



# DIRECTORIO

## DIRECTORIO INSTITUCIONAL

Rector

Dr. Gustavo Urquiza Beltrán

Director del Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades

Dr. Armando Villegas Contreras

Presidente del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales

Dr. Horacio Alberto Crespo Gaggiotti

## EQUIPO EDITORIAL

Directora

Allison Magali Cruz Aparicio

Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas  
alliscruzlh@gmail.com

Coordinadores editoriales

Alan David Gutiérrez Ruiz

Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas  
alvangrey@live.com

Alan Emmanuel Castro Bustos

Estudiante de Licenciatura en Filosofía  
alan6castro6bustos6@gmail.com

Coordinadora de diseño y cuidado editorial

Mtra. Marina Ruiz Rodríguez

Jefatura de Producción Editorial del CIIHu  
astrolabioeditorial@gmail.com

Editor general

Salvador Martínez Rebollar

Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas  
salvador.1995.go@gmail.com

Comité editorial

Tania Salgado Villanueva

Estudiante de Licenciatura en Filosofía  
taniasdghj@gmail.com

Ángel de Jesús Domínguez Gómez

Estudiante de Licenciatura en Filosofía  
ajdg\_gomez@hotmail.com

Jesús Telésforo Miranda Velázquez

Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas  
jemive@outlook.com

José Arturo Tapia Tamayo

Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas  
tuzo\_6@hotmail.com

Comité académico

Mtro. Manuel Reynoso de la Paz

Profesor del Departamento de Filosofía  
mauelreynosodelapaz@hotmail.com

Mtro. Roberto Carlos Monroy Álvarez

Profesor del Departamento de Letras Hispánicas  
robertomonroy9000@gmail.com

## COLABORADORES NÚM. 2, enero-junio 2019

Invitado académico

Dr. Alberto Ruiz Méndez

Universidad Nacional Autónoma de México

Correctores de estilo\*

Kathy Jocabed Estrada García de Alba

Lea Gilbón Falcón

Leslie Michelle Lagunas Vázquez

Ernesto Rodrigo Ortega Rosales

\*Estudiantes de Licenciatura en Letras Hispánicas

## CONTACTO GENERAL DE LA REVISTA:

Facebook: Metáforas al aire

Twitter: @MetaforasAlAire

Correo electrónico: metaforasalaire@gmail.com

Página web: <http://metaforas.uaem.mx/>

*Metáforas al aire*, núm. 2, enero-junio, 2019. Es una publicación semestral editada por los alumnos de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), a través del Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades (CIIHu) del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales (IIHCS). Campus Norte. Avenida Universidad 1001, colonia Chamilpa, CP 62209, Cuernavaca, Morelos, México. Teléfono +52 777 329 7900. Página web: <http://uaem.mx/humanidades/> Correo: [metaforasalaire@gmail.com](mailto:metaforasalaire@gmail.com) Facebook: Metáforas al aire. Directora: Allison Magali Cruz Aparicio. Reserva de Derechos No. ISSN: 2594-2700, otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor (Indautor). Responsable de la última actualización de este número: Allison Magali Cruz Aparicio. Fecha de la última modificación: enero 2019.

# CONTENIDO

## Editorial

Dr. Alberto Ruiz Méndez 5-7

## Dossier. Reflexiones sobre problemas políticos clásicos y contemporáneos

*¿Quién es el sujeto político?* 9-17

Sofía Teresa Díaz Torres

*La ley moral y otros conceptos* 18-30

*problemáticos: una comparación entre las ideas de Hobbes y el abordaje crítico kantiano*

Aída Padilla Nateras

*El desafío de Antígona: el* 31-42

*liberalismo político frente al esteticismo de Thomas Mann*

Emmanuel Demetrio Vite

González

*La supremacía del régimen de la* 43-65

*verdad*

Ricardo Domingo Fajardo Urrutia

## Artículos libres

*La ideología en el cine de terror.* 67-76

*Un análisis de la película El Conjuro a partir de la teoría de la ideología de Slavoj Žižek*

Carlos Humberto Contreras

Tentzohua

*El tabú en la lengua: la represen-* 77-87

*tación de la muerte en el español mexicano*

Enrique Meléndez Zarco

*Desafiando las expectativas: un* 88-97

*acercamiento a la literatura juvenil más allá de su rol en el mercado*

Mónica Espinoza Arvizu

*El discurso de la prensa indepen-* 98-105

*diente ante la voz oficial del estado.*

*La guerrilla de Lucio Cabañas a*

*través de las fuentes periodísticas:*

*el caso de Por qué? Revista*

*Independiente*

Ángel Alexis Escobar Flores

*El espacio urbano del cyberpunk* 106-120

*en La primera calle de la soledad*

Esmeralda Vanessa Ramírez

Gutiérrez

*Análisis del cuento "Deutsches* 121-135

*Requiem" de Jorge Luis Borges: el*

*nazismo como malinterpretación de la filosofía de Nietzsche*

Giovanny Ariel Rodríguez

Cisneros

## Cuento

*México, 19 de septiembre* 137

*de 2017*

Eduardo Hidalgo Trujillo

*Ayúdame y te ayudo* 138-142

Carlos Humberto Contreras

Tentzohua

*¿Ya puedo entrar?* 143-145

Augusto Montero Razo

*Distopía del Río* 146

Suzel Gómez Sánchez

*El grabado* 147-150

David Armando Córdova Prado

*La última teoría del mundo* 151-159

María Fernanda García Salinas

*Mientras olvido* 160-163

Ilse Ivonne Erazo Mares

*Aparato de sonido* 164-165

Christopher Adolfo Aguilar

Reyna

*Sin retorno* 166-168

Alan Isaac Morales Trejo

*Danza eterna* 169-171

Mariana Lizeth Duque Lara

*Cenizas* 172-176

*Las palabras bajo el agua* 177-184

*Mil rostros por un tenedor* 185-189

Víctor Bernal García

## Poesía

*Ni el hereje, ni el bastardo* 191-192

*El mártir de su revolución*

José Arturo Tapia Tamayo

<i>Tratado contra el silencio</i>	193
<i>Hermética de un amanecer</i>	194-195
Gerardo de Jesús Castillo García	
<i>Lo que más me gusta de editar poesía</i>	196
<i>El hombre es poeta</i>	197
<i>¿Por qué escribo poesía?</i>	198
<i>Musa de medianoche</i>	199
Eduardo Hidalgo Trujillo	
<i>Oscuro Orfeo</i>	200
<i>Divagaciones</i>	201-202
<i>Nocturno</i>	203
Diego Pérez Carrillo	
<i>El rompeolas</i>	204-205
Dylan Novalis Ramírez Muñoz	
<i>¡Libertad!</i>	206-209
Álvaro Fernández Sánchez	

### **Obra gráfica y fotográfica**

<i>Luciérnagas</i>	211
<i>Estrella</i>	212
<i>Gallo</i>	213
Enda Irene Alvarado Pinzón	
<i>Retratos de México</i>	214-218
Diana Laura Bravo Contreras	
<i>Soldados retirando depósito</i>	219
Marcos Iván Romero Ayala	



## Editorial

La pluralidad es inherente al ser humano. Lo que nos hace iguales es que somos diferentes. Hegel, aunque en su estilo críptico, logró sintetizar esta realidad cuando escribió que “la diversidad es el límite de la cosa”. Hoy en día esta pluralidad, que debe ser celebrada, viene acompañada del conflicto. Gracias al desarrollo de los medios digitales de comunicación aquella diversidad de ideas colisiona diariamente ante nuestros ojos en el internet o en las plataformas sociales digitales. Facebook, Twitter, YouTube no sólo son el lugar donde las personas comparten su amor por los perros o gatos o por algún tipo de comida en especial; también es un lugar de expresión del odio, la frustración, el miedo, el racismo, el sexismo, la xenofobia hacia aquella diversidad que nos iguala en la diferencia.

La filosofía política moderna, la que comienza con Hobbes, inició una nueva etapa en esta área de la filosofía gracias a que hizo del conflicto el punto de partida para la creación de un Estado que garantizara la paz o la seguridad o ambas cosas a sus ciudadanos. Previo a esta nueva etapa, el conflicto era visto como un elemento que quebrantaba el orden social y al que el gobierno debía dedicar sus esfuerzos para desterrar si es que quería asegurar la estabilidad en las acciones y en las ideas de las personas, pero filósofos modernos como Hobbes, Locke, Kant o Hegel comprendieron que tanto la pluralidad como el conflicto son inherentes al ser humano así que, si hay una forma de asegurar la estabilidad social, debe ser haciendo del conflicto un elemento que nos permita llegar a ese objetivo.

Hacer del conflicto el punto de partida para la creación del orden social es una de las lecciones más valiosas que la filosofía política moderna nos heredó, por supuesto, la pluralidad conflictiva con la que hoy en día lidiamos es más intensa que en la Modernidad, pero la filosofía po-

lítica que le siguió aprendió bien esta lección y nos ha brindado un marco de pensamiento y una herramienta de la que los trabajos reunidos en este número abrevan para pensar los retos políticos teóricos y prácticos que hemos heredado de la Modernidad o que nos aquejan aquí y ahora. Ese marco de pensamiento es el conflicto como punto de partida y la herramienta es una visión crítica tanto de la propia teoría heredada, para reflexionar sobre sus posibles complicaciones, como de los conflictos concretos que nuestras sociedades actuales nos obligan a pensar. En este número podemos encontrar una muestra de ambas dimensiones.

Además de las secciones usuales con artículos libres, cuento, poesía y obra gráfica que podemos encontrar en este número, los artículos que componen el dossier reflexionan sobre problemas políticos teóricos y conceptuales tanto modernos como contemporáneos. En todos ellos se cruzarán lo conceptual y lo concreto, si bien el punto de partida puede ser uno u otro, ese cruce representa lo valioso de estas reflexiones pues nos permiten abrir la discusión y explorar formas alternativas para abordar los temas que cada uno de los autores indaga. Entre lo temas que los artículos del dossier aborda el lector puede encontrar los siguientes: una exploración crítica sobre el viejo concepto de "ley natural" con la finalidad de preguntarse por nuevas formas de comprensión del orden social; una sugerente confrontación entre el liberalismo político y el esteticismo de Thomas Mann a través de la figura de Antígona; una inteligente proclama a favor de la filosofía por encima de los vicios democráticos que están aniquilando a este régimen; una crítica necesaria a los conceptos más importantes de la filosofía de John Rawls en busca de formas más adecuadas de pensar a los sujetos políticos y, finalmente, un acercamiento al fenómeno del linchamiento desde su complejidad como emoción y como acontecimiento político.

En *Metáforas al aire* esperamos que los trabajos que componen el dossier y, en general los que forman este número, propicien el debate y la reflexión entre los autores y sus lectores; que sean la semilla que haga crecer una pluralidad crítica e informada para hacer de los conflictos el punto de partida de una sociedad estable y duradera porque, como bien lo escribió John Rawls, si nos renunciamos a este ideal "podemos pensar que el mundo

no es en sí mismo inhóspito para la justicia política y el bien que ella encierra. Nuestro mundo social podría haber sido diferente y hay esperanzas para los que vivan en otro tiempo y lugar”.

**Dr. Alberto Ruiz Méndez**

Profesor del Colegio de Filosofía,  
Sistema Universidad Abierta y Educación a Distancia (SUAYED),  
Facultad de Filosofía y Letras (FFYL),  
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y  
Profesor de la Universidad Anáhuac México.

***Dossier: Reflexiones  
sobre problemas  
políticos clásicos y  
contemporáneos***

# ¿Quién es el sujeto político?

Sofía Teresa Díaz Torres\*

## Resumen

*En el libro que fue punto de partida para la filosofía política en el siglo xx —la Teoría de la Justicia, de John Rawls (1971)—, se dictan las características que debe poseer la persona que participará en el establecimiento de los bienes primarios; es decir, que participará en la política. El objetivo del siguiente ensayo es analizar cuáles son estas características y si son las indicadas para delimitar quién puede participar en ella.*

Palabras clave: quién, sujeto político, bienes primarios.

*La plena inclusión de los ciudadanos con deficiencias físicas y mentales plantea cuestiones que van al corazón mismo de la visión contractualista clásica de la justicia y la cooperación social.*

Martha Nussbaum

## Introducción

La Filosofía Política es una herramienta conceptual que a través de teorías políticas es creadora de escenarios utópicos a los cuales la humanidad puede —y debe— aspirar; lugares donde el orden político y social han logrado su máximo potencial e imperan la justicia, la libertad y la igualdad. Escenarios utópicos que no son más que eso: abstracciones, planes, propuestas. Las teorías políticas generan espacios de debate y de cuestionamiento filosófico, con el fin de estar en un constante recambio,

\* **Estudiante de Licenciatura en Filosofía en la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.**

## ¿Quién puede participar en la política?

mejoramiento y eliminación. De esta forma, la Teoría de la Justicia de John Rawls (1971) representa un parteaguas ante la teoría sistemática predominante: *el utilitarismo*. Representado por Hume, Adam Smith, Bentham y Mili, el utilitarismo pretendía satisfacer las necesidades de sus más vastos intereses y ajustarse a un esquema general (*Teoría de la justicia*, Rawls 9). Hasta la llegada de Rawls, no se había encontrado con un verdadero opositor, quien centró la crítica en que “cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. [...] La justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se vuelva justa por el hecho de que un mayor bien es compartido por otros” (17).

En su crítica al utilitarismo, John Rawls condena la postura que cierra los ojos a la individualidad de los hombres y que satisface sólo a algunos, mientras trata de priorizar a la comunidad. A lo largo de su obra, parece caer en la misma postura; entonces, ¿quién puede participar en la política? Por otro lado, también se analizará cuáles son las características dictadas por Rawls en la Teoría de la Justicia que determinan al sujeto político. En la primera parte de este ensayo, se analizará cada uno de estos conceptos, para comprender quiénes y bajo qué fundamento quedaron fuera. Posteriormente, se buscará responder: ¿qué pasa con los otros? Y, por último, ¿es la participación en la elección de los bienes primarios tarea de unos cuantos o se satisface sólo a algunos?

### Las características del sujeto político

Rawls señala que los bienes sociales primarios pueden caracterizarse como “lo que las personas necesitan en su carácter de ciudadanos libres e iguales, en tanto sean miembros normales plenamente cooperativos de la sociedad en el transcurso de una vida completa” (*Teoría de la justicia*, Rawls XIII). Así, los bienes primarios conformarán el contrato social; son el acuerdo al que se llegará; incluyen los derechos, libertades, oportunidades, y determinan la distribución de la riqueza para los ciudadanos. Y las características para poder ser partícipe de esta toma de decisiones serán: libertad, igualdad, normalidad y cooperatividad.



En esta toma de decisiones respecto a los bienes sociales, sólo los ciudadanos con las anteriores características, utilizando un velo de la ignorancia –que los despojará de sus doctrinas comprensivas y del conocimiento de su lugar en la sociedad– podrán conciliar desde sus diferencias y llegar a un acuerdo político. Al quitarse el velo de la ignorancia, vuelven a su realidad e individualidad; pero si son sólo unos cuantos quienes elegirán cuáles son los bienes primarios, ¿tendrán ellos una ventaja cuando se lo quiten? ¿No había dicho Rawls que el bienestar de la sociedad en conjunto no puede atropellar el bienestar de un individuo? (17) “Este dispositivo –el velo de la ignorancia– está expresamente diseñado para anular los efectos de las circunstancias específicas que ponen a las personas en situaciones particulares y las inducen a explotar sus ventajas naturales y sociales en beneficio propio” (120-121).

Como señala Rodríguez Zepeda, el problema empieza en “la definición del tipo de sujeto que habrá de servir como referente de ordenación tanto para las comparaciones interpersonales de bienestar como para la distribución del elenco de bienes” (54). ¿Cuántas personas cumplen las características para poder determinar qué es un bien primario, si las características son libertad, igualdad, normalidad, cooperatividad? De la población total, existiría una reducción tan grande que volvería insuficiente la muestra, se limita a que sólo unos cuantos tengan el acceso a la participación. Por lo que al contrario de lo deseado, las características anteriormente mencionadas se vuelven un factor de exclusión y no de justicia. Además, si bien en la propuesta rawlsiana se utiliza como punto de partida la abstracción propia de una teoría, no se puede partir del supuesto de que estos hombres existan: libres, iguales, normales y cooperadores, y que además sean suficientes para representar a la sociedad completa. Por lo que, a continuación, enlistaré estas características acompañadas de los argumentos que las tornan insuficientes para la representación en la toma de decisiones de toda la sociedad.

## 1. Libertad

Se es libre cuando no se está sometido a la voluntad de otro, cuando se puede ejercer la propia voluntad. Rawls sostiene que la igualdad se funda en la capacidad de albergar un sentido de la justicia (504) que incluya la construcción de argumentos sobre qué es justo y qué no, actuar de acuerdo con el sentido de justicia y buscar su prevalencia. De esta manera quedan del todo excluidas las personas con deficiencias mentales graves y los niños porque en las deficiencias mentales graves están afectadas las funciones mentales superiores como la inteligencia, el juicio, el lenguaje o la memoria y en los niños por la ausencia empírica que permita el ejercicio de la voluntad.

Doy por supuesto que la inmensa mayoría de los seres humanos posee la capacidad de albergar un sentido de la justicia, por lo que esta cuestión no plantea un problema práctico grave... No hay raza ni grupo reconocido de seres humanos que carezca de este atributo. Solo algunos individuos dispersos no gozan de esta capacidad o de su realización en un grado mínimo. (506)

Sin embargo, entre 19% y 24% de la población sufre de algún trastorno mental en América Latina, mientras que el 36% de la población mundial son niños. Por lo que esta cuestión sí plantea un problema práctico grave.

## 2. Igualdad

Los seres humanos somos diferentes: nacemos, crecemos y vivimos en la pluralidad. Estas diferencias son tanto endógenas —relacionadas con la inexorable carga genética que involucra el sexo la capacidad intelectual y muchas de las enfermedades— como exógenas —referentes al contexto, el lugar y tiempo de nacimiento, la familia y la comunidad—. Ninguna persona es igual a otra, por lo que la igualdad *per se* no existe. Si se parte de estas diferencias, los seres humanos se sumergen en el orden político en pro de su propia vida, su libertad, su seguridad y su comodidad. En el contractualismo original se parte del supuesto de que los contratantes son “hombres más

**N**inguna persona es igual a otra, por lo que la igualdad *per se* no existe.

o menos iguales en capacidad y aptos para desarrollar una actividad económica productiva. Por esta razón excluyeron de la posición negociadora a las mujeres —consideradas *no productivas*—, a los niños y a las personas mayores" (Nussbaum 34); así se las añade a esa lista de excluidos: 49.6% de la población.

Pero, basta con notar que los ciudadanos llegan a conclusiones distintas -e incluso incompatibles- acerca del bien y de las decisiones que toman en el día a día, para dar cuenta de la existencia del pluralismo razonable que son las *cargas del juicio*, éstas constituyen "los muchos obstáculos involucrados en el correcto —y consciente— ejercicio de nuestro poder de razonamiento y juicio" (*Teoría de la justicia*, Rawls 56), cuya consecuencia sería que dos personas no pudieran, tal vez nunca, llegar a un acuerdo ante una situación determinada. Estas posturas se tomarían desde el concepto de *bien* que posea cada individuo; empero Rawls señala: "El bien consiste en la satisfacción de un deseo racional" (80), por lo que lo único que debe ser igual entre los individuos es el concepto de *justicia*. El velo de la ignorancia, proporciona entonces: "Neutralidad de justificación, que prescribe que los principios de justicia deben ser justificados sin apelar a la supuesta superioridad de una forma de vida o concepción del bien sobre las demás" (191-193).

### 3. Normalidad

La *normalidad* es quizá el más ambiguo de los conceptos —y uno de los más utilizados— que significan "todo y nada" en el lenguaje vulgar. *Normalidad*, además, es un concepto estadístico que se refiere a la distribución gaussiana de los fenómenos o de los resultados; es decir, todo aquello con más posibilidad de pasar, aquello que tiene más tendencia. Cuando en la Teoría de la Justicia se menciona: "Todos los ciudadanos [...] poseen suficientes capacidades intelectuales para desempeñar una función normal en la sociedad" (96), se da a entender que las personas actuarían tal como lo haría la mayoría. Pero entonces ¿un individuo reaccionaría de la misma manera que otro ante el maltrato de un tercero? Si se parte de que no hay algo tal como igualdad, el concepto de normalidad

consigue un grado de abstracción y no permite continuar más con el ejercicio de saber quiénes han sido excluidos.

### 3. Cooperatividad

“La cooperación social hace posible una vida mejor para todos de la que tendrían gracias a sus propios esfuerzos” (4). Así, la *cooperación social* significa que se ganaría algo que no se logra a través de la dominación. En una utopía como la que propone Rawls, donde hay similitud de recursos y posibilidades, la cooperación social es un elemento deseable; sin embargo, los grupos económicamente activos son reducidos —tan sólo el 61% de la población global mayor de quince años lo es—, la exclusión es nuevamente mayúscula. Si se tratara de darle a cada uno lo que le corresponde y nada más, quedarían excluidos los discapacitados, extranjeros, mujeres, niños y ancianos, además de todo aquel hombre libre que no sea económicamente activo o que decida no participar. “Para resolver este problema hace falta [...] un nuevo análisis de la finalidad de la cooperación social, ya no basada en el beneficio mutuo” (Nussbaum 22). Esto tal vez se fundamenta en que cada uno tiene la capacidad de brindar a otro lo que pueda, de acuerdo con sus posibilidades; no obstante, prevalecerán hombres incapaces de ser útiles, económicamente hablando, a otros.

Quando se toman decisiones sobre los bienes primarios y se coloca el velo de la ignorancia, el hombre desconoce su lugar en la sociedad.

¿Qué pasa con los que no cumplen las características para tomar las decisiones de la sociedad? “El hecho de no estar incluidos en el grupo de los electores significa que no están incluidos —como no sea de un modo derivado o en un estadio ulterior— entre aquellos para quienes se eligen los principios” (Nussbaum 36). Entonces, ¿existen personas que sí cumplan con lo que Rawls propone? Y si las hay, ¿son una muestra suficiente para representar al total de la sociedad? Parecería que no y que *la mayoría* pertenece a *los otros*, los no electores. ¿Es, la participación en la elección de los bienes primarios, tarea de unos cuantos? Cuando se toman decisiones sobre los bienes primarios y se coloca el velo de la ignorancia, el hombre desconoce su lugar en la sociedad: si es rico, pobre, niño, viejo, hombre, mujer, discapacitado, enfermo, extranjero, nacional o naturalizado, deberá decidir como si fuera cualquier otro ser humano y por lo tanto, buscar lo mejor



para cada grupo que conforma la sociedad. "El velo de la ignorancia plantea que todos los integrantes de una sociedad, sin saber específicamente cuál es su lugar en ella, toman las mejores decisiones con racionalidad para beneficiar a la colectividad" (Ramírez 37). A través de este velo se evitan las coacciones, los miedos que determinan y las individualidades egoístas; porque con éste todos podrían ser cualquiera. Por tanto, si sólo unos cuantos pudieran ser partícipes de la política sería suficiente, pues estos pocos buscarían lo justo y no más.

Cuando Martha Nussbaum argumenta: "Las partes diseñan principios para ciudadanos que, al igual que ellos mismos, son seres humanos que no padecen deficiencias graves a nivel mental o físico" (37), no toma en cuenta que no es posible saber cuáles son las necesidades de quien no tiene la capacidad de construcción del sentido de justicia porque al estar las funciones mentales superiores afectadas, el lenguaje no es efectivo si se tratan temas tan abstractos y complejos como los bienes sociales primarios.

Si el objetivo de la utopía rawlsiana es la justicia, la pregunta final debe ser en tanto que esta. ¿La teoría de la justicia es justa o, al contrario, satisface sólo a algunos individuos? La utopía de Rawls es justa porque no se tomarían decisiones antagónicas, ya que todos buscan lo mismo: la justicia. De acuerdo con Rawls: "El hecho de que ocupemos una posición social particular no constituye una buena razón para que propongamos, o esperemos que los demás acepten, una concepción de la justicia que favorezca a aquellos en esa posición" (24). Después de la toma de decisiones, al quitar el velo de la ignorancia, cada uno encuentra una realidad desconocida e impredecible: las decisiones tomadas serán las justas para el ser que, azarosamente, le toca ser.

## Conclusión

Los conceptos de Rawls son excluyentes, pues los problemas surgen cuando esta teoría se traslada de la abstracción a la práctica. Por lo tanto, sería prudente transformar las características que determinan quién puede participar en la política, mas no eliminarlas; ante una mayor laxitud de criterios, aquellos que podrían participar en la política serán mayoría y la

pluralidad de sentidos de la justicia permitirá una ampliación al momento de elegir qué es lo justo. Sin embargo, si se eliminan, se corre el riesgo de desvirtuar el concepto de justicia y caer en un error a la hora de elegir los bienes primarios.

Todos los individuos están inmersos en el orden político, mas no todos pueden participar en él, ni en la toma de decisiones, la elección o el debate: "Hay personas con graves deficiencias mentales que no podrían ser directamente incluidas en el grupo de los electores políticos, por más generosos que fuéramos en la evaluación de su posible contribución. En el caso de estas personas, la no inclusión en la situación de elección no aparece como una injusticia, siempre que haya otro modo de tomar en consideración sus intereses" (Nussbaum 36).

A pesar de todo, Rawls demuestra grandes aciertos en su teoría política, como dar un papel único y central al sentido de justicia y al velo de la ignorancia. Aunque sólo unos cuantos pudieran ser partícipes de la política bajo el concepto del velo de la ignorancia, también buscarían lo justo mientras sea justo y no más.

## BIBLIOGRAFÍA

- Barry, Brian. *La teoría liberal de la justicia: Examen crítico de las principales doctrinas de Teoría de la justicia de John Rawls*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso.
- Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia: Consideraciones sobre la exclusión*. Trad. Ramón Vilá Vernis y Albino Santos Mosquera. Barcelona: Paidós, 2007. Impreso.
- Ramírez Huertas, Gilberto. "Capítulo 3. Reflexiones en torno al 'velo de la ignorancia' de John Rawls en el caso de la Asamblea Nacional Constituyente". *Los derechos humanos a debate: Perspectivas desde el derecho internacional*. Bogotá: Universidad Católica de Colombia, 2017. Web.
- Rawls, John. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996. Web.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Trad. María Dolores González. México: Fondo de Cultura Económica, 2012. Impreso.

Rodríguez Zepeda, Jesús. "Tras John Rawls: El debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad". *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 23. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2004. pp. 49-70. Web.



*Metáforas al aire*,  
núm. 2, enero-junio, 2019.  
pp. 18-30  
ISSN 2594-2700

## **La ley moral y otros conceptos problemáticos: una comparación entre las ideas de Hobbes y el abordaje crítico kantiano**

Aída Padilla Nateras\*

### Resumen

*El presente trabajo tiene como propósito comparar las ideas de Hobbes acerca de concepciones tales como ley moral, libertad y bien con un abordaje crítico kantiano de las mismas para exponer la transición a la época de la crítica en el ámbito de la filosofía política. Entender este importante período de la historia del pensamiento político es de gran ayuda para abordar preguntas que siguen vigentes.*

Palabras clave: Kant, Hobbes, ley moral, libertad, filosofía política.

Toda propuesta de carácter político está necesariamente fundada en presupuestos metafísicos que juegan el papel de directrices, con base en las cuales se toman decisiones prácticas. La tarea de la filosofía política ha sido siempre investigar y someter a examen todo lo relacionado con tales presupuestos, descartando algunos y legitimando otros, según se ha considerado conveniente. Una de tantas investigaciones está estrechamente ligada a los conceptos de *ley moral*, *libertad* y *bien* por ser determinantes para la vida social del hombre. En el presente trabajo se intentará explicar cómo estos son abordados por Hobbes y Kant, resaltando las diferencias entre ambos con la

\* **Estudiante de Licenciatura en  
Filosofía en la Facultad de Filosofía  
y Letras, Universidad Nacional  
Autónoma de México.**



finalidad de exponer el breve, pero importantísimo período de transición ideológica que va desde los albores de la modernidad hasta la época de la crítica. Una exposición de este tipo puede brindar herramientas para aventurar respuestas a difíciles pero imprescindibles preguntas de innegable relevancia actual. ¿De dónde proviene el conocimiento de nuestra esencia moral?, ¿cómo se construye?, ¿qué es lo que origina sus modificaciones?, ¿cómo lidiamos con ese tipo de conceptos ahora que las tendencias parecen tratar de relativizarlo todo?, ¿es lícito aún tratar de encontrarles un fundamento eterno e inmutable o hay que resignarse a pensar que se trata solo de construcciones impuestas por sistemas de pensamiento hegemónicos en constante cambio que hay que tratar de identificar y modificar de acuerdo a fines específicos?

