar del contenido, discurso vano
esmerilador de la palabra... ¿no te cansas?

¿Qué partido te gusta? ¿Qué color es más afín a tu desgracia?

¿Azul con amarillo, rojo con negro?

Bufón... piltrafa....
Siniestra deformidad de la verdad; lo tuyo es hacer del
conocimiento y la justicia ¡Algo roto...!

¡Aplausos!

Suban el volumen.

Mancha eterna... ¡Ya no son suficientes los aplausos!

Vas por las almas, pero también por el dinero.

Eres la más galante de todas mis primas, la que se baja primero los
calzones.

Ya ni ingenio tienes, eres un hombre barato... ¡Aplausos!

Síguenos hiriendo, usa tu lengua de capa.

Payaso... animal.

No creo que exista un composición polifónica más lasciva y ruin
que tu voz en el estrado; mayor castigo o consecuencia más
absurda...

Sublime como siempre... eres el canal de las estrellas.
Bajo instinto... piltrafa.

GUSTAVO
AGUILAR
BENIGNOS

(1972-2009)





Sembrador de mentiras, estridencias y aforismos...
contigo se acabaron las metáforas... ¡Aplausos!

Para ti la pobreza es una gran carcajada, que lástima.

¿Qué uniforme te gusta más... el de rey o presidente?

¿Qué honor sería más alto para transmitir tu legado...?
¿Cuánto necesitas...? Payaso... ¿En dónde está lo
divertido cuando te juegas mi destino?

Contesta... guiñapo inmundo, sombra de lo humano.

Eres dueño de los medios, por lo menos déjanos el
contenido.

Síguete hinchando, piltrafa...
Traga y devora;
utiliza el espejo,
maquilla... engaña... yo te saludo.
Patología escondida.

Pronto nos reiremos juntos, ¡a ver si me prestas tu cara!

¡Aplausos!

Lame, brama... sé tu mismo... desarrolla el tema.

Nosotros te elegimos, cómo olvidarlo.

¡Aplausos!

Oh... eterna mancha... ¿Cuánto tiempo seguiremos
soportando el oprobio de este mundo tan civilizado?

Tú descansa... éter o delirio, ya es lo mismo.

Descansa Payaso, tú combates por la historia...

“Cada día siento a México más grande”.

¡Solo tienes que aparecer para darnos cuenta!

¡Aplausos!



*The Method of Hope:
Anthropology, Philosophy
and Fijian Knowledge*
de Hirokazu Miyazaki
Stanford University Press,
Stanford, California, 2004

¿CÓMO CAMINA LA ESPERANZA?

REFLEXIONES DE HIROKAZU MIYAZAKI SOBRE LA ESPERANZA COMO MÉTODO

DAVID
FOUST

Investigador
asistente,
Departamento
de Estudios sobre
Movimientos
Sociales,
Universidad de
Guadalajara.

qué hace que el pueblo Suvavou (pertene-
ciente a las Islas *Fidji*) siga luchando por
recuperar sus territorios ancestrales, aun-
cuando cosecha fracaso tras fracaso? En últi-
ma instancia, ¿qué mueve nuestra esperanza? Pregun-
tas como estas surgieron en Hirokazu Miyazaki¹
mientras estaba haciendo investigación etnográ-
fica acerca del “carácter de la relación de *turaga*
(‘jefes’) a *vanua* (‘tierra’ y ‘pueblo’) como contexto
y consecuencia de la enajenación de la tierra a
mediados del siglo xix” (Miyazaki, 2004: 4).

NO FUE PRECISAMENTE LA ESPERANZA lo que llevó al
autor de *The Method of Hope* a hacer trabajo et-
nográfico a las Islas *Fidji*. Sin embargo, como él
mismo narra, cuando quiso analizar el ritual del
regalo del pueblo Suvavou, cayó en la cuenta de
que estaba haciendo un análisis retrospectivo,
partiendo del producto o efecto del ritual: la ge-
neración de un momento de esperanza en Dios.

DE MANERA MUY ESQUEMÁTICA, este rito puede des-
cribirse así: hay una parte que hace un regalo y
otra que lo recibe; ambas están cara a cara. En
una parte del rito, el regalo es dado. Un vocero de
la parte regaladora hace un breve discurso sobre
lo inadecuado del regalo y espera la evaluación
de la parte receptora. En este momento, subraya
nuestro autor, la agencia de la parte regaladora
queda como en suspenso.² Una vez que la parte

¹ Actualmente, el profesor Miyazaki desarrolla sus actividades desde el Departamento de Antropología de la Universidad Cornell.

