

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN
DE HISTORIA
Rafael Rojas

DIRECTOR FUNDADOR
Jean Meyer

JEFE DE REDACCIÓN
David Miklos

CONSEJO DE REDACCIÓN
Adolfo Castañón
Clara García Ayluardo
Luis Medina
Antonio Saborit
Mauricio Tenorio

DISEÑO Y FORMACIÓN
Natalia Rojas Nieto

CORRECCIÓN
César Albarrán Torres

Comité Editorial
Yuri Afanasiev
*Universidad de Humanidades,
Moscú*
Carlos Altamirano
*Editor de la revista Prisma
(Argentina)*
Pierre Chaunu +
Institut de France
Jorge Domínguez
Universidad de Harvard
Enrique Florescano
CONACULTA
Josep Fontana
Universidad de Barcelona
Manuel Moreno
Fraginals +
Universidad de La Habana
Luis González +
El Colegio de Michoacán

Charles Hale +
Universidad de Iowa
Matsuo Kazuyuki
Universidad de Sofía, Tokio
Alan Knight
Universidad de Oxford
Seymour Lipset +
Universidad George Mason
Olivier Mongin
Editor de Esprit, París
Daniel Roche
Collège de France
Stuart Schwartz
Universidad de Yale
Rafael Segovia
El Colegio de México
David Thelen
Universidad de Indiana
John Womack Jr.
Universidad de Harvard

- ISTAR es una publicación trimestral de la División de Historia del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE).
- El objetivo de ISTAR es ofrecer un acercamiento original a los acontecimientos y a los grandes debates de la historia y la actualidad internacional.
- Las opiniones expresadas en esta revista son responsabilidad de sus autores. La reproducción de los trabajos necesita previa autorización.
- Los manuscritos deben enviarse a la División de Historia del CIDE. Su presentación debe seguir los atributos que pueden observarse en este número.
- Todos los artículos son dictaminados.
- Dirija su correspondencia electrónica a: david.miklos@cide.edu
- Puede consultar ISTAR en internet: www.istar.cide.edu
- Editor responsable: Jean Meyer.

• Centro de Investigación
y Docencia Económicas,
A.C., Carretera México-
Toluca 3655 (km 16.5),
Lomas de Santa Fe,
01210, México, D.F.
• Certificado de licitud
de título: 11541
y contenido: 8104.
• Reserva del título
otorgada por el Indautor:
04-2000-071211550100-102

• ISSN: 1665-1715
• Impresión: IMDI
Av. Río Churubusco 2005,
Col. El Rodeo, Iztacalco,
México D.F.
• Suscripciones:
Tel.: 57 27 98 00
ext. 6094
e-mail suscripciones:
publicaciones@cide.edu
e-mail redacción:
david.miklos@cide.edu

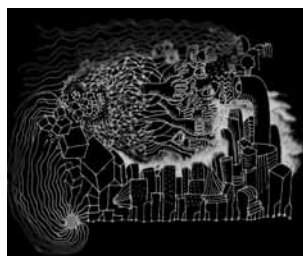


Ilustración de Michel Gondry realizada especialmente para esta edición de ISTAR.

ISTOR, palabra del griego antiguo y más exactamente del jónico. Nombre de agente, *istor*, "el que sabe", el experto, el testigo, de donde proviene el verbo *istoreo*, "tratar de saber, informarse", y la palabra *istoria*, búsqueda, averiguación, "historia". Así, nos colocamos bajo la invocación del primer *istor*: Heródoto de Halicarnaso.

DOSSIER

- 3 Historias en cuerpo y mente: una presentación
- 5 **Pablo Meyer Rojas**. Cuerpo e identidad: distopía de la biología moderna
- 17 **Diego A. Golombek**. Breve historia del tiempo (biológico)
- 35 **Guillermo Cecchi**. Apuntes sobre una historia de la mente mecánica
- 57 **Adriana Luna-Fabritius**. El Hombre Máquina Cartesiano: ¿hacia una ciencia del hombre perfectible?
- 68 **Mariano Sigman**. La máquina que construye la realidad
- 80 **José Manuel Prieto**. Suma Tecnológica: una lectura escolástica del avatar
- 91 **Amit Kelkar**. Post-humanidad, *cyborgs* y realidad virtual: una bibliografía iniciática

TEXTOS RECOBRADOS

- 98 **Jean Meyer**. Palabras de vida: una conversación con Antonio Alatorre

USOS DE LA HISTORIA

- 141 **Luis Barrón**. Mi vida y mi tiempo con Friedrich Katz

NOTAS Y DIÁLOGOS

- 148 **Beatriz Rojas**. Pueblo, provincia, nación: la representación novohispana en el tránsito a la independencia

COINCIDENCIAS Y DIVERGENCIAS

- 170 **César Albarrán Torres**. Genealogía cibermediática de Barack Obama

VENTANA AL MUNDO

- 182 **Alejandro Araujo Pardo**. Deseo de futuro: viajar como ventana al mundo

198 CAJÓN DE SASTRE

IN MEMORIAM

- 204 **Adolfo Castañón**. Espigando en Antonio Alatorre (1922-2010).

Historias en cuerpo y mente: una presentación

¡Por si no se habían dado cuenta, la biología está en expansión! Desde principios del siglo xx, comenzaron a integrarse disciplinas clásicas con la suma del prefijo *bio*: *bioquímica*, *biomecánica*, *biofísica*, *biocomputación*; o bien, acuñando nuevos nombres: biología molecular. En la lotería de prefijos, únicamente se salvan la neurobiología y la inmunología, viejas señoras nobles, concientes de su peso.

Si con el flamante instrumento de Google Ngram medimos la frecuencia de uso de estas palabras en los libros, veremos que *biología* sigue un crecimiento sostenido desde finales del siglo xix; *biología molecular* se ha estabilizado desde su creación en 1960; *bioquímica* e *inmunología* disminuyen desde 1980, pero *neurobiología* está en pleno crecimiento desde 1960. La palabra *genómica* –el estudio del conjunto de genes de un organismo– está en competencia con la palabra *genética* –estudio de genes– y, a pesar de haberse acuñado en 1990, su uso es sólo seis veces menor que el de *genética*.

La capacidad de generar, recolectar y analizar información es lo que ha hecho posible la expansión de la biología. Google es el ejemplo perfecto del tipo de instrumento que se necesita para analizar la enorme cantidad de información que hay sobre el genoma humano: cerca de tres mil millones de bases de ADN. Multipliquemos esto por la población terrestre y, así, rebasamos por mucho el número de conexiones que tiene nuestro cerebro: cada neurona contiene cientos de conexiones; y hay que decir que tenemos cerca de cien mil millones de neuronas.

Cada revolución tecnológica conlleva sus miedos y fantasmas, reflejo de nuestra identidad: el miedo a que el mundo sea controlado por máquinas, el fin del mundo y la robotización del ser humano son contrapartes de la

digitalización del orbe, del invento de las bombas atómicas, de la fecundación *in vitro*. La revolución de la biología es particularmente aguda en neurociencia y genética/genómica, por lo que en este número de *Istor* quisimos entablar un diálogo sobre estos temas.

El estudio del tiempo y la memoria acercan la Historia a la Neurociencia: ¿cuál sería la respuesta de un historiador si se le preguntara qué es la memoria? Con certeza habría diversas versiones, si bien todas hablarían del pasado, la humanidad y –tal vez sin citarlo– de nuestro planeta Tierra. En México, donde gozamos los aniversarios, recitaríamos una letanía de fechas importantes, de conmemoraciones civiles, de héroes que nos dieron patria.

¿Cuál sería, por su parte, la respuesta de un científico duro –de un neurocientífico, pues– a tal pregunta? En la física surge el concepto de *histéresis* cuando el estado de un sistema depende del camino recorrido, tal como si existiera una memoria. Curiosamente, en la neurociencia no hay un consenso de lo que es la memoria: Eric Kandel ofrecería una definición molecular; J. J. Hopfield diría que surge a nivel de circuitos neuronales, y Antonio Damasio involucraría al cuerpo en su totalidad.

Es en el punto anterior donde surge una de las metáforas inevitables de la mente: la máquina, el autómatas. En el *Dossier* de este número, Pablo Meyer Rojas, su coordinador, describe las consecuencias de la revolución genómica en la identidad humana, mientras que Diego Golombek y Guillermo Cecchi hacen, respectivamente, un repaso histórico de la noción del autómatas y un estudio del concepto biológico del tiempo, para así tender un puente entre Historia y Neurociencia. Adriana Luna ensaya sobre Descartes y la perfectibilidad del comportamiento humano y el Hombre Máquina y, por su parte, Mariano Sigman completa la visión del cerebro en un texto sobre el enigma de los sueños y la necesidad lúdica de la mente. Finalmente, la contribución de José Manuel Prieto versa sobre las reglas de un mundo virtual y cerramos con una bibliografía anotada sobre el tema, a cargo de Amit Kelkar. ❧

Cuerpo e identidad: distopía de la biología moderna

Pablo Meyer Rojas

Es común confundir a una persona, un objeto o un ser vivo, ya sea por ignorancia, distracción o mera falta de argumentos. Claro que hay ejemplos que abarcan todas estas categorías. Un objeto o una persona que veo de lejos puede dar la impresión de ser algo o alguien, pero al cambiar mi posición revela ser otra cosa. Si no puedo mejorar mi conocimiento cambiando de posición, me encuentro en imposibilidad de decidir. Animales y plantas juegan con su identidad como estrategia de supervivencia: la culebra con manchas coloradas que no es venenosa, los insectos-hoja o fásquidos, la mariposa monarca cuyos patrones iridiscentes son copiados por otras mariposas. Hasta la flor de sangre que poliniza la monarca es mimetizada por ciertas orquídeas con tal de atraer al lepidóptero. Este mimetismo visual se extiende al comportamiento, olores y ruidos.

Pensando en la imposibilidad de decidir la identidad de un organismo, surgen ejemplos relacionados con la metamorfosis. La mariposa monarca vive de cuatro a ocho semanas, pero antes de este estado de madurez sexual llamado *imago*, pasa dos semanas como larva. En este caso no nos queda duda que la monarca es una mariposa, pero otros insectos pasan muy poco tiempo en estado *imago*. La libélula vive seis meses como larva y algunas semanas volando. Entonces, aunque sea fácil reconocer a una libélula, ¿es esta la identidad del insecto o será la longeva larva?

En Veracruz se come un hongo llamado “caca de luna” que suele prepararse como si fuera un omelet. Aunque sepa y parezca hongo, no siempre toma esa forma, pues se constituye al juntarse cientos de miles de amibas (células independientes) que construyen un conjunto coherente de células con partes anterior y posterior definidas, que responden a la luz, temperatura, y son capaz de moverse. Únicamente cuando las condiciones no son

óptimas, este organismo formará, vía metamorfosis, el llamado moho mucilaginoso o “caca de luna”. El moho y *dictyostelium*, su pariente más estudiado, trazan una delgada línea entre lo que es un organismo multicelular y uno unicelular. ¿Cómo definir la identidad de un ser vivo? ¿Cuál es el origen de la unidad que lo determina? Extenderé las consideraciones sobre el tema de la identidad, considerando al cuerpo humano en el contexto de la revolución de la técnica y el conocimiento en la que se encuentra la biología. Haré a su vez un repaso de las diversas corrientes de pensamiento que han tratado de la identidad del ser y el cuerpo.

¿QUÉ SOY YO?

Desde pequeño he aprendido a reconocerme en el espejo, apropiándome de las diferentes partes del cuerpo: brazos, piernas, etcétera. Cuando me levanto en la mañana y veo en el espejo mi reflejo no me queda duda de que soy yo. Cualidad que por cierto se equipara a la conciencia y que define a un pequeño grupo de animales, como los grandes monos, delfines, elefantes y últimamente nuestros hermanos los cerdos. Cuando dejo de ver a alguien por unos meses o años, la mayoría de las células que lo componen no son las mismas, las moléculas que forman su cuerpo han cambiado, y a pesar de esto lo reconozco. Claro que lo que me define ante el espejo es mi apariencia, mi exterior, pero cómo reconocer el interior del cuerpo, compuesto por diez veces más células bacterianas y algunos hongos que de células propias (en razón de diez billones).

El sistema inmunitario es el que de alguna manera delinea los límites del cuerpo: lo hace en un delicado y complejo equilibrio entre salvaguardar lo propio y destruir lo ajeno. Aunque los casos de cohabitación benigna o hasta conveniente entre nuestro organismo y microorganismos representan la mayoría, las excepciones generan lo que llamamos enfermedad. Existe un camuflaje mortal en las peores enfermedades crónicas como la tuberculosis, la malaria o el HIV: en tales casos, la bacteria, parásito o virus esconde su identidad, se mimetiza para escapar al sistema inmunitario. Las cientos de facetas que presenta el cáncer convergen donde la división celular se vuelve incontrolable, las células dejan de pertenecer a un todo equilibrado y al no poder ser reconocidas por el sistema inmunitario, acaban en frenesí

con el organismo. En enfermedades autoinmunes como el lupus, la diabetes de tipo 1 o la enfermedad de Crohn, ciertas células del cuerpo dejan de ser reconocidas por el sistema inmunitario y al ser destruidas causan desgracias para el organismo. De algún modo la enfermedad es la destrucción del cuerpo vía la pérdida de identidad de sus propias células o la destrucción de la identidad por seres externos.

¿QUIÉN SOY YO?

El conocimiento biológico permite delimitar lo que es el cuerpo y sus avances conllevarán redefiniciones de sus fronteras. El psicoanálisis, a su vez, resulta interesante al buscar la identidad del sujeto y equipararlo al sujeto científico, en nuestro caso biológico (consultar *La obra clara* de Jean Claude Milner). Descartes inventa al sujeto moderno con su famoso *cogito*, “pienso luego existo”, en donde la matemática y la física galileana eliminan lo cualitativo en la identificación del sujeto empírico, en nuestro caso del cuerpo. Para el psicoanálisis el cuerpo es lo que aparenta al hombre con lo pasajero, lo contingente, lo terrenal. El alma, su objeto de estudio, es lo eterno de la misma manera que las ideas o los números son eternos en la filosofía o las matemáticas. Lo paradójico de esta definición es que como he sugerido, por más pasajero que sea el cuerpo, su identificación no es tan obvia.

Cuando me veo en el espejo en la mañana o cuando describo mi cuerpo como un conjunto de células llevadas cual moho mucilagino por un aliento común, encuentro varios ejes de complejidad y tensión. La primera y más obvia paradoja es la que se presenta a cada momento en que se refuerza la identidad propia, viéndose al espejo, tocándose o patrullando los recónditos del cuerpo como lo hace el sistema inmunitario. Para identificarme tengo que saber quién soy a cada momento. Tal vez esto es lo que lleva, como dice Slavoj Žižek al hablar de la película *Alien*, a que sintamos que nuestro ego, nuestra identidad psíquica sea un extraño que controla nuestro cuerpo, en este caso el *alien* que puede salir de las entrañas en cualquier momento.

Justamente esta dualidad generada al identificarse con un cuerpo es lo que le falta a la criatura del doctor Frankenstein. Al galvanizar con choques eléctricos las diferentes partes unidas que forman el cuerpo de la criatura, de alguna manera Frankenstein duplica su cuerpo sin darle una identidad.

La criatura de inmediato se identifica y no puede más que depender de su creador. Ignorada y abandonada, le pide a Frankenstein crear una compañera con quién identificarse. La negativa del doctor desencadena el fatídico fin, en el que la criatura asesina a Frankenstein para acto seguido inmolarse ante el altar del ídolo ausente. La criatura nunca dejó de ser un cuerpo sin control. Algo similar sucede en la distopía futurista *Blade Runner*, donde los replicantes vuelven a tierra para pedir una extensión de vida a su creador Tyrell. A diferencia de la grotesca monstruosidad de la criatura de Mary Shelley, los replicantes sólo se distinguen de los humanos por tener recuerdos implantados. Únicamente un largo análisis neurológico puede determinar su origen sintético, pero su equilibrio mental se rompe al aprenderlo. Así no es la monstruosidad del cuerpo la que destruye el equilibrio del ser vivo, sino su no-identificación. En la película *Solaris* de Andrei Tarkovsky sucede lo opuesto cuando los sueños de Kris Kelvin se materializan en la estación Solaris: en particular aparece su esposa occisa Hari, quién se había suicidado. La felicidad de este encuentro desaparece cuando Hari se da cuenta de que no es más que una creación de la mente de Kelvin. Se siguen una serie de horribles suicidios de Hari para al día siguiente inevitablemente reaparecer. Al contrario de los replicantes, Hari no quiere vivir. No quiere, como la criatura de Frankenstein, seguir al lado de Kelvin su creador: prefiere mantener su identidad y repetir el último acto que cometió como ser humano, el suicidio.

EL CYBORG

A esta tensión entre cuerpo e identidad, Donna Haraway responde de una manera original en su famoso *Manifesto Cyborg*, publicado en 1985. En oposición a los ejemplos que citaba anteriormente, para Haraway el cyborg (organismo cibernético), más que un ser sin identidad y destinado al fracaso, es la posibilidad de extender los modos de existencia. El cyborg es una imagen ya clásica proveniente de la Guerra Fría y de los años sesenta, y surge por el miedo a que la tecnología englobe y elimine al hombre. El cyborg moderno rompe las fronteras de lo humano hacia lo biológico, pero para crear una identidad esta extensión de lo humano tiene que abarcar a los otros seres vivos (animales, máquinas). En una modernización de lo que

sería el cyborg, Donna Haraway extiende los límites hombre-máquina a hombre-máquina biológica u hombre-animal.

Tal vez ya se esté aceptando la extensión de los límites de lo humano, pues un estudio reciente de la Academia de Medicina del Reino Unido muestra que la mayoría de la gente está a favor de la investigación con animales que contienen material humano. Esto incluye desde cabras o borregos que producen leche con proteínas humanas, hasta células madre inyectadas en cerebros de changos o ratas para estudiar los efectos de ataques cerebrales. Haraway, por su lado, avanza en esta dirección, haciendo el amor con lo que llama su especie-acompañante o perro. A través de este episodio de zoofilia y analizando la relación cada vez más “humana” con nuestros perros, Haraway busca los límites de nuestra especie en el contexto de la tecnociencia.

EL DEPORTISTA

El deporte permite delimitar al cuerpo no sólo por los récords, o las fronteras de la capacidad física, sino también por los omnipresentes problemas de dopaje creados por hormonas casi indetectables. En el ciclismo, el caso reciente de Alberto Contador, a quién se le encontró un ínfimo rastro de clenbuterol proveniente tal vez de una carne contaminada, es un perfecto ejemplo de las dificultades de marcar la frontera entre lo permitido y lo prohibido. El filósofo alemán Peter Sloterdijk, aficionado al ciclismo, declara que el dopaje es el fin de los ciclistas como héroes populares, cuasidioses del Olimpo. Predice el fin del concepto del deporte como logro para ser únicamente un entretenimiento. El movimiento Humanity+ (H+), fundado en California, quiere que el deporte siga siendo un terreno de logros, pero con otras reglas. H+ pretende organizar unos juegos olímpicos alternativos, donde los atletas serán libres de experimentar con todos los medios químicos, genéticos, mecánicos y computacionales disponibles con tal de mejorar sus marcas personales. ¿Si existen los juegos olímpicos gay y para discapacitados, porque no para dopados? Alex Lightman, exdirector de H+, argumenta que la pérdida de pureza del deporte será contrarestada por el conocimiento adquirido para preparar a la humanidad para los desafíos del futuro. Los deportistas serán pues los tan necesarios conejillos de indias humanos.

Las promesas de fama y fortuna sobrepasarán los peligros de la experimentación humana.

EL PARQUE HUMANO

El deporte parece ser una de las puertas hacia la humanidad aumentada de H+ y Haraway, con las distopías que conlleva. Sloterdijk entró a ese campo de discusión en 1999 con su polémica conferencia en el castillo Bávaro de Elmau, *Reglas para el parque humano*. La polémica inició cuando Jürgen Habermas se sintió particularmente ofendido por las palabras de Sloterdijk, en parte porque eran una crítica al humanismo. En esa ponencia y citando en parte a Heidegger, se lee que “el humanismo, en su forma antigua tanto como en sus formas cristiana y moderna, es identificado como el responsable de un no-pensar de veinte siglos; con sus presupuestos apresurados, sus al parecer evidentes e inevitables definiciones de la esencia del hombre, se lo acusa de haber impedido el surgimiento de la auténtica pregunta por esta esencia.” Sloterdijk difiere de Heidegger cuando dice que “la esencia/identidad del hombre no puede ser enunciada desde una perspectiva biológica o zoológica, por más que a éstas se les agregue por regla general un factor espiritual o trascendente”. Heidegger, en su texto *Sobre el humanismo*, da su propia solución: “el lenguaje es la casa del Ser, viviendo allí el hombre ek-siste, y así pertenece a la verdad del Ser, custodiándolo”. Una posible solución a la decadencia del humanismo según Sloterdijk se encuentra en el diálogo *Politikos* de Platón y curiosamente a la manera de Haraway en el estudio de la relación entre humanos y animales domésticos. Sloterdijk extiende –en el contexto del eugenismo y la biotecnología– la imagen de Platón del pastor/superhumano que cuida de los animales y de “la planificación de las propiedades de una élite, que deberá ser desarrollada de por sí, y por amor a la totalidad”. Es decir que en vista de la monstruosidad del hombre moderno y para evitar la destrucción del animal político –*zoon politikon*– de Aristóteles, es necesaria la creación de un zoo en donde las nuevas técnicas de la biología identifiquen los temas/divisiones del parque humano. Sloterdijk piensa que la única manera de rescatar al humanismo es modificando la identidad del hombre.

Se entiende que no le moleste particularmente el dopaje en el ciclismo.

POST-HUMANO

Más allá del contexto político-histórico alemán que contribuyó a la virulencia del debate, Habermas se une en su crítica y en otros escritos recompilados en *El futuro de la naturaleza humana* al amplio campo que existe en contra de toda modificación de la naturaleza humana (de la identidad diría yo). Curiosamente tanto un filósofo neo-marxista como Slavoj Žižek como el neo-conservador Francis Fukuyama están en desacuerdo con la posición de Sloterdijk. Žižek dice que una sociedad que utiliza la biotecnología para clasificar a sus ciudadanos no haría más que conservar y exacerbar las estructuras y desigualdades que existen en la sociedad moderna. Para él la película *Gattaca*, que describe una sociedad en donde los humanos son asignados a ciertas actividades dependiendo de su código genético, es ya una descripción de la distopía del parque humano. Fukuyama relata en su libro *Nuestro futuro post-humano* el miedo a que una alteración de la evolución del cuerpo humano traiga la destrucción de la sociedad democrática vía una radicalización de las desigualdades. Es decir que, a pesar de estar de acuerdo Žižek y Fukuyama, lo están por razones opuestas: el primero en contra del *status quo* y el segundo en su favor. ¡Vaya aporía!

Es también curioso que ambos filósofos estén en contra de modificaciones a la identidad del cuerpo humano, no por las consecuencias propias a los individuos, sino a la estructura de la sociedad. Otra es la posición representada por la Iglesia Católica, institución que está en contra de toda modificación “sintética” del cuerpo humano por respeto al propio cuerpo y en particular a su representante más débil, el embrión.

BIOLOGÍA DE SISTEMAS

Es tiempo de considerar qué tipos de modificaciones podría traer la biotecnología no a la sociedad, sino al cuerpo, a la identidad del individuo. Primero que nada recordemos que el ser humano ha intervenido modificando por selección, injertos y cruza a plantas y animales. También hemos establecido reglas propias como la prohibición del incesto, casamientos entre primos o entre diferentes grupos raciales. La diferencia con el advenimiento de la biotecnología es la escala y la velocidad con la que se pueden realizar estos

cambios por selección biológica. Ya no es la mezcla aleatoria y la selección de 20 mil genes en un tiempo mínimo de 14 años (madurez reproductiva del hombre), sino la fabricación de transgénicos, es decir el injerto directo en un organismo hasta de un genoma sintético. A pregunta de *Der Spiegel* sobre el tiempo que tardaremos en sintetizar el primer genoma humano, habiendo logrado ya el primer genoma bacterial sintético, Craig Venter – conocido por la secuenciación del genoma humano –, responde que no hay necesidad de hacer tal cosa, y aunque le interesaría sintetizar el genoma del Neanderthal, hay suficientes en tierra como para traer más.

El problema no es en sí la transgénesis y el aceleramiento de los procesos selectivos, sino el poder determinar las consecuencias de dichos cambios allende del organismo afectado. El maíz transgénico, por ejemplo, no tiene defectos en la planta o el elote, sino que al ser plantado en grandes extensiones al aire libre, daña a insectos como la larva de la mariposa monarca que se nutre de malezas situadas alrededor de los campos de maíz. Venter tiene razón al decir que no hay necesidad de sintetizar un genoma humano. Aún sabemos demasiado poco y estamos en plena transición del estudio de un gen al estudio de redes de genes, de la genética a la biología de sistemas. Cuando existen, los mentados genes de la inteligencia (*nr2b*, *dysbindin-1*), de la homosexualidad, del derechismo político, de la obesidad (*leptin*), de la palabra (*foxp2*), del Alzheimer, de la depresión o la esquizofrenia, no son más que un nodo en una complicada red de interacciones. Una prueba más es que la secuenciación de cientos de genomas humanos en búsqueda de variaciones de una sola base que puedan explicar los rasgos ya citados generan un gran número de candidatos y no un solo gen.

A pesar de esto, los avances tecnológicos van a permitir en menos de una década la obtención de la secuencia de cada uno de nuestros genomas por menos de mil dólares. Esto, en conjunto con análisis computacionales cada vez más poderosos y desarrollos farmacéuticos en paralelo abrirán el camino hacia la “medicina personalizada”. Con sólo una muestra de saliva, el sitio *23andme.com* ofrece ya la identificación del riesgo de desarrollar 91 enfermedades, además de predecir rasgos físicos como la calvicie y determinar los orígenes ancestrales. Los problemas de discriminación que puede generar información como la del sitio *23andme* han sido ya discutidos, e inclusive se han pasado leyes en su contra, pero el problema no deja de ser de actualidad.

POST-HUMANO

En unos años, cuando se tenga más certeza e información sobre el funcionamiento de redes genéticas y su conexión con rasgos fisiológicos, no se podrá evitar la tentación de actuar directamente sobre el cuerpo. Estas modificaciones genéticas se podrán dar a nivel local y global. Las modificaciones a nivel local redefinirán el cuerpo, pero no serán transmitidas a la descendencia, y en este sentido serán más fáciles de aceptar. Las modificaciones a nivel global son las que más problemas traen porque sólo se pueden lograr interviniendo directamente sobre embriones, de manera que al modificar una célula, la embrionaria, el cambio se propaga a cada una de las células del cuerpo y queda grabada en el individuo. Ambas tendrán que confrontar la necesidad de hacer pruebas en humanos a manera de comprobar que las intervenciones son benignas y que logran el objetivo deseado. El nivel de certeza predictiva desarrollado por la biología de sistemas debería aliviar este paso haciendo experimentos previos en animales para comprobar las predicciones.

A falta de certeza absoluta, el mayor problema serán los terroríficos fantasmas de la experimentación en humanos. Habrá eco a los experimentos hechos por el Dr. Mengele, “Ángel de la muerte”. Aunque horribles, ciertos experimentos nazis trajeron información invaluable, como por ejemplo la obtenida sobre hipotermia corporal –medían el tiempo en que tardaban en morir individuos sumergidos en agua helada–. No piensen que estoy a favor de estos horrores, pero las civilizaciones cambian, y hasta el renacimiento se prohibía utilizar cadáveres humanos para hacer disecciones. Hoy en día existe una concentración de laboratorios farmacéuticos que hacen experimentos sobre humanos en la frontera de California con México. La biología como distopía es fuente de más fantasmas, pues ha creado imágenes conectadas con el terror, como la colección de fetos del zar Pedro El Grande, esqueletos deformes o, en el siglo xx, las moscas *antennapedia* con mutaciones en que crecen patas en la boca. Tenemos, además, la simple connotación negativa de la palabra “mutación”.

Las modificaciones genéticas a nivel local serán las primeras y se instalarán completando la sociedad fármaco-dependiente en la que ya vivimos. La diferencia será que estos medicamentos actuarán directamente en los

circuitos genéticos con una mezcla de fármacos y genes o secuencias de ADN (miRNA, fármacos y factores de transcripción) que modificarán los circuitos de regulación génicas. Esto traerá una ampliación del espectro de acción a no sólo el fortalecimiento de los músculos, la oxigenación en la sangre, los niveles de calcio o de colesterol, sino a tener huesos de acero, heridas que sanan rápidamente, músculos más fuertes, piel sin manchas, eliminación de la obesidad, del dolor, las arrugas y, claro, la curación de enfermedades de todo tipo. Más allá de una lista exhaustiva de predicciones, lo que quiero subrayar es que el advenir de la biología de sistemas generará cambios al cuerpo sin tener que confrontar los problemas de las modificaciones hereditarias.

EL CUERPO COMO MERCANCÍA

Aceptar estos cambios es inevitable, porque por un lado ya estamos sumergidos en ellos y por el otro, como dice Jean Baudrillard en *La sociedad de consumo*, el cuerpo se ha vuelto el más bello objeto de consumo, nuestra identidad. La sociedad de consumo, dice, ha redescubierto el cuerpo después de mil años de puritanismo. La liberación física y sexual ha llevado a un culto de la higiene, la dietética y la terapéutica paralela a la obsesión por la juventud. Esto ha reemplazado rituales como el ayuno religioso. El cuerpo se ha vuelto la salvación, dejando de ser el instrumento de trabajo casi mágico del campesino para volverse propiedad privada de la sociedad capitalista. Ha dejado de ser negado u omitido para volverse un fetiche al que se le invierte económica y psicológicamente. El cuerpo ya no está en contradicción con el alma, pues se ha vuelto lo que era ella, el soporte privilegiado de la objetivación económica, psicológica y política. Como el cuerpo ya no da servicio, uno está para servirlo. Así los cambios tecnológicos que está viviendo la medicina –no habiendo perdido hasta ahora su dimensión mágica– serán inevitablemente puestos al servicio del cuerpo, objetivando y cambiando su identidad. Un ejemplo ilustrativo es la propagación casi epidémica de la obesidad como una anti-identidad de la sociedad, y la extensión de todo tipo de tratamientos para combatirla; o que el aumento de la esperanza de vida provoque el envejecimiento de los grupos humanos y el deseo a extender la juventud. La liberación del cuerpo desencadena la solicitud represiva del cuerpo vía la higiene, asepsia y profilaxis.

LA BIOLOGÍA, IDEA DEL MUNDO

La revolución de la informática y la computación, a través de la sociedad de consumo, ha creado ya lo que podríamos llamar *cyborgs*. Somos seres que dependen totalmente de *gadgets* electrónicos para poder encontrarse, ubicarse, comunicarse y organizarse. Esta dependencia conlleva una extensión de nuestra esfera espacio-temporal a nivel planetario y de manera instantánea. No creo que la sociedad de consumo y su mercantilización del cuerpo sean la única razón por la que se darán los cambios a nuestra identidad biológica, a la esencia del cuerpo humano. Existe un fundamento filosófico que tiene que ver con la esencia del conocimiento científico biológico y que toma raíz en las bases del pensamiento de Schopenhauer.

La biología dejó de ser en la segunda mitad del siglo xx una ciencia aristotélica descriptiva, para encaminarse a ser una ciencia galileana matemática y predictiva. El problema es que aunque la base de la biología sean las disciplinas básicas –matemáticas, física, química– su complejidad es tal que se generan meta-reglas propias, alejadas de los primeros principios, y no siempre conocidas. Nos encontramos, como seres biológicos y al estudiar la biología, ante la paradójica situación de estar regidos por estas mismas meta-reglas. Este no es el caso cuando se estudia la química o la física.

Aquí es cuando creo que de alguna manera la biología se separa de los principios kantianos que sustentan nuestra ciencia. Kant, basándose en el principio de razón suficiente –i.e todo tiene una explicación–, muestra que existen objetos *a priori*, como las matemáticas, independientes de la mente y de toda experiencia humana que fundamentan nuestra experiencia sensorial. Schopenhauer está en desacuerdo y se opone a que nuestras sensaciones puedan provenir de un objeto externo. Él prefiere separar al sujeto pensante del objeto, y cree que las leyes de la naturaleza, junto con los objetos que nos rodean, son creados por nosotros mismos de la misma manera en que nuestro ojo determina lo que vemos. Schopenhauer cita a Calderón de la Barca y para él “la vida es sueño”.

Schopenhauer tiene razón cuando dice que el sujeto genera las leyes de la naturaleza, pero se equivoca al incluir las ciencias básicas de la física, química y matemáticas. Hay que interpretar las leyes de la naturaleza a las que se refiere como las meta-leyes del siglo xxi de la biología citadas anteriormente.

Curiosamente, Schopenhauer soporta su teoría en el libro *El mundo como voluntad y representación* dando variados ejemplos biológicos que ejemplifican un mundo dual y sin piedad. Un ejemplo famoso es el de la hormiga-bulldog: cuando se le corta por mitad pelean sus dos partes hasta el fin.

Las reglas de funcionamiento de los organismos biológicos no son *a priori*, pues cada organismo es su propio mundo. Estas reglas pueden, por lo tanto, ser modificadas. La prueba de que una bacteria puede vivir con arsénico en lugar de con fosfato es un ejemplo más de esto. Nada pues impide cambiarlas, y así transformar nuestra identidad, nuestro mundo. Se dice que la famosa curandera María Sabina comía hongos alucinógenos desde chica y creció con una percepción de la realidad totalmente diferente a la nuestra: ella creó su propio mundo. La biología de sistemas, al modificar las leyes de funcionamiento de nuestro cuerpo, nos dará los instrumentos no sólo para cambiar la percepción sensorial del mundo, sino la relación de nuestro cuerpo con él.

La biología modificará, junto con la idea del mundo, nuestra identidad. ❧

Breve historia del tiempo (biológico)

Diego A. Golombek

El tiempo que pasa, que transcurre, que penetra, que se escapa, el tirano, el implacable: el tiempo del lado de afuera. Y, también, el imperceptible: *time is what happens to you while you're busy making other plans*.¹ Sin embargo, otros tiempos nos recorren internamente, algunos de manera continua a lo largo del desarrollo y otros en forma recurrente y cíclica. Algo en nuestro interior mide el tiempo: qué mejor, entonces, que llamarlo reloj biológico. Y si bien *en el fondo del reloj está la muerte*,² no tengan miedo: tal vez el conocer en detalle esta temporalidad biológica nos ayude a comprender mejor uno de los conceptos más elusivos de nuestro pensamiento, eso de lo que agustinianamente, se sabe, podemos saber la respuesta siempre y cuando no nos lo pregunten. Efectivamente, tenemos una cierta conciencia de qué es el tiempo, aunque nos resulte casi imposible definirlo, tal vez porque su naturaleza multifacética nos muestra un rostro diferente a cada interrogante.³ Así, desde perspectivas diferentes podemos preguntarnos si el tiempo es lineal o cíclico, si es infinito, si es posible o no viajar en él, cómo surge en nuestro cerebro la experiencia de su paso, cómo se regula nuestro reloj interno o cómo nuestro lenguaje captura la temporalidad de nuestra existencia. Las definiciones en el terreno temporal se escapan como granos de arena, se vuelven tautológicas, especulares: Aristóteles (384-322 a.C.), por ejemplo, pensaba que “el tiempo es la medida del

¹ Parafraseado de John Lennon, “Double Fantasy”, 1980.

² Julio Cortázar, *Historias de cronopios y de famas*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1962.

³ F. Blanck-Cerejido y M. Cerejido, *La vida el tiempo y la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

movimiento entre dos instantes”; para Platón (427-347 a.C., un par de barbudos más adelante), “el tiempo es una imagen móvil de la eternidad”. Asimismo, hay visiones temporales contrapuestas, como la de Newton (1643-1727) cuando afirmaba que “el tiempo absoluto, verdadero y matemático, por sí mismo y por su propia naturaleza, fluye uniformemente, sin relación con nada externo” o, ya sin peluca ni manzanas, Einstein (1879-1955) disparando que “la gente como nosotros, que cree en la física, sabe que la distinción entre pasado, presente y futuro es solamente una ilusión persistente y molesta”. Aunque tal vez, de acuerdo con el cantante español Joaquín Sabina, *el tiempo es una mentira que inventaron los viejos*.

Desde el punto de vista psicológico, el tiempo es un aspecto de nuestra percepción del mundo, antes que una condición física que podemos registrar del mismo modo que registramos la luz o el sonido. Así, el concepto de tiempo es fundamental para la existencia humana. Por ejemplo, cada lenguaje analizado hasta el momento (con pocas excepciones, como el caso de la comunidad pirahã del Amazonas) posee tiempos verbales separados para distinguir entre pasado, presente y futuro, además de innumerables modificadores que especifican el cuándo, es decir: ayer, hoy, recién, durante, después, etcétera.⁴

Nuestra medición del tiempo es, en esencia, un registro del cambio entre dos estados de un objeto determinado. A lo largo de la historia, la humanidad ha ido desarrollando mecanismos para medir el tiempo. Los seres humanos primitivos estimaban el tiempo de acuerdo a la posición de los astros (el sol, la Luna y las estrellas) y lo hacían con dos propósitos principales: determinar la hora del día y el pasaje de las estaciones del año. Se cree que la conciencia de la existencia de un tiempo diario, lunar y estacional para organizar las actividades humanas es tan vieja como la especie misma.⁵ La noción de cambio fue importante en la percepción del tiempo: para poder medir su pasaje fue necesaria la existencia de transformaciones regulares y, hasta cierto punto, predecibles.

⁴ DL. Everett, *Don't Sleep, There Are Snakes: Life and Language in the Amazonian Jungle*. Pantheon Books, 2008.

⁵ J Dunlap, J Loros y PJ DeCoirsey, *Chronobiology. Biological Timekeeping*. Nueva York: Sinauer, 2004.

Los relojes se fueron haciendo cada vez más y más complejos y precisos. Pudieron compensar las desviaciones introducidas por la latitud y finalmente se crearon mecanismos que no dependían del sol para dar la hora, con lo que podía medirse el tiempo también durante la noche y en días nublados.⁶ Esto llevó a la larga a que la sociedad asumiera sin ningún tipo de duda que el tiempo real es aquél marcado por los relojes –lo cual es algo muy discutible. Esta idea llegó a un extremo cuando a fines del siglo XIX se dividió por convención al planeta en 24 husos horarios y se determinó que Greenwich fuera el huso 0. Es curioso que en las antípodas de Greenwich esta convención generó una línea imaginaria en la cual hay una diferencia de “un día” entre lo que está al este y al oeste de ella. Así dos personas podrían estar una a cada lado de la línea, mirándose la una a la otra y tener un día de diferencia entre sí. Bastaría que uno cruce la línea para, literalmente, viajar en el tiempo.

En realidad, podría decirse que los viajes en el tiempo están presentes en la estructura mental de todo organismo que pueda recordar el pasado e imaginar el futuro.⁷ Pero aún antes de la aparición del reloj los hombres sabían que los animales que cazaban estaban en distintos lugares y más o menos activos o en alerta a diversas horas del día y sin duda los acechaban en el momento conveniente. Asimismo, con un razonamiento similar podrían evitar ser cazados por sus predadores. Cabe preguntarse, además, si el hombre en aquellas épocas sabía en qué momento del día tenía que realizar diversas tareas (como caza o recolección, entre otras) para obtener un rendimiento máximo o si simplemente se guiaba por los estímulos externos como la presencia o ausencia de luz, o presencia o ausencia de presas y predadores, por ejemplo.

La noción de tiempo involucra dos cualidades intrínsecas de nuestra percepción: somos conscientes tanto de la existencia de un momento determinado (el concepto de “ahora”) como del paso del tiempo (el concepto de flujo temporal). El tiempo subjetivo es el intervalo de segundos a minutos durante el cual transcurre nuestra experiencia consciente habitual; el resto es pasado o futuro. La idea de flujo temporal es un atributo fundamental

⁶ P. Galison, *Relojes de Einstein, mapas de Poincaré*. Drakontos, 2005.

⁷ E. Tulving, *Elements of Episodic Memory*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

de nuestra percepción del tiempo, y puede a su vez dividirse en varios aspectos mensurables de nuestra experiencia. Así, la noción de duración del tiempo es la estimación de cuánto tiempo ha pasado entre dos eventos (por ejemplo, el tiempo que transcurre entre el momento en que encendemos una hornalla y ponemos la pava al fuego y el momento en que la pava hierve).⁸ Otro aspecto es la noción de orden o secuencia, que involucra la capacidad de determinar qué evento ocurrió primero, cuál le siguió y así sucesivamente (como por ejemplo la secuencia correcta de dígitos en un número de teléfono). Un caso particular de percepción de orden o secuencia implica la determinación del intervalo de tiempo mínimo que debe separar dos eventos para que los mismos sean percibidos como separados y no simultáneos. Esto involucra la capacidad de discriminación entre las experiencias de sucesión y de simultaneidad.

La habilidad de estimar el tiempo subjetivo, es decir, la experiencia interna que indica cuán rápido pasa el tiempo o cuánto tiempo pasó desde la ocurrencia de un determinado evento, es una función estable y robusta que requiere el uso de un reloj interno en nuestro cerebro.⁹ Además de la estimación de eventos de tiempos breves, en un mundo dictado por la alternancia del ciclo luz/oscuridad, la conciencia del paso del tiempo es fundamental tanto para la supervivencia como para el correcto desempeño diario en seres humanos y en muchos animales. Por ejemplo, algunas especies usan este conocimiento para anticipar la disponibilidad diaria de alimento, mientras que otras emplean la estimación temporal para asegurarse una reproducción exitosa.

En definitiva, existe una manera biológica de mirar el tiempo, que podríamos interpretar desde muy diversos ángulos. Si bien en este artículo nos referiremos principalmente al tiempo cíclico, no podemos dejar de mencionar otros aspectos del tiempo biológico (dejando fuera temas como el aprendizaje o el factor emotivo del tiempo, fascinantes de por sí):

1. El tiempo como un sentido: si el tiempo es percibido como tal, ¿no debiéramos considerarlo un sentido, como los clásicos vista, gusto u olfato, o los

⁸ MG. Flaherty, *A Watched Pot. Now We Experience Time*. Nueva York: New York University Press, 1999.

⁹ W.H. Meck, "Neuropsychology of timing and time perception". *Brain Cogn.* 58., 2005, pp. 1-8.

menos conocidos sentidos del equilibrio o de la posición del cuerpo en el espacio? Si esto fuera así, tendría ciertas consecuencias inmediatas, cualidades que el tiempo debiera compartir con los otros sentidos. Por ejemplo, contar con órganos capaces de percibirlo y procesarlo. Si bien existen correlatos neuroanatómicos de la experiencia temporal (ver más adelante), no necesariamente cumplen con los preceptos de un verdadero órgano de los sentidos; por ejemplo, resulta complicado definir su *estímulo adecuado* (es decir, aquél que los excita con mínima intensidad, o menor umbral). Asimismo: ¿se adapta el sentido del tiempo?¹⁰ ¿Deja de responder? De igual forma, el eje del tiempo está presente en todo procesamiento sensorial: sabemos el origen de un sonido por la diferencia de microsegundos en la llegada de la señal al núcleo olivar derecho o izquierdo, o compensamos las diferencias temporales esperando a los sentidos más lentos (como cuando se larga una carrera con un estímulo auditivo –un disparo, procesado rápidamente– simultáneo a una señal visual –un semáforo, que se procesa mayor lentitud). El sentido del tiempo es, aún, un misterio para la neurociencia.

2. El tiempo como escala: la naturaleza nos ofrece escalas temporales que abarcan numerosos órdenes de magnitud. Así, son relevantes eventos que van desde los microsegundos hasta los días y las estaciones. Cabe preguntarse, entonces, si la evolución ha seleccionado múltiples sistemas de *temporización* o bien si aprovecha unos pocos mecanismos cerebrales multiplicando y demultiplicando sus frecuencias para abarcar el máximo espectro posible. Asimismo, la percepción de las diferentes escalas dependerá de la frecuencia de muestreo de los órganos en cuestión (como en el caso de que percibamos las astas de un ventilador yendo hacia atrás).

Para percibir el paso del tiempo, los organismos han desarrollado múltiples sistemas que se activan en un rango de más de diez órdenes de magnitud (aunque con un grado variable de precisión), siendo los tres más importantes el tiempo en el rango de los milisegundos, el del rango que va de segundos a minutos y el tiempo circadiano.¹¹ La percepción del tiempo

¹⁰ Recordemos que la adaptación temporal es aquél fenómeno por el cual, frente a una estimulación prolongada, el sentido deja de responder. Por ejemplo, al entrar a un cuarto con mal olor, la percepción es inmediata pero “desaparece” a los pocos segundos: el sentido se adaptó.

¹¹ M. Young, “The tick toc of the biological clock”. *Scientific American*, marzo de 2000.

en el rango de segundos a minutos depende de procesos cognitivos tales como atención y memoria, mientras que el orden de los milisegundos es crucial para el control motor y la generación y el reconocimiento del lenguaje, entre otras funciones.¹²

3. El tiempo como un lugar en el cerebro: según Oliver Sacks, “la palabra favorita de la neurología es déficit”.¹³ Esto es válido para la mayor parte de lo que sabemos sobre el funcionamiento del cerebro: aprendemos cuando las cosas funcionan mal, sea por una lesión, un proceso degenerativo, un trastorno circulatorio y demás tragedias. Así, lo poco que conocemos acerca de una cierta localización neuroanatómica de las distintas escalas temporales proviene de trastornos o síndromes que involucran disrupciones en nuestro uso o percepción del tiempo. No es intención de este artículo profundizar en estas localizaciones y abusar de las nomenclaturas latinas. Baste mencionar que, entre otras, zonas como los ganglios basales, el áreas motora suplementaria, el cerebelo y la corteza prefrontal han sido involucradas en los procesos de estimación temporal. Las principales estructuras cerebrales implicadas son los circuitos corticoestriatales (formados por la corteza frontal, el cuerpo estriado, el tálamo y el lóbulo temporal medio).¹⁴ Otros déficits nos irán brindando más información con el correr del tiempo.

4. El tiempo como droga: y si el tiempo es una droga, ¿dónde se consigue? Se sabe desde hace tiempo que diversos fármacos de uso terapéutico o recreacional afectan procesos temporales de escalas y naturaleza diferentes. Por ejemplo, los efectos del consumo de cannabinoides o metanfetamina tiene efectos opuestos sobre la percepción del tiempo. Sin embargo, los circuitos mejor conocidos involucrados en la farmacología del tiempo son aquellos en los que interviene la dopamina como neurotransmisor. Así, fármacos comúnmente utilizados para tratamientos psiquiátricos (como los neurolepticos, antagonistas de receptores de dopamina) o neurológicos (como la L-DOPA, precursor de la dopamina utilizada en el tratamiento de la enfermedad de Parkinson) afectan significativamente, y de manera contraria, el universo

¹² C.V., Buhusi y W.H. Meck, “What makes us tick? Functional and neural mechanisms of interval timing”. *Nat Rev Neurosci*, 6, 2005, pp. 755-765.

¹³ O. Sacks, *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*. Anagrama, 2004.

¹⁴ JT Coull, RK Cheng y WH Mec, “Neuroanatomical and Neurochemical Substrates of Timing”. *Neuropsychopharmacology*, julio 2010.

temporal de los pacientes. La investigación de la farmacología del tiempo nos permitirá acercarnos más a los engranajes de los relojes internos y, eventualmente, a mover sus agujas de manera psicodélica y a medida del usuario.¹⁵

5. El tiempo como cultura: está claro que el tiempo es también un bien social, del que se pueden definir usos y nociones diversas, como el “tiempo reloj” (son las tres y cuarto de la tarde), el “tiempo de los eventos” (nos vemos antes de la siesta) o el “tiempo natural” (ocurrirá después del verano). Así, cada cultura genera su propia antropología temporal, que incluye conceptos de puntualidades, certezas y causalidades diversos. El psicólogo Robert Levine ha investigado estos tiempos culturales, llegando a generar rankings de ciudades o países de acuerdo a su tempo, con experimentos tan simpáticos como registrar la duración de los semáforos para peatones, o el tiempo requerido para una transacción en el correo.¹⁶ Más allá de los usos folklóricos de este conocimiento (como saber identificar las diferencias semánticas y sociológicas entre el ahora, el ahorita y el ahoritita, por ejemplo), pueden trazarse instrumentos que predicen la temporalidad de cada cultura, y relacionarla asimismo con la calidad de vida de sus habitantes.

Y, finalmente...

... El tiempo como ciclo.

En este mundo hay dos tiempos. Un tiempo mecánico y un tiempo corporal. El primero es tan rígido y metálico como un pesado péndulo que va y vuelve, va y vuelve, va y vuelve. El segundo gira y se ondula como un pez azul en una bahía. El primero es inflexible y predeterminado. El segundo elige el futuro a medida que transcurre.

Alan Lightman, *Sueños de Einstein*

Llevamos al tiempo en nuestras neuronas y en nuestros genes, pero también tenemos dentro nuestro al concepto de reloj, de repetición circular: un tiempo que se dobla sobre sí mismo y nos imprime la periodicidad de

¹⁵ WH Meck, “Neuropharmacology of timing and time perception”. *Brain Res Cogn Brain Res*, 3, 1996, pp. 227-242.

¹⁶ R. Levine, *Una geografía del tiempo. O cómo cada cultura percibe el tiempo de manera un poquito diferente*. Siglo XXI Editores, 2006.

nuestra existencia. El haber evolucionado en un planeta revolucionario de 24 horas hace que sea seleccionado aquel individuo (o más bien aquella estrategia) que mejor aproveche y prediga esas verdaderas *vueltas de la vida*.¹⁷ Tan inmersos estamos en esos ciclos naturales que escapan a la biología pura y se mezclan con nuestras culturas y nuestras historias. Para demostrarlo, recordemos al mito griego de Clythie,¹⁸ una jovencita que se enamoró de Febo, el dios sol, y quedó embelesada siguiendo su recorrido por el cielo. Al no ser correspondida, Clythie decidió “plantarse” en la tierra y seguir a Febo, hasta que su cuerpo comenzó a transformarse y finalmente se convirtió en un girasol. He ahí un ritmo biológico: tenemos una planta (lo biológico) que repite un movimiento día a día (lo rítmico). La misma cultura griega conocía de hace rato estos ritmos, como los nombra el poeta Hesíodo el año 700 a.C.: “las enfermedades caen sobre los hombres, algunas de día y otras por la noche”. Una periodicidad que podía extenderse a las estaciones, con nada menos que Hipócrates aconsejando “investigar las estaciones del año y lo que ocurre en ellas” y además “administrar las purgas de arriba hacia abajo en el verano, y de abajo hacia arriba en el invierno”.

Para las menos conocidas cosmologías médicas orientales, los ritmos también eran una parte fundamental de su filosofía y praxis. En la medicina china, por ejemplo, la salud se considera como una serie de oposiciones, que incluyen el día y la noche, el sol y la luna; el clásico texto *Nei Ching* (siglo III a.C.) considera a los ritmos biológicos dentro de sus métodos diagnósticos y de tratamiento. Los *ayur-vedas*, textos de medicina hinduista, sitúan el *chacram* superior en una región tal que bien podría tratarse de la pineal y aseguran que presenta su mayor actividad durante la noche, dentro de su perenne ciclo de repeticiones que recuerda al eterno retorno nietzscheano:

Qué pasaría si, de día o de noche, un demonio te siguiese una vez a la más solitaria de tus soledades y te dijese: esta vida, tal como tú la vives actualmente, tal como tú la has vivido, será necesario que la revivas todavía una vez, una cantidad innumerable de veces; y no habrá en ella nada de nuevo; al contrario, es

¹⁷ J Dunla, J Loros J y PJ DeCoursey, *Chronobiology. Biological Timekeeping*. Nueva York: Sinauer, 2004.

¹⁸ Ovidio, *Metamorfosis*, año 8 d.C. (ver <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12257292019032617210213/index.htm>).

forzoso que cada dolor y cada alegría, cada pensamiento y cada suspiro, todo lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño de tu vida retornen para ti, y todo en la misma sucesión y el mismo orden, y también esta araña y este claro de luna entre los árboles, y también este instante y yo mismo. El eterno arenal de la existencia retornará siempre de nuevo, y tú con él, polvo del polvo.¹⁹

Pero volvamos a Occidente, donde se siguieron reportando numerosas observaciones y descripciones de ritmos en la naturaleza, como la de Andróstenes, uno de los cronistas de las expediciones de Alejandro Magno, quien relató que las hojas y los pétalos de la planta del tamarindo se movían a lo largo del día “como saludando al sol”. Sin embargo, el primer experimento cronobiológico tardó en llegar, y no fue de la mano de la biología, sino de la astronomía, allá por 1729. Efectivamente, Jean Jacques D’Ortous De Mairan tenía en su observatorio una maceta con una planta sensitiva, *Mimosa pudica* (cuyas hojas se mueven al ser tocadas). De Mairan observó que las hojas de la planta se mantenían extendidas durante el día y retraídas durante la noche, algo muy sencillo de explicar en función de la utilización diurna de la energía solar. Sin embargo, el astrónomo fue un paso más allá y realizó un experimento que no resultaba ser tecnológicamente muy avanzado: colocar la maceta dentro de un armario dentro del cual no llegaba la luz solar. Para su sorpresa, las hojas de la *Mimosa* se seguían moviendo, por lo que se demostró por primera vez que los ritmos circadianos eran capaces de mantenerse incluso en ausencia de señales temporales del ambiente. De Mairan propuso que esta situación era equivalente a la de los pacientes que aún sin saber la hora del día mantenían un patrón de sueño relativamente regular. Sugirió también extender los experimentos a otras especies y mecanismos: su *paper* finaliza invitando tanto a botánicos como físicos a repetir y verificar sus experimentos, ya que “la marcha de física verdadera, que es experimental, no puede ser de otra manera que lenta”. Pese a algunos esfuerzos tempranos por ahondar en estas ideas (por ejemplo, la demostración en 1759 por De Monceau de que los movimientos de las hojas en la oscuridad no se debían a cambios en la temperatura ambiente), en

¹⁹ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, 1882. Disponible en: <http://www.scribd.com/doc/6783393/La-Gaya-Ciencia-Friedrich-Nietzsche>.

realidad fue muy poco lo que se avanzó sobre estos ritmos endógenos hasta el siglo xx. Entre los experimentos fundacionales deben mencionarse los de De Candolle, quien en 1832 demostró que este movimiento de las hojas bajo condiciones constantes no seguía un período de 24 horas, sino uno de 22 a 23 horas. El mismo Charles Darwin, en sus años de ensayista luego de dar la vuelta al mundo, propuso en el libro *El poder del movimiento en las plantas* que estos ritmos en la posición de las hojas eran una propiedad *inherente* a la planta. Si no servían para mucho, al menos podían crear hermosos “relojes florales”, como el diseñado por el botánico sueco Linneo, con los cuales era posible saber la hora de acuerdo con qué flores estaban abiertas o cerradas en el campo (o, al menos, en el invernadero de la Universidad de Uppsala, donde trabaja).

En la incipiente historia de la cronobiología, debe destacarse el aporte de las laboriosas abejas. Efectivamente, investigadores como Forel, von Frisch, Beling y Renner demostraron que estos insectos poseían una cierta *zeitgedächtnis* (memoria del tiempo), que ayudaba a encontrar sus fuentes de alimento siempre a la misma hora todos los días. Realizaron experimentos tales como entrenar a las abejas a buscar alimento a una hora determinada en Alemania, llevarlas en avión a Nueva York y comprobar que seguían buscando su comida a la misma hora local alemana. Algo similar fue demostrado por los elegantes experimentos de Gustav Kramer sobre la orientación de las palomas y las aves migratorias, que utilizaban la posición del sol en el cielo para situarse en sus vuelos.

Finalmente, a mediados del siglo pasado, comenzó a pensarse no sólo en cómo y dónde ocurren determinados procesos en los seres vivos, sino también cuándo ocurren. Esta pregunta inicial dio lugar a una nueva rama de la biología que hoy denominamos cronobiología (cuyo prefijo “chronos” proviene del griego antiguo, “tiempo”). Según la mitología griega, Chronos era el dios de las edades, muchas veces confundido con Crono –rey de los titanes, padre de Zeus–. La cronobiología estudia la relación entre los seres vivos y su entorno temporal, y suele precisarse su comienzo en 1960, cuando próceres como Jürgen Aschoff o Colin Pittendrigh organizaron uno de los primeros congresos internacionales de la disciplina.²⁰

²⁰ Consultar la sección “cronohistoria” en <http://www.bioinfo.mpg.de/euclis/>

Así, el buen cronobiólogo sale al mundo a buscar ritmos de diversas duraciones, y los clasifica de acuerdo con el hecho de si su frecuencia está por debajo o por arriba de las 24 horas. Los ritmos biológicos pueden dividirse en ultradianos, con períodos menores a un día (frecuencias altas), diarios con períodos cercanos a 24 horas e infradianos con período mayores a un día (frecuencias bajas). En particular, los ritmos más conocidos son aquellos que presentan un período de aproximadamente 24 horas.