Thomas Hobbes, pensador cuya obra es todavía ampliamente estudiada, publicó en 1651 *El Leviatán*, emblema por excelencia del absolutismo político y obra fundamental en la ruptura con la línea de pensamiento de la Edad Media. En ella trata ampliamente el tema de la *ley moral*, utilizándola como sinónimo de *ley de la naturaleza* o *ley natural*. En el capítulo XIV, “de la primera y de la segunda “*leyes naturales*” y de los “*contratos*”, define a la *ley de la naturaleza* (*lex naturalis*) como “precepto o norma general establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida” (54). Como fundamento de tal definición, explica que el estado de naturaleza del ser humano es una condición de guerra de todos contra todos, lo que representa peligro de muerte e inseguridad constante. Por este motivo, la razón dicta un precepto o regla general que Hobbes considera como las dos primeras leyes de la naturaleza: cada hombre debe esforzarse por la paz cuando sabe que puede conseguirla y, cuando no, le es lícito emplear todos los medios posibles para defenderse. Además de estas, da una lista de diecinueve leyes más —la justicia, la equidad y el perdón, entre otras— que considera inmutables y eternas, pues todo lo que va en contra de ellas va en contra de la preservación de la vida. Posteriormente afirma que la ciencia que se ocupa de esas leyes es la verdadera y auténtica filosofía moral, siendo esta la ciencia de lo que es bueno y malo.

Para Hobbes lo bueno y lo malo tienen que ver con nuestros apetitos y aversiones, que son diferentes “según

**La ciencia que se ocupa de esas leyes es la verdadera y auténtica filosofía moral, siendo esta la ciencia de lo que es bueno y malo.**

los distintos temperamentos, usos y doctrinas de los hombres" (65). Continuando con su descripción de *ley moral*, hace una distinción entre *ley civil* y *ley natural*, "partes distintas de la misma ley" (109), siendo la *ley civil* escrita en contraste con la natural. La *ley civil* tiene, según él, la finalidad de restringir el derecho de naturaleza, término que utiliza como sinónimo de *libertad*. Hobbes sostenía que la *ley natural* consiste en afirmaciones que no necesitan de publicación ni promulgación y que todos los hombres aceptan por el simple hecho de ser conformes a la razón. Estas afirmaciones están para él basadas en una sentencia aprobada por todo el mundo: "No hagas a otro lo que tú consideres irrazonable que otro te haga a ti" (110). En otra parte del *Leviatán* aclara que tales dictados de la razón suelen ser mal denominados leyes por los hombres, porque no son más que conclusiones relativas a lo que tiene que ver con la conservación y defensa de los mismos, mientras que la ley como tal es "la palabra de quien por derecho tiene mando sobre los demás" (66). Semejantes dictados de la razón son la ley propia y únicamente porque expresan la palabra y la voluntad de Dios, que por derecho manda sobre todas las cosas.

La idea de Dios como máximo legislador, es decir, como fundamento de toda ley, es importantísima para Hobbes y obviamente para los que lo precedieron. Dios es el soberano que da orden y forma cuando ya no es posible concebir causas ni razones. De esto se deriva una triple concepción de la palabra de Dios: racional, sensible y profética; a lo que corresponde una triple manera de adquirir sus leyes y mandatos: "la razón auténtica, el sentido sobrenatural y la fe" (144). Hobbes hace la aclaración de que los hombres muchas veces difieren en lo que está o no en acuerdo con las leyes de la razón y que incluso el mismo hombre, en momentos diferentes, se encuentra en desacuerdo consigo mismo; es decir, llama bueno a lo que antes creía malo y viceversa, por lo que toda ley necesita interpretación.

¿Quién es entonces el que determina cuándo se están utilizando correctamente los parámetros de la razón? De igual manera, admite que a la hora de validar los dictámenes que ciertos hombres consideran provenientes de Dios mismo es imposible no toparse con problemas, pues ningún hombre puede saber a ciencia cierta que otro ha tenido una revelación de la voluntad de Dios, y una creencia es a lo único a lo que se puede aspirar. Según los signos



de la revelación, se muestran más o menos convincentes, "la creencia es unas veces más firme y otras más débil" (115). Todo esto lo lleva a concluir, para efectos prácticos que, a menos de detectar algo que fuese en contra de la ley natural, "los súbditos están obligados a obedecer como ley divina la que se declara como tal por las leyes del Estado" (116). La monarquía es para Hobbes la mejor forma de gobierno y para defender esta postura argumenta que los hombres están llenos de pasiones y son egoístas, por lo que es más fácil seguir a uno que a muchos que tratarán en vano de ponerse de acuerdo, compaginando intereses individuales divergentes. El que gobierna tiene, para Hobbes, la máxima autoridad legislativa.

Si la *ley moral* es lo que restringe el obrar, la libertad, que es clave para entender una de las más importantes diferencias entre Hobbes y Kant, es definida en el capítulo XXI del *Leviatán* como "ausencia de restricción u oposición", entendiéndose ésta como cualquier impedimento externo al movimiento. Su definición es aplicable tanto a criaturas irracionales o inanimadas como a seres racionales. "Cualquier cosa que esté ligada o envuelta de tal modo que no pueda moverse sino dentro de un cierto espacio, determinado por la oposición de algún cuerpo externo, decimos que no tiene libertad para ir más lejos" (87). Pone como ejemplo a cualquier ser vivo que se encuentre aprisionado o constreñido con muros o cadenas o al agua si está limitada y contenida por diques o canales. Cuando el impedimento de la noción radica en la constitución de la cosa misma, dice él, no solemos decir que carece de libertad, sino de fuerza para moverse, como cuando una piedra está en reposo, o un hombre se halla sujeto al lecho por una enfermedad. Un hombre libre es, entonces, quien "en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza y por su ingenio, no está obstaculizado para hacer lo que desea" (87). "Derecho es *libertad*", dice Hobbes, "concretamente, aquella *libertad* que la ley civil nos deja. Pero la ley civil es una obligación, y nos, arrebatada la *libertad* que nos dio la ley de naturaleza", "*Lex y jus* son diferentes como obligación y libertad" (117).

Tuvo que pasar poco más de un siglo para que apareciera en 1785 la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* de Kant, primera obra que consagra por entero a temas morales. Uno de los más grandes partea-guas de la filosofía es sin duda la aparición de la *Crítica*

**P**ero la ley civil es una obligación, y nos, arrebatada la libertad que nos dio la ley de naturaleza.

de la razón pura en 1781, aunque García Morente señala en su "Análisis" a la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* que 1770, año de publicación de *La forma y principios del mundo sensible e inteligible*, conocida también como *Disetración inaugural*, puede tal vez considerarse como el año del nacimiento del criticismo (García 3). El giro copernicano de Kant marca un importante cambio de metodología filosófica que tiene que ver con la aceptación de la necesidad de reconocer que todo juicio acerca de las entidades del mundo es el juicio de un ser racional cuya específica configuración del entendimiento y de la sensibilidad afecta la percepción y la organización de lo percibido. Con Kant comienza a tomarse en cuenta que, para poder predicar acerca de los objetos del mundo, es necesario primero entender las condiciones de posibilidad del conocimiento humano. Sólo después de haber entendido tales condiciones podemos también reconocer hasta dónde nos es lícito llegar a formular y afirmar la validez de presupuestos metafísicos con la finalidad de no seguir cometiendo abusos. Con todo esto Kant hace patente que conocer cómo son las "cosas en sí mismas" no está vedado y no solo eso, sino que ni siquiera le es lícito al hombre conocerse tal como es "en sí", sino solo tal y como se percibe a sí mismo.

La filosofía trascendental teórica kantiana se centró en investigar la estructura del entendimiento puro, es decir, sus leyes. La metafísica de las costumbres debía centrarse en indagar la idea y los principios de la voluntad pura, es decir, la *ley moral*. La ética de Kant es ética de voluntad y no de resultado. Uno de los conceptos cruciales en su estudio de la moralidad es el de *buena voluntad*. "La buena voluntad", dice él, "no es buena por lo que efectúe o realice, es buena solo por el querer, es decir, es buena en sí misma" (García 21). Las cosas no se hacen solo *conforme al deber*, pues esto podría coincidir con una inclinación utilitaria y egoísta para alcanzar objetivos particulares, sino *por deber*. Esta es una de las principales diferencias entre su concepción de *ley moral* y la de Hobbes, que como se mencionó anteriormente, se basa en la idea de "tratar a los demás como uno quiere ser tratado". Esto puede concordar con el deber o a la *ley moral*, pero no necesariamente se realiza por deber. Alguien podría estar fingiendo con el único propósito de obtener

ventajas o de no ser dañado y su voluntad no sería entonces buena, que es lo que para Kant importa por sobre todas las cosas.

En la página 49 de la edición de Porrúa, en la traducción de Manuel García Morente, Kant pone una nota al pie que es fundamental para entender esta diferencia clave. Dice justamente que no hay que pensar que el dicho trivial que dice que “no debes de hacer lo que no quieras que te hagan” debe de servir de directiva o principio, pues no puede ser visto como ley universal, ya que implica una condición.

El filósofo de Koenigsberg intenta demostrar que la aspiración a actuar conforme a una voluntad buena es dada ya por la configuración racional, es decir, que todos los conceptos morales son *a priori* y tienen sus bases en ciertas maneras de ser de la razón, por lo cual la doctrina moral debe de fundarse en principios no empíricos y por eso debe de ser “metafísica de las costumbres”. Así como el entendimiento y la sensibilidad tienen cada uno su configuración propia, que es la que determina al ser humano, así para Kant también la *ley moral* debe de estar determinada por la configuración de la razón. Los principios de la moral se tienen que explicar *a priori*, tal y como se hace con la matemática o la lógica pura. La *ley moral* cuya representación tiene que determinar la voluntad para que ésta pueda ser calificada de buena sin restricción es el imperativo categórico, que se da cuando el individuo puede sentirse bien al desear que la máxima de su acción se convierta en ley universal. Para Kant los imperativos —que representan su propuesta de *ley moral*— pueden ser hipotéticos cuando mandan bajo ciertas condiciones, o categóricos cuando mandan de manera incondicional, lo que lo hace también hablar acerca de la autonomía y la heteronomía de la voluntad. La autonomía a diferencia de la heteronomía es incondicionada. En Hobbes no podría hablarse de autonomía si la ley moral se basa en la idea de no hacerle a otro lo que uno no quiere padecer, ya que esto implica una condición. Es posible hacer un parangón entre las ideas de ambos si se piensa que Hobbes dividía las leyes de una manera muy diferente en naturales y positivas, siendo las naturales las que han existido siempre y las positivas las que “han sido instituidas como leyes por la voluntad de quienes tuvieron poder soberano sobre otros” (Hobbes 115).

Las consecuencias que tiene este cambio de pensamiento son radicales. En Hobbes, la *ley moral* tenía como fundamento a Dios concebido como algo absoluto y necesario, cuya existencia era considerada incuestionable. Después del arduo estudio acerca de las condiciones de posibilidad del conocimiento humano que Kant realiza en la *Crítica de la razón pura*, la idea de Dios como fundamento metafísico, no solo de la *ley moral* sino de todo lo existente, cambia de manera importantísima. La existencia de Dios ya no es algo que se da por sentado, sino que pasa a entenderse como idea trascendental de la razón, algo que podemos pensar pero cuya existencia jamás podremos comprobar. La filosofía moral, nos hace ver Kant, parte de presupuestos, de ideas necesarias y no de fundamentos existentes concretos. "Nadie es bueno, nos recuerda Kant, sino solo Dios, a quien no somos capaces de ver" (García 33). La idea de Dios, y por ende la idea de *lo bueno*, excede los límites de la razón y esto conlleva importantes implicaciones. Podría decirse de alguna manera que la fe se traslada de la aceptación de la existencia de un ser omnipotente a la aceptación de la utilidad práctica de las ideas de la razón, dadora de forma.

El hombre, como ser racional, necesita exigir universalidad, pero muchas veces las necesidades y las inclinaciones de la experiencia se contraponen a las leyes morales, por lo cual se produce una *dialéctica natural*, lo que representa uno de los mayores problemas para la filosofía moral. Es muy interesante acentuar algo que ya antes se había mencionado. Para Hobbes el principal objetivo de obedecer la *ley moral* es poder vivir feliz en sociedad civil, según él no existe ninguna necesidad de universalidad más que la que confiere Dios, que es quien proclama la *ley natural*. Es muy distinto atribuir tal necesidad de universalidad a la configuración racional del hombre. Para Kant esta necesidad va aunada a la razón, sea esta o no creación de un Dios, mientras que la felicidad está relacionada más a los apetitos y necesidades de la experiencia que a otra cosa.

Al principio del trabajo se mencionó que Hobbes asocia los conceptos del bien y del mal a los apetitos y aversiones del ser humano, que varían según las diferentes doctrinas y temperamentos individuales. Esto sería algo inconcebible en el pensamiento moral kantiano, que sostiene que tales conceptos deben de ser universales y



dados absolutamente *a priori*. Al respecto Kant dice que si el verdadero fin de un ser humano fuera la felicidad, la naturaleza habría elegido muy mal a la razón como guía, pues el instinto podría llevar con mucho más tino a este fin. Es importante tomar en cuenta la idea de que, para Kant, es otro y no este el fin hacia el cual debe encaminarse el ser humano. "El destino verdadero de la razón tiene que ser", dice él, "el de producir una voluntad buena" (García 23), es decir, alcanzar el bien supremo, si es que la naturaleza verdaderamente procediera con un destino de finalidad.

Las diferencias que hay entre estas dos visiones son ahora más fáciles de identificar. Para Hobbes, al igual que para Kant, la *ley moral* es un precepto establecido por la razón, sin embargo, mientras que el presupuesto metafísico que obedece el primero es que Dios es fundamento último de todas las cosas, dador de razón y de las verdaderas leyes, y su presupuesto epistemológico dicta que lo que hay que hacer es simplemente tratar de conocer su voluntad, avalada por quienes son aptos para ello, para el segundo el presupuesto metafísico es reemplazado por la consciencia de que sólo nos es posible postular ciertas ideas regulativas y de que conocemos de manera condicionada. Esta modificación ideológica es un claro ejemplo de cómo afecta a la vida práctica un cambio de paradigma. En la época de Hobbes uno habría tenido que conformarse con obedecer los mandatos de la autoridad sin tener el poder de cuestionar ni actuar de acuerdo a un principio u opinión diferente, tal y como en la actualidad nos está supuestamente permitido. El estudio de cómo es que nos percibimos a nosotros mismos se convirtió así en una fuerte herramienta teórica en contra de cualquier tipo de sometimiento.

La diferencia entre la concepción kantiana y la hobbesiana de *libertad* es que, en primer lugar, la *libertad* es para Hobbes ausencia de restricción y, debido a esto, un concepto aplicable tanto a los seres humanos como a otros seres que se mueven, mientras que la *libertad* en Kant se convierte en una idea inseparable de la razón, que guía al hombre hacia lo que le conviene. Donde no hay razón no es posible hablar de *libertad*. En segundo lugar, Hobbes parece hablar de una especie de *libertad* de las cosas "en sí", sin preocuparse, como hace el segundo, por tomar en cuenta que solo podemos conocer las cosas tal y

**El estudio de cómo es que nos percibimos a nosotros mismos se convirtió así en una fuerte herramienta teórica en contra de cualquier tipo de sometimiento.**

como las percibimos. En segundo lugar, mientras Hobbes, —como también ya antes se había mencionado— tiene por opuesto a la *ley moral*, cuasi como a un antónimo, Kant la piensa positivamente como la voluntad que dice sí por afinidad a la *ley moral*. Así una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales son una y la misma cosa. *Libertad* y necesidad natural no se hallan en oposición entre sí. Al contrario, son susceptibles de compaginarse. Esto conduce a postular el principio de autolegislación, es decir, el ser humano cuenta con autonomía para moldear la forma de su propia conducta. Kant advierte que como sólo puede expresarse científicamente lo que se puede reducir a ejemplos de la experiencia, la *libertad*, como mera idea también, cuya existencia no puede mostrarse recurriendo a leyes naturales, sólo es susceptible de ser defendida, pero no afirmada, lo cual significa que es posible rechazar los argumentos de quienes pretenden negarla, pero no más. “La libertad es solo una idea de la razón cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa”, dice Kant (García 69). Todo esfuerzo y trabajo que se emplee en buscar explicación de cómo la razón pura pueda ser práctica será en vano. Para él, que los seres racionales admitan la *libertad* solamente como idea para fundamentar sus acciones es ya bastante y es preferible, además, porque no obliga a demostrar la libertad también en sentido teórico, “pues aún cuando este punto último quede indeciso, las mismas leyes que obligan a un ser realmente libre valen también para un ser que actúa bajo la idea de su propia libertad” (63).

Algo parecido respecto a los límites de la razón humana y de la investigación moral, aunque obviamente muy distinto, dice Hobbes cuando afirma que ningún hombre puede saber de modo infalible por razón natural que otro ha tenido una revelación sobrenatural de la voluntad divina, sino que sólo puede haber una creencia, y según que los signos de ésta aparezcan mayores o menores, la creencia es unas veces más firme y otras más débil. A pesar de todo son también claras las diferencias. Nuevamente lo determinante es el hecho de tener a Dios como fundamento último de la *ley moral*. En la filosofía crítica, la creencia en las ideas trascendentales de la razón no es unas veces más firme y otras más débil simplemente porque que no se cuenta con evidencia empírica de ningún tipo que pueda ayudar a validarla. De la idea



de Kant acerca de que no podemos más que actuar con base en ideas regulativas cuya validez no podemos comprobar surge la necesidad de preguntarse acerca de cuál es la lógica de construcción de los sistemas de sentido que parten de los diferentes presupuestos metafísicos y de recapitular y poner más atención en lo que los origina, en cómo se comportan y cambian. Las configuraciones de sentido que proporciona la razón, según Kant son diferentes de las creencias hobbesianas, mientras en las segundas parece dominar la legitimación *cuasi ad vaculum*, en las primeras se puede percibir un mayor interés en la legitimación a través de la coherencia y la correspondencia a partir de ciertos esquemas que Kant propone *a priori*.

Más de dos siglos han pasado ya desde las primeras publicaciones kantianas y las preguntas acerca de la naturaleza de conceptos como *ley moral, libertad y bien* han seguido planteándose desde muchas perspectivas diferentes. A pesar de que la filosofía moral kantiana constituyó un pilar importantísimo sin el cual no solo la vida teórica, sino la práctica, serían hoy en día muy diferentes y susceptibles a las críticas. Especialmente en el período postkantiano de la historia de la filosofía se le hicieron importantes señalamientos. Abordada desde cierta lectura a la que se presta debido a la ambigüedad con la que fue redactada —parecería como si la afirmación fuese hecha sin pensarse desde el campo de las ideas regulativas—, la cuasi aseveración que hace en la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* acerca de la existencia de otros seres racionales distintos a los humanos cuando habla del famosísimo “Reino de los fines” podría considerarse como un paso en retroceso hacia el pensamiento ilustrado precrítico. También la concepción kantiana de las “cosas en sí” y de las cosas en general, es decir, de los *noumenos* que se contraponen a los *fenómenos*, fue fuertemente criticada. La cosificación, especialmente cuando se hace en el ámbito de lo que trasciende a la razón, es un acto arbitrario que puede considerarse ilegítimo.

Cuando percibimos un objeto para formar un juicio acerca de él, lo congelamos y lo aislamos de lo demás, tratándolo como una individualidad y un todo en sí mismo, es decir, lo hacemos una cosa, pero pretender que eso va más allá de nuestra percepción es ir demasiado lejos. Esta fue la crítica de la que parte, por ejemplo, el sistema de Fichte. El que el modelo kantiano de coherencia esté

basado estricta y únicamente en el de ciencias como la matemática o la geometría, deja afuera un factor muy importante a considerar: el cambio y la interrelación.

Una vez habiendo entendido que hay aspectos de nuestro "estar en el mundo" que no se pueden conocer a través de procedimientos con estructuras firmes y esquemas de corte apodíctico e inamovible es necesario comenzar a preguntarse por lo menos si otro tipo de aproximaciones son posibles. Es un hecho que Kant no presta suficiente atención a la injerencia de la Historia en la construcción de nuestro conocimiento, además de estar dadas tal vez *a priori* —no podemos realmente saberlo— el estudio de las intuiciones puras y las categorías tiene una historia que ha influido directamente en su constitución como objetos del conocimiento.

En la actualidad ha quedado claro que no se puede estudiar nada ni generar ningún sistema fuera de un contexto del que no se puede separar. Michel Foucault se ha dado a la tarea de visibilizar con mucho éxito esa necesidad. Hay que reconocer, sin embargo, las contribuciones kantianas que todavía siguen siendo importantes e influyentes. Parecería buena idea seguir la línea que estipula que muchas de las normas de nuestros comportamientos están condicionadas por la particular configuración humana, pues hay acciones tales como hacer deliberadamente el mal a un familiar cercano que han sido censuradas desde que se tiene memoria, por lo que no parecería sensato admitir que toda ley de comportamiento humano es totalmente relativa, sin embargo, todavía queda mucho por investigar acerca de la frontera y la relación —a veces en extremo conflictiva— entre la autonomía y la heteronomía, que aparenta ser uno de los tantos problemas que han quedado aún sin resolver. Habría que repensar también las fronteras entre razón, fe e imaginación y darle más vueltas a por qué Kant no pudo resolver el problema de cómo la razón pura puede ser práctica.

Queda aún pendiente, después de la exposición de estas dos maneras de abordar conceptos de la filosofía moral, retomar las preguntas planteadas al inicio para que este artículo abandone su estatus de mera exposición y aventure una propuesta, por más burda que pueda ser. Hasta ahora todavía no ha sido posible llegar a saber de dónde proviene el conocimiento de nuestra



esencia moral. Teorías, propuestas y no más es lo que tenemos. Se entiende que el reconocimiento de las limitaciones de nuestro conocimiento es el comienzo de un diálogo que conduce en la práctica a adoptar una actitud de humildad epistemológica. Ya nadie puede decir que posee la última palabra en materia alguna. Se le puede dar un poco la vuelta a la famosa sentencia de Sócrates afirmando no que lo único que se sabe es que no se sabe nada, sino que no es posible saber siquiera si se sabe o no se sabe. Por más irónico que parezca, la posibilidad de saber no puede ser tampoco descartada. Abrazar sin embargo la duda o la incertidumbre no significa abrazar la indeterminación. Esto es algo muy importante que no parece estar muy claro hoy en día.

Las diferentes maneras en las que es posible abordar un mismo problema, aunque parezca o sea irresoluble, hacen una gran diferencia en el ámbito de la vida práctica. Se ha popularizado la idea de que la indeterminación y la negación de todo presupuesto metafísico o de las ideas reguladoras son características de la "condición posmoderna" en la que vivimos. Esto me parece un grave error. Sin un presupuesto metafísico no hay estructura, sino caos. Por más paradójico que parezca, es necesario tener una estructura para postular si quiera que no haya una estructura. Hay un presupuesto y una idea que regula el afirmar que no hay presupuestos ni ideas reguladoras; uno cuya construcción y coherencia es muy fácil de cuestionar, si se me permite opinar al respecto. Si no podemos saber ni siquiera si podemos saber no es ni lícito ni ilícito tratar de encontrar para concepciones como la *ley moral*, la *libertad* y el *bien* un fundamento eterno e inmutable, pero habría que tomar en cuenta que hasta ahora la balanza nos inclina a pensar que tal vez la cosa no vaya por ahí. Lo que hace falta es justamente tratar de estudiar un poco más a detalle cómo se construyen los sistemas de significación y qué es lo que origina sus modificaciones. Retomar, por ejemplo, el estudio del infravalorado trabajo de Friedrich Schlegel que muestra mucho potencial y materia a partir de la cual se puede generar una propuesta coherente para lidiar con la confusión que hay alrededor de lo que implica nuestra "condición posmoderna".

**Y**a nadie puede decir que posee la última palabra en materia alguna.

## BIBLIOGRAFÍA

- Hobbes, Thomas. *Leviatán*. México: Portal Político del Ciudadano, Instituto Nacional de Estudios Políticos INEP A.C., 2018. Web.
- Kant, Manuel. *Crítica de la razón pura*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma Metropolitana; Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. Impreso.
- *Filosofía de la Historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2008. Impreso.
- *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. y notas introductorias Manuel García Morente. México: Porrúa, 2016. Impreso.
- Millán-Zaibert, Elizabeth. *Friedrich Schlegel and the Emergence of Romantic Philosophy*. New York: State University of New York Press, 2007. Impreso.
- Schlegel, Friedrich. *Fragmentos seguido de Sobre la incompresibilidad*. Trad. Pere Pajeroles. Barcelona: Marbot Ediciones, 2009. Impreso.



# El desafío de Antígona: el liberalismo político frente al esteticismo de Thomas Mann

Emmanuel Demetrio Vite González\*

## Resumen

*El presente artículo busca contrastar dos concepciones de la política radicalmente opuestas: la corriente liberal encabezada por Rawls y el esteticismo de Thomas Mann. Se presentarán y confrontarán sus conceptos fundamentales para entender el sentido que posee la organización social según la conciben. Esto con la finalidad de dejar como posibilidad la (re)creación de una nueva forma de entender la política.*

Palabras clave: liberalismo, democracia, política, esteticismo, personalidad, arte.

*“Que una sociedad democrática a menudo se entiende como un sistema de cooperación social lo sugiere el hecho de que [...] sus ciudadanos no conciben su orden social como un orden natural fijo o como una estructura institucional justificada sobre la base de doctrinas religiosas o principios jerárquicos que expresan valores artísticos”.  
John Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación*.*

*“Ser político es la única posibilidad de no ser esteta”.  
Thomas Mann, *Consideraciones de un apolítico*.*

**\* Estudiante de Licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.**

## El liberalismo político ha tenido una fuerte influencia en la sociedad occidental.

El liberalismo político ha tenido una fuerte influencia en la sociedad occidental. Pese a los embates de otras corrientes políticas, se manifiesta como la única posibilidad de una sociedad que garantiza ya sea la libertad o seguridad del hombre. Sin embargo, en la actualidad existe un panorama anormal en torno a los problemas políticos en los que se encuentran sumidos los seres humanos: el liberalismo parece estar en crisis, pues sus conceptos no alcanzan a explicar o solucionar estos problemas.

En tiempos de revolución epistémica para el paradigma liberal, es fructífero rescatar voces radicalmente opuestas —como las de Mann y Rawls—, para que durante el enfrentamiento surjan posibles respuestas al desolador panorama político del mundo. En primer lugar, se expondrán los principales conceptos que defiende la corriente política liberal. Después, se desarrollará la postura esteticista de Mann para, finalmente, contrastarlas en un ejercicio dialéctico.

### 1. Liberalismo político

El *liberalismo* es una doctrina política cuya finalidad es “garantizar las condiciones políticas necesarias para el ejercicio de la libertad individual” (Shklar 14). Surge en la modernidad europea, en Inglaterra, con el filósofo John Locke. A pesar de que su influencia se expandió en el pensamiento francés —los republicanos de la revolución— y el germano —Kant—, nunca se desprendió de su vena anglosajona; ya que en el siglo XX se reactivó dentro de Estados Unidos, gracias a la revolución de la filosofía política liberal liderada por John Rawls.

La doctrina política liberal tiene por fundamento el respeto de la diversidad, cuya pluralidad de concepciones sobre la moral es resultado de su gestación. El liberalismo, a su vez, surge como respuesta a las virulentas guerras de religión, durante la época de la Reforma protestante. Antes de eso, en la época del medievo, la estructura política se legitimaba por medio del poder religioso. En ese entonces, el grueso de la población era uniforme en la religiosidad y la continuidad de la conformación del poder político estaba asegurada. En contraparte, la reforma protestante trajo consigo un quiebre de la comunidad religiosa: los hombres se levantaron en armas defendiendo

sus creencias, ya fueran del antiguo o del nuevo credo. Ante la vorágine de la espada, el liberalismo aparece como una concepción política que se fundamenta desde la diferencia, para encontrar los mecanismos por los cuales se constituyan acuerdos políticos entre posiciones encontradas.

El liberalismo político supone que las más enconadas luchas se entablan por los más altos valores, por lo más deseable: por la religión, por las visiones filosóficas acerca del mundo y de la vida, y por diferentes concepciones morales del bien. Debiera parecernos extraordinario, entonces, que estando en tan profunda oposición en estos aspectos, la cooperación justa entre ciudadanos libres e iguales pueda ser posible. [...] Estoy convencido de que el liberalismo político propone una solución en cierto modo inédita. (*El liberalismo*, Rawls 29)

Lo anterior genera otro de los pilares del liberalismo: la distinción entre lo moral y lo político.<sup>1</sup> Utilizando los términos de la teoría *rawlsiana*, existe una variedad de *doctrinas comprensivas* que poseen los ciudadanos de una sociedad; éstas implican una determinada concepción de la justicia, la cual puede ser justificada religiosa, filosófica o artísticamente. El liberalismo ofrece una salida procedimental, es decir, propone la creación mecanismos políticos que diriman el conflicto —el caso ejemplar son las elecciones— lo que evita la imposición violenta de una doctrina comprensiva sobre las otras, permitiendo la competencia y supervivencia de las mismas. De este modo, la tolerancia se afirma como uno de los valores de la doctrina política del liberalismo.<sup>2</sup>

La distinción entre lo público —lo político como ámbito de los asuntos de la ciudad y/o del estado— y lo privado —lo moral como ámbito de los asuntos que corresponden al individuo— es fundamental para el liberalismo. Sin embargo, no siempre se ha hecho tal distinción, como es el caso de organizaciones sociales denominadas *comunidades* en las que ambos conceptos resultan indiscernibles. No obstante, con la llegada de la *sociedad* se genera una multitud de concepciones del mundo,<sup>3</sup> gracias a las cuales el conflicto se abre como posibilidad. Ante esto el liberalismo propone que sólo en el campo de la política

<sup>1</sup> La distinción es fundamental, pues toda la construcción teórica política de Rawls se fundamenta en ésta. Por ello escribe que “los problemas generales de la filosofía moral no son de la incumbencia del liberalismo político” (*El liberalismo*, Rawls 21).