² Usa la elocuente palabra *abeyance*, que el diccionario Merriam-Webster (consultado en línea) traduce como: “a lapse in succession during which there is no person in whom a title is vested”.



receptora acepta el regalo, inmediatamente niega la magnitud e importancia de los regalos hechos entre los humanos y los presenta ante Dios para su bendición (*Ibid.* 7-8). La interpretación a partir de este segundo momento es clave para entender la conceptualización de la esperanza como método:

Mi interpretación es que este segundo momento de esperanza es un eco de la primera colmada esperanza: el primer momento de esperanza lograda en el ritual es una insinuación de la respuesta última de Dios. La producción de la esperanza en la bendición de Dios es, entonces, un producto de un cuidadosamente orquestado juego de agencia humana (*Ibid.* 8).³

LA ESPERANZA DEL PRIMER MOMENTO es “replicada” en el segundo. A lo largo de todo el libro, Miyazaki insistirá mucho en este punto: al aproximarse con una mirada retrospectiva (desde el efecto del ritual), se topa con la incongruencia entre la temporalidad del análisis y la de su objeto, pues los participantes en el ritual siempre tienen una orientación prospectiva,⁴ a pesar de reproducir el ritual muchas veces (*Ibid.* 11). En cierta forma, los participantes en el ritual saben qué sucederá (esperanza colmada

³ Para facilitar la exposición, iré traduciendo los segmentos citados.

⁴ Nuestro autor sigue, en buena medida, las pistas de Bloch (2007), quien, como sabemos, tematizó ampliamente la esperanza y su principio-método reorientador del conocimiento hacia lo que todavía-no es, hacia el futuro, en el horizonte marxista de la búsqueda por transformar el mundo hacia uno mejor. Miyazaki encuentra paralelismos entre los enfoques de Bloch, Benjamin y Rorty (Cfr. capítulo 1).



o lograda del primer momento), pero en otra forma, lo que sucede queda en cierta apertura hacia el futuro (esperanza de recibir la bendición de Dios, segundo momento, que mantiene la prospectiva).

ESTE BALANCE ENTRE INDETERMINACIÓN y clausura en el auto-conocimiento es explorado en el capítulo 4, "Setting Knowledge in Motion", en el que nos encontramos con las iniciativas de un pueblo para romper con el modo determinado o cerrado como es visto por los otros,⁵ generando así apertura en la manera como se auto-conoce; un pueblo –que nos recuerda los pueblos indios de México– que reinventa sus estrategias: reinterpreta los reportes documentales de las instancias gubernamentales encargadas de las tierras para disputar la visión legítima; dirige preguntas al gobierno, demandando una respuesta; reformula las narrativas sobre hechos importantes, como la migración. "Lo que tienen en común estas estrategias es su dependencia en actos de delegación" (*Ibid.* 84). Subvierten la relación con el gobierno, demandándole una respuesta (*pasándole el balón*, diríamos coloquialmente), a la manera del momento de suspenso en el ritual del regalo. Y, como en ese ritual, cuidando el carácter performativo: "la naturaleza indeterminada de esta interacción surge del modo como invoca una relación recursiva entre el acto de iniciar una interacción y su respuesta" (*Ibid.* 84-85). Al hacerlo, este pueblo se re-conoce (rompiendo con el carácter cerrado que se le imponía desde fuera⁶), reintroduce constantemente un momento prospectivo que replica su esperanza y re-hace su capacidad de agencia.⁷

PARADÓJICAMENTE, LA AGENCIA SE RECUPERA dejándola en suspenso en este acto de delegación (como cuando exigen respuestas por parte del gobierno). En este sentido, el autor toma distancia de la teorización de la agencia que hacen autores como

⁵ En este caso, un pueblo cuyo carácter indígena es incluso puesto en entredicho, lo mismo que su derecho a reclamar sus tierras ancestrales; un pueblo tildado de ignorante y tratado de forma condescendiente (pp. 26-27; y capítulos dos y tres).