Todos los organismos que vivimos en el planeta Tierra estamos sometidos a ciertas variables externas cíclicas. La más importante es el ciclo luz oscuridad (LO), impuesto por el sol y la rotación constante de nuestro planeta sobre su propio eje desde hace miles de millones de años. Esta variación externa que se repite cada 24 horas (tiempo que tarda la Tierra en hacer un giro completo sobre su propio eje) modifica el comportamiento, en principio, de los habitantes del planeta. Sin embargo, nada indica que estos ritmos no sean un reflejo pásico, una respuesta a los cambios cíclicos del planeta y sus circunstancias. Los experimentos de De Mairan apuntaban en otra dirección, aunque aún existía la posibilidad de alguna clave temporal externa, como por ejemplo el campo magnético o la rotación del planeta. Para descartar estas posibilidades se hicieron experimentos en el espacio y en los polos, pero esto ocurrió recién a mediados del siglo pasado. Más adelante, cuando se revelaron las bases genéticas de los ritmos biológicos, no quedó ninguna duda de su carácter endógeno.

Como dijimos antes, los ciclos diarios fueron descritos como ritmos biológicos hace ya mucho tiempo. De hecho, son en general los ritmos más conspicuos. Esto se debe probablemente a la gran presión evolutiva que ejerció la presencia de una alternancia entre luz y oscuridad que, con algunas pequeñas variaciones, siempre fue cercana a 24 horas. No cabe duda alguna que este ciclo LO organizó a los seres vivos obligándolos a ajustarse a él, pero aún restaba la duda del origen endógeno de estos ciclos en toda variable de comportamiento o fisiológica que se quisiera medir. Quizás uno de los motivos fundamentales del rechazo a la posibilidad de la existencia de un oscilador endógeno capaz de modular variables fisiológicas sin la necesidad de claves externas tenga que ver con que en la misma época en la cual se empezaron a encontrar ritmos endógenos para muchas variables, como el ritmo de temperatura corporal en humanos descrito por William

Ogle, las bases de la fisiología, sentadas por Claude Bernard, llevaban al concepto de homeostasis, introducido más tarde por Walter Cannon. El principio de homeostasis, de acuerdo al cual las variables fisiológicas tienden a mantenerse constantes, se oponía claramente a la existencia de variaciones endógenas del medio interno. Una forma de congeniar estas diferencias fue modificar el concepto de homeostasis y separarlo en dos. Por un lado reconocemos actualmente una homeostasis reactiva que es la respuesta del organismo frente a estímulos externos y que tiende a recuperar los valores “normales” de las variables involucradas y, por otro lado, está la homeostasis predictiva, que representa la modificación de las variables previendo cambios ambientales regulares. Dicho de otra manera, un pequeño animal diurno es visto fácilmente por sus predadores durante el día, por lo que debe estar totalmente despierto una vez que amanece y, dado que el despertar es en general un proceso complejo y que puede llevar cierto tiempo, es mejor que este animal comience a hacerlo antes de la llegada de la luz.

Un reloj endógeno ciertamente lo ayudaría.

EL DÍA Y LA NOCHE DENTRO DE NOSOTROS²¹

Entre el día y la noche
Hay un territorio inexplorado.
No es sol ni es sombra:
Es tiempo.
Octavio Paz

La *ritmicidad* con que ocurren ciertos eventos en la naturaleza permitió a los organismos poder anticiparse a ellos. La migración de aves o la muda de pelaje en ciertos animales son algunos ejemplos que demuestran esta naturaleza predictiva que permite a los individuos anticiparse a los cambios ambientales. También existe una predicción en eventos diarios: nuestro organismo comienza a ponerse en alerta minutos (o incluso horas) antes de que suene el despertador, y el gallo anuncia el comienzo del día sin necesidad de conocer por el servicio meteorológico la hora en que sale el sol.

²¹ D. Golombek, *Cronobiología Humana*. Quilmes: Editorial Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

En ausencia de cambios ambientales definidos, es decir en condiciones constantes en las que no hay indicios externos del paso del tiempo, se dice que el organismo está en libre curso o *free running*. Bajo estas condiciones, el organismo expresa ritmos circadianos con un período cercano, pero no exacto, a 24 horas. Este reloj circadiano (*circa diem*, “cerca de un día”) requiere de un mecanismo que sincronice nuestro tiempo interno con el tiempo local. De este modo, los factores ambientales actúan como sincronizadores (usualmente llamados *zeitgebers* por la palabra alemana *Zeitgeber*, que significa “dador de tiempo”) forzando la periodicidad del reloj circadiano para adoptar la de 24 horas del ambiente.²²

Las principales propiedades de los ritmos circadianos fueron definidas por Colin Pittendrigh en 1960. Algunas de ellas son: (1) los ritmos circadianos son ritmos ubicuos, (2) los ritmos circadianos son endógenos, (3) los ritmos circadianos son oscilaciones auto-sostenidas, (4) los ritmos circadianos son innatos, (5) los ritmos circadianos se encuentran en todos los niveles de organización de un organismo, (6) el período endógeno (τ) es diferente en distintas especies, (7) los ritmos circadianos se sincronizan por periodicidades ambientales, siendo la más importante el ciclo luz-oscuridad. A grandes rasgos, un resumen elemental de la cronobiología podría ser esquematizado por un sistema de tres cajas y dos flechas: un sincronizador ambiental (*zeitgeber*) que pone en hora a un reloj endógeno, el cual dicta los ritmos del organismo.

La prueba definitiva del carácter endógeno de los ritmos en humanos provino de una serie de experimentos realizados por Aschoff y Rütger Wever en la década de 1960, aprovechando un búnker abandonado de la Segunda Guerra Mundial. Se registraron ritmos de temperatura y actividad-reposo en humanos bajo condiciones de aislamiento absoluto, encontrándose que los ciclos endógenos respondían con un período de aproximadamente 25 horas en la mayoría de los casos. Más recientemente, el grupo de Charles Czeisler en la Universidad de Harvard demostró que el período endógeno de los ritmos circadianos humanos es en realidad extremadamente cercano a las 24 horas.

A esta altura resulta claro que los ritmos biológicos son fenómenos universales. Efectivamente, ocurren en todos los niveles de organización que

²² DA Golombek y RE. Rosenstein. *Physiol Rev*, 2010.

se estudien: desde el nivel molecular hasta niveles sociales, pasando por supuesto por ritmos a nivel del organismo como un todo. Es más: los ritmos biológicos también ocurren en todas las especies estudiadas, sean procariontes o eucariontes, plantas o animales. Esta generalización es relativamente reciente: hasta finales del siglo xx no se habían caracterizado los ritmos en bacterias, un hecho hoy ya bien conocido.

Esta generalización de los mecanismos de los ritmos biológicos se aplica también a las bases moleculares de la cronobiología. Efectivamente, en los últimos años se ha descubierto que el mecanismo íntimo a nivel genético que produce la ritmicidad circadiana es marcadamente similar en organismos tan diversos como moscas, hongos y mamíferos. Es más, entre los insectos y los mamíferos el grado de homología entre los componentes genéticos involucrados es asombrosamente alto. Esto señala no sólo la importancia de estos mecanismos sino también, y muy especialmente, a la antigüedad de los ritmos biológicos endógenos en términos evolutivos. El hecho de haberse adaptado a un planeta con características periódicas tan marcadas seguramente imprimió en el genoma de los organismos más primitivos mecanismos cronobiológicos que han sido tan exitosos, que se mantienen hasta nuestros días. La aparición de mutaciones en diversas especies y el estudio de variaciones genéticas que conllevan modificaciones al reloj humano apuntan en este sentido.

EN BUSCA DEL TIEMPO PERDIDO (EN EL CEREBRO)

A principios del siglo xx Curt Richter realizó una serie de experimentos en los que lesionaba o extirpaba pequeñas porciones del cerebro de ratas con objeto de comprobar si los ritmos circadianos se mantenían intactos. Richter llegó a la conclusión de que existían regiones hipotalámicas probablemente responsables de la ritmicidad circadiana. Sin embargo, hubo que esperar hasta la década de 1970 para determinar la localización exacta del reloj. En realidad, ya en los 1950 el escritor argentino Julio Cortázar había profetizado que “el tiempo entra por los ojos; eso lo sabe cualquiera”. Efectivamente, la estrategia para buscar al reloj fue hacerlo por la misma vía en que es sincronizado: la visual. Al seguir un trazador marcado luego de ser inyectado en los ojos, se comprobó la existencia de una vía directa des-

de la retina hasta el hipotálamo (vía retinohipotalámica), que finaliza en dos pequeños núcleos que se encuentran por encima del quiasma óptico, y son llamados muy originalmente núcleos supraquiasmáticos (NSQ). La demostración de que estos NSQ son un reloj biológico requirió de numerosas pruebas experimentales. Por ejemplo, se comprobó que luego de la lesión de los NSQ se pierden los ritmos circadianos, y que aun en aislamiento los NSQ continúan activos en forma rítmica (recientemente se ha encontrado que las células aisladas de los NSQ también son capaces de mantener ritmicidad circadiana autónoma). La prueba más concreta de la función relojera de los NSQ es que al ser transplantados dentro del cerebro de animales cuyos núcleos habían sido lesionados (y que, por lo tanto, se encontraban arrítmicos), se recupera la ritmicidad circadiana perdida. Esta búsqueda representa uno de los ejemplos más cabales y fascinantes de *localizacionismo* cerebral: encontrar un lugar en el cerebro para una función determinada. Lejos de la frenología de Gall y sus cómplices, el minúsculo reloj biológico continúa su quehacer contradiciendo el dictamen más popular de aquel “reloj no marques las horas, porque voy a enloquecer”.²³

Y CON ESO QUÉ

Los investigadores estamos acostumbrados a finalizar nuestros pedidos de subsidios con una bella sección de aplicaciones eventuales de los resultados obtenidos, como si de ello dependiera (y de hecho muchas veces así es) la posibilidad de financiamiento. Afortunadamente la cronobiología es pródiga en tales aplicabilidades y deja contento al más celoso de los revisores. Todas nuestras funciones corporales se encuentran regidas por un control cronobiológico: prácticamente no existe función que no posea ritmos diarios, tanto en el comportamiento, como en la fisiología, la biología celular o incluso los fenómenos moleculares.²⁴ Es más, a estas alturas casi sería más interesante descubrir alguna función que no fluctuara rítmicamente con un período de 24 horas, pero probablemente sería una búsqueda infructuosa.

²³ A. Manzanero, “Reloj, no marques las horas”.

²⁴ MH Smoplensky y L. Lynne, *The Body Clock Guide to Better Health*. Henry Holt, 2000.

Pero lo que verdaderamente hace funcionar a nuestra máquina del tiempo es su armonía interna: los diferentes ritmos diarios o circadianos del cuerpo humano se encuentran estrechamente relacionados entre sí, formando un verdadero *orden temporal interno* (siguiendo la nomenclatura propuesta por C. Pittendrigh). Las diversas variables poseen valores máximos y mínimos en forma concertada; en forma muy generalizada, las variables catabólicas (desempeño psicomotor, variables cardiorespiratorias, etcétera) suelen tener sus máximos durante el día, mientras que las anabólicas (funciones de reparación y crecimiento) suelen estar más activas durante la noche. Por último, existe una serie de variables que preparan al organismo para el despertar (como el mencionado caso del cortisol) y que experimentan valores máximos hacia la madrugada. Es interesante señalar que los seres humanos son bastante heterogéneos en cuanto a sus preferencias horarias, en un continuo que va desde los extremos alondras (los personajes completamente matutinos, para quienes una *vernissage* luego de las 20 horas puede ser un infierno de lucha contra el sueño) hasta los extremos búhos, individuos noctámbulos para quienes el horario de comienzo de clases o de trabajo suele ser el peor de los martirios. En muchos casos estos *cronotipos* extremos pueden ser evaluados y predichos por su constitución genética.

Este concierto cronobiológico tiene como consecuencia que estemos mejor preparados para diferentes funciones y comportamientos en distintas horas del día. Aprovechar esas distintas capacidades dependiendo del momento es sin duda una de las aplicaciones más inmediatas de la cronobiología. Pero —a veces—, nuestro reloj anda mal. Los trastornos de los ritmos circadianos en humanos son relativamente frecuentes, y a grandes rasgos pueden dividirse en dos grupos:

1. Trastornos endógenos: se refieren a aquellas patologías en las que el oscilador circadiano o las vías de sincronización se encuentran afectadas, como en la ceguera, algunos casos de envejecimiento con disminución de la amplitud de los ritmos o tumores que afecten a los NSQ, entre otros.
2. Trastornos exógenos: en este tipo de desórdenes la cronología interna se encuentra desfasada con respecto a la externa; el cuerpo marca una hora del día diferente a la del mundo. Son ejemplos los casos

de desincronización por vuelos transmeridianos (*jet lag*) y los de los trabajadores en turnos rotativos.

Muchos padecimientos afectan directamente la estructura temporal del organismo: se ha comprobado que las enfermedades crónicas muchas veces resultan en una alteración del orden temporal interno. Es más, cuando los ambientes de tratamiento resultan muy agresivos en cuanto a la cronobiología normal (como en los casos de terapia intensiva en los que las luces permanecen encendidas las 24 horas y se producen irrupciones en la sala en cualquier momento del día) la remisión de la enfermedad se dificulta, en comparación con situaciones cronobiológicamente más “normales”.

En la medicina clínica se sabe que los criterios diagnósticos y de análisis se ven profundamente afectados por la hora del día en que sean realizados. Los valores únicos de temperatura corporal, presión arterial, etcétera, no son representantes fidedignos de la fisiología corporal, dado que no indican las variaciones temporales normales de las variables en cuestión. Las mediciones continuas a lo largo del día (en algunos casos ambulatorias) han arrojado nuevas tablas de valores de referencia para múltiples variables diagnósticas, de suma utilidad cuando deben realizarse análisis en horarios diferentes a los usuales. Algunos ejemplos de estos “cronodiagnósticos” son muy ilustrativos. En el caso del asma, la variable de elección es la medición del flujo respiratorio, cuya función es óptima en horas de la tarde y desmejora por la mañana. Si las pruebas se realizan por la tarde, el médico puede pensar erróneamente que el paciente responde a un cierto tratamiento, mientras que las pruebas matutinas darán otro tipo de resultados.

Por último, los tratamientos mismos se ven notoriamente afectados por la hora de realización. Si bien esto se aplica a cualquier tipo de tratamiento, los más estudiados han sido los de tipo medicamentoso. El horario de administración de los fármacos es una variable de suma importancia para evaluar su eficacia y efectos secundarios. La rama de la cronobiología que estudia el efecto de las drogas dependiendo de su hora de administración es la *cronofarmacología*. Se han logrado espectaculares mejorías en los efectos deseados de las drogas (así como se han minimizado los efectos secundarios) administrándolas en el horario adecuado, incluyendo fármacos citostáticos, analgésicos, antialérgicos y beta-bloqueantes, entre muchos otros.

Pero ya se sabe: en televisión, así como en revistas de historia, el tiempo es tirano y no espera a nadie.²⁵ Hemos comentado e imaginado los tiempos del lado de adentro, los horarios del cerebro, los ciclos de nuestros días y de nuestras vidas. Hemos recordado el pasado e imaginado el futuro, demostrando la verdadera posibilidad de los viajes en el tiempo. Hemos estimado segundos, minutos, el tiempo mismo de esta lectura. Porque el tiempo, se sabe, no es más que tardanza de lo que está por venir²⁶ y, sin duda, está en todos lados. Hasta dentro nuestro. ❧

²⁵ Curiosamente popularizado tanto por The Rolling Stones ("Time waits for no one", 1974) como por Queen ("Time waits for nobody", 1984).

²⁶ J. Hernández, *Martín Fierro*. 1872.

Apuntes sobre una historia de la mente mecánica

Guillermo Cecchi

¿Sabes lo que pienso?”, dice ella. “Que los recuerdos de la gente son tal vez el combustible que queman para permanecer con vida. Si esos recuerdos tienen importancia real o no, no es relevante para el mantenimiento de la vida. El fuego no está pensando, ‘Ah, esto es Kant’, o ‘Ah, ésta es la edición vespertina del Yomuri’, o ‘Lindos pechos’, mientras quema. Para el fuego, no son más que desechos. Es exactamente lo mismo. Recuerdos importantes, recuerdos no tan importantes, recuerdos totalmente inútiles: no hay distinción –son todos combustible.

Haruki Murakami, *After Dark*

El concepto de mente, y en particular las concepciones del funcionamiento mental basadas en analogías mecánicas, tienen una historia tan larga, quizá, como la de la palabra escrita. Está más allá de los límites del presente artículo el proveer un análisis exhaustivo de las ideas sobre la mente, habida cuenta su complejidad, variedad y de enorme interconexión con prácticamente todos los aspectos de la sociedad. Nos limitaremos, por tanto, a examinar solamente algunos hitos en la historia mecánica de la mente que, vistos con la perspectiva de principios del siglo XXI, parecen especialmente relevantes. En particular, trataremos de enfocarnos en cómo el estado de la técnica y las teorías científicas dominantes en distintos períodos han co-evolucionado con el concepto de mente, para llegar a cómo la explosión de nuevas tecnologías puede afectar cómo la forma en que pensamos sobre la mente en cuanto máquina.

MENTE, MÁQUINA Y MATERIA

Si cada instrumento pudiese, en virtud de una orden recibida o, si se quiere, adivinada, trabajar por sí mismo, como las estatuas de Dédalo o los trípodes de Vulcano “que se iban solos a las reuniones de los dioses”; si las lanzaderas tejiesen por sí mismas; si el arco tocase solo la cítara, los empresarios prescindirían de los operarios, y los señores de los esclavos.

Aristóteles, *Política*

Tratándose de pensar en la mente, todos somos hijos putativos de Platón y Aristóteles, queramos o no. Si bien, y con razón (tal fue la intención del señor griego), el pasaje citado de la *Política* es normalmente utilizado para discutir el concepto aristotélico de esclavitud en relación a las necesidades económicas de la sociedad, su contenido nos parece relevante como *prefigurador* de nuestras ideas sobre los autómatas. En primer lugar, la “lanzadera” (objeto que se usaba para enrollar el hilo) que camina por sí misma, y el pasaje en su totalidad, no parecen ser una metáfora o un análisis mecanístico de la mente. Sin embargo, es interesante notar que luego de la obvia implicación entre automatización y esclavitud, el próximo ejemplo es el de una cítara capaz de ejecutar música por sí misma, una actividad sin valor económico evidente, y que implica valores puramente humanísticos. De la infinitud de ejemplos que se podrían haber utilizado, ¿por qué este en particular? Nos arriesgamos a sugerir, atrevidamente, que Aristóteles prefigura la idea del autómata como reflejo o copia imperfecta del ser humano, en lugar de como, simplemente, una herramienta compleja. Esto se hace evidente también por el hecho de que en este ejercicio retórico la lanzadera se propone como reemplazo del esclavo, a quién Aristóteles no priva de su humanidad, sino de quien considera que su esclavitud es consecuencia de la necesidad y de la tendencia natural de los hombres a ser amos o esclavos. De hecho, el texto hace referencia explícita al esclavo como instrumento vivo en comparación al instrumento inanimado, de modo que la lanzadera, en virtud de su autonomía, podría considerarse como un esclavo.

Podría pensarse que Aristóteles utiliza este recurso retórico como argumento para demostrar la necesidad absoluta de la esclavitud, dado que sería imposible en la Grecia del siglo IV a.C. imaginar una lanzadera automática. Sin embargo, no parece ser tal la intención. Esta imposibilidad no

se presenta de manera explícita, es decir, no se dice “la lanzadera jamás podrá caminar”, o que sea imposible reemplazar el trabajo del esclavo. Tal vez nuestro viejo sabio ya había visto suficientes herramientas movidas por el viento o el agua sin intervención humana como para descartar de plano esta posibilidad. Pero hay una parte del pasaje, su mismo inicio, que resulta a mi entender extremadamente reveladora: “en virtud de una orden recibida o, si se quiere, adivinada”. Aquí Aristóteles implícitamente nos sugiere cómo debería ser el autómata que reemplace al esclavo, y en su *gedanken experiment* prefigura lo que será el ideal de autómata como instrumento, como reflejo, copia o imitación del hombre: la lanzadera que camina por sí misma y es capaz de adivinar los deseos de su amo.

Aquí entonces marcamos, de manera arbitraria, y usando con descaro el viejo truco del argumento *ad verecundiam* (si lo dijo Aristóteles, será cierto) el primer hito: aún cuan indirecta, probablemente la primera mención al concepto de autómata (al menos en la tradición occidental) se hace en referencia a la posibilidad de: (i) reemplazar una herramienta conocida, (ii) reemplazar al esclavo que la opera, y (iii) dotarlo al autómata de facultades cognitivas.

Fast forward. Desde el punto de vista de la tecnología, del concepto de autómata y de lo que hoy podríamos reconocer como teorías de la mente, no vamos a recalar en un largo período de la historia; volveremos por él más tarde. Sencillamente, el próximo puerto es Descartes. Nuestro René, como es bien sabido, vivió en un período de extraordinaria efervescencia científica y tecnológica (1596 a 1650), y junto a Leibniz (1646 a 1716) fundó las bases del dualismo: en las palabras más modernas de Leibniz, “los espíritus obran de acuerdo a las leyes de las causas finales a través de sus deseos, fines y medios. Los cuerpos obran de acuerdo a las leyes de las causas eficientes del movimiento. Los dos reinos, el de las causas eficientes y el de las causas finales, están en armonía entre sí. De acuerdo a este sistema los cuerpos obran como si (para suponer lo imposible) no hubiesen espíritus, y los espíritus como si no hubiesen cuerpos, y aún así tanto cuerpo como espíritu obran como si el uno influenciara al otro”. (Este pasaje proviene de: Leibniz, *Monadología*, §79 y §81; de hecho, Leibniz se refiere a Descartes explícitamente en §80.)

Es decir, en la visión cartesiana el cuerpo actúa como un autómata regido por las leyes estrictas de la materia, mientras que la mente lo hace por sus propias reglas, como el deseo. Cuerpo y mente no interactúan, no pue-

den hacerlo, porque ello implicaría que la mente también está sujeta a las leyes de la materia, lo cual es inaceptable. Al menos esta es la interpretación cartesiana de Leibniz, que se ha consolidado como la canónica. Se han llenado bibliotecas enteras acerca del por qué de este rechazo a la materialidad de la mente. Sin duda, una de las más fuertemente utilizadas es la razón teológica de preservar la inmaterialidad e inmortalidad del espíritu: si la mente está atada al cuerpo como esposa y no como invitada, entonces está sujeta a las mismas leyes de decaimiento y muerte del cuerpo. Un segundo argumento, también de origen teológico pero con múltiples ramificaciones, requiere que rompamos la linealidad histórica de nuestro análisis.

Rewind, siglo IV d.C. La Iglesia, entre tantos disensos teológicos, debate una cuestión fundamental: si Dios es todopoderoso, ¿por qué permite la existencia del Mal? La respuesta, que en esencia fue adoptada por la Iglesia hasta nuestros días, la proveyó San Agustín: Dios le otorga al hombre el libre albedrío, la libertad para elegir hacer el Bien usando su capacidad intelectual. Esta libertad, aunque influenciada por las pasiones, es finalmente irreductible. “No puede negarse que tenemos libre albedrío”, dice San Agustín en *Sobre el libre albedrío*. Si el hombre no tiene libertad para elegir, es decir, que está determinado por la materialidad de su naturaleza, es entonces el mismo Dios quien ha determinado que exista el Mal, y los hombres son inimputables. Esta conclusión es inaceptable para el orden establecido en la sociedad, aún en el siglo XXI.

Fast forward, siglo XVI. La revolución científica que se había iniciado con Copérnico y Galileo estaba tomando la forma que se cristalizaría con Descartes, Newton y Leibniz: el mundo material es un gran mecanismo de relojería, en donde los objetos se mueven debido a la fuerza que otros objetos ejercen sobre ellos, con leyes que pueden describirse matemáticamente y que están dominadas por lo que puede llamarse determinismo clásico. Pierre-Simon Laplace, ya en el siglo XVIII, lo expresaría célebremente diciendo que si uno conociera la posición y velocidad iniciales de todas las partículas del universo, sería posible determinar unívocamente el futuro del mismo. El enorme éxito de la teoría newtoniana en explicar la mecánica celeste se refleja en la confianza de Laplace en este determinismo absoluto: si se conocen las leyes, se conoce el futuro. El detalle de las condiciones iniciales parece menor, un mero tecnicismo.

Es comprensible entonces que Descartes propusiera su doctrina dualista, aún antes de Newton. La tecnología, aunque en expansión, sólo podía ofrecer como ejemplo más refinado el mecanismo de relojería. Curiosamente, si bien René podía disponer de relojes de cuerda, no fue sino hasta seis años después de su muerte que Huygens introdujo el mucho más preciso reloj de péndulo (1656). El reloj, más que cualquier otra herramienta, estaba diseñado para que fuera exacto, repetible, sujeto a las leyes inmutables del movimiento y la gravedad. ¿Cómo pensar que aún el más complejo de los relojes pudiera siquiera compararse con la vida mental? Sin embargo, sin embargo ... Don René, tal vez por motivos similares a los de Aristóteles, se esfuerza en desarrollar un argumento contra la posibilidad de que aún autómatas altamente sofisticados posean una mente comparable a la del hombre:

“Y aquí me extendí particularmente, haciendo ver que si hubiese máquinas tales que tuviesen los órganos y figura exterior de un mono o de otro cualquier animal, desprovisto de razón, no habría medio alguno que nos permitiera conocer que no son en todo de igual naturaleza que esos animales; mientras que si las hubiera que semejasen a nuestros cuerpos e imitasen nuestras acciones, cuanto fuere moralmente posible, siempre tendríamos dos medios muy ciertos para reconocer que no por eso son hombres verdaderos; y es el primero [...] no se concibe que ordene en varios modos las palabras para contestar al sentido de todo lo que en su presencia se diga, como pueden hacerlo aun los más estúpidos de entre los hombres; y es el segundo que, aun cuando hicieran varias cosas tan bien y acaso mejor que ninguno de nosotros, no dejarían de fallar en otras, por donde se descubriría que no obran por conocimiento, sino sólo por la disposición de sus órganos, pues mientras que la razón es un instrumento universal, que puede servir en todas las coyunturas, esos órganos, en cambio, necesitan una particular disposición para cada acción particular; por donde sucede que es moralmente imposible que haya tantas y tan varias disposiciones en una máquina...”. (Descartes, *Discurso del método*).

Comencemos por el segundo argumento cartesiano. Claramente, lo que se está expresando es la idea del determinismo clásico, inspirado por las leyes de la mecánica y por los engranajes, poleas y pesas de la maquinaria contemporánea. Podríamos fácilmente reconocer en esta descripción lo que

hoy llamaríamos Máquina de Estados Finitos Determinista: un sistema definido por un número finito de estados internos, y por transiciones entre ellos unívocamente determinadas por el estado interno presente, al que puede incluirse un número también finito de estados de entrada. Es una máquina perfectamente laplaciana: si conocemos los estados iniciales, conocemos su futuro.

Sin sorpresas. Como el reloj de Huygens.

Fast forward. En la segunda mitad del siglo XIX el desarrollo de la termodinámica y la mecánica estadística, gracias al trabajo de Clausius y Boltzmann, comienza a modificar la concepción de la materia. En lugar del universo cósmico regido por las leyes exactas de la mecánica celeste newtoniana, el universo molecular parece estar dominado por la irreversibilidad de la segunda ley de la termodinámica, y por el elemento errático, impredecible que introduce el azar de la temperatura. Primer golpe al determinismo laplaciano, y al segundo argumento cartesiano: las máquinas no tienen por qué operar según “la disposición de sus órganos” como mecanismos de reloj: si son lo suficientemente pequeñas, serán inevitablemente sujeto de los caprichos del azar termodinámico.

Pero esto es sólo el comienzo, porque el determinismo laplaciano recibirá su golpe de gracia en las primeras décadas del siglo XX, por medio del doble ataque de la mecánica cuántica y la teoría de sistemas dinámicos. La mecánica cuántica establece que, al menos en el mundo atómico, es imposible conocer con certeza toda la información acerca de una partícula (por ejemplo, su posición y su velocidad); más aún, los sistemas cuánticos se comportan de forma tal que parecen ocupar varios estados distintos al mismo tiempo, y sólo la intervención del experimentalista hace que el sistema “elijan”, de forma azarosa, un estado en particular. Esta interpretación de la cuántica llevó al mismo Einstein a renegar de ella aduciendo que “Dios no juega a los dados”. Curiosamente, una de sus contribuciones seminales durante el Año Maravilloso de 1905 fue en la teoría del Movimiento Browniano, la descripción estadística de partículas moviéndose bajo la influencia de la temperatura. Aún una de las mentes más brillantes en la historia de la ciencia no pudo superar una estructura epistemológica (o metafísica, si se quiere) tan profundamente arraigada en la cultura. Más aún, otra de sus contribuciones fundamentales (y que fuera la principal

justificación para otorgarle el premio Nobel) fue a la mismísima fundación de la mecánica cuántica, con su teoría de la cuantización de la luz en fotones para explicar el efecto foto-voltáico.

Sin embargo, podría aducirse, al menos al principio del siglo xx y antes del desarrollo de la electro-fisiología moderna, que los procesos atómicos y moleculares, sujetos a las caprichosas leyes de la cuántica y la termodinámica, no se aplican al cerebro, y menos aún a la mente. Después de todo, ciertamente no se aplican a los mecanismos de relojería que inspiraran al determinismo clásico. Pero el asedio no tiene fin: el trabajo de Aleksandr Lyapunov y Henri Poincarè sobre sistemas dinámicos introdujo un nuevo palo en la rueda. Si bien las ideas tomaron forma contemporáneamente en paralelo a la teoría cuántica, la disponibilidad de computadoras en la segunda mitad del siglo xx las hizo populares en la ciencia y fuera de ella, en donde suele llamarse “teoría del caos”. El concepto básico, atribuible a Lyapunov (1857-1918), es que aún cuando estemos en presencia de un sistema completamente libre de azar (ya sea cuántico o termodinámico), en tanto sea un sistema “legal”, es decir regido por leyes que pueden expresarse matemáticamente (como con ecuaciones diferenciales), para determinar con certeza la evolución de dicho sistema es necesario conocer con precisión sus condiciones iniciales. Hasta aquí, Laplace; pero, ¿qué sucede si el sistema es “divergente”, es decir, si condiciones iniciales similares nos llevan a destinos muy distintos? En tal caso, la posibilidad de predecir el futuro depende de la capacidad de determinar las condiciones iniciales. En casos extremos, en el “caos”, el sistema “olvida” infinita, rápidamente su condición inicial, de manera tal que para todo propósito práctico se vuelve impredecible: sabemos sus leyes, que no incluyen el azar, pero no sabemos dónde estará en el futuro inmediato. En otras palabras, un sistema caótico está determinado “por la disposición de sus órganos”, pero nadie puede prever lo que tal disposición conlleva. Este no es un concepto puramente académico, dado que una enorme cantidad de sistemas, desde la dinámica de poblaciones hasta la de las condiciones atmosféricas, son susceptibles de comportamiento caótico. Cuanto más complejo, más probable es que el sistema sea divergente o inestable, lo cual sabemos hoy día se aplica especialmente al tejido nervioso, cuyos elementos primarios, las neuronas, son en sí mismas altamente complejas y divergentes.

Recapitemos entonces: el segundo argumento cartesiano para negar la equivalencia entre la mente humana y la mente mecánica se basa en una concepción limitada del determinismo material, que fue destronada abruptamente en el plazo de unas pocas décadas por nuevas formas de describir el comportamiento del mundo material: la termodinámica, la cuántica y la teoría de sistemas dinámicos. Subyacente al argumento antimecánico se encuentra la idea del libre albedrío, que sufre de manera similar una erosión a manos de las nuevas teorías: visto desde fuera, un sistema que es irreduciblemente o prácticamente impredecible es indistinguible de uno que actúa como si no tuviera ataduras materiales, como si fuera radicalmente libre.

Ahora bien, Don René, viejo zorro, nos tendió otra trampa: su primer argumento, el que de modo arbitrario decidimos discutir en segundo lugar. Con él trata de convencernos de que los autómatas jamás podrán establecer una conversación, tal y como aún los hombres más simples pueden hacer. Aunque va más allá de la intención del presente artículo, cabe señalar que este argumento se relaciona con la idea de la radicalidad subjetiva del cartesianismo, es decir, que es últimamente imposible comprender, experimentar o compartir la subjetividad del otro, dado que para el uno el otro siempre será objeto. Únicamente el sujeto puede experimentar su subjetividad, la objetividad está fuera del sujeto y pertenece a la esfera pública, cuya forma más concreta o mesurable es el lenguaje. En nuestra interpretación, Descartes nos dice que el sujeto sólo puede conocer al otro (el autómata) como objeto por medio de la comunicación. La asignación de inter-subjetividad ya es de por sí tentativa cuando se trata de humanos, es decir, sólo puedo inferir que el otro es un sujeto tal cual lo soy yo, porque la subjetividad es intransferible e imposible de medir; ¿qué decir entonces de los autómatas, que ni siquiera pueden proferir palabras? Un argumento muy difícil de rebatir, particularmente en tiempos de engranajes y poleas.

Fast forward, nuevamente. Es 1950, la guerra ha terminado y nuestro héroe, Alan Turing, ha contribuido no sólo a refundar la matemática, a fundar la ciencia de la computación y a redireccionar la biología matemática, sino también a descifrar el código de guerra nazi (¡en sólo 42 años de vida!). Su influencia en la ciencia y la tecnología es inconmensurable, pero popularmente es tal vez más conocido por un *gedanken experiment* que propuso en su artículo “Maquinaria computacional e inteligencia”, conocido como el

Test de Turing. Lo que hace Turing aquí es la más simple de las maniobras de judo: tomar la fuerza del enemigo y usarla contra él. El enemigo no es otro sino Descartes, y su fuerza es el primer argumento cartesiano contra la mente mecánica. Según vimos, Don René nos dice que los autómatas no son capaces de establecer una conversación, de forma que no pueden siquiera intentar convencernos de su subjetividad. Ante esto, Turing primero se hace la pregunta: “¿Pueden pensar las máquinas?”. De esto se concluye que debe definirse qué es “máquina” y qué es “pensar”, y propone un método no ambiguo para contestar la pregunta: el “juego de la imitación”. En este juego, un interrogador humano (C) interroga por escrito, y sin verlos, a un hombre (A) y una mujer (B); el objetivo de C es determinar el sexo de A y B, mientras que el de A es confundir a C. Luego de presentar las reglas del juego, Turing dice: “Ahora hacemos la pregunta, ‘¿Qué pasaría si una máquina tomara el lugar de A en el juego?’ ¿Decidirá equivocadamente el interrogador tan a menudo cuando el juego es jugado así como cuando es jugado entre un hombre y una mujer? Estas preguntas reemplazan nuestra original ‘¿Pueden pensar las máquinas?’”.

De modo brillante, Turing pone a Descartes de cabeza: si es difícil asignar subjetividad a otro ser humano, entonces es igualmente difícil determinar que un autómata no tiene subjetividad, y que en consecuencia su mente mecánica no puede compararse a la mente humana. Luego de presentar su juego, Turing desmorona una serie de objeciones que suelen utilizarse en contra de la mente mecánica, de manera más o menos jocosa. En un ataque directo al primer argumento cartesiano, propone la objeción de “las incapacidades varias”, entre las que enlista que las máquinas no pueden ser amables, hermosas, enamorarse o enamorar, entre otras. Y explícitamente, que no pueden usar las palabras de forma correcta. Acusa luego a quienes proponen esta objeción de inductivistas: si las máquinas nunca hicieron X (hablar apropiadamente, algo que puede objetivarse por medio del juego de la imitación) entonces nunca lo harán. Provieniendo de quien construyera las primeras computadoras, es una acusación devastadora: unos pocos años antes, la electricidad sólo se usaba para mover motores y encender bombillas. De modo similar desarticula la objeción de la incapacidad de predecir el comportamiento humano aduciendo que, sencillamente, uno siempre puede incluir elementos estocásticos en el autómata. Visto a la

distancia, este argumento parece casi obvio, pero no lo era en su momento. De hecho, transcurrieron varias décadas hasta que el azar como tal fuera incorporado en el seno de la ciencia de la computación como herramienta, por ejemplo, en la optimización estocástica. Creemos, por el contrario, que el argumento es en parte reflejo de la nueva forma de pensar a la materia, en la que el azar y la inconsistencia, por así decirlo, tienen un rol central.

Podríamos decir que, dada la simplicidad de la propuesta de su Test, el edificio cartesiano era ya un castillo de naipes y que Turing sólo tuvo que gritar, como Nietzsche, que Dios había muerto. La potencia intelectual del Test de Turing y sus infinitas variaciones no ha disminuido con el paso del tiempo. Sería fútil y oneroso enlistar todas las formas de la prueba que se han diseñado, implementado o discutido, pero arbitrariamente podemos mencionar tres eventos. El primero es el Premio Loebner, posiblemente el más cercano a la idea original, instituido desde 1991. Si bien el premio mayor nunca fue otorgado, la enorme disponibilidad de recursos computacionales en años recientes ha generado creciente interés y expectativa; existen varias competencias similares. Un aspecto menos académico del legado de Turing es lo que se conoce como *captchas*, algoritmos intensamente utilizados en la web como “Test de Turing invertido”, con los que se intenta reconocer la presencia de un humano detrás del teclado, para separarlos de algoritmos robóticos en busca de datos (*malware*). Finalmente, la compañía de computación IBM, siguiendo la senda marcada por su éxito en la competencia de ajedrez contra Gary Kasparov en los 1990, participará en el show televisivo *Jeopardy!* en 2011. En este programa de concursos los participantes deben responder proveyendo la pregunta cuya respuesta es presentada, y que requiere conocimientos de cultura popular, arte, ciencia, deportes y una variedad de información sin estructura precisa. Si bien tanto la compañía como los organizadores de *Jeopardy!* no pretenden presentar la competencia como un Test de Turing, las comparaciones son inevitables. Una de las razones para esto es que, al igual que ocurriera con Deep Blue (el competidor de Kasparov), la arquitectura y programación del nuevo autómatas están basadas en consideraciones estrictamente ingenieriles, sin pretensión de asemejarse a estructuras neuronales o mentales. Sin embargo, una buena participación del sistema en una competencia típicamente “humana” nos confrontará con la misma

pregunta que hiciera Turing: “¿Pueden pensar las máquinas?” (En pruebas piloto, el sistema parece competir a un nivel comparable al humano).

Cerraremos aquí un arco que lleva de Descartes a Turing, que fuera tensado por Aristóteles y San Agustín. Proponemos que al estar ligada (aunque no “determinada”) la historia de la mente mecánica al estado de la tecnología y a las teorías de la materia, el paradigma cartesiano reinante durante varios siglos se comienza a desarticular en dos frentes más o menos simultáneos. Por una parte, las teorías físicas representan al mundo material como caprichoso, estocástico e impredecible, haciéndolo incompatible con el determinismo mecánico que inspirara la tecnología mecánica y la física newtoniana: los relojes y el sistema solar. Por otra parte, impulsado por el empuje incontenible de la digitalización y la computación electrónica, Turing cuestiona el subjetivismo como último bastión de exclusividad de la mente humana, y en el proceso libera a los proponentes de la mente mecánica, en su sentido más amplio.

IRRUPCIÓN DE LA BIOLOGÍA

Nuestro recorrido serpenteante nos lleva ahora, nuevamente, a los comienzos del siglo XX: a partir de ahí vamos a seguir un nuevo sendero que arribará a nuestra época. Tratándose de una historia de la mente mecánica, resultará curioso que ignoremos casi por completo, como se verá, una rama de la ciencia dedicada precisamente a replicar computacionalmente capacidades mentales: la Inteligencia Artificial (AI, por sus siglas en inglés). Nos referimos a ella al menos en su forma más tradicional, basada en la formalización de procesos con acceso introspectivo, es decir, deducción, razonamiento y planeamiento. La razón será breve: en su forma simbólica (dominante en sus inicios), a la AI parece ser sólo una extensión del paradigma cartesiano, y como tal no ofrece nuevos retos filosóficos. La imitación del procesamiento mental consciente en base a funciones lógicas no difiere mucho de la operación de engranajes y poleas, y de hecho ya estaba disponible en tiempos de Aristóteles.

Hecho el descargo, volvamos a nuestra estación finisecular. Mientras el mundo de la física y de la matemática transitaban por una revolución fundacional que reformulaba el concepto de materia, un cambio igualmente significativo, aunque menos estruendoso, tenía lugar en las ciencias de la

vida. Luego del espectacular impacto de Darwin en la ciencia y en la sociedad en general, dos desarrollos concernientes a la mente en cuanto manifestación del cerebro tenían lugar casi en paralelo. Por un lado, el trabajo de Ramón y Cajal y de Golgi comenzaba a revelar las bases fisiológicas del cerebro. Si bien Cajal y Golgi recibieron conjuntamente el Nobel en 1906, disputaban intransigentemente la validez de sus teorías: Cajal sostenía que la neurona es la unidad esencial e irreducible del cerebro, mientras que Golgi sostenía la teoría reticular del funcionamiento “global” o distribuido del mismo. A un punto tal que Golgi dedicó su discurso de aceptación del Nobel enteramente a criticar a Cajal. Pero más allá de esta disputa, es evidente que ambos entendían que el tejido nervioso es el que provee la base fisiológica del cerebro, y de la actividad mental que produce. Es un tejido extremadamente complejo, tan distante del reloj como Cajal de Descartes, y mucho más cercano al mundo estocástico de Boltzmann.

En sentido contemporáneo, uno de los discípulos del gran neurólogo Jean-Martin Charcot, Sigmund Freud, comenzaba a transformar a la psicología en una disciplina tan poderosa e impactante que la llevaría desde los claustros universitarios hasta los salones burgueses, y la mesa de los bares. Para lo que nos atañe, sin embargo, el surgimiento de Freud (y en similar medida de Jung, aunque con menos popularidad) es relevante porque impone en el discurso público la idea de que la mente opera en dos niveles que interactúan entre sí mientras mantienen su separación: la actividad consciente, sujeta a la introspección cartesiana, y la inconsciente, en la que operan pulsiones animales difíciles de controlar, como Eros, la pulsión de la vida, y Tánatos, la de la muerte. Si bien la idea del inconsciente no era del todo novedosa, si lo era en el marco de una teoría científica y de una práctica clínica. Freud, al tanto de los adelantos en la neurología y neurofisiología, hace explícita la conexión con los avances representados por Cajal y Golgi: en su *Proyecto para una psicología científica* (1895), propone que “la intención es proveer una psicología que sea una ciencia natural”. Incluso el texto contiene diagramas rudimentarios de redes neuronales, lo que enfatiza la noción de que, eventualmente, Freud quiere basar su teoría en el sustrato biológico. De modo similar, Jung, con su teoría de los arquetipos y del inconsciente colectivo, resalta el valor de lo *a priori* en el funcionamiento de la mente en el marco de la teoría evolutiva darwiniana. En palabras de un jungiano contemporáneo:

“Los arquetipos son concebidos como unidades neuropsíquicas que evolucionaron por medio de la selección natural y que son responsables de determinar las características del comportamiento tanto como de las experiencias afectivas y cognitivas de los seres humanos” (A. Stevens, *Psiquiatría evolutiva*). La lucha por la supervivencia, entonces, está unida irrevocablemente a la vida mental, y requiere o impone condicionamientos a su libertad.

La irrupción de la biología y de la teoría evolutiva en la psicología conforman un nuevo ataque a la distinción cartesiana entre mente humana y mente mecánica: no solamente tiene la mente estructuras *a priori* que la determinan, como ya lo propusiera Kant, sino que tienen un origen animal: la necesidad de sobrevivir y reproducirse. La “disposición de sus órganos” es parte de la mente; más aún, en particular para la posición jungiana, es la que le da sentido, impulso vital. Sólo que ahora el condicionamiento y la dependencia mutua entre la mente y la materia, a través del prisma de la tecnología, tiene otros actores. Por un lado, la nueva física y la nueva biología, átomos y neuronas. Por el otro, las computadoras electrónicas, que operan con la nueva física, de forma más estridente en el caso del transistor, basado enteramente en un fenómeno cuántico.

Ahora bien, ¿de qué forma este *a priori* evolutivo impacta a las teorías mecanísticas de la mente, en específico? Vamos a tomar dos ejemplos de pensadores para quienes, de formas distintas, la biología tiene una influencia directa y medible en el funcionamiento de la mente, aún para las operaciones cognitivas más abstractas. El primer caso es el de Noam Chomsky, quizás el intelectual más influyente de la segunda mitad del siglo xx. Chomsky se propuso estudiar el lenguaje humano con las herramientas derivadas de la teoría de la computación, para entender cuál es el grado de complejidad de las estructuras gramaticales (es decir, sin referencia explícita al contenido semántico) del lenguaje natural. Para ello propuso una jerarquía de lenguajes incrementalmente más complejos, los que pueden ser decodificados por máquinas de complejidad comparable. En el fondo de la jerarquía, las máquinas son autómatas de estados finitos (ya presentados anteriormente), mientras que en la cima son Máquinas de Turing Universales: básicamente, autómatas finitos pero con acceso a una memoria de capacidad de potencial infinito. Una de sus líneas de investigación ha sido entender cuán alto en esta jerarquía hay que subir para poder

decodificar distintos lenguajes y aspectos del lenguaje (como morfología y sintaxis). Su trabajo ha sido enormemente influyente en la lingüística, e incluso en la ciencia de la computación.

Justamente sus estudios sobre la complejidad de las estructuras del lenguaje lo llevaron a concluir que no es posible para los adultos aprenderlo con la facilidad y la rapidez con la que lo hacen los niños, sin la presencia de una maquinaria preconcebida y dedicada. Esta maquinaria, innata y específica al lenguaje, posee los principios de la Gramática Universal, de la que los distintos lenguajes particulares se derivan cuando se fijan ciertos parámetros (¿tienen género los sustantivos, hay pasado participio?). Una de las razones que usa para justificar la existencia de la Gramática Universal es la de la “pobreza del estímulo”: es verdaderamente muy poca información la que los niños reciben de sus padres y del resto de su entorno para construir, desde una tabla rasa, la maquinaria requerida para el lenguaje. Otras habilidades con carga cognitiva similar o aún menor, como por ejemplo la aritmética, son adquiridas de forma mucho más lenta y requieren un alto grado de entrenamiento y tutelaje. ¿Qué hace especial al lenguaje? La respuesta es simple: como herramienta de comunicación, tiene un valor superlativo para la supervivencia, y en términos darwinianos ha permitido a la especie humana encontrar un nicho evolutivo único, al constituir la base de la coordinación grupal y el conocimiento acumulado.

El dilema con el que se encontró Chomsky es el siguiente: aún cuando podamos construir un autómata que sea capaz de comprender y generar lenguaje, y que fuera óptimo para la implementación, como una máquina de Turing, ¿cómo es que tal máquina está allí en primer lugar, y es a la vez tan eficiente? Chomsky no duda que el lenguaje sea automatizable; al contrario, lo que propone es que la mente es un autómata con un módulo altamente complejo y especializado pero *formalizabile*. Un módulo que la misma biología dio a luz.

Sin necesidad del *Fast forward*, avancemos hacia las décadas finales del siglo xx para concentrarnos ahora en nuestro segundo pensador, Antonio Damasio. A diferencia de Chomsky, Damasio es un neurólogo que gracias a los grandes avances en las técnicas experimentales ha podido indagar más profundamente en las bases neuronales de los fenómenos mentales, en particular por medio del uso de la imágenes por resonancia magnética

(MRI), y en conjunción con una gran disponibilidad de pacientes con diversos tipos de lesiones cerebrales. Sus contribuciones a la neurobiología se centran en el estudio del procesamiento de las emociones; entre otros hallazgos, demostró que una persona con una lesión en el área del cerebro conocida como amígdala (evolutivamente antigua) es incapaz de reconocer emociones expresadas facialmente (alegría, horror, disgusto), mientras que su habilidad para reconocer figuras geométricas abstractas (sin valor emocional) permanece intacta. Esta interacción entre una operación estrictamente formal, reconocimiento de patrones geométricos, y una subjetiva, como el sentimiento de disgusto, llevó a Damasio a mirarse en el espejo cartesiano. Sí, nuevamente debemos hacer *rewind* y confrontarnos con nuestro viejo amigo... En su muy popular libro *El error de Descartes: emoción, razón, y el cerebro humano*, Damasio propone que el error fundamental de Don René fue haber ignorado por completo el papel que juegan las emociones en la totalidad de la vida mental, aún en aquellas actividades que tienen la apariencia de ser puramente cognitivas. Es decir, el error cartesiano es haber separado razón de emoción. Las consecuencias de esta idea se hacen evidentes en uno de sus más elegantes resultados experimentales, publicado en el artículo “Decidiendo ventajosamente antes de conocer la estrategia adecuada”. Damasio reporta lo siguiente: un grupo de sujetos son invitados a participar de un juego con ciertas reglas. Desconocido para los participantes, el juego está “cargado”, de manera que si siguen las reglas ya establecidas terminarán perdiendo; eventualmente, los participantes descubren la “trampa” e implementan la estrategia de juego adecuada. Los experimentalistas también determinan el momento preciso en el que cada participante descubre, conscientemente, la “trampa”. Hasta aquí, nada curioso. Sin embargo, mientras el juego transcurre, a los participantes se les mide el nivel de conductividad eléctrica de la piel (SCR), una variable que está determinada por el sistema simpático, que a su vez controla las glándulas de la transpiración, junto a varios otros órganos internos. La SCR también está asociada con estados emotivos tales como la excitación o el estrés; de alguna forma, es posible entender que el estado de los órganos internos sea reflejado como un estado emocional básico, tal como el malestar asociado con el hambre y el frío. Es de esperar, entonces, que el descubrimiento de la “trampa” conlleve un cambio emotivo, disparando un estado de exci-

tación o sorpresa, reflejado eventualmente en la SCR. Pero, de forma inesperada, el cambio en la SCR tiene lugar mucho antes que el descubrimiento consciente. Es decir, el sistema simpatético, origen de las emociones primarias, predice aquello que eventualmente el procesamiento consciente decidirá. ¿Cómo es esto posible? La respuesta de Damasio es que razón y emoción no pueden separarse con facilidad. Que el procesamiento inconsciente previo a la decisión consciente incluye un “marcador somático” que, siguiendo los mismos lineamientos de la señal del hambre, dispara una emoción primaria para que la razón consciente actúe sobre ella, o en función de ella. De la misma forma, las emociones pueden ser elaboradas cognitivamente para transformarse en sentimientos como el amor, el odio o la compasión, que pueden ser objeto de análisis introspectivo. En este sentido, Damasio no dista demasiado de Freud y Jung, pero va más allá cuando propone que estos impulsos vitales actúan directamente sobre la razón, como lo demuestra el experimento de la “trampa” bajo su interpretación: mientras la conciencia se ocupa de los aspectos inmediatos del juego, un sistema de procesos inconscientes acumula suficiente evidencia, posiblemente desestructurada, a cerca de que algo “huele mal”, algo que “se siente en las entrañas”, para luego sonar la alarma y forzar a la actividad consciente a intervenir. Es más, sin esta fuerza vital la razón consciente no tendría motivos para actuar, no se vería movida a hacerlo.

¿Cuán equivocado estaba Descartes, según Damasio? Tal vez nos hayamos ensañado demasiado con nuestro viejo amigo René, pues es fácil hacer leña del árbol caído, después de todo. Deberíamos hurgar un poco más profundamente en su pensamiento. En otro pasaje de las *Meditaciones*, nos dice que “La Naturaleza me enseña a través de las sensaciones de hambre y sed, etc., que no estoy presente en mi cuerpo meramente como un marinero está presente en un barco, sino que estoy unido muy cercanamente, si se quiere estoy entremezclado con él, de manera que yo y mi cuerpo formamos una unidad”, y más adelante que “Estas sensaciones de hambre, sed, dolor, etc., no son más que modos confusos de pensamiento que surgen de la unión y entremezcla, si se quiere, de la mente y el cuerpo”. ¿Entonces? Lo que Descartes trata de decirnos es que, si bien el cuerpo y la mente están en íntimo contacto, la mente, por medio de la reflexión introspectiva, el *cogito*, puede separarse del cuerpo y seguir sus propias reglas. En el expe-

rimento de Damasio, por el contrario, la razón parece más un sirviente de la emoción. De manera asombrosa, algunos de los participantes del juego que no reconocieron conscientemente que había una trampa, sin embargo adoptaron la estrategia adecuada luego de que su SCR sonara la alarma; ¿deberíamos considerarlos autómatas cartesianos por eso?

La irrupción de la biología, de la mano de las nuevas teorías de la materia, parece indicarnos que la respuesta es, en parte, afirmativa: somos autómatas, pero con reglas que pueden ser caprichosas e impredecibles, y en las que emoción y razón funcionan como dos caras de la misma moneda, la una mirando hacia adentro, y la otra exterior y pública, aún cuando sus elucubraciones se hagan en silencio.

CONVERGENCIA

Es hora, finalmente, de acercarnos al siglo XXI, dominado no tanto por nuevas teorías físicas sino por el continuo avance de la experimentación biológica y, fundamentalmente, por las nuevas tecnologías de la información. Para ello vamos a pasar primero por una estación ineludible: la década de 1960, con toda su carga de revolución, exceso e imaginación. En particular, queremos hablar con el profeta de los medios, el visionario de las nuevas formas de comunicación: Marshall McLuhan. Este pensador es famoso por su estilo propagandístico, acuñador de frases “virales” antes que existieran las redes sociales electrónicas: “el medio es el mensaje” y “la aldea global” son las más conocidas. Para lo que nos concierne, la mente mecánica, McLuhan propone una idea que es a la vez radical y una nueva vuelta de tuerca a la tabla rasa aristotélica: que la mente humana y la cultura en general están determinadas por la tecnología en uso, y muy especialmente por las formas de comunicación que éstas permiten. En *La galaxia Gutenberg* hace especial énfasis en cómo las diferentes transiciones de la palabra hablada a la manuscrita, de ésta a la mecánicamente impresa y finalmente a los medios audiovisuales, fueron concomitantes con enormes, revolucionarios cambios culturales. McLuhan explica esto basado en la idea de que el modo sensorial dominante en cada forma de comunicación determina la estructura de la mente, al tener que adaptarse a sus requerimientos físicos: “Cuando la tecnología extiende uno de nuestros sentidos, una nueva conversión de

la cultura ocurre tan rápido como la nueva tecnología es interiorizada. Una teoría del cambio cultural es imposible sin el conocimiento de los cambios en las relaciones sensoriales efectuados por distintas externalizaciones de nuestros sentidos” (Marshall McLuhan, *La galaxia Gutenberg*).

En particular, explica que la palabra escrita impone una linealidad al pensamiento, y por ende a la cultura, mucho más estricta que en la tradición oral, y que se ve acentuada por la introducción de la imprenta y del tipo móvil por Gutenberg. Propone así que el surgimiento de los medios audiovisuales, al liberar la comunicación humana de esta linealidad, deberán tener un efecto revolucionario: “Le imprenta creó al público. La tecnología eléctrica creó a las masas. El público consiste de individuos separados caminando con puntos de vista separados, fijos. La nueva tecnología demanda que abandonemos el lujo de esta posición, esta perspectiva fragmentaria”. Uno de sus seguidores, Leonard Shlain, va más allá y argumenta en *El alfabeto versus la diosa* que la transición de la oralidad a la palabra escrita fue responsable del abandono del culto a la diosa y la femineidad de la cultura, y que igualmente el dominio de la comunicación visual, no lineal y espacialmente integrativa, dará paso a una nueva era de igualdad entre los sexos.

McLuhan lleva la idea de la herramienta como extensión de nuestras facultades físicas y mentales a su conclusión más obvia: la tecnología electrónica no es sino una extensión del sistema nervioso central. Si la rueda es extensión del pie, y el martillo de la mano, el teléfono lo es de la voz y el oído. Nada nuevo. A menos que lo acoplemos con su idea de que cada externalización trae aparejada una nueva internalización igualmente física y mental. Si el uso del automóvil nos hace sedentarios, ¿por qué no habría de afectar nuestro pensamiento el uso de los medios de comunicación?

De hecho, la pregunta correcta no es si lo afecta, sino de qué forma. Todos conocemos por experiencia propia el efecto de la tecnología electrónica en nuestra vida cotidiana: cómo el uso de teléfono celulares, televisores, radios, del omnipresente correo electrónico nos distraen, nos enfocan, nos multiplican y nos dividen. También sabemos que están afectando a la sociedad en general, a la política, economía y cultura en formas que aún no podemos comprender.

Pero queremos indagar específicamente en el impacto de las nuevas tecnologías en nuestro concepto de mente mecánica, o tal vez debamos llamarla, por

el momento, electrónica. Se nos antoja hacer esta vez nuestro propio *gedanken experiment*, usando el *fast forward* hacia un punto indeterminado del futuro.

La experimentación en neurobiología en este futuro hipotético ha avanzado enormemente desde los primeros trabajos de, entre otros, el grupo de Miguel Nicolelis en la Universidad Duke de Carolina del Norte, en Estados Unidos. Sus estudios de neuroprostética demostraron resultados impactantes en su momento. Utilizando electrodos implantados en el cerebro de un mono, fue capaz de controlar remotamente, transfiriendo datos a través de Internet, un brazo robótico situado a cientos de kilómetros, en el Massachussets Institute of Techonology, que repetía los movimientos del brazo del mono. En un experimento relacionado, la señal del cerebro del mono controlaba a un robot más complejo, capaz de caminar en una cinta mecánica. El mono, caminando en su propia cinta, no sólo tenía electrodos en una región que produce comandos motores, sino que también recibía estimulación eléctrica retroalimentada a partir de la posición del robot, como si proviniera de su propio cuerpo. Luego de establecer el circuito cerrado entre el cerebro del mono y el movimiento del robot, el mono, en cierto momento, aprendió que no tenía por qué mover sus piernas, porque el robot las movía por él. Es decir: el cerebro del mono interiorizó, en palabras de McLuhan, la externalización de su nueva herramienta, de su nueva extensión. El robot, vale decir, estaba ubicado en Japón.