<sup>2</sup> *Tolerancia* como defensa ante el terror que genera un poder político ejercido unilateralmente. Shklar concibe el origen del liberalismo en la aceptación de la pluralidad garantizada por el miedo: “El fundamento más profundo del liberalismo está en su sitio desde el principio, en la convicción de los primeros defensores de la tolerancia, nacida del espanto de que la crueldad es un mal absoluto” (16).

<sup>3</sup> Toda comunidad es un conglomerado de gente que comparte una misma doctrina comprensiva; las sociedades modernas carecen de tal unificación moral. Por ende, el pluralismo es un hecho asumido por el liberalismo (*La justicia como equidad*, Rawls 26).

se desarrolle el mecanismo institucional para asegurar las libertades de los ciudadanos. Para el liberalismo rawlsiano, esta idea no puede confundirse con una teoría comprensiva más, sino que se trata de una concepción política de la justicia.<sup>4</sup>

Rawls también aporta la importancia de las instituciones, en cuanto a su "Teoría de la justicia como equidad" propone como objeto de justicia política *la estructura básica de la sociedad*; esta última se conforma por las principales instituciones políticas y sociales: "la constitución política [...] las formas legales de propiedad y la estructura de la economía [...] así como alguna forma de familia" (*La justicia como equidad*, Rawls 33).

Así, la actividad de la tradición liberal será pensar en los fundamentos que posibilitan la arquitectura de dichas instituciones. El primer caso es el de Rawls quien piensa cómo las instituciones pueden acercarnos al ideal de una *sociedad bien ordenada*: para ello Rawls apela a los principios de justicia; los ciudadanos refuerzan la idea por medio del *consenso entrecruzado* y *la posición original*. Otro caso se encuentra en la teoría de las capacidades, de Amartya Sen: aunque critica el trascendentalismo institucional de Rawls y lo refuta con la atención a la diversidad de capacidades, no deja de reconocer el papel de las instituciones como promotoras de la justicia.<sup>5</sup> La teoría tridimensional de la justicia, de Nancy Fraser, da otro ejemplo: a pesar de que destaca las limitaciones de la gramática de la filosofía política tradicional bajo el acontecimiento de la globalización, cuando se refiere a la injusticia como *representación fallida metapolítica*, señala la falta de "institucionalización de la paridad participativa a nivel metapolítico" (60). Por último, *la institucionalización de la sospecha* de Shklar ve, en el *liberalismo del miedo*, una propuesta para emanciparse del terror causado por el poder gubernamental; además, incentiva a crear "instituciones de orden plural con múltiples centros de poder y derechos institucionalizados" (28).

Todos los autores citados son demócratas, por lo que se cerrará el apartado con la democracia en sí. Usando la terminología de Fraser, la democracia es el *dogma* del liberalismo, ya que la idea de *sociedad plural tolerante* se aviene a la idea del ciudadano dentro de un gobierno democrático representativo. Como dicho gobierno está

<sup>4</sup> Las características de la concepción política de la justicia son tres: 1. Tiene por sujeto la estructura básica de la sociedad, 2. es libremente aceptada, 3. Sus ideas fundamentales son parte de una cultura política democrática. En particular al describir la segunda característica Rawls observa la distinción entre una teoría comprensiva y una concepción política, expresamente dice "una concepción política trata de elaborar una concepción razonable exclusivamente para la estructura básica, y no implica, hasta donde sea posible, ningún compromiso con ninguna otra doctrina" (37).

<sup>5</sup> Denota que un autor crítico de la institucionalidad rawlsiana no puede dejar de pensar en las instituciones dentro de su teoría política (Sen 112); denota, entonces, un lenguaje común entre los autores liberales que confirma la caracterización del liberalismo político que se ha hecho.

conformado por representantes elegidos democráticamente, habría que dotar a los ciudadanos de derechos, información, criterio, autonomía, voz, conceptos, voto, reconocimiento, etc., para que hagan uso de su libertad política.

## 2. Esteticismo de Thomas Mann

Durante el auge de la Primera Guerra Mundial, Thomas Mann escribe *Consideraciones de un apolítico* y se publica en 1918. La posición política que surge de ellas es la del artista que se ha visto forzado a tomar el fusil en mano dejando atrás el espacio creativo. En el epígrafe de su séptimo capítulo, "Política", Mann cita las palabras de E. T. A. Hoffman: "¿Qué otro artista se ha preocupado jamás de los acontecimientos políticos actuales? Él solo vivía en su arte, y solamente dentro de él recorría la vida; pero una época ominosa y difícil hizo presa del hombre con puño férreo, y el dolor le arranca exclamaciones que le eran habitualmente ajenas" (241).

Thomas Mann habla desde el *enmarque*<sup>6</sup> del estado alemán. Sin embargo, más que de términos territoriales, sus *Consideraciones* se refieren al aspecto identitario de los germanos: *el espíritu alemán*<sup>7</sup> Mann acepta cargar con el peso de sus reflexiones,<sup>8</sup> se considera apolítico, sin rodeos, y si en cualquier caso la sociedad lo obliga a hablar, su política será de un conservadurismo aristocrático.

El enfrentamiento militar entre las naciones europeas hizo que Mann cobrara consciencia de que el debate no era acerca de la victoria militar de ciertos estados-nación sobre otros. La lucha era espiritual, en tanto se contrapuso dos visiones del mundo. A lo que Mann denominó el choque entre *cultura* y *civilización*. La civilización es proyectada en su momento por la Triple Entente; la sociedad política, uniformada por el mecanismo de la democracia representativa, porta el estandarte moral del progreso, que "cree ennoblecer lo ordinario simplemente por el hecho de servirse de ello" (77). En suma, la civilización descrita por Mann es lo que hoy se conoce como la civilización occidental. En cambio, cultura es el modo de construcción social que Mann observa en la Alemania del siglo XIX y que comienza a decaer en el XX. Se trata, también, de la esfera de la

<sup>6</sup> Nancy Fraser acuña el concepto de *enmarque* para hablar del territorio sobre el cual se piensa lo político. El cual está delimitado en la modernidad por el Estado-nación o lo que ella llama *el marco westfaliano-keynesiano* (Fraser 31-34).

<sup>7</sup> Un antecedente a la obra de Thomas Mann es Friedrich Nietzsche, quien en su primera *Consideración Intempestiva* ya hablaba de la importancia de producir una cultura original que le otorgara posibilidades a Alemania como nación. Para un análisis de la influencia de Nietzsche en Mann, véase el texto de Marrades, páginas 42-47.

<sup>8</sup> Nos referimos a que Thomas Mann es consciente del fracaso de su posición, en sus *Consideraciones*, escribe: "El progreso [hacia la democracia] lo tiene todo a su favor, la voluntad contraria conservadora es... la que se encuentra a la defensiva, más exactamente en una posición defensiva que, como ella misma lo sabe exactamente, carece de perspectivas" (12).

## El liberalismo distingue entre lo moral y lo político.

personalidad aristocrática y el orden estético, en el que el conjunto de los hombres se organiza para acercarse a forjar ideales más altos. Cultura es lo que resplandece del legado griego. Cultura es cada una de las conquistas del espíritu hechas por personajes que simbolizan el carácter de un pueblo. Cultura e Beethoven, Strauss, Wagner, Nietzsche y Schopenhauer.

El liberalismo distingue entre lo moral y lo político; en cambio, Mann establece diferencias entre lo estético y lo político. Si bien en el liberalismo los conceptos no entrañan antagonismo por sí mismos, en cuanto a que la concepción política reconduce a las teorías comprensivas en la discusión de una esfera pública, en Mann existe una contraposición fundamental; con cierta ironía considera que “la política es la salvación frente al esteticismo” (242): ser esteta, según él, es ser un creador que juega con la política de manera desinteresada. Así, algunos ejemplos de estetas nombrados por Mann son Schiller, Flaubert, Schopenhauer, Tolstoi, Strindberg...; ellos se desentienden lúdicamente de los asuntos de la política, por ser estos menores a su labor artística.<sup>9</sup>

Thomas Mann observa que la amenaza de la política-democracia y de la civilización es la valoración primordial que busca para sí. Con la visión de un artista, Mann es capaz de observar cómo la “democracia significa dominio de la política” (139), se yergue como el objeto principal en el cual el hombre pone sus aspiraciones y ha obtenido para sí adeptos en el ámbito del arte: los *literatos*, cuyas creaciones se comprometen políticamente. Este cambio en la creación artística denota que la democracia se ha convertido en un fin, cuando en realidad se prometía como un medio (276). Mann advierte, entonces, cómo la política se ha convertido en el nuevo templo ecuménico:

Pues el hombre es de tal naturaleza que, habiendo perdido la religión metafísica, traslada lo religioso a lo social, eleva la vida social al rango de consagración religiosa, lo cual conduce a una actitud social quejumbrosa anticultural o bien, puesto que el antagonismo social es irrevocable y la dicha prometida no aparece, a la perpetuación de la querrela de la utilidad y a la desesperación. (342)

<sup>9</sup> El arte por encima de la política. Para ilustrarlo cabe rescatar las palabras de Safranski, que a propósito de Nietzsche, escribe: “Se nota en Nietzsche toda la indignación de quien, especialmente con la música, se figura encontrarse en el corazón del mundo [...] y por eso lucha contra la actitud que considera el arte una cosa accesoria, quizás incluso la más bella pero accesoria [...] indignación contra los burgueses profanadores del templo del arte, que Nietzsche califica de ‘filisteos de la formación’” (Safranski 117).



En este punto, uno podría preguntarse si la cultura de Mann resulta promotora de una visión del mundo unívoca o si rompe con la pluralidad que la civilización promueve. Mann contestaría que no hay nada más múltiple y variado que el arte mismo. Goethe y Schiller son distintos, ninguno sometió al otro: el primero abrazaba la naturaleza; el segundo, al hombre. Del mismo modo, la distancia entre Beethoven y Wagner es enorme: el primero escribió una serie de sinfonías que el segundo no osó intentar —salvo una—; pero Beethoven creó solamente una ópera con grandes dificultades, el segundo es mítico entre ellas. Estos ejemplos se demuestran que la *cultura* es el verdadero ámbito de la libertad y la pluralidad.

Thomas Mann continúa señalando la falta de creación en el ámbito de la política y que prima la uniformidad. En la civilización no hay personas: hay ciudadanos, representantes y partidos; es la esfera de la opinión, siendo ésta impersonal. La democracia unifica los criterios a través de la igualdad del voto o en la elección de partidos preexistentes.

Así, las ideas principales del esteticismo apolítico de Thomas Mann son:

- La comunidad de los hombres es primordialmente estética.
- Existe creación y diversidad en la multiplicidad de la potencia artística.
- Las instituciones se subordinan como medios propicios que posibilitan la llegada de personajes.
- Rechazo absoluto a la democracia, si bien el tipo de gobierno que Thomas Mann prefiere es la aristocracia. En última instancia elige la monarquía, mientras la política se mantenga alejada en un palacio y permita a los hombres ocupar su vida en la creación.

### 3. Análisis

Para la posición liberal, el problema del esteticismo de Thomas Mann reside en su imposición del criterio de una sola teoría comprensiva —en este caso estética—, como ideal del agrupamiento humano que no es sociedad. Aunado a ello, la universalización del criterio estético se vuelve otra dificultad, ya que un criterio religioso, o uno filosófico

## La ontología liberal se fundamenta en el autointerés ilustrado.

o científico, podría reclamar la misma legitimidad. Por otro lado, Rawls advertía que una sociedad no es una comunidad ni pretende serlo. Dentro de una sociedad se encuentran teorías comprensivas diversas, en las que cada una asienta valores a los que el hombre debe aspirar. La distinción de Rawls entre lo público y lo moral es la única solución ordenada posible ante tal diversidad, porque garantiza la libertad mediante el rechazo a un régimen opresivo moral (Shklar 17).

El esteticismo de Thomas Mann podría refutarse desde la crítica de Charles Taylor al liberalismo procedimental. Según Taylor, existen presupuestos ontológicos, no reconocidos por el liberalismo de cuna *rawlsiana*, que son *poco realistas y etnocéntricos* (246); es decir, la cultura anglosajona es proclive a concebir, en una máxima abstracción, al individuo como un ente aislado y atomizado, que desconoce toda acción común. Para el liberalismo procedimental, los individuos entran en el ámbito de la política por interés, ya que por medio de las vías institucionales se cuenta con el beneficio de converger valores distintos en un *consenso traslapado*, sin pérdida para el individuo. Taylor objeta que esto es un presupuesto ontológico: en cualquier situación, puede pensarse en vez de un *yo* o un individuo atómico, en un *nosotros* que privilegie la acción común. La ontología liberal se fundamenta en el *autointerés ilustrado*, insuficiente para mover la colectividad y dar identidad a una comunidad, ya que sólo el *amor a lo particular* puede generar una lealtad común (260). De esta forma, Thomas Mann habla de un *nosotros: los alemanes*. A lo largo de su texto, se observa una pasión por lo particular: su motor. Lo estima tanto, que alerta del peligro en que se encuentra la nación alemana al navegar en las aguas indiferenciadas de la política democrática.

Sin embargo, la postura liberal podría oponerse: la posición de Taylor implicaría una mala lectura de Rawls, pues supone que su propuesta es metafísico-ontológica, en vez de política. Ante las condiciones actuales, al esteticismo de Mann podría señalarse que el problema de la diversidad ya no se enmarca solamente en un estado-nación —como la alemana—, sino que con la globalización la política deja de concentrarse primordialmente dentro del ámbito del estado, además de que la elección de una sola



teoría comprensiva como eje de la balanza de la justicia es notoriamente injusto.

En respuesta a la objeción anterior podría pensarse que Mann utiliza constantemente el *enmarque* de la nación alemana; empero, su concepto de *nación* es una categoría espiritual y cultural. La globalización y los problemas de identidad y reconocimiento de los seres humanos que luchan por ser sujetos de justicia no se pueden negar. También es cierto que se necesita una nueva gramática que solucione los problemas políticos de nuestro tiempo. Al parecer, la propuesta de Mann ha quedado atrapada en el pasado, frente a las exigencias del presente. Sin embargo:

Un tercer desafío conceptual remite a la distinción entre moral y política. Esta distinción asumía un aspecto muy definido dentro del marco westfaliano-keynesiano, que oponía obligaciones políticas [...] a obligaciones morales [...]. El enfoque que se propone aquí, por el contrario, parece eliminar esa distinción [...]. Una consecuencia más probable es que el definido contraste westfaliano entre lo moral y lo político haya de dar paso a un todo continuo [...]. El resultado no será moralizar a la política, sino más bien otorgarle matices, desplegando un abanico de distintas formas de lo político. (Fraser 94)

Si bien para Fraser la resolución de lo que debe ser considerado político y lo que debe ser moral cae en el ámbito de la democracia, no es obstáculo para resaltar cómo, desde posturas liberales, se hace necesario replantear la distancia entre las teorías comprensivas y la política como una solución a los problemas que nos aquejan. Por ejemplo, al percibir que el *enmarque westfaliano-keynesiano* se fundamenta en las normas básicas institucionalizadas de la política, su estructura hace imposible el reconocimiento de ser sujetos de justicia respecto al fenómeno de la migración. El esteticismo de Mann no está limitado por la estructura básica legal de la sociedad; el punto para identificar al otro como sujeto de la comunidad es el reconocimiento que se da en el arte. El propio Mann lo observa en su persona: "No soy un alemán de hecho y derecho" (90), pues dentro de su ascendencia directa tiene raíces en Latinoamérica. Por otro lado, el lazo identitario con lo alemán no lo da la política, sino el

espíritu poético que distingue en el alemán. De este modo, los problemas de inmigración que buscan este reconocimiento como sujetos de justicia se resolverían en tanto los sujetos admitieran el valor de la existencia estética como finalidad.

De inmediato el liberalismo prendería las alarmas pues es justo la opresión de una teoría comprensiva a lo que ha destinado sus esfuerzos a evitar. Sería una falsa salida, ya que el conflicto entre los inmigrantes se resuelve cuando abandonan sus teorías comprensivas en favor de una visión estética.

Los partidarios del esteticismo de Mann señalarían que algo similar pasa dentro de las filas del liberalismo; a los ciudadanos se les pide *suspender* sus teorías comprensivas bajo el velo de la ignorancia, cuya finalidad reconoce los principios de justicia que fundamentan el orden político. Por otro lado, el reconocimiento en el arte es universal: cualquier ser humano tiene la posibilidad de maravillarse ante el prodigio cultural griego, romano, egipcio..., pese a las distancias políticas, idiomáticas o cronológicas.

Por último, los partidarios del liberalismo cuestionarían la viabilidad del proyecto de Thomas Mann. ¿Cómo es posible un régimen estético bajo poderes transnacionales, junto con la globalización como un hecho inexorable y la multiplicación de ontologías que ésta conlleva? ¿No es un esfuerzo llevado por la nostalgia de un pasado brillante, pero irremediamente perdido? ¿Cómo convencer a los seguidores del capitalismo tecnológico que el arte fomenta la comunidad? ¿Cómo lograr que la inutilidad del arte sea el valor en el que la gente empeñe su esfuerzo, en un mundo donde el valor de lo útil y el interés individual marcan los proyectos individuales de cualquier ciudadano? Mann reflexiona: "Sin embargo, esta exigencia [a saber, de la prioridad de la *cultura*] está condenada actualmente a permanecer en el plano de la teoría. El avance de la democracia es victorioso e irresistible. Hoy en día solamente es posible una política de masas, una política democrática, esto es una política que poco o nada tiene que ver con la vida espiritual superior" (267). Reconoce que la maquinaria se ha puesto en marcha y su avance es avasallador. Escribe como el hombre que sabe que está condenado a muerte, pero que, al mismo tiempo, no puede bajar la voz; al contrario, muestra otro modo de entender la finalidad

**Hoy en día solamente es posible una política de masas.**



que tienen los hombres en una comunidad. Su posición es trágica: evoca el momento de Antígona frente al palacio de Creonte. Sabe que su causa está perdida, que morirá para el mundo. Pese a todo, desafía el imperio de Creonte por valores más altos y eternos.

## Conclusión

El debate gira en torno a los fundamentos de las agrupaciones humanas, en los valores que se reconocen como primordiales y que otorgan sentido a la conformación del todo social. El liberalismo considera la libertad individual de cualquier ciudadano como la finalidad de la sociedad; el esteticismo, en cambio, toma a la libertad creadora como propia del hombre, en cuanto a que aspira a la conquista de valores artísticos. Asimismo, rechaza la uniformidad del ciudadano para centrarse en la formación de la personalidad. El liberalismo pone énfasis en la sociedad plural moderna, con el libre ejercicio de disponer de libertad para los fines de los que disponga la individualidad; el esteticismo, por el contrario, cree en la identidad de la comunidad de hombres que aprecian el arte como la culminación de la existencia humana. La situación política actual ha roto con los esquemas teóricos tradicionales para pensar la política. Se vuelve necesario recordar otro modo de existencia comunitaria, con la esperanza de reactivar nuevas posibilidades para pensar al hombre social.

Por último, nos gustaría dejar pendiente la discusión entre ambas posiciones, ahora bajo una distinción teórica centrada sobre el concepto de poder. Eugenio Trías, en su *Tratado de la pasión*, remite a la distinción francesa entre *puissance* y *pouvoir*; ambos términos pueden ser traducidos al español indistintamente como 'poder'. Sin embargo, el primero es 'poder propio' y se refiere a la voluntad de poder nietzscheana o la capacidad creadora; el segundo significa 'dominación', poder político que remite al ejercicio del poder como dominación de voluntades. Esta diferenciación hace posible considerar que la filosofía política moderna ha girado sobre el concepto de *pouvoir*, con los resultados que se observan hoy en día. Cabe buscar, entonces, una filosofía política que tenga como eje la *puissance*, cuyo esfuerzo tendría que estar hermanado con la estética.

## BIBLIOGRAFÍA

- Fraser, Nancy. *Escalas de la justicia*. Trad. Antonio Martínez. Barcelona: Herder, 2008. Impreso.
- Mann, Thomas. *Consideraciones de un apolítico*. Trad. León Mames. Barcelona: Grijalbo, 1978. Impreso.
- Marrades, Julián. "Cultura y civilización. A propósito de las *Consideraciones de un apolítico* de Thomas Mann". *Cultura contra civilización. En torno a Wittgenstein*. Valencia: Pre-Textos, 2008. Impreso.
- Rawls, John. *El liberalismo político*. Trad. Sergio Madero. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. Impreso.
- Rawls, John. *La justicia como equidad. Una reformulación*. Trad. Andrés de Francisco. Barcelona: Paidós Ibérica, 2002. Impreso.
- Safranski, Rüdiger. *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Trad. Raúl Gabás. México: Tusquets, 2010. Impreso.
- Sen, Amartya. *La idea de la justicia*. Trad. Hernando Valencia. México: Taurus, 2010. Impreso.
- Shklar, Judith. *El liberalismo del miedo*. Trad. Alberto Ciria y Ricardo García. Barcelona: Herder, 2018. Impreso.
- Taylor, Charles. *Argumentos filosóficos*. Trad. Fina Birules. Barcelona: Paidós Ibérica, 1997. Impreso.
- Trías, Eugenio. *Tratado de la pasión*. México: CONACULTA; Grijalbo, 1991. Impreso.



# La supremacía del régimen de la verdad

Ricardo Domingo Fajardo Urrutia\*

## Resumen

*El régimen de la verdad, que trajo a la historia –la humana en su totalidad– la filosofía, es el supremo régimen del cual se derivará cualquier régimen político, incluyendo la democracia. En estricto rigor, es la propia política la que se inicia con esta forma nueva del verbo filosófico. Antes de este origen verbal, es decir, de la filosofía, el régimen de la res pública: cosa pública; no era una política: esa cosa era común, pero no era realmente pública. La publicidad inherente a un auténtico régimen político es asunto de palabras: éstas introducen la racionalidad en la existencia comunitaria. De ahí procede también la democracia, la cual ha de ser una forma de participación verbal en los asuntos públicos, una cohesión de todos por el juego de las buenas razones. La ley consentida también es una razón verdadera, como bien lo expresara el filósofo catalán Eduardo Nicol. Empero, hace varias décadas la tradición del pensamiento político liberal finalmente decantó en la afirmación de “la prioridad de la democracia sobre la filosofía”. Declaración que requiere cuestionar qué es lo que anda mal con esta supuesta primacía de la democracia sobre la filosofía. Ya que no será la filosofía la que ande mal en nuestros días, pues ella sólo tiene un modo de andar: hablar del ser como es, sin segundas intenciones.*

Palabras clave: filosofía política, verdad, democracia, teoría, liberalismo, tecnocracia, globalización, porvenir de la filosofía.

\* Egresado de Licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

## Prólogo

Probablemente, la democracia sea “por motivos incuestionables la forma política única de los pueblos modernos, una necesidad ingente y un ideal insuperable; algo que brota de las condiciones mismas de la civilización contemporánea”, como escribió Antonio Caso en sus *Apuntamientos de cultura patria*, en 1943. Ésta, a su vez, nos recuerda —casi como en *déjà vu*— una afamada expresión de Juárez: “La democracia es el destino de la humanidad futura”. Sin embargo, resulta extraño que este régimen político sea “incuestionable” y hasta “fatal” —que según el diccionario de la RAE, es aquello relativo al *hado*; en la tradición clásica: destino—, sobre todo si recordamos la definición que de tal régimen nos diera Platón en la *República*:

Puede ser que éste sea el más bello de todos los regímenes. Tal como un manto multicolor con todas las flores bordadas, también este régimen con todos los caracteres bordados podría parecer el más bello. Y, probablemente, tal como los niños y las mujeres contemplan objetos policromos, muchos lo juzgarán el más bello. Éstas y otras afines son las cualidades de la democracia, que parece ser una organización política agradable, anárquica y policroma, que asigna igualdad similar a las cosas iguales y desiguales. (VIII 557 c y ss)

En estas palabras se puede percibir una fina ironía, sobre todo para aquellos que lean con detenimiento la *República*; pues en cuestión de ironías, Platón sabía bastante: tuvo al mejor maestro, Sócrates. Por cierto, no se debería de creer que Sócrates tuvo una mejor opinión que Platón ya que una democracia lo condenó a muerte. Buen tema sobre el cual aún no se ha escrito un buen libro, que seguramente no se ha escrito porque implicaría precisamente poner en cuestión a la democracia, y ésta, como ya referimos, parece “fatal” e “incuestionable”. Empero, ¿en verdad es fatal e incuestionable la democracia?

Lo incuestionable es realmente una creencia sobre la realidad, la tradición aceptada sin escrutinio, sin conciencia siquiera de su carácter básico; es un dogma que ni siquiera se sabe que se sabe, aquello que se asume

**Lo incuestionable es realmente una creencia sobre la realidad.**

sin explicación, que se acepta sin poner jamás en duda. A este orden de lo supuestamente incuestionable pertenecía la naturaleza; por ejemplo, siendo el más eminente de los ejemplos, era lo *dato*. Entonces, un buen día, ciertos hombres comienzan a cuestionarse su ser. ¡Vaya ocurrencia, la de cuestionar a la naturaleza! Investigando la naturaleza entera de los seres que componen el todo, sin detenerse en los entes más próximos. “Es lo mismo que se cuenta de Tales. Éste, cuando estudiaba los astros, se cayó en un pozo, al mirar hacia arriba, y se dice que una sirvienta tracia, ingeniosa y simpática, se burlaba de él, porque quería saber las cosas del cielo, pero se olvidaba de las que tenía delante y a sus pies” (*Teeteto*, 174<sup>a</sup>). A pesar de que también podemos ser objeto de dicha burla al investigar lo más lejano respecto de las cuestiones inmediatas y urgentes de la política, la democracia puede ser cuestionada por la filosofía. Y al hacerlo, al cuestionar la democracia como la mejor forma de gobierno, demuestra la filosofía que posee una jerarquía superior a cualquier régimen, incluyendo el político. Aunque le acarrearía a quien emprendiera tal investigación “muchas enemistades, muy duras y pesadas” (*Apología*, Platón 23<sup>a</sup>); sería un hombre ridículo, quien, de pronto, cuestionara el destino. Hagamos el ridículo y cuestionemos la belleza de ese régimen político que “brota de las condiciones mismas de la civilización contemporánea”.

*Pueblos sin carácter no pueden ser demócratas.  
Nuestro patriotismo no puede vivir sin molinos  
de viento, sin campos de batalla, sin bálsamos de  
Fierabrás. Las democracias no se hacen con decretos  
sino con virtudes. Las grandes virtudes que la  
causan son la veracidad, la justicia, la cooperación y  
el trabajo intelectual.*

Francisco Bulnes, Pensamientos.

La mejor vida es la que está regida por la razón, y la razón se define como la visión de verdad y orden, en el cosmos y en el alma, pensaba Platón, contradiciendo la opinión de su época: considerar como una mejor vida la que estaba marcada por la aureola de la fama, la fortuna y la gloria. Esta oposición la inició en realidad Sócrates, condenado a muerte por “corromper a los jóvenes e introducir

nuevos dioses" (*Apología*, Platón 24b); es decir, por contravenir a la tradición. La filosofía no comienza con Sócrates, pero él cambia algo para siempre. Así, este filósofo representa, en la historia del mundo occidental, el primer caso de discordia entre la ley y la ética. Que la discordia sea radical —y no simple inconformidad o desobediencia— prueba que Sócrates haya creado la ética, por buscar un nuevo principio del bien que se opusiera, desde la consciencia individual, a la decrepitud y a la degeneración de la justicia legal.

Desde entonces, *justicia* y *moralidad* pueden ser dos principios distintos: la ley y la moral pueden contraponerse, y se puede producir en el ánimo del ciudadano esa tensión interna entre las regulaciones colectivas y la norma de consciencia individual (*Las ideas*, Nicol 294). Dicha oposición trajo ciertos problemas, como el que lo público y lo privado ya no son una unidad continua e indistinta, o que la individualidad pueda erigirse como una fortaleza inabordable en el seno de la comunidad; problemas a los que Platón decidió dar una respuesta; a través de su teoría sobre qué es la vida humana y por qué un orden determinado es superior a otros. Esto emana ineludiblemente de un nuevo estatus moral de la razón, es la palabra que no sólo trae un mensaje nuevo, sino un nuevo régimen. Se trata del régimen de la verdad, "la verdad es un régimen de la vida humana, descubierto por la filosofía" (*Diánoia*, Nicol 132 y 135).