⁶ "Dislocando su auto-conocimiento de los documentos hacia un terreno interaccional y performativo" (p. 72), lo que nos recuerda nuestra propia experiencia en una comunidad purépecha en donde –tras varias sesiones de diálogo– las autoridades comunales llegaban al siguiente *insight*, formulado así por ellos: "lo nuevo brota de nuestra propia inspiración [o espíritu]"; es decir: la lucha autonómica no está basada solo en el reconocimiento formal de derechos en las Constitución federal y de Michoacán, sino también en la reconstitución y reformulación de las prácticas comunitarias que brotan de su misma corriente espiritual; se trata de responder con un momento prospectivo que, al mismo tiempo, conduce al auto-conocimiento, a la reapertura de la identidad propia.

⁷ Estos tres elementos son retomados de E. Bloch (*Cfr.* p. 27).



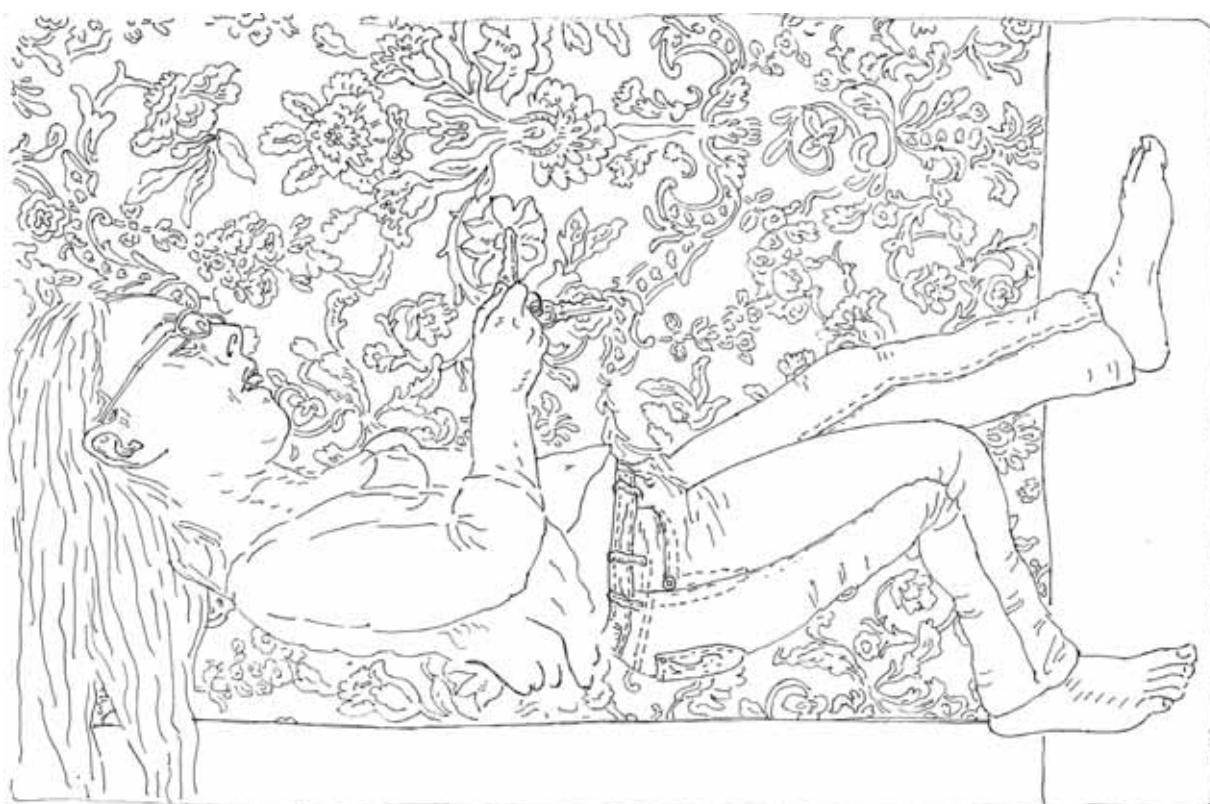
Bourdieu, Giddens, y Ortner (*Ibid.* 86).⁸ Incluso, está en diálogo con la perspectiva de Chakrabarty y otros que retoman las “imaginaciones que los actores hacen de agentes no-humanos, tales como Dios y espíritus, haciendo evidente los límites de las disciplinas seculares, tales como la antropología y la historia” (*idem*). Pero Miyazaki argumenta que la consistencia de los rituales de *Fidji* no está en las intenciones de estos agentes no-humanos, inaccesibles a los sentidos, “sino en los límites, al menos temporales, de los participantes en el ritual en la capacidad de controlar los efectos de su acción en el mundo” (*idem*).