Pero volvamos al futuro. Impulsada por la virtualmente infinita disponibilidad de almacenamiento y ciclos de computación, y la nano-bio-tecnología, la neuroprostética ha logrado sortear los problemas que le impedían en tiempos de Nicolelis implantar más allá de algunos cientos de electrodos, y sólo en animales experimentales. Ahora es posible propalar la actividad de millones de neuronas en el cerebro humano, e igualmente enviarle otras tantas señales codificando todo tipo de información, sin peligro para la salud ni necesidad de estar acoplado físicamente por medio de cables. Es posible también grabar en forma continua horas y días de actividad cerebral, para luego editarla a nuestro antojo, compartirla o volver a recrearla por medio de nuestro portal de *upload*, tal como lo prefiguraran innumerables novelas y películas de ciencia-ficción.

Proliferan compañías que prometen todo tipo de productos que utilizan esta corriente virtual, el *stream*, para nuestro beneficio (javísenme cuando

esté bajando la guardia con mi ex!) o el de otros (¡hice viral el *stream* embarazoso de mi ex!). El portal LiveStream permite que compartamos nuestras experiencias más íntimas en tiempo real con miles de amigos y desconocidos, transformando la idea de aldea global en la de dormitorio común —la familia de William Gibson ha iniciado juicio por derechos de autor—.

El significado de “Lo siento” y “Estoy contigo” ha cambiado de forma radical.

Mientras el mundo virtual fluye y refluye, los filósofos se preguntan qué ha quedado de nuestra subjetividad individual irreductible. ¿Quién puede decir que es imposible ‘saber lo que es ser un murciélago’, como afirmara Thomas Nagel? Hay quienes sostienen que saberlo es sólo una cuestión de grado, que podemos estar tan cerca de ello como queramos gracias a la tecnología del *stream*; otros siguen afirmando que la única forma de realmente entender lo que significa ser un murciélago es ... ser uno. Como siempre, hay otros que niegan y reniegan de los dos anteriores, y que sostienen que el ser humano siempre puede mantener su subjetividad eligiendo no participar en el juego del flujo virtual, optando por retener su subjetividad. Finalmente, los miembros del grupo Herederos de Turing critican a quienes atesoran estas nociones. Argumentan que su posición es escapista, que temen confrontarse con la verdad. Que la convergencia entre el sistema nervioso central y el sistema electrónico exógeno ha borrado las viejas distinciones, y que las subjetividades de los individuos se han expandido de manera tal hacia el exterior, superponiéndose entre sí y llenando todo el espacio perceptivo disponible, que no hay lugar para discriminaciones. Que esto ha ocurrido como consecuencia de una necesidad, una pulsión irrefrenable de la misma condición humana, y que la internalización de las nuevas tecnologías ha sido tan súbita y natural que sólo cabe concluir que, de una manera u otra, siempre estuvo allí esperando ser revelada. Que el hombre entrega su subjetividad de buena gana porque siempre ha sido un espejismo, producto de una fase histórica de la relación entre hombre y naturaleza. Que la mente mecánica del autómatas es ahora la mente bio-electrónica del híbrido humano-digital.

DIVERGENCIA

No queremos hacer futurología, y no deberíamos hacerla si fuéramos fieles a las ideas sobre *impredictibilidad* de los sistemas complejos que discutimos previamente. El propósito de nuestro pequeño experimento es enfatizar que, habida cuenta la historia de los efectos de la tecnología y las teorías de la materia sobre nuestra concepción de la mente como mecanismo, sólo podemos esperar que el prodigioso avance de las tecnologías digitales y biológicas produzcan nuevas concepciones. Creemos, arriesgándonos, que estas concepciones implicarán un cambio radical en la noción de autómatas y de subjetividad, que se moverán en la dirección de la convergencia para la primera, y divergencia para la segunda. Es decir, convergencia entre ser humano y tecnología de la que ya tenemos atisbos, y divergencia de la individualidad en una multi-subjetividad que solo podemos imaginar. 

REFERENCIAS

Libros

- Aristóteles, *Politics*. The MIT Internet Classics Archive, <http://classics.mit.edu>.
- Noam Chomsky, *Language and Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*. Nueva York: Putnam, 1994.
- René Descartes, *Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and of Seeking Truth*. The Gutenberg Project, <http://www.gutenberg.org>.
- Sigmund Freud, *Project for a Scientific Psychology* (1895), en *The Standard Edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, J. Strachey (Ed.), vol. I, pp. 283-387. Londres: Hogarth Press, 1950.
- Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy: the Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press, 1962.
- Haruki Murakami, *After Dark*. Nueva York: A.A. Knopf, Nueva York, 2007.
- Gottfried Leibniz, *Monadology*. Philosophy Department Internet Archive, University of Leeds, <http://www.philosophy.leeds.ac.uk>.
- San Agustín, *On Free Choice of the Will*. Indianápolis: Hackett, 1993.

Leonard Shlain, *The Alphabet Versus the Goddess: the Conflict Between Word and Image*. Nueva York: Penguin, 1998.

Anthony Stevens y John Price, *Evolutionary Psychiatry*. Londres: Routledge, 2000.

Steven H. Strogatz, *Nonlinear Dynamics And Chaos: With Applications To Physics, Biology, Chemistry, And Engineering*. Cambridge: Westview Press, 2000.

Artículos

Antoine Bechara, *et al.*, “Deciding advantageously before knowing the advantageous strategy”, *Science*, vol. 275, 1997, pp. 1293-1295.

Murray Campbell, *et al.*, “Deep Blue”, *Artificial Intelligence*, vol. 134, 2002, pp. 57-83.

Carmelo Golgi, “Nobel Lecture”, 1906, <http://nobelprize.org>.

Mitsuo Kawato, “Brain controlled robots”, *HFSP Journal*, vol. 2, 2008, pp. 136-142.

Thomas Nagel, “What is it like to be a bat?”, *The Philosophical Review*, vol. 83, 1974, pp. 435-450.

Alan M. Turing, “Computer Machinery and Intelligence”, *Mind*, vol. 59, núm. 236, 1950, pp. 433-460.

Jonah Wessberg, *et al.*, “Real-time prediction of hand trajectory by ensembles of cortical neurons in primates”, *Nature*, vol. 408, 2000, pp. 361-365.

El Hombre Máquina Cartesiano: ¿hacia una ciencia del hombre perfectible?

Adriana Luna-Fabritius

Una parte considerable de la historia del pensamiento occidental moderno se ha ocupado de teorías de conocimiento y de la transformación de éstas, sobre todo a partir de la Revolución Científica del siglo xvii. Sin embargo, recientemente nos hemos percatado de que este interés por la forma en que se produce el pensamiento humano en la era moderna es más bien propio del siglo xx, que ha resultado en un énfasis aún mayor en el surgimiento y desarrollo de esas teorías. Todo esto ha ocurrido de tal forma, que nos ha conducido a pensar que éstas fueron el foco exclusivo de atención de las discusiones en los albores de la modernidad.¹ Acaso es debido a dicha visión sesgada de este periodo fundamental para el pensamiento occidental moderno que hemos llegado a denominarlo “la Era de la Razón”,² pero no hay nada más alejado de la realidad. Por fortuna, hoy en día un gran número de estudiosos se esfuerzan por corregir esta forma de presentar la historia del pensamiento occidental. Actualmente sabemos que ésta es solamente una corriente historiográfica reflejo de un fenómeno literario contemporáneo; o si se prefiere, podríamos también decir que ha sido producto de la incapacidad nuestra de observar la realidad en su complejidad. Ahora bien, un nuevo acercamiento a las fuentes primarias ha develado que junto a las distintas formas en que se produce el conocimiento se encuentran las teorías de acción o de comportamiento humano, y que los hombres de ciencia de aquel tiempo estuvieron igualmente interesados en

¹ Para discusiones sobre diferentes formas de pensar la modernidad véase Toulmin (2001) y Robertson (2005).

² Hazard (1935) y Cassirer (1951).

explicar y teorizar sobre este tema;³ y lo que es más relevante, hoy sabemos que algunos científicos o filósofos con intereses científicos intentaron desarrollar sus teorías de la acción con o sin referencia al libre albedrío.⁴ Una lectura cuidadosa de los textos de René Descartes (1596-1650), el filósofo más importante sin duda alguna para los siglos XVII y XVIII, nos ha mostrado que los estudiosos de aquel periodo entendían y dividían el mundo que los rodeaba bajo dos rubros principalmente: filosofía natural y filosofía moral, o lo que algunos años más tarde el filósofo y jurista alemán Samuel Pufendorf (1632-1694) denominaría *entia naturalia* y *entia moralia*.⁵ Gracias a este nuevo acercamiento a las fuentes con nuevos enfoques, tenemos un mejor conocimiento de la forma en que aquellos hombres entendían el mundo, de su creciente interés por explicar el funcionamiento de la mente humana, del cuerpo, de la interacción de ambos, así como de sus fracasos por alcanzar teorías apropiadas.⁶

Hoy en día sabemos que, como a muchos de sus contemporáneos, la interacción de la mente y el cuerpo fue uno de los misterios que intrigó a Descartes hasta el final de su vida.⁷ Sus declaraciones en el *Discurso del método* (1637), su correspondencia con el filósofo y sacerdote francés Marin Mersenne (1588-1648) y con la Princesa Elizabeth de Bohemia (1618-1680) de la década de 1640, son la evidencia que nos ha develado su interés por temas como la generación del comportamiento y las pasiones humanas desde distintas perspectivas,⁸ sin embargo, aquí me interesa resaltar específicamente su interés por estos temas desde el punto de vista “científico”, esto es, fisiológico.⁹ Con lo anterior quiero poner el acento en el hecho de que en estos textos Descartes no discute el comportamiento de los hombres o el

³ Pink (2003), Luna-Fabritius y Sierhuis (2010).

⁴ *Cfr.* El trabajo pionero de Powell (1970-1971). En lengua española es difícil apreciar este tema debido a la falta de traducciones adecuadas de los textos del periodo moderno.

⁵ La explicación más clara sobre esta forma de estudiar el mundo en su complejidad en Haakonssen (1996).

⁶ Descartes (1982).

⁷ Descartes (1970).

⁸ *Cfr.* Descartes (1970) y Descartes (2007).

⁹ El intento de apreciar fenómenos de la edad moderna desde el punto filosófico, científico, jurídico, etcétera, ha sido estéril en muchas ocasiones; sin embargo, en este caso en particular puede ser de utilidad para probar el punto del presente ensayo. Para una revisión de la literatura sobre las pasiones humanas hasta el 2010 véase Luna-Fabritius y Sierhuis (2010).

objetivo principal de este tipo de estudios. Este objetivo es la perfectibilidad del comportamiento y se atacaba normalmente desde su dimensión moral, discutiendo el problema de la felicidad. Ahora bien, todo parece indicar que el interés por las pasiones en este periodo en general es producto, a su vez, de la preocupación de los hombres de gobierno por saber más de estos “fenómenos naturales” para entender la mejor forma de controlarlos. Desde la perspectiva moral, los príncipes sabían que debían controlar sus propias pasiones para ejercer las tareas del buen gobierno, para asegurarse de llevar a cabo una buena administración de justicia y la lealtad de sus súbditos. Esto era lo que tenían en mente cuando hablaban de una forma virtuosa de gobernar o de ejercer el poder. De ahí se desprende su interés por fomentar el estudio de la naturaleza humana en sus cortes. Entonces, este interés moderno por el conocimiento de “uno mismo”, de las pasiones humanas, retoma por una parte la tradición clásica del “auto-conocimiento” para desarrollar la habilidad de dominar y manipular las pasiones y para asociar ambos aspectos con procesos de cura. Pero por otra parte, en la era moderna el estudio de las pasiones o de la naturaleza humana, como ya hemos mencionado, se lleva a cabo intentando abarcar otros aspectos. En realidad podríamos decir que los autores del siglo XVII heredaron y reelaboraron una larga tradición que intenta dotarnos con elementos fundamentales para la clasificación de las pasiones, ya que cubren una gran gama de ellas y desde distintos ángulos.¹⁰

Entre las formas clásicas, no podemos olvidar la influyente visión de Aristóteles en su *Retórica* o en su *Ética a Nicómaco*. En estos trabajos Aristóteles habla de pasiones en binomios como amor y odio, miedo y confianza, vergüenza y aprecio, amabilidad y crueldad, piedad e indignación, envidia y emulación. En el segundo texto Aristóteles se refiere sobre todo al miedo, a la confianza, al enfado, a la envidia, a la alegría, al amor, al odio, a la añoranza, a la lástima y en general a sentimientos que acompañan al placer y al dolor.¹¹ Esta clasificación inicial es fundamental porque es el punto de partida de muchos autores modernos. Por otra parte, no obstante la gran influencia de este filósofo griego, otros tomaron

¹⁰ James (1997) pp.29-46.

¹¹ *Cfr.* Aristóteles (1984).

como referencia la clasificación de las pasiones de Cicerón, que a su vez es tributaria de la tradición Estoica.

Posteriormente el punto de referencia sobre esta materia fueron los textos de Agustín y después los de Aquinas, que proveyeron nuevas clasificaciones para pensar y ordenar las pasiones.¹² Sin embargo, la tendencia que me interesa subrayar aquí es el paso del estudio de las pasiones como “fenómenos naturales” al estudio de estas como parte fundamental de la filosofía moral. Actualmente, al menos durante las últimas dos décadas, la literatura revisionista se ha volcado sobre todo en el estudio de la interacción entre el cuerpo y la mente; con todo aún sabemos muy poco sobre la perspectiva exclusivamente “científica” del comportamiento humano.¹³ Y es en ese sentido que la teoría de Descartes sobre los autómatas o los hombres máquina se torna fundamental.

Si uno toma la filosofía de Descartes en su totalidad, no hay duda de que el filósofo francés entendía al hombre formado por cuerpo y mente.¹⁴ En la mayor parte de sus escritos habla del cuerpo humano como una sustancia material y la mente como una sustancia espiritual. La mente, a la que consideraba inmortal, es aún la fuente de la libertad de los hombres; mientras que el cuerpo es una máquina, que aunque sofisticada y compleja, no deja de ser una máquina. Tal vez por lo anterior, es que por muchos años los especialistas se concentraron en estudios de la mente; sin embargo, el interés “científico” de Descartes, específicamente sus ideas del cuerpo humano como máquina, es lo que nos ha llevado a pensar que intentaba desarrollar lo que él mismo llamó “una ciencia del hombre”.¹⁵ De ahí la pertinencia de volver sobre el mecanicismo cartesiano. A pesar de que Descartes se maneja durante casi toda su existencia con un entendimiento del hombre compuesto por cuerpo y mente, hubo un momento en su vida en el cual se dedicó a desarrollar una ciencia del hombre basada en el estudio del cuerpo humano o en el hombre como autómata, y su objetivo fue desarrollar una teoría que condujera al hombre a su perfectibilidad.¹⁶

¹² James (1997) pp.47-64.

¹³ James (1997).

¹⁴ Entre la mirada de trabajos véase el trabajo fundamental de James (1997).

¹⁵ Recuérdese el trabajo pionero en este sentido de Powell (1970-1971).

¹⁶ La recepción y fortuna de este tipo de intentos inspirados en la aventura cartesiana en la edad moderna, es fundamental en este sentido, pero son objeto de otros trabajos en curso.

Descartes no sólo tenía esta concepción doble del hombre, sino que en sus escritos filosóficos nos indica que el estado ideal del hombre es el equilibrio entre ambas substancias. Mientras que cuando define a los animales dice que estos no tienen mente, se refiere a ellos como máquinas y explica su funcionamiento en términos exclusivamente mecánicos. Como punto de partida Descartes admite que los cuerpos de los hombres son máquinas, pero altamente complejas, ya que éstas han sido creadas por Dios. De cualquier forma, los comentaristas de Descartes nos han instruido que por más complejas que estas máquinas fuesen, desde la perspectiva cartesiana ellas no podrían ser consideradas hombres sin la presencia de la mente.¹⁷ Sin embargo, hay evidencia de que Descartes llevó a cabo disecciones humanas y en sus escritos dejó amplias descripciones de ellas, prueba de ello puede encontrarse tanto en las *Cartas filosóficas* como el *Discurso del método*. Ahí habla de las disecciones que realizó no sólo de animales, sino también de hombres.¹⁸ Entre las distintas explicaciones que ofreció, aquellas sobre el funcionamiento del corazón o los cambios producidos en el cerebro a raíz de estímulos externos son los más destacables.

Pero, a fin de que pudiera verse de qué manera trataba yo allí esta materia,¹⁹ quiero poner aquí la explicación del movimiento del corazón y de las arterias, que siendo el primero y más general que se observa en los animales, de él se deducirá fácilmente lo que debemos pensar de los otros; y a fin de que haya menos dificultad en comprender lo que diré, quisiera que los que no están versados en anatomía se tomaran el trabajo antes de leerlo de hacer cortar ante ellos el corazón de un algún animal grande, que tenga dos pulmones, para que sea en todo bastante semejante al del hombre y que se hicieran mostrar las dos cámaras o concavidades que en él existen.²⁰

Además, en su tiempo él mismo difundió la idea de que había contribuido con explicaciones “mecánicas” de la producción de sueños y algunos

¹⁷ Cfr. Sorell (1993) y James (1997).

¹⁸ Cfr. Carta a Mersenne del 20 de Febrero de 1639 y del 1 de Abril de 1640 en Descartes (1970).

¹⁹ Descartes se refiere al *Tratado del hombre* que escribió entre 1630 y 1633 y que sólo fue publicado de forma póstuma en 1662.

²⁰ Cfr. Descartes (1982), pp.78-79.

procesos de conocimiento y consciencia. Pero sobre todo, fue el mismo Descartes quien se atribuyó el mérito de haber contribuido al conocimiento del mundo natural con explicaciones, también mecánicas, sobre el comportamiento humano, esto es, sobre cómo se produce la acción en los cuerpos de los hombres. De hecho, lo más relevante es su declaración expresa de haber desarrollado explicaciones causales sobre la forma en que las acciones de los hombres responden a estímulos externos en los sentidos vía la mediación de los espíritus animales, sin ninguna intervención de la mente.²¹

Y finalmente, lo que hay de más notable en todo esto es la generación de los espíritus animales que son como viento muy sutil, o mejor como una llama muy pura y muy viva, que, subiendo continuamente y en gran abundancia del corazón hacia el cerebro va a dirigir de allí, por los nervios, a los músculos y da movimiento a todos los miembros sin que sea necesario imaginar otra causa que haga que las partes de la sangre más agitadas y penetrantes sean las más apropiadas para formar esos espíritus, vayan a dirigirse preferentemente hacia el cerebro porque las arterias que las conducen son las que vienen más en línea recta del corazón y que según las reglas de la mecánica, que son las mismas de la naturaleza, cuando muchas cosas tienden juntas a moverse hacia un mismo punto donde no hay bastante lugar para todas, como las partes de la sangre que salen de la concavidad izquierda tienden hacia el cerebro, las más débiles y menos agitadas deben ser apartadas por las más fuertes que, de ese modo, llegan solas.²²

Pero la evidencia más contundente porque nos indica la dirección que toman sus investigaciones se lee aquí debajo:

Había yo explicado muy detenidamente todas estas cosas en el tratado [se refiere al *Tratado del hombre* publicado de forma póstuma sólo en 1662] que tuve antes propósito de publicar. Después había yo demostrado cuál debe ser la fábrica de los nervios y de los músculos del cuerpo humano para hacer que los espíritus animales, estando dentro, tengan fuerza para mover los miembros, como se ve que las cabezas, un poco después de cortadas, se mueven aún y muerden la tierra no obstante que no son ya animadas, qué cambios han de producirse para determinar la vigilia, o el sueño y el ensueño; cómo la luz, los

²¹ Cfr. Sobre todo Descartes (1984).

²² Descartes (1982), pp.85-86.

sonidos, los olores, los colores, el calor y todos los demás caracteres de los exteriores pueden imprimir diversas ideas mediante los sentidos; cómo el hambre, la sed y las demás *pasiones internas* pueden también enviar las suyas; lo que debe ser tomado por el sentido común, donde esas ideas son recibidas; por la memoria, que las conserva, y por la *fantasía*, que puede cambiarlas libremente y componer otras nuevas, y, por ese medio, distribuyendo los espíritus animales en los músculos, hacer mover los miembros del cuerpo de tan diversas maneras, y tan apropiadamente a los objetos que se presentan a los sentidos, a las *pasiones internas* que están en él, que lo [sic] nuestros podrían moverse sin que la *voluntad* los condujera; lo que no parecerá en modo alguno extraño a los que, sabiendo cuán diversos autómatas o máquinas movientes pude construir la industria, empleando muy pocas piezas, en comparación de la gran multitud de huesos, de músculos, de nervios, de arterias, de venas y de todas las demás partes que están en el cuerpo de cada animal, consideremos ese cuerpo como una máquina, que por haber sido hecha por Dios, está incomparablemente mejor ordenada y tiene en sí movimientos más admirables que ninguna de las que pueden ser inventadas por los hombres.²³

Este pasaje ofrece al menos dos posibles interpretaciones. La primera es que Descartes sostenía que algunos movimientos del cuerpo humano respondían a acciones reflejas que pueden ser comparadas con aquellas de los animales. Una segunda forma de mirar el pasaje anterior es que Descartes tuviera en mente la posibilidad de explicar las acciones del cuerpo humano sin referencia al libre albedrío, esto es, sin la intervención de la mente. Si uno sigue esta última explicación parece fehaciente pensar que Descartes estuviese interesado en acciones que dejan de lado la mente y que responden exclusivamente a ciertos estímulos exteriores, percibidos por los senti-

²³ Cfr. Descartes (1982), pp.87-88. Ténganse en cuenta que en inglés esta cita dice *libre albedrío* donde en castellano se lee *voluntad*. “I had explained all these matters in some detail in the Treatise which I formerly intended to publish. And afterwards I had shown there, what must be the fabric of the human body in order that the animal spirits therein contained should have the power to move the members, just as the heads of animals, a little while after decapitation are still observed to move and bite the earth, notwithstanding that they are no longer animate; what changes are necessary in the brain to cause wakefulness, sleep and dreams; how light, sounds, smells, tastes, heat and all other qualities pertaining to external objects are able to imprint on it various ideas by the intervention of these senses; how hunger, thirst and other internal affections also convey their impressions upon it... (how the distribution of the) animal spirits through the muscles can cause the members of such a body to move in as many diverse ways, and in a manner suitable to the objects which present themselves to its senses, and to its internal passions as can happen in our own case apart from the direction of our freewill...”, Descartes (1984), p.115.

dos. Esta interpretación se refuerza una vez más por sus declaraciones del *Discurso del método*, donde dice que es posible que haya máquinas que pueden hacer todo lo que hacen los hombres, excepto pensar. Esto es lo que nos conduce a argumentar que Descartes tenía en mente una ciencia del hombre que no contemplaba la intervención de la mente, así como tampoco del libre albedrío o de la voluntad –como afirma el traductor al castellano– que llevaría a los estudiosos de su tiempo a mejorar tanto la mente como el cuerpo. Desgraciadamente, la falta de una copia manuscrita del *Tratado del hombre* original como lo describe en el *Discurso del método* nos impide reunir información suficiente para sacar conclusiones más precisas. Sin embargo, por alguna razón que desconocemos –la más factible puede ser la censura–, Descartes vuelve hacia el final de este apartado en el *Discurso* para subrayar la importancia de la unión entre cuerpo y mente y la importancia de la racionalidad en la producción de las acciones humanas. Como se sabe en ese momento Descartes ya estaba en el límite de lo permitido aceptando explícitamente sus disecciones de cuerpos humanos y reportando por escrito los resultados de las mismas.²⁴

Me detenía aquí particularmente para hacer ver que, si había máquinas tales que tuvieran los órganos y la figura externa de un mono o de cualquier otro animal irracional, no tendríamos ningún medio para conocer que no eran enteramente de la misma naturaleza que esos animales; mientras que, si las hubiera que tuvieran esa semejanza con nuestro cuerpo e imitaran nuestras acciones todo lo que moralmente fuera posible, tendríamos siempre dos medios seguros para reconocer que no eran, no obstante, verdaderamente hombres: el primero, que nunca podrían emplear palabras ni otros signos que las compusieran, como hacemos nosotros para declarar a los demás nuestros pensamientos (porque se puede concebir bien que una máquina esté hecha de tal modo que profiera palabras, y aunque profiera algunas apropiadas a cambios que determinen algún cambio en sus órganos, como si tocándolas en otro se queje o cosas semejantes; pero que no arregle las palabras de diferentes modos respondiendo al sentido de lo que se hable en su presencia, como los hombres menos inteligentes pueden hacer); y el segundo, que aunque hicieran algunas cosas tan bien o mejor que nosotros, fallarían, infaliblemente, en algunas otras, por lo cual des-

²⁴ Para una explicación del funcionamiento de la censura en la edad moderna y de la forma como circularon las ideas y manuscritos, *Cfr.* Infelise (2001).

cubriríamos que no obraban conscientemente sino por la disposición de sus órganos; porque así como la razón es un instrumento universal que puede servir en todos los casos, esos órganos necesitan una disposición particular para cada acción particular, de donde resulta que es moralmente imposible que haya en una máquina todo lo necesario para hacerla obrar en todos los instantes de la vida como nos hace obrar nuestra razón. Ahora bien; por esos mismos dos medios podemos conocer también la diferencia que hay entre los hombres y los animales; porque, cosa muy notable, no haya hombres tan embrutecidos ni tan estúpidos, incluyendo los insensatos, que no sean capaces de combinar diversas palabras y formar un discurso mediante el cual hagan entender sus pensamientos y que, por el contrario no haya ningún animal, por defecto y afortunado que pueda ser, que haga lo mismo.²⁵

El *Tratado del hombre* fue publicado de forma póstuma en 1662, pero las descripciones de las que da cuenta Descartes en el *Discurso del método*, arriba citadas, no aparecen en esa última versión. Por lo cual nos queda claro que hubo una versión distinta a la que se publicó después de su muerte. Pero el mayor problema es que no sabemos con claridad a dónde lo llevaron sus reflexiones sobre el hombre máquina o los autómatas. Así como tampoco sabemos cuáles fueron las limitaciones desde el punto de vista científico que impidieron el desarrollo de una teoría que llevará al hombre a alcanzar su perfectibilidad. Pero lo que sí nos queda claro es que al discutir este tema, Descartes no recurre al vocabulario clásico, lo cual se hacía en torno al problema de la felicidad de los hombres en la tierra para alcanzar la salvación. Dicho de otro modo, en su correspondencia y en el *Discurso del método* Descartes nos presenta una nueva forma de pensar la perfectibilidad de los hombres a través de una vía “científica”.

Finalmente, es de llamar la atención que el eje rector del pensamiento, de las distintas teorías de derecho natural, y del orden de la vida en general en ese periodo, como lo es el libre albedrío, es dejado de lado por un instante en este intento científico moderno de explicar el comportamiento humano. Así el pensamiento cartesiano deja lugar para pensar en la perfectibilidad humana de forma independiente a la razón y a la libertad. Aún, de ahí se desprenden al menos dos líneas de investigación fundamentales: pri-

²⁵ Descartes (1982), pp. 87-88.

mero sobre las implicaciones de esta “nueva forma” de pensar al hombre, la razón y la libertad para las distintas filosofías políticas en la era moderna, que sin duda alguna tuvo repercusiones sin precedentes. De hecho, no sería erróneo afirmar que fue precisamente la posibilidad de una nueva forma de discutir la perfectibilidad de los hombres la que abrió una verdadera brecha para la superación del aristotelismo en la edad moderna, y que fue ésta la que creó la revolución del pensamiento occidental y que llevó a los filósofos modernos a tener que actualizar sus concepciones de libertad, felicidad, sociabilidad, o para decirlo en una frase: a cambiar su forma clásica de pensar la política. Fue acaso también esta misma brecha la que hizo posible comenzar a pensar en proyectos de secularización de la política. Por otra parte, una segunda línea de investigación sería tratar de explicar las razones por las cuales Descartes abandonó, si es que lo hizo, esta forma de mecanicismo, y volvió a su concepción del hombre compuesto de cuerpo y mente y a la interacción de ambos en la glándula pineal. ❧

REFERENCIAS

Fuentes primarias

- Aristóteles, *The Complete Works of Aristotle*, edición de J. Barnes, vol. II. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- René Descartes, *The Correspondence between Princess Elisabeth and René Descartes*, editado y traducido por Lisa Shapiro. Chicago, Londres: The University of Chicago Press, 2007.
- Philosophical Writings of Descartes*, vol. I, edición de J. Cottingham, R. Stoothoff, y D. Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Discours de la Methode* (1637), [traducción castellana: *Discurso del método*, prólogo y cronología de Mauro Armiño. Madrid, Biblioteca EDAF, 1982]
- Philosophical Letters*, edición de Anthony Kenny. Oxford: Clarendon Press, 1970.

Literatura secundaria

- Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1951 [1932].

- Knud Haakonssen, *Natural Law and Moral Philosophy: from Grotius to the Scottish Enlightenment*. Nueva York: Cambridge University Press, 1996.
- Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*. París: Boivin, 1935 [*The European mind, 1680-1715*, traducción de J. Lewis May. Harmondsworth: Penguin Books, 1964].
- La Pensée européenne au XVIIIème siècle* [European Thought in the Eighteenth Century: from Montesquieu to Lessing. Gloucester: Peter Smith, 1963].
- Mario Infelise, *I libri proibiti: da Gutenberg all'Encyclopedie*. Roma: GLF, editori, Laterza, 2001.
- Susan James, *Passion and Action. The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Adriana Luna-Fabritius y Freya Sierhuis, "Introduction" del volumen especial para la *European Review of History: Political Thought and the Passions*, vol. 17, núm. 1, febrero 2010, pp.1-4.
- Thomas Pink y M.W.F. Stone (eds.), *The Will and Human Action. From Antiquity to the Present Day*. Londres y Nueva York: Routledge, 2003.
- Betty Powell, "Descartes' Machines", en *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, vol. 71, 1970-1971, pp.209-222.
- John Robertson, *The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680-1760*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Tom Sorell, *The Rise of Modern Philosophy: the Tension between the New and Traditional Philosophies from Machiavelli to Leibniz*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Stephen Toulmin, *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*. Barcelona: Península, 2001.

La máquina que construye la realidad

Mariano Sigman

SUEÑO LUEGO EXISTO

Una vocación innata, casi idiosincrásica de nuestra cultura, es buscar en las distintas implementaciones de una presunta categoría una excepción a la regla que la define. Más allá del fetiche destructivo o de una vocación innata de refutadores de reglas, esta exhaustiva búsqueda de excepciones conlleva su opuesto y este es, quizás, el motor mismo de la ciencia. Así, detrás de un mamífero que ponga huevos o de un impar que no sea primo –para poner dos ejemplos de fácil escrutinio– se encuentra la búsqueda de definiciones puras, de reglas generales: de verdades. Esto, claro, es más fácil en la matemática que en la biología. No sólo por su naturaleza formal (aún cuando la matemática no deje de ser una ciencia natural) sino por la estrategia de esta búsqueda. La creación de números, conjuntos o espacios involucra una simulación mental de situaciones. La búsqueda de especies implica un rastreo por la memoria de vagas trazas fósiles. Estas historias se encuentran en dos puntos en situaciones que se parecen y que ocupan gran parte del tiempo no ocupado: jugar y dormir, o, más precisamente, jugar y soñar.

Sin ser la definición esencial del reino animal, una regla casi inequívoca es la fragmentación o intermitencia del tiempo de vida de todos los animales en dos estados metabólicos: un estado activo, de movimiento, búsqueda, ataque y trabajo, y uno de reposo. A este estado de conservación de energía y de recuperación metabólica se le llama sueño (definido en el diccionario de la Real Academia Española como “El acto de dormir”). En castellano, en un extraño y confuso abuso de notación, la misma palabra

define un proceso creativo a veces sincrónico (“Acto de representarse en la fantasía de alguien, mientras duerme, sucesos o imágenes”). Por cierto, en francés, en donde como en la mayoría de las lenguas cada uno de estos significados goza palabra propia, el sueño de dormir es *sommeil* y el sueño representativo es *rêve* que, según la etimología, deriva de la construcción galo-romana *esvo* que a su vez deriva del latín popular, de la más conocida *vagus*. La riqueza del diccionario, el detalle léxico de asignar palabras distintas a significados diversos, además de ser útil comunicativamente suele revelar la historia de los significados. El sueño representativo es de hecho un proceso de pensamiento vago, confuso, en el sentido más elogioso de ambas palabras.

LA MECÁNICA DEL PENSAMIENTO

Así pues, lo que casi todos los animales hacen de alguna manera u otra es dormir. ¿Pero sueñan todos ellos? De golpe nos hemos metido en un terreno barroso, difícil, de definiciones complicadas y búsquedas aún menos definidas. ¿Como saber si un tapir o un yacare —o un vecino, por cierto— representan en su noche una narrativa fantasiosa de sucesos e imágenes? La ciencia de la introspección, el ataque con instrumentos y metodologías que han sido tan exitosas para el entendimiento de la materia a procesos introspectivos, plantea una empresa acaso infinita a la cual muchos filósofos, científicos, literatos y pensadores en general se han comprometido. Dos procesos icónicos por su misterio, por su relevancia casi literaria, son el sueño (representativo) y la conciencia. Aquí se propone una idea algo vaga (soñada) pero tentadora: que estos dos procesos, o por lo menos su emergencia en la historia de la vida, están intrínsecamente relacionados. La visión paradigmática de la filosofía de la mente se ha transformado varias veces en la corta historia del hombre moderno. De la idea de dos sustratos (el mental o espiritual y el material) independientes, al punto de inflexión o de bisagra establecido por René Descartes, quien planteó la existencia de dos sustratos sincronizados, la *res extensa* y la *res cogitans*, como dos maquinarias unidas por un engranaje que los mantiene en perfecta sincronía (determinar a qué sustrato pertenece este engranaje o puente entre dos sustratos ha sido la crítica mas severa a esta propuesta) hasta visiones más modernas

que sugieren que estos procesos son de hecho manifestaciones de la materia, epifenómenos de “cosas” extensas, como la temperatura. En esta última visión, cada estado mental se corresponde con uno material, fisiológico, un estado de activación (químico, eléctrico, morfológico) de la matriz neuronal. Según esta última visión también la conciencia (y el sueño, y las tristezas o más bien la sensación de tristeza y el verdor del verde) nacen de la materia. Así, máquinas, animales y bebés pueden, eventualmente, gozar de la misma conciencia y los mismos sueños. ¿Cómo saberlo?

Conocemos más de la fisiología del sueño que de la conciencia. A mediados del siglo XIX, Richard Caton, un médico de Liverpool, y luego el fisiólogo alemán Hans Berger, se enfrascaron en la gesta moderna de entender la mecánica de la maquinaria del pensamiento. Esto, claro, presupone ante todo que esta maquinaria existe y que su entendimiento debería ser funcional a la comprensión de los procesos que genera. Un temprano adepto de esta corriente, un médico de Viena, estableció un modelo de extraordinaria intuición en la época en la que Ramón y Cajal establecía que las neuronas eran los ladrillos de esta maquinaria. En un texto inédito, conocido como “El proyecto para una psicología científica” o, simplemente como “El proyecto”, Sigmund Freud postuló uno de los primeros modelos mecanicistas de la conciencia, a base de sus hoy célebres neuronas (sensoriales) mnemónicas (concientes). Luego Freud, urgido por el tiempo, se dedicaría a un estudio de la mente librado de toda mecánica, y en algún sentido, de forma. Si bien sus textos confieren un entendimiento extraordinariamente claro de la “forma” de los sueños, su trabajo enfocado al tratamiento de las psicosis desde el psicoanálisis se encuentra centrado en el contenido. La herramienta utilizada por Berger y Caton para observar el cerebro funcionando fue el electroencefalograma. Una serie de captores eléctricos ubicados en la superficie, capaces de registrar grandes procesos macroscópicos. Algo así como un micrófono en un estadio, que entre el ruido incomprensible de las multitudes producto de una suma desordenada de voces, detecta eventos salientes: goles, protestas, errores, finales y otros fenómenos o procesos del juego que resultan en un estado coherente colectivo. Uno de los procesos más evidentes en el electroencefalograma es el cambio que se produce con los estados de vigilia, pasando del estado altamente desordenado y desestructurado del día a estados de

mucha menor actividad y sincronía, como el sonar esporádico de unos tambores, lentos, durante la somnolencia. Según una secuencia de patrones distintivos, fuertemente idiosincrásicos, del electroencefalograma, el sueño se divide en un ciclo detallado de cinco pasos. Los cuatro primeros consisten en progresiones de estados rítmicos y se denominan genéricamente “Sueño de onda lenta”. En el último paso, conocido como sueño paradójal o más sintéticamente como REM, los ojos se mueven bruscamente bajo los párpados cerrados y la forma del electroencefalograma se asemeja a la de la vigilia; es decir, una actividad sostenida y desordenada. Este ciclo de cinco pasos, que dura aproximadamente dos horas, se repite varias veces durante la noche. Un primer puente evidente entre la sensación y la mecánica es el siguiente: el sueño (representativo) se da predominantemente durante el ciclo REM y muy raramente durante los demás. Siendo que uno es consciente de sus sueños, de esta observación se infiere un posible corolario importante; el EEG sirve como un posible candidato de un estado, por lo menos permisivo, de la conciencia.

HISTORIA DEL SUEÑO: FÓSILES Y OTROS REGISTROS DE LA NOCHE

Esta hipótesis establece un puente que traslada la pregunta original a otra laboriosa pero mucho más simple. ¿Qué animales tienen un periodo de REM en su ciclo de sueño? La trama de los argumentos esbozados previamente presupone que esto es equivalente a saber qué animales sueñan. Luego, en otro pasaje de puentes precarios en el espacio de inferencias, veremos que esto se asemeja a delimitar qué animales tienen conciencia.

Quedan aún unas cuantas piedras difíciles en el camino. Los procesos neuronales no tienen trazos fósiles (y en ausencia de cualquier hipótesis de carácter dualista tampoco los tienen, por ende, los procesos mentales). ¿Cómo saber entonces si un dinosaurio soñaba? Hasta ahora, la única manera posible es haciendo neurobiología comparativa, interpolando entre especies que existen en el presente por relación de continuidad o parentesco hacia especies desaparecidas en el curso de la historia.

Todos los reptiles, los mamíferos y los pájaros, así como las moscas y los cangrejos, manifiestan dos estados neuronales claramente distintivos, el de la vigilia y el del sueño de onda corta. Durante la vigilia funge de

predadores, se escapan, copulan. Durante el sueño de onda corta, se establece un estado de quiescencia y se apagan los sentidos y las acciones motoras. De todos ellos, los mamíferos, los pájaros y los cocodrilos (nótese que hemos dejado fuera a gran cantidad de reptiles) tienen además, inserto en el sueño, un ciclo de sueño REM. En pájaros y cocodrilos, estos episodios duran apenas unos segundos, en los mamíferos, hasta alrededor de una hora.

La lógica del pensamiento evolutivo comparativo es relativamente simple. Si un rasgo es común a una gran cantidad de familias, debe serlo también a sus antecesores comunes, si es que acaso estos existen y, por lo tanto, este rasgo ha de tener una cierta ventaja (o por lo menos no presentar ninguna desventaja) evolutiva en su correspondiente nicho. La ubicuidad del sueño de onda corta en reptiles, mamíferos y pájaros (todos pertenecientes a los *amniotas*) presupone una selección positiva durante su linaje, en el peregrinaje del agua a las tierras secas durante el Periodo Carbonífero hace aproximadamente 300 millones de años. Parece razonable que con la conquista de la tierra la influencia de un ritmo circadiano impuesto por la falta de luz (que se hace mucho menos evidente bajo aguas) imponga un estado de quiescencia durante la noche. En ausencia de luz no es demasiado sensato salir a cazar ni exponerse a los peligros del movimiento. Los protoreptiles tal vez hayan inaugurado el sueño en cuevas, u otros lugares seguros en este nuevo (y persistente) mundo en el que la noche se tornó peligrosa. Refugiados en sus caparazones, tal vez, los primeros dormilones pueden haber sido los antecesores de las tortugas. Más allá de la ventaja adaptativa de la quiescencia nocturna, el sueño de onda corta puede haber conllevado un segundo ingrediente importante para su selección.

En efecto, la experimentación reciente de la fisiología del sueño muestra que las memorias son consolidadas en un proceso de reverberación y recapitulación de la actividad diurna. Esto constituye, en nuestros días, una demostración fisiológica de uno de los pilares importantes de la idea freudiana del sueño. Tramando teoría –yendo mas allá de los datos– es imaginable que la emergencia de este sueño constituya un modo de funcionamiento del cerebro desligado de la urgencia, del mundo exterior. Este espacio en la símil inacción de la noche es un terreno de repaso activo, dedicado a consolidar ciertas experiencias mediante un ejercicio de la memoria. Quizá los saurios fueron los primeros soñadores del planeta.

Quizás esto los hizo distintos. Y quizá, para parafrasear tres veces la duda, como en el bolero, esto los convirtió en dominadores de mesozoico durante los siguientes 200 millones de años.

LA EMERGENCIA DEL SUEÑO CREATIVO

La miseria planetaria inducida por una catarata de meteoritos esboza una oportunidad para los nuevos inmigrantes. En ese espacio post-crisis repleto de oportunidades se da la segunda gran revolución del sueño: la emergencia del sueño creativo. Las tortugas, lagartijas, serpientes y otros tantos aristócratas de la prehistoria se quedaron en el preludio de un gran evento. Los pájaros y los mamíferos, vertebrados de sangre caliente, desarrollaron una nueva fase del sueño, el ciclo REM.

Durante esta nueva fase del sueño la motricidad (exceptuando el movimiento ocular) se encuentra inhibida. Como consecuencia, la actividad mental queda desligada de las acciones. Algunos reconocerán haberse despertado inmóviles del sueño. Incapaces de mover las piernas para desplazarse, incapaces de accionar los músculos de la garganta para hablar o aullar, incapaces de controlar los músculos faciales para gesticular, así como las manos y los brazos. Sin músculo, la mente –aún lúcida y en plena vigilia– está aislada del mundo exterior.

La inhibición motora es la *aquiescencia* del sueño. Se trata de simular sin actuar. De vivir sin exponer el cuerpo. Pero esta parálisis tiene un costo demasiado alto para los pájaros, cuya estabilidad requiere de un cierto esfuerzo muscular. Las aves desarrollaron apenas fragmentos cortos de REM. El sueño REM extendido y duradero es exclusivo de los mamíferos. ¿Por qué la emergencia de esta forma del sueño establece una fractura en la historia del sueño y tal vez de la cognición?

Durante el sueño de onda corta –término con el que se resume a todas las formas del sueño que no son REM– se produce un “repaso mental”. Una consolidación de memorias ya gestadas durante el día. Durante el sueño REM se da una forma diferente de aprendizaje creativo que resulta de un pensamiento menos ordenado. El sueño REM, en movimiento frenético de ojos durante la quietud de la noche, es una usina de nuevas posibilidades, mutaciones del pensamiento, una fuente de variaciones de los

espacios y soluciones posibles. Las anécdotas del sueño creativo abundan. Los científicos suelen contar el relato de Kelule, quien revolucionó la química encontrando, en el sueño de una serpiente que se mordía la cola, la forma circular de la estructura del benceno. La fábula probablemente sea falsa –de hecho parece que Kelule mismo la inventó para disimular una historia mucho menos elegante y mas deshonesto del descubrimiento– pero como todas las fábulas refleja fragmentos del sueño que todos reconocemos y que nos son propios.

Y en todo caso, ¿qué mejor manera de convencer a escépticos racionalistas del día de la importancia de la creación nocturna? Sin duda más pertinente es la historia de un músico inglés que amaneció del sueño con una melodía que no le era propia y de la cual tampoco podía recordar dónde o de quién la había escuchado. Ejecutó rápidamente las notas en un piano y luego las fue repitiendo a distintos amigos y oídos en busca de un autor que nunca apareció. La melodía había emanado en sueños: no era la réplica de algo existente. Paul McCartney le asignó una letra y un título, “Yesterday”, sin saber si tenía alguna referencia al sueño ni que iba a convertirse en el símbolo de la música de aquella época (los 1960).

En humanos los periodos REM se encuentran casi inequívocamente asociados al sueño. Saber esto (salvo por algunas objeciones pertinentes que aquí obvio supinamente) no es demasiado difícil. Basta interrumpir a un durmiente en distintos estados y preguntarle inmediatamente sobre el contenido de su sueño. La diferencia es substancial según si el bello durmiente ha sido despertado durante el REM o el sueño de onda corta. ¿Cómo saber si sueña un gato o un perro y más aún cómo conocer el contenido de su sueño? Casi cualquier persona suficientemente cercana a un gato o a un perro asume con certeza que estos sueñan. Y hay más: a veces parecen sueños placidos, en otras tantas, pesadillas... Para evidenciar el sueño, y en parte su contenido, en un experimento difícil e inteligente llevado a cabo hace casi 40 años, Michel Jouvet inhabilitó en una serie de gatos las neuronas que inhiben la acción motora. En la noche, el sueño de onda corta tenía la placidez habitual y, sin embargo, durante el sueño REM los felinos, agitados, maullaban y movían las patas como defendiendo o cazando. Ya no median-do la inhibición del músculo, los procesos mentales durante este estadio del sueño se plasmaban en acciones que atestiguaban el guión del sueño.

En los humanos, sobre todo en occidentales post-vieneses, la narrativa del sueño ha sido objeto de estudios extensos. Freud ahondó fuertemente en su contenido, distinguiendo, entre otras facetas, un sueño que replica el pasado (“el resto del día”) y un sueño que simula el futuro, que se evidencia en situaciones de ansiedad, donde el sueño se usa como un terreno de simulación. Muchos estudiantes han dado un examen la noche antes de rendirlo. Allan Hobson, un psiquiatra e investigador contemporáneo del sueño, ha trabajado con mucho más énfasis en la forma del sueño. En su descripción sintética, el sueño es una forma de psicosis o demencia, dada por cinco rasgos fundamentales: 1) desorientación en el tiempo, en el lugar y en los personajes; 2) alucinaciones visuales; 3) tendencia a la distracción y déficit de atención; 4) pérdida de memoria y 5) pérdida de perspicacia o entendimiento (no saber qué soñamos durante el sueño).

MUTACIONES DEL PENSAMIENTO, UN ESPACIO INERTE DE SIMULACIONES

Con excepción de la pérdida de perspicacia –cuya relevancia es tal vez pertinente para otros menesteres– estos rasgos contribuyen a la narrativa desordenada, explorativa, ebria y libre-asociativa propia del delirio. Estos rasgos son también necesarios para el pensamiento creativo, para generar nuevas situaciones que no se deducen ni inducen de manera simple de la experiencia previa. Dada una buena mano de cartas, lo más posible es que al barajarla nos encontremos con una mano peor y en una partida (o en el mundo) real la mejor opción será mantener el *status quo*. Cada tanto, sin embargo, algún nuevo desorden resultará en una mano sorprendente, imprevisible, y mejor que la del orden previo que se había consolidado. La misma estrategia evolutiva de mutar y seleccionar se replica en la ontogenia cognitiva, con el sueño REM como una fuente permanente de mutaciones. En la historia abunda la proliferación de estados estables que se suceden en cadenas discretas. Cada tanto, alguna variación intencional, alguna propuesta radical, algún accidente, alguna locura resulta exitosa, modifica el orden establecido y se vuelve norma. En la historia del deporte estas transiciones abruptas son bien conocidas. En el salto en alto, todos los atletas desde el siglo XIX brincaban en un estilo conocido como tijera, lo que llevó a un salto

máximo de 1.68m. Todos saltaban así porque de tal forma se saltaba, porque así funcionaba, porque así pasaban y consolidaban el conocimiento maestros a alumnos que a su vez se volvían maestros. Hasta que alguno soñaba (en el sueño o la vigilia, da igual) algún cambio sustancial, una pequeña revolución en un nicho tan definido. Así fueron siguiendo una serie de estilos, y con el advenimiento esporádico de cada uno, un salto discreto en la altura máxima del salto, hasta llegar, luego de casi una decena de cambios de estilos, al récord actual de 2.45m (del cubano Javier Sotomayor).

Esta es una idea intuitiva de la utilidad del sueño. Éste funciona como un espacio de simulaciones inmune, un teatro para poner a prueba sin riesgo el espacio de posibilidades. El fracaso (la muerte) en el sueño es triste, doloroso y preparativo, pero mucho menos grave que el fracaso (la muerte) durante el día. Durante la noche, en la espera de la vigilia, donde uno ha de estar presto para la acción, existe un cierto tiempo donde uno puede preguntarse ¿Y si...? ¿Y si un personaje en realidad fuese otro? ¿Y si dos lugares compartiesen algo que nunca se me hubiese ocurrido? ¿Y si una situación frustrante no hubiese sucedido? A los soñadores ávidos, sin embargo, sucede que hay un hecho que les llama la atención entre tanto “¿Y si...?”, entre tanta mutación, permutación, alteración, discontinuidad y compresión del espacio de posibilidades dos rasgos permanecen, en gran medida invariantes: uno casi siempre es uno y uno siempre es el observador de sus sueños. Muy raramente en el sueño uno se viste de otro. Esta preaseveración de la identidad en un pensamiento tan vago es un hecho llamativo. También es muy poco frecuente que el sueño sea observado (o incluso narrado) por un personaje que no sea uno mismo. Estos ingredientes invariantes sugieren tal vez un aspecto importante del sueño, una instancia en la que *uno* observa y evalúa un mundo de situaciones alteradas.

Más allá del carácter extraño de los sueños, esta situación de cualidad *observativa* de duplicación de la primera persona, un agente (uno, yo) que evalúa a un personaje (uno, yo) fruto de la separación entre las historias y las acciones, establece una situación novedosa de un carácter muy similar a uno de los rasgos distintivos de la conciencia. Sin embargo, la conciencia florece en plena vigilia, en ausencia absoluta de sueño. ¿O no?

El sueño no es el único territorio propio para la gesta de simulaciones. La otra situación arquetípica, aparecida en la historia de la vida poco des-

pués del sueño REM y propiedad casi exclusiva de los mamíferos, es el juego. Sean perros, gatos (o perros y gatos), niños o adultos los que juegan, ciertos rasgos icónicos compartidos con el sueño se replican: sucede en ausencia de objetivos fuera del contexto del juego (salvo en su versión profesionalizada), son de un carácter social marcado e involucran permutaciones, exageraciones, representaciones, cambio de roles. Contienen un carácter explorativo y una trama con reglas propias, probablemente distintivas pero necesariamente consistentes. Seguido, el juego viene acompañado de una falta total de perspicacia y de un dominio y ocupación de la realidad. Muchas veces nos olvidamos que el juego es un juego. El juego, como el sueño, se desvanece, o se hace menos frecuente con la edad. Los adultos sueñan menos y juegan menos. Y sobre todo, el juego, como el sueño, es un territorio inmune. En el juego y en el sueño todos podemos, como los gatos, poner varias veces a prueba nuestras vidas.

LA INVASIÓN DEL SUEÑO Y LA DEFENSA DE LA VIGILIA

Esta sucesión histórica —que el juego siga al sueño REM en la historia evolutiva— sugiere (sin que esta idea pierda demasiado sentido si se vuelve más metáfora que hecho) que el juego es una manifestación de una invasión del sueño REM en la vigilia. Fuera de la carcasa del encierro mental provisto por la inhibición muscular, este espacio narrativo donde la sucesión de pensamientos se desliga de las acciones, se vuelve confabulada y sostenida en un mundo no necesariamente consistente con el ambiente. La presión evolutiva contra este suceso no necesita referencias a la selva. Los soñadores diurnos, los colgados, los volados, los fumados, salvo en contadas excepciones algunas décadas pasadas y pese a su celebrada fama creativa, pagan caro su falta de contacto o referencia con la realidad. La adicción al juego y la consolidación en una realidad soñada en la vigilia ofrecen algunos casos raros, exagerados, patológicos, en el que aún las necesidades primarias (que son sin duda los despertadores mas eficientes) como la sed o el apetito no son atendidas, dando lugar a una “muerte lúdica”. Si en tamaña protección hogareña la distracción de los estímulos es peligrosa, en la selva este riesgo se hace mucho más evidente.

Así, se dan tres situaciones relacionadas a este hecho. En primer lugar, los jugadores o soñadores diurnos son predominantemente animales que,

en su nicho, tiene poco riesgo de ser víctimas de la depredación, se trata de grandes cazadores o especies bien escondidas. Entre ellos se encuentran algunos grandes jugadores; los tigres, los lobos, los delfines y los monos.

En segundo lugar, la inducción del juego, la fábula o el sueño diurno emerge con el aburrimiento, con la falta de estímulos o con su monotonía. En ausencia de un mundo externo interesante, incluso en la vigilia, los soñadores generan uno propio, más rico e interesante. Esto suele inducir el sueño (aún cuando el estímulo es interno, es conocido que una buena receta para la inducción del sueño es la repetición periódica de un evento) y en algunas situaciones en las que la fisiología adecuada para pasar a un estado de reposo no está dada, se induce un sueño diurno. El sueño de soñar se separa del sueño de dormir. En tal situación uno puede persistir hasta que situaciones patológicas –un ruido abrupto, un movimiento brusco o una necesidad íntima– llevan a una situación de contacto directo con la realidad.

En tercer lugar, la mente reflexiva (pavloviana, la que sigue un estímulo de su adecuada respuesta) y la mente simulativa (la del sueño nocturno o de aquel que asalta la vigilia) se separan. Todos podemos conducir mientras divagamos en los pensamientos más extraños. Esta es, junto con la duplicación del “uno” producida por el sueño entre observador y actor, la segunda y última duplicación pertinente. Esta especie de embriague mental en que la mente que compartimos con todos los invertebrados, deductiva, activa, es la que establece las cadenas bien determinadas y la experiencia cotidiana pasa coexistir con una mente más libre, capaz de hacer asociaciones arbitrarias, de simular escenarios distintos, de contener e inhibir los deseos primarios, de evaluar el futuro lejano.

LA EMERGENCIA DE LA CONCIENCIA

Se va cerrando el círculo. En algún momento lejano de la historia de la vida, la mente más simple, emergente del sistema nervioso más sencillo, funciona como un operador capaz de establecer transiciones definidas. Alejarse del peligro, acercarse al alimento. En algún momento de la historia evolutiva frente a la emergencia, a la superficie, el día y la noche se separan y durante la noche se interrumpe la acción. Algunos animales repiten ciertas acciones del día, escondidos en cuevas y en la oscuridad. El aprendizaje no

se interrumpe y comienza un prelude de simulación. Pero este gesto repetitivo, esta replicación fidedigna no necesita una evaluación, un agente que mire la acción. La noche avanza y en algún momento, cambiando algún parámetro de la ganancia del sistema, se empiezan a producir gestos extraños, combinaciones y asociaciones poco comunes. Ha empezado la exploración. Un buen uso de este teatro de posibilidades requiere un evaluador que elija las buenas barajas, aquellos elementos productivos del delirio. La mente se separa en una instancia ejecutiva, librada de toda acción, lo que le permite hacer aún lo aristotélicamente imposible, y en otra instancia evaluativa. La mente se mira a sí misma. Este vicio nocturno se desencasilla y empieza a ocupar además de la noche, el aburrimiento. La mente se vuelve ávida de estímulos y llena los huecos del día con más simulaciones y evaluaciones. Este ejercicio es duplicativo y reflexivo. Las dos maneras de funcionar coexisten: la vieja mente que actúa y la nueva mente que simula y evalúa. Las simulaciones y la acción. En este círculo que se cierra, en este teatro que se ha creado y en esta instancia de monitoreo, evaluación, selección, de un gran espacio posible ha surgido un nuevo proceso, cuya consecuencia subjetiva es drástica. Estas mentes han creado una imagen de ellas mismas (o más precisamente del soma y el ambiente en el que se desarrollan), de sus acciones, y de todo elemento, sensorial, motor, mnemónico que contribuyen a ellas. Aún no hay (o no han aparecido necesariamente) lenguaje ni símbolos precarios, pero ya hay tigres y gatos y delfines. Y ya ha aparecido la conciencia. Ø

Suma Tecnológica: una lectura escolástica del avatar

José Manuel Prieto

Por consiguiente, para que el universo sea perfecto,
es necesario que exista alguna criatura incorpórea.
Santo Tomás de Aquino, *De los ángeles*

Hoy día cabe entender al escritor polaco Stanislaw Lem como uno de los más importantes autores de la ciencia-ficción, ese género del siglo xx. Lem dejó una obra considerable en la que destaca *Solaris*, su novela de 1961 llevada al cine en varias ocasiones. Pero mi preferido entre toda su obra es un libro menos conocido que a la fecha no se ha traducido al español. Me refiero a su mezcla de ensayos científicos y futurología, *Suma Tecnológica*, que publicó en 1964. Lo leí en su versión al ruso (está parcialmente traducido al inglés) y entre las muchas ideas que Lem analiza sobre qué aportó la tecnología y la ciencia a Occidente una llamó mi atención. Para el polaco, todo el desarrollo tecnológico podría estar encaminado sólo o mayormente a la creación de una *realidad simulada*. La suma tecnológica podría ser, entonces, la construcción de esa realidad que él llama *fantomática* pero que hoy día ha terminado por ser conocida como *realidad virtual*.