Antes de la filosofía, la base común en la que se sitúa el hombre para hacer frente a la realidad es la creencia del mito: en él sólo se cree o no se cree. La creencia en el mito, por otro lado, trata de explicar, pero no da razón. Es un testimonio que representa mejor la comunidad que lo forja que la realidad explicada. "La convivencia establecida en esta base habría de recurrir a todas las pequeñas verdades de hecho que permiten la identificación de los entes. Estas verdades no daban entonces, ni dan hoy, sustento cabal. Son base vital, pero de una vida más primaria, y para un hombre que no era cabal en su ser" (*Diánoia*, Nicol 132). Luego, cuando el pensamiento se individualiza, aparece la *dóxa*<sup>1</sup> personal, con la cual se inicia la crisis de la responsabilidad básica del habla común; o sea, de la creencia, aunque no la reemplace. A esta *dóxai* característica de la crisis sofística —contra la que se manifiestan Sócrates y Platón— se le puede dar un valor sintomático;

<sup>1</sup> La *dóxa* es el término en singular para las «opiniones de los mortales», las *dóxai*, las creencias individuales que no tienen ya un fundamento común. Una opinión es lo opuesto a la verdad de razón, pero también a la creencia en el mito. La *dóxa* es la opinión irreductible de cada quien y es prácticamente injustificable frente a los demás. No es una creencia aceptada en comunidad, pero tampoco es una razón examinada, ya que no es objetiva, esto es, compartible con el prójimo. La *dóxai* representa en los inicios del filosofar en Grecia, aquella manera de pensar cotidiana por oposición a la razón verdadera de filosofía, que tampoco es ya una creencia mitológica.



es como la presunción de un nuevo régimen. Lo que falta en la *dóxa*, es la comunidad que su aparición había fragmentado.

Como el individualismo surge antes que la moralidad, esto es, como la *dóxa* aparece antes, históricamente, que la razón responsable; cuando aparece el *principium individuationis* de la *dóxa*, la opinión que individualiza a quien la profiere pero que aún no es responsable por no ser verdadera, los vínculos de solidaridad se distienden. En esa condición fragmentada, cada hombre se convierte no tanto en un ser autónomo, sino en uno atómico; un individuo para el cual no hay otro eje en la vida que el de su propio interés. Frente a este principio disolvente de la palabra *irresponsable* se alza la moralidad socrática, que hace del hombre —o mejor dicho de su ambición— la medida de todas las cosas. Sócrates enseña que la filosofía es la ocupación del hombre, el llamado para restaurar la comunidad que tenía la creencia, superando la relatividad de la *dóxa*, pero manteniendo el *principium individuationis* como forma de ser hombre que en adelante será irrenunciable. Sócrates enseña con su *ethos* especial la común vocación de verdad (*La idea del hombre*, Nicol 384). Para que la individualidad no fuera disolvente, había de crearse una nueva forma de responsabilidad verbal. Es el remate de un largo proceso de individuación que como tal implica inexorablemente a la comunidad. La nueva forma de ser hombre es el régimen de una razón propia que es responsable ante el prójimo. Como antes referimos, la verdad es un régimen de la vida humana. Se trata del régimen de la verdad filosófica.

Resulta que el nuevo régimen está indisolublemente ligado a la verdad. La verdad no es otro tema en la instauración del nuevo régimen filosófico, sino el supremo régimen del cual se derivará cualquier régimen político, incluyendo a la democracia.

En estricto rigor, es la propia política la que se inicia con esta forma nueva del verbo. Antes de este origen verbal, el régimen de *la cosa pública* no era una política: esa cosa era común pero no era realmente *pública*. La publicidad inherente a un auténtico régimen político es cosa de palabras. Son ellas las que introducen la racionalidad en la existencia comunitaria. De ahí procede también

**La verdad no es otro tema en la instauración del nuevo régimen filosófico.**

la democracia, la cual ha de ser una forma de participación verbal en los asuntos públicos, una cohesión de todos por el juego de las buenas razones. La ley consentida también es una razón verdadera. (*El porvenir*, Nicol 55)

A través del tiempo, ha existido una cierta interpretación que asocia la filosofía con determinada postura política. Respecto de ésta interpretación de la filosofía en clave política, como una teoría política; quiero repetir lo que Virgilio dice a Dante ante los abismos del infierno: *non ragioniam di lor, ma guarda e passa* (*La divina comedia*, Dante, Infierno).<sup>2</sup> Sólo que sería vano empeñarse en evitar la mención de la conexión entre el *régimen de la verdad* y el moderno pensamiento político. Tal vez ya sea tiempo de ocuparse de la política, mas no de la vulgar de los partidos, ni siquiera de las grandes corrientes ideológicas que desbordan el angosto cauce de éstos; sino en el nivel de la propia obra de la teoría filosófica que se presenta como subversión de la jerarquía entre la filosofía y un régimen político particular: la democracia. Hace un par de décadas, la tradición del pensamiento político liberal finalmente decantó en la afirmación de "la prioridad de la democracia sobre la filosofía", que precisa cuestionar qué es lo que anda mal. Parafraseando a Judith Shklar, digo que ésta "es una de esas ocasiones que nos fuerzan a gritar: ¡Esto no es justo!" (Shklar 55). Algo anda mal y no será la filosofía, que sólo tiene un modo de andar: hablar del ser como es, sin segundas intenciones.<sup>3</sup>

2 No hablemos de ellos, miremos y sigamos andando.

3 "Buscar qué es [algo] es aspirar a contemplar la verdad" (Ética nicomáquea, Aristóteles I 1098<sup>a</sup> 27-31).

<sup>4</sup> Fajardo, Domingo. "Una crítica a la hipótesis del estado de naturaleza del hombre en la teoría contractual de Thomas Hobbes". *Metáforas al aire, revista digital de Humanidades*, núm. 1. Cuernavaca: Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades; Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2018. pp. 75-93. Web.

En esta investigación no basta remitir al autor de un ensayo, sino a las entrañas de la tradición en que él mismo se sustenta: el liberalismo contractualista. Los contractualistas suelen insistir en que el supuesto del *atomismo* del hombre, "la ficción del estado de naturaleza es explícitamente reconocida como una hipótesis imaginaria, no como una descripción de un tiempo histórico remoto" (Nussbaum 46). Empero, ¿por qué poner un dato contrario a la evidencia en la base de una teoría? En otro trabajo<sup>4</sup> indico que Hobbes, padre del contractualismo, rechazaba la metafísica aristotélica por "repugnar a la razón natural por sobrenatural". Entonces, ¿cómo puede aceptarse tal hipótesis, aunque se esté enterado de las razones utilitarias y económicas para ello? Resulta conveniente la crítica a la hipótesis del estado de naturaleza como posición



original, incluso como supuesto; es decir, como una mera abstracción que sirve de punto de partida, a pesar de no ser real ni histórica —en el sentido dogmático de la expresión, es decir, el que por ingenuidad supondría que literalmente existió tal situación humana—. Nadie debería creerse suficiente en ningún orden de la existencia, ni siquiera como hipótesis de trabajo, ya que las consecuencias pueden ser tremendas.

La historicidad de las teorías y su valor epistémico estriba en reconocer que el hombre es el ser histórico, no porque cambien con el tiempo todos los productos de su actividad, sino porque cambia él mismo, cambia su ser:

El ser del hombre tiene la capacidad de transformarse históricamente, porque sus mismas creaciones —los *símbolos* elaborados por él para apresar con ellos a la realidad y, a la vez, apresarse a sí mismo en la firmeza de sus relaciones vitales con todo lo que no es él— operan activamente sobre él mismo. El hombre ingiere, digiere y asimila sus propios frutos. (*Historicismo*, Nicol 315)

Y esos frutos son sus elaboraciones conceptuales o teorías, que se componen de una apófansís y de una póiesis, por lo que son históricas (*Metafísica*, Nicol 177); la diferencia es que la libertad poética “se halla doblemente atada” (*Aclaraciones*, Heidegger 50). El ser es el dato, “pero nunca se ofrece de la misma manera: el modo como se ofrece depende del modo como lo tomamos” (*Historicismo*, Nicol 286). La formación de las palabras revela los caminos del pensamiento para manifestar ese dato primario. Esta complementaria relación positiva de las dos proposiciones —real y verbal— se integra en el cuerpo de la propia teoría filosófica. Es positivo no sólo el acto de *ser*, sino cada acto particular en que el ser se hace palabra comunicadora. La razón es positiva porque también se da, al igual que el ser. El lenguaje de la filosofía griega lo designa como una donación: *lógon didónai* es “dar razón”. La racionalidad es el nexa, el vínculo de afinidad entre el ser y la palabra, que hace posible la comprensión y la comunicación (*Fenomenología*, Nicol 61-62).

La *doble atadura* de la expresión teórica se resume en dos dádivas: la del ser que se da —“El ser que incluye el logos” (*Metafísica*, Nicol 171), “desde que saca de

**El conocimiento humano siempre interpone entre nosotros y la realidad esas formas que son creación suya, esos lentes que aproximan o distancian, según el enfoque y la graduación.**

sí mismo una forma de ser histórica y locuaz", y que es el hombre (*Crítica*, Nicol 259)— y la de la razón que se da al otro. Sin embargo, esta segunda dádiva no puede producirse, en tanto no se asuma la condición dialógica del hombre como una condición ontológica. La vida humana no está integrada en una "red de relaciones humanas" (Nussbaum 192), no es un "yo humano como una trama de creencias y deseos condicionados históricamente carente de centro", según interpreta Rorty (261). Ni siquiera basta la expresión heideggeriana del *Mitsein* —del ser con otros— para definirlo bien, pues el lazo que nos une debe ser más íntimo y apretado que el vínculo puramente exterior del ser, para que la dádiva verbal sea posible; éste debe ser un lazo ontológico que, como dato primario de la experiencia, se tome indefectiblemente como punto de partida de cualquier teoría política.

Justo este es el problema: no se toma el *fenómeno* como punto de partida. No es éste el lugar para exponer la necesidad de la reforma fenomenológica de la filosofía. Aquí únicamente se advierte que tal evidencia es ignorada por un prejuicio antimetafísico, "por el dominio de los prejuicios atomistas del moderno pensamiento teórico" (*Argumentos*, Taylor 258). No hay teorías inocuas, porque no existen las puras teorías: toda formación conceptual del hombre se revierte sobre él, todo logos afecta el ser. Por esto, es inaceptable considerar la filosofía como "una jerga académica ritual, en el peor de los casos, y, en el mejor, como cuestiones relevantes para la búsqueda privada de perfección individual, pero no para la política social" (Rorty 251). Un conjunto de discusiones académicas no habría "marcado profundamente el pensamiento sobre la justicia en la tradición occidental, no sólo en filosofía, sino también en las políticas públicas" (Nussbaum 45).

La filosofía es teoría (*Historicismo*, Nicol 387), es la mirada de "los ojos de la inteligencia, que también son los ojos de la cara" (*Vocación*, Nicol 109); pues los hombres ven con la palabra y no solamente con los ojos. "Teoría es expresión" (*Crítica*, Nicol 61). "Del uso de categorías no se puede prescindir; sería vana pretensión la de mirar sin esos anteojos: el conocimiento humano siempre interpone entre nosotros y la realidad esas formas que son creación suya, esos lentes que aproximan o distancian, según el enfoque y la graduación. Más próximos estamos de conocer lo que son las cosas, cuando hablamos de ellas"



(*Historicismo*, Nicol 287). Mas la teoría es también una *póiesis*; es decir, una forma de praxis histórica, el cambio que experimenta en su propio ser el contemplador del ser. Logos es *póiesis*, porque es producción de nuevas formas de ser hombre. Lo producido es la historicidad, la temporalidad racional del ser (*Idea*, Nicol 80).

De este modo, la filosofía es más un método de vida que una doctrina, la forma que reclama la existencia: el examen, o *zétesis*, sin el cual "no tiene objeto vivirla" (*Apología*, Platón 38<sup>a</sup>). Nadie puede vivir como hombre auténtico sin dar a su vida la forma de una duda metódica. La libertad poética y expresiva es un régimen autónomo, cuya posibilidad de actualizarse, como todo en el hombre, depende del instante de choque, de repentina sacudida (*Ser*, Heidegger, 287). Cuando de repente, *exaíphnês*, nos vemos forzados a volver el cuello y mirar la luz (*República*, Platón 515 c), es decir, el común fundamento. Como Aristóteles advertía: "El estado de los ojos de los murciélagos ante la luz del día –el común fundamento– es también el del entendimiento de nuestra alma frente a las cosas más claras por naturaleza" (*Metafísica*, Aristóteles 993b 9-11). En ese instante de repentina claridad, que también podemos identificar como la *llamada de la consciencia*, es la vocación de virtud; esto es, ocuparse de lo más propio del hombre, hacerse a sí mismo en diálogo con el prójimo. Un diálogo verdadero e íntimo, pues sólo hay intimidad en dualidad. Buscar lo que se llama una consciencia propia, que a la vez es lo común. "Porque tal vez la consciencia no sea sino la capacidad dialéctica, de interrogar y responder, a nosotros mismos y a los demás" (*Ideas de vario linaje*, Nicol 340).

La apelación al ser, ese recurso de invocar las cosas como son en su verdad, condiciona las relaciones de cada hombre con sus semejantes. La razón verdadera es vinculatoria. "La palabra de verdad es la que va directamente al ser, sin segundas intenciones, y es certera siempre, aunque resulte errónea" (*La idea del hombre*, Nicol 282). "Entre todas las formas humanas de relación con el ser –de apelación al ser–, el hablar es la más posesiva, y de todas las formas de hablar, la más posesiva es la verdad" (*La primera teoría*, Nicol 33). La filosofía instaura en la vida este régimen de la verdad, porque saber del ser, mediante la razón, es un saber de sí mismo, ya que somos parte del ser, la parte más eminente; no es una declaración

correcta sobre los objetos, es una forma nueva de instalarse en el mundo. Nadie se sustrae a este régimen, cualquiera que sea su camino de vida, porque nada es ajeno a la verdad.

En realidad, cualquier hombre, en cualquier situación, puede guiar su vida y resolver sus desacuerdos con los demás, fiándose de este régimen y declarando cómo son las cosas; ateniéndose —y exigiendo que los demás lo hagan— a esa declaración verdadera. Seguirán las desavenencias respecto a cuál sea la verdad en cada caso; pero la arbitrariedad de la opinión queda desautorizada comunitariamente. Por esto, el poder de verdad que adquiere el hombre tiene su propia virtud: implicar un deber. Hay que decir la verdad, hay que buscarla por uno mismo y dialogar con el prójimo. A este deber no escapa nadie (*La idea del hombre*, Nicol 280-281). Nuestra capacidad de responder significa "responsabilidad", el deber al que no escapa nadie. El concepto capital de la ética muestra así su significación dialógica. La raíz de la ética aparece en el curso de un análisis correcto del ser humano.

Así pues, el prejuicio doctrinal y metodológico de la individualidad absoluta debe ser erróneo. Comienza por definir al sujeto como un individuo radical, y después se pregunta cómo puede explicarse el hecho de la comunicación; en otras palabras, el hecho de que un sujeto A —quien posee una *intuición* (*Teoría*, Rawls 45-46), *concepción del bien* (*Justicia*, Rawls 43) o *doctrina comprensiva* (59)— pueda comunicarse con el sujeto B, quien tal vez posee una visión divergente; dado que se trata de dos individualidades diferentes hasta el punto de que cada uno es único: aislado. Problema que tendría una elaborada solución en el denominado *consenso entrecruzado* (58-65). Es decir, "un consenso que incluye a todas las doctrinas filosóficas y religiosas contrapuestas, en una sociedad democrática constitucional más o menos justa" (Rorty 246), según Rawls. Se trataría del "espacio para el acuerdo razonable" (Nussbaum 162), en el que las *capacidades* de los individuos concretos, "en una sociedad pluralista, evitan conceptos que puedan pertenecer a una de las grandes concepciones metafísicas del ser humano, con exclusión a otras" (187). La idea de la "unión social de uniones sociales", que a la vez es la definición de "una sociedad bien ordenada" (*Teoría*, Rawls 476).



Pero el problema no se resuelve, porque la hipótesis del hombre aislado es falsa.

La comunicación debe producirse en el interior de cada uno, en vez de una interioridad cerrada a otra, "pues el aire no es buen conductor de significaciones: él sólo transmite ondas" (*Ideas de vario linaje*, Nicol 292). El hombre jamás llega a estar absolutamente desvinculado y solitario. Lo que se conoce como *soledad* no es sino una manera de estar ligado al otro y a las cosas. El grado de la vinculación cambia siempre, pero no se le puede cortar. Rawls manifiesta que "cualquier concepción de la justicia habrá de apoyarse en alguna medida en la intuición", lo que sugiere, veladamente, que cada individuo tendría una intuición de lo justo de manera aislada. Sin embargo, después añade que "una concepción intuicionista de la justicia no es sino una concepción a medias" (*Teoría*, Rawls 51). Lo que le falta es el *otro*, el símbolo del hombre, como en la fórmula platónica de El banquete. La vida de los otros no se ofrece como espectáculo indiferente. Antigua sabiduría latina dice que *nihil humanum a me alienum*: "Todo en la vida de los otros, produce un efecto cualificado en el yo", por esto *nada humano nos es ajeno* o indiferente.

El vacío del otro, vagamente sentido por todo hombre, es llenado por sujetos concretos, éstos que se encuentran en el curso de una existencia. Reiteramos: es lo humano que no nos es ajeno o indiferente. Aquí se abre otro problema filosófico, porque la consecución progresiva de la libertad política no es posible sin la libertad ontológica. La importancia que Amartya Sen concede a la libertad de oportunidades en *El enfoque de las capacidades* (265-269) sólo es posible en cuanto el ser del hombre, constitutivamente, posee la *capacidad* de hacerse a sí mismo. El hombre se va haciendo libre porque puede hacerse, y en este poder consiste ser libre. Las capacidades de póietes pueden conceptuarse como libertad. Esta condición ontológica es la que permite actuar y elegir por iniciativa propia, además de reaccionar ante los medios físicos y sociales que forman la situación histórica, cualquiera que ésta sea. La elección sólo es posible por la disposición vocacional del ser humano como ser *simbólico*. Responder a las oportunidades de la vida implica comprender bien la limitación existencial. Los motivos radicales de la preferencia se encuentran entre una fuerza primaria

**La comunicación debe producirse en el interior de cada uno, en vez de una interioridad cerrada a otra.**

de la existencia humana —la “perfecta espontaneidad, que llega a ser libertad en las sustancias inteligentes” (Leibniz 120)— y una existencia singular que la ha expresado muy eminentemente. “El hombre, pues, es quien llama al hombre en la situación vocacional” (*Metafísica*, Nicol 315), una existencia eminente llama al hombre afín. Ésta llamada es una *vocación* que ha de concebirse como la tendencia propia —*élan vital*— conformada con las intenciones ajenas en la comunidad del diálogo (*Metafísica*, Nicol 315-316). “Somos seres humanos, somos el ser, más que nunca cuando hablamos” (*La idea del hombre*, Nicol 80).

Sólo que al hombre no le importa el Ser por sí mismo, para saber de él y nada más para hacer ontología. “Al hombre no le interesa el Ser para hablar de él, y comprenderlo, sino para hablar con los demás, y entenderse con ellos. *Para hablar con el prójimo*” (*Historicismo*, Nicol 418). Y para decirlo de una vez, lo que importa de esa comunicación es la unidad. Mal puede vivir el hombre en un mundo fragmentado. La palabra verdadera es una potencia humana de comunión (*La vocación*, Nicol 81). Por eso importa la verdad al hombre, por la unidad de su comunidad. Si la filosofía instaure un nuevo régimen de vida es porque proclama que el Ser es el último recurso del hombre de razón. Más allá está la violencia. Por esto la verdad es la paz. Pero el poder de la verdad sólo es una potencia: no impide las infracciones al régimen. En esto no hay contrato.<sup>5</sup> La filosofía instaure un régimen supremo en la forma de ser hombre, que no cancela ninguna posibilidad histórica anterior, aunque a todas las somete a examen. Partiendo siempre de este régimen supremo, los hombres pueden optar en su práctica social, por elegir la forma de organización colectiva que mejor se adapte a las condiciones históricas de su individualidad-comunidad. Nada prefigura, ni impone, un tipo especial de régimen político a una comunidad histórica. Los regímenes políticos se adoptan o desechan teniendo en consideración sólo a la razón verdadera. La imposición autoritaria de una forma de comunidad que requiera de cada hombre una autonomía mayor de la que él hubiera alcanzado por sí mismo, implica la adopción puramente externa de una forma de vida ajena, y puede resultar tan perjudicial como la imposición de unas regulaciones que mermen la autonomía ya lograda. En ambos casos se ejerce una violencia histórica.

<sup>5</sup> Muchísimas injusticias nada tienen que ver con los contratos (Shklar 36).

Por tanto, no hay que medir con el mismo rasante a dos comunidades que se encuentren en diferentes etapas de su evolución histórica, es decir, de su creación de ser. Incluso bajo el aspecto de un "supuesto hipotético" o "teoría" que no se ofrece como solución, sino como "punto de partida para pensar los problemas". Quiere decir que, cuando se trata de pensar un problema, no puede haber norma unitaria que prescindiera de ontología, de la condición histórica-moral del hombre. En otras palabras, los derechos políticos no son conceptos neutros, abstractos, que puedan definirse en el vacío (de una "posición original"); son función de las necesidades vitales y deben determinarse por éstas.<sup>6</sup> El régimen político es un traje a la medida, que se ajusta según la razón verdadera.

Vista la importancia y jerarquía que posee el régimen de la verdad filosófica, ¿es plausible soslayar benévola y benévola este tema, para los fines de la teoría política? (Rorty 245). Más aún, ¿debemos omitir la dimensión de nuestra conciencia moral y hasta desestimarla por confusa? (*Fuentes*, Taylor 20) ¿No necesitamos ninguna metafísica profunda para concebir la vida humana con una forma y perfil característicos? (Nussbaum 191) Veamos.

El prejuicio antimetafísico se justifica en esta tradición por los "conflictos" que genera o podría generar en una colectividad, la diversidad de *doctrinas comprensivas*, entre las que se cuenta, sospechosamente, la propia metafísica. Según esta visión, la metafísica, que por supuesto está imbricada con una ética por responsabilidad, al tratar de resolver los conflictos emanados de la sociedad, lo único que logra es confundir aún más al ciudadano con un abanico de teorías contradictorias entre sí, que supuestamente son el fundamento de las prácticas que antes no las requerían. Así, en la vida política práctica, la solución de esta tradición es que, "cuando entran en conflicto: metafísica con política; ésta última tiene prioridad sobre la primera" (Rorty 261). Habría que recordarle a esa tradición la lección histórica: que la predisposición de la filosofía a negar la racionalidad de aquella avenencia de los contrarios que se observa en el devenir, no fue su primitiva disposición. El pensamiento griego, desde la inauguración de la obra filosófica, y aún antes, captó la presencia de los contrarios. La doctrina que los modernos identificamos como *dialéctica* (renombrada más tarde como metafísica), empleando la denominación que

<sup>6</sup> Cf. *Las ideas*, Nicol 359; Sen 51-53.

## La lucha no destruye el orden: es aquello que lo mantiene activo.

Platón le diera, no fue una doctrina especial en principio: era la manera natural de pensar. Lo revelado era el orden del mundo: el conflicto era la razón verdadera del orden. Heráclito conceptuó aquella intuición primitiva. El cosmos es logos porque es pólemos: el mundo es racional porque es conflictivo. La lucha no destruye el orden: es aquello que lo mantiene activo.

La dialéctica, o sea, la metafísica, es una permanente armonía de tensiones opuestas como las de *El arco y la lira*, donde todo sucede según la razón. O como lo había dicho antes de Heráclito, Anaximandro: las oposiciones se resuelven según el orden del tiempo. Y luego Aristóteles quien dirá que "el ser se dice de muchas maneras" (*Metafísica*, Z 1028a 10). El posible efecto disolvente de la moralidad deriva de una tensión interior, latente a veces, manifiesta otras en forma de conflicto, que se produce en la consciencia del hombre individualizado. "Ética y política, moralidad y ley, autonomía e integración, libertad y comunidad, están en la consciencia en un *equilibrio inestable*" (*Historicismo*, Nicol 131). Con el cual se aproxima bastante el "equilibrio reflexivo" rawlsiano (*Teoría*, 32), en tanto acepta que "habrá discrepancias que nos llevarán a revisar nuestros puntos fijos"; pero del cual se separa al no comprender la *reflexividad* propia de tal "equilibrio no necesariamente estable". Éste no es un equilibrio reflexivo "porque sabemos a qué principios se ajusta" entre "los diversos objetivos sociales y económicos" (46). Sino porque el ser humano está llamado a realizar la síntesis de su saber y de su carencia ontológica: la *philía*; la *sophía* ha de reconquistarse permanentemente. La contradicción es positiva, en tanto que promueve y prolonga la historia humana. La dialéctica es expansiva y por ello no se contrapone a la pluralidad, antes bien, la requiere. La historia trae consigo la pluralidad y toda pluralidad entraña la contradicción. De allí también el carácter *polémico* o si se quiere bélico de la filosofía de Heráclito y también de Hegel. O de Vasconcelos en tierras hispánicas, todavía incomprendida.

Que el *individualismo* sea sólo una "hipótesis de trabajo", deja mucho que desear, cuando uno de sus teóricos recalca que "el concepto simple pero profundo de la individualidad, es una de las ideas liberales básicas de la tradición contractualista que debemos preservar en medio de nuestras críticas" (Nussbaum 208). He aquí las

tremendas consecuencias a que antes nos referíamos. Pero el asunto se agrava cuando esta misma tradición pide prescindir de las doctrinas comprensivas al participar de un "consenso traslapado". Veamos que la teoría *atomista* no resultó ser tan inocua en la práctica como la tradición liberal lo pregonaba. Sólo un "individuo auto-suficiente" podría desligarse de la comunidad dialéctica a la cual pertenece (suspender su "doctrina comprensiva"). Hombres de esta clase sí pueden "abandonar sus opiniones sobre cuestiones de importancia última, opiniones que hasta entonces habían dado sentido y razón a su vida" (Rorty 239). La elaborada solución del *consenso entrecruzado*, termina exigiendo "sacrificar la consciencia en el altar de la conveniencia general" (240). Dejar de ser uno mismo, para convertirse en el *Man* de Heidegger. En ese *Don Nadie* que todos llevamos dentro. El hombre perdido en lo público impersonal que *desoye* su propio sí-mismo, y que ha sido desoído precisamente en la escucha *del uno*, en tanto se actúa y piensa como se *dice* que hay que hacerlo (*Ser*, Heidegger 287). Inclusive por "conveniencia".

"El punto de vista por el que llegaría a comprender lo deseable para cualquiera, no puede prescindir de la identidad de cada quien, labrada en su pertenencia a comunidades diferentes". Colocarnos en un "lugar" (el "espacio para el acuerdo razonable") que podríamos compartir con cualquier otro, en la llamada "posición original" de Rawls, "responde a un modelo específico de sociedad, concebida como un conjunto de individuos capaces de decidir en soledad, prescindiendo de su situación concreta y de sus relaciones sociales, sobre lo que sea conveniente para cualquiera. Se trata de la imagen de una sociedad considerada como agregado de individuos separados, que en realidad no forman una verdadera comunidad" (Villoro 240). Así lo acepta el propio Rawls, cuando observa que "es un serio error no distinguir entre la idea de una sociedad política democrática y la idea de comunidad" (*La justicia*, 46). "Una sociedad democrática no es propiamente una comunidad, ni puede serlo, entendiendo por comunidad un cuerpo de personas unidas en la defensa de la misma doctrina comprensiva" (25). Es otra forma de posición presocial, semejante al "estado de naturaleza" de Hobbes. Pero insistimos en que la premisa sea falsa, a nivel ontológico y práctico si se quiere. Por lo tanto "adoptar

un punto de vista imparcial no consiste en abandonar la propia situación, que nos abre a la percepción personal de ciertos valores, ni en vernos como un cualquiera o un don nadie; consiste en someter esas valoraciones a una crítica" (Villoro 242). Aún mejor: al régimen de la verdad.

Después de los preliminares, podemos precisar aquí el problema actual. Nancy Fraser reconoce que una "problemática puede yacer dormida durante largas temporadas de la historia si se otorga carta de naturalización a un *marco hegemónico y se da por hecho*" (16). Hace tiempo que el ser ya no se cuestiona, pues el *marco hegemónico que se da por hecho* es el de la primacía de la *política*. El problema en un mundo globalizado, impersonal, es respecto del "*quién*" de la justicia. La situación actual demanda convertir la teoría de la justicia en una teoría de la *justicia democrática*. El significado más general de justicia que ahora se impone es el de "la paridad de participación", es la "interpretación democrática radical del principio de igual valor moral, la justicia requiere acuerdos sociales que permitan a todos participar como pares en la vida social" (39). Si la "la justicia es una convención cuya utilidad está directamente relacionada con las circunstancias, físicas y psicológicas, en las cuales nos encontramos", como Rawls pensaba siguiendo a Hume (Nussbaum 63), no es extraño que "hoy, la imagen tradicional de la balanza, como representación de la justicia, este a punto de desaparecer" (Fraser 18). Será porque la misma *racionalidad verdadera* agoniza bajo el imperio de la *fuerza mayor*.