¿LO DICHO HASTA AQUÍ SERÁ RELEVANTE solo para los interesados en esta sistematización de las estrategias⁹ del pueblo Suvavou como método de la esperanza? ¿Podrá apelar *The Method of Hope* al interés de los antropólogos ajenos a los debates sobre la “crisis de la representación en antropología” (*Ibid.* 6);¹⁰ e incluso al de los científicos

⁸ Anteriormente, en el primer capítulo, se había realizado un análisis de las fuentes de agencia en Rorty y Bloch. Por razones de espacio, no expondremos ni discutiremos aquí esta cuestión.

⁹ Los capítulos 2 y 3 recuperan la reinterpretación de los documentos que están en los archivos de lo que sería para nosotros, en México, el Registro Agrario Nacional y la distribución de las rentas que reciben los Suvavou por sus tierras; el capítulo 4 se enfoca en las peticiones formuladas al gobierno; los capítulos 5 y 6, en los rituales religiosos y del regalo.

¹⁰ Para una perspectiva de estos debates, pueden consultarse los textos de Reynoso (1991) y Maurer (2003), este último citado por Miyazaki (2004).



sociales en general; y –más aún– al interés de los que buscan un cambio social en una línea progresista o “de izquierda”?¹¹ Intentaremos despejar estas incógnitas enseguida.

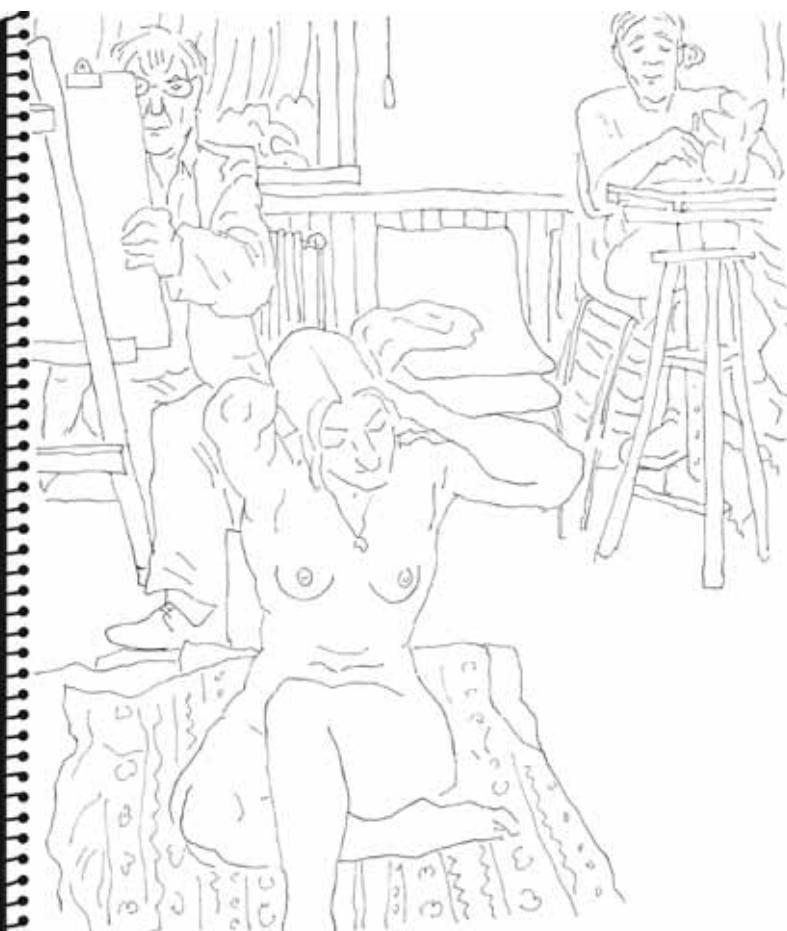
EN EL ÚLTIMO CAPÍTULO (“Inheriting hope”), Miyazaki replica la esperanza Suvavou en el terreno del método de la antropología y de las discusiones que se han suscitado en esta disciplina en diálogo con otras, como la historia y la filosofía. Afirma que, frente a la crisis, han surgido proyectos esperanzados, que han propuesto nuevos temas, nuevos métodos y que, sobre todo han tematizado el carácter dinámico y cambiante del mundo, lo que llama “estética de la emergencia” (Cfr. especialmente Miyazaki, 2004: 135-140). Sin embargo, con todo y lo que pudieran tener de esperanzadores estos proyectos, preocupa a Miyazaki que se ha constituido una nueva mirada retrospectiva: se reconoce que el mundo es cambiante, pero se sigue haciendo un trabajo retardado, que va a la saga, un conocimiento que pierde momento prospectivo. El libro cierra con la esperanza de replicar, en la antropología y en la teoría social en general, un momento prospectivo, de anticipación al carácter emergente del mundo. Esto, que pudiera sonar abstracto, adquiere matices más concretos en trabajos ulteriores del mismo Miyazaki, en específico en *Economy of Dreams: Hope in Global Capitalism and Its Critiques* (2006). En este artículo se enfoca en la reorientación del conocimiento de un hombre de negocios japonés –Tada– en el contexto de la globalización y las reformas neoliberales; y hace una yuxtaposición de estos esfuerzos con los de algunos teóricos sociales (Miyazaki, 2006: 149).