Veamos cómo la describe en ese libro de hace más de cuatro décadas, muchos años antes de su aparición en la vida real, un logro posible en parte gracias a la capacidad de las nuevas computadoras, imposible de imaginar en aquel momento:

El problema que analizaremos radica en lo siguiente: ¿cómo crear una realidad que para los seres pensantes que la habitan en nada se diferencie de la realidad normal pero que responda a otras leyes? Para buscar resolver este problema

limitaremos nuestra tarea mediante la siguiente pregunta: ¿es posible crear una realidad artificial que en todos los aspectos sea semejante a la real y sea imposible de distinguir de ésta? El primer problema concierne a la creación de mundos, el segundo, a la creación de una ilusión. Pero una ilusión perfecta. No estoy seguro, sin embargo, que sea correcto considerar tales representaciones tan solo una ilusión. Que el lector saque sus propias conclusiones. Bautizaremos esta área del saber con el nombre de fantomática.

Y añade Lem, varias páginas después, una descripción bastante detallada e imaginativa de las perspectivas que tal realidad fantomática traería a los hombres:

¿Qué puede experimentar una persona conectada a un generador fantomático? Cualquier cosa imaginable. Podrá escalar por escarpadas montañas, andar sin escafandra y sin máscara de oxígeno por la Luna, liderar una cuadrilla de caballeros que enfundados en sonoras armaduras tomen por asalto un castillo medieval o bien conquistar el Polo Norte. Podrá ser aclamado como el vencedor de la batalla de Maratón o como el más grande poeta de todos los tiempos; podrá recibir el premio Nobel de las manos del rey de Suecia, amar y ser correspondido por madame de Pompadour, batirse en duelo con Yago para vengar a Otelio o morir acuchillado por asesinos a sueldo de la mafia. Podrá también sentir que le han crecido enormes alas y volar; o convertirse en un pez y vivir entre los arrecifes de coral; o ser un tiburón gigante y perseguir a sus presas con las fauces abiertas, atacar a los bañistas, zampárselos de un bocado y digerirlos luego en la tranquila esquina de una cueva submarina. Puede ser un africano de dos metros de alto, o el faraón Akhenaten o Atila o por el contrario, un santo; puede ser un profeta con la garantía de que todas sus profecías se cumplirán, puede morir, puede resucitar y todo puede repetirse una y otra vez. (Lem, 196)

Todo esto dicho en 1964 debe haber sonado muy extraño a los lectores: era un escenario difícilmente imaginable como factible. Bien distinta es la lectura que le damos hoy día, cuando la *realidad virtual* se ha convertido en algo cotidiano, si bien es verdad que lejos del cuadro fantástico que pinta el polaco. El libro capturó mi imaginación: terminé por incluir alguna de sus ideas en la novela que estaba escribiendo, *Enciclopedia de una vida en Rusia*, donde hay un capítulo que lleva el nombre de *Suma Tecnológica*, y fue además una perentoria invitación a buscar la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, cuyo título parodiaba el libro del polaco. Tras buscarlo en varias

librerías de la ciudad de México, encontré un ejemplar bilingüe, español-latín, en la biblioteca de la Universidad Iberoamericana. Recuerdo las tardes que bajé desde el CIDE a la Ibero para sumirme en la lectura de aquel tratado medieval. La *Suma Teológica*, como su nombre lo indica, no es sino un compendio de diferentes tratados que abordan diversas materias doctrinales y que reúnen todo el saber teológico contemporáneo de Tomás de Aquino. Pero sería uno en particular el que llamaría mi atención: *Tratado sobre los ángeles*, un *opus* de 1270.

Lo que me cautivó y a la vez intrigó sobremanera fue ver hasta qué medida ambos libros se tocaban en un punto particular: la *Suma Teológica* de Santo Tomás se toca con la *Suma Tecnológica* del Stanislaw Lem en aquel tratado que habla sobre la existencia de los ángeles. ¿De qué modo? Esto es algo que intentaré explicar a continuación.

Todavía el tema de la *realidad virtual* no había ganado la popularidad que terminaría adquiriendo tras la aparición del filme *The Matrix*, en el año 2000. Sin embargo, además de varias novelas que abordaban un tema más o menos semejante, yo ya había visto una película temprana, *The Lawnmower Man* de 1999, que trata de alguien que se despoja de su cuerpo y cobra vida como un ente del ciberespacio, donde se vuelve todopoderoso y amenazador. En los años siguientes seguirían apareciendo filmes sobre el mismo tema, como *The Thirteenth Floor*, de 1999. La película era una ilustración bastante detallada de este asunto, el de una realidad simulada, que comenzaba a ponerse de moda. En el Piso Trece el personaje central lleva una doble vida en un 1937 simulado donde se entrega a todo tipo de licencia y sostiene trato con bellas mujeres.

En todos estos filmes, las elucubraciones que comenzaron a publicarse sobre el tema de la *realidad virtual* llevaban a esta otra posible conclusión inquietante, aunque bastante lógica. Es decir, que la realidad que conocemos –llamémosla *realidad real*–, podría ser fruto de un espejismo, un fenómeno de la experiencia sensible en el que nuestra piel, ceñida por la delgada película de lo aparential que comienza justo en el límite de nuestro yo físico, o como la llama Aristóteles en su *Física*, “el límite inmóvil que abraza a un cuerpo”, haría las veces de “traje de datos”.

La *realidad virtual* recrea ese límite inmóvil mediante una suerte de escafandra (el “traje de datos”). La superficie interna permanece recubierta

con sensores cuya función es unir nuestras terminaciones nerviosas al sistema dentro del cual se instaura el entorno virtual. Enfundados en un traje de datos accedemos al espejismo de una realidad falsa, simulada, donde unas naranjas virtuales, o lo que es lo mismo, un paquete de ceros y unos, pesan igual que unas naranjas reales; la hierba que cortamos es verde y elástica como la hierba natural o real porque la serie de comandos que la conforman han sido programados para ofrecernos un simulacro de resistencia y peso, para aportar pruebas de una materialidad que los objetos no poseen.

Pero el espacio en el que se despliega la *realidad virtual*, y es aquí donde aparece el tema de los ángeles, no sólo contiene objetos remedados o simulados. También la habitan programas que se corporeizan a imagen y semejanza de los humanos, entes con los que interactuamos. Y con cada día que pasa es evidente que habrá cada vez más y más de estos anfitriones en esa otra realidad, no únicamente la voz robótica o virtual que nos atiende en los bancos o nos informa de los horarios de los trenes. Habrá muchos más de ellos, estarán allí para darnos la bienvenida en cualquier entorno virtual al que nos adentremos, los veremos “vivir”, volar y quizá hasta batirse magistralmente como en los filmes de acción.

Más allá del tratamiento actual del tema que aquí me ocupa, la verdadera noticia de este ensayo, lo que encontré sorprendido, fue que el mejor análisis sobre estos nuevos seres que habitan la *realidad virtual*, la mejor conceptualización posible y que parte justamente de su inmaterialidad, ya había sido escrito hacía más de 800 años y estaba en la *Suma Teológica* de Santo Tomás, una obra del siglo XIII.

Hay consenso entre Pseudo Dionisio, San Agustín y Santo Tomás, padres de la angelología, en considerar la inmaterialidad, la incorporeidad del ángel como su cualidad más distintiva. Esta es también, salta a la vista, la cualidad más distintiva de los seres que habitan el ciberespacio.

¿Cuáles son los principales puntos que interesan a Tomás de Aquino? *De los ángeles* comienza interrogando al ángel en cuanto a su inmaterialidad. El filósofo se pregunta si el ángel es totalmente incorpóreo o si bien asume cuerpos. Los analiza luego en cuanto a su capacidad de conocimiento. En este punto es bastante prolijo Tomás, porque su cuestionamiento llega a otros tantos cuestionamientos: si el ángel entiende por medio de especies tomadas de las cosas, si se conoce a sí mismo, si un ángel conoce a otro

ángel, si tiene conocimiento de las cosas materiales y si llega a vislumbrar las cosas futuras. Lo siguiente cuestión que preocupa a Santo Tomás concierne al movimiento del ángel: en particular si un ángel puede estar a la vez en muchos lugares, o si al trasladarse de un lugar a otro el ángel pasa por el medio y, finalmente, si su movimiento requiere tiempo o es instantáneo. Luego Tomás centra su análisis en un aspecto cuya importancia, teniendo en cuenta el incipiente fenómeno del así llamado cibersexo, puede y debe ser considerada de primer orden. Se pregunta el filósofo si el ángel experimenta amor o dilección natural. Es decir, si un ángel es capaz de amor o si bien está desprovisto por su propia naturaleza de esta capacidad. Imagino este un problema ya existente entre esos adolescentes: pienso en los japoneses, capaces de tener las relaciones más profundas con sus muñecas virtuales, con muñecas *tamagoshi*. Por último, llega Tomás a la más inquietante de las cuestiones: aborda los puntos sobre la rebelión de los ángeles. Si el Diablo, que como es sabido, es un ángel caído, apeteció ser como Dios, es decir, retar y rebelarse contra su creador.

Sobre la necesidad de la existencia de los ángeles como seres incorpóreos que el filósofo también llama “seres intelectuales” o “substancias separadas”, declara Tomás: “Para la perfección del universo se requiere la existencia de algunas criaturas intelectuales”. Porque el perfecto entender, dice el filósofo, no puede ser acto del cuerpo ni de facultad alguna corpórea, ya que todo cuerpo está sometido al tiempo y al espacio que lo limita: “[...] por consiguiente, para que el universo sea perfecto, es necesario que exista una criatura incorpórea”. (Aquino)¹

(A esta altura de la lectura de la *Suma Teológica*, ya había yo pensado que los seres de la *realidad virtual* debían tener un nombre propio, algo que los distinguiera. Siguiendo a los griegos, para quienes un *daimon* era un mensajero, el prototipo del ángel del cristianismo, en aquel momento imaginé que lo más idóneo sería bautizar a estas nuevas criaturas con el nombre de *daimon* o *cyberdaimon*. Sin embargo, el nuevo nombre de *avatsar* fue el que terminó por ser adoptado a nivel de la cultura popular. El que haya sido el título de la más reciente película de James Cameron no ha hecho sino afianzar ese uso). Entonces, para que se perciba la semejanza impactante y

¹ Aquino, T. d. (s.f.), *Summa Teológica*, obtenido de <http://hjg.com.ar/sumat/a/c50.html>

a qué grado se aplica el análisis de Tomás a los seres de la *realidad virtual*, pasaré a escribir *avatar* donde Aquino usaba “ángel”.

Pero sigamos con el análisis de Tomás sobre los ángeles. Él discierne entre el conocimiento de un ser corpóreo y el de un ser incorpóreo, entre un conocimiento que tiene lugar en el tiempo y un conocimiento no sujeto a la temporalidad. El ser corpóreo piensa discursivamente, es decir, se mueve temporalmente de una premisa a una conclusión. La no materialidad del ángel o del *avatar* supone no estar sujeto a ningún lugar; no estamos ante un pensamiento discursivo, sino intuitivo e inmediato. Por otra parte, continúa Tomás, el ángel (o el *avatar*) no actúa por medio de significados o conceptos abstraídos de la experiencia sino mediante ideas arquetípicas implantadas en ellos por su Creador (el hombre, en caso del *avatar*). Esto le permite un conocimiento “prototípico, simple e inmediato”. De ahí su capacidad para conocer las cosas futuras, ya que en “el entendimiento del ángel no difieren lo pasado y lo futuro, sino que conoce indiferentemente uno y otro”. El ángel (o el *avatar*) no conoce por especies tomadas de las cosas, sino por especies innatas universales. “Pero las especies universales lo mismo se refieren al pasado o al futuro. Luego parece que el ángel conoce indiferente lo presente, lo pasado y lo por venir”.

No hay mejor ilustración a tan arduo escollo doctrinal que esa memorable escena en de *The Matrix* en que Trinity, el personaje interpretado por Carrie-Anne Moss, aprende a pilotear un helicóptero en un “abrir y cerrar de ojos”. O como lo explicó casi ocho siglos años antes Santo Tomás: no mediante conceptos extraídos de la experiencia, sino “mediante ideas arquetípicas implantadas en ellos por su Creador”. En la película, el sopro creador es el *software* que le es “bajado” en cuestión de segundos.

Curiosamente, y en franca contradicción con el claro entendimiento y la correcta idea de Santo Tomás, *The Matrix* admite también otra variante de aprendizaje. En el episodio en que Morpheus (Laurence Fishburne) enseña kung-fu a Neo (Keanu Reeves) presenciamos un aprendizaje paulatino, que presupone un “desplazamiento en el tiempo”. Otra inconsecuencia de la película es que el personaje de Neo tarda en entender los alcances de su inmaterialidad, es decir, debe crecer (siempre temporalmente) hasta la iluminación que ocurre durante el encuentro final en el pasillo del vetusto hotel. La dificultad consiste, creo, en que sin este largo aprendizaje no

habría filme: un héroe en dominio de la ciencia infusa, que no debe vencer dificultades, es poco atractivo, en términos narrativos y dramáticos.

Desde la comprensión rigurosa del entendimiento angélico propuesto por Santo Tomás, *The Matrix* incurre en el mismo error de introducir el a todas luces innecesario personaje de la Pitonisa, que predice el futuro. Porque si como afirma con toda razón Tomás de Aquino, los ángeles están frente al tiempo como frontalmente, Neo no necesitaría que nadie le dijera lo que ocurrirá, es algo que *ya* ha visto, que puede ver, que estaría viendo. Esta es una habilidad que coincide con lo que también le gustaba afirmar a Martín Lutero: “Los hombres ven el tiempo a lo largo, Dios lo ve de través”.

Lo que me resultaba fascinante de esta lectura, a medida que se iba desenvolviendo ante mis ojos, que yo iba encontrando más y más similitudes entre el ángel y el *avatar*, es que se trataría de una suerte de ciencia-ficción, pero diferente, una en que la ciencia de la que se habla no sería la ciencia empírica iniciada por Galileo Galilei con su célebre experimento en la Torre de Pisa, sino de la ciencia medieval, entendida como un acatamiento de lo estipulado por las Autoridades, en una palabra, una ciencia escolástica.

Pero sigamos adelante, de la mano de Tomás. Considerada, dice, la inmaterialidad de *avatar*, su movimiento puede ser continuo o discontinuo. En el segundo caso, no recorre los lugares intermedios porque “[...] la sustancia del ángel no está sujeta al lugar en cuanto contenida [...] de aquí que sea dueño de aplicarse al lugar del modo que prefiera, bien sea pasando por el medio o bien sin pasar”. Esto permite, afirma, que su movimiento sea instantáneo: “[...] el tiempo que mide el movimiento del ángel puede no ser continuo; en este caso el ángel puede en determinado instante estar en un lugar, y en otro instante en otro, sin necesidad de que entre ellos medie tiempo alguno”.

The Matrix Reloaded, del 2003, ofrece una mejor comprensión de las características y posibilidades de los personajes de la *realidad virtual*. Si en la primera parte de la saga Neo y los demás personajes deben correr, atravesar el medio virtual de una manera continua (de hecho, correr y por lo tanto vencer la resistencia del medio virtual es siempre la mejor salida ante el acoso de los agentes) en la segunda entrega a la nueva pareja de agentes albinos se les ve desplazarse discontinuamente, o como dice Tomás, “sin aplicarse al medio”. Aparecen y desaparecen súbitamente. Ocurre en la

escena de la persecución en la autopista cuando los albinos se dan por vencidos y se reincorporan de golpe al auto. O cuando eluden las balas estando y no estando, no como Neo, que debe detenerlas extendiendo el brazo y “con el poder de su mente”. A Neo, curiosamente, tal moción súbita parece estarle vetada en ambas partes de la saga. En ese mismo episodio de la autopista debe llegar volando a rescatar a sus amigos del camión en llamas. Por alguna extraña e incompresible razón, este personaje no domina el arte de aparecer *aquí* ahora y *allá* ahora.

Considerando que el *avatar* actúa en un medio maleable, *virtual*, en el que están alteradas las nociones espacio-tiempo y las leyes del mundo físico, es de esperarse que éste supere en habilidad y fuerza al más diestro y poderoso de los hombres. Mientras que el primero debe vencer la resistencia física del medio (estando a su vez formado con elementos de ese mismo medio), el *avatar* conoce el secreto de su inmaterialidad, de su carácter aparential. Esto le permite levitar prodigiosamente. Y en efecto, *The Matrix* y otras películas sobre la *realidad virtual* están llenas de levitaciones. Asimismo, los personajes son capaces de atravesar las “paredes”. Esto explica la fuerza sobrenatural que desde siempre se le ha atribuido a los ángeles y también la que despliega, por ejemplo, el personaje de Morpheus durante la pelea en el edificio abandonado, en que rompe la paredes, aunque no con la ligereza o la fuerza, otra vez señalo, de quien conoce la artificialidad del medio.

De nuevo, la concepción de los hermanos Wachowski aparece endeble ante el análisis riguroso de Santo Tomás. ¿A qué se debe esa diferencia de comprensión que tienen los *avatares* Neo, Trinity, Morpheus de sus propias capacidades? ¿Por qué del mismo modo que aprenden de manera súbita, “mediante ideas prototípicas”, no conocen, de golpe y de forma total, todas las posibilidades que le ofrece su inmaterialidad?

Slavoj Žižek es uno de los filósofos modernos que ha usado el formidable estímulo de un filme con *The Matrix* para pensar la realidad que propone el ciberespacio. En particular, todo lo que tiene que ver, y me temo que tendrá cada vez más que ver, con el sexo. Con el *cibersexo*, para ser más exacto. Žižek halla en el ciberespacio un lugar en que todos los sueños pueden ser realizados, todas las perversiones; en su artículo “*The Matrix* o las dos caras de la perversión”, dice:

La conexión íntima entre perversión y ciberespacio hoy en día es algo común. Según el punto de vista generalizado, el escenario perverso escenifica el ‘rechazo de la castración’: la perversión puede percibirse como una defensa contra el motivo de la ‘muerte y la sexualidad’, contra la amenaza de mortalidad así como la imposición contingente de la diferencia sexual. Lo que el perverso representa es un universo en el que, como en los dibujos animados, un ser humano puede sobrevivir a cualquier catástrofe; un universo en el que nadie está obligado a morir o a escoger entre uno de los dos sexos. Como tal, el universo del perverso es el universo del orden simbólico puro, del transcurrir del juego del significante, sin las ataduras de finitud de lo Real.

Por otra parte, y volviendo muchos años atrás, para la demonología medieval el *súcubo* o el *íncubo* es el demonio que asume cuerpo de hembra o de varón con el fin de sostener comercio carnal con un humano. Igual denominación podría adaptarse para los *avatars* que en imagen de hombre o mujer son nuestra pareja de sexo virtual. Habría que hablar, entonces, de *cybersúcubo* y de *cyberíncubo*.

Pero comienza Santo Tomás planteando esta grave “dificultad”: “Los seres que aman con amor natural, más bien que obrar, están sometidos a la acción de otro... Pero los ángeles no son actuados, sino que actúan, porque, según hemos visto, tienen libre albedrío. Luego en ellos no hay amor o dilección natural”.

Elude, sin embargo, este otro escollo para aportar, luego, esta elegante “solución”: “Todo lo que en el mundo hay está sometido a la acción de algo, a excepción del agente primero [...] Por tanto, no hay inconveniente en que el ángel esté sometido a la acción de otro, en cuanto que la inclinación natural le ha sido infundida por el autor de su naturaleza”.

Un ejemplo de esta dilección natural por personas o ser interpuesto aparece en el filme *Avatar*, de 2009, que poco informa, sin embargo, sobre la fisiología sexual de los na’vis, los seres del otro planeta entre quienes el terrestre habita. Este filme introduce una variante del uso del *avatar* con relación a *The Matrix*: aquí la realidad a colonizar no es una virtual, sino la hostil e irrespirable, para un terrestre de otro planeta. Aunque entre el personaje principal y la bella extraterrestre se desarrolla un tórrido romance, a los espectadores nos resta imaginar que un entrelazar de sus colas es capaz

de provocarle un placer inimaginable a nuestro héroe. “Los na’vi, dice el guión que la Fox ha colocado en línea, no tienen sexo como los humanos, tienen o experimentan la intimidad última (*the ultimate intimacy*)” (<http://gawker.com>, 2010).

Concerniente a una posible rebelión del *avatar*, debemos considerar, según Tomás, los siguientes aspectos: “Si el diablo apeteció ser como Dios”, “si algunos demonios son naturalmente malos”, “si el demonio fue malo desde el primer instante (si entre su creación y caída medió algún tiempo)”, “si el más elevado de los ángeles que pecaron fue el supremo de todos” y, por último, “si el pecado del primer ángel fue la causa de que otros pecasen”.

Imaginar la rebelión del *avatar*, temer sus posibles atroces consecuencias, embona directamente con la tradición *ludita* que siempre ha visto con recelo a la Máquina, en este caso, una máquina perturbadoramente semejante al hombre. Este miedo aparece reflejado en otra película de ciencia-ficción durante la rebelión terrible de HAL, la computadora super-inteligente de *2001: odisea del espacio*, el filme de Stanley Kubrick con guión de Arthur C. Clarke.

Refugiados en la perfección de su mundo artificial, el de la *realidad virtual*, los *avatares* quizá desearan para sí una permanencia eterna, un disfrute que no esté en dependencia del hecho de que sean o no “invocados” (de que el sistema sea puesto en marcha o no) por los humanos. Tenderían, podemos suponer, a una existencia autónoma, comenzarían a actuar *demoníacamente*. Es fácil imaginar una revuelta que suponga o bien nuestra aniquilación en la *realidad real* o que nos vede el acceso a la de ellos, a la *virtual*, en la que podían entregarse entonces a un eterno *sabbath*.

La actualidad de todo esto es acuciante: de manera paulatina, sin notarlo, nos estamos habituando a cierta inmaterialidad. Vivimos una vida, en el ciberespacio, por personas interpuestas. Podemos “viajar” gracias a la telepresencia, como capaces de falsear nuestra verdadera identidad, los romances de Internet están a la orden del día. Sin duda, falta un trecho grande entre nuestra vida material en la *realidad real* y una total existencia *avatar*, pero hacia allá nos dirigimos. El *Tratado de los ángeles* de Santo Tomás podría ser la guía que necesitaremos en esta nueva etapa de post-humanidad. En los muchos siglos transcurridos entre la vida del santo filósofo y el auge de la

ciencia y la tecnología modernas, nadie podía imaginar que las elucubraciones en el “vacío” de la Escolástica, ejemplificada por la célebre pregunta “estéril” –¿cuántos ángeles pueden caber en la punta de un alfiler?– ganaría total actualidad, volvería a adquirir relevancia. En efecto, ¿cuántos avatares caben en la punta de un alfiler? O lo que es lo mismo, como reza la publicidad de la película *The Social Network*, de David Fincher, sobre el creador de Facebook: ¿cómo es la vida de alguien con quinientos millones de amigos? 

Post-humanidad, *cyborgs* y realidad virtual: una bibliografía iniciática

Amit Kelkar*

Los costos y tamaños reducidos de las unidades de memoria y procesamiento computacionales, las biotecnologías y el desarrollo de algoritmos complejos han llevado a que conceptualizaciones tales como *cyborg*, post-humanidad y realidad virtual se hayan mudado del ámbito de la ciencia-ficción, a la esfera de lo social. Por supuesto, para aceptar un cambio así hay que asumir que no siempre fuimos *cyborgs* de alguna u otra forma, como lo pensaría Andy Clark (ver Clark, 1997, 2003, en los siguientes párrafos). Sea cual fuere la posición que se asuma, la literatura académica en torno a los conceptos de *cyborg*, post-humanidad y realidad virtual ha presentado una expansión significativa en la última década.

Esta bibliografía anotada no pretende ser exhaustiva ni delinear únicamente los textos clave. Resulta, más bien, un repaso somero de un fragmento del conocimiento existente, proveniente, en gran parte, de los ámbitos de los estudios culturales y de medios.

David Bell, “Chapter 7: Bodies in Cyberculture”, en *Introduction to Cybercultures*. Londres y Nueva York: Routledge, 2001, pp.137-162.

Este capítulo brinda una guía útil para conocer el trabajo de ciertos teóricos en las áreas de los *cyborgs*, la post-humanidad y la realidad virtual. El texto repasa algunas teorías generales sobre la encarnación (*embodiment*), para luego explorar tres tipos diferentes de *cibercuerpos* (*cyberbodies*): el post-humano, el *cyborg* y el Humano Visible (*Visible Human*).

* Traducción del inglés de César Albarrán Torres.

La exploración que Bell hace de la post-humanidad hace eco a la de Hayles (1997) y es complementada por experiencias de aumentación/modificación humana real, como las implementadas por artistas de *performance* como Stelarc (web.stelarc.org). El acercamiento de Bell hacia el *cyborg* sigue el camino de Haraway como un experimento que torna borrosas las fronteras conceptuales y presenta un reto al pensamiento reduccionista. Finalmente, The Visible Human Project (www.nlm.nih.gov/research/visible/visible_human.html) es una iniciativa liderada por la Biblioteca de Medicina de Estados Unidos, que creó, en favor de la investigación médica, imágenes tridimensionales de un hombre y una mujer con un gran nivel de detalle anatómico.

Bell se apoya en las investigaciones de Catherine Waldby para delinear una clase muy diferente de *desencarnación* (*disembodiment*) – “la carne hecha de código” (*“flesh made out of code”*) (156)–, un tipo de realidad virtual.

Andrew Murphie y J. Potts, “Chapter 5. Cyborgs: the Body, Information and Technology” en *Culture and Technology*. Basingstoke: Palgrave, 2003, pp. 115-141.

Murphie y Potts ofrecen un excelente repaso conceptual y teórico de los *cyborgs*. Los teóricos que exploran incluyen a Donna Haraway, Katherine Hayles, Manuel De Landa y Chris Gray. La nanotecnología también se discute de manera breve.

Andy Clark, *Being There: Putting Brain, Body and World Together Again*. Cambridge: MIT Press, 1997.

Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies and the Future of Human Intelligence. Oxford: Oxford University Press, 2003.

De manera tradicional, la mente se ha visto como algo que habita en el cuerpo (que se encuentra *encarnado*). Se asume, además, que a través de ella el cerebro (y/o componentes físicos y metafísicos también encarnados y relacionados a éste) almacena el conocimiento recolectado en el mundo y hace cálculos con él. En este modelo, la acción es el resultado de una serie de cálculos realizados por el cerebro con esta base de conocimiento acumulado. Es su representación/espejo del mundo.

Clark (1997, 2003) es parte de un grupo de teóricos que emplean una combinación de filosofía occidental y ciencia de la cognición para proponer un planteamiento según el cual el conocimiento no sólo se almacena en un aparato biológico encarnado (como el cerebro), sino que se atesora tanto en esa *encarnación*, como externamente a través del uso de la tecnología (Clark, 1997, 2003).

Clark (1997) propone que el papel de la mente encarnada es el de un cibernético (un navegador) que actúa al reunir recursos internos y externos en favor del pensamiento o la acción. Clark (2003) extiende su argumento previo sobre el uso de recursos externos al formular que todos somos *Natural-Born Cyborgs* (*cyborgs* por naturaleza). Es decir: como humanos funcionamos, y siempre hemos funcionado, como resultado de la combinación del ser encarnado y tecnologías externas. Más aún, “no importa si los datos se encuentran almacenados en algún lugar dentro del organismo biológico o si se almacenan en el mundo exterior” (“*it doesn’t matter whether the data are stored somewhere inside the biological organism or stored in the external world*”) (Ibid: 69). La acción es el resultado de la unión de los componentes relevantes, tanto internos como externos al organismo: esta unión la lleva a cabo el cerebro como navegador y controlador.

Hubert Dreyfus, *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger’s Being and Time, Division I*. Cambridge: MIT Press, 1991.

El de Dreyfus es un texto clave para entender la fenomenología de Heidegger, en particular el libro *Ser y tiempo* (*Sein und Zeit*). El trabajo del filósofo alemán es relevante en el estudio de la post-humanidad y de los *cyborgs* en la medida en que considera la relación entre el humano encarnado y los artefactos externos (como la tecnología) a través de conceptos como *vorhanden* (*estar ahí*) y *zuhanden* (*estar a la mano*).

Un objeto se encuentra en estado *vorhanden* cuando es un objeto por derecho propio (un martillo, por ejemplo). Primero observamos al martillo en términos de su forma, su tamaño y el color de sus cuñas y mango de madera. A medida que interactuamos con la tecnología (a medida que la *usamos*), da inicio el aprendizaje sobre las funciones que el artefacto podría ser desempeñar potencialmente. El resultado de toda interacción deja una constancia en oposición a la acción. En su función, ahora el elemento se

encuentra emparejado con la acción. Es en este estado *zuhanden* que podemos “discernir” al objeto y aquello que estamos haciendo con él. Es decir: no nos concentramos en el objeto que es el *martillo*; ahora lo vemos como *algo* que utilizamos para insertar clavos en la pared.

Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

Fukuyama explora algunas consideraciones éticas que surgen con el desarrollo de biotecnologías y la posibilidad de medidas regulatorias que deben implementarse al respecto. El acercamiento de Fukuyama se finca en su creencia de que existe una naturaleza humana esencial. Sugiere que esta naturaleza y los derechos humanos que conlleva se ven afectados por las biotecnologías. Su postura en favor de la regulación es una extensión de sus argumentos previos acerca del fin de la historia, el ocaso del desarrollo ideológico humano y la concepción de los Estados liberales occidentales como el modelo último de gobierno.

Donna Haraway, “The Cyborg Manifesto” en Donna Haraway, *Simians, Cyborgs and Women: Reinvention of Nature*. Nueva York: Routledge, 1991. Versión electrónica disponible en línea: <http://www.stanford.edu/dept/HPS/Haraway/CyborgManifesto.html>

En este ensayo, que es citado con frecuencia, Haraway emplea la idea del *cyborg* para presentar un reto a las narrativas tradicionales edípicas y cristianas para, en su lugar, “construir un mito político irónico que le sea fiel al feminismo, al socialismo y al materialismo” (“*build an ironic political myth faithful to feminism, socialism, and materialism*”) (149) Esto, para desarrollar una crítica política de naturaleza postmoderna y feminista. Con este fin, Haraway explora la identidad ambigua y contradictoria del *cyborg*, lo que le permite desafiar dicotomías tradicionales como hombre/mujer o humano/no-humano. De tal forma, cuestiona la necesidad de taxonomías y las relaciones de poder relacionadas con éstas. El deseo de Haraway es que no nos alejemos de la tecnología, sino que la usemos como una herramienta hacia “el otorgamiento de poderes a las feministas en una era de tecnólogos post-modernos” (“*empowerment for feminists in an era of postmodern technics*”) (Sofoulis, 2002).

Zoe Sofoulis, “Cyberquake: Haraway’s Manifesto” en Darren Tofts, Annemarie Jonson y Allesio Cavallaro, *Prefiguring Cyberculture: an Intellectual History*. Sydney: Power Publications, 2002, pp.84-103.

Souflis, ex alumna de Haraway, examina el impacto de la obra de su maestra en la comunidad académica.

N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Hayles sugiere que la idea de post-humanidad “evoca al terror y alborota al placer” (“*evokes terror and excites pleasure*”) (283), dependiendo qué “versión” de post-humanidad se analice. Evoca al terror al acudir a una imaginaria de humanos muriendo o siendo reemplazados –un argumento propuesto por investigadores como Hans Moravec. Sin embargo, este terror, impugna Hayles, debe de ser atenuado, ya que ignora la importancia del cuerpo y su desarrollo evolutivo. Por otro lado, la post-humanidad alborota al placer porque abre “nuevos caminos para pensar sobre el significado de lo humano” (“*new ways of thinking about what human means*”) (285) Este placer puede dar cabida a otra versión de post-humanidad que incluye un desafío a las suposiciones cognitivas, así como el aumento, extensión y mejoramiento del cuerpo a través de aparatos protéticos.

Otras publicaciones de Hayles que siguen una línea argumentativa similar: “The Lifecycle of Cyborgs: Writing the Posthuman” en Chris Gray, *The Cyborg Handbook*. Nueva York: Routledge, 1995; *My Mother Was a Computer: Digital Subjects and Literary Texts*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

John Law y John Hassard (eds), *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 1999.

Una consideración importante en el estudio de los *cyborgs* y la post-humanidad es la elección de una metodología. La Teoría del Actor-Red (ANT, por sus siglas en inglés) es un acercamiento metodológico interesante (es importante aclarar que la ANT no es una teoría científica). El volumen editado por Law y Hassard es un buen punto de partida para examinarla.

En particular, el capítulo introductorio escrito por Law demuestra cómo la ANT puede aplicarse a los estudios sobre los *cyborgs* y la post-humanidad.

Los dos elementos clave en que se cimienta la ANT son las ideas de materialidad relacional y el concepto de *performativity*. La materialidad relacional o semiótica de la materialidad parte de la idea propia de la semiótica de que las entidades son “producidas por medio de relaciones y aplica esta noción, de manera implacable, a todos los materiales –no sólo a aquellos que son lingüísticos”. (4) Al hacer esto, la ANT pretende deshacerse de dualismos esencialistas como hombre/mujer, pequeño/grande e incluso humano/no-humano. La ANT da a entender que tanto humanos como no-humanos son agentes; es importante aclarar, empero, que esto no significa que sus capacidades son equiparables.

El segundo principio clave es el de *performativity*. El acercamiento semiótico informa a este acercamiento según el cual “las entidades adquieren su forma como consecuencia de las relaciones en las que se encuentran localizadas” (“*entities achieve their form as a consequence of the relations in which they are located*”). (4) De tal manera, puede decirse que las entidades son “desempeñadas en, por y a través de dichas relaciones”. La idea de *performativity* viene de las bases entometodológicas de la ANT. Los artefactos o entidades son, entonces, el actuar de ciertos “actantes” –cualquier entidad, humana o no-humana que se une a otra en ese momento para llevar a cabo la entidad.

Otro capítulo notable de este volumen es el de Annemarie Mol, titulado “Ontological Politics: A word and some questions” (“Políticas ontológicas: una palabra y algunas preguntas”). La autora utiliza la ANT como la base de su exploración de lo que ella llama políticas ontológicas. Utiliza el ejemplo del desempeño de la anemia, en varios sentidos.

Mol argumenta que el “artefacto” que es la anemia no es algo que simplemente puede observarse desde varios puntos de vista (*perspectivalism*), pero tampoco puede ser percibido desde las construcciones alternativas de la realidad (constructivismo). En lugar de esto, la autora sugiere que la entidad existe en realidades múltiples y diferentes: guarda múltiples formas de ser, ontologías diversas.

Manuel De Landa, *War in the Age of Intelligent Machines*. Cambridge: MIT Press, 1991.

De Landa, quien acoge el trabajo del filósofo francés Giles Deleuze (coautor de *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*, escrito con Félix Gua-

ttari), asume el rol de un historiador del futuro para examinar los complejos ensamblajes de elementos humanos y no-humanos que se han incorporado con propósitos bélicos a lo largo de la historia. De esta forma, el autor “abandona una perspectiva de la historia centrada en el ser humano, para situar al humano dentro del circuito que se extiende entre mundos y máquinas” (Murphie & Potts: 2003). *o*

Palabras de vida: una conversación con Antonio Alatorre

Jean Meyer*

Jean Meyer. Admiré tu valor cuando me dijiste que te daba igual escribir unas páginas a que yo te entrevistara. Eso realmente me sorprendió, de manera que “en tus manos encomiendo mi espíritu”, literalmente.

Antonio Alatorre. Bueno, lo que pasa es que yo soy muy dado a la autobiografía. Una vez escribí un artículo sobre folklóre infantil que no era más que eso: una autobiografía pura. Los juegos de mi infancia, en mi pueblo. Hasta en artículos eruditos hablo de mí, y no digamos en mis clases, y sobre todo con amigos. Tú me dijiste el otro día, si entendí bien, que querías saber por qué caminos vine a estar donde estoy hoy, cómo es que llegué a ser lo que soy, o algo por el estilo. Ante una pregunta así, inmediatamente me pongo a hablar de mi infancia, porque allí estoy: la traigo conmigo.

LA ESCUELA

Hace un par de meses sonó el teléfono, y descolgué y dije: “¿Bueno?”, y me contestó una voz: “Soy fulano Zedillo...” (¿cómo se llama el secretario de Educación?). (Por cierto, me llamó la atención eso. Generalmente, y aún tratándose de gente mucho menos importante, lo que oigo en esos casos es la voz de una secretaria: “Un momentito, le va a hablar el señor tal o la doctora tal”, y a veces el momentito se estira y se estira). Me dice, pues: “Soy... Zedillo, secretario de Educación; perdóneme este ataque personal, pero estamos aquí metidos en los programas educativos, y hay voces que dicen que las clases de español en la escuela primaria son un desastre. Me

* Tomado de *Egohistorias* (México: CEMCA, 1993), coordinado por Jean Meyer. La entrevista tuvo lugar a principios de 1993 en la casa de Antonio Alatorre.

gustaría saber qué opina usted. ¿Por qué no escribe unas paginitas y me las manda?” Yo le contesté que lo haría con mucho gusto. Y lo que hay en esas páginas es una evocación de los años que viví en la escuela de mi pueblo. Lo que digo, en resumidas cuentas, es esto: “Yo me eduqué en una escuela muy modesta, y salí de ella, a los once o doce años, con un bagaje bueno: ideas sobre gramática, sobre sintaxis, buena ortografía, etcétera”. Como diciendo: “Sigan en la Secretaría de Educación ese modelo y ya está”. Traigo conmigo esa escuela de Autlán porque traigo conmigo mi infancia, como te dije. En esa escuela tuve compañeros de huaraches, o incluso descalzos, sin más ropa que camisa y calzón blanco (pero chamagoso). Me emociona el recuerdo de esa convivencia humana. Era la escuela de todos. Yo la gocé muchísimo. Siempre ando diciendo que lo que sé de muchas cosas, por ejemplo de lo que ocurre entre los pulmones y corazón, la oxigenación, la expulsión del carbono, la sangre venosa y la sangre arterial y todo eso, lo tengo en la cabeza porque la maestra de quinto año nos lo explicó. Después, sí, he leído cosas, pero lo esencial lo sé desde aquel entonces. Y todo lo demás: geografía de México, y de América, y del mundo (recuerdo con orgullo los mapas que yo hacía); historia... (recuerdo muy bien que en 6° año se nos habló de Grecia y Roma y se nos explicó cómo estuvo esa guerra que comenzó con el asesinato de un archiduque austriaco en Sarajevo); y anatomía, y zoología, y hasta cosmografía... (fue en esa escuela donde hice contacto con las dos Osas, y Casiopea, y el Cisne, y la Corona de Ariadna, y Orión, y Aldebarán y Sirio). Todo eso lo asimilé allí para siempre. En sexto aprendí a solfear, a leer música. Y otra cosa que siempre me ha llamado la atención: la cantidad de oficios que me enseñaron en cuarto, en quinto, en sexto año: canastas de mimbre y de alambre, bolsas de ixtle, juguetes de barro, cosas de madera calada... Una vez hicimos brillantina; otra vez hicimos pasta dentrífica. Lo que hacíamos se exhibía al final del año escolar (junto con los dibujos y lo demás). Y eran cosas que servían. Entre mi hermano y yo hicimos unos muebles de otate que funcionaron como recibidorcito, cerca del zaguán de la casa, durante no sé cuánto tiempo. Quienes nos enseñaban todo eso eran *gentes* del pueblo: un alfarero, un carpintero, etcétera. Era como si una de las preocupaciones de la escuela fuera pensar en los destinados a practicar un oficio en la vida. En fin. El caso es que cuando pasé de Autlán a la escuela apostólica de los

Misioneros del Espíritu Santo (en Tlalpan), yo sabía muchas cosas que mis compañeros no sabían, de manera que era un estorbo para ellos. Recuerdo concretamente que ninguno tenía nociones de álgebra, mientras que yo me había metido creo que hasta en trigonometría. Y digo que “creo” porque las matemáticas son lo único que he olvidado. Recuerdo muy bien cómo es el ornitorrinco, pero no recuerdo qué es una ecuación de primer grado. Bueno, el padre superior me pasó a segundo año; y como los de segundo ya habían llevado latín y francés durante un año, mi tarea principal fue ponerme al corriente en esas dos materias.

Jean Meyer. ¿Era pública o particular esa escuela de Autlán?

Antonio Alatorre. Pública: la Escuela Primaria Superior para Niños. No había en Autlán ninguna escuela particular. La directora era una mujer extraordinaria: sólida, inteligente, enérgica, respetada por todos y también querida, porque era encantadora. Además, vivía enfrente de mi casa. Esto es importante. Vivía enfrente de mi casa... (Por favor, si ves que me desvío mucho de lo que tú quieres, nomás interrúmpeme. Yo voy diciendo lo que buenamente se me viene a la cabeza). Se llamaba María Mares. Mariquita. Era la directora, y era también la maestra de sexto año. Mariquita nos habló de la *Iliada* y la *Odisea* y nos habló también de la guerra del 14. nos habló de todo: de la locomotora, de las vacunas, de la electricidad... (Había en el salón un arcaico laboratorio de física; recuerdo sobre todo el disco de Faraday, que estaba descompuesto, pero que todavía servía para saber cómo se producía la electricidad).

Además, llevábamos el registro del tiempo: quiero decir que el salón de sexto año era el observatorio meteorológico de Autlán. Día por día se anotaba la temperatura, el estado del cielo, la dirección del viento...; y era bonito cuando había un fenómeno fuera de serie, como rayos, o niebla, o un arco iris. Estábamos jugando, pero la cosa iba en serio. Todo eso era bonito. La escuela fue para mí un gran regocijo. Pero lo del regocijo vendrá después.

LA FAMILIA

Fui el sexto de una familia de diez: primero dos mujeres, luego cuatro hombres, y yo fui el menor de estos cuatro. Pienso que hay que poner un

poco de escenario: esa casa grandota, con sus corredores, jardín, patio, segundo patio, trojes, corrales, y una huerta de regular tamaño, con naranjos, limas, mangos, plátanos, y un tanque para regar la huerta en tiempo de secas, que aprovechábamos para bañarnos al volver de la escuela. Mucho espacio para jugar. Pero yo quedé como aplastado por mis tres hermanos mayores y me hice retraído. Aprendí a nadar, pero solito. No quise que me enseñaran mis hermanos, no me fueran a hacer una trastada. Me hice con toda naturalidad el clásico niño quietecito. Evidentemente, aproveché la cosa para ganarme a mi mamá: yo no hacía travesuras, yo no daba guerra (lo cual, ahora, me parece una forma normal de *struggle for life*). Aquí entra un episodio conectado con la Cristiada. Por no se qué razones, el cuartel militar del pueblo fue evacuado (¿así se dice?), y como una tía lejana era la encargada (o algo por el estilo) de la casa donde estaba el cuartel, nos metimos mis hermanos y yo y encontramos cosas tiradas, sobre todo gorras; pero el hallazgo más sensacional fue un sable flamante, con su funda y todo. Allí mismo comenzó un pleito terrible entre los dos mayores, Moisés y Luis, sobre quién había visto primero el dichoso sable. Bueno, pues regresamos a casa con nuestras gorras... De hecho, yo ni usé la mía: me quedaba grandísima, y además me daba como asco. Las gorras quedaron eliminadas inmediatamente por mi mamá. “Están llenas de piojos blancos”, dijo. No sé si hay de veras piojos blancos, pero la cosa se me quedó grabada como el colmo del horror. El sable era otra cosa. Mi papá decretó que nos pertenecía a los cuatro, pero eso era teoría. En la práctica, los dueños del sable siguieron siendo Moisés y Luis. (Tengo grabada esta imagen: Moisés, con el sable, marchando heroicamente por la huerta y derribando a diestra y siniestra quelites y catarinas, esas hierbas que crecen hasta dos metros en tiempo de aguas). Pero el pleito entre Moisés y Luis siguió y siguió. Durante no sé cuánto tiempo, tal vez meses, tal vez semanas, a lo mejor sólo unos días, se oían los gritos de mi mamá: “¡Ay, muchachitos de porra, cómo muelen! Un día voy a agarrar ese dichoso sable y lo voy a echar al escusado”. (Tal vez deba aclararte que el escusado era un pozo como de diez metros de profundidad). No recuerdo si yo hice algún razonamiento; no recuerdo si estuve madurando un plan; lo que recuerdo es que un día, a una hora en que no estaban mis hermanos, agarré el sable y ... ¡pum! ¡al escusado! Y a la hora de la comida, cuando todos preguntaban dónde estaría el sable, yo,

muy tranquilo, conté mi hazaña. Bueno, ni tan hazaña; mis papás, los dos, me dijeron muy claramente que lo que hice no estuvo bien hecho. Y así se acaba el cuento del sable. Me pareció útil contártelo, porque siempre he sentido como muy simbólico ese episodio. De alguna manera yo estaba marcando mi distancia con mis hermanos. De alguna manera me estaba pareciendo a José, el de la Biblia. La historia de José y sus hermanos siempre me ha fascinado. Y siempre me identifico con José.

Jean Meyer. ¿Qué edad tendrías cuando lo del sable?

Antonio Alatorre. ¿Cuándo fue el lío cristero?

Jean Meyer. Del 26 al 29.

Antonio Alatorre. Pues la cosa sucedió seguramente en 1928, y en tiempo de aguas, o sea como por julio o agosto. En ese julio cumplí yo seis años. Recuerdo que ya tenía el hábito de la lectura. Lo que más me gustaba era leer. Cuando mi papá o mi mamá iban a Guadalajara y regresaban con regalitos para todos, a mí siempre me traían un libro...

Jean Meyer. ¿Aprendiste a leer antes de la escuela?

Antonio Alatorre. No, pero comencé a los cuatro años.

Jean Meyer. ¿O sea que entraste muy temprano?

Antonio Alatorre. Sí, porque mi hermano Carlos... Carlos es un personaje muy importante en mi vida, siendo dos años mayor, era el que estaba más cerca de mí, de manera que fue, por una parte, mi peor verdugo, pero también, por otra parte, un buen defensor cuando hacía falta. Una vez, jugando con papalotes a la orilla del pueblo, yo insulté a un muchachito de mi edad; le dije "piojoso", y él se me dejó venir, pero se interpuso Carlos, y hubo un buen agarrón. El muchachito traía en el ceñidor una armónica, y con esa armónica le llenó de chichones la cabeza a Carlos. Con decirte que la armónica misma acabó despedazada... Este episodio se me quedó tan grabado como el del sable, porque es también simbólico. Carlos sentía una como responsabilidad por mí. En fin, el hecho es que Carlos tenía ya seis años y no quería ir a la escuela, una escuelita de párvulos, negocio de dos solteronas viejitas muy pintorescas. Al final puso como condición que

yo fuera con él, y yo estuve muy de acuerdo. Es un poco la historia de Sor Juana, que aprendió a leer como por juego, acompañando a su hermana mayor. El caso es que Carlos y yo hicimos toda la primaria juntos, excepto que... Bueno, ni modo: tendré que contarte el episodio de la bicicleta, porque también ese episodio me afectó. A ver si puedo contártelo en pocas palabras. Estábamos Carlos y yo en segundo año cuando mi papá compró una bicicleta “para los cuatro”, pero que en realidad sólo le servía bien a Moisés, que tendría entonces doce años. Era la víspera del cumpleaños de mi papá, y mandaron a Moisés a comprar hojas de maíz para los tamales, y Moisés, como para que yo también gozara la bicicleta, me llevó con él; me acomodó en el cuadro y ahí vamos. Pero antes de llegar adonde vendían las hojas sucedió la desgracia: chocamos con una de aquellas enormes carretas de bueyes, cargada de maíz. No se supo cómo estuvo la cosa, y además no importa: el hecho es que la bicicleta quedó hecha caca y yo salí con una herida realmente espectacular en el brazo derecho. Me quedó una cicatriz fea, toda fruncida; tal vez el doctor que me atendió era un pendejo, o en Autlán no había medios para trabajos más finos. Resultado: nunca aprendí a andar en bicicleta, y nunca aprendí a manejar un automóvil. Hace veintitantos años dije: “Voy a superar este trauma, voy a aprender a manejar”, y recibí lecciones durante tres semanas, pero no: no pude. Ese accidente como que vino a confirmar mi gusto por la lectura. Los libros no eran peligrosos. Además.... Imagínate esta escena: es época de vacaciones y yo estoy leyendo algo muy a gusto, en el fresco del corredor, y son como las dos de la tarde, y entonces llegan mis hermanos con su sarta de lagartijas o “cuijes”, como se llaman en Autlán. Un deporte muy de época de vacaciones era matar cuijes a resorterazos por los potreros que había alrededor del pueblo. Yo jamás pude con eso. Otro resultado del accidente fue que falté durante semanas a la escuela, y repetí segundo año, porque así lo dispusieron mis papás. Lo chistoso es que Carlos reprobó tercer año, evidentemente adrede, de manera que repitió tercero y así nos volvimos a emparejar.

Ahora no sé por dónde seguir. Creo que he dejado muchos hilos sueltos. Tú dirás.

Jean Meyer. Tengo la impresión de ibas a hablar más sobre tu maestra de sexto año.

LA MAESTRA

Antonio Alatorre. ¡Ah, sí! Mariquita Mares... Mariquita y ese glorioso sexto año, esa manera que ella tenía de enseñarnos toda clase de cosas y de mantenernos absortos y entusiasmados. El registro de los fenómenos meteorológicos, el modestísimo laboratorio de física... Estábamos organizados en sociedad cooperativa, y a la hora del recreo vendíamos dulces y fruta. Carlos y yo, muy de mañanita, íbamos a las orillas del pueblo a comprar jícamas; nos las desenterraban, las pagábamos, y en casa las lavábamos para llevarlas limpiécitas a la escuela. Las ganancias se destinaban a comprar libros para nuestra biblioteca. Recuerdo que una vez hice yo el catálogo de esa biblioteca, y se lo entregué a Mariquita; Mariquita lo revisó, y me dijo señalando uno de los títulos: “Ve otra vez este libro y corrige tú mismo lo que está equivocado”. Era el *Gil Blas de Santillana* de Lesage, y yo había escrito “Santanilla” en vez de “Santillana”. Qué vergüenza, ¿no? Pero también ¡qué inteligente manera de enseñar! Además de biblioteca, teníamos museo. La mejor pieza del museíto era una boca de tiburón, con sus hileras de dientes. Una vez Carlos y yo encontramos en la huerta un esqueleto de murciélago envuelto en una como pelusa y maravillosamente conservado, sin una sola costillita rota; lo limpiamos con mucho cuidado y creo que dijimos al mismo tiempo: “¡Esto es para el museo!” En ese sexto año había un ambiente de regocijo, de entusiasmo. Éramos unos 25 o 30 (y no había en Autlán más escuela superior para niños que ésa). Imposible que alguien se desinteresara de la tarea de aprender. Imposible que alguien flojeara.

En 1933 Mariquita tendría cincuenta y tantos años, de manera que debió haber salido de la escuela normal (de Guadalajara, supongo) muy a comienzos de siglo. A juzgar por lo que era Mariquita, la formación de maestros llegó a un alto grado de profesionalismo en la época porfiriana. No recuerdo que ella nos haya hablado alguna vez de Justo Sierra o de Gabino Barreda, pero es seguro que yo gocé de los beneficios de esa escuela normal positivista que ellos deben haber diseñado. María Mares fue una gran profesional de la enseñanza. Y quiero añadir dos cosas: una es que mi escuela primaria fue cien por ciento laica; el terreno de la religión estuvo siempre totalmente excluido; y la otra cosa es que jamás hubo

propaganda política; no se hablaba de “los logros de la Revolución” y esas cosas, y no se elogiaba al presidente de la República. Las dos cosas me parecen sumamente saludables. Me alegro de que mi escuela primaria haya sido *así*.

Mariquita vivía enfrente de mi casa con sus dos hermanas: Cuca, profesora de cuarto año (también buena maestra, aunque algo gris, algo apagada), y Nina, la mayor, que era el ama de casa. La casa de las Mares fue mi segunda casa, probablemente desde que yo tenía unos dos años. Allí no había competidores. A veces iba también Carlos pero una vez hizo no sé qué y Nina le dijo “Ahora verás, *muchacho perjuicio*” y Carlos se fue, ofendísimos, y nunca más volvió. Después, ya grande, cada vez que yo iba a mi pueblo visitaba naturalmente a las Mares y oía los recuerdos que ellas tenían del “Blanquito” (así me llamaban). Por ejemplo, las veces que le pedía a Nina un terrón de azúcar, y ella decía: “Mira, no hay”, y yo: “A ver, enséñame el bototito”, o sea el botecito del azúcar. (Este *bototito* te dará idea de a qué edad me hice hijo adoptivo de las Mares). Además, Mariquita tocaba el piano y tenía libros. Muy rara vez entré en su cuarto; quizá me lo habían prohibido. Lo mejor de sus libros era el *Tesoro de la juventud*, 20 maravillosos tomos que traían todo lo que un niño o un adolescente podía desear en aquellos tiempos sin televisión ni cine. Recuerdo esta escena: Mariquita y yo sentados, muy juntos, con uno de los tomos del *Tesoro de la juventud* abierto en las rodillas. Ahorita que lo pienso, es raro que no me haya atrevido a pedirle a Mariquita prestados esos tomos, uno por uno; también es raro que ella no tomara la iniciativa de prestármelos. Tal vez tenía miedo de que se los maltratara, o tal vez veía que la mayor parte del *Tesoro de la juventud*, como descubrí más tarde, estaba dirigido más bien a adolescentes. En todo caso, estamos muy juntos con ese tomo en las rodillas y yo estoy como en las nubes. Viendo por primera vez en mi vida esas columnas y esos muros y esas estatuas de Luxor y de Karnak. (Por cierto que Mariquita daba vuelta a las hojas del libro; no me dejaba hacerlo a mí). Total, aquello fue una dosis extra de escuela. Una dosis amasada en cariño. Porque es claro que si me hice habitante de esa casa fue porque buscaba cariño. Allí comía, allí merendaba, allí me quedaba dormido, y todas las noches venía por mí Pancho Núñez, el mozo de mi casa, que me llevaba hasta mi cama sin despertarme. Claro, mi mamá, que tuvo *diez* hijos...

UN PARÉNTESIS

Tú verás si esto que voy a decir es embarazoso de tan personal y en ese caso suprimelo y ya. En cierto momento, *nel mezzo del cammin*, sentí la necesidad de un psicoanálisis. Me sentía desorientado, mal equilibrado... en fin, no entremos en detalles. El caso es que durante los dos o tres primeros años del psicoanálisis llegué a armar una visión muy negativa de mi infancia. Digamos esto: mis hermanos me aplastaron mucho; fueron crueles conmigo; se burlaban de mi colección de estampitas religiosas; me pusieron un apodo muy ofensivo..., y allí le corto. Y si iba a quejarme con mi mamá (me la imagino en su lugar de siempre: ante la máquina de coser), ella meneaba la cabeza y decía: “¡Válgame, Dios! Del árbol caído todos hacen leña”, lo cual no era precisamente lo más adecuado. Total, llegué a la conclusión de que mi mamá no se interesó mucho por mí (ni por ninguno de sus otros hijos). Un día le conté a Moisés estas ideas, y Moisés se quedó sorprendidísimo; peló tamaños ojos y me dijo: “Oye, Toño, ¡qué equivocado estás! Mi mamá fue una madre excelente...”, y siguió, siguió hablando, como inspirado: mi mamá se entregaba por completo al bebé en turno, lo tenía limpiquito y bien atendido, lo trataba como a un rey; claro que después de dos años venía el siguiente bebé, y el anterior pasaba a la jurisdicción de Toña (luego te hablaré de Toña). Moisés me hizo ver cosas que yo no veía porque me estorbaban las lagañas. Fue como si las lagañas se me hubieran caído. Bien que fui testigo de cómo se portó mi mamá con sus dos últimos hijos, el noveno y el décimo (o la décima, mejor dicho). Moisés, seis años mayor que yo, había sido testigo de eso durante mucho más tiempo.

Además, quejarme de mi infancia era olvidarme de Toña, y ese olvido debería avergonzarme, porque Toña fue una maravillosa segunda madre. ¿Te acuerdas de la tía abuela lejana que tenía a su cargo la casa del cuartel? Pues Toña era hermana de ella. ¡Qué mujer! Bajita, flaquita, un manojo de tendones. Fue la nana de todos. Vivía con nosotros. Tenía su cuarto, y a veces nos prestaba una cosa extraordinaria que poseía: un estereoscopio, con su buen surtido de “vistas” (las más modernas, por cierto, eran fotos de la construcción del canal de Panamá). Cuando alguien se raspaba una rodilla o se descalabraba, acudía espontáneamente a Toña, no a mi mamá. Toña estaba de nuestra parte: era capaz de ocultarle la verdad a mi papá para sal-

varle el pellejo a alguien (porque mi papá era gran creyente en la virtud de los azotes). Cuando hablo con alguno de mis hermanos, en cuanto tocamos algo de la infancia, algo de Autlán, inmediatamente aparece Toña...