La integración de la justicia en el proceso de la economía, y con ella entrelazada la política (Fraser 40-41; 49), como motivación directiva, como factor operante, es sin duda, la innovación histórica de mayor alcance y dignidad que ha introducido el hombre moderno en el orden de la coexistencia. En medio de tantos dislates y brutalidades de nuestra época, ella sola bastaría para redimirla, y para que figurase con lugar eminente en la crónica intelectual y moral de la humanidad. Sin embargo, la justicia libremente pensada de esta manera por el hombre, adquiere bien pronto una fuerza ineludible. La eliminación de la injusticia, dentro del específico ámbito comunitario delimitado por la economía, tiene que lograrse por medios *técnicos* (por esto la insistencia de no recurrir a la metafísica), creando un nuevo sistema de organización. La



economía justa sería sólo la economía mejor (*La reforma*, Nicol 264-266). Así lo concibe Rawls, para quien *la justicia como equidad* sólo se alcanza con la transformación de la *estructura básica* de la sociedad, modificando “el sistema público de reglas que definen el esquema de actividades conducentes a producir una suma mayor de beneficios, y la asignación a cada uno de los derechos a participar en los productos” (*Teoría*, Rawls 89). La posibilidad de reducir la cuestión de la justicia a unos términos pragmáticos, apuntaba a una solución definitiva. La doctrina de Rawls aspiraba explícitamente a ser completa y concluyente (Nussbaum 149). Llegando incluso a considerar “los principios de la justicia como imperativos categóricos kantianos” (*Teoría*, Rawls 237). Entonces, lo que empezó como una reclamación humana, termina como sistema institucional. O mejor dicho: la propia doctrina estableció que la justicia económica no era tanto una aspiración humana, cuanto el destino inexorable del proceso (*La reforma*, 266). Aun no estrictamente económico, será fatal: “las consideraciones de corte económico no podrán dejar de tener un peso importante en cualquier enfoque basado en el beneficio mutuo, a menos que intervenga la consideración basada en la *justicia*” (Nussbaum 208).

Cierto que Martha Nussbaum reconoce en el «amor a la justicia», “una de esas cosas que los seres humanos persiguen por sí mismas” (100). Sin embargo, el coste impagable de su rectificación teórica es la desconexión entre la personalidad y la racionalidad como característica ontológica saliente del ser humano (167). Sobre tal desvío no es posible abundar en el presente ensayo. Sólo lo advertimos para remarcar que esta justicia ya no requiere *dar razones*, pues no es una alternativa. ¿Significaría que el proceso está dotado de una *fuerza mayor*? La praxis económica ingresa en un dominio regulado por la inevitabilidad y forzosidad: “encontramos el problema urgente de extender la justicia a todos los ciudadanos del mundo, de desarrollar un modelo teórico de un mundo justo en su totalidad, donde los *accidentes* no viciarán desde el principio y en todos los sentidos las opciones vitales de las personas” (25). Justicia en la dimensión económica, entrelazada con la dimensión política, que permite responder la cuestión clave de nuestro tiempo: ¿cómo integrar las luchas contra la mala distribución, el reconocimiento y la representación fallidos en un marco globalizado?

(Fraser 79). Es la *justicia democrática*, que puede prescindir de "expertos", "a medida que crece el círculo de los que piden voz y voto en las decisiones, y las que se ven cada vez más como asuntos políticos", a discutirse en la "venerable" «esfera pública» (26).

Desde ahora las ideas y las voluntades humanas serán incapaces de desviar el curso fatal del proceso, aunque habría sido justamente la razón humana la que habría discernido la estructura del mismo y su objetivo final. ¿Pueden considerarse a éstos fenómenos promotores de un cambio en el régimen básico? El nuevo régimen que ahora tiene prioridad, es necesario en una forma insólita, es una *fuerza mayor*. Esto se expresa filosóficamente diciendo que, sin los medios materiales para la subsistencia, nadie puede alcanzar los fines de la existencia. Lo que suceda por necesidad sucederá por fuerza, pero no sin razón. La razón de fuerza mayor dejaría el ingenio y la iniciativa sin otro campo de despliegue que el de la tecnología. Esta reunión desconcertante de la tecnología con el objetivo casi inconsciente de la subsistencia biológica, permite ver por qué el nuevo régimen no es una póiesis humana (*La reforma*, Nicol 269). La técnica moderna se da como modo del develar pero no en el sentido de la *póiesis*, como creación que pone en libertad, sino como violentamiento. Este modo técnico del develar se hace patente en la política del siglo xx, donde el imperativo es la producción ilimitada y la explotación en todos los campos de la existencia humana. El ser humano ha perdido de vista que es un existente, y se deja administrar por los portadores del saber técnico: su cuerpo y sus palabras no hacen sino adherirse a la voluntad dominadora en "la venerable esfera pública". Tecnología y política: he ahí el signo de nuestro tiempo. La tecno-política controla mediante lo novedoso, cuyas aguas fluyen sin cesar. "En asuntos fundamentales del bienestar humano actual, dice Fraser, las fuerzas pertenecen al *espacio de los flujos*" (53). Se olvida al *Dios creador* para rendir culto a la *tecnología beneficosa* de los mundos cibernéticos, de las realidades virtuales. Es la era de la información donde la sociedad es una red, igual que el hombre. La publicidad actúa como una nueva "gramática" mágica y ritual en la que se entretajan el avance técnico y el control de un super-Estado, en el que aparentemente nadie cree, pero con el cual todos actúan de conformidad. Son los individuos

**La publicidad actúa como una nueva "gramática" mágica y ritual.**

el ente que ahora se divide, se numera y se violenta, aunque sea sutilmente por el orden social técnico. Este orden se mueve en la radical ambigüedad entre la libertad y la dominación, en donde todo puede controlarse técnicamente, a la vez que se nos invita a ser cada vez más "libres" por medio del voto y de la participación política (Gutiérrez 121-122).

Queda claro que la exigencia de la "priority of democracy to philosophy", sólo puede ser la fatal señal del ascenso de la razón de fuerza mayor, como negación del supremo régimen de la verdad. Régimen antiguo que es supremo más no eterno, como lo muestran los síntomas del pensamiento político contemporáneo. Tal vez llega el tiempo de dedicar un *Requiem aeternam alétheia*. Ahora, muerto el rey, ¿viva el rey?

La filosofía no puede aceptar este cuadro como definitivo. No es prudente. Hace a un lado demasiadas cosas. Propiedad saliente y positiva de la razón de fuerza mayor es la uniformidad. La uniformidad que nos permite descansar de la modalidad propia de la existencia humana, es decir, descansar de ser siempre personales, olvidando del todo la responsabilidad. "Pues es difícil, y a veces penoso, estar siempre siendo uno mismo" (*Ideas de vario linaje*, Nicol 283). De ahí resulta la ambigüedad. De una parte, que es la positiva, calma las inquietudes de un hombre sentir que su vida no está aislada, que su camino es el mismo que el de todos los demás, e incluso que la elección de este camino no es asunto de su responsabilidad. La razón de fuerza mayor que es impersonal, promueve la experiencia subjetiva de participar en una causa común. El quehacer no parece entonces tan forzoso, si la razón que lo guía es igualitaria. Pero esa participación impersonal tiene un precio. La auténtica coexistencia se rompe cuando la supuesta causa común no respeta la diversidad. Por esta corrosión de la comunidad, tal vez algunos hombres conscientes, aunque sin temple heroico, desesperados en su incapacidad de perseverancia, se hayan suicidado en los últimos decenios, convencidos de que la existencia ya estaba muerta o moribunda, y que ese acto sólo pondría fin a una subsistencia sin valor (*La reforma*, 287-288).

Pero no sólo mueren los hombres en esta *agonía de proteo*, que es agonía de transformación. Se habla también del fin de la metafísica, del fin de la filosofía, y sí,

efectivamente, la filosofía cada vez es más innecesaria para el poder técnico que se ha erigido en fundamento del mundo que vivimos y que no necesita una instancia que lo critique y lo ponga en cuestión. No es fácil, entonces, la tarea de la filosofía en esta situación. La propia palabra "metafísica", que es el centro más riguroso de la filosofía (*Historicismo*, Nicol 19), sólo puede ser pronunciada, en tal contexto, con el mayor recelo, casi con renuencia. Es la tecnificación del mundo la que pretende prescindir y anular a la metafísica, pero pierde de vista que su fundamento se halla en la propia filosofía, en la metafísica del sujeto-objeto. Si la filosofía moderna y su comprensión del ser son la base ontológica del actual estado de cosas, puede que también en la filosofía esté la vacuna, el remedio contra la confusión que trajo la intrusión política. La política que desbordó su misión propia invadiendo la ajena. Que en vez de armonizar las verdades quiso ser ella la "verdad", negando a la razón verdadera (*Las ideas y los días*, Nicol 59).<sup>7</sup> Después de una época en que los filósofos enfermos hablaban a la humanidad de unos males que ella no sufría todavía; y después de otra época en que los filósofos sanos hablaban a los hombres de los males que realmente les aquejan, tal vez aparezca una filosofía sana que traiga un mensaje de salud, un pensamiento cuya excepcionalidad consista en decirle a la humanidad doliente el modo de curarse.

Como el doncel Vasconcelos señalara en su tesis profesional:

Aceptamos, pues, la época presente; recibamos este industrialismo vulgar y los intereses de la mayoría que deciden el criterio legislativo, como transición dolorosa y tal vez necesaria que prepare un porvenir mejor. No están con estos nuestras simpatías; pero perdonémoslo, con tal que no lo ahoguen todo. Aunque el trabajo y las máquinas invadan la Tierra, siempre quedará en el cielo un espacio azul donde guardar los ideales. Nuestra raza hispánica, poco adaptada para las tareas groseras, no irá a la cabeza de los pueblos llevando el estandarte triunfal en estas luchas casi mezquinas, seguirá resignada un movimiento que comprende necesario y conservará su vigor intacto para cuando el ideal florezca; para cuando los

<sup>7</sup> Ningún sistema político puede satisfacer a los descontentos, ni limar las diferencias que las distintas condiciones sociales crean entre nosotros (Shklar 151-152).

industriales hayan puesto al alcance de todos la riqueza y la conquista gloriosa de la época moderna, que consiste en haber alcanzado la igualdad legal de todos los miembros de una sociedad, nos lleve a la vida contemplativa. (27)

La metafísica ilumina nuestra época y se oculta en el horizonte del segundo milenio de la cristiandad, para elevarse sobre la aurora del tercer milenio y alumbrar lo que aún quede del planeta. Cual lo dijera alguna vez Eduardo Nicol, "hay que seguir filosofando, como si nuestro tiempo fuese uno de aquellos tiempos pasados en que la filosofía hacía compañía al hombre y reforzaba su ánimo en las empresas mundanas. Hay que seguir pensando como si la filosofía tuviese un porvenir seguro; con la ilusión de que tal vez en ese porvenir haya unos hombres que, echando su mirada hacia atrás, reconozcan con respeto, y hasta con cierta ternura, que hubo en esta época malhadada siquiera algunos que permanecieron fieles: los que amaron la verdad, los verdaderos filósofos" (*Las ideas*, Nicol 446), pues así les definió Platón (*República*, v 475e).

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Ética nicomáquea*. México: UNAM, 1954. Impreso.
- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1998. Impreso.
- Bulnes, Francisco, *Pensamientos*, Páginas Escogidas. México: UNAM, 1995. Impreso
- Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*, Barcelona: Herder, 2008. Web.
- Gutiérrez, Judith, et al. "Heidegger y la técnica o de cómo la metafísica ilumina el ocaso del segundo milenio". *Martin Heidegger. Caminos*. México: FFYL, UNAM; CIIHU, UAEM, 2009. Impreso.
- Heidegger, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesía. Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Madrid: Alianza, 2009. Impreso.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2012. Impreso.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Discurso de Metafísica*. Madrid: Gredos, 2011.

- Nicol, Eduardo. *Crítica de la Razón Simbólica. La revolución en la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *El porvenir de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1974. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *El régimen de la verdad y la razón pragmática*. *Diánoia*, núm. 16. México: IIF-UNAM, 1970, pp. 132-143. Web.
- Nicol, Eduardo. *Fenomenología y dialéctica*. *Diánoia*, vol. XIX, núm. 19. México: IIF-UNAM, 1973, pp. 40-63. Web.
- Nicol, Eduardo. *Ideas de vario linaje*. México: FFYL-UNAM, Seminario de Metafísica, 1990. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *Las ideas y los días, artículos e inéditos 1939-1989*. México: Afínita, 2007. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *La idea del Hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *La primera teoría de la praxis*. México: IIFL-UNAM, 2007. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *La reforma de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *La vocación humana*. México: CONACULTA, 1997. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *Metafísica de la expresión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *Metafísica de la expresión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1974. Impreso.
- Nicol, Eduardo. *Historicismo y existencialismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981. Impreso.
- Nussbaum, Martha. *Fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, 2007. Web.
- Platón. *Apología de Sócrates*. Tomo I. Madrid: Gredos, 2010. Impreso.
- Platón. *República; Teeteto*. Tomo II. Madrid: Gredos, 2010. Impreso.
- Rawls, John. *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós, 2002. Impreso.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. Impreso.
- Rorty, Richard. *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós, 1996. Impreso.
- Sen, Amartya Kumar. *La idea de la justicia*. México: Taurus, 2010. Web.
- Shklar, Judith. *Los rostros de la injusticia*. Barcelona: Herder, 2010. Web.



- Taylor, Charles. *Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós, 2012. Impreso.
- Taylor, Charles. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 2006. Impreso.
- Vasconcelos, José, et al. "Teoría dinámica del derecho". Tesis profesional. *Pensamiento jurídico en el Colegio Nacional*, serie Estudios Jurídicos, núm. 279. México: IIJ-UNAM; El Colegio Nacional, 2015. pp. 3-27. Web.
- Villoro, Luis. *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*. México: Fondo de Cultura Económica; El Colegio Nacional, 1997. Impreso.

# ***Artículos Libres***



# La ideología en el cine de terror. Un análisis de la película *El Conjuro* a partir de la teoría de la ideología de Slavoj Žižek

Carlos Humberto Contreras Tenzohua\*

## Resumen

*El cine de terror es un recurso ideológico que busca responder a ciertos traumas o acontecimientos políticos dentro de una sociedad. En este ensayo, y a partir de la teoría de la ideología de Žižek, analizaremos a que trauma y/o acontecimiento busca dar una respuesta ideológica la película de terror El Conjuro.*

Palabra clave: ideología, terror, trauma, capitalismo.

## Introducción

Este ensayo busca analizar el cine de terror a partir de la teoría de la ideología de Slavoj Žižek. En un primer momento se expondrá en qué consiste la teoría de la ideología en Žižek, los recursos que usa para poder criticar a ésta. En un segundo momento, se analizará como dichos recursos se pueden usar para criticar la ideología en el cine de terror. En un tercer momento se expondrá a rasgos generales la trama de *El Conjuro*, y cómo es que la ideología opera en dicha película. Finalmente, se responderá a qué problemática social, política y económica busca dar una respuesta ideológica *El Conjuro*.

**\* Egresado de Maestría en Humanidades en el Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades del Instituto de investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.**

## 1. Žižek y la ideología

**La ideología nos proporciona la realidad para encubrir los antagonismos que carcomen a la sociedad.**

Žižek cuestiona a la ideología a partir de su lectura de Lacan y la teoría psicoanalítica de éste. Lo que busca es responder cómo es que las fantasías sirven para encubrir los antagonismos sociales, y cómo es que éstas logran desplazar tal antagonismo, y cubrirlo con dichas fantasías. Mientras que para otros autores el concepto de ideología se refiere a algo falso para encubrir la realidad, para Žižek: "La Realidad es una construcción de la fantasía que nos permite enmascarar lo Real de nuestro deseo" (*El Sublime objeto*, 76) esto quiere decir que la ideología nos proporciona la realidad para encubrir los antagonismos que carcomen a la sociedad, y la hacen imposible. La ideología debe dar la imagen de una sociedad armónica, unida, en la que todos son ciudadanos libres e iguales, con las mismas posibilidades de progreso y tal imagen es la: "[...] identificación con la imagen en la que [dicha sociedad se resulta amable] [...] con la imagen que representa 'lo que [a tal sociedad le] gustaría ser' [...]" (147). Todas las sociedades tienen necesidad de crear tales imágenes, pues deben de ocultar el núcleo traumático que haría que la sociedad se trastornara a sí misma. Para Slavoj Žižek tal núcleo traumático no es otro que el del capital y su modo de operar que genera la explotación de la burguesía hacia el proletariado con el fin de extraer plusvalía, y también las crisis económicas producto de la incesante valorización del capital. Así pues: "La función de la ideología no es ofrecernos un punto de fuga de nuestra realidad, sino ofrecernos la realidad social misma como una huida de algún núcleo traumático" (76), y dicho núcleo traumático, no es otro que la lucha de clases.

La ideología lo que busca que todos los miembros de una sociedad se identifiquen con ella, sin importar la clase a la que pertenecen, pero para que tal ideología emerja: "[...] algo debe ser excluido de ella; es decir, la "realidad", como la verdad, por definición, nunca está completa". *Lo que el espectro oculta no es la realidad, sino lo "primordialmente reprimido" en ella, el x irrepresentable sobre cuya "represión se funda la realidad misma" (Ideología. Un mapa, Žižek 31-32).* La ideología reprime el núcleo traumático de la lucha de clases para que la realidad pueda ser posible. No es que no se pueda acceder a la realidad, lo que sucede más bien es que la realidad sirve para no experimentar lo real, pues en lo real se experimenta cara

a cara un mundo de pesadilla simplemente insoportable. De acuerdo a Louis Althusser la ideología siempre sería necesaria, y mientras en un mundo capitalista sirve para garantizar el dominio de la burguesía sobre el proletariado, en uno comunista serviría para garantizar la convivencia entre los individuos, y con ello la ideología existiría siempre, pues los individuos tienen necesidad de tener una identidad con la cual identificarse, y a partir de la cual poder experimentar el mundo. La ideología pues:

sostiene el "sentido de realidad del sujeto". Cuando el marco fantasmático [ideológico] se desintegra, el sujeto padece una "pérdida de la realidad" y comienza percibirla como un universo "irreal" de pesadilla, sin ningún fundamento ontológico firme. Este universo de pesadilla no es "puro fantasma", sino por el contrario, *lo que subsiste de la realidad cuando la realidad queda privada de su sostén en el fantasma [ideológico]. (El Espinoso Sujeto, Žižek 63)*

Entre las causas que provocan que la ideología se desintegre y entre en crisis se encuentran:

[...] intrusiones externas, traumas, que son sólo eso: interrupciones brutales sin sentido que destruyen la textura simbólica de la identidad del sujeto. [...] [Como lo son los] ataques terroristas [...] la violencia callejera [pero también la] la destrucción irracional de la base material de nuestra realidad interior: tumores cerebrales, el alzheimer, lesiones cerebrales orgánicas, [...] [finalmente] la violencia socio-simbólica [como lo es el modo de funcionar del capital, con sus crisis económicas, las cuales destruyen sociedades enteras, y por lo mismo a los individuos]. (*Acontecimiento, Žižek 89*)

Una vez que un individuo o una sociedad entran en crisis ideológica comienzan a aparecer las:

[...] representaciones fantasmagóricas, [y] es noche en su totalidad, donde aquí corre una cabeza ensangrentada- allá otra horrible aparición blanca, que de pronto está aquí, ante él, e inmediatamente desaparece. Se vislumbra esta noche cuando uno

## El cine de terror es precisamente el cine de lo Real.

mira a los seres humanos a los ojos- a una noche que se vuelve horrible. (*El espinoso sujeto*, Žižek 40)

La ideología debe dar la suficiente coherencia ontológica para que los individuos puedan adaptarse a ésta y sus necesidades, buscando además mantenerlos alejados lo más posible de las rupturas y los posibles traumas sociales. No obstante, a veces la crisis explota, y los individuos deben convivir directamente con el monstruo, que puede ser desde una grave crisis económica, hasta una guerra, y entonces para la ideología del capital se vuelve muy difícil seguir operando igual con la imagen de armonía y paz, es entonces que debe buscar otra imagen con la cual poder mantener su dominio y control. Este ensayo piensa que por medio de las películas de terror es como lo logra por una parte.

### 2. La ideología en el cine de terror

A partir de lo expuesto, podemos decir que el cine de terror es precisamente el cine de lo Real, donde verdaderamente se experimenta la noche de las pesadillas, donde los personajes conviven cara a cara con el horror auténtico, como lo es la muerte, lo demoníaco, lo enfermo, con el lado sádico y brutal de la humanidad en todo su ser. Precisamente, la ideología busca dar imágenes que nos alejen de esas posibilidades, y actuar como si no existieran, pero lo cierto es otra cosa. No obstante lo ideológico de tal cine radica en que el espectador puede convivir con todo eso desde una distancia segura, de confort, no experimenta lo real cara a cara. Puede sentir miedo al momento de ver la película, pero al acabar, y después de cierto tiempo puede volver a la realidad, es decir, puede huir del núcleo traumático de lo real para refugiarse nuevamente en la realidad, donde puede volver a olvidarse de lo diabólico y de lo inhumano, y con ello olvidarse de que eso existe en la vida, y no es una mera fantasía.

El otro factor ideológico de las películas de terror, radica en que a pesar de que nos muestra lo real, también nos otorga imágenes con las cuales hacer soportable su presencia. Dichas imágenes son aquellas en las cuales nos muestran como el o la protagonista se salvan, o aquellas en las que se muestra que es posible vencer la maldad.

Así por ejemplo, en *La Masacre de Texas* nos muestra como la protagonista escapa de Leather Face y su motosierra. Otro ejemplo podría ser cuando el padre Karras en *El Exorcista* salva a la niña del demonio sacrificándose, y ésta puede volver a la normalidad. En otra película como *La Profecía*, si bien no hay final feliz, lo cierto es que existe un modo de vencer al mal, aunque al final no resulte así.

En películas como *La Bruja de Blair* no se convive con el mal directamente, y es más bien la desesperación de los protagonistas la que va haciendo que se queden sin resistencia al final; es su fantasía autodestructiva y paranoica la que los carcome, no un ente maligno que represente lo real. A final de cuentas, tales películas nos muestran la importancia de la ideología para poder confrontar lo real, y que éste no nos destruya. Si eso es así, al momento de la crisis económica y/o social, la ideología busca dar elementos ideológicos a los individuos, para que éstos, a pesar de la crisis, continúen dentro de ella.

### 3. La ideología en *El Conjuro*.

¿En qué consiste lo ideológico de *El Conjuro*? Dicha película estadounidense fue estrenada en el verano de 2013, fue muy comercializada y exitosa desde su estreno. La película trata sobre uno de los casos de los demonólogos Ed y Lorraine Warren, y si bien la película está basada en la vida real de ambos, la película es diferente, pero este no es el lugar para discutir tales diferencias. *El Conjuro* está ambientado en los EE.UU. de 1971, en Rhode Island.

La película comienza con el caso de la muñeca Annabelle, la cual está produciendo terror en la casa de unas enfermeras jóvenes. Los Warren exorcizaron la casa y retiraron la muñeca, pero no la destruyeron sino que la conservaron en un cuarto de seguridad junto con otros objetos malditos. En ese sentido, y siguiendo la teoría de Žižek:

[...] era necesario que [la muñeca] fuera ocultada para siempre [...] y no simplemente destruida: toda destrucción física directa sería inútil [lo único que se puede hacer es] mantenerla bajo control [pues lo que posee a la muñeca] es, *strictu sensu*, indestructible [pues se trata de] la mítica sustancia

vital presubjetiva no muerta, la libido como un órgano. (*El acoso*, 33)

Después de eso la película nos muestra la historia de una familia de cinco hijas, el padre y la madre que se acaban de mudar a una nueva casa para iniciar una vida feliz. Las cosas comienzan a cambiar cuando hechos extraños empiezan a suceder dentro de la casa, como malos olores, la caída de fotografías durante la noche, amenazas de un ente maligno a una de las hijas etc. Es en ese preciso instante cuando la madre contacta a los Warren para que los ayuden.

Lorraine, la psíquica, les dice que hay un espíritu de una bruja lleno de maldad, y que ésta había asesinado a su bebé en honor al diablo, al tiempo que maldecía a todos los que llegaran a vivir ahí, y que ahora la familia estaba también maldecida. Posteriormente siguen investigando, y Lorraine descubre un cuadro de la familia en la playa; la madre le dice que fue el mejor momento de su vida, y que ahora se había arruinado, pero Lorraine le responde que eso será posible si logran vencer al mal. En un momento dado Ed se da cuenta de que lo mejor es exorcizar la casa cuanto antes. La familia decide huir, pero es demasiado tarde pues el espíritu de la bruja ya ha tomado posesión de la madre, y ésta intenta matar a sus dos hijas más pequeñas durante la noche. En ese momento Ed decide hacer el exorcismo, y amarran a la madre a una silla para realizar el exorcismo, pero el ente parece ser más fuerte y se desamarra y va a intentar llevar a cabo el asesinato. Cuando está a punto de conseguirlo Ed interpela al ente maligno por su nombre, y le dice que regrese al infierno, ésta reacciona pero no obedece, y es en ese preciso instante donde sucede lo ideológico, pues Lorraine le dice que no se olvide de la imagen del día en la playa, de la imagen de la familia feliz. Lo que le está diciendo es que se identifique y se sujete a dicha imagen, en pocas palabras, que se sujete a la ideología, y así se acabará su sufrimiento, y en efecto es lo que sucede pues sólo así el espíritu maligno se aleja de ella.

Todo vuelve a la normalidad, la familia se queda tranquila, y Ed guarda el objeto maligno en su bodega. Al final hay un discurso donde Ed Warren dice que El diablo y Dios existen, y que su destino como pueblo depende de a quien se decida seguir. Es decir, sólo mediante la ideología se



podrá evitar confrontarse con lo real del sistema, y hay que mantenerse en la ideología suceda lo que suceda. Más que demonólogos, o investigadores de lo paranormal, la labor de Ed y Lorraine Warren fue darle a tal familia los mecanismos para continuar en tal ideología, y que ésta los siguiera sujetando, y lo consiguieron.

#### 4. ¿A qué problemática social, política y económica busca dar una respuesta ideológica *El Conjuro*?

Es la brutalidad de lo real lo que provoca que el sujeto se quede sin ideología, y entonces aparezcan los demonios y fantasmas, y en la vida real los enfermos mentales, los suicidas, los que consiguen una metralleta para liquidar a sus prójimos, etc. Pero específicamente, ¿a qué aspecto de lo real buscaba enfrentarse *El Conjuro*? No debemos olvidar que la película fue grabada en 2013, pero ambientada en 1971, y es ahí donde radica la clave de *El Conjuro*. Antes de los setentas, existió el Estado de bienestar en el cual el Estado:

[...] [auspiciaba] El acceso al consumo masivo [...] mayor igualdad material [...] mercados regulados, fiscalidad progresiva, intervención estatal, contratos colectivos, seguridad social, políticas contra-cíclicas. Crecieron la educación pública, los sistemas de salud pública, se introdujo el seguro de desempleo, aumentaron los salarios [...]. (Escalante 91-92)

Fue en esa época cuando en los EE. UU. gran parte de su población tuvo casa propia, dos autos, televisión, un perro, y sobre todo tenían la imagen de la "familia feliz" que gozaba de todos esos beneficios. Lo que la ideología capitalista no dice, es que en el capital lo normal es la crisis, pues gracias a ésta logra revolucionarse más y más y con ello logra sobrevivir, la necesita, no puede prescindir de ella, y por eso debe destruir parte de lo creado para volver a crear de nuevo. Si bien:

La primera crisis a escala global del capitalismo después de la Segunda Guerra Mundial comenzó la primavera de 1973, seis meses antes de que el embargo árabe del petróleo hiciera subir

**M**ediante la ideología se podrá evitar confrontarse con lo real del sistema.

meteóricamente su precio. Se originó en el mercado inmobiliario, hizo zozobrar a varios bancos [...]. (Harvey 12)

Desde los sesentas había señales de la inminente crisis, se percibía ésta, se sabía que iba a explotar por el endeudamiento del Estado, pero hasta 1973 fue que explotó sin remedio. La crisis trajo consigo el comienzo del fin del Estado de bienestar y de estabilidad y el comienzo de una época nueva de:

[...] años amargos, de inestabilidad, desempleo y crisis económica, años de huelgas, manifestaciones violentas, empobrecimiento masivo, años de terrorismo, de exasperación social, de tensión. (Escalante 93)

En la película los Warren descubren que la casa fue comprada en una subasta de un banco, y por ello era barata, es decir, hubo especulación financiera mediante la cual el banco ganó dinero a costa del bienestar de dicha familia. Precisamente, En *El Conjurador* la familia debe enfrentarse no sólo al fraude inmobiliario del banco, además debe enfrentarse al comienzo del fin del Estado de bienestar y a toda la violencia social que trajo consigo. Con ello la posesión demoniaca de la madre fue su reacción a la brutal intromisión de tal crisis, y a la imposibilidad de vivir de acuerdo a la imagen que ella se había hecho de la familia feliz con casa propia. La ayuda de los Warren fue totalmente ideológica, pues no les ayudaron a paliar tal crisis, sino a identificarse con tal ideología más fuertemente, a tal grado, que a pesar de ya no existir el Estado de bienestar, siguieran viviendo como si éste no se hubiera terminado.