MIYAZAKI NARRA EL MODO como Tada va reorientando su conocimiento y sus estrategias conforme va cambiando el contexto socioeconómico japonés y mundial. En última instancia, el sueño de este negociador era un retiro temprano en las mejores condiciones posibles (*Ibid.* 159); paradójicamente, por eso mismo se empeñaba tanto en ser exitoso en trabajar, para poder dejar de hacerlo (Miyazaki, 2004: 159 y 162), pero un día le propuso a Miyazaki que se le uniera

¹¹ El libro abre con un encuadre que lo ubica dentro de los esfuerzos por recuperar el *momentum* del pensamiento crítico y la política progresista. Miyazaki sostiene que es necesario retomar el “optimismo del intelecto” (Harvey, 2000: 17; cit. en Miyazaki, 2004: 1); recuperar la categoría esperanza, secuestrada por políticos y gobiernos de derecha (Zournazi, 2000: 218; cit. en Miyazaki, 2004: 1-2); y repensar a las sociedades como “mecanismos para distribuir la esperanza” y la capacidad de cuidado, achicados por los regímenes neoliberales (Hage, 2003: 3; cit. en Miyazaki, 2004: 2).



20 de marzo, 2018 Montagne -eline



en un proyecto que tendría, al mismo tiempo, el propósito de constituirse en una alternativa-crítica al capitalismo y en una iniciativa económica (una moneda alternativa). Nuestro autor se puso ansioso; no estaba seguro de querer dejar de trabajar (*Ibid.* 161-162). Y esta ansiedad remitió a Miyazaki a pensar en el compromiso que algunos teóricos sociales tienen con la crítica al capitalismo. Lo que los diferencia de Tada es “su incapacidad para discutir una ruta de salida que conjunte su propio trabajo y la reorientación de su conocimiento más allá de las fronteras del conocimiento crítico” (*Ibid.* 164). Con otras palabras: desde esta perspectiva, algunos teóricos sociales están más casados con la crítica al capitalismo que con la búsqueda de alternativas; se encuentran en una especie de “melancolía” (o nostalgia) por el pasado. El estudio del método de la esperanza, desde el enfoque expuesto, invitaría a la replicación con orientación prospectiva, a buscar alternativas al capitalismo (Miyazaki, 2006: 165).

SON ILUSTRATIVOS ALGUNOS DE LOS TEXTOS citados por Miyazaki (2006) para exemplificar esta reorientación generadora de alternativas al capitalismo. Muy brevemente haremos referencia a dos de ellos: "Resisting Left Melancholy" (Brown, 1999) y "Utopia and Modernity: Some Observations from the Border" (Lowe, 2001). En el primero, Wendy Brown retoma las reflexiones de Walter Benjamin y Stuart Hall¹² para criticar la incapacidad de la izquierda para superar su melancolía, asumir los retos que las actuales formas de capitalismo plantean y reinventarse; la izquierda termina siendo una fuerza anclada en el pasado y automarginada.