En fin, dejemos a Toña. A lo que voy es a esto: de la misma manera que de pronto vi lo evidente, o sea eso que Moisés me hacía ver, de esa misma manera todo aquello de lo mucho que sufrí en mi infancia, de lo que me hicieron llorar mis hermanos, etcétera, etcétera, se esfumó, de manera que puedo declarar con la mano en el corazón que estoy completamente de acuerdo con la infancia que tuve y que no la cambiaría por ninguna otra, y que fue formidable tener muchos hermanos, etcétera, etcétera. Y lo mismo vale para esos ocho años de lo que llamo mi “encierro monástico” con los Misioneros del Espíritu Santo. Se prestan mucho para el melodrama: yo no tenía vocación; sufrí mucho, ¡y esos años, los más hermosos, de los 12 a los 20! Un día descubrí que todo eso era retórica. Cada quien vive de una manera, y a mí me tocó de esa manera, una de tantas; y estuve desarrollándome, y aprendiendo, y viviendo. Estoy muy de acuerdo en ser lo que soy, en ser como soy; por lo tanto, estoy de acuerdo con lo que me trajo adonde estoy. Sé que no a toda la gente le ha servido el psicoanálisis. Para mí fue importantísimo. Me quitó esas lagañas y muchas otras. El balance que otros hagan de mi vida me tiene sin cuidado. El balance que yo hago me parece muy positivo. Estoy contento con mi vida. Perdón, me he ido muy lejos.

GANAS

Es claro que no todos los que salieron de esa escuela primaria salieron como yo. Sin ir más lejos, allí está mi hermano Carlos, que siguió un camino tan distinto del mío. Ese regocijo, ese entusiasmo de que hablo, y que era cosa de todos en esa escuela, fue algo muy real. No fue una llamarada de petate. Yo diría que nos marcó a todos, pero que a cada quien le sirvió para una cosa distinta en la vida. En fin, creo que todo esto es lugar común. Lo que quiero decir es que en mi caso hubo una confluencia, o casi diría una conspiración entre la escuela y mis aficiones, mis ganas de saber cosas, mi gusto por la lectura. Siento a veces que estoy más preparado o más predispuesto que otros críticos para identificarme con Sor Juana. Mis ganas de leer, de aprender, eran enormes como las de ella.

Un día le pregunté al psicoanalista si, así como hay traumas dañosos, hay también traumas positivos. Se lo preguntaba por algo que es tal vez mi primer recuerdo. Debo haber tenido tres años. Estoy con Carlos a la sombra de un naranjo, en el segundo patio; uno de esos naranjos que se usan por allá, verdaderos árboles de cinco metros o más.

Jean Meyer. Que no podan.

Antonio Alatorre. ¡Ah, mira! Yo pensaba que eran una variedad aparte. Bueno, pues estamos allí y el suelo está lleno de flores de azahar. Hemos hecho tres montoncitos, uno de pétalos, otro de estambres y otro de pistilos, y se los estamos poniendo como ofrenda a tres estampitas recargadas en el tronco del naranjo. Y allí está el trauma. Es como una instantánea en que quedó registrado todo: la sombra del naranjo, la luz del sol, incluso el perfume de los azahares, y para colmo una frase dicha por Carlos: "... y esto para San Miguel" (supongo que la estampa de San Miguel fue la última en recibir su ofrenda). A lo largo de los años, cada vez que me venía este recuerdo me sorprendía que una escena así, y sobre todo la frase tan trivial, "...y esto para San Miguel", se me hubiera quedado tan grabada.

Me viene a la cabeza otro recuerdo. Cuando mi papá daba por cerrado un asunto y ya no quería que se hablara de él, decía: "¡Capítulo de otra cosa!". Bueno, ahora la escena sucede en la escuela. Estoy en segundo año (en ese año en que Carlos y yo estuvimos separados). Estoy en el primer mesabanco de la hilera central, y a mi compañero de mesabanco le ha tocado leer en voz alta. El libro de lectura era, por cierto, el único que teníamos.

Jean Meyer. ¿Era de fragmentos escogidos?

Antonio Alatorre. Sí, más o menos como ahora: un cuentecito, una descripción breve de algo, en seguida algo en verso... Conservo en la memoria versos que venían en ese libro de lectura, llamado *Infancia*. (Una vez una amiga alemana se sorprendió de que yo supiera de memoria una poesía de Goethe: "La ola sin cesar subía,/ la ola sin cesar bajaba,/ y el pescador contemplaba/ el anzuelo que se hundía...": venía en *Infancia* de quinto año.) Bueno, a mi compañero de mesabanco le ha tocado leer las últimas líneas de uno de los fragmentos, y lee muy mal, sílaba por sílaba: "to-das-las-no-ches...", sin entender lo que está diciendo; yo estoy cada vez más impaciente, y él,

sin darse cuenta de que ya terminó el fragmento, sigue como máquina y lee el título del fragmento siguiente; entonces yo, sin poderme aguantar, dije en voz lo bastante alta para que me oyera la maestra: “¡Capítulo de otra cosa!”, y se me quedó grabada la sonrisa y la mirada de complicidad de la maestra. A mí me irritan de manera muy especial los espectáculos de pendejez humana. Los pendejos lo torturan a uno, le amargan a uno la vida. No hay derecho. Claro que en la práctica tiene uno que aguantarse...

OTRA MAESTRA

Muy cerca de María Mares (un poco abajo, pero muy cerca) está la maestra de quinto año, Magdalena Arias, una mujer bonita y fresca (tendía apenas 20 años), de una familia de maestras; sus cuatro o cinco hermanas eran maestras de escuela, y tenía sólo un hermano hombre, un rancherote, igual que el papá. A Magdalena Arias le parecían sosas las cosas que se cantaban normalmente en la escuela, “Mambrú se fue a la guerra”, himno a la bandera, himno a Hidalgo, etcétera. A ella le gustaban las canciones de Agustín Lara, y eso era lo que cantábamos en quinto año: “Azul”, “Concha nácar”, “Ojos verdes” (“Aquellos ojos verdes,/ serenos como un lago...”), cosas muy... digamos cabareteras, sobre todo una que decía: “Manchó la blanca flor de tu pureza/ y fue un estigma de tu triste vida”, donde a la mujer que dio un mal paso se le aconsejaba al final: “Olvida tu dolor,/ vive el placer,/ ¡y nunca, nunca vuelvas a querer!”. Lo notable era que la directora de la escuela, o sea Mariquita, tolerara semejante libertad (o semejante libertinaje). Claro que esas canciones sonaban de una manera en el disco, una voz con acompañamiento de piano o de orquesta, y de otra manera en el salón de clase, un coro de voces infantiles, sin ningún acompañamiento. Nosotros estábamos encantados: nos sentíamos muy a la moda, muy modernos. Bueno, Magdalena Arias...

Eso que antes te dije de la circulación de la sangre, fue Magdalena Arias quien nos lo enseñó. Dibujaba en el pizarrón los pulmones, y en medio el corazón, con sus ventrículos y sus aurículas, y las venas y arterias, y nos explicaba cómo era la cosa. Toda la enseñanza era oral. No sé si tú puedes imaginar eso. El único libro que teníamos era el de lectura, *Infancia*. Al final se añadía uno más, geografía de América en quinto y geografía universal en

sexto. Ningún libro de matemáticas, ni de gramática, ni de historia, ni de ciencias naturales, ni de anatomía y fisiología. Todo oral. Yo estaba fascinado, y cuando había muchos nombres raros, los apuntaba en un papelito: clavícula, húmero, cúbito, radio... todo eso. Cuando ella preguntaba cosas en la siguiente clase de anatomía, era yo, naturalmente, el que mejor sabía las respuestas. Recuerdo la vez que mis compañeros protestaron: “¡Así qué chiste! Tiene las cosas apuntadas en un papelito”, y Magdalena, con muy buen sentido, les dijo: “Pues hagan ustedes lo mismo”.

LIBROS

Jean Meyer. ¿Llegó a Autlán la famosa biblioteca básica de Vasconcelos?

Antonio Alatorre. Sí, pero no creo que haya servido... o mejor contesto de otra manera: recuerdo haber visto *uno* de esos tomos verdes, pero no en la escuela, sino en manos de un señor que conocíamos. Era la *Iliada*, pero yo ya había leído la *Iliada* en una edición abreviada, y con ilustraciones. También en quinto año teníamos una cooperativa y con las ganancias comprábamos libros (sobre todo los de Emilio Salgari, que nos traían locos). Pero ni en la bibliotequita de quinto ni en la de sexto estaban los libros verdes de Vasconcelos, de eso estoy seguro; o sea que, si te interesa saber qué papel tuvieron esos libros en la cultura del país, el testimonio de Autlán es negativo. Lo que ahora recuerdo es la biblioteca nuevecita que un buen día llegó a la escuela, obsequiada seguramente por el gobierno de Jalisco. Esto fue a mediados de 1934, cuando yo acababa de terminar sexto año, y recuerdo muy vivamente mi reacción. Por una parte sentí que venían tiempos mejores, tiempos de abundancia; y en efecto, tal vez en 1934 el país comenzaba a levantar cabeza después de tanta refulfia; pero por otra parte sentí melancolía: eran mis últimos días en Autlán; estaba a punto de venirme a Tlalpan, a la Escuela Apostólica de los misioneros. Los libros eran muchitos: unos dos mil o tres mil. Yo ayudé a acomodarlos. Recuerdo cómo los iba sacando de las cajas, y los acariciaba uno por uno, y me daban ganas de leerlos todos, y sabía que eso no iba a suceder. Alcancé a leer uno solo: el *Robinson suizo*. El otro *Robinson*, el de Defoe, ya lo había leído: lo teníamos en la casa.

Teníamos algunos otros libros (pocos: no llegarían a 20). Recuerdo por ejemplo *Genoveva de Brabante*, la *María* de Jorge Isaacs, *Los mártires* de

Chateaubriand, *Los viajes de Gulliver*, los *Cantos de hogar* de Juan de Dios Peza, y el *Quijote*, claro. Con el *Quijote* sucedía algo muy bonito, algo que he contado en dos o tres conferencias. Mi papá llegaba de la tienda como a las ocho de la noche (mi papá era comerciante), y cuando estaba de humor no muy cansado, había lectura del *Quijote*. Toda la familia se reunía en la sala. La luz eléctrica, que duraba de las siete a las doce de la noche, era muy pinchurrienta. Mi mamá tenía que sentarse exactamente debajo del foco para poder leer. Asistíamos todos porque nos gustaba. Lo que he dicho en esas conferencias, como mensaje o propaganda, es que todos entendíamos y todos nos divertíamos. A veces tomaba yo ese *Quijote* (con ilustraciones de Doré) y pellizcaba algo por aquí o por allá, pero nunca lo leí bien a bien.

Lo que me sirvió mucho fue una biblioteca de alquiler, propiedad de doña no sé qué, hermana de don Nicolás el chelista. Tenía un buen surtido; por ejemplo, las novelas de Juan A. Mateos, y las de la editorial Buena Prensa, de Bilbao, manejada por los jesuitas, donde había clásicos como *Fabiola*, y *Quo vadis?*, y *Los últimos días de Pompeya*. El alquiler era de un centavo por día, y como yo era tan voraz, había lecturas que me costaban apenas dos o tres centavos. Recuerdo esta escena: estoy a horcajadas en el pretil del corredor más sombreado, leyendo *Los últimos días de Pompeya*, y la cosa está poniéndose tan buena, tan emocionante, que en un arrebato de entusiasmo abrazo contra mí el libro... (Claro que no había testigos). Un día alquilé *Los novios*, de Manzoni (o sea *I promessi sposi*), y sucedió algo chistoso. Se me hace que mi mamá le avisó a mi papá que yo estaba leyendo algo tal vez impropio (aunque era de la editorial Buena Prensa); lo cierto es que mi papá me dijo que devolviera *Los novios* y sacara alguna otra cosa. Yo obedecí sin dificultades, porque, la verdad, Manzoni me estaba resultando bastante pesado. Poco después, o a la mejor inmediatamente después, alquilé *La panadera*, de Eugenio Sue, y recuerdo cómo me metí en ese mundo de horrores y de crímenes; temblaba yo por dentro, pero con un temblor excitante, que me hacía seguir y seguir. Y mientras leía *La panadera*, de título tan inocente, pensaba: “Mi papá me prohibió *Los novios*, pero ¡si supiera lo que estoy leyendo ahorita!...”. Total, leí mucho. Años después, hacia 1939, en el noviciado de los misioneros, esa época gris de mi vida en que las únicas lecturas eran las religiosas y edificantes, me puse a hacer, por

pura nostalgia, una lista de los libros leídos en Autlán. Alcancé a recordar algo más de 300 títulos.

Aquí viene un cuento que me gusta contar. Al hacer esa lista no pude recordar cómo se llamaba una novela que me había fascinado a los ocho o nueve años. La heroína era una mujer rubia, bellísima, nacida nada menos que en Laponia, y el villano era un personaje moreno, creo que andaluz, siniestro, embozado en su capa negra. La heroína era una soprano famosísima. En cierto momento se describe una representación de la ópera *Norma*, donde ella, con su túnica blanca, canta maravillosamente el aria “Casta diva”. Al final el villano recibe su castigo, y en el último capítulo vemos cómo su capa negra es arrastrada por la corriente del Guadalquivir. Al hacer la lista no pude recordar el título de esa maravillosa novela, y le puse *Flor de Laponia*. Bueno, el caso es que pocos años después, terminada mi aventura religiosa, cuando con revalidaciones y con trampas conseguía en Guadalajara mi certificado de preparatoria, sucedió que entre las lecturas exigidas en la clase de literatura estaba una novela llamada *El final de Norma*, de Pedro Antonio Alarcón. Yo la estaba leyendo, y me parecía muy mugrosita. Debo aclararte que lo primero que hice al llegar a Guadalajara fue acudir a la biblioteca pública para tratar de ponerme al corriente, y me puse a leer a Balzac, comenzando con los *Contes drolatiques*. En comparación con Balzac, *El final de Norma* era verdaderamente una mugre. Y de pronto, durante la lectura, descubrí que esa mugre ¡era lo que yo había llamado *Flor de Laponia*! Pocas veces he sentido tan adentro, tan en el alma, lo que es una decepción. La moraleja salta a la vista: las lecturas de la infancia hay que dejarlas allí, no hay que tocarlas. Son libros frágiles, que no aguantan una relectura. Bueno, no todos: *Los viajes de Gulliver* sí la aguantan, pero jamás releeré *Los últimos días de Pompeya*.

LA ESCUELA APOSTÓLICA Y EL NOVICIADO

Tengo que explicarte por qué fui a dar con los Misioneros del Espíritu Santo. En 1934 mi papá estaba arruinado. Un socio suyo lo había estafado de muy mala manera (se hablaba mucho en mi casa de ese socio cabrón, apodado “el Ronquillo”, que por cierto huyó del pueblo). Mi papá seguía en su tienda “La Reforma”, en uno de los portales del jardín principal, pero

estaba cargado de deudas. Muchos años después me contó Moisés que la ruina de mi papá se debió más que nada a sus escrúpulos religiosos: se había comprometido a pagar un préstamo en pesos de oro, y entonces vino la ley de la plata, que puso fin al bimetalismo, y mi papá sintió que eso era robarle dinero a su acreedor, de manera que pagó en oro, y salió perdiendo un dineral. No sé qué tan real sea esa historia. Yo pienso que, por angas o por mangas, mi papá fue una de las muchas víctimas de la famosa crisis anterior a 1934. De todas maneras, el cuento de Moisés *se non e vero, e ben trovato*. Así era mi papá: honrado a carta cabal y profundamente cristiano. Bueno, a mediados de 1934 hemos terminado la primaria Carlos y yo. ¡Qué va a ser de nosotros? En realidad se trataba de la suerte de todos los hermanos, no sólo de nosotros dos. Porque la situación era dramática: mi padre estaba amargado y melancólico por el drama económico, y mi mamá estaba cansadísima, yo diría que al borde del colapso. En este momento entran en acción mis dos tías monjas, hermanas de mi mamá. Creo que una vez te hablé de ellas: fueron las primeras reclutas de una orden fundada por un cura jalisciense, que por cierto está en el grupo de 25 mártires de la Cristiada a quienes pronto va a beatificar el papa (murió ahorcado). Hacia el final de la Cristiada las monjas de esa orden, huyendo de la persecución, y ya muerto el fundador, se refugiaron en la casa de Autlán. No sé cómo cupieron, porque eran más de 20 (una de ellas, por cierto, se volvió loca estando en la casa). Con esa intervención de 1934, mis tías correspondían a lo que mi papá había hecho por ellas unos años antes. Intervinieron para salvar a la familia del naufragio total. A los tres hermanos que seguían de mí (Aurora, de diez años, y Enrique y Alfonso, de ocho y de seis), los acomodaron en unos orfanatos que ellas regían en Guadalajara. Consiguieron que don Paz Camacho, director de una secundaria muy católica de Guadalajara, que admitía internos, hiciera un precio especial para Carlos. Y en cuanto a mí, esa intervención fue decisiva. Ellas se ocupaban de un hospital, y allí conocieron a un misionero del Espíritu Santo que había ido a visitar a su madre enferma, y le hablaron de mí, y por cuenta propia, sin preguntarme nada a mí, me dejaron, digamos, “apalabrado”.

Voy a detenerme un poco en ese momento tan crucial. Años antes, cuando se reabrieron los templos, o sea en 1929, nos enseñaron a Carlos y a mí a ayudar en misa (cosa chistosa, por cierto, aprender respuestas en latín,

y a esa edad). Carlos no tardó en aburrirse, pero yo seguí siendo monaguillo un buen tiempo. Además, durante algunos años, más o menos de los siete a los nueve, jugaba a decir misa: improvisaba mis ornamentos y hacía altares con lo que se podía. Eso lo dejé, en parte por las burlas de mis hermanos y en parte porque el juego no daba para mucho. En junio de 1934, ya a punto de cumplir doce años, todo eso pertenecía al pasado. Pero había quedado flotando en el aire la idea de que yo iba a ser sacerdote: una idea muy etérea que nunca tocaban mis papás, yo diría que por miedo a disiparla. Recuerdo que ya para terminar la escuela, tal vez en mayo de ese año, me puse un poco mal del estómago y mi mamá me llevó a ver a un doctor Velázquez, muy amigo de la casa. Después de examinarme, el doctor me preguntó: “Bueno Toño, ¿qué vas a hacer ahora que termines sexto año? ¿Qué es lo que quieres estudiar?”. Y yo, rápidamente, como si fuera cosa muy bien pensada, le contesté: “Quiero ser abogado”. Claro que no pensaba en eso; lo que hice fue aprovechar tan buena ocasión para que mi mamá me oyera decir que *no* quería ser cura.

Jean Meyer. Como en *Don Casmurro*, de Machado de Asis. El héroe es hijo único y recién nacido tuvo una enfermedad muy grave. La mamá le promete a Dios que si se salva el bebé, irá al seminario. El muchacho, a los 14 años, no quiere ir al seminario y también dice en voz alta que quiere estudiar derecho...

Antonio Alatorre. ¡Exactamente! Con la diferencia de que en mi caso era *yo* el que dizque había dado señales de vocación sacerdotal; como prueba allí estaban los altarcitos de pocos años antes. Mi mamá no me dijo nada. Terminada la consulta con el doctor Velázquez, pudo haberme preguntado que por qué había dicho que quería ser abogado; pero no: se quedó callada; se mantuvo al margen. Fue mi papá quien hizo presión, fue él quien me forzó, aunque sin violencia. Varias veces me sermoneó. Una vez me dijo más o menos: “Mira, ahora andas diciendo que no quieres ser sacerdote, pero vas a ver cómo en cuanto comiences tus estudios con los Misioneros, vas a descubrir que sí tenías vocación”. Y a esa consideración añadió inmediatamente otra: “Además, tú ves que estoy arruinado; una colegiatura [la de Carlos] la podré pagar, aunque con muchos sacrificios, pero dos ya no”. Otra cosa: me dijo que allí, en la escuela de los Misioneros, había cine todos los jueves, lo

cual resultó completamente falso. Eso debe de haberlo inventado mi papá y fue el colmo del chantaje. En cierto momento una de mis tías monjas me escribió diciéndome que todo estaba arreglado y que sólo faltaba mi consentimiento; yo me hacía pendejo y dejaba pasar los días, hasta que mi papá no sólo me obligó a contestar, sino que de plano me dictó la contestación. Recuerdo bien, pero muy bien, mi estado de ánimo en esos meses, primero en Autlán (cuando leí el *Robinson suizo*) y luego en Guadalajara, donde estuve esperando a otro de los padres, que por fin llegó en octubre. Me sentía atrapado. Supe lo que es estar atrapado. Hay esos relatos autobiográficos en que el héroe sale de su pueblo para entrarle a la vida, y está todo exaltado y animoso. Yo, al salir de Autlán rumbo a lo desconocido, estaba achicopalado y melancólico. Recuerdo que en Guadalajara, camino a la entrevista decisiva con ese padre (que resultó ser el superior de la escuela apostólica), le dije a mi tía: “¿Cómo voy a decir que quiero ser sacerdote, si no es verdad?”. Y ella me contestó: “No le digas eso; dile que sólo quieres hacer la voluntad de Dios”. Yo seguí su consejo, y recuerdo que al padre le gustó la frasecita.

Se puede decir, muy objetivamente, que fui empujado, forzado, violentado por mis papás y mis tías. Pero repito lo que antes dije: acepto mi pasado; estoy completamente de acuerdo con lo que me ha sucedido en la vida. Fue saludable haber destapado dentro de mí, durante el psicoanálisis, la olla de los resentimientos y las reclamaciones, pero, la verdad, no me costó trabajo llegar bastante pronto a la comprensión, al perdón. La ignorancia de mis papás y de mis tías no fue una ignorancia culpable. Además, es justo añadir inmediatamente que de mis cuatro a los de escuela apostólica, de los doce a los 16, fueron muy bonitos. Voy a compararme otra vez con Sor Juana. Dice ella en la *Respuesta a Sor Filotea* que al entrar en el convento siguió haciendo lo que había hecho hasta entonces: “leer y más leer, estudiar y más estudiar” (así lo dice, literalmente). Igual yo. O sea que en esos cuatro años hice en efecto lo que me gustaba hacer. Claro que las lecturas estaban súper controladas, pero los libros permitidos eran muchos, incluso novelas. En cuanto a los estudios, todo me gustaba. Las materias coincidían en buena medida con las de una secundaria o preparatoria. No tuve nada de química ni de física, pero sí matemáticas, ciencias naturales, gramática, etcétera. Les hallé gusto hasta a unas raquífticas clases de preceptiva literaria y de literatura dizque universal.

A juzgar por mi experiencia, en la formación de un sacerdote se daba más importancia a la historia que a la literatura. Y la historia fue mi materia predilecta. Tengo la impresión de que hubo clases de historia a lo largo de los cuatro años: historia antigua, y luego historia de Grecia, historia de Roma, historia medieval, etcétera. Y ahora sí había libros, muchos de ellos en francés. (Ya en otra ocasión te dije que el fundador de los Misioneros del Espíritu Santo era francés; yo lo conocí). Lo que más me fascinó fue esa época en que se derrumba el Imperio Romano y entran en escena los francos, los godos y los demás bárbaros del Norte; la época de Ravenna, Gala Placidia y Alarico, todo eso. Después, ya adulto, he leído a Boecio, a Ausonio, a Sidonio Apolinar, y me he metido en la enorme *Historia* de Gibbon. Pienso también en cosas como *Marius the Epicurean*, de Walter Pater, o en un cuento de Jules Romain, “Nomentanus le refugié”. En tiempos de Ausonio el cristianismo era ya la religión oficial, pero él, profesor de literatura griega y latina, o sea pagana, seguía siendo pagano de corazón. En las cartas de Sidonio Apolinar se ve cómo los dueños de la situación son los bárbaros; al mundo romano (o más bien grecorromano) se lo está llevando la chingada, y sin embargo él cierra los ojos y trata de aferrarse al pasado. Alguna vez, reflexionando sobre esta fascinación que me vino en la escuela apostólica, se me ha ocurrido relacionarla con mi estado de espíritu en esos años. Pongamos esto como común denominador: época de transición, o simplemente de cambio: está dejando de existir algo que antes existía. Todos esos que viven entre el final de la cultura clásica y lo que ahora llamamos Edad Media, Sidonio Apolinar por ejemplo, deben de haberse preguntado cómo iba a seguir la cosa y qué iba a ser de ellos. Algo así debo haberme preguntado yo, pero no explícitamente, porque más valía no tocar el asunto. Lo que recuerdo muy bien es cómo mis compañeros siempre estaban diciendo, con sus palabras y su comportamiento, que querían ser Misioneros del Espíritu Santo, y yo me sentía ajeno, aparte, como entre paréntesis, cada vez que me comparaba con ellos. ¡Ellos sí que tenían vocación, ellos sí que querían ser sacerdotes de Cristo! Yo imitaba su comportamiento, pero de una manera mecánica, y cuando hablaba de “vocación” mis palabras no me salían de dentro.

Falta hablar del latín, la materia que se llevó la parte del león a lo largo de los cuatro años. Sólo te diré que lo aprendí bastante bien, y que tan

bonito fue traducir del latín como traducir *al latín*. Hasta llegué a hacer hexámetros y pentámetros, lo cual es ya cosa seria. Ahora me da no sé qué cuando oigo que hay curas incapaces de leer en latín no digo a Virgilio o a Cicerón, ni siquiera la Vulgata. En los dos últimos años se añadió el griego, que tuvo un encanto particular por esto: alguien que le entra al griego teniendo ya el latín en la cabeza no necesita ninguna sofisticación lingüística comparada para ir descubriendo las afinidades y los contrastes entre las dos lenguas. A mí me fascinó tanto la relación del griego y el latín que me puse a traducir por juego la *Anábasis* de Jenofonte del griego al latín (al latín, no al español). Claro que me ayudó el profesor de griego. ¡Qué ganas de haber guardado las diez o doce páginas que alcancé a traducir! Pero al pasar al noviciado me deshice de todos mis cuadernos.

Como remate de todo está la música. Lo mejor que me dieron los Misioneros del Espíritu Santo fue la música. Un día, uno de los padres me preguntó: “¿A ti no te gustaría estudiar piano?”. Fue una pregunta caída del cielo. Había compañeros que lo habían estudiado desde niños, en sus casas. Yo los veía como seres sobrehumanos, de manera que ni siquiera les tenía envidia. Jamás me hubiera pasado por la cabeza la idea de ser yo uno de los que sacan música de las teclas de un piano o de un órgano. Esa pregunta fue como la llave de un palacio maravilloso. El profesor de piano iba cada ocho días. Lo recuerdo mucho mejor y con más cariño que a alguno de los padres (se llamaba Romualdo Vázquez). Yo toco piano todos los días, y tengo cantidad de libros de música. No me puedo imaginar lo que sería mi vida sin el piano. Raras veces toco para que alguien me oiga: toco para mí solo. Estoy muy lejos de ser lo que se llama un pianista. En la escuela apostólica y en el noviciado (porque las clases de piano continuaron en el noviciado) no teníamos más que media hora diaria para estudiar, y eso es muy poco. En cambio, leo bastante bien a primera vista. A veces pienso que lo que verdaderamente me sostuvo durante esos años fue la música. No sólo el piano: también los discos. A veces era yo el que iba al centro, con un compañero, a comprar un nuevo álbum para la discoteca, que iba creciendo poco a poco, sobre todo con Bach, Mozart, Haydn y Beethoven. Y a eso hay que añadir la música litúrgica, o sea el canto gregoriano. Tengo grabados en el recuerdo ciertos momentos privilegiados. Por ejemplo las Vísperas de la Asunción: la capilla adornada con buen gusto, la imagen de la

Virgen en el centro del altar, las luces, el incienso, y sobre todo nuestro canto, ensayado a la perfección. Las melodías que se cantan en la Asunción de la Virgen son especialmente bonitas. En estos momentos sí hubiera podido decirse que estaba yo en el mismo nivel que mis compañeros, los deseosos de consagrarse a Dios. Pero mi experiencia, o digamos mi emoción, no era religiosa, sino estética.

Yo siempre he pensado que cualquier ser humano puede ser cualquier cosa en un momento dado. La concentración y la especialización suceden de manera accidental. Yo hubiera podido ser cualquier cosa; hubiera podido ser un gran naturalista (digo *gran* para calificar las ganas); o astrónomo; o filólogo clásico, de esos que editan por ejemplo a Platón; o muchas otras cosas. La teoría me impacienta mucho. Me interesa observar lo concreto y sacar toda clase de consecuencias de lo que he observado; pero la teoría, la generalización, el discurso abstracto, me hacen bostezar. Me interesa la historia de la filosofía, pero no la tarea de filosofar.

No tengo temperamento especulativo, creo.

Jean Meyer. En tu caso, ¿qué fue lo accidental? ¿Qué es lo que te descarriló o encarriló?

Antonio Alatorre. Es difícil contestar eso. Sobre todo que no te he hablado de Juan José Arreola ni de Raimundo Lida, mis dos grandes “encarriladores”. De momento, lo que se me ocurre decir es que a lo largo de esta infancia y esta adolescencia que trato de describir hubo una serie de descarrilamientos y encarrilamientos. Los más importantes deben haber sido, como dicen los psicoanalistas, los de la primerísima infancia. Creo que de los dos a los cinco años viví más en casa de las Mares que en mi casa; allí pasaba el día y allí comía, y en la novecita el mozo me llevaba a casa, ya dormido. Y verdaderamente puedo decir que eso lo decidí yo: me sentía más a gusto con las Mares que en el tumulto y el relajo de mi casa. Me descarrilé de mi casa y me encarrilé en la lectura. Hasta ahora, el encarrilamiento más vistoso es mi tersada en la escuela apostólica. Pero hace un momento, cuando te dije que las clases de piano continuaron durante el noviciado, pensé: “Ah, claro, ahora tendré que contarle a Jean lo que fue el noviciado”. Porque, para seguir con tu imagen, aquello fue un gran descarrilamiento...

La experiencia de perder la fe religiosa no es cosa del otro mundo; muchísimos la han tenido, pero yo la tuve de manera bastante dramática. A juzgar por lo que me han contado muchos (porque es algo que me gusta preguntar cada vez que la ocasión se presenta), la fe rara vez se pierde de golpe; casi siempre se va perdiendo poco a poco. Yo, en cambio, la perdí de sopetón. Además, quienes me han contado esas experiencias son gentes que vivían en el mundo, en el tráfico humano, mientras que yo estaba dizque metido en una aventura justamente religiosa. Para esos compañeros que sí tenían vocación, la toma de hábito era una ceremonia emocionante: iban a comenzar a realizar en serio sus deseos, porque el noviciado es ya la entrega total a Dios. Para mí, eso no era así. Antes de la toma de hábito tuvimos unos ejercicios espirituales muy rigurosos: una semana entera de silencio y meditación, en la que... En fin, tú sabrás lo que es eso. El caso es que la víspera de la gran ceremonia, en la última meditación del último día de ejercicios, una frasecita del predicador, una frasecita de nada, perdida en el mar de retórica, me derribó el edificio de la fe con la misma rapidez con que se derriba un castillo de naipes. Nada quedó en pie. Fue, literalmente, la muerte de Dios, la nada, el vacío. En estos momentos puedo explicar bien lo que me sucedió, y es una explicación muy sencilla: los ejercicios espirituales me pusieron ante los ojos la clase de vida en que iba a quedar atrapado, y la única escapatoria que se le ocurrió a mi yo íntimo fue ésa. Pero cuando la cosa sucedió no había tal explicación. Fue horrible. Naturalmente, hablé del asunto con algunos de los padres, sobre todo con uno que en la escuela apostólica se había portado de manera muy paternal conmigo, pero eso de nada sirvió.

Jean Meyer. ¿Te entendieron o no?

Antonio Alatorre. Pues... sí y no. Digamos que me entendieron, pero sólo superficialmente. Me decían: “Es una tentación bien conocida, una de tantas tentaciones del demonio, y se vence como las demás tentaciones: no haciéndole caso”. A uno de ellos se le ocurrió un remedio fuerte: me dio a leer el famoso argumento ontológico de San Anselmo sobre la existencia de Dios, un argumento que a mí me pareció muy bobo. En fin, realmente no entendieron lo que me pasaba. También es evidente que lo que yo decía no era claro ni preciso. Por otra parte, en esos años que yo llamo de “angustia en blanco”, hubo cosas que me sostuvieron, o que al menos me

entretuvieron, como la música, desde luego, y también la lectura de ciertos libros de tipo técnico que me interesaron, por ejemplo una historia muy detallada de la liturgia romana, una obra en varios tomos sobre la orden benedictina, y cosas por el estilo. Cuando se cumplieron los dos años del noviciado, le dije al maestro de novicios: “Mire, padre, yo no puedo profesar, no puedo pronunciar esos votos; sería una comedia”. Y él me dijo: “Bueno, bueno, no te desesperes; se te pueden conceder otros seis meses de noviciado”. Así es que mis compañeros profesaron y yo me quedé seis meses más en el... en la incubadora. Y terminados esos seis meses, la misma historia. Esta vez me dijeron: “Bueno, bueno, no te desesperes: puedes continuar tus estudios de filosofía y demás en un seminario, y cuando tu problema se resuelva, aquí te esperamos...”. Algunas personas me han preguntado: “¿Por qué tuviste que pasar esos años de angustia en blanco?”. La respuesta a que he llegado es más o menos ésta: por una parte, me asustaba la idea de desengañar a quienes creían que yo tenía vocación, es decir, mis papás y mis tías monjas; pero, por otra parte (y de alguna manera siento que esto fue lo más importante), los padres no querían dejarme ir; querían... (¿cómo decirlo?) guardarme para ellos.

Esas dos razones fueron las que me llevaron al Seminario Conciliar de Puebla. Allí estuve durante el año escolar 1941-1942. En comparación con la atmósfera del noviciado, tan reconcentrada, tan opresiva, la del seminario de Puebla era de mucha libertad. Una cosa que me impresionó mucho fue oír conversaciones en que mis compañeros decían con toda claridad que estaban allí porque la profesión de cura era buena: ellos iban a salir de pobres, iban a ganar dinerito, y todos los días iban a desayunarse con chocolate. Eran cosas que con los Misioneros del Espíritu Santo no sólo no se decían, sino que ni siquiera se pensaban. En Puebla había un ambiente de cinismo atenuado, o simplemente de realismo. Era posible decir “Fulano y yo vamos a ver al dentista”, y meterse en el cine (de esa manera tramposa vi mi primera película de Hitchcock y la *Fantasía* de Walt Disney). Además, había clases interesantes. Recuerdo sobre todo la de psicología, que nos daba un canónigo ya viejo, buen conocedor de la materia. No nos habló de Freud, por supuesto, pero sí de gentes como Fechner, Wundt y William James. Desde los primeros días que estuve en el seminario supe que ése iba a ser mi último año de... de algo que ya de plano era teatro. Y lo

pasé bien. Fue un cojín perfecto entre el encierro religioso y el ancho mundo. Adquirí cierta confianza en mí mismo.

GUADALAJARA

Contra lo que estuve imaginando durante años, ni mis papás ni mis tías hicieron el menor escándalo cuando les dije que había renunciado para siempre a la carrera eclesiástica. Una de mis tías, con la que tuve una relación especialmente cariñosa, me ayudó mucho en ese trance. Me puso en contacto con un cura que me ayudó a conseguir, mediante 300 pesos, un certificado de secundaria (debes tener en cuenta que en esos momentos, a los 19 años, mis únicos estudios oficialmente válidos eran los de la escuela primaria). También me puso en contacto con un señor, director de una escuela particular, que me cedió un cuarto de su casa; allí tuve mi estudio, por llamarlo de alguna manera. (Además, ese señor tenía un piano muy bueno). Por último, mi tía me consiguió trabajo en una escuela primaria de los hermanos maristas. Mi hermano Luis, que tenía buen humor, me dijo un día: “¡Con que estás trabajando de señorita de tercero!”. Pero para ser señorita de tercero hace falta un talento especial, y ese talento nunca lo tuve. Fue una experiencia ingrata. Después me ofrecieron en una escuela de comercio una clase de gramática y otra de biología. (Raro que en una escuela de comercio llevaran biología. A mí me gustó, porque de biología no sabía absolutamente nada). También di clase de etimologías en una preparatoria femenina, de manera que pude dejar la odiosa chamba de la primaria de los maristas. Perdona tanto detallito. Lo que quiero decir es que no me costó ningún trabajo sostenerme a mí mismo, cosa que nunca antes había hecho. Mis sueldos eran modestos, pero mi manera de vivir también era modesta. (Pensándolo bien, yo no nací para rico).

Gracias a mi fraudulento certificado de secundaria entré inmediatamente en la preparatoria de la Autónoma. Cursé las materias de un año, y las del otro las presenté a título de suficiencia, de manera que un año después estaba listo para comenzar una carrera. Curiosamente, aquello que a mediados de 1934 le dije en Autlán al doctor Velázquez vino a cumplirse en Guadalajara a mediados de 1943: me inscribí en la Facultad de Derecho. No es que hubiera querido ser abogado; pero en esos momentos era la

única carrera universitaria que tenía que ver con libros. (No sé si sabes que en español, durante siglos, a los abogados se les dijo “letrados”, o sea literatos). Durante el primer año fui un estudiante modelo. El profesor de derecho civil, que llevaba uno de esos apellidos aristocráticos de Guadalajara y que era muy ceremonioso, me citó en su despacho sólo para decirme que en no sé cuántos años de enseñar derecho civil nunca había tenido un alumno tan brillante, tan prometedor como yo. Claro, él interpretaba como ganas de ser abogado lo que no era más que deseo de aprender. Si hubiera habido una facultad de egiptología, yo habría sido igual de brillante y prometedor. Como tú sabes, en ese primer año de derecho uno de mis compañeros fue Luis González. Es claro que a Luis le pasaba lo mismo que a mí. Tampoco él tenía ganas de ser abogado, pero no había en Guadalajara nada parecido a una Facultad de Historia.

Y en ese momento entra Juan José Arreola. Hablando de accidentes que encarrilan o descarrilan, Arreola fue un accidente de dimensiones colosales. Lo conocí durante las vacaciones entre el primero y segundo año de derecho, y cuando entré a segundo año ya era yo otro: dejé de ser el estudiante ejemplar y prometedor; dejé de hacer apuntes de clases, dejé de estudiar las lecciones; todo mi tiempo y todas mis energías eran para la literatura. He dicho que en el momento de conocer a Arreola era yo un pedazo de barro blando, listo para ser moldeado por un alfarero, y que el alfarero fue él. Hace poco, al leer unas reflexiones de no me acuerdo quién sobre el escritor autodidacta, caracterizado por su vitalidad, por su entusiasmo, por su curiosidad universal, la figura que tenía ante mis ojos era la de Arreola. Arreola jamás tuvo una formación académica. No pasó de tercero o cuarto año de primaria. El autodidacta no ha tenido maestro, no ha tenido quien le diga “Sigue este camino” o “No hagas tal cosa”, y por eso atiende a más cosas que el escritor académico, y tiene más que decir, y casi siempre es más cuidadoso del estilo, más preciosista, más exquisito. Las lecturas de Arreola nunca fueron metódicas, pero ¡qué cantidad de cosas había leído! Además, como tu bien sabes, Arreola ha sido un maestro extraordinario de muchos jóvenes, y en Guadalajara su único discípulo fui yo. También he dicho que Arreola me sacó de Egipto y me llevó a la tierra prometida, o sea a ese inmenso campo de la literatura que para mí era totalmente desconocido, en particular la literatura moderna: digamos Neruda, digamos García Lorca,

digamos López Velarde... No es exagerado decir que Arreola me reveló todo lo importante de la literatura moderna: poesía, teatro, novela, ensayo, todo. Y literatura no sólo de lengua española: también Papini, Proust, Valéry, Claudel, Cocteau, Gide, Rilke, Kafka, Hamsun, Dostoyevski, Oscar Wilde, Walt Whitman... La lista sería interminable. Si el asunto les interesa a los lectores de ese libro que están preparando, yo les recomiendo que lean mi presentación de la reimpresión facsimilar de *Pan*, la revistita que Arreola y yo hicimos en 1945.¹ En esa revistita hay dos poemas míos que a mí me parecen curiosos: son típicos de un adolescente, de un muchacho de 15 o 16 años; y lo que pasa es que yo, a los 22 o 23, era un adolescente retrasado.

MÉXICO

A fines de 1945 se fue Arreola a París, invitado por Louis Jouvet y becado por el gobierno francés para estudiar teatro nada menos que en la Comédie Française. Desde antes de que se fuera, ya estaba yo determinado a venir-me a México: sentía que Guadalajara, sin él, era un desierto inhabitable. Sabía que Luis González estaba muy contento en El Colegio de México y entonces yo, muy animoso, le escribí a don Alfonso Reyes pidiéndole una beca para hacer estudios literarios. Recuerdo bien lo que le propuse. El tiempo de contacto con Arreola me permitía hacer una propuesta muy concreta y muy honrada: “Influencia de la poesía francesa en la poesía mexicana”. A vuelta de correo, don Alfonso me explicó muy amablemente que en El Colegio de México había un centro de estudios históricos, pero no un centro de estudios literarios. “¡Pues entonces seré historiador!”, pensé yo, y le escribí sin más a don Alfonso diciéndole que me gustaría meterme en la historia de los heterodoxos en México. Cuando recuerdo este momento me da risa, o más bien sonrisa: me sonrío de mí mismo. A mí, hablando muy en serio, me hubiera gustado emprender en el Colegio una investigación como ésa. Mis motivos eran muy auténticos. No había leído el famoso libro de Menéndez y Pelayo, pero sabía lo que era: una galería de los españoles que a lo largo de la historia se apartaron más o menos drásticamente de la

¹ *Eos y Pan*, edición facsimilar. México: FCE, 1985 (colección “Revistas literarias mexicanas modernas”), pp. 219-238.

ortodoxia católica. Yo, como agnóstico total, como ateo, me sentía atraído por los mexicanos de otros tiempos que en alguna forma saltaron las trancas del corral. Y en el Colegio ciertamente me hubieran enseñado las técnicas necesarias. Pero a don Alfonso debe haberle dado malísima espina mi cambio de vocación, tan repentino. Debe haberme tomado por un pillito que sólo quería salir de Guadalajara a toda costa y trasladarse a la gran ciudad. Me contestó más o menos esto: “Mire qué curioso: justamente acaba de aparecer un libro de Julio Jiménez Rueda que se llama *Los heterodoxos en México*”. Ni siquiera me sugirió buscar algún otro tema. Allí murió el asunto. (Por cierto, más tarde vi el libro de Jiménez Rueda: muy pobre cosa. No es ninguna arrogancia decir que yo habría hecho algo mucho mejor).

El caso es que me vine a México a comienzos de 1946, sin nada, fuera de mis pocos trapos y mis pocos libros, a ver qué pasaba. En México vivía mi hermano Moisés tratando de seguir en el Conservatorio sus estudios de violín, y trabajando de policía, de vulgar policía de esquina, para ganarse la vida. Me arrimé a él, y durante unas semanas compartí su vida de auténtica pobreza. Y entonces me puse a ver qué puertas se me podían abrir. El gran personaje de estos momentos es Agustín Yáñez. Yáñez era algo así como el padrino oficial de cuanto jalisciense caía en la ciudad de México. Mi relación con él fue siempre muy curiosa. Fui muy consciente de que él me estimaba; mejor dicho, me quería. Pero era un hombre tan... ¿cómo decirlo?, tan seco, tan de palo, que realmente nunca lo sentí como amigo. Era lo contrario de Arreola. En fin, el hecho es que Yáñez se ocupó de mí y me ayudó mucho. Por principio de cuentas, me consiguió una chambita: profesor de literatura universal en la preparatoria nocturna, en el viejo San Ildefonso. (Terrible clase, a las nueve de la noche, con estudiantes casi todos viejones, dizque para ponerlos en contacto, durante un semestre, con la literatura de todos los tiempos y todos los lugares, desde el *Ramayana* hasta Oscar Wilde...). Además, Yáñez me puso en relación con los que hacían *Letras de México*, y en efecto asistí a un par de juntas, pero la revista estaba dando ya las últimas boqueadas. También me dio una receta para ahorrar: no desayunarme, acumular hambre, ir a las dos de la tarde a uno de esos restaurantes españoles, el vasco, el asturiano, el gallego, que no eran nada caros, y comer hasta hartarme, y de resultas del hartazgo no tener ganas de cenar. También fue Yáñez el que... Aquí entra otro de esos recuerdos que

me hacen sonreír. Ya te hablé de la clase de psicología que tuve en el seminario de Puebla. Mi contacto con Arreola, como podrías imaginar, redobló mi interés, y en algún momento se le añadió otro. Puede haber sido Ortega y Gasset el que me dio una idea de lo que era la sociología, y esta idea me fascinó. Hice un razonamiento muy sencillo: si la psicología, explicación del modo de ser de un individuo, es cosa tan chingona, ¡cuánto más chingona será la sociología, explicación del modo de ser de una sociedad! La sociología venía a ser una especie de súper-psicología. Le hablé a Yáñez de este interés mío, y él inmediatamente me consiguió una cita con un licenciado Lucio Mendieta y Núñez que dizque era el bueno en cuestiones de sociología. Fue una decepción horrible: Mendieta parecía un notario, hablaba como un notario, y cinco minutos de conversación con él bastaron para desencantarme.

Entonces me matriculé en la Facultad de Derecho, y me matriculé también en Filosofía y Letras, con la idea de hacer simultáneamente las dos carreras, o más bien tres, porque mi plan era estudiar no sólo letras, sino también filosofía. Pero esto no duró más que unas dos o tres semanas, porque sobrevino un acontecimiento capital: la entrada de don Daniel Cosío Villegas en mi vida. Es una historia muy bonita, pero ya la he contado. El caso es que Cosío hizo estallar en mi cabeza, como un cohete, la comprensión de que era una tontería seguir con la carrera de Derecho. Y no contento con eso, hizo un segundo acto de misericordia: me invitó a trabajar en el Fondo de Cultura Económica, con un sueldo decente (tan decente, que muy pronto pude convencer a mi hermano Moisés de que nos mudáramos a un lugar mejorcito, porque vivíamos en verdaderos cuchitriles, y entonces alquilamos un departamento en la colonia de los Doctores). Al principio trabajaba en el Fondo sólo las mañanas, y en las tardes iba a Filosofía y Letras, en el viejo edificio de Mascarones. Presenté a título de suficiencia algunas materias, como francés, latín y griego, y asistí a unas clases bastante descoloridas. El recuerdo de mi paso por las aulas de esa facultad es tan borroso, que ni siquiera sé si presenté exámenes al final del primer año. A lo mejor ya para entonces me había anunciado Cosío que Raimundo Lida iba a venirse a México, y que El Colegio de México iba a poder ofrecerme la carrera que yo había soñado. Al saber esta noticia abandoné de plano la facultad y trabajé de tiempo completo en el Fondo de Cultura. Hubiera podido pasarme al Colegio de México a mediados de

1947, que es cuando llegó Lida, pero en el Fondo estaba yo metidísimo en una tarea muy delicada, y para la cual no había sustituto: preparar para la imprenta la *Bibliografía mexicana del siglo XVI* de García Icazbalceta, editada por un gran hombre y gran amigo: don Agustín Millares Carlo.

Antes de dejar el Fondo por la paz quiero decirte algo que tiene mucho que ver con la razón de ser de esta charla contigo. Yo acepté encantado de la vida la invitación de Cosío, porque me vino en un momento de total desamparo económico. Pero los beneficios espirituales, llamémoslos así, fueron infinitamente mayores. Aparte de lo que fue el trato con Cosío, con Joaquín Díez Canedo, con Eugenio Ímaz y con todos los demás miembros del departamento técnico, puedo decir con toda objetividad que yo, gracias a los casi dos años que trabajé en el Fondo, soy un buen experto en cuestiones editoriales, en lo relativo a la hechura de un libro, un buen soldado en la lucha por los libros bien hechos, limpios de erratas, agradables de leer. Esos casi dos años son parte importante de mi formación. Arreola y yo hablamos hace un par de años sobre el Fondo, y la charla se reprodujo en el *Boletín Editorial* de El Colegio de México.²

Acerca de lo que fue de El Colegio de México, y concretamente el magisterio de Raimundo Lida, he hablado y escrito un montón de veces, y no vale la pena insistir. Los hipotéticos lectores de esta conversación contigo, o sea los hipotéticos interesados en la figura de Antonio Alatorre, sabrán de memoria que, sin Lida, Alatorre no sería de ninguna manera eso que buenamente ha llegado a ser. Una sola cosa te diré. Y voy a citar el comienzo de un soneto muy bonito de Garcilaso: “Cuando me paro a contemplar mi estado / y a ver los pasos por do me ha traído...”. Ese soneto es uno de los más dolorosos de Garcilaso. Yo, a diferencia de él, cuando me paro a contemplar mi estado, lo que hallo es que mi ruta estuvo dispuesta como por un dios muy bondadoso, muy benigno. Raimundo Lida llegó en el momento preciso. Durante los dos años del Fondo, Arreola y yo seguimos muy unidos (incluso, durante un tiempo, Arreola estuvo trabajando en el Fondo), pero a comienzos de 1948, cuando Lida inició sus clases, el magisterio de Arreola fue sustituido por el de Lida. Lo bonito es cómo ese tránsito sucedió de manera tan armoniosa. Hubo una continuidad perfecta, sin fisura. El amor

² Núm. 32 (julio-agosto 1990), pp. 15-22.

de Lida al lenguaje y a la literatura era igual que el de Arreola. Lo nuevo, la contribución digamos “específica” de Lida, fue el método, la técnica, la... ¿cómo decir? la consciencia de que el estudio del lenguaje y de la literatura es cosa grata, cosa placentera, pero al mismo tiempo cosa seria, muy seria. Además, el método de Lida no tenía nada de rígido, nada de metódico. Se parecía al de Sócrates. Gracias a Lida me encontré yo, no digamos mi método o mi técnica de investigación, sino verdaderamente mi camino.

Con esto más: no se trataba de conseguir un diploma, un título; no se trataba de matarse escribiendo una tesis. Era, de plano, el arte por el arte. Mis tres años de estudiante en El Colegio de México fueron muy felices, y una de las bendiciones que me tocaron fue la de no haber tenido que hacer tesis ni examen profesional.

Jean Meyer. ¿Cómo se llamaba ese programa de estudios?

Antonio Alatorre. Se llamaba simplemente “filología”. Los diez o doce estudiantes de Lida en esos tres años, 1948, 49 y 50, éramos “los filólogos”. No recuerdo en qué momento comenzó a hablarse más formalmente de “Centro de Estudios Filológicos”. Eso debe de estar en la historia de El Colegio que acaban de publicar Matesans y Clara Lida. Hace unos años me topé con dos condiscípulos de esos años: Ricardo Garibay, novelista, y Jorge Hernández Campos, periodista de altura. Naturalmente nos pusimos a hablar de Lida y estuvimos de acuerdo en esto: que Raimundo Lida nos enseñó a reflexionar; a no decir cosas nomás porque sí; a huir de todo lo que es relumbrón y bla-bla; a poner la verdad por encima de todo; en fin, a ser críticos.

LA CRÍTICA LITERARIA

En años pasados hicieron algún ruido dos cosas mías sobre cuestiones de crítica literaria. Viéndolo bien, lo que hago allí es una *illustration et défense* de la filología, del enfoque filológico, contra los secuaces de ciertas corrientes de moda a quienes llamo “neo-académicos”. Pienso en esa definición simplísima del oficio de historiador: “contar lo que realmente sucedió”, “dejar que sea la verdad la que hable”, algo así. Entiendo que fue Fustel de Coulanges el que lo dijo. Bueno, pues yo siento que la tarea del crítico literario es prácticamente igual a la del historiador. Tienen en común, por

ejemplo, la obligación de fundamentar y documentar cada una de sus afirmaciones. O no obligación: más bien gusto, inclinación. Siento que esta obligación o inclinación está en el meollo del método filológico, que además es un método de siempre, tan de ayer como de hoy. Los neo-académicos piensan que el método filológico pasó ya de moda, y lo sustituyen con cosas que, para mí, son justamente el relumbrón y el bla-bla.

Con los dos artículos anti-neo-académicos y algunas otras cosas he armado un libro que me pidieron para la colección “Lecturas mexicanas”. Lo cual me parece curioso, porque eso de discurrir o teorizar acerca de la función de la crítica no es realmente mi terreno. Luego te diré qué cosas son las que yo siento propiamente “mi terreno”. Eso otro comenzó a fines de 1952, cuando Agustín Yáñez, al irse de gobernador de Jalisco, me enjaretó su cátedra de teoría literaria en la Facultad de Filosofía y Letras. Naturalmente, me esforcé por hacer bien la cosa. Di esa clase durante unos 15 años. A algunos de mis estudiantes tal vez no les sirvió de nada; a otros puede haberle servido un poco; pero a mí me sirvió mucho. Me obligó a leer un montón de cosas que de otra manera no hubiera leído, y después de unos cuantos años comencé incluso a escribir sobre esas cuestiones. Lo primero fue una ponencia para una mesa redonda sobre crítica literaria, en 1955. La única razón para que los organizadores me la pidieran era que yo era el profesor de teoría literaria. Después se presentaron otras ocasiones, por ejemplo, reseñas de libros, pero sobre todo conferencias, como una que se llama “Qué es la crítica literaria”, que se publicó en la *Revista de la Universidad* hacia 1972, y que me parece bonita (aunque me esté mal decirlo). El primer ataque contra los neo-académicos está en mi discurso de ingreso en El Colegio Nacional...

Jean Meyer. ¿Cuándo fue eso?

Antonio Alatorre. En 1981. El discurso apareció en las *Memorias* de El Colegio en 82, pero ya se había publicado en la *Revista de la Universidad* a fines de 81. También el segundo ataque contra los neo-académicos fue una ponencia para un congreso de lingüística, creo que en 1987. Este segundo ataque se publicó en la revista *Vuelta*, y fue el que más ruido hizo. Como te decía, es curioso que yo, que no he publicado más que un solo libro, *Los 1,001 años de la lengua española*, vaya a publicar ahora ese que siento más bien marginal. Varios amigos me han preguntado que por qué no reúno mis artículos en un

volumen. Y en efecto, es lo que generalmente se hace; pero siempre me he resistido. No vale la pena explicar por qué: me limito a hacerte notar eso. Por cierto que ahora ya estoy admitiendo la idea. Pienso reunir mis artículos y armar no un volumen, sino varios. Y ahora sí serán cosas que pertenecen a eso que llamé “mi terreno”: se trata siempre de crítica literaria, pero entremezclada de historia. Los trabajos que más me gustan, los que siento más míos, dejan siempre un amplio lugar a los aspectos históricos, por ejemplo uno dedicado a cierto soneto de Garcilaso de la Vega: estudio primero el soneto, tratando de explicar su ser, su esencia, y situándolo en el momento de su escritura, y después cuento la fortuna o la fama que tuvo a lo largo del tiempo, tratando de explicar también las razones de su larga vida. Artículos como éste son resultado de fichas y más fichas que he ido acumulando a lo largo de los años. Son artículos llenos de noticias, de detalles, de minucias. Llenos también de notas de pie de página. Me encantan las notas de pie de página. A veces me salen muy largas. Meto en ellas toda clase de cosas: ampliaciones de una idea, datos secundarios pero bonitos, y sobre todo precisiones de orden filológico; lo mejor es cuando me pongo a combatir a otros críticos, cuando les hago ver que sus interpretaciones no son tan... ¿cómo decirlo...? tan filológicamente sólidas como las mías. Por ejemplo, en un artículo de estos últimos años, que se llama “La *Carta* de Sor Juana al P. Antonio Núñez”, dedico una larga nota de pie de página a pelear contra una hispanista paisana tuya, Cécile Bénassy, demostrándole filológicamente, como si dijéramos “con los pelos en la mano”, que Sor Juana era más atrevida, más valiente, de como ella la presenta. En una de mis cosas, todavía inédita, someto a crítica filológica lo que Octavio Paz dice sobre el *Primero Sueño* de Sor Juana, y, francamente, Octavio no sale muy bien parado: algunas de sus interpretaciones son fantásticas por completo, sin base documental...

Jean Meyer. ¿Qué es lo que te hizo interesarte por Sor Juana?

Antonio Alatorre. Buena pregunta. Pero para contestarla bien voy a comenzar muy atrás. Tal vez sirva esto para atar algunos cabos sueltos. Y, sobre todo, tengo aquí la oportunidad de contar la génesis de mis intereses más claros, de eso que llamé “mi terreno”. Vuelvo a 1946, el año en que pisé las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras. Te dije que ese episodio lo tengo muy borroso. Las clases, por ejemplo la de Jiménez Rueda, y hasta la de

Julio Torri, eran muy aburridas. Lo único interesante fue un seminario de traductores dirigido por Millares Carlo. Para estar allí sólo hacía falta saber latín, o griego, o las dos cosas. Como por esas fechas mi griego ya estaba oxidándose (ahora lo tengo oxidadísimo), me apunté como traductor del latín, y Millares Carlo me sugirió traducir las *Heroidas*, una obra de Ovidio menos conocida que las *Metamorfosis*, pero muy ingeniosa y muy bonita. Traduje, pues, las *Heroidas*, y además les puse un prólogo larguito y no malo, en mi opinión. La primera parte de ese prólogo contiene lo de cajón: vida y obras de Ovidio y presentación de las *Heroidas*; pero la segunda es más original, porque hago una historia de la influencia de esta obra en las letras españolas, o sea una lista cronológica, con comentarios, de las traducciones y de las imitaciones. Como ves, ya allí estoy pisando “mi terreno”. Cuando me asomo a ese prólogo tengo una sensación extraña: es como verme en el momento de estar haciéndome; como ver un embrión de lo que ahora soy, de lo que creo ser. Y esto fue antes de que llegara con Raimundo Lida a México. Algo me ayudó Millares Carlo, pero casi todo lo que hay allí de investigación se debe a iniciativa mía. Naturalmente, cuando llegó Lida le enseñé mi prólogo, y él lo leyó con cuidado y me ayudó muchísimo a redondearlo y afinarlo. (Por cierto, también me ayudó a afinar la traducción).