El modo en que el capitalismo solucionó tal crisis fue con el neoliberalismo y: “[...] la reducción de impuestos, reducción del gasto público, supresión de regulaciones, privatización de empresas públicas” (116). Con esta nueva política-económica e ideológica el capitalismo se mantuvo firme, hasta que en 2008 quebró el banco Lehman Brothers, trayendo consigo la mayor catástrofe financiera de la historia. Repetimos, en el capitalismo la crisis es la norma, y: “Aquella solución de la década de los setenta está en la raíz de la crisis iniciada en 2008” (Harvey 145).

Con ello, quiere decir que la solución aplicada contra la crisis de los setentas se terminó en el 2008, y la ideología capitalista buscará nuevamente como en los setentas darnos más ideología para huir de lo real. Precisamente *El Conjuro* se estrenó cinco años después de la quiebra de Lehman Brothers, intentando dar respuestas ideológicas a tal crisis, y el modo de hacerlo fue recordar cómo se ideologizó a la gente en los setentas para nuevamente con la nueva crisis ideologizarlos. En ese aspecto, cabría recordar que en los setentas surgen películas y personajes icónicos para el cine de terror como lo son *El Exorcista*, *Halloween*, *La Masacre de Texas*, *La profecía*, y en la siguiente década de 1980, con la consolidación del neoliberalismo surgen películas como *El Resplandor*, *Chucky*, *Pesadilla en la calle del infierno*, *Viernes 13*, y habría que entenderlos como la respuesta ideológica que en aquellos tiempos se le dio a la crisis del capital y al neoliberalismo. No se debe olvidar que con tales respuestas ideológicas se buscó que la gente se adaptara al modo de operar del capital, y lo mismo sucede con *El Conjuro*. A final de cuentas cumplen bien su cometido, que no es otro que otorgar: “[...] una resolución mítica o imaginaria [...] [a las contradicciones del capitalismo y] sería insensato sobreestimar su éxito en la consecución de este fin” (Eagleton 282).

## Conclusiones

Las crisis económicas provocan desempleo, hambre, enfermedades, violencia, guerra etc, y la labor de la ideología es dar una imagen de armonía donde eso no ocurre. Para adaptarse a las necesidades sociales, la burguesía necesita darles a los individuos: “[...] el suficiente significado para que siga en él [...] aún precisa de sujetos obedientes autodisciplinados y conformistas [...]” (68). No hay mejor conjuro para el capital que la ideología, pues gracias a ésta los individuos se sujetan más a ella, y dejan de pensar en el verdadero ente diabólico que es el capital y su incesante valorización.

**BIBLIOGRAFÍA:**

- Eagleton, Terry. *Ideología*. Barcelona: Paidós, 2005. Impreso.
- Escalante Gonzalbo, Fernando. *Historia mínima del neoliberalismo*. Ciudad de México: Colmex, 2015. Impreso.
- Harvey, David. *El enigma del capital y la crisis del capitalismo*. Madrid: Akal, 2010. Impreso.
- Žižek, Slavoj. *Acontecimiento*. Madrid: Sexto Piso, 2014. Impreso.
- Žižek, Slavoj. *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós, 2011. Impreso.
- Žižek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2012. Impreso.
- Žižek, Slavoj. *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2004. Impreso.



# El tabú en la lengua: la representación de la muerte en el español mexicano

Enrique Meléndez Zarco\*

## Resumen

*La muerte constituye un aspecto inherente a todos los seres humanos. De ahí que su representación se explicita en toda clase de manifestaciones culturales, no obstante su naturaleza tabú o prohibida. Si bien, su presencia y viveza se observa en prácticamente todas las culturas de las que se tiene noticia, su codificación y expresión resultan diversas de una comunidad a otra. Por ello, conocer cómo la muerte se cristaliza en el léxico del español mexicano es una forma de acceder al pensamiento, identidad y visión de mundo de sus hablantes.<sup>1</sup>*

Palabras clave: cultura, identidad, léxico, tabú, muerte.

## El tabú

Uno de los ángulos humanos en que es posible atisbar el sistema de creencias, hábitos y relaciones que se llevan a cabo dentro de una determinada sociedad, en un tiempo y en un espacio geográfico específico, es el que se refiere al ámbito del tabú, a lo críptico, al mundo de lo prohibido. La palabra *tabú* fue escuchada por primera vez por un navegante inglés de nombre James Cook —tras su viaje a la isla del Tonga (Australia) en el año de 1777— y registrada en sus memorias, publicadas casi una década más tarde, en 1784. En ellas, el navegante hace referencia a un sacrificio practicado por los polinesios, en el cual se da lugar a la

\* **Egresado de Licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.**

<sup>1</sup> Las voces que se consignan en este artículo son producto de investigaciones previas obtenidas del *Diccionario de mexicanismos*, el *Diccionario del español de México*, fuentes electrónicas, cine, televisión e incluso charlas informales.

consagración de una víctima (*tataa-boo*); en éste la palabra *tabú* se emplea para referirse a las cosas que no podían ser tocadas y, en general, a lo prohibido (Calvo 122). Sobre el uso, hábitos y connotaciones del término *The American Heritage Dictionary of the English Language* (2000) apunta lo siguiente:

Cook señala que esta palabra "tiene un significado muy extenso, pero en general significa que algo es prohibido... Cuando se prohíbe comer alguna cosa, o hacer uso de ella, para ellos, eso es tabú". Cook además de tomar la palabra como un préstamo para el inglés, también la convirtió en un sustantivo referido a la prohibición misma y en un verbo que significa "hacer a alguien o a algo tabú" (Calvo 122).<sup>2</sup>

Se trata, pues, de una forma léxica que en automático acentúa la censura, lo intocable, lo no permitido. Si bien su existencia es posible localizarla en distintas lenguas del mundo, con una morfología y fonología, además, muy parecidas (ing. *taboo*, fr. *tabou*, port. *tabu*, esp. *tabú*), su etimología sigue comportando un misterio absoluto en los estudios actuales sobre el tema.<sup>3</sup> Una de las propuestas más aceptadas es la que considera la palabra *tabú* como un compuesto, integrado por *ta* 'marcar', 'demarcar', 'señalar' y *pu* (adverbio de intensidad) 'de sobremanera', 'excesivamente', 'sumamente' (Casas 15-16).

Por lo que atañe a la semántica e implicaciones del concepto, Freud precisa su naturaleza ambivalente en su célebre texto *Tótem y tabú* (1912-1913), donde, a su vez, pone de manifiesto la dificultad de traducción e intelección que representa el término para la sociedad contemporánea:

El significado de tabú se nos explica siguiendo dos direcciones contrapuestas. Por una parte, nos dice "sagrado", "santificado", y, por otra, "omino-so", "peligroso", "prohibido", "impuro". Lo opuesto al tabú se llama en lengua polinesia "noa": lo acostumbrado, lo asequible a todos. Así, adhiere al tabú algo como el concepto de reserva; el tabú se expresa también esencialmente en prohibiciones y limitaciones. Nuestra expresión compuesta

<sup>2</sup> Tomo la traducción de cita que consigna Calvo Shadid en su artículo "Sobre el tabú, el tabú lingüístico y su estado de la cuestión".

<sup>3</sup> Mansur Guérios propone como posibles étimos u orígenes malayopolinesios las voces *tabu*, *tapu*, *tambu* y *Kapu* (9).



"horror sagrado" equivaldría en muchos casos al sentido del tabú. (Freud 27)

Para Freud, el tabú conjunta dos valores que, lejos de excluirse tajantemente el uno con el otro se vinculan y cohesionan estrechamente: por un lado, sacralidad y santificación y, por el otro, rechazo, peligro y temor. No sin razón la noción de tabú tiene como forma básica de manifestación las prohibiciones y limitaciones que ahe-rojan y cercan a los seres humanos no sólo en acción y expresión, sino también, y quizá fundamentalmente, en pensamiento. Pero también resulta interesante destacar que a la prohibición que impone el tabú y que se exige ser respetada, emerge de inmediato un ferviente deseo de transgresión hacia lo instaurado:

El tabú es una prohibición antiquísima, impuesta desde afuera (por alguna autoridad) y dirigida a las más intensas apetencias de los seres humanos. El placer de violarlo subsiste en lo inconciente [sic] de ellos; los hombres que obedecen al tabú tienen una actitud ambivalente hacia aquello sobre lo cual recae. La fuerza ensalmadora que se le atribuye se reconduce a su capacidad de traducir la tentación de los hombres; ella se comporta como una fuerza de contagio porque el ejemplo es contagioso y porque la apetencia prohibida se desplaza en lo inconciente [sic] a otra cosa. (42)

Dicho carácter ambivalente de prohibición y transgresión, de aceptación y rechazo, de acercamiento y distancia, ha estado presente en distintas civilizaciones a nivel universal. Ello explica la presencia de léxico en distintas lenguas con un significado más o menos próximo al de los polinesios: *ayoç* para los griegos, *sacer* para los romanos; o *Kodausch* para los hebreos (22). Prueba de que el tabú ha constituido un factor consustancial en la vida de los seres humanos a lo largo de la historia.

Cabe decir que aunque el tabú solía considerarse tradicionalmente como un rasgo propio de civilizaciones primitivas, de comunidades poco desarrolladas o aun de sectores considerados bajos o marginales, lo cierto es que se trata de un remanso vivo, cambiante, que varía de comunidad en comunidad y que se adapta a las formas

**E**l tabú conjunta dos valores que, lejos de excluirse tajantemente el uno con el otro se vinculan y cohesionan estrechamente.

de organización y de pensamiento de los distintos núcleos humanos, de modo que lo que para uno grupo de personas puede ser un tabú absoluto para otro puede no serlo.<sup>4</sup> Dicha arbitrariedad puede ser vista en uno de los modos de aparición en que se materializa el tabú, acaso uno de los más identitarios: la lengua.

### Tabú lingüístico: la representación de la muerte en el español

La lengua constituye uno de los remansos que mejor permite observar la cultura, el pensamiento y la visión de mundo bajo los cuales se orienta y se soporta una determinada sociedad. Se trata de un sistema altamente especializado que se adapta a las necesidades y circunstancias históricas, sociales, comunicativas y culturales que se producen en un espacio particular. Por su carácter hereditario, idiosincrático y patrimonial es que la lengua puede reportar cabalmente cómo una colectividad identifica y valora distintos ángulos del mundo, a saber los que se saben prohibidos o censurados.

En efecto, el léxico constituye una esfera particular donde es posible acercarse a la forma como un grupo de hablantes manifiesta sus costumbres, sus creencias, sus contenidos y desafectos sobre toda clase de temas. A diferencia de otros niveles de la lengua, como la morfología y la sintaxis, el mundo de las palabras es peculiarmente nítido y cambiante ya que es sobre el que sus usuarios tienen mayor control y consciencia, de ahí que constantemente se estén creando y vitalizando palabras, mientras muchas otras pierden fuerza y vigencia, hasta que llegan al desuso o al olvido paulatino.

Dentro de la diversidad de voces que colorean y construyen una lengua dada, mención especial merecen aquellas que, pese a ser usadas y tener el total reconocimiento por parte de una comunidad de hablantes, son proscritas y marcadas en la comunicación por tocar aspectos que son motivo de censura en una cultura dado que dan pie a sensaciones y afectos como el miedo, el respeto, el temor, la vergüenza, la decencia, etc. Ese léxico, que vive esencialmente en la oralidad, —aunque cada vez más va permeando en el espacio escrito, en el de la publicidad y los

<sup>4</sup> En el caso de la muerte, para un mexicano sería raro asociar la muerte con lo escatológico tal como lo haría con normalidad y tranquilidad un español en casos como: *me cago en tus muertos* o *me cago en Dios*, sobre todo si consideramos que el tipo de léxico y de construcciones que se documentan en México suelen referirlos de un modo distinto debido a una fuerte creencia hacia el catolicismo presente todavía en buena parte de la sociedad; de ahí que el *muerto*, por respeto, siempre será el *muertito*, diminutivo no referido a dimensión o pequeñez, sino a respeto y afecto, lo mismo que *irse con Dios* o *irse con el Señor*.

medios comunicativos y electrónicos— forma parte de lo que técnicamente se ha denominado el *tabú lingüístico*.<sup>5</sup>

Aunque el tabú lingüístico se reconoce y ubica en distintas culturas desde la antigüedad y hasta nuestros días, poco ha sido su acercamiento en los estudios sobre lengua, cuando menos en el terreno hispánico. Entre las disciplinas que más se han abocado a su análisis destacan: la semántica, la dialectología, la lexicografía, la pragmática y la sociolingüística (Valdúeza 107-112). Se trata de un objeto de estudio que no ha recibido el tratamiento suficiente para poder dar cuenta de qué tipo de aspectos o aristas se explicitan, desdibujan o focalizan en una determinada comunidad en lo tocante a diversos referentes tabú así como en las estrategias de que se vale el hablante para poder enunciarlos. De ahí que su investigación requiera “buena dosis de apertura mental y de valentía por parte del investigador” (Rodríguez 10) para poder ilustrar aquello que tanto hablantes como estudiosos han relegado a un espacio proscrito.

Son muchos y diversos los campos de que se integra el tabú, de ahí que autores como Ullmann establezca tres subdivisiones para analizarlo: *tabú del miedo* (referido a seres sobrenaturales), *tabú de la delicadeza* (enfermedad, muerte y asesinato) y *tabú de la decencia* (sexo, órganos y funciones del cuerpo) (Ullmann 231-234). En esta ocasión nos centraremos en uno de los tópicos cuya reflexión ha perseguido al hombre (y seguramente lo seguirá persiguiendo) a lo largo del tiempo: la muerte.

La muerte es probablemente uno de los ángulos humanos donde es posible mirar con cierta claridad ese carácter dual, contrario y a la vez complementario que caracteriza y conforma el concepto del *tabú*: prohibición y transgresión. Prohibición, en el sentido de que no pocas culturas construyen toda una serie de ritos, hábitos y concepciones sobre la muerte, en los cuales se puede atisbar el carácter sacro, ritual, reverencial sobre su acontecer y sobre cuanto ella engloba: personas, cosas, lugares y, sin duda, el lenguaje.<sup>6</sup> Transgresión, manifiesta en la diversidad de expresiones culturales que muestran ese carácter risible, jocoso, burlón, rebelde, desafiante hacia la muerte.<sup>7</sup> Aunque es verdad que las sociedades cambian con el tiempo, resulta interesante que dichos valores de acercamiento y distancia se preserven, por ejemplo, en el modo de enunciación y conceptualización sobre la muerte.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Tradicionalmente el tabú lingüístico se reducía a los denominados *tacos*, *improperios*, *palabras malsonantes*, *fuertes o vulgares* (Valdúeza 105).

<sup>6</sup> Así pues: “en Ghana, Madagascar o los pueblos de yoruba en Nigeria, los funerales de los ancianos celebran la plenitud de la vida del difunto y son motivo de alegría. Por lo contrario, los funerales de los niños aparecen teñidos de dolor, de hecho, en Nigeria a los padres ni siquiera se les permite asistir al funeral de sus hijos” (Crespo 105).

<sup>7</sup> Ello explica la diversidad de expresiones que la desacralizan de alguna manera: “el muerto al pozo y el vivo al gozo”, “la muerte me pela los dientes”, “el muerto y el arrimado a los tres días apestan”, “si de algo me he de morir...” etcétera.

<sup>8</sup> Para Crespo: “la muerte constituye un tabú en el que interdicciones de naturaleza psicológica como el temor o la superstición coexisten con restricciones de tipo social, principalmente cuestiones de tacto y respeto hacia el finado y sus familiares, lo que otorga a este tabú su carácter particular y le hace especialmente resistente a los efectos corrosivos del paso del tiempo” (96).

Es, pues, la muerte un aspecto común e inherente a todos los seres humanos; un aspecto que despierta toda clase de afectos y sentimientos en el hombre: duda, angustia, temor, vacío, escozor, pero a la vez, y curiosamente, motivos de burla, fiesta, transgresión y confrontación. De ahí que históricamente su representación se explicita en toda clase de manifestaciones culturales como la pintura, la escultura, la arquitectura, la música, la literatura y, sin lugar a dudas, en la lengua de la que todos somos dueños y creadores, muestra de que lo que es importante para una colectividad siempre encuentra forma de expresarse no obstante las convenciones, ritualizaciones y pensamientos sociales.<sup>9</sup> Por tal razón, conocer cómo la muerte se cristaliza en el léxico actual del español mexicano es una forma de acceder al pensamiento, identidad y visión de mundo que hacen palmaria sus hablantes en la actualidad, esto es, en un "suspiro" pequeño y en una parcela también pequeña en el ámbito de la lengua: las palabras.

Entre los mexicanos, la muerte ocupa ciertamente un lugar muy especial, lo cual se puede corroborar en la cantidad de canciones, adivinanzas, pinturas, murales, construcciones y representaciones que se han esbozado sobre ella en el curso de nuestra historia. Baste señalar a título de ejemplo, que entre las festividades que más ahínco e interés suscitan entre los habitantes sea justamente la que se refiere a la celebración de la muerte, aquella que festejamos cada año a finales de octubre y los primeros días de noviembre para recordar a abuelos, padres, nietos, hijos, amigos y conocidos y a todos cuantos ya se fueron. Todo ello con un acento y color muy especiales, entre luces, incienso, velas, ofrendas, panes, frutos, fragancias y todo tipo de dulces y coloridos manjares.

Por tanto, a partir de este vigor histórico, identitario, patrimonial con que se vive la muerte en nuestro país es lícito preguntarse lo siguiente: Si la muerte está presente en distintas esferas de la cotidianidad mexicana ¿en qué radica su naturaleza tabú en el lenguaje?, ¿el entusiasmo con que se viven sus festividades se corresponde lingüísticamente en la misma proporción?, ¿cómo se representa a la muerte en piso mexicano y qué clase de aspectos y tópicos se codifican?

Como dijimos anteriormente, uno de los espacios en que es posible dar cuenta de cómo se construye una

<sup>9</sup> Por lo regular, el tema de la muerte suele estudiarse de forma muy general en los análisis lingüísticos dedicados al tabú. Entre los contados estudios especializados que lo han abordado en español, se cuentan el "Lenguaje mexicano de la muerte" (1963), de Lope Blanch, y "La representación lingüística del tabú de la muerte en epitafios" (2005), de Eliecer Crespo Fernández.



identidad —y al hablar de *representación*, podemos decir también, un imaginario colectivo del mexicano— es el léxico. En el caso del vocabulario que se documenta en el español mexicano para aludir a la muerte, habría que precisar que su origen no sólo es privativo de este país (como en *la flaca*, 'la muerte', de uso sólo mexicano) sino que puede proceder de otras geografías y tener perfecta acogida en nuestra variante de lengua (tal es el caso de *la huesuda*, 'la muerte', empleada en México, Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Caracas, Colombia, Venezuela, Ecuador, Bolivia, Argentina y Uruguay). Todo lo cual es absolutamente natural y esperado, ya que la historia tanto nacional como universal se ha fundamentado en contactos humanos y, con ello a su vez, en contactos lingüísticos.

Ahora bien, aunque es cierto que, como hemos dicho, la muerte ha sido un núcleo tabú a lo largo de la historia, su presencia y viveza se observa en prácticamente todas las culturas de las que se tiene noticia, señal de que a la restricción que establece el tabú se contraponen rápidamente un deseo de transgresión que se ratifica lingüísticamente al nombrarla. La nominación de la muerte se hace presente en diversas culturas, aunque con peculiaridades gramaticales muy acusadas: latín *mor* (femenino), francés *la mort* (femenino), alemán *der Tod* (masculino) y español *la muerte* (femenino).

En el caso del español mexicano es posible encontrar diversidad de expresiones que, en tono festivo y chispeante, se emplean para codificar este eje: *la dientona*, *la falca*, *la calaca tilica y flaca*, *la mortadela*; *irse con Dios*, *chupar faros*, *colgar los tenis*, *petatearse*; *borrarlo del mapa*, *quitar la vida*, *torcer el pescuezo* y muchas otras más. Notemos que aunque semánticamente estas voces apuntan temas de muerte: su personificación, fallecimiento y asesinato, en ninguno de los casos la mención es directa, sino que el hablante mexicano echa mano de asociaciones, correspondencias, vínculos y, en efecto, de su ingenio nato para poder comunicarlos, lo cual da muestra de que se trata de un ámbito prohibido: el hablante hace uso de léxico común, cotidiano, para poder tocar lo que se considera vedado, a la vez que de un uso eufemístico continuo que permite referir el hecho, pero sin tocarlo directamente.

En efecto, aunque es común escuchar y ver en comerciales, productos y anuncios publicitarios que uno de los

**La restricción que establece el tabú se contraponen rápidamente un deseo de transgresión que se ratifica lingüísticamente al nombrarla.**

distintivos del mexicano es decir las cosas “como van”, “al chile” o “a lo que te truje Chenchá”, vemos que en lo relativo a la enunciación de la muerte hay una serie de rodeos, perífrasis o circunlocuciones que ponen distancia respecto de lo que se busca señalar en la lengua a través de referencias indirectas, atenuadoras o eufemísticas.<sup>10</sup> De ahí que en el español mexicano existan distintos modos de representar festivamente a la muerte, generalmente con atributos femeninos y tomando como base la referencia al cuerpo (como en *la dientona*, *la pelona*, *la flaca*). Festividad que, en palabras de Lope Blanch, no resulta casual o inocente ya que: “el hombre se burla de la muerte para restarle importancia y poder, [y] de esa manera dominar el miedo que le produce” (Lope Blanch 6). Lo cierto es que en la predicación figurada, atributiva que los mexicanos hacen de la muerte, no siempre es la burla lo que priva, el mexicano también hace patente el respeto que le profesa: *la novia fiel*, *la catrina*, *la señora*; en todo caso, la festividad y el respeto hacia la muerte vendrían a constatar que su expresión verbal sigue siendo un tabú actualmente, pese a estar muy presente en la cotidianidad de los mexicanos. Claro está que, como hemos visto, la motivación del tabú en una sociedad está orientada por factores convencionales multicausales, siempre cambiantes, por lo cual la festividad y el respeto vendrían a ser sólo algunos de los elementos que configurarían la naturaleza tabú de este campo y que se dejan ver a partir del léxico con el que los hablantes pueden designar una determinada realidad.

Lo interesante de ello es que al hablar de muerte, dos de los tópicos que más código encuentran en el léxico mexicano es el fallecimiento y el asesinato. En el primer caso, es común documentar locuciones y voces verbales concernientes al deceso de una persona, como un momento del que el ser humano no tiene voluntad (simplemente llega) ya que, además, es controlado por un agente externo y supremo: *llevar la fregada*, *cargar la chingada*, *llevarse Pifas*; pero también es común que el hablante manifieste subjetivamente su mirada respecto al hecho de la muerte, a través de verbos de estimación como *valer*: *valer pepino*, *valer camote*, *valer chetos*, *valer verga*; o bien que se codifique la muerte como un trayecto a partir de referentes religiosos: *irse al cielo*, *irse a la gloria*, *estar con Dios*, *irse a mejor vida*.

<sup>10</sup> Chamizo apunta que el eufemismo lleva a cabo diversas funciones sociales: 1) ser cortés o respetuoso; 2) atenuar una evocación penosa; 3) ser políticamente correcto; 4) permitir manipular los objetos ideológicamente; 5) nombrar un objeto o una acción tabú; 6) hacer referencia a la muerte o enfermedades (48-49).



Por su parte, en las voces que se refieren al asesinato, las más de las veces, se observa que los hablantes optan por generar y usar vocabulario en el que no se lexicaliza como tal el agente de la acción, el que perpetra la muerte, aunque sí la afectación que se produce en el paciente: *volar la tapa de los sesos*, *torcer el cuello*, *agujerear a alguien*, etc. Pocos son los casos en que se formalizan palabras para particularizar tipos de muerte, como en *pozolear* 'disolver cadáveres en ácido' o *balear* 'herir o matar a alguien con balazos', ya que la tendencia es originar voces para significar un asesinato no específico o general, como en *ejecutar*: 'matar a alguien'.

En contraste con la proliferación de voces que se registran en los casos arriba presentados, menos productivo es aquel que atañe al asesino (*gatillero*, *pozolero*, *carnicero*, *sicario*) o al muerto o finado (*cuerpo*, *restos*, *caído*, *estirado*), lo cual podría indicarnos, como un síntoma preliminar, que a los mexicanos les importa más focalizar el momento de muerte, enunciarla, visibilizarla, más allá de acentuar en qué circunstancias se produce, quiénes son los agentes o, en su caso, los pacientes.

Pero, sin duda, un eje cuya verbalización es casi nula en el español mexicano es el que apunta el suicidio. Se tienen registro de unas cuantas formas verbales para enunciarlo, como *quitarse la vida*, *matarse*, *pegarse un tiro*, pero su manifestación verbal no alcanza otras categorías en la gramática, como por ejemplo sustantivos que identifiquen aquel que voluntariamente decide terminar con su vida. Lo cual no sólo obedece a razones de tipo social, sino también religiosa, pues es sabido que, cuando menos en la religión católica, el suicidio es totalmente censurado por contravenir los designios divinos.

Ahora que si hablamos de vacíos absolutos, no sólo en el español mexicano, sino en el español general y, sorprendentemente en otras lenguas, ello lo ejemplificaría la alusión a la muerte de un hijo. Pareciera que se trata de una pérdida tan fuerte y lacrimosa que no es posible encontrar una palabra que permita referir y señalar cuando se presenta este tipo de muerte.<sup>11</sup>

Así pues, aunque el tema de la muerte constituye un motivo constante entre los mexicanos, queda visto que lingüísticamente se documentan voces que se refieren a ella de forma oblicua, adyacente o indirecta. Voces que posibilitan tocar una realidad, las más de las veces

<sup>11</sup> La única palabra que he registrado con este significado tiene un origen hebreo; se trata de la forma léxica *shakul*, 'sin hijos', de origen bíblico [Jeremías 18:21 e Isaías 49:21], usado solamente en femenino, singular y plural y proveniente de la raíz verbal *shakal* con el significado de 'perder hijos', 'quedarse sin hijos', 'ser privado de los hijos' [Génesis 27:45,43:14 y Samuel 15:33] (Schökel 761-762).

**El tabú, además de obedecer a motivaciones múltiples, no constituye una esfera homogénea, totalmente uniformada, sino un campo complejo, heterogéneo y diverso.**

de manera atenuativa como en *colgar los tenis* ('morirse alguien') aunque también, en menor medida, de forma intensiva o disfemística como en *valer verga* ('morirse'). Por un lado advertimos tópicos sumamente codificados, como lo son la muerte, su personificación, y el asesinato y otros menos codificados, como el asesino y el ser fallecido; o, incluso, poco verbalizados o nulamente verbalizados, como el suicido y la muerte de un hijo, respectivamente. Lo cual da cuenta de que el tabú, además de obedecer a motivaciones múltiples, no constituye una esfera homogénea, totalmente uniformada, sino un campo complejo, heterogéneo y diverso en que sus hablantes ponen el acento en tópicos diversos según sus intereses, preocupaciones, creencias y restricciones.

### Conclusión

En resumen, constatamos que la lengua, ese patrimonio intangible o inmaterial de los seres humanos, comporta uno de los muchos campos de que dispone el hombre para mostrar lo que es altamente representativo, importante e identitario para él. Si bien, hablar de muerte conforma un tema tabú entre los mexicanos, su relevancia e ineluctable actualidad, hace posible que sus usuarios se valgan de distintas estrategias lingüísticas para conceptualizarlo, identificarlo y, sin duda, valorarlo. Acercarse al léxico, al acervo patrimonial de los mexicanos, es una manera de acercarse al pensamiento, cultura y visión de mundo codificados y arropados en un remanso vivo, presente y cambiante en el ámbito hispánico. En este breve panorama hemos revisado sólo una pequeña fracción, un momento estático de este bien común que es la lengua, de la cual toca al tiempo, a los hablantes y a las dinámicas sociales ver qué de lo expuesto se preserva, se pierde o se recrea, ya que en las continuidades y cambios está cifrada la permanencia y latencia de cualquier lengua, y de la cultura y visión de mundo construidas en ella y con ella.

### BIBLIOGRAFÍA

*Diccionario de mexicanismos*. Academia Mexicana de la Lengua. México: Siglo XXI, 2010. Impreso.