EN EL SEGUNDO TEXTO, LISA LOWE responde a la invitación de “repensar el marxismo y reclamar la utopía” (2001: 11). Critica el modo como se construye el concepto de “acoso sexual” en Estados Unidos (que supone a una mujer empoderada, con derecho a interponer una queja ante instancias judiciales que le harán caso y la reivindicarán, oscureciendo su contexto de clase, grupo étnico, etcétera) de cara al ambiente de las maquiladoras de la frontera México-Estados Unidos,¹³ un ambiente en el que las autoridades mexicanas se hacen de la vista gorda a cambio de los supuestos

¹² El texto de Hall se ubica en el contexto del *thatcherismo: The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. Londres: Verso, 1988.

¹³ Sin que esto implique que Lowe imagine a estas mujeres como pasivas, sin capacidad de agencia (2001: 16).



beneficios que conllevan las maquilas en la estrategia de desarrollo (*Ibid.* 15). A partir de esta crítica imagina un “punto de entrada para asir la globalización y sus procesos” (*Ibid.* 14) y para formular una “parábola de proyecto” que implicaría construir un concepto alternativo o crítico del acoso sexual desde el contraste entre el contexto de las maquilas fronterizas y los lugares de trabajo de las trabajadoras estadounidenses y para elaborar todo un plan de acción que cuestionaría el marco jurídico, económico y político en el que se presenta la violencia contra las mujeres trabajadoras (*Ibid.* 16-17). Podemos imaginar el texto de Lowe como respuesta al de Brown: una manera de repensar los sujetos, los espacios, las dimensiones de clase, etnia y nación, las estrategias de lucha, la globalización y transnacionalización del capitalismo (*Ibid.* 17).

ESTAS BREVES REFERENCIAS nos ayudan a imaginar algunas concreciones de las pistas que quiere proyectar Miyazaki con su método de la esperanza.

EN UN MÉXICO ATENAZADO por el miedo,¹⁴ dejo esta reseña como regalo –a la manera del rito Suvavou– esperando en suspenso la respuesta del lector y con el deseo de generar chispazos de esperanza.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN

- BLOCH, Ernst (2007). *El principio esperanza* (edición de F. Serra; tres tomos), Trotta: Madrid.
- BROWN, Wendy (1999). “Resisting Left Melancholy”, *Boundary 2*, Vol. 26, Issue 3, pp. 19-27.
- LOWE, Lisa (2001). “Utopia and Modernity: Some Observations from the Border”. *Rethinking Marxism*, Vol. 13, Issue 2, pp. 10-18.
- MAURER, Bill (2003). “Please Destabilize Ethnography Now: Against Anthropological Showbiz-as-Usual”, *Reviews in Anthropology*, Vol. 32, pp. 159-169.
- MIYAZAKI, Hirokazu (2004). *The Method of Hope: Anthropology, Philosophy and Fijian Knowledge*. Stanford University Press: Stanford.
- MIYAZAKI, Hirokazu (2006). “Economy of Dreams: Hope in Global Capitalism and Its Critiques”, *Cultural Anthropology*, Vol. 21, Issue 2, pp. 147-172.
- REYGADAS, Rafael (2008). “Genealogía del terror, el miedo y la resistencia ciudadana”, *El Cotidiano*, Vol. 24, Núm. 152, nov-dic., pp. 15-23.
- REYNOSO, Carlos (1991). “Presentación”, en C. Geertz, et al., (1991), *El surgimiento de la antropología posmoderna* (compilación y traducción de Carlos Reynoso), Gedisa: Barcelona, pp. 11-60.



¹⁴ Cfr., por ejemplo, Reygadas (2008).



NORMAS PARA LA RECEPCIÓN DE ORIGINALES

Toda correspondencia deberá estar dirigida a Víctor Hugo Bernal Hernández, director general de la revista *Folios*:

folios@iepcjalisco.org.mx

SECCIONES DE LA REVISTA

Los trabajos podrán proponerse para su publicación en cualesquiera de las secciones de la revista, conforme a los siguientes criterios:

- **Dossier.** Sección monográfica. Los textos enviados para su publicación en esta sección no deberán exceder las cuatro mil palabras.
- **Boticarium.** Trabajos de naturaleza y temas diversos, que contribuyan a difundir los temas, problemas y discusiones en cualquier área de las humanidades y las ciencias sociales. Cuatro mil palabras como máximo.
- **Política.** Relatos, entrevistas, cuentos y cualquier otra forma de manifestación en el terreno de la creación. Máximo, un mil doscientas palabras.
- **Biblioteca de Alejandría.** Reseña de alguna novedad bibliográfica o publicación significativa para el mundo de las humanidades y las ciencias sociales, sea nacional o extranjera. Un mil doscientas palabras como máximo.