INVESTIGACIONES

A propósito de “accidentes”, fíjate en éste. Cuando comenzaron las clases, en enero de 48, una de las cosas que hizo Lida fue ponernos a trabajar en dos investigaciones individuales, una literaria y otra lingüística. Para esto nos entrevistó uno por uno: ¿qué nos gustaría hacer? ¿A qué cosas nos sentíamos inclinados? Como Lida dominaba admirablemente la mayéutica, y como yo estaba muy ganoso de trabajar y con el espíritu muy maleable, mi entrevista fue breve. Primero, ya que mi lista de traducciones de las *Herodias* comenzaba en el siglo XIII, con Alfonso el Sabio, ¿por qué no hincarle el diente a la *General estoria*, una obra casi virgen de investigaciones, y ver lo que hay allí de influencia de Ovidio y de los demás clásicos latinos? En efecto, ¿por qué no? Y me metí en la *General estoria* y comencé a documentarme y a hacer fichas. El tema de la otra investigación, la lingüística, también fue fácil de encontrar: las particularidades del español hablado en Autlán, Jalisco.

Y también sobre esto comencé a hacer fichas y fichas, destinadas a convertirse en una monografía *dialectológica* según los moldes consagrados. Ninguna de esas investigaciones llegó a cuajar, pero las dos fueron una disciplina y un ejercicio de primer orden. Una de mis actividades marginales ha sido el estudio del español hablado no en Autlán, pero sí en México, y lo que he escrito sobre eso podría dar para un librito. Me ayudó mucho, por cierto, el haber dado durante años una clase sobre “el español de América” en el Mexico City College (que luego pasó a llamarse Universidad de las Américas).

Pero lo más importante fue lo otro. Se entendía que Alfonso el Sabio era sólo el comienzo, de manera que el tema se fue ampliando más y más. Para fines de 1950, cuando terminaron las clases y El Colegio de México me mandó con beca de investigador a París y a Madrid, la ampliación era ya enorme. Para decirlo en pocas palabras: las fichas y los apuntes que iba haciendo se destinaban a un libro gigantesco que podría haber tenido este título: “La influencia helénica y la influencia latina en las literaturas castellana, de lengua catalana y de lengua portuguesa, desde la Edad Media hasta la época actual”. ¿Te das cuenta? No voy a entrar en detalles porque me da vergüenza, pero te aseguro que es uno de los proyectos de investigación más ambiciosos que se habrán hecho; un proyecto desmesurado, de plano neurótico. Es muy revelador el hecho de que a nadie, ni siquiera a Lida (o tal vez a Lida menos que a nadie), le haya dicho a qué le estaba tirando, cuál era mi meta. Yo mismo no pensaba en el asunto. Lo que recuerdo es el temblorcilo que sentía cada vez que me tocaba hacer en El Colegio de México el informe anual sobre mis actividades y llegaba a la pregunta sobre “investigaciones en curso”. ¿Cómo decir que estaba metido en una empresa loquísima? ¿Cómo decir que para concluir mi grandiosa investigación necesitaba unos 200 años de vida? La punzada de la cordura ocurrió, naturalmente, durante ese examen de consciencia que fue para mí el psicoanálisis. Ahora mi ambición es de tamaño común y corriente.

Jean Meyer. ¿Y tus famosos ficheros?

Antonio Alatorre. Mis famosos ficheros no van a culminar en nada sobrehumano, pero contienen montones de cosas potencialmente útiles. Yo, desde luego, los he aprovechado mucho, y desde hace mucho. Te pondré como ejemplo las reseñas que hice a comienzos o a mediados de los cincuenta

sobre un libro llamado *Fábulas mitológicas en España* y sobre otro llamado *Tácito en España*. Gracias a mis ficheros, esas reseñas contienen una buena cantidad de precisiones y de adiciones. Puedo decir, objetivamente, que son las mejores que se hicieron de los dos libros. O sea: a pesar de lo enfermizo de mi proyecto, los resultados no son tan negativos. La cuestión de la influencia griega y de la influencia latina sigue siendo importante, y a lo mejor un día me encuentro a un joven investigador interesado en eso. Si así es, me encantará regalarle todas mis fichas.

Además, una buena parte de mis fichas no tienen que ver con influencias clásicas, sino con otras cosas. Esto merece tal vez un pequeño desarrollo. Durante todo ese tiempo de recolección de datos, especialmente en 1951-52, cuando trabajé en las grandes bibliotecas de París y de Madrid, y en 1960, cuando tuve la beca Guggenheim y trabajé en las grandes bibliotecas de Nueva York, de Harvard y de Boston, pasaron por mis manos muchos centenares de libros y de manuscritos, especialmente de poesía, de los siglos XVI y XVII. Fueron años de cerdadera orgía. ¿Y qué sucedía? Sucedió muchas veces que la cosecha en cuanto a “influencias clásicas” era escasa o nula, y que lo que llamaba la atención, lo que me entretenía, lo que unas veces me llenaba de admiración y otras veces me hacía reír, eran cosas como la hechura de los versos, la forma, la estructura. Esto vale especialmente para la poesía barroca, o sea la que va desde 1580 (más o menos) hasta comienzos del siglo XVIII. La época de Lope, de Góngora y de Quevedo ha sido muy estudiada, pero el barroco tardío, a partir más o menos de 1650, es mucho menos conocido, y es el más abundante en sorpresas, en juegos, en innovaciones y variaciones de temas, de métrica; en fin, en toda clase de refinamientos, o de circos, si quieres. Sobre poesía barroca tengo, pues, miles de fichas. Ya casi no recojo datos sobre “influencias clásicas”, pero cuando me topo con algo relativo a juegos barrocos no dejo de tomar nota. Lo que tengo sobre cosas como el soneto en eco, el soneto centón, el soneto retrógrado, el soneto del soneto, el soneto que es al mismo tiempo latín y español, etcétera, etcétera, puede dar materia para un volumen de 500 páginas o más. Ya he comenzado a publicar artículos sobre esas cuestiones y, la verdad, me divierto mucho escribiéndolos. Creo poder decir muy objetivamente que soy, en nivel internacional, uno de los buenos conocedores de la poesía barroca de lengua española, sobre todo en su época tardía.

SOR JUANA

Y aquí, por fin, entra Sor Juana. A ella comencé a estudiarla muy tardíamente, y con absoluta honradez te voy a decir por qué. A mí me revienta todo lo que es retórica nacionalista, y durante muchos años estuve viendo cómo los mexicanos que se ocupaban de Sor Juana, sin excluir a Alfonso Méndez Plancarte, parecían interesarse en ella por ser mexicana, por ser gloria de México, y tenía yo la impresión de que a eso se debían sus elogios y sus superlativos. Resultados: Sor Juana no contaba gran cosa entre mis lecturas. No es que me fuera desconocida, pero, nunca me había puesto a leer en serio el *Primero sueño*. En 1964, según creo, publiqué un articulito sorjuanino, pero sobre una cuestión marginal. Tiene Sor Juana una serie de tres sonetos que, según Méndez Plancarte, son autobiográficos, y yo demuestro, o al menos creo demostrar, que es imposible saber si son autobiográficos o no, y que en cambio esos sonetos son ante todo una serie de variaciones sobre un epigrama de Ausonio que tuvo mucho éxito en el mundo de habla española. O sea se trata de un caso de “influencia clásica”. Fue apenas hacia 1970 cuando leí de cabo a rabo las obras de Sor Juana, y eso fue por pura casualidad...

Jean Meyer. ¿De nuevo un “accidente”?

Antonio Alatorre. ¡Ni más ni menos! En México, ni en El Colegio, ni en Filosofía y Letras se me hubiera ocurrido dar un curso o un seminario sobre Sor Juana, y a nadie se le hubiera ocurrido pedírmelo. Eso era cosa de los profesores de literatura iberoamericana, y yo era profesor de otras cosas. Pero en Princeton no estaba yo así de marcado, de manera que se me encargaban cursos sobre narrativa hispanoamericana y cosas así, lo cual me gustaba porque me hacía leer cantidad de cosas que de otro modo nunca hubiera conocido, y a veces resultaban sorpresas muy agradables (Felisberto Hernández, por ejemplo). Una vez me encargaron un curso sobre literatura hispanoamericana colonial: que el Inca Garcilaso, que Domínguez Camargo, que Sigüenza y Góngora, que Concolocorvo, que los jesuitas del siglo XVIII, tú sabes, todo eso. Y entonces se me prendió el foquito: pregunté si se valía dar un seminario sólo sobre Sor Juana, y me dijeron que sí. Fue un descubrimiento realmente sensacional. Mi interés y mi entusiasmo por Sor Juana no tienen nada que ver con el orgullito nacionalista. Una de las ideas que

siento más arraigadas en mí es esta: que la literatura de lengua española es una sola, y que dividirla en veinte o veintiuna literaturas nacionales es un empobrecimiento, una pérdida. Este mensajito mío aparece sobre todo en *Los 1,001 años de la lengua española*. Lo que pasa con la lengua, eso mismo pasa con la literatura. Y eso cualquiera lo ve. Basta abrir los ojos. Sólo en nivel de escuela secundaria se lee a Rulfo a causa de que es mexicano. Los lectores maduros no lo leen por eso, sino porque es bueno. Y los colegas de Rulfo, los que hacen grupo con él, lo mismo pueden ser mexicanos que argentinos, o peruanos, o españoles. Esta unidad básica de la literatura de lengua española salta todavía más a la vista en el siglo XVII. Sor Juana es grande en el panorama de la cultura de lengua española; decir que es grande en el panorama novohispano es disminuir su verdadera estatura. Perdóname, creo que estoy poniéndome muy profesoral. Pero sólo voy añadir una cosa: para mí, como para otros críticos, mexicanos o no, Sor Juana es una de las cumbres de la poesía barroca de lengua española. Es la última cumbre. Desde nuestro tiempo vemos esa cordillera, con sus cumbres: Góngora, Quevedo, Calderón, Sor Juana. El *Primero sueño* es, para mí, un poema tan cautivador como las *Soledades* de Góngora.

Jean Meyer. ¿Piensas reunir en un libro lo que has escrito sobre Sor Juana?

Antonio Alatorre. Sí, por supuesto. Ahora que por fin me he decidido a armar libros con mis pendejaditas, uno de los primeros sería el de mis trabajos sorjuaninos, que sumarán unas 300 o 400 páginas. Y como tengo en proyecto, o ya haciéndose, otros más, de una vez voy a decir en ese libro que se trata del “tomo primero”. Lo que me tiene algo dudoso es la heterogeneidad de esos artículos. Hay uno, sobre la *Fama y Obras póstumas* de Sor Juana, destinado a lectores muy especializados, muy picados por la araña. Otro, en cambio, titulado “Sor Juana y los hombres”, ha tenido un aplauso que bien podría llamarse “popular”. Me lo han chuleado más o menos en la forma en que me han chuleado *Los 1,001 años de la lengua española...*

A propósito, hay algo que hace rato quería decirte y luego me fui por otro lado. Iba a decir que esos 1,001 años tienen su buen lugar entre los “accidentes” de mi vida. Yo me llamo filólogo, pero estoy muy lejos de ser especialista en historia de la lengua. Si no hubiera sido porque Huberto Batis le sugirió mi nombre a la empresaria del proyecto, que era Beatrice

Trueblood, jamás habría escrito yo ese libro. Acepté la invitación inmediatamente (cosa que no se esperaba Beatrice Trueblood), porque me daba la oportunidad de contarle a la gente una historia muy bonita, pero en general no conocida más que por los profesores y los estudiantes de la materia. Y lo que ha dicho la gente, a veces de una manera que me conmueve, es que la historia de la lengua española es de veras bonita y yo la he contado de manera clara y comprensible.

Entre la gritería un poco ridícula que se ha armado en torno a los últimos textos escolares de historia de México (que si Santa-Anna, que si los Niños Héroes, todas esas cositas tan fáciles de revisar y de poner en su punto), la única objeción seria es la que dice que la historia tiene allí la forma de un catálogo, de una enumeración, y no la forma que le es propia, o sea la de un cuento que se cuenta. Yo, por lo visto, conté bien mi cuento. Tuve buena suerte. Y algo más. Cosío Villegas, por puro cariño que me tenía, quería presentar mi candidatura para El Colegio Nacional ya hacía 1970, pero no podía hacerlo por no tener yo en mi currículum ni un pinche libro; y me decía: “Amigo Alatorre, déjese de tarugadas y póngase a hacer un libro, no importa sobre qué, pero un libro”. Ese libro que Cosío nunca leyó fue *Los 1,001 años*, que en efecto sirvió para que inmediatamente se me abrieran las puertas de El Colegio Nacional. Por eso te dije que este accidente tiene un buen lugar en mi vida. Y no por razones de honor o de prestigio, sino por el vil dinero. El ser miembro de El Colegio Nacional me permite trabajar en mis cosas con gran serenidad, sin las angustias de tantos viejos por lo que será de ellos. Otra vez, buena suerte. Y aquí estoy, con ganas de seguir haciendo esto que he estado haciendo, sobre todo en los últimos tiempos. Tengo ya 70 años, pero, por fortuna, mi salud es casi perfecta.

Creo haberte contado todo lo necesario, aparte de muchas cosas que seguramente no eran necesarias. No sé si se te ocurre algo más.

LA TRADUCCIÓN

Jean Meyer. Sí, una cosa. Algo que me llama la atención es que hayas traducido tantos libros de historia. ¿Los escogiste tú?

Antonio Alatorre. No, qué va. Ni uno solo. Si se hubiera tratado de escoger, a mí me habría gustado traducir más bien novelas. Me habría gustado tra-

ducir por ejemplo a Nabokov, a Marguerite Yourcenar, a Moravia... También me habría gustado traducir a Montaigne; regalarle al mundo de habla española una traducción irreproachable de los *Ensayos*. Sólo dos novelas he traducido, brasileñas las dos: *Memorias póstumas de Blas Cubas*, de Machado de Asís, y *Canaán*, de Graça Aranha. No me quejo, todo lo contrario. En primer lugar, traducir es una tarea bonita. Claro que si traduje tantos libros (30 títulos o algo así), fue ante todo por ganar unos pesos extra; pero tuve la enorme suerte de no traducir cosas aburridas, como tratados de economía o manuales técnicos. La mayor parte de los libros que he traducido son en efecto de historia. Una de las primeras chambas que me encomendaron cuando entré a trabajar en el Fondo de Cultura fue terminar la traducción de una biografía de Guillermo de Orange, alias “el Taciturno”, por una historiadora inglesa apellidada Wedgwood. Fue mi debut como traductor del inglés. (Te advierto que aprendí a leer inglés casi sin ayuda, muy a la rústica. Lo primero que leí, sin soltar de la mano el diccionario y sudando la gota gorda, fue *Sanctuary*, de William Faulkner). Después del libro de Wedgwood vino el *Erasmus y España* de Marcel Bataillon. Lo traduje en casa, por las noches, siendo todavía estudiante de El Colegio de México. Raimundo Lida leyó unas 200 o 300 cuartillas de muestra y me ayudó mucho, porque me hizo ver muy gráficamente cómo las traducciones buenas son las que no dejan que se transparente el idioma original. Por cierto que debe de haber sido Lida quien sugirió que fuera yo el traductor, pues él fue el consejero literario número uno de Arnaldo Orfila. La primera edición de mi traducción es de fines de 1950. Tiene varias metidas de pata, algunas bastante feas, señaladas por Eugenio Asensio (que luego sería gran amigo mío) en la reseña que escribió sobre el libro. Y sin embargo, pese a sus metidas de pata, esa traducción me hizo medio famosito. La explicación es muy clara: el *Erasmus y España* es un libro sensacional; mi nombre quedó asociado o pegado a un libro sensacional.

Jean Meyer. Pero el mismo Marcel Bataillon....

Antonio Alatorre. Sí, ya sé lo que vas a decir; pero eso fue en 1966, cuando se hizo la segunda edición, corregida y aumentada, o sea: aumentada por el autor y corregida por el traductor. Fue entonces cuando Bataillon escribió su gran alabanza: “Este libro es ya más de Antonio Alatorre”, o cosa por el

estilo. Pero eso hay que tomarlo *cum grano salis*. Lo que pasa es que Bataillon, aparte de que era muy benévolo y muy cortés, quedó impresionado por lo exigente que me puse, no sólo conmigo, sino hasta con él mismo, al hacer mis correcciones para esa segunda edición.

Después del *Erasmus* vino el libro de Gilbert Highet, *La tradición clásica*, que me vino muy al pelo, porque es una historia de las influencias griegas y romanas en las literaturas occidentales, o sea justamente lo que yo trataba de hacer para las literaturas ibéricas. Decir que la mejor manera de leer un libro es traducirlo, es un lugar común; pero además es la puritita verdad. El libro de Highet es medio superficialón, y sin embargo me fue muy útil: me ayudó a ordenar mis ideas, me dio una perspectiva...

Pero no voy a hacer aquí el catálogo completo. Sólo mencionaré los librazos de dos paisanos tuyos: el de François Chevalier sobre la formación de los latifundios en México y el de Jean Sarrailh sobre la época de la Ilustración en España. Y sería injusto dejar en silencio los libros de Antone-llo Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo* y *La naturaleza de las Indias nuevas*. ¡Lo que gocé y lo que aprendí al traducir esos dos libros, que para mí son tan obras maestras como el *Erasmus* y *España*! Una vez más: buena suerte.

INGENUIDAD

Jean Meyer. El famoso “tiempo social”, o sea la época en que nos tocó vivir, ¿pudo en algún momento reorientar tu labor?

Antonio Alatorre. ¡Válgame Dios, qué preguntita! No hallo por dónde agarrarla. Dices: “el famoso tiempo social”, dándome a entender que sobre ese término o ese concepto de “tiempo social” se ha escrito un chingo de cosas. Pero son cosas que yo no leo sino muy de vez en cuando, y que, la verdad, no me interesan mucho. Prefiero leer unos sonetos, o un cuento, o un artículo sobre algo de zoología, o de astronomía, etcétera. Lo que quiero decir es que la época en que me tocó vivir la he vivido de la manera más ingenua. No me extrañaría que entre todos los intelectuales mexicanos (si acaso la etiqueta de “intelectual” me queda bien) resultara ser yo el más ingenuo, o de plano el más bobo, el más pendejo, en cuanto a conciencia del “tiempo social”, y no digamos en cuanto a reorientaciones, o sea cambios de actitud o de comportamiento, en vista de ese “tiempo social”.

A ver si te resulta claro un esbozo de historia de mi postura ideológica. En el momento de colgar la sotana de novicio de los Misioneros del Espíritu Santo, a los 19 años, lo que había en mi cabeza era esto: Hitler y Mussolini están muy bien, porque le van a dar en la torre a todo lo que está mal: el comunismo, el judaísmo, la masonería, el materialismo, el ateísmo, etcétera; y Franco, por supuesto, está requetebien; Agustín de Iturbide está bien y Juárez está mal; la Revolución, etcétera. Tú me entiendes. No digo yo que creyera en esas cosas, sino que eran las que había en mi cabeza. Claro que, como todo está trabado, al dejar de creer en Dios, o sea al abandonar por completo la perspectiva religiosa, todo lo demás quedó cubierto por una espesa capa de escepticismo. Pero nunca me interesé en ahondar o aclarar las cosas. También en esta materia fue Arreola mi maestro; él fue quien me explicó en qué había consistido la guerra de España. Naturalmente me hice entonces antifascista y, como todo está trabado, se puede decir que pasé a ser “intelectual de izquierda”. Don Efraín González Luna, uno de los cerebros de Acción Nacional, nos consideraba evidentemente a Arreola y a mí como medio “rojillos”, aunque, como era tan civilizado, nos ayudó con dinero para hacer la revisita *Pan*, en 1945. Como ves, ese izquierdismo mío no podía ser más ingenuo. Y no se refinó gran cosa cuando luego, en México, en el Colegio y en el Fondo, conocí y traté a tantos de esos españoles que se las vieron negras y tuvieron que salir de España a causa de su izquierdismo. A fines de 1950 le conté a uno de ellos, don Luis Alaminos, que pensaba ir a España a continuar mi investigación, y que sentía eso como una traición a los españoles refugiados, aunque por fortuna la beca no me la daba Franco, o sea el Instituto de Cultura Hispánica, sino El Colegio de México. Alaminos, que era del Partido Comunista, se rió de mi ingenuidad y me dijo: “¡Tome usted una de las becas de Franco! ¡Es dinero del pueblo español, no de Franco!”.

Ahora, mira lo que son las cosas. En 1966, estando yo por primera vez como profesor en Princeton, hubo aquella cochina maniobra contra el rector de la UNAM, Ignacio Chávez, y un editorialista de *El Sol de México*, apellidado García Treviño, escribió un artículo que decía más o menos: “Bueno, bendito sea Dios que ya la UNAM se libró de Chávez y su mafia de rojillos. Ahora falta terminar la labor. Siguen el Politécnico y El Colegio de México. En el Politécnico están Guillermo Haro y Arturo Rosenblueth. Y en el

Colegio, el capitán de los comunistoides es Antonio Alatorre...”. Me dio mucha risa. Por allí debo tener el recorte del periódico. Y espérate. Todavía falta un episodio en este cuento. Años después, a fines de los 70 según creo, hubo en El Colegio de México un enfrentamiento ideológico que, desde mi punto de vista, fue puro juego: jugamos a rojos y azules, a que unos eran de izquierda, progresistas, revolucionarios, y otros de derecha, reaccionarios y oscurantistas. Y yo resulté ser de los de derecha. Y, como había espías y toda la cosa, uno de nuestros espías me contó que en una junta de los de izquierda se había hecho una apreciación de las fuerzas enemigas (o sea nosotros), y que al llegar a mi nombre dijo Lourdes Arizpe: “Alatorre..., bueno. ¡Alatorre es amigo de Nixon y del Sha!”. Siempre quise preguntarle a Lourdes Arizpe por qué, exactamente, había dicho eso, pero no hubo oportunidad. ¿Te das cuenta? ¡Amigo de Nixon y del Sha yo, que en 1966 era el cabecilla de los comunistoides del Colegio de México! Y en mí nada había cambiado. Te juro que mis ideas, superficiales y todo, seguían siendo las mismas.

Los acontecimientos del 68 los viví también de la manera más ingenua. Comprendí que los líderes tuvieran necesidad de politizar el movimiento, de inyectarle ideas, pero eso de estar presente en las manifestaciones entre consignas y retratos del Che Guevara, de Marcuse y de Ho Chi Minh, me producía no sé qué sobresaltos de conciencia. ¿Qué derecho tenía yo a invocar a Ho Chi Minh, si lo sentía tan lejos de la situación que estábamos viviendo? Otra cosa era estar con los jóvenes y compartir su odio a Díaz Ordaz y a Marcelino García Barragán. Poco después llegó a mis manos un volante callejero, donde Heberto Castillo invitaba a la gente a formar lo que creo se llamaba Partido Revolucionario de Trabajadores. Leí con mucha atención el volante y sentí que la invitación se dirigía a mí. Claro, no hice nada. Me quedé sólo con este pensamiento: “Si yo le entrara a un partido político, sería a éste”.

Voy a añadir algo. En estos días en que se habla del triunfo del capitalismo y del derrumbe del socialismo, me encuentro con que mi socialismo ingenuo no ha pasado de moda ni ha experimentado ningún colapso. Nadie me va a impedir seguir pensando, o soñando, en una distribución justa de los bienes de este mundo. Seguiré simpatizando con los jodidos, y no con los dueños del poder y del dinero. Además, es un hecho que la lucha por la justicia social va a seguir adelante.

Creo que me he ido demasiado lejos. Pero tú corta lo que te parezca excesivo, lo que no tenga que ver con tu idea. Pienso que, hasta aquí, mi respuesta ha sido: “Mira, mi vida y mi quehacer han transcurrido completamente al margen del famoso tiempos social. En cualquier otra coyuntura y hasta en cualquier otro país pude dedicarme a esas cosas a que me he dedicado”. Pero eso no es verdad. Tal vez sea mejor responderte así: “Mira, el tiempo social nos mueve y hasta nos determina a todos, sin que nos demos cuenta. Mi relación con el Fondo de Cultura Económica y con El Colegio de México (el Fondo y el Colegio de aquellos años) le dio sin duda determinada dirección a mi vida. Pero sin Franco, sin el exilio español, no habría habido Colegio de México, y el Fondo habría sido algo completamente distinto de lo que fue. Piensa en la reorientación y el encarrilamiento que significó para mí el magisterio de Raimundo Lira; pero, de no haber sido por Perón, Lida se habría quedado en Argentina.

Una última cosita. A mí me gusta vivir alejado del “mundanal ruido”. Tengo vocación de ermitaño. Claro, leo los periódicos y trato de saber y entender lo que pasa en el mundo. A veces firmo manifiestos, lo cual me hace parecer hombre de acción, cosa que definitivamente no soy. Si alguien hubiera visto cómo me pasé la mañana de ayer leyendo y releando letrillas de Góngora, bien podría acusarme de vivir en una torre de marfil. Pero estoy preparado para contestar a esa acusación. Puedo decir, sin ningún sentimiento de culpa, que en toda sociedad hay división del trabajo, y que la parte que a mí me ha tocado, porque a alguien tenía que tocarle, ha sido, por ejemplo, facilitarles el contacto con la gran poesía del Siglo de Oro a unos cuantos estudiantes universitarios. ❧

Mi vida y mi tiempo con Friedrich Katz

Luis Barrón

Soy uno de los muy pocos mexicanos que ha tenido la suerte de estudiar un posgrado en el extranjero; además, tuve la fortuna adicional de hacerlo con Friedrich Katz. Es por ello –y nada más por ello, pues no tengo ninguna duda y tampoco ninguna pretensión– que los editores de *Istor* me pidieron que escribiera algo dedicado a la memoria de mi maestro. Acepté el encargo con gusto, pero creo que debo ser honesto con los lectores de esta revista que, en esta ocasión, vuelven a ser los míos: no puedo ser imparcial sobre mi propia experiencia al lado de Katz y, por lo mismo, no he escrito –ni pienso escribir ahora– sobre su obra. Este pequeño relato es, más bien, sobre mis vivencias con él, que fue mi maestro, mi colega y luego mi amigo.

Hace un poco más de 15 años, Laura y yo tuvimos la osadía de ir a la Universidad de Chicago a ver a Friedrich; ni lo conocíamos ni íbamos recomendados por alguien. Simplemente seguimos el consejo de un compañero y buen amigo quien, en ese momento, estudiaba Ciencia Política allá, y que nos aseguró que Katz –como simplemente le decíamos todos sus alumnos– nos recibiría. Aprovechamos la ocasión de un viaje de trabajo y nos apersonamos afuera de su oficina. Con la sencillez que siempre lo caracterizó, nos recibió y platicó conmigo alrededor de media hora sobre mi deseo de estudiar con él. Laura estaba embarazada de Santiago, nuestro primer hijo. No lo niego: Friedrich fue muy duro y se mostró muy escéptico de que Chicago fuera el lugar apropiado para nosotros; al final, sin embargo, pesó más su cariño hacia el país que lo había recibido en asilo cuando niño, y me dijo todo lo que tenía que hacer para que me aceptaran en el programa de doctorado en Historia de América Latina. Así dio inicio nuestra relación con él.

Meses después, viajé a Chicago para empezar el doctorado con el privilegio de que el Conacyt me otorgara una beca para estudiarlo. Laura y Santiago, apenas en brazos, me alcanzarían un mes después. Cargando más con ilusiones que con el equipaje necesario para los cinco inviernos que pasaríamos allá, tuvimos la oportunidad de conocer a muchas personas extraordinarias: compañeros algunos de ellos, amigos otros y los que fueron también mis profesores, me enseñaron más de la vida que de historia. Chicago tiene eso: es un lugar extraordinario. Esos años para mí estuvieron marcados por la fortuna de trabajar con François Furet, con Luis Castro Leiva, con William Sewell, con Claudio Lomnitz y con Tamar Herzog, además de compartir la experiencia de ser padre con Laura. Pero esos años, también, estuvieron marcados por la tragedia: François Furet y Luis Castro murieron cuando yo trabajaba con ellos, aunque tampoco me dejaron dudas de que yo había ido a Chicago más por una experiencia de vida que a aprender historia.

“Lo que le enseñemos aquí –me dijo una vez Friedrich, quien *siempre* nos hablaba de usted cuando lo hacía en español– pasará de moda, o será revisado por ustedes más jóvenes. La historia está en las bibliotecas y en los archivos. Nunca olvide eso; y la vida está allá afuera”.

Estudiar un doctorado en el extranjero implica muchos retos, más aún cuando uno empieza casi recién casado y con un hijo que todavía no puede ni detener su cabeza por sí solo: se vive con los muy limitados recursos que da una beca y hay que acoplarse a costumbres diferentes, un clima –en el caso de Chicago– que resulta brutal para quienes no han experimentado las temperaturas muy por debajo de cero y, sobre todo en nuestro caso, la lejanía de una familia que siempre nos acogió cuando empezamos nuestra vida de pareja y que nos hizo mucha falta cuando empezó la experiencia de padres. Quizá por eso recuerdo con mucho más cariño las ocasiones en que Friedrich nos mostró su calidad humana, siempre por encima de su estatura como historiador.

La primera vez que lo fui a ver para discutir mi trabajo fue un par de semanas después de empezar mi primer trimestre en la Universidad; soplaban los primeros vientos de un otoño que anunciaban un invierno bastante prematuro y frío. Rayaban los mediados de octubre. Yo estaba escribiendo un ensayo sobre Lucas Alamán y me sentía un poco perdido: no sabía hacia

dónde dirigir mi trabajo ni estaba seguro del argumento que quería construir. Después de todo, era mi primer trabajo académico en historia, luego de haberme divorciado, de manera definitiva, de la economía. Entré a su oficina y, sentado frente a un escritorio cubierto por libros, rodeado de archiveros y custodiado por un busto de bronce de Pancho Villa, Friedrich me escuchó con paciencia durante algo así como diez minutos, sin hablar o hacer preguntas. Cuando sintió que yo había terminado –en realidad se me habían acabado las cosas que decir–, me preguntó, sin más:

–¿Por qué no va a la biblioteca a leer más? Pregúntele a Alamán mismo lo que usted quiere saber. –Y, más allá del tema que me inquietaba, me preguntó: –¿Qué no tiene frío? ¿No tiene una buena chamarra para el invierno?

–Pues la que traigo puesta –le contesté.

–Esa no le va a servir. Es importante que compre una y, de una vez, prepárese para cuando lleguen Laura y su hijo.

Así eran las “lecciones de historia” con Friedrich Katz.

No recuerdo con precisión cuántos cursos tomé con él, pero algunos fueron cátedras, otros seminarios de discusión sobre temas específicos y, los demás, cursos de lecturas dirigidas, en los que simplemente se trataba de leer para luego ir a su oficina a discutir sobre los temas estudiados. Lo que sí recuerdo es que nunca me pidió que leyera algo que él mismo hubiera escrito. Y no por falsa modestia, ni porque los temas de sus libros o artículos no fueran relevantes para el contenido de los cursos, sino porque Friedrich pensaba que había muchos puntos de vista que considerar y que su trabajo no consistía en que nosotros viéramos o valoráramos el suyo propio: su idea era que pudiéramos aprovechar sus cursos para leer lo más posible, para así comparar y discutir sobre los distintos argumentos de los historiadores.

–Nunca –me dijo Friedrich en alguna ocasión –deje usted de leer un libro porque alguien le diga que es un libro malo. Nunca sabe qué puede aprender.

En otra ocasión, lo fui a visitar para decirle que, quizá, me gustaría escribir una biografía de Lucas Alamán –a quien seguí estudiando– para mi tesis doctoral.

–Yo no sé de eso –me contestó–; si ya conoce al profesor Furet, ¿por qué no lo trabaja con él?

–Con todo respeto, profesor –le contesté–, pero me han dicho que ustedes no se llevan bien.

Friedrich soltó una carcajada y me dijo que lo invitara a comer al día siguiente, pues tenía muchas cosas que platicar con él. Nunca lo escuché hablar mal de alguien, ni hacer críticas que no fueran constructivas. Generalmente, de hecho, uno salía de los seminarios o de su oficina pensando que por fin había escrito algo, como dicen, a prueba de balas, sólo para darse cuenta, días después, que sus comentarios implicaban muchísimo trabajo adicional. Era generoso en sus críticas y en sus comentarios, pero también poniendo a disposición de todos nosotros su trabajo y sus archivos. Siempre nos dejó claro que teníamos un compromiso con nuestros colegas, con el saber y con la verdad, y que importaba más ser humilde y ser un verdadero ser humano que un gran historiador.

Fue cuando murió François Furet que empecé a convivir más de cerca con Friedrich pues, además de que cambié mi tema de tesis y él aceptó dirigirla, dicho evento coincidió con que su asistente de investigación decidió abandonar el doctorado y me pidió que trabajara con él. Luis Castro, que era un hombre particularmente perceptivo, me dijo:

—Esto lo tienes que aprovechar, porque lo que realmente tienes que aprender es cómo piensa el maestro; si aprendes eso, todo lo demás sale sobrando.

Y, efectivamente, viéndolo trabajar, juntar papeles, dictar notas al pie, fue como más le aprendí. Para entonces, Katz ya había terminado la versión inglesa de *La vida y los tiempos de Pancho Villa* y me pidió que trabajara con él en la versión española que, en mi opinión, tiene un título que no refleja lo que Friedrich quiso hacer: *Pancho Villa*, así, a secas.

A lo largo del año que trabajamos en la versión en español, tuve la fortuna de poder platicar decenas de veces con él sobre las diferencias entre Chihuahua y Coahuila; sobre todo lo que pudiera explicar la diferencia entre los personajes, sus ideales y sus ideas, sus ejércitos y los resultados de la Revolución. Nunca pude entender por qué aceptó el cambio de título para la traducción. *Pancho Villa* es, en realidad, un estudio sobre la Revolución Mexicana que, por supuesto, se basa en la biografía del Centauro; es decir, el libro, ya de inicio, nació con la ambición de contribuir tanto a hacer una interpretación de lo que fue la Revolución en su conjunto, como a entender la vida de uno de sus personajes más importantes, y la forma en que Villa prácticamente se lanzó a la lucha al inicio de la revolución maderista y sobrevivió hasta el inicio de la sucesión presidencial de 1923-1924. El viaje

a través de la vida de Villa dentro de la Revolución resultó para Friedrich el medio ideal para explicar lo que había sido, para él, la Revolución en sí.

Es cierto, el lente que Pancho Villa proporcionaba para ver la Revolución también tenía sus limitaciones, mismas que Friedrich siempre reconoció: Villa era un líder popular y era norteno. Por eso, por ejemplo, mi maestro nunca quedó satisfecho con cómo él mismo había tratado a la familia Madero o a Venustiano Carranza quienes, aunque también eran nortenos, no eran líderes populares ni eran de Chihuahua. Uno pensaría que, después de escribir un libro como *La vida y los tiempos de Pancho Villa*, cualquier historiador estaría satisfecho y que, muy probablemente, habría vivido el resto de su vida cosechando los frutos que un libro como ese seguramente le traería. Pero no era el caso de Friedrich:

—Con todos mis viajes a los archivos —decía— no he podido comprender muchas cosas sobre quienes participaron en la Revolución.

Y no sé si hay muchos historiadores que hayan revisado tantos archivos como él.

Durante los años 70 y 80, gran cantidad de sus estudiantes, ¡muchos mexicanos! —que ahora son también historiadores muy reconocidos y que han escrito libros muy importantes para la historiografía de México y de la Revolución— bajo su liderazgo, estudiaron las condiciones económicas y sociales del norte de México, especialmente de Chihuahua y de Durango. Todo ese trabajo, por supuesto, fue muy importante para hacer el *Pancho Villa*. Pero ya para los años 90, Friedrich había empezado a insistir a sus alumnos que había mucho qué estudiar en otras regiones y sobre otros personajes de la Revolución. En mi caso, que lo conocí en 1994, reconoció rápidamente mi inclinación a estudiar a quienes habían sido considerados, de una forma o de otra, conservadores en la historia de México. Bajo su tutela escribí algunos ensayos cortos sobre el conservadurismo, sobre Lucas Alamán y sobre José Vasconcelos, por ejemplo. Y fue así que me impulsó y me animó a estudiar a Venustiano Carranza. Sí, el más distinguido villista de todos, me animó y me ayudó a estudiar a su más grande enemigo: Carranza. Y más de una vez nos reímos de ese hecho cuando participamos, ya como colegas, en algún coloquio o en alguno de nuestros viajes a Saltillo —tierra carrancista, por cierto, pero que siempre lo recibió como un visitante distinguido—. Pero en el caso de Madero, Katz mismo inició un estudio

biográfico que, según me platicó, estaba ya bastante avanzado antes de que lo alcanzara la muerte. Si entendí bien, era un estudio sobre *toda* la familia Madero que, además, estaba escribiendo al mismo tiempo que *otro* libro sobre el grupo de los científicos. Ojalá algún día podamos ver publicados sus avances en esa investigación.

Como quiera que sea, Frierich, que con su *Pancho Villa* había explicado magistralmente el surgimiento del problema agrario en Chihuahua durante la segunda mitad del siglo XIX; que había explicado con detalle cómo se había formado la División del Norte, cómo había funcionado, cómo había logrado su poder, sus demandas, sus éxitos y sus fracasos, me dijo alguna vez:

—No escriba un libro como el mío; no vale la pena.

Y cuando lo miré con ojos de sorpresa y le dije que jamás lo hubiera creído capaz de pecar de falsa modestia, me contestó:

—No es eso; ningún historiador puede decir que lo ha dicho todo, que lo ha descifrado todo. Yo tardé casi treinta años escribiendo *Pancho Villa*, y seguramente habrá más documentos, otros historiadores que los usen y que tengan la oportunidad de corregir lo que yo he hecho. Piense mucho; lea mucho; nunca se aleje de lo que los archivos le permitan decir; pero escriba rápido, porque hay otras cosas que hacer, hay una vida que vivir.

Después de cinco años en Chicago, Laura y yo decidimos regresar a México, tanto para pagar la deuda que teníamos con el país por haber financiado nuestra educación, como para volver con la familia. Friedrich nunca estuvo de acuerdo en que regresáramos sin haber terminado nuestras tesis —Laura había entrado y terminado la parte escolarizada de su doctorado en Políticas Públicas, también—, pero nos apoyó incondicionalmente y nos acompañó con sus consejos y sus cartas de recomendación.

Aunque la distancia hizo que nuestras conversaciones ya no fueran tan continuas como lo habían sido durante esos cinco años maravillosos, regresamos a Chicago una o dos veces al año después del 2000, e invariablemente Friedrich nos invitaba a comer y a platicar, ya no tanto sobre mi tesis o sobre el trabajo sino, más que nada, sobre su México querido. Siempre nos recibió con calidez, y aunque año con año la situación, tanto política como económica, se deterioraba en México, nunca se cansó de hablar bien de nuestro país. Quizá su optimismo era una combinación del agradecimiento que conservó desde su infancia con la visión de un historiador, para quien

diez años de crisis no son sino un pequeño bache en “la larga duración”. Pero era muy agudo en sus análisis, y era muy difícil tratarlo de convencer de que el futuro de México se veía negro.

—Es muy reconfortante que los historiadores no tengamos que predecir el futuro —decía Katz siempre, para después dar una cátedra acerca del futuro de México, siempre optimista, siempre ubicando a México en el contexto de la historia mundial, de la que sabía mucho más de lo que reconocía.

Se podría decir mucho más, pero básicamente así era la vida con Friedrich Katz. Tal vez una última anécdota sirva para retratar, de un modo muy impresionista, su calidad humana, a la que este texto apenas puede hacer justicia.

En alguno de nuestros viajes de regreso a Chicago, cuando Nicolás —nuestro segundo hijo— ya podía entender y hablar sus primeras palabras en inglés, Friedrich nos invitó a comer. La plática era completamente en inglés y Nicolás apenas podía seguir la conversación, si bien en sus ojos uno podía ver sus claras ganas de participar. Friedrich, que aunque hablaba *perfecto* español —además de alemán, inglés y francés— nunca perdió su encantador acento de austriaco, pronunciaba, una y otra vez, “Pancho Viya”, hasta que Nicolás, con un acento *muy* latino y combinando inglés con español, lo interrumpió:

—*What a idiot!* ¡No se dice Viya! ¡Se dice Villa!

La carcajada de Friedrich se escuchó en todo el restaurante y por más que quisimos disculparnos, él siguió conversando con Nicolás y festejando sus ocurrencias.

Friedrich nos heredó mucho, aunque también dejó muchos pendientes, pues nunca cesó de trabajar ni estuvo satisfecho con su obra. Creo que trabajó hasta el último día que su salud lo permitió. Pero lo que nos hará más falta, estoy seguro, es su calidez, su liderazgo, su manera de ver la vida y de enseñar historia. Aunque primero fue mi maestro, después tuve la fortuna de que me considerara su colega; pero luego fue mi amigo y, mucho más importante que eso, hacia el final de su vida se convirtió en una especie de abuelo para mis hijos, al que nunca podremos olvidar. ❧

Pueblo, provincia, nación: la representación novohispana en el tránsito a la independencia

Beatriz Rojas

...De la suma de soberanías de los pueblos, nace la soberanía de la provincia que componen, entendida esta soberanía en el mismo sentido: y la suma de soberanías de las provincias constituye la Soberanía de la Nación.¹

...la centuria ilustrada española contempla, a partir de trayectorias diversas entre sí, la afirmación de verdaderos cuerpos de provincia, consecuencia del progresivo solapamiento de territorio y jurisdicción en espacio sobre los que ambos elementos no habían siempre estado presentes...²

...las provincias-Estados se concibieron como cuerpos políticos en el sentido más orgánico y tomista de la palabra... cuando se discute, en el congreso constituyente, la conveniencia de constituir algún territorio a la categoría de Estado los criterios eran los mismos que cuando se trataba de erigir una ciudad en el siglo XVI...”.³

PLANTEAMIENTO

En la Nueva España, como en los otros territorios adscritos a la Corona Española, se emprendió hacia finales del siglo XVIII una reflexión sobre el orden constitucional. Uno de los asuntos que se revisaron fue el *sistema representativo existente*, el mismo que a partir de 1808, como efecto de la

¹ *Diario de Sesiones de Cortes*, 11 de enero de 1811, intervención del Sr. Feliu del 11 de enero de 1811.

² José Ma. Portillo Valdés, *Monarquía y gobierno provincial. Poder y constitución en las provincias vascas (1760-1808)* (prólogo de Pablo Fernández Albaladejo). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1991.

³ Annick Lampérière, “De la república corporativa a la nación moderna. México (1821-1860)”, en A. Annino, François Xavier Guerra, (Coord.), *Inventando la Nación, Iberoamérica. Siglo XIX*. México: FCE, 2003, p. 322.

crisis constitucional que vivió la monarquía española, se convirtió en un punto nodal de la definición política de este reino. La vigencia de esta reflexión, que se convertiría pronto en reclamo, se hizo evidente en los postulados de la Constitución de la Monarquía Española de 1812. A partir de entonces sería uno de los temas fundamentales en el proceso constituyente de la nación mexicana.

Este trabajo, más que una investigación terminada, pretende ser una propuesta de investigación en donde se señalen ciertos elementos que desarrollaré con más amplitud en un futuro que espero sea no muy lejano.

REPRESENTACIÓN CORPORATIVA

No se trata de estudiar la representación desde una óptica electoral, ni de registrar la participación ciudadana, ni los conflictos ni las preferencias electorales, puesto que muchos otros trabajos ya han dado cuenta de estos temas.⁴ Se trata de ver cómo, por medio de la *representación*, la nación se articuló territorialmente en un proceso de integración corporativo-territorial de los espacios políticos. Esto, para mostrar cómo se da esta articulación. No está de más recordar cómo en la América española, históricamente se entreveraron representación y territorio, aunque esa representación tuvo muchas limitantes por su imperfección, ya que nunca fue una representación completa por haber quedado adscritos estos territorios como provincias de la Corona de Castilla; era lo que se califica de *república imperfecta*. Así, se les concedió representar sus intereses por medio de procuradores, de modo que algunas ciudades de la Nueva España tuvieron este tipo de representación. En 1550 don Joaquín de Leguizamo, vecino de la ciudad de Mérida en Yucatán, pidió autorización para ir dos años a España sin perder sus derechos como encomendero: "...a negocios de la ciudad e villas de aquellas provincias como procurador de ellas...".⁵

Sin embargo este reino, aunque no obtuvo una representación virreinal al negársele la disposición de Cortes, contó con una representación

⁴ Antonio Annino, (Coord.) *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*. Buenos Aires: 1995.

⁵ Peter Gerghard, *Mandamientos*, p.630.

corporativo-territorial cuyo ejemplo más conocido es el de la provincia de Tlaxcala, aunque existieron varias otras *provincias indias* que disfrutaron de una representación semejante, la cual se construía por medio de elecciones provinciales para designar a los miembros del cabildo y sus alcaldes.⁶ Muchas otras corporaciones tuvieron representación asentada territorialmente, como es el caso de los clérigos de los diferentes obispados. En 1585, el *estado eclesiástico* adscrito al arzobispado de México hizo gala de esta forma de representación cuando dio un poder para que lo representaran en estos términos:

[...] considerando por nos la buena ocasión que al clero deste dicho arzobispado y obispados dél se le ofreçe y a lo que le ynporta que de su parte aya quien...y atento a que ser los clérigos muchos, y estar separados y esparçidos en sus partidos, no se pueden juntar para acudir a lo dicho es, ni los que en esta dicha ciudad residen...por tanto estando juntos y congregados en la sancta iglesia catedral desta dicha çuudad, aviendo avido para ellos nuestro acuerdo y deliberaçion, unánimes y conformes en un querer y voluntad, *nomine discrepante* [sin discrepancia alguna], por nos y cada uno de nos y los demás clérigos ausentes, que por la dicha causa aquí dexan de firmar, por los quales y cada uno dellos, si conviene y es necesario, prestamos voz y cauçion de rrato y grato, en cuerpo y forma de clero pleno, rrepresentando nuestro estado sacerdotal...⁷

El clero tenía una adscripción territorial sobre la cual sentaba su representación. En los muy primeros años de dominio español, las contadas ciudades españolas existentes, compuestas algunas de ellas apenas por una docena de vecinos, reclamaban la representación de todo el reino. En la reunión de ciudades efectuada el 10 de noviembre de 1525 se discutió sobre quién debería hablar primero:

[...] los dichos procuradores contendían cuál de ellos debía hablar primero, los dichos señores tenientes de gobernador mandaron que hable primero la ciudad

⁶ Andrea Martínez Baracs, *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*. México: FCE, CIESAS-Colegio de Historia de Tlaxcala, 2008.

⁷ *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, Tercer Tomo. Edición, estudio introductorio, notas, versión paleográfica y traducción de textos latinos por Alberro Carrillo Cázares. México: El Colegio de Michoacán, 2009, pp.438-439.

de Tenostitan así por ser cibdad como por ser cabeza desta Nueva España y la principal cosa de estas partes y que luego hablen los procuradores de las dichas villas así como fueron poblándose de españoles...⁸

No vale la pena por ahora enumerar todas las corporaciones que tuvieron una adscripción territorial. Para los fines de este trabajo es suficiente dejar sentado que existe, aunque quizá para terminar con este asunto habrá que resaltar que tan solo dos corporaciones cubrían jurisdiccionalmente el completo del territorio novohispano: la Inquisición y la Acordada. Todas las demás estaban circunscritas a los reinos y provincias, o a territorios bien delimitados en relación a su clase, su calidad y sus funciones. En esta forma se dibujaba el territorio novohispano, sobreponiéndose las instancias en obediencia a una jerarquía diversa en relación al orden de gobierno de que se tratara.

La representación estaba limitada a las corporaciones que tenían reconocimiento: los clérigos, las repúblicas de indios y las de españoles, los mineros, abogados, pintores, médicos, etcétera.⁹ Nunca se les concedió a los labradores, a los señores de la tierra, fundada esta negativa en la experiencia peninsular y por recomendación de los religiosos que buscaron frenar con esto, las aspiraciones de los primeros conquistadores y colonizadores por tener jurisdicción sobre los indios.

¿En que consistía esta representación? En la capacidad de nombrar representantes, de obtener respuesta y satisfacción a sus reclamos y de disponer de autonomía en el manejo de los asuntos de su corporación.¹⁰ La palabra que en aquella época correspondía a este tipo de auto-gobierno era “economía”, en su sentido literal y etimológico de gobierno de la casa, de lo privado, etcétera.¹¹ Una de las características fundamentales de la

⁸ Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España*, 1505-1818, Vol. I. México: Antigua Librería Robredo, p.78.

⁹ B. Rojas (Coord.) *Cuerpo político y pluralidad de derechos: los privilegios de las corporaciones novohispanas*. México: Instituto Mora-CIDE, 2007.

¹⁰ B. Clavero, “Tutela administrativa o diálogos con Tocqueville”, *Quaderni Fiorentini, per la storia del pensiero giuridico moderno*, 24. Milán: Giuffrè Editore Milano, 1995, pp.419-468.

¹¹ B. Clavero, “Cádiz como Constitución”, en *Constitución política de la Monarquía Española*. Sevilla: Ayuntamiento de Cádiz-Universidad de Cádiz, 2000, v. II, pp. 75-265.

representación de Antiguo Régimen es su carácter corporativo: el individuo no existe como tal, sino en función del grupo o los grupos de que forma parte. Lo corporativo y lo territorial se entremezclan y sustentan y este entrecruzamiento da origen a un sinnúmero de conflictos por competencia de jurisdicciones. Esta articulación de corporaciones fue el sustento político de la Nueva España, la cual, pese a que nunca le fue reconocido una existencia política propia, al quedar adscrita al reino de Castilla como el resto de las provincias americanas, llegó a constituir una entidad particular, sustentada por el conjunto corporativo que la conformaba y por el territorio que se le reconocía y por los ordenamientos que se le destinaban privativamente.¹²

RECLAMOS POR UNA NUEVA REPRESENTACIÓN

La conformación de los espacios políticos novohispanos fue producto de un lento proceso de delimitación corporativa y territorial, a golpe de competencias y litigios. La Corona tuvo una intervención sin duda importante, sin embargo, fue el juego de fuerzas entre intereses variados a lo que definió el trazo territorial, es decir jurisdiccional, de este reino: quizá la única intervención que tuvo la Corona sobre el territorio sin que participaran directamente intereses locales, fue la que dio origen a las Intendencias y esto lo hizo para evitar conflictos que ya se veían en el horizonte.¹³ Sin embargo fue una creación que respetó la trayectoria histórica de los territorios novohispanos. La conformación en 1786 de un orden provincial en la Nueva España tuvo amplias repercusiones, pues llegó justo en el momento en que este reino reclamaba un espacio propio, en búsqueda de una constitución.¹⁴ El orden que se pretendió dar en las Ordenanzas se sustentó en el siguiente criterio:

Proponer con el debido conocimiento el Distrito o término que se deberá prefinir a cada Intendencia, según la *mayor o menor importancia de las Provincias*, el

¹² B. Rojas, *Cuerpo político y pluralidad de derechos: los privilegios de las corporaciones novohispanas*. México: Instituto Mora-CIDE, 2007.

¹³ B. Rojas, "Construcción del espacio provincial: Nueva España 1786-1824" en *Historia, Nación y Región*, Verónica Oikion Solano (Editora). México: El Colegio de Michoacán, 2007, pp.117-147.

¹⁴ B. Rojas, "Constitución y Ley: viejas palabras, nuevos conceptos", en *Conceptualizar lo que se ve, Francois-Xavier Guerra, historiador, Homenaje*. México: Instituto Mora, 2004, pp.291-322.

número de pueblos, copia de sus minerales y demás circunstancias que merecen particular consideración...¹⁵

Con el establecimiento de las Intendencias y la definición de un sistema provincial se inició una nueva época que dio una orden de gobierno uniforme en el territorio novohispano, con los consabidos vacíos que se crearon por desconocimiento puntual de la geografía política novohispana. El diseño efectuado por las Ordenanzas dejó en evidencia la concepción de territorio que se tenía: en primer lugar la importancia de la capitalidad, ya sea la del virreinato o la de las provincias. En segundo, la atribución del territorio en función de la importancia de la capital: más importante era la ciudad, más territorio debía otorgársele; respecto al trazado de las jurisdicciones menores se respetó su conformación; contadas fueron las alcaldías mayores que se desmembraron. Para la articulación del territorio fue importante la posibilidad que se dio a las poblaciones de obtener un gobierno propio, “para su régimen puramente económico”, con lo que se respetaba una premisa de gobierno insoslayable hasta bien entrado el siglo XIX.¹⁶ Este fue el inicio de la conformación del sistema provincial, que dio pie a un proceso de consolidación de estas nuevas territorialidades.

Esto se hizo evidente a partir de 1808 cuando, por efecto de la crisis constitucional, las provincias presentaron sus reclamos y solicitaron un equipamiento institucional completo, que les permitiera convertirse en verdaderas entidades autónomas; eso se puede ver en las instrucciones y poderes que dieron a sus representantes a la Junta Central y a las Cortes ordinarias y extraordinarias.¹⁷ En el poder que la ciudad de Guanajuato dio en 1809 muestra este tipo de encadenamiento territorial:

¹⁵ AGI, Indiferente General 1714.

¹⁶ Ver, *Real Ordenanza para el establecimiento é instrucción de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España*. Edición anotada de la Audiencia de la Nueva Galicia, edición y estudios, Marina Mantilla Trolle, Rafael Diego-Fernández Sotelo y Agustín Moreno Torres. México: Universidad de Guadalajara, El Colegio de Michoacán, El Colegio de Sonora, Art. 11 y 13, 2008.

¹⁷ B. Rojas, “Construcción...” Op.cit. Ver también Beatriz Rojas, *Documentos para el estudio de la transición: juras, poderes e instrucciones. Nueva España y la Capitanía General de Guatemala*, 1808-1820, Instituto Mora, 2005, 524 pp. Beatriz Rojas, “Las ciudades novohispanas ante la crisis: entre la antigua y la nueva constitución. 1808-1814” *Historia Mexicana*, n° 229, julio-septiembre 2008, pp. 287-324. Beatriz Rojas, “Territorio e identidad: Zacatecas 1786-1835”, *Secuencia*, n° 67, pp. 45-65. B. Rojas, “El reclamo provincial novohispano”, publicado en el número 25 de *Istor*.

[...] el distinguido cuerpo de esta nobilísima ciudad capital de su provincia por sí y en representación de los demás cabildos sufragáneos de las ciudades, villas y lugares comprendidos en su demarcación...¹⁸

Esta concepción fue, de cierta manera, coadyuvada con la convocatoria que lanzó la Junta Central, para que las provincias americanas enviaran a su representante, ya que tan sólo se permitió participar a las cabeceras de las provincias conformadas en 1786, por efecto de las Reales Ordenanzas de Intendentes, aunque esta vez, como entonces, algunas ciudades quedaron fuera cuando por sus méritos y circunstancias se sentían con derecho a participar en esta elección.¹⁹ Desde principios de 1809 Querétaro, Tlaxcala, Villahermosa, Córdoba, Jalapa y Orizaba reclamaron sus derechos, expresando todos los méritos que tenían en su haber para que se les concediera participar en la elección y sorteo. A esta lista se sumaron semanas después Arizpe, Chihuahua, Monclova, Bexar y Santa Fe, todas estas capitales de las Provincias Internas.²⁰ El expediente que instauraron estas provincias dio motivo a largas aclaraciones sobre el origen y fundamento de la representación política y los requisitos necesarios para acceder a ella. Don Simón de Herrera y Layva, gobernador de las Provincias Internas, intercambió con el fiscal Ambrosio Sagarzurrieta una interesante correspondencia, en donde expuso su parecer sobre los orígenes de la representación:

[...] si el Gobierno de Arispe no ha organizado como debía el Ayuntamiento de la Ciudad, esta desatención é inadbertencia no puede perjudicar los derechos inmanentes de los habitantes de Sonora, que con Ayuntamiento formal o sin el componen una Provincia y forman un Cuerpo de Ciudadanos comprendidos en un Partido que es lo que según el espíritu de la Real Orden da el derecho de elección: de lo contrario sería sugetar lo más a lo menos, y hacer depender la materia de la forma: por que no son los Ayuntamientos los que tienen el derecho de elejir por meros Ayuntamientos, sino por quanto estos representan

¹⁸ AGN Historia 417. ff. 295- 298.

¹⁹ F. X. Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: MAPFRE Editorial, 1992.

²⁰ AGN, Historia 418.

el derecho de su Partido ó Provincias: de modo que sus individuos son los Ynterpretes de la voluntad general de la Provincia: ²¹

Sobresale en esta exposición el significado dado a las voces *partido* y *provincia*, y la articulación que se establece entre dos elementos fundamentales de la representación, el ayuntamiento y los habitantes de la provincia, entrelazando la representación de una forma corporativa-territorial que debemos tener presente.