- Diccionario de americanismos*. Asociación de Academias de la Lengua. Perú: Santillana, 2010. Impreso.
- Diccionario del español de México*. Colegio de México. México: COLMEX, 2010. Impreso.
- Calvo Shadid, Anette. "Sobre el tabú, el tabú lingüístico y su estado de la cuestión", *Revista Káñina*, vol. xxxv, núm. 2. Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2011. pp. 121-145. Web.
- Casas Gómez, Miguel. *La interdicción lingüística. Mecanismos del eufemismo y disfemismo*. España: Universidad de Cádiz, 1986. Impreso.
- Chamizo Domínguez, Pedro José. "La función social y cognitiva del eufemismo y disfemismo" *Panacea, Revista de Medicina, Lenguaje y Traducción*, vol. 5, núm.15. España: Tremédica, 2004. pp. 45-51. Web.
- Crespo Fernández. Eliécer. "Las representaciones lingüísticas del tabú de la muerte en epitafios". *Lingüística y Literatura*, núm. 52. España: Universidad de Antioquia, 2007. pp. 95-120. Web.
- Freud, Sigmund. *Obras completas. Tótem y tabú, y otras obras*. Argentina: Amorrortu Editores, 1986. Impreso.
- Lope Blanch, Juan Miguel. "Lenguaje mexicano de la muerte". *Revista de la Universidad de México*, núm. 3. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. pp. 4-7. Web.
- Martínez Valdueza, Pilar. 1998. "El tabú lingüístico", *Revista Lingüística*, año 10. Asociación de Lingüística y Filología de la América Latina, 1998. pp. 115-139. Web.
- Rodríguez, Félix. *Diccionario del sexo y el erotismo*. España: Alianza Editorial, 2011. Impreso.
- Schökel, Luis Alonso. *Diccionario bíblico hebreo-español*. España: Trotta, 1999. Impreso.
- Ullmann, Stephen. *Semántica. Introducción a la ciencia del significado*. España: Aguilar, 1972. Impreso.



## Desafiando las expectativas: un acercamiento a la literatura juvenil más allá de su rol en el mercado

Mónica Espinoza Arvisu\*

### Resumen

*Este trabajo defiende la literatura juvenil frente a las críticas del canon literario. Presenta dos ejemplos: la saga Percy Jackson y los dioses del Olimpo como una herramienta introductoria que fomenta el interés por la mitología griega en lectores jóvenes, y la trilogía Shatter Me, que es expuesta como gran ejemplo del uso de recursos narrativos y visuales para presentar el orden de pensamientos de un personaje. El artículo busca respaldar el argumento de que la literatura juvenil ha logrado avivar en sus lectores el amor por ella sin perder la complejidad que caracteriza a las obras pertenecientes al canon.*

Palabras clave: literatura juvenil, innovación, herramienta de aprendizaje, recursos narrativos, expectativas.

De acuerdo con Chris Crowe, el hecho de que la literatura juvenil sea criticada (y continuamente infravalorada) no es nada nuevo. Dado que son susceptibles a las opiniones de maestros, padres y madres de familia y críticos por igual, los libros orientados a adolescentes rara vez son vistos como obras literarias de alta calidad. Las objeciones son diversas y varían de acuerdo con el texto en cuestión; sin embargo, Crowe señala que cuando se menciona el concepto *literatura juvenil* en la discusión literaria, las opiniones proferidas suelen caer en tres categorías:

\* **Estudiante de Licenciatura en  
Literaturas Hispánicas en la División  
de Humanidades y Bellas Artes,  
Universidad de Sonora.**

1) No son clásicos. No cumplen con los requisitos para entrar en esta categoría y por ende no son dignos de la misma atención.

2) Están diseñados para digerirse por lectores pocos experimentados, tienden a carecer de contenido que enriquezca la mente de los lectores jóvenes y los motive a adentrarse en obras más complejas.

3) Son lecturas dirigidas a una audiencia maleable y particularmente susceptible a influencias externas como los adolescentes, estos libros no siempre presentan "modelos de conducta apropiados" para sus lectores.

Ahora, la etiqueta de literatura juvenil lleva décadas siendo una manera de clasificar libros en la industria literaria, pero aún hoy en día no se ha establecido claramente qué implica este término: ¿se refiere a la audiencia en la que el autor se concentró cuando escribió su texto? En ese caso, *Las aventuras de Huckleberry Finn* no entra en esta categoría, pues en repetidas ocasiones Mark Twain declaró expresamente que el libro estaba escrito para ser leído por adultos. La misma situación se presenta con *Robinson Crusoe* y *Los viajes de Gulliver*, ambas historias incluidas (junto con Huckleberry) en las listas de lecturas obligatorias de varias secundarias y preparatorias en Estados Unidos.

O tal vez la etiqueta se refiera al contenido aparentemente fácil de digerir o poco trascendental de estas historias, así como a un supuesto estilo de escritura característico de autores poco experimentados. De acuerdo con Connors y Soter, en un experimento social que realizaron a estudiantes de licenciatura y posgrado, en el cual éstos debían identificar entre veinte fragmentos cuáles pertenecían a la literatura juvenil sin conocer autor, título o edad del personaje, los participantes manifestaron que la tarea se les dificultaba; admitían que "aunque se habían interesado por la literatura juvenil antes, no estaban convencidos de que resultara tan rica, profunda, conmovedora y compleja como la literatura a la que estaban acostumbrados. [...] por lo que, cuando identificaban recortes de textos para jóvenes adultos, usualmente se guiaban por suposiciones basadas en pistas inferidas acerca de la edad del personaje o sus circunstancias" (Connors y Soter 63-64).

Asimismo, esta manera de encasillar diversas obras en un mismo estante también podría ser una simple

## Es insensato pensar que la literatura juvenil en su totalidad es culpable.

estrategia del mercado editorial para promocionar piezas a un público que se considera más ingenuo o menos exigente. Esta es la teoría más popular. En su artículo "Sobre literatura juvenil", Pedro Cerrillo Torremocha señala como consecuencia de esta táctica que por cuestiones mercantilistas y por influencia de las modas, "a veces algunos escritores, y más algunos editores, prefieren libros sencillos, incluso repetitivos, a libros más elaborados" (216), lo cual tiene como resultado varios de los trabajos con base en los cuales los críticos menosprecian la literatura juvenil. Pero la clave aquí es que Cerrillo hace uso de la locución adverbial *a veces*, pues reconoce que esta situación no se da en todos los casos; es insensato pensar que la literatura juvenil en su totalidad es culpable y/o producto de estos escenarios. Obras como *The Outsiders* de S.E. Hinton, *El guardián entre el centeno* de J.D. Salinger, o *El libro salvaje* de Juan Villoro son excelentes ejemplos de cómo los libros con esta etiqueta son capaces de ser mucho más que sólo reproducciones de esquemas: desde representar lo que es la pérdida de la inocencia y la entrada al frío mundo adulto en toda su crudeza, hasta introducir al lector a la belleza de la lectura a través de sutiles menciones de algunos de los mejores escritores a nivel mundial, como Melville, Cortázar y Homero; estos y otros ejemplos (ya sean de los cincuenta, sesenta o de hace diez años) sobrepasan las expectativas y evidencian la debilidad de los estereotipos a los que fueron limitados por un sector particular de la crítica.

Ya sea por los simbolismos que se manejan en la historia, la complejidad de ciertos temas que tratan, los recursos narrativos que explotan o su valor como material introductorio para que el lector se sumerja después en nuevas piezas literarias, se ha vuelto claro para muchos que la literatura para jóvenes adultos es más que un simple entretenimiento sin contenido meritorio. Por esta razón, y para ahondar aún más en este argumento, a continuación se expondrán dos obras que han roto los moldes de lo típico y lo esperado para así considerarse lecturas dignas de apreciación.

El primer ejemplo es la serie *Percy Jackson y los dioses del Olimpo*, escrita por Rick Riordan, la cual narra las aventuras de un chico de doce años que descubre que es hijo de Poseidón, dios de los mares y creador de los caballos. Con esta revelación, Percy está destinado a revivir

las peripecias de todas aquellas leyendas griegas que lo precedieron, lo cual involucra vencer criaturas mitológicas y encontrarse cara a cara con las mismísimas deidades olímpicas. Sin embargo, debido a que el protagonista es un joven neoyorquino con bastante actitud, Percy sazona las historias antiguas con sarcasmo y un poco de insolencia, convirtiéndolo en un héroe moderno único.

Este es el aspecto de la serie en el que quisiera concentrar su atención: a través de la estilización del argot adolescente por parte de Riordan, el personaje de Percy resulta una manera sencilla de introducir a lectores jóvenes a los mitos griegos y a antiguos poemas épicos como la *Ilíada* o la *Odisea*, ya que el mismo Percy y sus compañeros se enfrentan a desafíos similares a los de Odiseo y muchos otros héroes. De hecho, el segundo libro de la serie, *El Mar de los Monstruos*, hace referencia a múltiples escenas de la *Odisea*: desde la encrucijada que representa para un líder enfrentarse a Caribdis y Escila hasta las tentaciones que vienen con la presencia de Circe, incluso aparece una versión moderna del enfrentamiento del protagonista contra el cíclope Polifemo y la artimaña de introducirse como "Nadie" para derrotarlo.

Puede que parezca insulso el apropiarse de historias clásicas de esta manera sólo para acercar a lectores jóvenes a relatos griegos, ya que una porción importante del atractivo de éstos es el modo en que están escritos y el detalle con que presentan el estilo de vida aqueo; sin embargo, gracias a Percy Jackson muchos adolescentes pueden sentirse identificados con el héroe y sus reacciones ante las adversidades que implicaba ser un semidiós. ¿Cómo reaccionaríamos si hoy en día se nos presentara un arquero en un carruaje de fuego y nos dijera que estamos destinados a ganar una guerra? La primera vez que una situación así se presenta ante Percy, cuando en el tercer libro de la serie se establece que él es el protagonista de una profecía que bien podría salvar la era de los dioses olímpicos o destruirla, la primera reacción del joven es responder con un sarcástico "genial". Además, Riordan también adapta expresiones actuales de acuerdo con el vocabulario que manejarían los semidioses si vivieran en nuestro tiempo, lo que resulta en oraciones como "Lo juro por el río Estigia" o "Vete al Tártaro". El autor incluso se encarga de recordarle al lector que, aun cuando los dioses son considerados omnipotentes e infalibles, también

## La literatura juvenil es capaz de incentivar a su audiencia.

ellos cometen errores, pues parte de las peculiaridades de los antiguos poemas épicos era que estos seres no siempre respetaban lo que hoy en día muchos consideran la pirámide moral básica. Esto se demuestra en el primer encuentro de Percy con Afrodita, diosa del amor y la belleza, fragmento que se expone a continuación.

- El amor lo puede todo –aseguró ella–. Mira a Helena y Paris. ¿Acaso permitieron que algo se interpusiera entre ellos?
- Pero ¿no provocaron la guerra de Troya y causaron la muerte de miles de personas?
- ¡Pfff! Ésa no es la cuestión. Tú sigue a tu corazón. (Riordan 147)

Así, a través de sus interacciones con el mundo de la mitología griega, la intertextualidad y el uso de una jerga estudiada a detalle (ya que el autor fue profesor de secundaria antes de escribir estas novelas), Percy se vuelve una herramienta innovadora para presentarles a posibles lectores inexpertos las grandes piezas de la literatura y todas las reflexiones acerca de la naturaleza humana que estos poemas épicos exponen. De esta manera, autores como Rick Riordan nos demuestran que, aunado a sus otros atributos, la literatura juvenil es capaz de incentivar a su audiencia a conocer distintas obras más allá de lo que esta etiqueta mercantil les ofrece.

Antes de presentar la segunda obra, cabe señalar que durante la última década la ciencia ficción ha sido un género altamente explotado por los autores de literatura juvenil, con un marcado enfoque en las distopías. Debido al éxito mundial que tuvo la trilogía de Suzanne Collins, *Los Juegos del Hambre*, muchos otros autores vieron una oportunidad de enviar historias de esta índole a grandes editoriales, lo cual produjo múltiples distopías de fama internacional: la trilogía *Divergente* por Veronica Roth, la serie *Crónicas Lunares* de Marissa Meyer, la saga *The Maze Runner* por James Dashner, entre otros. Sin embargo, hay una trilogía que resalta entre las otras: *Shatter Me* de Tahereh Mafi (serie conocida en Hispanoamérica como *Las crónicas de Juliette*). Estos libros cuentan la historia de Juliette Ferrars, una joven de diecisiete años que ha estado encerrada en un manicomio por 264 días debido a una peculiaridad de su persona: cada vez que su piel

entra en contacto con la de otro ser vivo, Juliette absorbe la fuerza vital de éste, al punto que un toque de más de un minuto resulta en un homicidio involuntario. Por esta razón, la sociedad en la que vive la ha rechazado, alejándola de toda criatura y manipulándola para creer que es un monstruo que no merece ni la más mínima muestra de afecto. Pero toda su situación se ve puesta patas arriba cuando es forzada a convivir con otro joven en su celda.

Ahora, la evolución de la trama a través de los libros es fascinante, especialmente si uno se concentra en el esfuerzo de la protagonista de aceptarse por quién es; no obstante, éste no es el aspecto que quiero subrayar de estos libros, sino la técnica literaria que Mafi utiliza para demostrarle al lector la personalidad y las cicatrices psicológicas que definen a Juliette.

Llevo 264 días encerrada.

No tengo nada que me haga compañía más que una libretita y una pluma rota y los números en mi cabeza. 1 ventana. 4 paredes. 1.5 metros cuadrados. 27 letras de un alfabeto que no he pronunciado en 264 días de aislamiento.

6336 horas desde que toqué a otro ser humano.

—Vas a tener un compañero de celda cuarto —me dijeron.

—Ojalá te pudras y te mueras allí metida. Por tu buena conducta —me dijeron.

—Otro psicópata como tú. Se acabó el aislamiento —me dijeron. (Mafi 13)

Arriba se muestra un fragmento de la primera página de la historia, en el cual podemos notar algunos de los recursos en los que la escritora se apoya, como por ejemplo las palabras tachadas: esto resulta desconcertante durante los primeros capítulos, pues al lector le da la impresión de que el libro no fue propiamente editado y hay oraciones que no pertenecen al texto pero nunca fueron borradas. Sin embargo, conforme el personaje se desarrolla, se comprende que en realidad todas las palabras tachadas son ideas y percepciones reprimidas que Juliette tiene del mundo que la rodea. Usualmente estos

pensamientos están relacionados con la imagen que la chica tiene de sí misma como una abominación, indigna de compasión y afecto. Cabe recalcar que este es un recurso bastante moderno, puesto que hoy en día la escritura también se presenta en plataformas digitales que permiten esta clase de estrategias visuales.

Pero lo curioso de este elemento es lo realista que vuelve la narración de primera persona. Partiendo del supuesto de que nadie tiene pensamientos perfectamente acomodados, es difícil imaginar que las ideas de un individuo estén separadas por puntos y comas desde su nacimiento, aún si éstos no se usan como algo más que representaciones gráficas con el fin de facilitar la lectura cuando se utiliza el narrador protagonista. No obstante, esto dista mucho de la concepción que tenemos del funcionamiento de la mente humana, donde las imágenes que creamos se interrumpen y conectan por puentes incomprensibles para otros, como la autora da a entender con el tachado de palabras.

Evidentemente, Mafi no es la primera en utilizar recursos como la manipulación de la sintaxis y las reglas de puntuación en sus trabajos: ya desde principios del siglo xx escritores como William Faulkner, James Joyce y Virginia Woolf, por mencionar algunos, habían hecho de este recurso uno de los pilares de la escritura artística; sin embargo, Tahereh, además de usar estas técnicas exitosamente, logra introducir estos elementos bajo el letrero estigmatizado de la literatura juvenil para así proponerlos a una nueva audiencia e incentivarlos a que después se interesen en escritores como los mencionados anteriormente.

Asimismo, la autora también se vale del uso de hipérbolos para ejemplificar la ansiedad social que el personaje experimenta a lo largo de los libros, pues un síntoma de este padecimiento es el tener percepciones erróneas del entorno; por esta misma razón es que las palabras parecen atropellarse con los polisíndeton que la autora usa: no hay signos de puntuación que separen ideas porque Juliette no ha terminado una cuando otra la interrumpe. Y en ocasiones éstas se repiten una, dos, tres, hasta cinco veces, porque así se cicla la mente de Juliette, como podemos ver el siguiente extracto de la obra:

Lo lamento, es lo que nunca le dije a su hijo  
Pensaba que mis manos ayudaban.  
Pensaba que mi corazón ayudaba.  
Pensaba tantas cosas.  
Nunca.  
Nunca.  
Nunca.  
Nunca.  
Nunca pensé.  
Maté a un pequeño. (Mafi 108)

A través de un estilo aparentemente descuidado, Mafi logró plasmar lo caótico que resulta para Juliette el no tener control sobre sus propios pensamientos, al grado de que estos son pequeños cuchillos que la hieren uno tras otro y surgen antes de que puedan ser detenidos. Es evidente para cualquiera que una persona no elegiría tener reflexiones como las que Juliette tiene sobre sí misma, pero esto mismo es lo que el libro exige del lector. Más allá de lo que la trama comunica, la trilogía de *Shatter Me* se centra en el desafío que es desenmarañar las ideas de la protagonista cuando en ocasiones no tienen sentido ni para ella misma.

Es arriesgado decir que toda la literatura juvenil es verdaderamente capaz de retar a los críticos literarios de manera autónoma. Después de todo, no cualquiera de estos libros posee elementos meritorios como un estilo de escritura desafiante, un uso ingenioso de la intertextualidad o una opción como herramienta para incentivar la lectura; no obstante, me parece un error generalizar que un abanico de obras tan amplio como la literatura juvenil está destinado a ser escaso en contenido por el simple argumento de que sus representantes más populares hablan de típicos triángulos amorosos o relaciones tóxicas justificadas. Al etiquetar de manera arbitraria tan gran cantidad de textos nos cerramos a las posibilidades, negándoles reconocimiento a autores que sobresalen de la multitud por saber crear obras ética y estéticamente complejas.

Después de todo, el sólo acto de lograr que un individuo lea no es suficiente. Se debe introducir a los jóvenes lectores a piezas literarias que los envuelvan, que los desafíen a buscar textos que vayan más allá de lo meramente comercial. Sin embargo, como bien dice Cerrillo,

**La literatura juvenil es verdaderamente capaz de retar a los críticos literarios de manera autónoma.**

tampoco es ideal forzar a un estudiante de secundaria a leer un clásico considerado próximo a lo que hoy en día se clasifica como literatura juvenil. El resultado tiende a ser que el lector inexperto se enfoca más en los aspectos superficiales de la trama que en los elementos que hay bajo ésta. Al final, esta búsqueda de balance se convierte en un calvario. Por esta razón la literatura juvenil es tan importante de cumplir su objetivo, con la presencia de estos estantes se logra que los jóvenes lean textos que los reten intelectualmente, que los hagan plantearse preguntas y que los emocionen, pero al mismo tiempo se consigue que lean libros con los que se pueden sentir identificados o puedan establecer una relación que vaya más allá de lo meramente académico; esta clase de virtudes, junto con sus variados recursos narrativos mencionados anteriormente, hace a esta literatura acreedora a un reconocimiento necesario no sólo para que tenga una mejor visualización, sino sobre todo para que reciba una mejor valoración.

## BIBLIOGRAFÍA

- Cerrillo, Pedro C. "Sobre la literatura juvenil". *Revista Verba Hispánica* núm. 23 Eslovia: Universidad de Ljubljana, 2015. pp. 211-225. Web.
- Connors, Sean P. y Anna O. Soter. "Beyond relevance to literary merit: young adult literature as 'literature'". *The Alan Review*, vol. 37, núm. 1. Estados Unidos: Virginia Tech, 2009. pp. 62-67. Web.
- Crowe, Chris. "Young adult literature: the problem with YA literature." *The English Journal*, vol. 90, núm. 3. JSTOR, JSTOR, 2001. pp. 146-150. Web.
- Day, Ms Sara K., Miranda A. Green-Barteet, y Amy L. Montz, ed. *Female rebellion in young adult dystopian fiction*. Ashgate Publishing, Ltd., 2014. Web.
- Fazle Rabbi, Mir Md. "*Percy Jackson and the olympians: reincarnation of greek mythology as an alternate reality*". Research Gate: Daffodil International University, 2017. pp. 2-6. Web.
- Lorente Muñoz, Pablo. "Consideraciones sobre la literatura infantil y juvenil. Literatura y Subliteratura". *Didáctica. Lengua y Literatura*, vol. 23. España: Universidad Complutense de Madrid, 2011. pp. 3-5. Web.

- Mafi, Tahereh. "Uno". *La piel de Juliette*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012. Impreso.
- Pihl, Anna-Lena. "Voices and perspectives: translating the ambiguity in virginia woolf's to the lighthouse". *Vakki-symposiumi xxxiii*, núm. 7. Umeå University, 2013. pp. 281-291. Web.
- Riordan, Rick. "Visitamos la chatarrería de los dioses". *Percy Jackson y la maldición del titán*. España: Salamandra, 2007. Impreso.
- Wolf, Shelby. *Handbook of research on children's and young adult literature*. Routledge, 2011. Web.
- Wulandari, Retno. "Formula analysis in JK Rowling's *Harry Potter and the sorcerer's stone* and Rick Riordan's *Percy Jackson and the olympians: the lightning thief: a comparative study on fantasy fiction*". Repositorio Institucional: Diponegoro University, 2010. pp. 193-204. Web.



*Metáforas al aire,*  
núm. 2, enero-junio, 2019.  
pp. 98-105  
ISSN 2594-2700

# **El discurso de la prensa independiente ante la voz oficial del Estado. La guerrilla de Lucio Cabañas a través de las fuentes periodísticas: el caso de *por qué?* Revista Independiente**

Ángel Alexis Escobar Flores\*

## Resumen

*El presente trabajo expone la problemática surgida a partir del movimiento estudiantil de 1968: los medios de información independientes. La transformación de ver la realidad desde otra perspectiva, la visión, la opinión no oficial marca una innovación en la prensa durante el periodo de los años sesenta y setenta. La radicalización de los movimientos sociales surgieron a partir de este punto, las guerrillas brotaron y se extendieron a lo largo del país. Es aquí donde la prensa empieza a transformarse.*

Palabras clave: prensa oficial, guerrilla, prensa independiente, Lucio Cabañas, historia social.

\* **Estudiante de Licenciatura en Historia en el Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.**

## Introducción

La lucha armada encabezada por el maestro Lucio Cabañas Barrientos fue trascendental para los movimientos sociales, que, a partir del movimiento estudiantil de 1968, se transformaron y se radicalizaron. "La prensa independiente",

un actor más en ambos movimientos sociales, tuvo gran impacto porque fue accesible ante una vulnerable población que de manera continua dejaba involucrarse por el clima nacional, visto desde los grandes monopolios televisivos del Estado. Como antecedente, se afirma que:

Durante los que antecedieron al estallamiento del conflicto estudiantil, la casi totalidad de los medios de comunicación masiva estaban controlados por el gobierno y su partido. Así, en lo correspondiente a la industria radiofónica, con excepción de Radio UNAM. Las demás radiodifusoras al igual que los canales de televisión que existían en toda la República Mexicana obedecían casi incondicionalmente a este. Por eso mismo, no existía la menor posibilidad de que dentro de ellos se manifestara la más mínima opinión divergente al régimen; hacerlo habría significado un verdadero suicidio para el concesionario de radio o televisión.

Exactamente lo mismo acontecía con la inmensa mayoría de los diarios y revistas de circulación nacional que en ese entonces conformaban la llamada gran prensa, la cual también estaba supeditada a la política o línea informativa marcada por el régimen desde la secretaria de gobernación y las agencias de informativas de las respectivas secretarías del estado. (Ontiveros 193-194)

La llamada "prensa Independiente", surgida de abajo, comenzó a propagarse como pólvora, atrapando la atención de la clase popular por la solidaridad con los rebeldes. En este caso analizaremos la revista *por qué?*

## Desarrollo

Mario Renato Rodríguez Menéndez es el creador y fundador de la revista *por qué?* Originalmente surgido como semanario que marcó e innovó la forma de hacer periodismo en su época porque decidió combatir e informar la verdad a costa de pagar torturas, cárcel, exilios, etc., además de relacionarse directamente con los integrantes del movimiento estudiantil de 1968 y los líderes de las guerrillas, distribuyendo

## La revista *por qué?* fue un medio de información que cubrió los movimientos sociales de una manera no oficial.

e informando noticias que incitaban a la subversión. Aprovechando su papel de periodista dirigió sus ataques al gobierno y los responsabilizó de lo ocurrido en Tlatelolco. Se movilizó en la más dura época del PRI como un partido sumamente autoritario encabezado por Gustavo Díaz Ordaz y que además ha sido duramente criticado, se le culpa de pertenecer secretamente al gobierno de Díaz Ordaz e incluso se menciona que:

Eso sí, dos rostros de un mismo hombre: uno capaz de seducir a la guerrilla al grado de que esta confesaba lo inconfesable y hasta se dejaba tomar fotos y otra, el de una ingenuidad que ofendía cuando de contar secretos se trataba. Me dice un periodista que supo y militó en la izquierda que de ninguna manera a Mario Menéndez se le puede perdonar con el argumento de la ingenuidad. Le digo que lo otro, decir que exactamente era un delator, un traidor, sería concederle mucho crédito. Le insisto que la revista *por qué?* y Mario Menéndez son un caso extraño y argumento. O de que otra se puede entender a un hombre que el 14 de febrero de 1968 lanza al mercado una inusitada revista cargada de textos e imágenes, que oscilan entre la dura revelación siempre contra el gobierno y un extravagante amarillismo. (Mungía 207-208)

La revista *por qué?* fue un medio de información que cubrió los movimientos sociales de una manera no oficial, y de los mejores testimonios relatados acerca de las épocas oscuras del México de la época. Así por mencionar que para el año de 1974, ya estando fuera del poder Gustavo Díaz Ordaz y tomando el timón Luis Echeverría, se intensificaron los ataques contra el estado mexicano. Esto se dejó ver en la emboscada a 300 soldados del general Hermenegildo Cuenca Díaz. El comunicado emitido por la editorial fue el siguiente:

Aunque fechado el 25 de noviembre de 1973, hasta hoy, viernes 4 de enero de 1974, se recibió en la redacción de *por qué?* el comunicado guerrillero de la Brigada Campesina de Ajusticiamiento del Partido de los Pobres, en el que se da parte de dos acciones armadas efectuadas en agosto y noviembre del

año pasado contra elementos del ejército en la sierra de Guerrero. Si bien en las noticias sobre las emboscadas corrieron como reguero de pólvora por todo el estado suriano, estas fueron desmentidas en su momento por el titular de la Secretaría de la Defensa, el general Hermenegildo Cuenca Díaz. Todavía más, no pocas agencias noticiosas y periódicos dieron a conocer informaciones contradictorias en ambas ocasiones, porque la revista *por qué?* se abstuvo de publicarlas mientras no se recibiera algún escrito firmado por el jefe guerrillero Profesor Lucio Cabañas Barrientos.

Hoy, pues, este semanario independiente da a conocer a la nación por primera vez el comunicado íntegro de las acciones armadas del Partido de los Pobres. (Flores 3)

Los rumores originados desde las entrañas del gobierno fueron utilizados para confundir al pueblo, donde en un determinado momento se le acusó a Lucio Cabañas de ser espía de la CIA, acusación de todo aquel que lucha junto al pueblo en contra del gobierno. La CIA fue órgano que estuvo metido hasta los codos en el gobierno mexicano, la prueba fue que el régimen por medio de su embajador en Washington, Juan de Olloqui homenajeo que Joseph John Jova (agente de esa organización) fuera nombrado embajador de USA en México:

La CIA tiene agentes en México; de eso nadie duda. El caso más famoso fue el de Humberto Carrillo Colon, agente mexicano de la CIA que fue sorprendido por las autoridades cubanas mientras realizaba espionaje en Cuba como diplomático mexicano; eso ocurrió cuando todavía era secretario de gobernación el actual presidente de México, Luis Echeverría; a pesar de toda la grave implicación de que un diplomático mexicano fuera agente del gobierno yanqui, de que en sus mensajes comprometía a muy altos funcionarios del gobierno, ese sujeto jamás fue procesado, ni se publicaron aclaraciones, ni se despejaron dudas. (Guzmán 2-3)

## El movimiento de Genaro Vázquez y de la ACNR no ha sido olvidado, flamea en las acciones del Partido de los Pobres.

Además de cubrir las acciones de Lucio Cabañas, también abordaron el tema de Genaro Vázquez Rojas, otro líder guerrillero que combatió al ejército mexicano junto con Cabañas, emprendiendo una guerra de baja intensidad, problema que el estado mexicano negó, pero no quedó otra alternativa que reconocerlo. El profesor Genaro Vázquez murió el 2 de febrero de 1972, representante de la guerrilla rural y fundador de la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), el programa fue compartido por la editorial *por qué?* e incluía los siguientes puntos:

1. Derrocar al gobierno de terratenientes y capitalistas pro-imperialistas.
2. Instauración de un gobierno popular integrado por campesinos, obreros, estudiantes, intelectuales progresistas y pueblo trabajador en general.
3. Plena independencia económica y política.
4. Establecimiento de un orden de vida social justo en beneficio de las mayorías trabajadoras. (Delgado 6)

Genaro Vázquez fue el primero en lograr consolidar una guerrilla rural con bases en una ideología socialista, además de comprender y llevar en práctica el ideario del Che Guevara que fue nutrido con la clase popular. Después de su muerte, el movimiento de Genaro Vázquez y de la ACNR no ha sido olvidado, flamea en las acciones del Partido de los Pobres.