CARACTERÍSTICAS GENERALES

1. Los trabajos enviados a *Folios*, revista de discusión y análisis, deberán estar escritos en un estilo ensayístico, con fines de divulgación.
2. Los trabajos deberán ser de preferencia inéditos, y no podrán estar sometidos simultáneamente a la consideración de otras publicaciones.
3. Los textos pasarán por un proceso de dictaminación a cargo del consejo editorial, y aquellos que sean aprobados serán turnados a corrección de estilo y su publicación estará sujeta a la disponibilidad de espacio en cada número.

DATOS DEL AUTOR

Todas las colaboraciones deberán anexar los datos completos del autor (institución, dirección postal, dirección electrónica y teléfono) y una breve reseña curricular (estudios, grado académico, nombramiento e institución de adscripción, principales publicaciones y líneas de investigación). En el caso de coautorías, deberán incluirse los datos de todos los colaboradores.

LINEAMIENTOS EDITORIALES

1. Las colaboraciones deberán presentarse en el siguiente formato: interlineado a doble espacio, fuente Arial de 12 puntos, texto con alineación justificada, sin espacios entre párrafos.

2. Las reseñas deberán ser de libros académicos, de preferencia actuales, o de nuevas ediciones de clásicos que valgan la pena revisar a la luz de las problemáticas vigentes.
3. Si el artículo contiene citas textuales menores de cinco líneas, éstas deberán ir en el cuerpo del texto, entre comillas. Si la extensión es mayor, deberán escribirse en párrafo aparte, sin sangría en el primero, sin comillas, en letra (Arial 10) y en espacio sencillo. Cuando la cita contenga agregados y omisiones del autor, éstos deberán encerrarse entre corchetes. Para las obras que se citen dentro del cuerpo del texto se usará el sistema Harvard (Portier, 2005).
4. El autor deberá asegurarse de que las citas incluidas en el texto coincidan con todos los datos aportados en la bibliografía.
5. Cuando se mencione la obra de un autor, el título de la misma deberá ponerse en cursivas.
6. Las notas explicativas se situarán a pie de página, a espacio sencillo, con letra Arial 9 puntos.
7. Al final del texto deberá figurar un listado completo de la bibliografía empleada (en orden alfabético) con los siguientes formatos:

ARDITI, Benjamín (1991). "La totalidad como archipiélago. El diagrama de los puntos nodales", en Benjamín Ardit (Coord.), *Conceptos: ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*, cde-rp Ediciones: Asunción.

LACLAV, Ernesto (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión: Buenos Aires.

LEFORT, Claude (1990). "Democracia y advenimiento de un lugar vacío", en *La invención democrática*, Nueva Visión: Buenos Aires.

VALVERDE Loya, Miguel Ángel. "Transparencia, acceso a la información y rendición de cuentas: elementos conceptuales y el caso México", Artículo en línea disponible en www.ccm.itesm.mx/dhcs/fjuripolis/archivos/7Valverde.pdf, fecha de consulta: 15 de octubre de 2010.

8. Si existen obras del mismo autor o institución de distintos años se ordenarán según su fecha de aparición, comenzando por el más reciente.
9. Las colaboraciones que incluyan pasajes en un idioma distinto deberán presentar también su traducción al español.
10. La primera vez que se utilicen siglas o acrónimos deberán escribirse entre paréntesis e ir antecedidos del nombre completo, por ejemplo, Fundación Nuevo Periodismo Iberoamericano (FNPI).
11. La participación como colaborador implica la aceptación de las normas establecidas en el presente documento, cualquier eventualidad será turnada al consejo editorial. No se aceptarán colaboraciones que no cumplan con los criterios señalados.



[INSTITUTO ELECTORAL Y DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA DEL ESTADO DE JALISCO]