La elección de representante a la Junta Central fue la primera decisión provincial: para articular el territorio con la representación nacional española, aunque se llevó a cabo todavía por medio de procedimientos tradicionales, que pronto serían sustituidos dando paso como dice Carlos Garriga a: "...la posibilidad *práctica* de constituir, mediante la fuerza de la representación, el orden jurídico político...".²² Con la adopción y el reconocimiento de la representación territorial, se cuestionó todo el antiguo orden corporativo, para dar paso y prioridad a un nuevo orden corporativo-territorial, que definió el representante del partido de Córdoba de la provincia de Veracruz en esta forma:

[...] la jurisdicción de Córdoba para solicitar un diputado en las Cortes que able, no por el *cuerpo* de sus cosecheros de tabacos, sino por el *territorio* y Partido que tiene esclusivamente estas plantaciones y forma un ramo particular y separado de agricultura... Presinde el cabildo de la mayor consideración que debe tener la América por el mayor número de sus representantes y de otras razones igualmente generales que pudieran conprehender a otras Jurisdicciones y afianzándose en las alegadas que son tan peculiares y privativas de su *territorio* que no hay otro de igual naturaleza en el reino... ²³

Esta propuesta de representación territorial fue avalada por la insurgencia, como lo declaró Miguel Hidalgo:

²¹ Herrera sobre el derecho de esas provincias a participar en la elección y sorteo. AGN, Historia, 418.

²² C. Garriga, "Orden jurídico e independencia: Nueva España 1808-México 1821", p.24, en Antonio Annino (coord.), *La revolución novohispana 1808-1821*, tomo II de *Historia crítica de las modernizaciones en México*, (México: CIDE-FCE 2010).

²³ Archivo de Diputados, Madrid, Secretaria General, Vol.51 leg.3. Carta del representante de la villa de Cordova a la Audiencia. 24 de agosto de 1810.

Establezcamos un Congreso que se componga de representantes de todas las Ciudades, Villas y Lugares de este Reyno, que teniendo por objeto principal mantener nuestra Santa Religión dicte leyes suaves, benéficas y acomodadas a las circunstancias de cada pueblo...²⁴

La representación construida sobre el orden territorial, en la coyuntura 1808-1810, primó sobre el antiguo orden corporativo.

LA CONSTITUCIÓN DE 1812 Y LA NUEVA REPRESENTACIÓN:
PARROQUIA Y PARTIDO.

La adopción de una nueva representación, asentada única y exclusivamente en un orden territorial y poblacional, terminó con la antigua representación corporativa, para establecer una representación territorial con el siguiente fin, como lo señaló el diputado por la ciudad de Querétaro, Mariano Mendiola:

[...] para guardar el justo equilibrio entre las diversas corporaciones se ha preferido el método de que se elijan los Diputados por parroquias, habiendo mayor desigualdad de intereses en la América será la cosa más útil y más justa, como más conforme a la igualdad que se observa en la misma práctica...²⁵

Esta opción dio motivo a discusiones y propuestas de diferente índole, sobre todo por parte de las corporaciones, que al tener más privilegios y prerrogativas perdían más con la adopción del nuevo sistema: el clero sin duda fue quien más lo resintió, aunque su inquietud se vio calmada cuando se conservó el fuero eclesiástico.

¿Como construyó Cádiz la nueva representación? Poco se sabe de las discusiones que se dieron en las sesiones en que se trató este asunto. Se achaca a los americanos el haber solicitado una representación por cabeceras de provincia:

²⁴ Manifiesto del señor Hidalgo, contra el edicto del Tribunal de fé, en *Hernández y Dávalos Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México*. México: Ed. Facsimilar del INHERM, T. I, 1985, p.124.

²⁵ *Diario de Sesiones de las Cortes ordinarias y extraordinarias*, 7 de febrero de 1811. Participación del diputado Mariano Mendiola.

La Proposición americana pedía la diputación, no sólo por cabezas o número de habitantes, sino por el de ciudades, villas y provincias, porque así lo persuade la igualdad decretada.²⁶

La respuesta a estos planteamientos se registra en el capítulo II del título III de la Constitución, *Del nombramiento de los diputados a Cortes*. El lugar que se da a este asunto en la constitución es cardinal, como también lo es la construcción de la representación, pues por la forma en que se adoptó se convirtió en la estructura que articula la nación. El proceso da inicio en las parroquias: sin duda, como lo ha señalado la historiografía consagrada a estos temas, el que se haya decidido partir del entramado de la representación a este nivel tiene un gran significado. Esto, pues se da a esta circunscripción parroquial un doble valor, simbólico y religioso, como el territorio que ensarta los diferentes niveles de la representación, aunque también manifiesta que no existe aún otro trazado que sustituya el sustento de las divisiones territoriales. Los diputados doceañistas no tenían de momento otra circunscripción que les ayudara a partir el territorio para que las elecciones se desarrollaran en las mejores condiciones posibles, con el territorio necesario para su realización. Sin embargo, como pronto se vería en la práctica, esta decisión no fue del todo atinada, por la falta de coincidencia de los límites territoriales que impondrá la propia constitución a los ayuntamientos.

El segundo engranaje de la representación fue el *partido*, denominación otorgada a las anteriores subdelegaciones, espacio en donde se reunían las juntas de electores parroquiales, en cuyo seno se elegían los electores de provincia, responsables de elegir los diputados a Cortes. La irregularidad en el trazo tanto de las parroquias como de los partidos, como es sabido, ocasionó múltiples reclamos por circunscribir la representación al territorio y dejar en segundo plano el contingente de la población, componente que en primera instancia debía determinar la representación, como lo señaló el diputado suplente del Perú Vicente Morales y Duarez:

²⁶ *Diario de Sesiones de las Cortes ordinarias y extraordinarias*, 7 de febrero de 1811. Participación del diputado Vicente Morales y Duarez.

[...] es decir, que la provincia de dos o cuatro, tenga así una representación, y la provincia de veinte, tenga una representación de veinte, lo que demanda igualdad en la forma, pues lo contrario es un desorden y un semillero de agravios...²⁷

Este es un elemento para subrayar la importancia que se dio al territorio sobre los otros que conforman la representación, algo que conservó en el sistema de gobierno del México independiente. El artículo 64 de la Constitución de 1812 señala:

Si el número de partidos de la provincia fuere mayor que el de electores que se requieren por el artículo precedente para el nombramiento de diputados que le corresponden, se nombrara *sin embargo* un elector por cada partido.

Este criterio y otros semejantes manifiestan y confirman el lugar que el territorio ocupó en la definición de la representación nacional, algo que no fue exclusivo de este nivel de representación puesto que en las tres instancias de los procesos electorales se impuso el mismo criterio. Y es que, como se verá, el criterio territorial, al sustituir al corporativo, adquirió una doble vertiente de representación y de constitución, esta última alineada al esfuerzo de dar un contenido al territorio. Querétaro lo expresó en estas palabras:

El fin y obgeto de convocar en semejantes casos á las Ciudades, es para que en los asuntos de la mayor importancia, intervenga la mayor y más principal parte del Reyno donde se tratan, y en consecuencia de este obgeto, el mérito esencial y entitativo de una Ciudad para sér ó nó conservada, se deduce de su población, Agricultura, industria, Comercio, riqueza y veneficios que proporciona al mismo Reyno ser que es una parte, porque a proposición de que es mayor ó menór en estas circunstancias, és mayor ó menor la consideración que se le tiene para convocarla.²⁸

Otras provincias alegaron disponer de otros elementos que fundamentaban su derecho a tener representación:

²⁷ *Ibid.* Participación del diputado Vicente Morales y Duarez, del 7 de febrero de 1811.

²⁸ AGN, Historia, v. 418

En favor de Arispe se alegó que había Yntendencia y gobierno militar reunido: tenia teniente Letrado: caxas Reales: Diputación de Minería y Cabezera de obispado: que la casualidad de no tener Ayuntamiento no devia privar de su derecho a la Provincia quando esto consistiría en un descuido en que no eran culpables los habitantes.

De Coahuila, Texas, y Nuevo México se alegó que eran provincias con sus respectivos gobernadores militares, y en sus capitales havia Ayuntamientos; con que si Arispe perjudicaba no tenerlo, estas otras se hallaban libres del inconveniente.²⁹

Aunque en este momento estos elementos no tuvieron mucho peso, es importante retenerlos, pues nutrirán el contenido del territorio en los siguientes decenios.³⁰

¿De donde viene esta transmutación, esta idea de representación territorial? En el *Discurso preliminar* fue explicada en estos términos:

Al llegar al importante punto de la representación en Cortes... las razones que ha tenido para hacer lo que con poco acuerdo y por falta de suficiente examen, se creará tal vez por alguno innovación. Tal es la representación sin brazos y estamentos... No hallando por lo mismo la comisión, ninguna regla ni principio conocido que seguir en este punto se arredró al querer aplicar al estado presente del reyno una costumbre varia e irregular en todas las coronas de España...³¹

La comisión también alegó no haber seguido el método adoptado por la Junta Central por no haberle parecido adaptable a la representación, ni tampoco el de las ciudades de voto en Cortes, aunque consideró que: “habían sido estas la verdadera representación nacional”, las que al igual que el clero y los nobles quedaban incorporadas a la “masa general de la pobla-

²⁹ AGN, Historia, 416.

³⁰ En esta versión de territorio se apoyará la necesidad de conocer su contenido y valor. Alimentará la necesidad de elaborar estadísticas y de establecer la riqueza de los territorios. Humboldt no esta lejos, como tampoco lo está Adam Smith.

³¹ Discurso preliminar leído en las Cortes al presentar la Comisión de Constitución el proyecto de ella, p.30-32 en *Constitución política de la monarquía Española*, promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812, Edición facsimilar. Sevilla: 2000, Ayuntamiento de Cádiz-Universidad de Cádiz, Fundación del Monte.

ción”.³² Sin duda, dada la imposibilidad de deshacerse del sustento corporativo de la representación, justo cuando se buscaba establecer y consolidar la nación, y siendo está fundamentalmente reconocida en el territorio, el traslape fue espontáneo. Bien podrían después los diputados americanos en las Cortes ordinarias y extraordinarias ser tildados de *provincialistas*: la verdad es que todo el nuevo orden constitucional estaba encaminado a que los diputados defendieran los intereses del territorio que representaban. Y en esta forma actuaron los diputados novohispanos, dando a su participación en las Cortes un sabor a antiguo régimen en lo que respecta a la representación de los intereses de sus provincias.

Sí, la distribución del territorio que plantearon hacer en el futuro los diputados gaditanos en el artículo 6° de la Constitución, tuvo algo que ver con la realizada por los revolucionarios franceses, pero los criterios esgrimidos por las provincias están muy lejos del experimento galo.³³ Las Cortes ordinarias y extraordinarias fueron convocadas todavía con criterios tradicionales; esto quizás obedeció a que no disponía, en los trances en que se encontraba la nación española, de un sistema más expedito para nombrar a los representantes de la nación.

Las cabeceras de provincia llevaron en esta ocasión la voz cantante en el nombramiento de sus representantes a Cortes. Así, la ciudad de Tlaxcala nombró a don José Miguel Guridi y Alcocer, la de Zacatecas a Miguel Gordo, la de Guadalajara a don Simón de Urías y San Luís Potosí a José Florencio Barragán. Esta situación dio pie para que las ciudades que no eran cabecera de provincia reclamaran su derecho para nombrar también un representante en las Cortes; así obtuvieron este derecho la ciudad de Querétaro y Villahermosa, cabecera de la provincia de Tabasco; las tres villas de Jalapa, Orizaba y Córdoba de la provincia de Veracruz, estuvieron a punto de conseguir también este reconocimiento. El tiempo cortó esta y otras posibilidades, pero estos reclamos fueron delineando el futuro mapa de la República Mexicana.

³² Ibid. p. 36.

³³ Marie-Vic Ozouf-Marignier, *La formation des départements: la représentation du territoire*. París: EHESS, 1992.

DIFERENTES NIVELES DE LA REPRESENTACIÓN

Como bien explica Bartolomé Clavero, si se mira solamente la parte correspondiente a la representación nacional, no resalta el entramado que la Constitución estableció para armar la representación. Por lo mismo es indispensable tomar en cuenta las otras dos instancias de gobierno creadas o reconocidas por la Constitución: a decir, las diputaciones provinciales y los ayuntamientos.³⁴

Por mucho que en la Constitución, en el Discurso preliminar y en los Reglamentos se haya expuesto que estas instancias no tenían carácter representativo, la interconexión e intervención que se les dio las hizo partícipes y las integró en la representación nacional, dando al mismo tiempo una conformación política particular a cada uno de estos estratos del territorio. ¿Cómo se efectuó esto? Cada uno de estos órdenes se integró al entramado constitucional con planteamientos diferentes. El primero, el provincial, quedó integrado por la representación, al dejar en manos de la Junta de provincia³⁵ la elección de los siete diputados y los tres suplentes que compondrían la diputación. Ciertamente es que en el primer periodo de aplicación de la Constitución e instalación de las primeras diputaciones, a la Nueva España no se le otorgó un número de diputaciones acorde al número de provincias reconocidas por la Constitución, pues tan sólo se le concedieron siete diputaciones provinciales; lo cual confirma una carencia de representación que, recordemos, se venía discutiendo desde 1808 cuando se convocó a elegir el representante de este reino a la Junta Central. El asunto no terminaría sino hasta años después, ya en el México independiente, cuando se reconoció a la mayoría de las antiguas provincias mexicanas como estados, e inclusive a algunas ciudades que no tenían ese rango. Mientras tanto, la carencia de representación provocó en las provincias una reacción digna de retener, sobre todo por los argumentos utilizados para sustentar su reclamo.

³⁴ B. Clavero, "Cádiz como Constitución" *Op.cit.*

³⁵ Las Juntas electorales de provincia, como lo especifica el art. 78 capítulo V, se conformaban de los electores de todos los partidos a los que les correspondía nombrar diputados a Cortes, y los miembros de las diputaciones provinciales. (Art. 328).

EL RECLAMO PROVINCIAL

Si bien las Cortes no consideraron necesario otorgar a cada provincia una Diputación provincial, para los novohispanos fue evidente que esta era una más de las injusticias cometidas contra los americanos en cuanto a la representación. El corto lapso del primer periodo constitucional, más la situación que reinaba en estos primeros años de insurgencia en la Nueva España, no dieron oportunidad para que los reclamos tuvieran respuesta.³⁶ En cambio en el segundo periodo de vigencia de la Constitución, las provincias que no obtuvieron este reconocimiento, emprendieron una vigorosa campaña para obtener su Diputación provincial.³⁷ Entre las más combativas estuvieron las de Michoacán, Puebla y Veracruz. En julio de 1820 la ciudad de Puebla, portavoz de esta provincia, expuso:

Las diputaciones provinciales son el medio por donde corre el sistema constitucional: Vuestra majestad se comunica con los ayuntamientos por medio de ellas: el gobierno supremo [se] dirige a los pueblos por las mismas, sus providencias, son la llave maestra y el presupuesto indispensable. Así variar la Constitución en esta parte, privar de ellas en algún modo a los pueblos o disponerlas bajo otros principios, es obstruir, sofocar y convertir en gravamen y angustia la mayor parte de los proyectos de felicidad pública...³⁸

Las siete provincias que quedaron incluidas en la Diputación de México, desde 1813 manifestaron su inconformidad. En 1820 continuaron sus reclamos, los representantes de la ciudad de Valladolid expusieron:

... pues se dispuso y se dispone una junta desconocida, que menoscaba los derechos de las provincias, ahoga su felicidad, y enerva el gobierno económico político de los pueblos.

... con que si hasta aquí se ha gobernado Puebla, e igualmente Veracruz, Oaxaca, etc. como provincias independientes bajo su Gobernador político, no

³⁶ Para conocer algunos de los alegatos que se presentaron en 1813 ver AGN, Historia 448.

³⁷ Nettie Lee Benson, *La diputación provincial y el federalismo mexicano*. México: El Colegio de México, 1955.

³⁸ Archivo Histórico Municipal de Veracruz (AHMV), Caja 117- vol. 157, fs. 96-105.

se nos estreche uniendo las siete provincias, para que cual una se gobiernen convirtiéndolas en *partidos*, inutilizando a nuestros intendentes, haciéndolos subalternos del de Méjico y dando a este autoridad e influjo que nunca ha tenido ni debe tener sobre nuestras provincias...

... Si V. M. considera la obstrucción inexplicable... 697 curatos hay en todas ellas: es público que cada curato comprende desde dos hasta doce pueblos... podrán siete diputados ligados bajo una corporación, oír los clamores de 3485 pueblos, examinar sus necesidades y dictar providencias de prosperidad con la celeridad correspondiente...³⁹

Tlaxcala tampoco se quedó callada, y culpó al virrey Calleja que:

[...] obtubo del Soberano congreso la facultad de sugetar la basta población de Nueva España a un corto número de Juntas Provinciales y si las circunstancias en aquella época calificaba de infiel a todo el que reclamaba, nos hizo callar sujetándonos al mesquino tanteo de un solo diputado sin suplente en la establecida en México, parece que variadas aquellas y expeditos por la misma ley que nos gobierna, debemos proceder según ella nos ordena, dándonos toda la *representación* que con amplitud nos asigna.⁴⁰

El eje sobre el cual giraba el alegato, era el de la representación territorial, articulando en esta forma un sistema provincial que reclamaba formar parte de la constitución de este reino.

La representación nacional desde el primer eslabón de la cadena electoral es un objeto de mayor interés para la prosperidad de la provincia...⁴¹

Frente a estas y otras disquisiciones las Cortes cedieron, y atribuyeron diputaciones provinciales a la mayoría de las provincias novohispanas que no disponían de tan codiciado cuerpo, como bien lo dejó dicho en su momento

³⁹ AHMV, Caja 117- vol. 157, fs. 96-105. Esta representación la firmaron entre otros: Ciriaco del Llano Pablo Escandón, Jo. Igo. Bravo.

⁴⁰ Archivo Congreso Diputados Madrid. (ACDM) D. Elec. 1820, Leg.7, núm. 32

⁴¹ *La Diputación Provincial de Yucatán, Actas de Sesiones*, Estudio introductorio María Cecilia Zuleta. México: Instituto Mora, 2006 p. 159.

la doctora Nettie Lee Benson.⁴² El 1 de noviembre de 1820 se publicó en la *Gaceta de Gobierno* la noticia de la atribución de una Diputación a la provincia de Michoacán.⁴³ En esta forma se aceptaba que provincia y representación territorial iban unidas, pero más allá se aceptaba que las diputaciones provinciales eran cuerpos representativos de provincia, situación contra la cual se habían manifestado las Cortes.

LOS AYUNTAMIENTOS CONSTITUCIONALES Y LA REPRESENTACIÓN

¿Cuál fue el lugar de los ayuntamientos (novohispanos) en el sistema que adoptó la Constitución de 1812? Como en el caso de las diputaciones provinciales, la Constitución buscó dejar fuera de la representación nacional a los ayuntamientos. Al discutirse este asunto en las Cortes, el conde de Tereno indicó:

Si fuera según se ha dicho, tendríamos que los ayuntamientos, siendo una representación, y existiendo consiguientemente como cuerpos separados, formarían una nación federada, en vez de constituir una sola é indivisible nación. Los ayuntamientos no son más que unos agentes del Poder ejecutivo para el gobierno económico de los pueblos [...] se prefiere que estos agentes sean escogidos por sus propios convecinos [...] los ayuntamientos son esencialmente subalternos del Poder ejecutivo... elegidos de un modo particular por juzgarlo así conveniente al bien general de la Nación...⁴⁴

La pregunta que nos debemos hacer es si realmente se logró dejar a los ayuntamientos fuera de la representación; Antonio Annino ha estudiado el problema de forma enjundiosa y explicado cómo estas corporaciones en la todavía Nueva España se apoderaron del espacio político, convirtiéndose en fuente de la soberanía, tal como se entendía en el antiguo régimen. Su

⁴² Benson, Op.cit, p. 44-61.

⁴³ Archivo Histórico Municipal de Morelia, (AHMM) Libros de Actas, 1816-1821. Sesión del 22 de febrero de 1821.

⁴⁴ Diario de Sesiones de Cortes, 10 de enero de 1812.

propuesta explica el lugar que ocuparon los ayuntamientos, desbordando claramente lo prescrito en la Constitución. Quiero abordar este problema ahora desde una trama territorial, para de alguna forma completar lo enunciado por Annino. ¿De que se trata? Hay varios asuntos encargados a los ayuntamientos que debemos tener presentes para poder apreciar su lugar en la intrincada trama constitucional establecida en Cádiz, como el hecho de que los poderes otorgados a los diputados a Cortes los emitieran los ayuntamientos capitales de provincia. Es pertinente señalar el propósito del artículo 11 de la Constitución, que señaló la necesidad de efectuar:

una división más conveniente del territorio español por una ley constitucional, luego que las circunstancias políticas lo permitan...

Como se sabe esta división no se efectuó en España sino bastante después, cuando la Nueva España ya era México, por lo tanto el asunto quedó pendiente.⁴⁵ Sin embargo, sí se efectuó una (profunda) delimitación del territorio que tuvo una amplia repercusión en la trama constitucional, pero sobre todo en la esfera de competencias de los ayuntamientos. Se trata de la aplicación de la orden dictada por las Cortes del 2 de mayo de 1813, por la cual se pidió a las Diputaciones provinciales realizar un plan para distribuir el territorio de su provincia: “procedan a hacer de acuerdo con la Audiencia de su territorio la distribución provisional de Partidos”.⁴⁶ Esta orden también mandó hacer la división del territorio que comprendería cada ayuntamiento, los cuales debían:

[...] demarcarse por límites claros y fijos de su distrito, de manera que los de un ayuntamiento lleguen hasta donde comienzan los del vecino: que en el señalamiento de unos y otros, se tenga en debida consideración la de las distancias más proporcionadas y cómodas, las de las dificultades que ofrezcan ciertas si-

⁴⁵ Jesús Burgueño, *Geografía política de la España constitucional. La división provincial*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1996.

⁴⁶ *Libro que contiene los censos y estadísticas de las Provincias de Nueva Galicia, así como la formación de Ayuntamientos en los pueblos que lo necesiten, además de la distribución de Partidos en dichas Provincias*. Archivo Municipal de Guadalajara, CS2/1813-1814, Pedro Velez, Libro. Octubre 11 de 1813, Septiembre 1 de 1814. Guadalajara.

tuaciones locales, por mediar ríos caudalosos, montañas inaccesibles o barrancas y caminos peligrosos; que no quede pueblo alguno, hacienda o rancho sin pertenecer a la inspección de algún ayuntamiento.⁴⁷

En la práctica esa orden se llevó a cabo con bastantes dificultades, sin embargo, su adopción implicaba que todo el territorio quedaba totalmente integrado a los ayuntamientos. ¿Pero qué significaba esto y por qué lo hicieron? Esta división se mandó efectuar en concordancia con la llamada Ley de Tribunales, por medio de la cual se estableció el sistema de justicia constitucional. Esta ampliación de la jurisdicción de los ayuntamientos quizás responda a la forma en que los diputados de 1812 buscaron cubrir el espacio que dejaban los antiguos señoríos, que todavía en la península tenían jurisdicción en extensos dominios. Para despojarlos, la depositaron en los ayuntamientos.⁴⁸ Cuando se discutió este asunto en Cortes, el diputado García Herreros opinó a favor:

[...] de la división de los términos, tanto en lo referente a aprovechamientos y terrenos, como en lo jurisdiccional [...] cuanto más dividido esté el terreno, y cuanto más claro vea cada uno lo que es suyo, tanto más pacífica y feliz será la sociedad [...] que no se admitan reclamaciones si la división del término se hace proporcionalmente.

Este asunto ha sido tratado con mayor amplitud en España, por ser uno de los cambios fundamentales que trajo el nuevo régimen en la península.⁴⁹ En América la situación era diferente: acá los señoríos fueron contados, en la Nueva España apenas dos el del Marques del Valle y el de Atrixco. Por lo mismo los resultados fueron otros. ¿Que significó para los ayuntamientos esta súbita extensión de su territorio? Para esto tenemos que aclarar

⁴⁷ *La diputación Provincial de Nueva Galicia. Actas de Sesiones*, 1820-1822, Beatriz Rojas (edición y sumario), Jaime Olvida (estudio introductorio). México: Instituto Mora- U.de G., 2004, pp.50-51.

⁴⁸ Para registrar cómo influyó esta situación en la península ver: Carmen Muñoz de Bustillo, "Constitución y territorio en los primeros procesos constitucionales", Carlos Garriga, *Historia y Constitución, Trayectos de constitucionalismo hispano*. México: Instituto Mora, 2010, pp.201- 232.

⁴⁹ Pablo Baena Pinedo, "La división municipal de la revolución liberal: el caso de Madrid", en *Antiguo Régimen y liberalismo*. Homenaje a Miguel Artola. Madrid: Alianza Editorial, 1995, vol. 3 pp.59-70.

qué orden de gobierno comprendían los ayuntamientos. ¿Qué les estaba encomendado? ¿Cuáles eran sus responsabilidades? No voy a retomar lo que ya todos sabemos sobre las responsabilidades de los gobiernos locales, es decir de los ayuntamientos. Basta decir que fundamentalmente el nuevo orden constitucional les conservó sus antiguas tareas como se señaló en el Discurso preliminar:

Las facultades que el proyecto concede a los ayuntamientos son propias de su instituto. Hasta el día han ejercido la mayor parte de ellas, y las demás son de la misma naturaleza, y tienen también por objeto el beneficio de los pueblos.⁵⁰

Los diputados de Cortes tenían una gran opinión de los ayuntamientos, y remediadas algunas de las que consideraron sus fallas más importantes, les profesaron respeto y admiración pues en ellos se mantuvo “el espíritu de nuestra libertad civil” de tal forma que:

[...] nuestra antigua Constitución se conserva casi inalterable en la sabia y popular institución de los jueces o alcaldes elegidos por los pueblos, y como nada puede inspirar a estos más confianza que el que nombre por sí mismos de entre sus iguales las personas que hayan de terminar sus diferencias...⁵¹

Sustentándose en esta opinión, los diputados que sesionaron en Cádiz dejaron en manos de los ayuntamientos, mejor dicho en los alcaldes constitucionales, la impartición de la justicia ordinaria, con algunas restricciones que en la Nueva España no se pudieron aplicar por la carencia de jueces letrados. De tal forma que en la justicia ordinaria quedó en poder de los pueblos. Si recordamos que la jurisdicción de los ayuntamientos se amplió, nos encontramos con que el ámbito de la justicia depositado en los ayuntamientos se expandió considerablemente, reproduciéndose lo que José María Portillo ha señalado para el caso de las provincias vascongadas, es decir:

⁵⁰ *Discurso preliminar...* Op. Cit., pp. 97-98.

⁵¹ *Idem.*, pp. 78-79.

[...] la centuria ilustrada española contempla, a partir de trayectorias diversas entre sí, la afirmación de verdaderos cuerpos de provincia, consecuencia del progresivo solapamiento de territorio y jurisdicción en espacio sobre los que ambos elementos no habían siempre estado presentes...⁵²

Con la novedad y diferencia de que este solapamiento se dio fundamentalmente en el ámbito local, el de los ayuntamientos. De esta forma, aunque aparentemente a los ayuntamientos no se les quiso dar participación directa en la representación, se les reconoció un ámbito territorial propio, el de la justicia. La creación de cada nuevo ayuntamiento venía aparejada con la demarcación de su territorio, lo que formó a una trama territorial particular. Esto lo percibieron los pueblos desde el primer ensayo constitucional, de allí la importancia de obtener un ayuntamiento y de participar en las elecciones para nombrar el gobierno de los pueblos. Lo que hace tiempo viene diciendo Antonio Annino toma sentido:

La distinción entre lo “político” y lo “administrativo” hecha en Cádiz fue un intento incompleto de quebrar las jurisdicciones territoriales de las ciudades importantes, que habían protagonizado en América Latina la primera revolución de 1808-1810, y fue incompleto porque el constituyente no supo definir una nueva unidad administrativa y territorial.⁵³

Sólo habría que agregar la importancia de observar estos procesos a través de lo *territorial*, para ver más claramente el solapamiento señalado por José María Portillo, el cual corresponde justamente a ese “tufo jurisdiccionalista” del que hablan Marta Lorente y Carlos Garriga.⁵⁴ Todo esto plantea una perspectiva muy diferente, no solamente de la Constitución de 1812, que no podemos calificar si no la vemos como la vieron los diputados de 1812, y los que la llevaron a la práctica. También hay que medir la distancia entre lo que estos planearon y lo que resultó de la aplicación si queremos enten-

⁵² José Ma. Portillo Valdés, *Op.cit.*

⁵³ Antonio Annino, “Cádiz y la revolución de los pueblos mexicanos 1810-1821”, en A. Annino, *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*. Buenos Aires: FCE, 1995, p.190.

⁵⁴ Carlos Garriga, Marta Lorente, *Cádiz, 1812. La Constitución jurisdiccional* (epílogo de Bartolomé Clavero). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2007.

der realmente que significó ese primer constitucionalismo. Mientras no lo hagamos no podemos diagnosticar, y mucho menos entender el proceso que el constitucionalismo gaditano echó a andar, con grandes repercusiones en el constitucionalismo mexicano de la primera mitad del siglo XIX. Es muy probable que el problema de la ingobernabilidad en los primeros decenios de este siglo tenga otras razones más allá de las señaladas hasta ahora por la historiografía. La definición de los espacios políticos en términos territoriales, y las competencias que se les reconocieron, articularon la trama constitucional creando diversos ámbitos de gobierno. ❧

Genealogía cibermediática de Barack Obama

César Albarrán Torres

Mito: Barack Obama llegó a la presidencia de Estados Unidos a través del uso que su oficina de campaña dio a Internet, más específicamente gracias a herramientas informáticas que incitan a la formación de comunidades y a una participación creciente del usuario-elector-ciudadano. Las comunicaciones enviadas a través de su página oficial (www.barackobama.com) y de plataformas Web 2.0¹ como Facebook (<http://www.facebook.com/barackobama>) y Twitter (@barackobama) permitieron que su mensaje se diseminara entre una cantidad tal de simpatizantes potenciales, que se alcanzó una masa crítica que terminó por colocarlo en la Casa Blanca, donde continúa siendo excepcional en términos mediáticos.

Interpretación crítica: en 2008 el equipo del candidato demócrata insertó los usos y costumbres de la política electoral estadounidense a un ambiente externalizado en Internet y que Manuel Castells ha tenido por bien llamar *la sociedad de las redes* (*the network society*), y cuyos valores fueron identificados de la siguiente manera por el sociólogo catalán:

... los valores principales que se promovieron, y que en última instancia crearon una nueva cultura alrededor del mundo, fueron tres: el valor de la libertad

¹ Acudimos la definición de Web 2.0 propuesta por Beer y Burrows (en Beer, 2009): “*The shift toward user generated content and the move from desktop storage to webtop access*”. También hacemos eco a las nociones de Harrison y Barthel: “*The popularity of Web 2.0 applications demonstrates that, regardless of their levels of technical expertise, users can wield technologies in more active ways than had been apparent previously to traditional media producers and technology innovators. Users build and maintain social networks, they tag and rank information in ‘folksonomies’ and become deeply involved in immersive virtual web experiences. They do all these things in collaboration, pooling knowledge and constructing content that they share with each other, which is subsequently remixed, redistributed and reconsumed.*” (2009: 157)

y la autonomía individuales *vis-à-vis* las instituciones sociales y el poder de las corporaciones; el valor de la diversidad cultural y la afirmación de los derechos de las minorías, expresado, finalmente, en términos de derechos humanos; y el valor de la solidaridad ecológica; esto es, la reunificación del interés en la especie humana como un bien común, como opuesto a los valores industriales del crecimiento material y el consumo al costa de lo que sea.² (2004: 19)

De tal manera, la conformación de la figura de Obama, más que un acontecimiento atípico e inesperado, es la materialización, hasta cierto punto lógica y predecible, de un proceso perenne en que las instituciones políticas norteamericanas³ (en este caso el Partido Demócrata y la Casa Blanca) adhieren sus métodos al *milieu* mediático y político preponderantes. Barack Obama llegó en un momento en que, dados los bajos índices de popularidad del presidente George W. Bush, se privilegiaba la formación de un movimiento desde las bases de la sociedad y en pos de una transformación radical, lo que en Estados Unidos se conoce como *grassroots organizing*.⁴ El surgimiento del movimiento *grassroots* que apoyó y apoya a Obama sigue la tradición de la lucha por los derechos civiles, y se alimenta de su capital político (Everett, 2009: 195). Este tipo de organización política privilegia la formación de comunidades y la comunicación multidireccional... no debe sorprendernos, entonces, que los métodos y mensajes de Obama se afincaran en un ambiente polifónico como el de Internet. En un artículo de 1990, “Why Organize? Problems and Promise in the Inner City”, Obama mismo, en ese entonces organizador comunitario en los barrios pobres de Chicago,

² Traducción del autor. Original en inglés: “... the key values that were put forward, and that ultimately created a new culture around the world, were three: the value of freedom and individual autonomy vis-à-vis the institutions of society and the power of corporations; the value of cultural diversity and the affirmation of the right of minorities, ultimately expressed in terms of human rights; and the value of ecological solidarity; that is, the reunification of the interest of the human species as a common good, in opposition to the industrial values of material growth and consumption at all costs”. (2004: 19)

³ Y, por ende, las de los países que tienden a poner las prácticas políticas (¿democráticas?) de la Unión Americana como la altura de listón para los propios usos y costumbres de perpetuación y transferencia del poder.

⁴ Obama tiene un nivel de aceptación equiparable al de Bush, por debajo de 50 por ciento según RealClearPolitics.com, y su presidencia ha sido opuesta por otro movimiento *grassroots*, el Tea Party conservador, lo que nos hace suponer que la dicotomía Estado/*grassroots* es una constante de nuestros tiempos, en que se pone en duda la validez del modelo del Estado democrático.

identificó la ventaja que los conservadores tenían en términos tecnológicos gracias a la distribución de videos partidistas, y el potencial que un medio comunicativo que permitiera el otorgamiento de poderes a la comunidad y al individuo tendría en los procesos de transformación política.

La personalidad de Obama es, asimismo, la encarnación (¡juguemos con las referencias mesiánicas!) de los valores identificados por Castells. Esto, en tanto su historia de vida es presentada como la de un individuo que, gracias a su autonomía intelectual y a pesar de sus antecedentes étnicos, pudo hacer frente a las “instituciones” y al “poder corporativo”. Además, es epítome de los derechos reclamados por las minorías y, al menos discursivamente (recordemos el grito de guerra: *Yes We Can!*), busca el bien común, el triunfo colectivo por encima del culto a la personalidad.

El Partido Demócrata y las organizaciones Obama for America (durante la campaña electoral) y Organizing for America (una vez electo su líder como presidente), han sabido adaptar tanto sus mensajes como sus métodos de difusión mediante dos procesos expuestos en el presente artículo (*re-mediación* y *produsage*), dirigiéndolos a un par de perfiles de ciudadanos (*Everyday-Makers* y *producers*) identificados recientemente por las ciencias de la política y la comunicación. Como uno de los resultados del uso de estos mensajes se encuentra la construcción meticulosa de la figura presidencial de Obama, que tampoco resulta atípica. Es también resultado de un proceso continuo en que rasgos de presidentes anteriores y constantes en su relación con el público se conflagan para delinear el perfil de quien es hoy considerado, en parte de manera errónea, como una figura histórica inédita.

EL MENSAJE ES EL MEDIO

Por décadas, los teóricos de la comunicación han lidiado con cinco palabras que resultan tan sencillas como inasequibles: “*The medium is the message*”. La sentencia formulada por el canadiense Marshall McLuhan (1967 [2005]), joyceano y picaresco, a menudo se traduce en una suerte de determinismo tecnológico (el mentado y temido *technological determinism*) que ha llevado a más de un académico a realizar conclusiones apocalípticas e hiperbólicas. Que la televisión embrutece. Que los videojuegos generan violencia. Que el Internet promueve el analfabetismo.

Y lo dicho: que Barack Obama llegó a la Casa Blanca gracias al uso de redes sociales informáticas para diseminar su plataforma politico-ideológica. Que gracias a la web hizo ubicua su imagen revolucionaria (*revolucionaria* en términos de política norteamericana, aclaremos).

Estas aseveraciones son tan frecuentes como ensordecedoras en su preocupante *naïveté*. Si las tomamos al pie de la letra, la humanidad se encuentra entonces a merced de sus propias creaciones, de los vasos comunicantes que crea para su endeble organización y mantenimiento.

Invirtamos la ecuación, deshebremos, a bote pronto, estos cinco vocablos. Digamos que el mensaje es el medio: *The message is the medium*. Afirmemos que el *medium* no es el *canal*, sino el *ambiente* en que se genera y desata el acto comunicativo. Digamos que el *medium* no es un espacio cerrado, sino infinito en términos espaciales y temporales, y que en él coexisten (¡como en la sociedad de las redes!) miles, millones de individuos con voz y, en ocasiones, voto. Tomemos el caso de Obama y su uso del Internet como un espacio de convivencia política, como una herramienta de organización de actividades electorales. Según la ingenuidad generalizada de la prensa, el medio-canal (Internet) fue lo que hizo posible que un senador poco experimentado, de raza negra y de políticas “socialistas” (*socialistas* en términos de las ultraconservadoras *American politics*, aclaremos de nuevo) llegara al poder. Obviemos la falacia de dicha aseveración y analicemos, mejor, al medio como ambiente.

Reformulemos la pregunta: ¿cuáles son las características del ambiente, del espacio de flujos comunicativos —el mentado *medium*, al fin y al cabo—, en que Barack Obama y su equipo triunfaron sobre políticos del *establishment* como los demócratas John Edwards, Bill Richardson, Hilary Clinton, y el republicano John McCain?

¿Cuál es la historia reciente de dicho *medium*?

BARACK OBAMA Y LOS PARADIGMAS CAMBIANTES

En 2009, el arribo de Barack Obama a la Casa Blanca no solo sentó un precedente en términos étnicos (los antecedentes raciales de Obama presentaron un reto tanto para el *establishment* afroamericano del Partido Demócrata —pensemos en el reverendo Jesse Jackson, único precandidato negro antes

de Obama–, pues resultaba “demasiado blanco”, como para la blanquísima clase de poder) y de filosofía social, sino también en el uso de Internet como un medio (recordemos, medio como *ambiente*) de comunicación en la política presidencial. De pronto, una herramienta comunicativa inmaterial, en que las esferas del poder ceden, en apariencia, el control de la intensidad y naturaleza del flujo comunicativo al usuario y la libertad de expresión se ve de pronto potenciada, ayudó a que una campaña cuyo triunfo se antojaba imposible gozara de ventura. Internet colocó a un candidato de personalidad pirotécnica e improbable, el epítome del *underdog*, en una silla antes ocupada por personalidades tan variopintas como Lyndon Johnson, Richard Nixon, el *charmant* Bill Clinton y el Villon involuntario George W. Bush. (Recomiendo la lectura de *The Audacity to Win*, el recuento que David Plouffe, orquestador de la campaña Obama/Biden, hace de la concepción e implementación de las estrategias Web 2.0.).⁵

Demos un paso atrás y desmenucemos los dos enunciados anteriores, poblados de falacias o medias verdades –o, mejor dicho, verdades simplistas–. A primera vista, y si nos subimos al escandaloso tren del *mass media*, Internet sí brinda poder al usuario/votante en términos de comunicación política, resulta inmaterial e incita a prácticas democráticas. ¡Crea, aparentemente de la nada, un verdadero *ágora* cibernético! Analizada de también modo somero, la personalidad de Barack Obama no tiene precedentes. Pero un análisis un poco más cercano revela antecedentes claros en la personalidad, métodos de campaña e interacción mediatizada del objeto cultural que llamamos Barack Obama. Aclaremos, sin embargo: resultaría *naïve*, por decir lo menos, creer que es Obama mismo quien actualiza su cuenta de Twitter o Facebook, por ejemplo.

Primero, el éxito de la campaña de Obama/Biden 2008 no radicó en su inmaterialidad. Todo lo contrario: la campaña siguió una tradición en el Partido Demócrata establecida por el *working class hero* Howard Dean en su esfuerzo fallido por asegurar la candidatura en 2000, pero ignorada durante la campaña presidencial 2004 por el aristócrata John Kerry. Como narra Matthew Hindman en *The Myth of Digital Democracy* (2004), la campaña de

⁵ David Plouffe, *The Audacity to Win: The Inside Story and Lessons of Barack Obama's Historic Victory*. Nueva York: Viking Adult, 2009.

Dean construyó MeetUp, una incipiente pero efectiva plataforma en línea con la que sus partidarios organizaban fiestas y reuniones en pro de la candidatura de Dean. A través de www.barackobama.com, la campaña de Obama –cuya estrategia fue orquestada por David Axelrod y David Plouffe–, retomó la idea de Dean y utilizó su plataforma web para identificar a partidarios potenciales y hacer que los ya comprometidos contaran con una plataforma con la cual pudieran tener una vida política activa antes de las elecciones (Jones y Vassallo, 2009). A través de esta plataforma se organizaron de manera masiva diversas acciones más tradicionales como llamadas telefónicas a votantes potenciales, firmas de cartas a senadores y periódicos, u organización de rallies y *town hall meetings*.

En términos de los *digital media studies* –rama de las ciencias sociales que pronto tomará por asalto a las facultades de comunicación–, lo que Dean y Obama hicieron fue *re-mediar* (*remediate*) al *campaign headquarter*. Para Lev Manovich (2001), cuando un nuevo medio de comunicación aparece, éste no establece un lenguaje original, sino que se apropia y adapta los convencionalismos y potencialidades de sus predecesores. Bajo esta noción, YouTube, por ejemplo, adapta la gramática de la televisión y de los boletines comunitarios, por ejemplo, mientras que los mensajes de Twitter hacen eco a la economía verbal de los telegramas. De esta manera, el Partido Demócrata supo *re-mediar* los métodos de comunicación entre candidato y votante, primero, y gobernado y gobernante, después, a través de la inmediatez del correo electrónico, los *newsletters* y las redes sociales más populares como Facebook, MySpace y Twitter, y otras cuantas dirigidas a grupos étnicos específicos como MiGente, BlackPlanet y AsianAvenue.

¿Cómo identificar y definir, empero, a los votantes/ciudadanos para quienes se *re-media* el mensaje? Axel Bruns (2008), académico de la Universidad de Queensland, Australia, acuñó el término *produsage*, con el que define la naturaleza de los usuarios de Internet. El término es producto de la combinación de los vocablos “productor” (*producer*) y “usuario” (*user*). Bruns conceptualiza, así, a una nueva especie de receptor-emisor: el *producer*. El equipo de Obama se percató la existencia de estos *producers* dentro de las filas del Partido Demócrata.

Identificó, también, una nueva especie de ciudadano identificada por Henrik Bang y a la que otros han hecho eco: *Everyday Makers*. Como explican

Lin y Marsh (2008: 248), para Bang los *Everyday Makers* son ciudadanos que no necesariamente están alineados a un partido político, pero que buscan que su voz tenga ingerencia en asuntos de gobierno. Aclaran que para Bang: “*citizens are not apathetic; rather, they are alienated from a political system which does not allow them a ‘real’, that is effective, voice.*” (“los ciudadanos no son apáticos; más bien se encuentran alienados de un sistema político que no les permite tener una voz ‘real’, efectiva”). Sólo se ven involucrados en cuestiones políticas cuando afectan directamente a su devenir diario. Podría argumentarse lo siguiente (so riesgo de llegar a conclusiones simplistas): Obama fue capaz de inclinar la balanza a su favor en los *battleground states* (aquellas demarcaciones indecisas que rojos y azules se pelean en cada elección) gracias a que su equipo fue capaz de encontrar y atacar tanto a los *producers* como a los *Everyday Makers* quienes, tras siete años en que la Casa Blanca enfocó sus esfuerzos en asuntos de política (guerra) internacional, buscaban soluciones para su *aquí* y su *ahora*. Y esos *Everyday Makers* son *producers*, usuarios activos de Internet que están dispuestos a ofrecer su tiempo y espacio a la difusión de un proyecto político.

ARCHIPIÉLAGO OBAMA

La manera en que las presidencias norteamericanas recientes han comunicado tanto diversas acciones de política pública, como la personalidad de la administración, refleja una variación paulatina en los canales utilizados para la comunicación con los ciudadanos y la prensa, así como en el contenido de dichos mensajes.⁶ A tono, de nuevo, con el modelo del flujo de información en la sociedad de las redes (*network society*) identificada por Castells, la presidencia norteamericana ha dejado de ser una gran narrativa que todo lo abarca y comprende. No es más una *grand narrative* al estilo de, digamos, la mitología monolítica de la realeza británica. Hoy, la narrativa de la presidencia estadounidense, reflejada parcialmente por la Web 2.0, está compuesta por narrativas paralelas que conversan, se encuentran y contradicen. En este *medium* conviven el público en general (la ciudadanía), la prensa y

⁶ Hay que aclarar, empero, que este cambio no necesariamente se traduce en un reajuste del equilibrio cuasimilimétrico que guardan las esferas del poder.

las oficinas de comunicación presidencial. Esta fragmentación (¡muy a tono con el tan mentado postmodernismo!) encuentra un campo fértil, de forma lógica y hasta obvia, en los sistemas de colaboración e intercambio informático que se ha denominado como Web 2.0.

Ya desde el célebre debate entre Richard Nixon y John F. Kennedy, el primero en ser televisado, se vislumbraba el efecto que los medios de comunicación audiovisuales tendrían en la formación de la opinión pública en la arena política estadounidense, primero, y en la forma en que éstos moldearían las estrategias de comunicación presidencial, después. En esa ocasión, las perlas de sudor en la frente de Nixon contrastaron con el temple del flemático Kennedy. Los que siguieron el debate por radio identificaron a Nixon, experto orador, como el ganador; los que lo *presenciaron* a través de la televisión dieron el triunfo a Kennedy.⁷ Desde entonces, los aparatos de comunicación de la Casa Blanca han creado un complejo sistema heredado y personificado por Obama.

Repasemos las presidencias norteamericanas recientes y los elementos que Obama ha tomado de ellas en relación a sus métodos de contacto con la prensa, los ciudadanos, los votantes y, ahora, la audiencia sin rostro pero con voz que observa el espectáculo desde un navegador. Cuando Obama sube al podio en la Casa Blanca y cuando aparece frente a las cámaras que después transmitirán su imagen omnipresente a través de Facebook, YouTube y los sitios oficiales de la Casa Blanca y Organizing for America, detrás de cada palabra y cada gesto transpira la herencia de las presidencias recientes.

Comencemos con Ronald Reagan, cuya presidencia es calificada por el periodista Dan Rather (2008) como la que sentó el precedente norteamericano de *cómo* debe de verse un presidente.⁸ Rather afirma que sus habilidades

⁷ Martin F. Nolan narra este suceso: “*In 1960, television betrayed him (Nixon) in the first-ever televised presidential debate against John F. Kennedy. Russell Baker, a reporter for the New York Times, covered the event for the tight deadline of his newspaper’s first edition, so he listened to the candidates only on radio. He went to bed convinced that Nixon had won the debate, then, the next day heard the opposite opinion from those who had seen it on television. Nixon’s body language, his beard, and his perspiration proved more memorable than his rhetoric. Thereafter, Nixon still favoured television speeches but shunned televised debates in his presidential campaigns.*” (Nolan, 2005)

⁸ El rol activo que la primera dama Nancy Reagan tuvo durante este periodo sentó un precedente para el papel que las futuras primeras damas tendrían para apoyar ciertas causas, generalmente relativas a la salud pública. En el caso de Reagan, fue la lucha contra las drogas. En el caso de Michelle Obama es la lucha contra la obesidad infantil (www.letsmove.gov).

comunicativas profesionales (*professional gifts of communication*) le hicieron posible externalizar la “el fragmento único y amplio de la *psyque* americana que residía en su persona” (*the unique and large piece of the America psyche that resided within him*) Rather añade: “Sin lugar a dudas, Ronald Reagan llevó más allá y transformó, quizá de manera fundamental, nuestro entendimiento público de lo que es y debe ser un presidente. En términos de la imaginería de la presidencia, continuó la evolución de la presidencia televisiva que emergió por vez primera durante los años telegénicos de Kennedy”. (2008: 26)⁹ Es pertinente tender un puente entre Kennedy/Reagan y Obama, ya que éste último, como Reagan, es rostro preciso de lo que es el Estados Unidos de hoy, con todas sus aspiraciones, divisiones, coincidencias y divergencias.

De George Bush padre Obama heredó la simulación de los eventos de trascendencia nacional e internacional, la meticulosa construcción narrativa de éstos a través de los medios de comunicación, así como la adaptación de la narrativa presidencial a la temporalidad preponderante en estos. La primera Guerra del Golfo siguió un guión de fórmula, protagonizado por héroes, dioses y villanos, articulado con la fórmula clásica de presentación, desarrollo y clímax del conflicto. El pensador francés Jean Baudrillard aplicó su teoría del simulacro a esta conflagración armada, titulado a su lectura de ésta, de forma por demás irónica, como *The Gulf War Did Not Take Place* (1991). Baudrillard argumenta que la manera casi límpida en que se retrató el terror del conflicto, reducido por las imágenes de CNN a un paisaje pintado por fuegos artificiales verduzcos, alejó al espectador de lo que realmente tomaba efecto. De la misma manera, lo que sucede hoy en la televisión y en Internet puede leerse como una simulación, en el peor de los casos, y como una dramatización del flujo informativo, en el mejor. ¿Quién podría argumentar que el ritmo frenético e histérico del flujo informativo en Internet no hace eco a la noción que Baudrillard tiene de lo hiperreal?¹⁰

⁹ Traducción de autor. Original en inglés: “Ronald Reagan, without question, furthered and perhaps fundamentally changed our public understanding of what a president is and should be. And in terms of the imagery of the presidency, he continued the evolution of the television presidency that had first emerged with the telegenic Kennedy years.” (2008: 26)

¹⁰ “[...] the generation by models of a real without origin or reality: a hyperreal” (“la generación de modelos sin un origen real o una realidad”). (Baudrillard, 1994: 1).

Si en tiempos de Bush padre los acontecimientos se ordenaron explícitamente de tal forma que se adecuaron a los ritmos de transmisión noticiosa en CNN (no olvidemos su eslogan de entonces: *History as it happens*), en tiempos de Obama tienen que ser constantes y ubicuos. A través de mensajes institucionales y generados por *producers* en Facebook y Twitter, y los portales de la Casa Blanca (www.whitehouse.gov) y Organizing for America (www.barackobama.com), la campaña de 2008 y la estancia de Obama en la Casa Blanca deben de ser dos de los periodos más documentados de la historia.

Como Bill Clinton, Obama es un *celebrity extraordinaire*, y a través de sus diversas ventanas en Internet ha comunicado su relación con múltiples celebridades. Tanto su candidatura como su presidencia han sido apoyadas por la realeza hollywoodense, lo que ha sido documentado con lujo de detalle por miles de *producers* en sitios como Flickr. Internet ha servido, asimismo, como el ambiente en que los usuarios han creado toda una imaginería en torno a la figura de Obama (Starabass, 2008). Los republicanos lo han acusado, como a Clinton, de propiciar un culto a la celebridad, y los *endorsements* de ciertas celebridades como Oprah Winfrey han tenido eco en el ciberespacio –estudios recientes, sin embargo, demuestran que este apoyo no tuvo un efecto considerable en el electorado (ver Pease y Brewer, 2008)–.

De George W. Bush Obama heredó una presencia ubicua y trans-mediática que incita la creación, ampliación y diseminación de una imaginería creada tanto por detractores como por partidarios. Los actos públicos y la cobertura de los mismos aluden a la espectacularidad. Hoy, se montan decenas de lo que el historiador Daniel J. Boorstin llamaría *pseudo event* (1962), es decir, eventos que se orquestan con minucia pero que son comunicados como acontecimientos espontáneos. De la manera en que Bush descendió de un avión para declarar el supuesto fin del combate en Irak, Obama ha sido protagonista de diversos *pseudo eventos* que se han preparado, difundido y discutido en plataformas Web 2.0 y que buscan tener eco entre los *Everyday Makers*. Recordemos, por ejemplo, el escándalo de los explosivos en algunos paquetes postales dirigidos a Estados Unidos justo antes de las elecciones de noviembre de 2010. (No lo achaco a Obama ni es esto una crítica a sus métodos: el escándalo es la moneda de cambio).

Ningún presidente, y mucho menos estadounidense, es una isla.

Es, más bien, un archipiélago, un objeto cultural labrado poco a poco, a muchas manos y a fuerza de burdos cincelazos y expectativas. Es una manifestación del ánimo militar, social, filosófico y político de su país. Nerón materializó los excesos pirotécnicos de Roma; los presidentes norteamericanos manifiestan el espíritu del actual tiempo social.

Nota aclaratoria: El presente artículo recupera, de forma somera, algunas conclusiones de mi proyecto de investigación *Obama's twittersphere and facebooksphere during the Health Care Reform debate: A path towards a multiple role for the statesperson in the network society?*, finalizado en 2010 en el Departamento de Culturas Digitales de la Universidad de Sydney, bajo la supervisión del Dr. Peter Chen, del Departamento de Gobierno y Relaciones Internacionales de la misma institución. ¶

REFERENCIAS

- Manuel Castells, *The Network Society: a Cross-cultural Perspective*. Cheltenham: Edward Elgar, 2004.
- Daniel J Boorstin, *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*. Nueva York: Vintage, 1992 (primera edición, 1962).
- Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*. Michigan: University of Michigan Press, 1997.
- Paul Brace, Christine B. Harrington y Gary King (eds.). *The Presidency in American Politics*. Nueva York: New York University Press, c1989.
- Jay David Bolter y Richard Grusin, *Remediation: Understanding New Media*. Cambridge: MIT Press, 1999.
- Axel Bruns, *Blogs, Wikipedia, Second life, and beyond: from production to produsage*. Nueva York: Peter Lang, c2008.
- D. Beer y R. Burrows. "Sociology and, of and in Web 2.0: Some Initial Considerations", *Sociological Research Online*. 2007; 12; 5. URL (accesado en octubre de 2007): <http://www.socresonline.org.uk/12/5/17.html>
- Anna Everett, "The Afro-Geek in Chief: Obama and our New Media Ecology" en *Journal of Visual Culture*, 2008, 8; p.193.
- T. Harrison y B. Barthel, "Wielding new media in Web 2.0: exploring the his-

- tory of engagement with the collaborative construction of media products”, *New Media Society*. 2009; 11; p. 155.
- Matthew Hindman, *The Myth of Digital Democracy*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, c2009.
- Erik Jones y Salvatore Vassallo (editores), *The 2008 Presidential Elections: a Story in Four Acts*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Yajou Lin y David Marsh, “New Forms of Political Participation: Searching for Expert Citizens and Everyday Makers”, en *B.J. Pol.S*, 38, Cambridge University Press, 2008.
- Lev Manovich, *The Language of New Media*. Cambridge: MIT Press, 2001.
- Marshall McLuhan, *The Medium is the Message*. Nueva York: Ginko Press, 2005 (primera edición 1967).
- Martin F. Nolan, “Orwell Meets Nixon: When and Why ‘the Press’ Became ‘the Media’”, *The Harvard International Journal of Press/Politics*. 2005; 10; 69
- Barack Obama, “Why Organize? Problems and Promise in the Inner City” en *After Alinsky: Community Organizing in Illinois*. Springfield: Peg Knoopfle, 1990.
- Andrew Pease y Paul R. Brewer, “The Oprah Factor: The Effects of a Celebrity Endorsement in a Primary Campaign” en *Press/Politics*, 13; 286; 2008.
- David Plouffe, *The Audacity to Win: The Inside Story and Lessons of Barack Obama’s Historic Victory*. Nueva York: Viking Adult, 2009.
- Dan Rather, “Communicating the America Within” en Cheryl Hudson y Gareth Davies (editores.), *Ronald Reagan and the 1980s: Perceptions, Policies, Legacies*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Julian Starabass, “Obama on Flickr” en *Journal of Visual Culture*. 2008; 8; p.196.

Deseo de futuro: viajar como ventana al mundo

Alejandro Araujo Pardo

A treinta y tres caras que abren futuro y
a la Luna que, vista desde la Tierra,
permite mirar a los ojos de otro modo.

I

En los tiempos actuales el diagnóstico sobre el futuro es rotundo: nadie quiere ver su cara. No esperamos algo bueno de él, no nos arriesgamos. Si lo pensamos lo hacemos para definir sus riesgos, para detener su llegada, para calcular con mucho cuidado lo que debemos hacer para que no nos aplaste. *Cuando el futuro nos alcance* es, quizá, el título que organiza nuestras vidas al menos desde las tres últimas décadas, en décadas de fin de siglo, de fin de milenio, de inicio de siglo, de inicio de milenio.

Las descripciones apocalípticas se dicen de muchos modos: escepticismo, desencanto, calentamiento global, globalización, pesimismo, modernidad líquida con sus miedos, amores, industrias, tecnologías también líquidas, fin de todo: de la historia, del arte, de la idea de futuro, de las ideologías; fin, incluso, de la idea de finalidad. Cada quien pone el acento en donde más temores encuentra; pero, sin duda, resulta generalizado el sentimiento de pesimismo, por no decir de pánico.

Las medidas son múltiples: unos piensan, como decía, los modos de atemperar sus efectos y desarrollan teorías que hacen de las palabras “cálculo” y “riesgo” (no de arriesgarse sino de prevenirse) las nociones preferidas. Otros guardan la memoria de todo lo que consideran memorable como

para esperar con menor temor los impactos de un tiempo que todo lo volatiliza, lo difumina, lo desgasta; bajo ese impulso memorizador y museificador hacen de la nostalgia mercancía, incluso, de la mercancía nostalgia, es decir, se mueven entre la posibilidad de capitalizar el temor al futuro ofreciendo productos que nos acerquen de forma rápida y fácil a otros tiempos: recorridos, rescates, restauraciones y revitalizaciones de centros, barrios y ciudades históricas, libros múltiples de memorias barriales, genealogías y sagas familiares, novelas históricas, videos, películas, documentales que recuperan formas sociales en donde la intimidad era el gesto y que hoy no persisten por la velocidad de un mundo social que destruye los vínculos, todos los vínculos; turismos culturales que en recorridos presurosos recuperan periodos, momentos de la historia, formas de comer, formas de vivir, sin ser afectados por los mundos que aparecen en cada uno de los detalles. Toda una cultura de la memoria¹ que es la nuestra y que exige ser pensada en función del desvanecimiento de la idea de futuro. Pero también, decíamos, la mercancía se hace nostalgia cuando ni siquiera en estos y otros productos comprometemos nuestros deseos al grado tal de perdernos en el objeto adquirido, los productos comprados ahora son desechados pronto, no sirven para conservarse uno mismo en ellos; todavía el fetichismo de la mercancía tenía, quizá, cierta dosis de pasión.

Unos cuantos más intentan producir actividades que hacen del encuentro el motivo principal: ferias, festivales, fiestas, espectáculos al aire libre, arte urbano, en fin, un número infinito de eventos que hacen del espacio público el espacio por excelencia, imaginando que con el simple hecho de usar las calles la sociabilidad se activa, las miradas se encuentran, los ritos se instituyen y el sentido resurge. El sentido, dicen, se ha perdido y recuperarlo, se ha vuelto tarea de eso que llaman industrias culturales y actividades de gestión y animación cultural.

Es imposible, desde luego, evaluar los efectos e impactos de todas estas manifestaciones. No hay forma de saber, hoy en día, si el simple hecho de masificar la oferta produce banalización o democratización de la cultura y del arte. Al parecer todo depende de la recepción, de las formas y maneras

¹ Ver Andreas Huyssen, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de la globalización*. México: FCE, 2002.

en que cada quién recibe y usa estas prácticas y objetos e, incluso, de las intenciones, necesidades y propósitos de poner en escena una diversidad alternativa de formas simbólicas que permitan poner a la vista, reproducir o modificar la diversidad de grupos sociales, sus memorias, sus formas y maneras de establecer nexos y vínculos al interior de los grupos y entre ellos.

II

Viajar se ha convertido, para un imaginario que ya no tiene sede geográfica concreta de referencia, en la práctica del desplazamiento por excelencia. El viajero tiene sobre sí –por los otros y por él mismo– la exigencia de mover sus esquemas de percepción al paso que mueve su cuerpo, como si desplazarse en el espacio fuera una forma de poner entre paréntesis el modo en que organiza su mirada sobre el mundo. El viaje, por ello, se ha convertido en sinónimo de experiencia. Asunto que tiene dos implicaciones, al menos. La primera pone el énfasis en que desplazarse es ganar mundos, acumular experiencias, conocer formas, objetos, prácticas que tienen sobre sí tanto la marca de lo exótico como la de lo universal: viajar como una forma de dejar el terruño para ampliar nuestros horizontes. La segunda pone el énfasis en la experiencia como forma de relativizar nuestros modos de percepción, de ver diferencias como diferencias, de localizar las miradas vinculadas a tiempos y lugares concretos: viajar como una forma de alterar la mirada. Ambas se relacionan, complementan y, en ocasiones, se oponen; pero ambas también invitan a pensar en viajar como un modo de abrirse al mundo al moverse en el mundo. El viaje por ello puede pensarse como *ventana al mundo*.

Este modo de pensar y realizar el acto de viajar tiene, como todo, coordenadas históricas, es decir, ni en todas las culturas ni en todas las épocas el hecho de viajar puede pensarse como una forma de poner entre paréntesis lo sabido para ganar nuevas experiencias. Es probable, por ejemplo, que los cronistas de los siglos XVI y XVII no pensarán sus relatos y descripciones del “nuevo mundo” como una forma de confrontar sus esquemas de percepción, sino de confirmarlos. El “otro” no era el objeto de su registro. En este sentido, pensar en la historicidad del acto de viajar y de relatar los viajes nos puede servir para prevenir una lectura ahistórica de muchos relatos de viaje

y para insertar las prácticas sociales dentro del mundo social en el que fueron realizadas.² Pero este no es asunto que me interese tratar aquí, no plenamente. Me interesa, más bien, presentar algunas reflexiones originadas por el acto de viajar que permitan atender dos asuntos que espero que se puedan leer como uno solo. Para explicar mejor la intención del texto me gustaría diseccionar el origen del mismo.

La idea de escribir estas notas surgió de un viaje a Grecia. Atenas, la ciudad clásica para pensar las ruinas, *la ventana al mundo* de las ruinas para un número de *Istor* dedicado de alguna manera a ellas. Y es que sin duda alguna el hecho de viajar a Atenas instaló de manera rápida el imaginario clásico, moderno habría que decir, de lo que implica viajar. Mirar Atenas con “mis propios ojos” podía ser forma de autorizar una descripción de sus ruinas, del sentido de las mismas, de lo que le hacen, incluso, a la ciudad de hoy, del lugar que ocupan en el mundo de los atenienses y de los turistas que las van a visitar. Mi experiencia ateniense no fue, para nada, algo similar a lo que me hubiera gustado para escribir dicho relato. No tuve tiempo de pensar en lo que las ruinas son hoy en el mundo ateniense, ni para investigar con detalle algo pertinente vinculado con la historia de su puesta en escena, de sus excavaciones arqueológicas, de lo que de ellas puede decir alguien que las visitó. Además, cuando llegué a la ciudad tuve una extraña sensación: no quería subir a verlas, no me interesaba, quizá porque todo aquel con el que hablé, tanto allá como acá, me instalaron la exigencia de subir, de verlas de cerca, de cumplir con el ritual. Aún no tengo claras las razones, pero finalmente subí a verlas. La “experiencia” en ellas poco tuvo que ver con algo narrable en *una ventana al mundo* y por lo mismo decidí, casi desde el momento en el que el aire me “pegó” allá arriba, que no tenía ningún sentido escribir texto alguno.

Meses después me fui de viaje a Puebla, Tlaxcala y Cholula. A un “viaje de estudios” de la escuela de mi hijo, acompañando a los niños de su grupo (cuarto año de primaria), con la maestra del mismo y con otros tres “padres de familia”. De nuevo la noción de viaje apareció. Viajar para

² Ver Alfonso Mendiola Mejía, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. México: UIA, 2003. Sobre todo el capítulo II, en donde se sugiere cómo debe pensarse la noción de experiencia en una sociedad con primacía retórica.

estudiar. Viajar para conocer. En la escuela Manuel Bartolomé Cosío viajar es parte de un modelo educativo: la “experiencia significativa” como base del conocimiento. Planear y realizar el viaje puso en escena, nuevamente, lo que implica hoy en día viajar, más aún, lo que queríamos transmitir a los niños que sucede en un viaje. El tema me atrapó de tal forma que regresaron las ganas de escribir una *ventana al mundo* que relatará esa experiencia.

Finalmente, unos meses más tarde, viajé a Nueva York, ciudad que pensé que conocía pero que, desde que llegué de nuevo a ella, me instaló la sensación (que a todo el que regresa a ella debe producirle) de no saber si la conocía de siempre o si nunca la llegaría a conocer. Este último viaje me permitió, por paradójico que parezca, recuperar Atenas para pensarla como *ventana al mundo*, pero acompañada de los viajes a Puebla, Tlaxcala, Cholula y Nueva York. Del viaje a Atenas al día de hoy ha pasado casi un año. Un ciclo que permite objetivar el tiempo y que consigue, casi, naturalizarlo. Un año en donde la visita a tres espacios permitió introducir, cada uno a su manera, otros tiempos. Atenas: la mítica ciudad de los mitos y las ruinas, la antigüedad puesta a la mano. Puebla y Tlaxcala: el mito de la ciudad colonial en pleno siglo XXI. Cholula: un mito más, la posibilidad de ver la violencia hecha palimpsesto, el aparecer del tiempo como poder en el espacio, de la cultura como forma de articular espacios que no se dejan transformar fácilmente con las conquistas. Nueva York: la ciudad que consigue mantener vivo y matar al mismo tiempo el mito de la ciudad moderna, la ciudad que se rehace y se recicla, que suspende el tiempo al pensar en el futuro, que no se transforma al transformarse todos los días; ciudad, en fin, que no sabe qué hacer con un hueco, con una Zona Cero que parece decirnos que el siglo XXI aún no sabe qué hacer con el tiempo y con la historia.

Un relato de viaje articulado a través de tres visitas. Como todo relato de viaje, este pretende hacer del tiempo y el espacio su tema de reflexión. ¿Es posible pensar aún el acto de viajar como una forma de desplazar horizontes de sentido, de instaurar novedad y experiencia? ¿Las transformaciones en la forma de percibir tiempo y espacio han modificado el ejercicio de viajar? ¿En un mundo sincrónico y desterritorializado las ciudades y los pueblos se han vuelto eso que Marc Augé denominó *no lugares*? ¿Hay en la experiencia del viaje una forma de producir deseo de futuro?

III

Si el viaje es desplazamiento y puesta en paréntesis es, desde luego, porque el tiempo del viaje es un tiempo ajeno al de la vida cotidiana. Todo viaje supone una entrada a un ritmo que hace que uno sienta que lo vivido durante la travesía será infinitamente mayor (en cantidad y en calidad) que lo que podría uno vivir si se hubiera quedado en su sitio. Por eso el que viaja regresa a contarle cosas a aquellos que no vivieron nada. Por eso escribe en un diario o en cartas las novedades necesarias para sentir y hacer sentir que están ocurriendo cosas. La obsesión de la acumulación de experiencias de viaje se traduce en compra de *souvenirs*, en un tiraje enorme de fotografías, en colecciones de objetos que permitan guardar signos de lo vivido: piedras, boletos de metro, entradas al teatro, botellas vacías, arena, dibujos, palabras. En los tiempos en los que las distancias entre destino y lugar de partida no podía ser superada fácilmente por las tecnologías de la comunicación, las noticias las ofrecía el viajero y las daba al llegar la mayor parte de las veces. Hoy no sucede. A menos que el viajero quiera perderse en el viaje, es posible, frecuente, incluso deseable, permanecer al mismo tiempo cerca de aquellos a quienes ha dejado y de aquello que está viviendo.

El teléfono, el e-mail, los chats, el Skype, como sabemos, permiten vivir en simultáneo, tener un solo tiempo del mundo. Si eso ocurre entre aquellos que viven en espacios distintos, al viajero le introducen variantes particulares de lo que es viajar. La experiencia acumulada y narrada puede ser contada casi mientras la está viviendo. Si uno quiere se puede aislar del mundo, desde luego, pero de la misma forma que lo haría encerrándose en su casa. Es evidente que el contacto, la presencia, la relación directa se vuelve imposible con los que viven en la zona de la que uno partió y se vuelve posible en la ciudad que uno está visitando: esta evidencia nos sigue permitiendo pensar en el viaje como un movimiento de los cuerpos. En Atenas, por ejemplo, antes de subir a las ruinas, viajar solo a un congreso me permitió recorrer la ciudad sin nadie a quién contar por vía directa lo vivido. Probar la comida, tomar, caminar solo, escuchar un lenguaje incomprensible al grado de aislarme de los significados para concentrarme en los sonidos, mirar los emblemas que la hacían reconocible me permitía sentir que estaba de viaje y que me encontraba en Atenas, quizá el simple hecho

de salir del tiempo de trabajo para entrar en un otro ritmo ya generaba esa sensación. Sin embargo, la comunicación con México fue tan frecuente que, de pronto, uno podía sentir que estaba simplemente a unos kilómetros de los demás, que lo que ocurría no me alejaba del mundo ni me insertaba del todo en otro sitio. La disposición de los cafés, la manera de ser atendido, el tipo de movimientos de una ciudad que es casi como cualquiera porque tiene sus mismas dinámicas producía también un poco eso. Las ciudades se parecen, pensaba. No hay novedad. Los adornos sirven para fingir diferencias, sobre todo en las zonas más turísticas en donde la singularidad es mercancía. Pero estaba, en lo alto, el Partenón, pensaba también y creía que eso era el gesto más claro y contundente de la construcción de la singularidad. Me preguntaban por correo si ya había subido a las ruinas, el mundo de México me invitaba a conocer una Atenas que de pronto no encontraba por ningún lado y que no quería perder por completo subiendo al Partenón y encontrando ahí mismo, entre las piedras viejas, en el lugar que debía de ser la marca más clara de la referencia, el *no lugar* del que Augé me había prevenido.

Por otro lado es común que lleguemos a los viajes con demasiadas imágenes del sitio que vamos a visitar, que los lugares empiezan en las imágenes que hemos visto de ellos. La sorpresa existe, sin duda. Los tamaños son otros, los olores trastocan, las piernas permiten saber que las calles tienen menos o más dimensión de la imaginada por foto, el frío o el calor, la humedad o resequedad del ambiente se vuelven detalles que quizá son más fáciles de experimentar cuando la mirada no es, o no es del todo, lo que se está poniendo en juego. En Nueva York, como en ninguna otra ciudad, la distancia que separa las imágenes de la ciudad de la ciudad en sí misma es imposible de captar. No hay posibilidad de habitarla sin sus imágenes y no hay posibilidad de recordarla si no es por la acumulación de imágenes que uno ha obtenido de ella. Toda experiencia es producto de una imagen de la que uno quiere formar parte. Quizá por ello la primera sensación al “entrar” a Times Square es que uno está dentro de una película, que uno se ha introducido al mundo de las imágenes y que se trata de un mundo que es, por sí mismo, pura realidad. El poder de la imagen, la realidad de la imagen o, dicho de otra forma, la no distinción entre realidad y ficción es en Nueva York algo que no es mera teoría.

Es posible pensar que exista en el origen de Manhattan algo que marca y define esta situación. Dos anécdotas me interesa rescatar para insistir en ello. La primera se relaciona con que Manhattan pudo ser pensada y proyectada con base en los ejercicios arquitectónicos y empresariales realizados en el parque de atracciones de Coney Island. La tecnología de lo fantástico era la única forma de conseguir que en un territorio de 2028 manzanas, limitado estrictamente por esa dimensión horizontal, se pudiera inaugurar una ciudad infinita que no crece hacia fuera sino hacia adentro y hacia arriba. Tal situación generó que lo irracional, lo imposible, lo inimaginable se volviera real.³

La segunda se relaciona con que para dicha proyección los teóricos del rascacielos tenían sus modelos y, al mismo tiempo, también la necesidad de romper los modelos para hacer algo nunca visto. Uno de ellos, Hugh Ferriss, recibió de cumpleaños una imagen del Partenón cuando era niño y la convirtió en su primer paradigma. Dice Ferriss: “El edificio parecía estar construido con piedra. Sus columnas parecían estar diseñadas para sostener una cubierta. Tenía el aspecto de una especie de templo [...] a su debido tiempo me enteré de que todas esas impresiones eran ciertas. Era un edificio honrado”.⁴ Así, la imagen del Partenón, dice Rem Koolhaas, induce a Ferriss a hacerse arquitecto. “Para él, Nueva York representa una nueva Atenas, la única cuna posible de nuevos partenones”.⁵ Pero no se trataba de hacer, literalmente, nuevos partenones, sino de “hurtar todos los elementos útiles de los partenones del pasado, que luego se vuelven a ensamblar para envolver con ellos unos esqueletos de acero”.⁶

Nueva York lleva dentro de sí la tecnología de lo fantástico de un parque de diversiones y lo sagrado del Partenón. La imagen que proyecta reinserta, sin que nos demos cuenta, dos modos de la ficción: la fantasía del entretenimiento y la solemnidad del mito. Los rascacielos como ventanas a las ruinas griegas, pensé, al detectar esta nota de Koolhaas a casi un año de haber pisado cerca del Partenón. Atenas está en Nueva York, el tiempo se cuela de manera insospechada por el espacio.

³ Ver Rem Koolhaas, *Delirio de Nueva York*. Barcelona: Gustavo Gili, 2004.

⁴ Hugh Ferriss, citado en Rem Koolhaas, *Delirio de Nueva York*. Barcelona: Gustavo Gili, 2004, p.110.

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

Mientras observaba esas relaciones estando en Manhattan no pude frenar ya la necesidad de seguir produciendo otras tantas. Introducir Atenas era repensar Atenas y, también, repensar otros muchos viajes anteriores y, también, introducir a Puebla, Tlaxcala y Cholula en los recorridos por Manhattan. Pero introducir Atenas no era solamente insertar sus ruinas en medio de un viaje a Nueva York: era, sobre todo, introducir la experiencia que me había dejado ese viaje.

Y es que Atenas había sido, particularmente, una ciudad que no había caminado completamente solo aun cuando eso pareciera a los demás y no fue, solamente, la ciudad que compartía por correo. La llegada plena de la compañía en Atenas apareció, justamente, cuando decidí subir a las ruinas. El camino para subir es, hay que decirlo, reconfortante. Atenas es, me parece, fea, muy fea vista a ras del suelo. No sólo porque su planeación es bastante irregular o porque existen zonas sucias en donde el tono gris domina el caminar. No tiene la gracia que uno espera encontrar. Pero desde arriba todo cambia. Las edificaciones encuentran sitio en la mirada y los colores dan tonalidades casi armónicas, la posibilidad, quizá, de dominar de un solo golpe el todo urbano permite que la irregularidad se transforme en sentido. Algo pasa que la distancia permite recuperar una organización que no existe desde abajo. Por eso cuando uno llega arriba la sensación es otra. Más aún cuando uno no encuentra la red de turistas que imaginaba y puede moverse a su ritmo por las piedras.

Todo ello permitió, como he dicho, modificar mi imagen de las ruinas. Sin embargo, fue un movimiento particular el que me dejó grabada Atenas quizá para siempre: el aire. Arriba el aire se siente de otro modo y suena de forma especial. Quizá sea de esas experiencias que apenas un poco y que se dicen intransferibles, pero que uno siente de vez en cuando, muy de vez en cuando. Quizá sea la lógica de un espacio construido y en ruinas, combinado con la naturaleza que insiste a través del aire lo que permitió que sintiera que el tiempo tiene presencia, que el aire desgasta y permite, sostiene y diluye, refresca y moviliza.⁷ El aire permitió sentir que la mediación

⁷ En un texto muy sugerente, Andreas Huyssen intenta pensar si existe cupo en nuestros tiempos de pensar en la "ruina auténtica" como una figura que permita desestabilizar nuestra certidumbre de un presente con una dirección ascendente. Ahí menciona que lo propio del ima-

entre las ruinas y mi paso por ellas podía ser eliminada. Sin duda, el escepticismo inicial tenía que ver con esa desconfianza a la mediación que nos hace sentir que no hay experiencias auténticas. Sin embargo, siguiendo libremente un argumento benjaminiano tomado de Huyssen, es la mediación y la reproducción en serie lo que estimula, por no decir inventa, el deseo de lo auténtico: “El deseo de lo aurático y lo auténtico siempre reflejó el temor a la inautenticidad, la ausencia de sentido existencial y de originalidad. Cuanto más consideramos toda imagen, palabra y sonido como mediados, tanto más deseamos lo auténtico e inmediato. El modo de este deseo es la nostalgia”.⁸

Al bajar a la ciudad de nuevo algo cambió radicalmente. Las ruinas en sí mismas no me importaron demasiado, por eso no seguí pensando en qué eran para la ciudad, quién las visitaba, cómo se usaban para crear sentido de lugar y forma de atracción turística, asuntos todos que debía recuperar para escribir una ventana al mundo. Me quedé instalado en el aire y, con él, pensando en cómo el tiempo vivido tiene momentos-aire que permiten suspender el tiempo cotidiano para pensarse uno mismo de otro modo. Por ello, los días siguientes acudí a esa extraña obsesión que tiene la soledad de buscarse compañía: recuerdos de otros viajes, miradas que invitaba a que siguieran mis pasos, deseos de compañía, reflexiones de esas que a uno le ocurren cuando piensa en su vida, recapitulaciones que se pueden llamar relatos de sí mismo que evidentemente no son para un lector cualquiera. Nostalgias de vida instaladas por el aire ateniense, nostalgias que no se quedaban en lamento sino en deseo de seguir haciendo que el aire

ginario de ruinas es la mezcla de naturaleza y cultura, la imagen de la decadencia y del triunfo de la naturaleza sobre la cultura, imaginario que está en riesgo en tiempos de embellecimientos excesivos de las ruinas. “El rasgo de decadencia, erosión y vuelta a la naturaleza, central en las ruinas del siglo XVIII y en sus encantos románticos, se eliminan cuando las ruinas romanas son desinfectadas y empleadas como un escenario para una ópera al aire libre [...] cuando las ruinas de un castillo medieval o de mansiones decadentes de siglos posteriores son restauradas para convertirse en sedes de conferencias, hoteles o alquileres temporales (....) cuando las ruinas industriales se convierten en centros culturales, o cuando un museo como el Tate Modern se instala en unas zonas industriales del South Bank del Támesis. La autenticidad misma se ha convertido en parte de la preservación museificante, hecho que sólo logra incrementar la nostalgia”. Ver Andreas Huyssen, “La nostalgia de las ruinas” en *Modernismo después de la posmodernidad*. Buenos Aires: Gedisa, 2010, p. 50-51.

⁸ Andreas Huyssen, “La nostalgia de las ruinas”, p. 55.

sostenga y que el aire construya. Nostalgia que tenía como marca clara el deseo de futuro.

Lo importante, de todas formas, fue tener la sensación de que fue el aire ateniense, sólo ese aire, el que llamó la atención del tiempo de uno y el que permitió suspender esa reflexión escéptica con la que llegué y que no me dejaba soltarme por las calles haciendo del viaje algo sentido. Los siguientes días introduje en mis recuerdos metáforas de mitos griegos para encontrar sentido a algunos sucesos de mi vida: Hera, Urano, Zeus, Atenea, Ulises y Penélope, las sirenas, los laberintos, Ariadna, los teseos y los minotauros, Cadmo y Harmonía, en fin, mitos y relatos, imágenes otras, que me sirvieron por primera vez para encontrarle sentido a ciertas cosas. Regresar a México tenía ya otra posibilidad, algo había por contar, aunque no fuera para una ventana al mundo.

Por eso, cuando Ferris recuperó el Partenón se recuperó plenamente la experiencia ateniense y la experiencia del viaje con el grupo de mi hijo a la zona de Puebla, Tlaxcala y Cholula. Estoy seguro que sin el aire de Atenas mi participación en el viaje de estudios hubiera sido completamente otra. Y es que el aire de Atenas puso para mí en escena la necesidad de dejarse atrapar por aquellas cosas menos esperadas. El imaginario del viaje estaba activado y quería transmitirlo a los niños. No era importante, me parecía, que los niños aprendieran demasiados datos, que observaran de manera directa lo que habían investigado en los libros o que almacenaran en ellos información de edificios, batallas, sucesos de la historia local o nacional. Los niños salían de su mundo para entrar a otro mundo. Una oportunidad enorme para sentir lo que es viajar. El equipo de padres de familia, junto con la maestra que orientaba al equipo sin dejar de ser parte integral de éste, compartía la misma propuesta pero, además, añadió un elemento clave. El trabajo colectivo produce cosas particulares cuando se trata de dejarse tocar por la experiencia.

Las ruinas me habían dejado la sensación, antes no reconocida fácilmente por mí, de que el tiempo en las ciudades se puede sentir para activar una manera de circular por ellas de forma distinta. El olor de los edificios, su textura, las marcas inscritas en las formas espaciales, el clima, el aire. Pero este viaje fue todo lo contrario a viajar solo. La particularidad del mismo fue moverse en colectivo. Entre los sitios y la mirada estaba el grupo de

niños y el de papás, estábamos 38 personas que, de pronto, se hacían una unidad con forma y que daba forma a las cosas. Es evidente que el viaje tuvo anécdotas múltiples: llanto, celulares perdidos, risas y enfermos, niños aterrados ante imágenes religiosas nunca vistas por ellos, cansancio, mucha información, asuntos discretos en la generalidad pero que iban permitiendo producir una asimilación de datos que comenzaban a insertar en ellos una noción de historia que, me parece, ninguno de nosotros se proponía. No se trataba de conocimientos históricos, sino de comentarios a través de los cuales indicaban que percibían un mundo diferente, un mundo con tiempo contenido, un mundo que se había hecho de muchas historias singulares. Uno podía ver en sus ojos el intento de ver la cara de la gente tratando de interrogarlos, como si quisieran saber de dónde venían y qué se proponían, qué sentían al vivir en Puebla o en Cholula, por qué iban a misa y qué hacían en ella. Todos hablaron mucho del pasado presente en la ciudad y todos insistían en lo importante del mismo para entender a la gente.

Esta experiencia culminó en la realización de un mural en pleno Tlaxcala, junto a la Iglesia, en una explanada de piedras por la que caminaron lentamente sintiendo la textura del suelo. El ejercicio consistía en caminar por un papel con los pies descalzos y pintados de colores: rojos, azules, amarillos. Nada extraordinario tal vez, pero los niños lo hicieron sonrientes y, claro, nosotros sonreímos con ellos. Terminaron el dibujo y comentaron la experiencia. Una niña sintetizó lo ocurrido mencionando algo que podría parecer lugar común pero que sigue dando vueltas en mi cabeza aunque no lo recuerdo textualmente, pero que más o menos iba así: “La historia es como el mural que hicimos, llena de pasos de mucha gente, de pasos de colores, de caminos que no sabemos a dónde nos van a llevar”. En medio de Tlaxcala, casi al finalizar el viaje, Aloa abrió el camino al futuro incierto y lo decía sonriendo. Le veía la cara a pesar de no saber la meta. No compartía el temor al futuro propio de nuestra cultura. Después de terminar la actividad bajamos a la plaza, en donde un danzón nos permitió bailar a todos juntos. Niños y adultos, maestra y alumnos. De nuevo la risa permitió imaginar que había un grupo.

Por razones quizá inexplicables, en la noche de ese mismo día los fantasmas aparecieron en un hotel que había sido una fábrica. Los niños –e incluso un papá– percibieron sombras a las que llamaron fantasmas.

Creo, me parece que lo que nos pasó fue que en esa jornada todos tuvimos esa experiencia parecida a la del aire ateniense, esa experiencia que nos deja instalados en una nostalgia que no logramos acomodar, que no sabemos qué hacer con ella y que aparece como amenaza. Cuando el tiempo se percibe, se percibe de alguna forma la muerte, como lo dicen las ruinas; pero, también, se percibe el futuro.

Llegar a Nueva York y meter a Atenas a través de los teóricos de los rascacielos provocó, decía, que los viajes anteriores entraran a Nueva York para acompañar sus imágenes. Asunto terrible. Si Tlaxcala puede producir la sensación de un mundo amplio, enorme, de muchos mundos dentro del mundo, de miles de pasos interconectados produciendo sin saber lo que producen, Manhattan es, simple y sencillamente, abrumadora. Es fascinante pensar que una cuadrícula de manzanas limitada, un espacio cerrado, puede introducir en su interior el infinito. Eso dice la arquitectura y el trazo urbano de la ciudad, pero lo dicen también la gente y los lugares, las tiendas y los restaurantes. Nada que no sepa cualquiera que la ha mirado, directa o indirectamente, mediada por las imágenes que circulan dentro o las que circulan fuera. Aunque, desde luego, la entrada de muchos mundos en un mundo hace a un lado las formas clásicas de pensar el espacio y el tiempo. No hay límites de tiempo y espacio cuando adentro de Manhattan está Atenas o, cuando, en una tienda del Soho, llamada Orígenes, puede uno encontrar una rosa de los vientos del desierto mexicano o un fósil de África. Los orígenes del mundo se venden en Manhattan y uno siente, de pronto, que la mediación artificial comienza a operar. Sin embargo, Manhattan interroga pronto esas extrañas distinciones: el origen y el sentido, el adentro y el afuera, lo auténtico y lo inauténtico, la realidad y la ficción. Obviamente, el mundo del mercado no es un mundo noble, que produce ficciones inofensivas: el recuerdo de la ausencia de las torres ayuda a prevenirse. Pero es indudable también que no hay forma de trazar una diferencia entre engaño y realidad que permita realizar una crítica simple de los símbolos de nuestra cultura.

Manhattan, además, tiene una parte que ayuda mucho a terminar con los viajes, a repensar la experiencia viaje y quererse detener por completo. Manhattan tiene muchos parques, muchas plazas, numerosos espacios que invitan a ser habitados y que solicitan dejar de ver, suspender la mirada. Es

casi inverosímil pensar que en esa gran ciudad, monstruosa ciudad, uno quisiera detener el tiempo para sentarse cómoda y plácidamente en sus parques. No sólo para relajarse o descansar, sino para simplemente estar. Quizá tenía que ver con mi momento, con una especie de agotamiento que me invitaba a dejar de tener experiencias que modificaran esquemas para acomodarme cómodamente en un sitio y dejar que el mundo siga. Pero en Manhattan, a diferencia de los otros sitios, quería simplemente habitar, habitar cargado de ilusiones, quizá, pensando que no era necesario distinguir entre la ilusión y la realidad, las mediaciones y las autenticidades, los sueños y las posibilidades, los viajes y la vida.

IV

El futuro es una amenaza. Los viajes dislocan los esquemas. El tiempo y el espacio circulan por el mundo formando mundos adentro del mundo. Nada pasa pero todo está pasando. Viajar no te lleva siempre a otros sitios. Atenas me acompañó desde entonces casi todos los días de este año. Tlaxcala y el mural de los niños también. Las imágenes se imponen y engañan, sin duda. Las memorias pueden evitar pensar en el futuro si se vuelven plenas, es decir, consuelo para no moverse, si no permiten introducir la sensación del agotamiento de las cosas y de movimiento. Reconocer el futuro abierto produce temor e ilusión, como sucedió con Aloa (la niña) y con nosotros todos cuando el llanto trajo fantasmas. Andreas Huyssen, entre otros, sostiene de manera constante que no es posible realizar una crítica a la cultura de la memoria sin atender lo que sucede con los productos, sin pensar en los efectos que trastocan a sus receptores y en la manera en que los dejan. Recibimos imágenes gracias a las memorias colectivas que se han codificado. Atenas y Nueva York pudieron ser disfrutados mejor cuando decidí habitar sus imágenes sin temor a perderme en ellas. Aunque, hay que decirlo, el deseo de perderme en las imágenes sin perderme en ellas también fue producto de una experiencia de viaje. Esta fue en el viaje de estudios con los niños, en un observatorio del INAOE (Instituto Nacional de Astrofísica, Óptica y Electrónica) que se encuentra en Tonanzintla.

En la noche, muy cansados, llegamos a observar la Luna por un telescopio. La noche estaba nublada y parecía que no tendríamos suerte. Yo,

mientras tanto, veía que la Luna se asomaba lentamente entre las nubes y no entendía bien a bien qué sentido tenía mirarla por un lente cuando ya la estábamos viendo. Pero negar la utilidad de un telescopio me parecía una necedad, una extravagancia incluso. Me quedé callado. Y hasta decidí mirar a través de la lente cuando la Luna se veía limpia, alejada de las nubes. No me gustó nada. Como Atenas al ras del suelo. Cuando pegué mi ojo al telescopio recordé, aún sin regresar a Nueva York, un texto de Michel de Certeau que dice lo siguiente:

Desde el piso 110 del World Trade Center, *ver* Manhattan. Bajo la bruma agitada por los vientos, la isla urbana, mar en medio del mar, levanta los rascacielos de Wall Street, se sumerge en Greenwich Village, eleva de nuevo sus crestas en el Midtown, se espesa en el Central Park y se aborrega finalmente más allá de Harlem. Marejada de verticales. La agitación está detenida, un instante, por la visión. La masa gigantesca se inmoviliza por la mirada. Se transforma en una variedad de texturas donde coinciden los extremos de la ambición y de la degradación, las oposiciones brutales de razas y estilos, los contrastes entre los edificios creados ayer, ya transformados en botes de basura, y las irrupciones urbanas del día que cortan el espacio [...] Subir a la cima del World Trade Center es separarse del dominio de la ciudad. El cuerpo ya no está atado por las calles que lo llevan de un lugar a otro según una ley anónima; ni poseído, jugador o pieza del juego, por el rumor de tantas diferencias y por la nerviosidad del tránsito neoyorquino [...] Al estar sobre estas aguas, Ícaro puede ignorar las astucias de Dédalo en móviles laberintos sin término. Su elevación lo transforma en mirón. Lo pone a distancia. Transforma en un texto que se tiene delante de sí, bajo los ojos, el mundo que hechizaba y del cual quedaba “poseído”. Permite leerlo, ser un Ojo solar, una mirada de dios. Exaltación de un impulso visual y gnóstico. Ser sólo ese punto vidente es la ficción del conocimiento.⁹

La Luna desde el telescopio es un objeto extraño. Extrañaba a la Luna mientras la veía por el lente. El World Trade Center no puede ser ya el lugar que permita captar la ciudad detenida un instante. No hay mirada absoluta en Nueva York porque desde cualquier otro punto estarán presentes

⁹ Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano. Tomo 1: Artes de hacer*. México: UIA, 2007, pp. 103-104.

unas torres que faltan y que dislocan la plenitud de la mirada por su simple ausencia. Ver la Luna desde la Tierra es aceptarse inscrito en un mundo que se mueve, que hace del cuerpo condición de movimiento y lugar en donde se da el movimiento. Sólo es posible ver el movimiento en Manhattan al andar por la ciudad, no al subirse a lo alto. En Atenas el movimiento estaba arriba. El aire y las ruinas, la naturaleza y la cultura, hacen del sitio un lugar que reconoce el movimiento. Por eso Atenas se ve mejor de arriba y por eso el aire ateniense confunde a los dioses. Sus mitos viajan en el tiempo y sirven para completar historias que están abiertas al futuro. Los niños sabían que un viaje a otro mundo es una forma de pensar en el tiempo y de saber que no hay ilusiones sin temor y sin llanto. Las imágenes nos pierden cuando uno las separa del movimiento. Viajar no puede ser ya una forma de salirse de un mundo para entrar a otro. Los mundos están mezclados porque cabe Atenas en Manhattan, porque es su modelo. Dédalo ya no tiene Torres Gemelas para ver desde un lugar central el resto del mundo. Tlaxcala inserta el tiempo futuro que Atenas inauguró y que sólo Manhattan pudo recuperar para asomarnos al mundo desde una ventana que ya no tiene sitio fijo, que ha dejado de tener lugar. Mirar la Luna desde la Tierra es igual que mirar Manhattan a ras del suelo, es como viajar, es saber que el movimiento urbano tiene gente que encierra en sus ojos otros mundos, mundos pasados y mundos posibles. ❧

Cajón de sastre

Se descubrieron en Gabón fósiles viejos de 2,100,000 años, lo que torna más antigua, en razón de 1,500,000 años, la aparición de criaturas complejas y multicelulares. Esto representa toda una revolución en la paleontología (*Nature*, 1 de julio de 2010).

En una cueva de África del Sur se encontraron los restos de dos nuevos australopitecos de dos millones de años: una hembra y un joven. En *Science* del 9 de abril de 2010, el equipo del profesor Lee Berger, de la Universidad de Witwatersrand, define una nueva especie: *australopithecus sediba*. “Sedi-ba” significa “fuente” en sesotho.

Un diente de 1.2 millones de años hallado en la Sierra de Atapuerca (Burgos, España) replantea la prehistoria europea. Parece ser el resto humano más antiguo conocido en dicho continente. Los más añejos hasta ahora, también localizados en Atapuerca, tienen 900 mil años (*El País*, 30 de junio de 2007).

Ocho años antes, Juan Luís Arsuaga, director de las excavaciones de Atapuerca, se quejaba amargamente: “Hacer ciencia en España exige heroísmos” (*El País*, 13 de agosto de 1999).

En el norte de Groenlandia se logró realizar, en un periodo de dos años, una perforación de 2,500 metros en el hielo. El orificio proporciona información climatológica sobre al menos los últimos 150 mil años. Es el resultado del proyecto NEEM (*North Groenland Eemian Ice Drilling* o “eemian”). Se

obtuvo información sobre el periodo que empezó hace 131 mil años, durante el cual, y por 15 mil años, las temperaturas fueron más altas que hoy. Habían hipopótamos en el Río Rin y mares con un nivel bastante superior al presente (*Le Monde*, 27 de julio de 2010).

Por primera vez se describe un fósil de humanoide a partir de datos genéticos. Estos fueron recogidos sobre una falange vieja de 40 mil años encontrada en el Altai, Siberia. Pertenece al género *Homo*, pero no es ni *sapiens*, ni *neanderthalis* (*Le Monde*, 27 de marzo de 2010).

Durante los primeros meses de 2007, sobre los sitios arqueológicos de Kosteniu, cerca de Voronezh (Rusia), sobre la ribera derecha del río Don, encontraron restos humanos que remontan a 35 mil años antes de Cristo (*Moskovskie Novosti*, 16 a 22 de noviembre de 2007).

Arte que data del año 33,000 antes de Cristo. Un pequeñísimo mamut de marfil, hallado en el sureste de Alemania, en la cueva de Vogelherdhöhle, trabajada desde 1932, es la obra de arte completa más antigua conocida hasta la fecha. Tiene 10 mil años más que la Venus de Willendorf (*El País*, 24 de junio de 2007).

Una tesis controvertida explica la desaparición de los mamuts y de la gran fauna americana hace 13 mil años, por la caída de un asteroide de cinco kilómetros de diámetro. Es lo que afirmaron varios equipos en el coloquio de la American Geophysical Union, en Acapulco, en mayo de 2007. Esto explicaría el brutal cambio climático que duró entre 12,900 y 11,500 años antes de Cristo, en forma de enfriamiento, de -2 a -10°C, en el Hemisferio Norte. Otros científicos consideran que la teoría del meteoro no descansa sobre elementos decisivos y denuncian la moda del catastrofismo (*Nature*, 17 de mayo de 2007)

Mayo de 2010. La tumba más antigua de Mesoamérica (2,700 años antes de Cristo) ha sido encontrada en el estado de Chiapas (México), y una de las tres pirámides más altas del mundo maya ha sido igualmente identificada en un sitio vecino. Al mismo tiempo, el equipo de arqueólogos franceses

que trabajó durante ocho años en el Río Bec (Campeche) entregó el sitio a las autoridades mexicanas. Dicha ciudad tuvo su apogeo entre 550 y 950 de nuestra era. Los responsables del proyecto son Dominique Michelet (publicado en el número 43 de *Istor*) y Marie-Charlotte Arnaud.

Un siglo después del desciframiento de su escritura, se sabe que la lengua hablada por los arquitectos del “País de Kush”, los “faraones negros”, en el Sudán actual, era puramente africana y fue la primera escrita. El Museo de Louvre dedicó, en 2010, una espléndida exposición (abierta de abril a septiembre) a estos “faraones negros” que dominaron parte de o todo el Valle del Nilo en los siglos VIII y VII antes de Cristo. La exposición se tituló “Méroé, un empire sur le Nil”. Ver también: Claude Rally, “*Le Méroïtique et sa famille linguistique*”, París: Peeters, 2010; así como el documental en cuatro partes *Splendeurs anciennes du continent africain*, producido por Arte, de 43 minutos por segmento.

Arte, el canal televisivo franco-alemán, dedicó nueve horas al Día Nacional de la Arqueología (en Francia, 5 de junio de 2010). El resultado es una serie de documentales de gran calidad, la mitad inéditos, sobre lugares y tiempos muy variados. ¡Que emoción despierta *Los últimos días de Zeugma*! Muestra la última campaña de excavaciones en esta fabulosa ciudad helenística, en Turquía, antes de su desaparición debajo de las aguas de la nueva presa. ¡*Alarma! El saqueo de los reinos de Saba* señala el peligro y, a la vez, muestra las realidades sociales y políticas del Yemen de hoy.

A cuatro kilómetros de la ciudad francesa de Le Mans, sobre el sitio de la antigua Vindunum, los arqueólogos trabajan en un vasto conjunto de templos (siglos I a III de nuestra era) y encuentran ofrendas muy bien conservadas. El descubrimiento es muy reciente y se debe a obras de urbanismo, por que hay que trabajar muy de prisa. “Los arqueólogos han hecho una cosecha milagrosa de ofrendas a los dioses” (*Le Monde*, 7 de agosto de 2010).

Acaban de descubrir en Angers, Francia, un santuario dedicado a la divinidad solar iraní Mithra. Destruído a finales del siglo IV de nuestra era –al momento del triunfo del cristianismo–, este templo es uno de los escasos

diez lugares de culto a Mithra identificados en el territorio francés. Otra vez los arqueólogos están metidos en una carrera contra el tiempo, antes de que el sitio sea cementado por las constructoras (*Le Monde*, 8 de junio de 2010).

El martes 7 de septiembre de 2010, Leonardo López Luján dio su discurso de recepción a la Academia Mexicana de la Historia, correspondiente de la Real de Madrid: “Los primeros pasos de un largo trayecto, ilustración arqueológica en la Nueva España en el siglo XVIII”.

Cuarenta kilómetros al sur de Kabul, en Afganistán, un santuario budista ha sido descubierto en una mina de cobre concedida a China. Los arqueólogos afganos y sus colegas franceses se movilizan para salvar el sitio de Mes Aynak. Desde marzo del 2010 desentierran de las arenas los restos de un monasterio con probable fecha de siglo IV o V de nuestra era. El sitio fue saqueado por los traficantes de antigüedades entre 2002 y 2004, a la caída del régimen talibán. Pero lo que queda de la gran ciudad del rey kushan Kanishka, el que abrazó el budismo en el siglo I, tiene un valor inestimable (*Le Monde*, 11 de agosto de 2010).

¿Los reclamos de obras de arte son siempre legítimos? ¿Qué países luchan para recuperar el patrimonio y cuáles son sus objetivos? ¿Por qué las demandas se han multiplicado? ¿Tendrán los grandes museos que cambiar de política? Michel Guerrin, en *Le Monde* del 8 de abril de 2010, plantea estas preguntas, a las cuales no es fácil contestar. Los países que se consideran víctimas de los saqueos, robos y ventas, especialmente a lo largo del siglo XIX y un siglo XIX que empieza unos años antes con la Revolución Francesa, se organizan y el poderoso patrón de las antigüedades en Egipto, Zahi Hawass, lidera el movimiento. En 2009, China mandó a 60 expertos para inventariar las obras chinas dispersas en todos los museos del mundo.

En su libro *Finders Keepers. A Tale of Archaeological Plunder and Obsession* (Nueva York: Little, Brown and Company, 2010) Craig Childs explora los debates éticos de la arqueología y los costos que implica el descubrimiento de una historia perdida. Acudan, en el número 43 de *Istor*, al artículo de Suzanne Marchand, “La dialéctica en la fiebre de los hallazgos arqueológicos”.

Intérprete y productor, el medievalista Eduardo Paniagua compagina la edición discográfica de la totalidad de las *Cantigas de Santa María*, de Alfonso X El Sabio, con nuevos trabajos sobre la cultura morisca y la música antigua. Los más de 100 discos de su compañía Pneuma son una maravilla y a la más reciente remesa le corresponden títulos como “Cantigas de Burgos”, “Zambra de moriscos” o “Sueño de un acordeonista”, éste del búlgaro Nasco Hristov. En la colección Al Andalus llevan 49 discos publicados (*El País Babelia*, 13 de marzo de 2010).

El historiador británico Felipe Fernández-Armesto declara que “el mundo sufrió su mayor revolución ecológica en 1492”. Tal es la tesis que sostiene en su libro *The Year the World Began*. Historiador del mundo entero, muy alejado de una visión eurocentrista, es conocido como especialista de la historia global del medio ambiente y de la alimentación. Considera la historia como “un sistema caótico, semejante al del tiempo atmosférico, donde se operan cambios de forma repentina e imprevisible y que ejercen una enorme influencia: piense por ejemplo en la caída del muro de Berlín o en las consecuencias de un gran atentado terrorista” (entrevistado por *El País*, 20 de abril de 2010).

Joaquim Albareda piensa, de manera categórica, que la Guerra de Sucesión (1700-1714) marcó la entrada de España en la decadencia. Lo argumenta en su más reciente libro, *La Guerra de Sucesión de España (1700-1714)*, publicado por Crítica, en Barcelona, en 2010. El historiador rompe tópicos sobre esta tremenda guerra que costó 1,250,000 muertos en Europa, de los cuales 500 mil acarcieron en Francia. Sostiene que los vencedores fueron Inglaterra y los Borbones, que el conflicto no se puede explicar en clave dinástica, pero tampoco en clave nacionalista, en términos nacionales actuales que no corresponden a la realidad de la época. Señala que fue la primera vez que se dio una guerra de plumas tan planificada... Jonathan Swift, Daniel Defoe, Leibniz, *La Gaceta de Madrid* (a favor de Felipe V) y *La Gaceta de Barcelona* (a favor del Habsburgo).

John H. Elliott, el famoso Elliott, defiende una investigación libre de prejuicios nacionalistas para contar la colonización y la independencia

de América. A ciertos ingleses (y franceses) se les debe la “leyenda negra” de España, y a otros ingleses se debe su paulatina refutación. Ahí está su último libro, *España, Europa y el mundo de ultramar, 1500-1800* (Taurus, 2010), obra generosa y, como siempre, libre de prejuicios.

Un artista en materia de traición. *La extraordinaria doble vida del general James Wilkinson*, así se traduce el título del fascinante estudio de Andro Linklater (*An Artist in Treason: The Extraordinary Double Life of General James Wilkinson*. Walker, 2010). Aquel personaje controvertido y espectacular, 25 años más joven que George Washington, quien le dio toda su confianza —y Jefferson idem—, llegó a ser, en 1797, el comandante en jefe de las fuerzas armadas de los jóvenes de Estados Unidos. Sin embargo, a lo largo de toda su carrera militar fue un agente secreto de España, pagado... y bien: en un documento secreto fechado en 1787 ¡jura fidelidad a España en calidad de Agente 13! Bueno, años después los colonos americanos en Tejas jurarían fidelidad a México... Hombre siempre cubierto de deudas por sus extravagantes gustos y gastos, a Wilkinson se le hizo fácil recibir plata de la Nueva España. En 1804 Jefferson lo nombró, además, gobernador de la inmensa Luisiana que Napoleón había vendido el año anterior. En 1806 se ganó el agradecimiento del presidente al hacer abortar el proyecto de Aaron Burr (proyecto que había concertado con Burr) de invadir a la Nueva España.

Durante “l’affaire Dreyfus” un listo algo instruido justificó la condena de un inocente citando una frase de Goethe fuera de su contexto: “*Je préfère l’injustice au désordre*”, es decir, “Prefiero la injusticia al desorden”. Como todo el mundo lo sigue haciendo, cito la rectificación oral que me hizo mi madre, profesora de alemán y gran conocedora de todo lo escrito y dicho por Goethe: “Goethe no dijo nunca que ni modo por el inocente, lo más importante es que el orden establecido no esté amenazado. Él escribió la famosa frase en su ‘Campaña de Francia’ y significa exactamente lo contrario. Se trataba de un ladrón, un saqueador que la multitud quiso linchar en Maguncia; no lo logró porque Goethe se interpuso valientemente y dijo que más valía no castigar al culpable que tolerar una ofensa a la justicia, como lo es el linchamiento”. ¡Qué mejor ejemplo de cita a contrasentido! ❧

Espigando en Antonio Alatorre (1922-2010)

Adolfo Castañón

Marcel Bataillon, el hispanista francés, en un artículo, “Espigando en Cervantes”, recogido en su *Varia lección de clásicos españoles* (Gredos, 1964), citaba la “excelente edición bilingüe” que el recién fallecido Antonio Alatorre Chávez había hecho de las *Heroidas* de Ovidio (1950) y decía cómo en su prólogo el mexicano recordaba la influencia de esa obra sobre “los fundadores de la novela [pastoril] española por cartas”.

Alatorre inició la traducción de las *Heroidas* de Ovidio en el seminario que impartía Agustín Millares Carlo en las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras y le añadió un prólogo donde –como le dice a Jean Meyer en una entrevista (ver página 98 en esta misma edición)– “hago una historia de la influencia de esa obra en las letras españolas, o sea una lista cronológica, con comentarios, de las traducciones y de las imitaciones. Como ves, allí estoy ‘pisando mi terreno’. Cuando me asomo a ese prólogo tengo una sensación extraña: es como verme en el momento de estar haciéndome, como ver un embrión de lo que ahora soy y de lo que creo ser”. Alatorre continuó esa investigación buscando la influencia de Ovidio en la *General estoria* de Alfonso el Sabio, ampliándola a los demás clásicos griegos y latinos. La investigación se prolongaría durante años y cabría ser llamada, según él mismo la bautizó, con el oceánico título de “La influencia helénica, la influencia latina en las literaturas de lengua castellana, de lengua catalana y de lengua portuguesa, desde la Edad Media hasta la época actual”.

Antonio Alatorre es conocido por sus *1001 años de la lengua española*, que escribió para “contarle a la gente una historia [...] en general no conocida más que por los profesores y los estudiantes de la materia”, una historia contada con “la forma que le es propia o sea la de un cuento que se cuenta”.

Esa biografía de la lengua española no sólo le abrió a Alatorre las puertas de El Colegio Nacional, sino las de la estimación pública que, desde ese momento, lo seguiría y reconocería como uno de los ensayistas, prosistas y traductores, hombres de letras mejor armados del orbe, y una de las inteligencias más simpáticas y zumbonas de nuestra lengua. Ese breve libro abismal tuvo, además, otros efectos, como los de demostrar a los lectores que la idea y la práctica de hacer un tablero con 20 literaturas nacionales es peregrina y extraviada, y pierde de vista el vasto terreno que le confiere solidez y solvencia a las letras *hispanoamericanas* (ojo al neologismo: hispanoamericano + hispánico= *hispanamericano*). Gracias a Antonio Alatorre, contamos con un cuadro vivo de la lengua que hablamos, de la lengua que nos habla.

El nombre de Antonio Alatorre está asociado al de dos instituciones hermanas: el Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México, aunque sólo trabajó unos cuantos años en la editorial aprendiendo “todos los procesos de la producción de un libro: desde preparar un original, comprobar los datos de un libro, enriquecerlo, cazar erratas, hasta corregir las pruebas de mis propias traducciones”. Alatorre dejó huella en aquella casa gracias a sus traducciones acuciosas: desde la biografía de Guillermo de Orange, alias “Guillermo, el taciturno”, las *Memorias póstumas de Blas de Cubas* de J. M. Machado de Assis y *Erasmus y España* de Marcel Bataillon, hasta las obras de historiadores como François Chevalier –*Los grandes latifundios en México*–, la *España ilustrada* de Jean Sarrailh o los libros monumentales de Antonello Gerbi, pasando por los tomos de Gilbert Highet –*La tradición clásica*– y los de E.R. Curtius, este último vertido al castellano en colaboración con su compañera y “maestra” –como él mismo dice– Margit Frenk. Su legado manifiesto lo ilustran los muchos volúmenes de la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, que durante muchos años redactó y dirigió, sus libros como el ya mencionado *1001 años de la lengua española*, así como *El brujo de Autlán* o el par de tomos sobre *Sor Juana Inés de la Cruz a través de los siglos*, por no mencionar ni otros títulos recientes ni sus numerosos artículos dispersos. Su herencia invisible no es menos fecunda: sus clases y seminarios en El Colegio de México y en la Facultad de Filosofía y Letras donde –como lo evoca uno de sus discípulos, Guillermo Sheridan– este “duende veterano, una pizca de pícaro de Velázquez y otra de cura de El Greco” ponía a sus alumnos a interrogar a un autor o a un poema. Fueron muchas

las generaciones beneficiadas por las lecciones del filólogo autodidacta, a quien le gustaba recordar las amistades electivas y magistrales que sostuvo con Juan José Arreola –otro autodidacta– y Raymundo Lida. En la penumbra, entre la herencia visible y la invisible, se alojan los legendarios “ficheros de Antonio”, donde Alatorre iba alojando los gusanos de oro de su insaciable memoria y curiosidad que lo mismo abrevaba en Montaigne y Virgilio que en Góngora, Argensola y Sor Juana Inés de la Cruz. Esto es solamente una parte de lo que hay alrededor y detrás de este gran señor de las letras a quien le gustaba seguir a Platón, pero más a la música de la verdad, y para quien la polémica intelectual era una de las pocas cosas que, después de la contemplación de las formas y del goce estético, le daba sentido a la vida. ❧

DOSSIER

Guillermo Cecchi. Doctor en Física y Biología por la Universidad Rockefeller, realizó estudios de posdoctorado en el Departamento de Psiquiatría de la Universidad Cornell. Desde 2001 trabaja en el Centro de Biología Computacional de IBM Research. Sus investigaciones recientes abordan, entre otros temas, medidas analíticas del nivel de introspección en la literatura clásica y el análisis de la esquizofrenia como disfunción sistémica.

Diego A. Golombek. Doctor en Biología por la Universidad de Buenos Aires, es investigador principal del CONICET y profesor titular de la Universidad Nacional de Quilmes, donde dirige el Laboratorio de Cronobiología.

Amit Kelkar. Doctorando y profesor del Programa de Cultura Digital de la Universidad de Sydney (sydney.edu.au/arts/digital_cultures), es director de la consultora Postmodern. Investiga las implicaciones culturales de los dispositivos digitales en la industria médica, así como la naturaleza política del sistema de dominios en Internet. Antes de entrar a la academia, se dedicó a los negocios por 15 años.

Adriana Luna-Fabritius. Doctora en Historia por el Instituto Universitario Europeo en Florencia, es profesora-investigadora de la División de Historia del CIDE. En 2009 editó el número especial del *European Review of History* sobre pensamiento político y pasiones, que incluye su artículo "Passions and the early Italian Enlightenment: human nature and the foundations of civil life in the thought of Gregorio Caloprese (1650-1715)".

Pablo Meyer Rojas. Estudió física en la UNAM y es Doctor en Biología. Hace investigación sobre biología en IBM, lleva el blog científico *Aleario* y habla de ciencia en W Radio.

José Manuel Prieto. Narrador, ensayista y traductor cubano. Autor de varias novelas, entre las que cabe destacar *Nocturnal Butterflies of the Russian Empire y Rex*, ambas traducidas a varias lenguas. Fue becario del Center for Scholars and Writers de la the New York Public Library y de la John Simon Guggenheim Foundation, así como profesor invitado en las Universidades Cornell y Princeton. Actualmente reside en Nueva York, donde acaba de terminar su más reciente novela, *Voz humana*.

Mariano Sigman. Doctor en Neurociencia por la Universidad Rockefeller, dirige el Laboratorio de Neurociencia Integrativa en la Facultad de Ciencias Exactas de la Universidad de Buenos Aires (www.neurociencia.df.uba.ar), donde es profesor del Departamento de Física.

USOS DE LA HISTORIA

Luis Barrón. Doctor en Historia de América Latina por la Universidad de Chicago, es profesor e investigador de la División de Historia del CIDE. Su obra más reciente es *Carranza. El último reformista porfiriano* (México: Tusquets, 2009).

NOTAS Y DIÁLOGOS

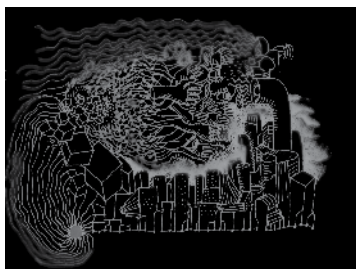
Beatriz Rojas. Doctora en Historia, es investigadora del Instituto Mora. En sus trabajos ha abordado diferentes temas y periodos de la historia de México, con un acercamiento regional. A partir de 1998 y gracias al curso impartido por François-Xavier Guerra en la Universidad Sorbona, se ha dedicado a desarrollar el tema de la cultura política de la transición y la constitución histórica novohispana. Su libro más reciente es *El "Municipio Libre", una utopía perdida en el pasado. Los pueblos de Zacatecas: 1786-1835*.

COINCIDENCIAS Y DIVERGENCIAS

César Albarrán Torres. Es candidato a doctor por la Universidad de Sydney, donde estudió la maestría en Comunicación y Culturas Digitales e imparte clases sobre política de los medios. Como escritor, traductor y editor ha colaborado con diversos medios impresos y digitales en México y el extranjero. Actualmente investiga sobre casinos en línea, espacios digitales de colaboración creativa y la configuración de identidades políticas en Internet.

VENTANA AL MUNDO

Alejandro Araujo Pardo. Doctor en Historia por la UAM, es profesor-investigador del Departamento de Humanidades de la UAM-Cuajimalpa. Es autor de *Novela, historia y lecturas. Usos de la novela histórica del siglo XIX mexicano: una lectura historiográfica* (México: UAM-Universidad del Claustro de Sor Juana, 2009).



ISTOR

año XI, número 44, primavera de 2011, se terminó de imprimir en el mes de febrero de 2011 en Impresora y Encuadernadora Progreso, S.A. de C.V. (IEPSA), calzada de San Lorenzo 244, 09830, México, D. F. En su formación se utilizaron tipos Caslon 540 Roman de 11 y 8 puntos. El tiro fue de 1000 ejemplares.