Pero la noticia que tomó por sorpresa a todo México fue el secuestro del senador Ruben Figueroa, candidato a gobernador del estado de Guerrero. En pocas palabras el próximo gobernador había sido secuestrado por un núcleo de la guerrilla comandada por Lucio Cabañas. Políticamente fue un monumental golpe que dio la facción de Lucio Cabañas, recordando que también Genaro Vázquez raptó al rector de la universidad de Guerrero junto con un miembro de la empresa Coca Cola, esto logró que un puñado de presos lograran salir a Cuba, incluyendo al editor Mario Menendez que llevaba preso años en Lecumberri por ordenes de Gustavo Díaz Ordaz.

El político priísta, Ruben Figueroa, engañó a su propio partido y al pueblo de Guerrero con las falsedades de amistad con Genaro Vázquez y una amnistía para Lucio Cabañas, sus palabras fueron las siguientes: "La principal tarea es la pacificación del Estado y para ello me entrevistaré

con Lucio Cabañas para ofrecerle una amnistia total" (Vargas 2). Y agregó en aquel entonces:

Si hubo amnistia para Francisco Villa, cuyo nombre esta ahora inscrito en letras de oro en la Cámara, ¿Por qué no para Cabañas? ¿Acaso Lucio Cabañas ha matado más gente o ha hecho más expropiaciones de las que, con otro nombre, hizo Villa?

En el número 309 de la revista *por qué?* comentábamos al respecto "En estas frases salta a la vista la burda y falaz demagogia priista, porque la primera fuerza contra la que tiene que luchar Figueroa en Guerrero no es la de Lucio Cabañas, si no la de sus propios hermanos Burgueses: los opresores. Haciendo a un lado a los caciques, industriales y hoteleros, su primera misión seria ordenar la salida de las dos visiones militares que tienen en virtual estado de guerra al Estado sureño. (Vargas 2)

Sin embargo, apenas pasado 24 horas del secuestro de Rubén Figueroa, se emitió la siguiente nota:

El procurador general Pedro Ojeda Paullada declaraba a la nación que la administración del presidente Echeverría "no pactaba con criminales"; a renglón seguido, el fiscal prisita anunció que se había ordenado "constitucionalmente" el estado de sitio en Guerrero, facultando al ministro de Guerra, Hermenegildo Cuenca Díaz, a impulsar la ley militar en esa entidad, a pesar de que desde hace cinco años la patria chica de Morelos se halla bajo las botas del ejército. De inmediato se supo que las más de 20 mil tropas estacionadas en Guerrero habían tendido un cordón armado en toda la región, donde las garantías constitucionales, suspendidas desde siempre, han provocado que las cárceles guerrerenses estén repletas con ¡más de 15 mil presos!, como lo reconoció el gobernador Israel Noguera Otero. (Delgado 2)

Admitir que el pueblo de Guerrero y varios puntos del país conformado por campesinos y clase trabajadora

apoyara a Lucio Cabañas hacia un llamado de atención a las tropas militares y federales que implementó el gobierno federal porque estaba a punto de nacer una leyenda, lo ocurrido fue narrado de la siguiente manera:

Las autoridades han intentado justificar su fracaso con mil pretextos: las inclemencias del tiempo, el desconcierto de los funcionarios locales, lo agresivo de la sierra, etc., pero todas las declaraciones solo intentan eludir y empañar una verdad a estas alturas incontrovertible: que la inmensa mayoría de los campesinos trabajadores de Guerrero apoyan a Lucio Cabañas. Para triunfar sobre los miles de soldados y policías que impusieron Estado de sitio en toda la zona de la sierra próxima a Atoyac, para evadir a las fuerzas policiaco-militares y para que, sobre todo, los guerrerenses odien todavía más al ejército por sus arbitrariedades sin cuento. Es absolutamente indispensable que las amplias masas hayan prestado su activa colaboración a los guerrilleros. (García 2)

### Conclusión

**Las fuentes que se trabajaron nos muestran la importancia de los medios de comunicación en cualquier periodo de la historia de México.**

El periodo trabajado presentó dificultades a la hora de investigar. La escasa información demuestra que es un tema censurado por el Estado, dado que la mayor parte de la información se encuentra clasificada; sin embargo, de manera independiente se nutrió con información de los testimonios recolectados en los números de la revista *por qué?* y la manera de hacer historia con relatos e información a partir de la perspectiva de la prensa. Si bien, las fuentes que se trabajaron nos muestran la importancia de los medios de comunicación en cualquier periodo de la historia de México ya que nos permite abordarla desde otra mirada, y que además, la mayor parte de los autores exponen diferentes puntos de vista sobre el tema cuestionado: prensa independiente, nos deja mucho que pensar porque el monopolio televisivo y periodístico está en manos del Estado ¿En verdad existe la prensa independiente?

El principal logro obtenido durante la investigación fue conocer la opinión editorial de la revista independiente

*por qué?* en contraste de las fuentes oficiales, añadiendo que las columnas dependen de la trayectoria del editor y su opinión subjetiva.

## BIBLIOGRAFÍA

- C. García, Julio. "El pueblo con Lucio". *Por qué? Revista independiente*. 1974. p. 2. Impreso.
- Delgado Rojas, Ysaías. "Genaro está presente". *Por qué? Revista independiente*. 1974. p. 6. Impreso.
- Delgado Rojas, Ysaías. "Lucio Cabañas exige justicia y el gobierno contesta ¡represión!". *Por qué? Revista Independiente*. 1974. p. 2. Impreso.
- Flores, Renato. "Lucio Cabañas: emboscada a 300 soldados". *Por qué? Revista independiente*. 1974. p. 3. Impreso.
- Guzmán, León. "No es Lucio Cabañas... Es la CIA". *Por qué? Revista independiente*. 1974. pp. 2-3. Impreso.
- Munguía Rodríguez, Jacinto. *La otra guerra secreta. Los archivos prohibidos de la prensa y el poder*. México: DEBATE, 2007. Impreso.
- Ontiveros Rivas, José Rene. *El 68 mexicano y su impacto en la prensa escrita. La prensa: un actor sempiterno. De la primera guerra mundial a la posmodernidad*. México: GERNIKA, 2014. Impreso.
- Vargas, Marco Antonio. "Lucio Cabañas: el secuestro del senador". *Por qué? Revista independiente*. 1974. p. 2. Impreso.



*Metáforas al aire*,  
núm. 2, enero-junio, 2019.  
pp. 106-120  
ISSN 2594-2700

## El espacio urbano del cyberpunk en *La primera calle de la soledad*

Esmeralda Vanessa Ramírez  
Gutiérrez\*

### Resumen

*Este artículo muestra cómo la literatura cyberpunk hace una crítica filosófica al estado actual de la sociedad desde su narrativa postmoderna. Se analizará el espacio desde su escenario urbano y virtual en La primera calle de la soledad de Gerardo H. Porcayo. La modernidad impulsaba cambios industriales y tecnológicos en su auge, en cambio la posmodernidad rechaza este impulso y lo percibía como una distopía más. Es así como la novela ya no es una especulación de la realidad como lo hacía la narrativa de ciencia ficción clásica, sino una mirada contemporánea del enfrentamiento con los mass media y el ciberespacio.*

Palabras clave: cyberpunk, espacio, urbe, sociedad, postmodernidad.

### Introducción

El cyberpunk es un movimiento contracultural de la posmodernidad que alude a la cultura y a la crítica social principalmente en el cine y la literatura. Las primeras muestras del movimiento se vieron desde las historietas *Hard Boiled* y las *Pulp* que acuñaron negativamente el término debido a que eran historietas de entretenimiento, pero que son un antecedente fiel al hibridismo que el cyberpunk tomaría más adelante. El llamado cyberpunk "alude a la fusión de cyber, por lo cibernético, y punk, por el tipo de actitud que

\* Egresada de la Licenciatura en  
Letras Hispánicas en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto de  
Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.



adopta la cultura urbana ante el contexto de la cibernética en la postmodernidad" (Cavallaro 253).

Se analizarán las vertientes posmodernas en la transformación del espacio de la ciudad y el espacio virtual en la novela de Gerardo Horacio Porcayo *La primera calle de la soledad*, entre estas: la saturación informática, el límite del capitalismo y el posible dominio de la inteligencia artificial debido a los altos alcances de la biotecnología, que muestran un futuro próximo respecto a la ciencia ficción o, en el caso del cyberpunk perceptible en la actualidad. Ejemplo de esa representación es *La primera calle de la soledad*, que ondea en las ciudades más monopolizadas del país como Monterrey y la ahora Ciudad de México, así como algunas ciudades lunares con el mismo patrón capitalista en donde se visualiza un ambiente urbano, lleno de punk y cibernética, además del ciberespacio, un espacio virtual que dará cuenta del cuestionamiento de la realidad que ha sido recurrente en el siglo xx.

En *La primera calle de la soledad* nos encontramos con un espacio distópico en donde predomina el capitalismo, esto es un futuro contrario a lo que planteaba el socialismo científico de Marx y su comunismo utópico. Las empresas trasnacionales están en constante desacuerdo y la sociedad está dividida por sectores diversos que se han refugiado en el misticismo de la religión y la política; conceptos que en un pasado significarían cosas muy distintas, aquí se ven apoyadas una con la otra, produciéndose confusiones discursivas en donde ya no se sabe a quién le importa menos la sociedad y en donde se le ve al capitalismo con un poder divino. Podemos encontrar la renuente fascinación por no abandonar la Tierra, característica que describe al movimiento cyberpunk debido a la ardua tarea que tiene por presentar un mundo perceptible que es, la destrucción del mismo, por lo cual se apoya la crítica que se hace a la ciencia y a la tecnología, como ya se ha mencionado anteriormente, "de ahí que encontrara resonancia entre la crítica académica, que rápidamente proclamó al cyberpunk como el estilo paradigmático de la escritura posmoderna" (García 138) por postular una visión del mundo desde el análisis más intenso.

El escenario cyberpunk hace hincapié en la realidad muy a parte del pacto de ficción de la literatura. Se nos plantean mundos cotidianos con visiones periféricas de

**El escenario cyberpunk hace hincapié en la realidad muy a parte del pacto de ficción de la literatura.**

ciencia ficción, y en palabras de Bruce Sterling refiriéndose a los escritores:

Los cyberpunk son la primera generación de ciencia ficcioneros que crecen no sólo con la tradición literaria de ciencia ficción, sino ciertamente con un mundo de ciencia ficción. Para ellos la técnica de la clásica ciencia ficción dura, extrapolación, literatura tecnológica, no sólo son herramientas literarias, sino algo cotidiano.

Se recurrirá, entonces, a textos en los que se ha analizado el papel del cyberpunk en la novela de Porcayo, sus mismos ensayos son una prueba viviente de lo que ha venido aterrizando el movimiento cyberpunk en México, así como lo que ha hecho Dani Cavallaro al definir a un género indefinible antes y comprendido ahora. De igual manera se dará una diferenciación de la ciencia ficción y el cyberpunk para denotar su significado y nos adentremos en el género en sí, con el contexto de la posmodernidad, un concepto que cambia ideologías y pensamientos a raíz de la publicación de *La condición posmoderna* de Jean-François Lyotard y *Posmodernism, or, The cultural logic of late capitalism* de Fredric Jameson que, con el cyberpunk, adquieren una nueva vigencia.

## Cyberpunk y postmodernidad

*Si la readad es un concepto difícil de definir en la ciencia ficción en general, resulta todavía mucho más complicado en el caso del cyberpunk [...] el tipo de cartografía cognitiva que ofrece el cyberpunk es un esfuerzo por encontrar un medio adecuado de mostrar la poderosa y problemática lógica tecnológica que subyace tras la condición posmoderna.*  
Cavallaro.

Existe una gran gama de títulos de ciencia ficción que son un antecedente importante para los autores del cyberpunk, quienes fueron testigos fieles de los cambios científicos y tecnológicos de los ochenta. Autores americanos fueron



los primeros en difundir la ardua ficción cercana de un mundo real, como William Gibson, con su *Neuromante*; Rucker, Shiner, Shirley y el máximo exponente de la ciencia ficción Philip K. Dick autor de *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, obra que influenció el nacimiento del cyberpunk en el séptimo arte con la película *Blade Runner* en 1982; estas obras sirven como punto de partida para el nacimiento de un género que en contraste con la ciencia ficción no era meramente de entretenimiento como la crítica literaria lo había tomado. "En 1984 el término cyberpunk es utilizado para descifrar el nuevo mundo de la ciencia ficción en un artículo del *Washington Post*" (Cavallaro 252), ese mismo año sale a la luz *Neuromante*, novela que inspiraría a los escritores posteriores de cyberpunk, en donde se cuestiona la realidad humana con la artificial, tópico por excelencia de las obras cyberpunk y que plasma una crítica poshumanista debido a su postulado relacionado al poder de las máquinas sobre el poder humano, en donde el tan criticado filósofo conservador, Francis Fukuyama, en su título más renombrado así como criticado, responde lo siguiente:

El carácter abierto de las ciencias contemporáneas de la naturaleza nos permite estimar que, de aquí a las dos próximas generaciones, la biotecnología nos proveerá de herramientas que nos van a permitir llevar a cabo lo que no logran hacer los especialistas en ingeniería social. En este punto, habremos acabado definitivamente con la historia de la raza humana, porque habremos abolido a los seres humanos en tanto que tales. Entonces comenzará una nueva historia más allá de lo humano. (Fukuyama 33)

En este sentido, el cyberpunk es esa nueva historia que va más allá de lo humano haciendo la misma crítica que Fukuyama y Sterling, que, percibiremos en cualquier momento. Obras de ciencia ficción catalogadas como cyberpunk como *Software* de Rudy Rucker, *Conde cero* (precedente de *Neuromante*) y, en México: *La red* de Isidro Ávila y *Sueño eléctrico*, narraciones cortas publicadas en revistas como *La langosta se ha posado* y la primera novela cyberpunk *La primera calle de la soledad* de Horacio Porcayo crean una distorsión de la identidad y la realidad

**El cyberpunk es esa nueva historia que va más allá de lo humano haciendo la misma crítica que Fukuyama y Sterling, que, percibiremos en cualquier momento.**

humana en cuestión de las nuevas tecnologías y los avances científicos entorno a la humanidad, al respecto, Sterling admite:

Este movimiento fue rápidamente reconocido y denominado con varias etiquetas: ciencia ficción radical, los cuatreros tecnológicos, la ola de los ochenta, los neurománticos, el grupo de las gafas cromadas. Pero de todas las etiquetas puestas a lo largo de los ochenta, solo una se ha mantenido: cyberpunk.

Lo que se visualizó en Estados Unidos también fue visualizado por los cyberpunks mexicanos, pero esto no quiere decir que estén ligados a ellos por completo ya que tienen su estilo y crítica únicos, como lo plantea Miguel García, en su tesis *Urbes corruptoras*: "son una reelaboración que va más allá de agregar simplemente color local ya que toma en cuenta las particularidades políticas y religiosas, e incluso las expresiones de la cultura popular, de la región" (141).

El movimiento fue etiquetado<sup>1</sup> en 1986, después de la publicación de la antología editada por Sterling, que inaugura el término con su obra *Mirrorshades: The Cyberpunk Anthology*, y "cuyo prefacio sirvió como el manifiesto de facto del grupo, en donde se cuestionaba la deuda que el cyberpunk le debía a la ciencia ficción tradicional" (García 138). Esta era la que contraponía las visiones de un futuro aglomerado de predicciones ligadas al impacto de los cambios tecnológicos y científicos y menos a una crítica social que desembocaría en el cyberpunk, debido a los postulados acerca de la posmodernidad de Jameson (por mencionar alguno) que parten de la noción de que "el mundo contemporáneo carece ya de los discursos totalizantes que habían caracterizado a la modernidad, por ello en la posmodernidad dichas predicciones dejaban de serlo para convertirse en una realidad actual" (13).

Las maneras de representación que generó en su momento la modernidad influyen en las reflexiones de la posmodernidad; en este caso, las maneras de comunicación median en mayor parte en nuestras maneras de recepción; Lyotard, en *La condición postmoderna*, lo resaltaré de la siguiente manera: "Es razonable pensar

<sup>1</sup> Véase en *Mirrorshades: The Cyberpunk Anthology* para uso en la crítica contemporánea debido a lo útil del término "etiqueta".

que la multiplicación de las máquinas de información afecta y afectará a la circulación de los conocimientos tanto como lo ha hecho el desarrollo de los medios de circulación de hombres primero (transporte), de sonidos e imágenes después (media)" (15). Nuestra condición posmoderna es la que se plantea en el mismo cyberpunk.

### El espacio en *La primera calle de la soledad*

En *La primera calle de la soledad* se narra la historia del Zorro, quien acuña identidades distintas en un mundo donde ya no importan; al querer escapar de su realidad existencial se ve inmerso en el mundo de la cibernética y comienza a trabajar como hacker, con el tiempo logra ser el antihéroe más buscado por Laboratorios Mariano, una empresa trasnacional que actúa a través del llamado *sueño eléctrico* para lograr la manipulación social por medio de la religión y su creación más importante Asfódelo, un robot que sobrepasa el solipsismo llegándose a creer un Dios por manipular los sueños eléctricos de la masa. La aventura comienza en la Tierra y se desarrolla en la Luna, la urbe se hace presente en este planeta haciéndolo ver como una distopía urbana dentro del juego comparativo con la Tierra. El Zorro quiere vengarse a toda costa de Rioja, el antagonista que le hace pasar malos sueños eléctricos a través de la imagen de Clara, quien fue un amorío en el pasado de Zorro, y Rioja se inserta en los barrios más bajos de la Luna para lograr su venganza. Tras requerir los servicios de Zorro y trastornarlo con ayuda de Asfódelo, el rumbo capitalista de Laboratorios Mariano pierde ventaja, ya que la soledad de Zorro se mezcla con sus deseos de venganza y culpabilidad, para así llegar a la última calle de la soledad en un estado de sueño infinito. El existencialismo aclamado por la soledad en la historia hacen de *La primera calle* una de las novelas con el mejor final infeliz.

El contexto de la novela no se aleja de la realidad de los escritores mexicanos influenciados por la ciencia ficción de Phil Dick, pero, que con sus propios tintes estéticos, políticos y nacionales abordarían temas propios y diferentes. Fue el contexto en México del neoliberalismo y del tratado de libre comercio, lo que marcó e impulsó a la nueva generación a hacer obras que experimentarían

**El cyberpunk es una reconfiguración a diferencia de la ciencia ficción contemporánea. Por ello, la reflexión en la literatura cyberpunk en México que hace ver Manuel García en su artículo "Tecnociencia y cibercultura en México".**

otros senderos en la literatura de ciencia ficción que se escribía un siglo antes. "En este sentido podemos interpretar el énfasis en lo urbano como la representación simbólica de la discordancia entre el ideal que auguraba el nuevo modelo económico y los efectos reales de ese sistema (pobreza, desplazamientos forzados, desempleo, violencia)" (García 142). En la novela dicho de otra manera, "Un complejo industrial de arquitectura híbrida. Las naves se han ido añadiendo conforme el tiempo pasa; lo que ha quedado es un cuerpo ridículo pero funcional" (Porcayo 20), esto haciendo alusión a la Tierra.

El cyberpunk es una reconfiguración a diferencia de la ciencia ficción contemporánea. Por ello, la reflexión en la literatura cyberpunk en México que hace ver Manuel García en su artículo "Tecnociencia y cibercultura en México": "Esta expresión de la CF<sup>2</sup> se convirtió en México, a mediados de los años noventa, en punta de lanza de la renovación de la CF mexicana, así como en uno de los intentos más radicales de reconfiguración del quehacer literario nacional" (332).

El movimiento del cyberpunk en México no se trata sino hasta 1994 con la publicación del especial "Cyberpunk" en el número diez de *Umbrales*, en el que aparecen nueve cuentos escritos originalmente en español por autores mexicanos, entre los que se encuentra *Imágenes rotas y sueños de Herrumbre*, de Gerardo H. Porcayo, ganador del Premio Puebla en 1993 y el primer cuento cyberpunk que se hizo acreedor a uno de estos premios. "Gerardo H. Porcayo es el principal impulsor nacional del cyberpunk, con *La primera calle de la soledad*, ha revitalizado el mercado editorial respecto a este nuevo género, dando a conocer el movimiento dentro de sus *fanzines* (*La langosta se ha posado* y *Azoth*)" (Fernández 163).

Con su estética existencial logró llegar directo a una ola de ciencia ficcioneros, debido a su contraste con la vida cotidiana, la cual no se escapaba del todo de un hecho existencialista. Demasiados momentos compartidos a través del asfalto, ajenos a la impasibilidad de los demás, instalados en una razón de vida simbiótica. A veces sólo caminar, otras entrar al bar de Raven y gastar las horas en charlas o sólo sentarse en

<sup>2</sup> Ciencia ficción: La abreviatura es hecha por el propio autor en el texto *Tecnociencia y cibercultura en México* en la publicación semestral de la *Revista Iberoamericana* vol. LXXVIII, enero-junio de 2012.

una banca y observar la majestuosidad de la luna, los cambios que la amorfa multitud de gente experimenta con la caída del tiempo (25-26).

Aunque desde los ochenta se venía armando el movimiento, debido al auge en Estados Unidos, en México, fue hasta la publicación de *Umbrales* que se consolidó como el cyberpunk mexicano y sus exponentes antecesores: "Juan Hernández Luna, Carlos Alberto Limón, Gerardo Sifuentes, José Luis Ramírez, Caín Kuri, Rodrigo Pardo, Jorge Chípuli, Bernardo Fernández y Pepe Rojo" (Ramírez).

El espacio de la urbe en el cyberpunk imagina al límite los modos de producción del capitalismo, situándonos meramente ante una distopía. En *La primera calle de la soledad*, la búsqueda que realiza el Zorro, protagonista de la novela, comienza encontrando un D. F. caótico en donde la corrupción prevalece, la violencia es una característica de todos los personajes y la moralidad no tiene sentido; en donde la estética cyberpunk cobra sentido en el mundo posmoderno:

El viento continúa su arremetida y consigo va trayendo neones, alumbrado público y anuncios luminosos... Con el llegan también los seres ávidos de la noche, las patrullas que despliegan su recorrido a través del circuito vial. Los turistas que aquí y allá hacen uso de ese distintivo... El mercado común universal [...] Los créditos estándar ganados con déficit en todo México, expuestos siempre a la rapiña del exterior, dependientes por entero de esas aves en perpetua migración. (26)

Cuando habla de esa "constante migración" se refiere al espacio de la luna con la misma temática urbana, esto se puede visualizar desde las primeras hojas de la novela: "Más allá de la zona industrial. Tras él, un pequeño condominio abandonado tiempo atrás, luego de que un depósito petrolero estallara. A su izquierda la vieja central con su instalación –subterránea de alta seguridad– de fibra óptica" (21). Refiriéndose a la urbe de la luna: "Recorrer los pasillos de esa urbe diminuta, ese pulpo artificial. Sus tentáculos, tubos abarrotados de viviendas raquílicas. El centro cobija los órganos vitales,

protegidos por un duro esqueleto que ha resistido diez años de incursiones infructuosas de reos" (59).

El espacio en *La primera calle de la soledad* nos da la apariencia de la ruina y el vencimiento de lo transnacional, tanto en la Tierra como la luna la cual reúne un ambiente aún más decadente:

Un kilómetro antes de elegir un prostíbulo. El decorado clásico. Mesas de plástico fofo con anuncios de bebidas multinacionales. Olor de orina. Cortinas manchadas e incipientes protegen los pasillos. Borrachos durmiendo sobre la mesa, algún otro, vomitando. Media luz roja, como los hilos que los recorren. (113)

La novela de Porcayo, en efecto, muestra un ambiente lleno de caos en el mundo posmoderno, lo cual marca las patologías del protagonista. El mejoramiento personal que Zorro intenta llevar consigo se pierde como su existencia misma, ésta contribuye a una depresión causada por un mundo sin aspiraciones modernas efectivas sino más bien por aspiraciones agotadas.

El protagonista se ve orillado a usar sus aptitudes técnicas para ingresar al mercado negro del robo y reventa de secretos tecnológicos y de software, mediante hackeos a empresas computacionales. Ésto lleva a una actitud cyberpunk repleta de anti-heroísmo y delincuencia debido al espacio en donde el sol carece de iluminación, y el metro es la mejor opción, incluso, en la luna.

### Cuestionamiento sobre la realidad: el caso de *La primera calle de la soledad*

La realidad del mundo posible del cyberpunk en *La primera calle de la soledad* nos remite a un espacio formado por la contracultura de la postmodernidad, es en su mayoría una representación de las consecuencias de la cibernética, la informática y la tecnociencia que traen consigo una realidad en México que "constantemente se ve intercambiada entre los planteos de ficción y las realidades de la ciencia y tecnología" (Moreno 7).

En la novela se narra una historia de espionaje industrial, infiltraciones virtuales y una guerra que enfrenta a



varias sectas religiosas, dirigida a distancia por Asfódelo, una computadora inteligente. Respecto a la forma narrativa, utiliza la forma contemporánea que consiste en una voz narrativa en tercera persona con narrador omnisciente, frases cortas, uso de fragmentos, un tono confuso al principio que se va aclarando gradualmente, vocabulario tecnológico. Su temática es la realidad virtual, la inteligencia artificial, un protagonista nihilista y el paralelismo con la literatura policiaca, características propias del cyberpunk.

Una de las realidades que se ponen en tela de juicio y son vislumbradas en la novela es la realidad de los hackers. "Los efectos de la incorporación de la cultura hacker al *modus operandi* del sistema es uno de los temas que ha sido desarrollado en buena medida por la cuentística de ciencia-ficción mexicana a través del subgénero del cyberpunk" (García 331).

Filósofos posmodernos están de acuerdo en la crítica del cyberpunk que apunta al impacto de la tecnociencia en nuestra sociedad, motivo por el cual es necesario reflexionar ante nuestra condición como humanos y por lo tanto, reflexionar ante nuestra realidad misma.

Cuando Baudrillard al inicio de *Cultura y simulacro*, hace referencia a la alegoría entre la imitación entre el mapa y el imperio que se encuentra en la fábula de Borges, titulada "Del rigor en la ciencia" en donde ahora, dice el autor, lo único que queda es la resurrección artificial de la realidad: "pues los actuales simulacros, con el mismo imperialismo de aquellos cartógrafos, intentan hacer coincidir lo real, todo lo real, con sus modelos de simulación" (4). En este caso, la simulación de *La primera calle de la soledad*, es una resurrección más cercana a la realidad que nos rodea. Al respecto Andoni Alonso e Iñaki Arzoz, en la nota preliminar de *Mirrorshades*, dicen:

Vivimos en una era extraña donde una todopoderosa ciencia y una ubicua tecnología en alianza nos asaltan y transforman, por lo que una aproximación puramente racional o positivista no nos satisface ni puede tranquilizarnos en absoluto, por lo que exigimos saber mínimamente dónde estamos y qué cabe esperar o, al menos, hacernos la ilusión de que lo podemos asumir [...] ¿Cómo no nos va a interesar ya el ciberpunk si, después de la

**F**ilósofos posmodernos están de acuerdo en la crítica del cyberpunk que apunta al impacto de la tecnociencia en nuestra sociedad.

premonitoria CF, nuestro mundo y nuestro futuro, nosotros mismos, somos, aun sin desearlo, cada vez más ciberpunk? (6)

La literatura cyberpunk, plasma estos escenarios, y, en correlación con la contracultura de los ochentas y noventas, "inscribe una estética en la ciencia ficción, la cual puede clasificarse como una escritura postmoderna" (Alonso y Arzoz 7), influenciada por acciones de una sociedad llena de cambios e innovaciones que traen consigo la surrealidad en los sueños y los viajes psicotrópicos al fondo de la mente para poner en duda nuestra realidad, realidad propuesta en el mundo de los personajes híbridos también al servicio de la novedad, como formas de escape:

José Naranjo asiente. Su barba de tres días le da un mal aspecto al igual que sus ropas manchadas. Sus dedos, pulgar e índice derechos son de otro color; las uñas distintas a las ocho restantes son injertos, falanges de una tailandesa muerta, incorporados a su mano. Lo peor tal vez sea esa expresión de permanencia en el limbo, tan característica de los adictos a la exodiprina. (28)

Una de las innovaciones de la posmodernidad y que es palpable en la escritura cyberpunk es el poder social que se encuentra ahora en manos de las empresas multinacionales. Las instituciones, los partidos, las profesiones y las tradiciones históricas pierden su atracción para centrar la atención en empresas que se encargan de monopolizar el entorno urbano y el ciberespacio, mundo paralelo y virtual. Los *mass media* desde el periódico, la televisión hasta internet son muestra palpable del poder comunicativo que va innovándose con la señal satelital y el poder de la tecnología para llegar a dónde sea.

Es así como el conflicto literario que se encuentra en el pacto de ficción juega de nuevo con el cuestionamiento de la realidad abordada desde teorías discursivas acerca del poder de la literatura para llegar a plasmar esas realidades posibles. Sin meternos en este tema amplio y desconcertante para muchos, cabe destacar que los espacios que se viven en la novela y el

cyberpunk en general, son espacios no lejanos, y, como ya se ha mencionado renuementemente son algo más que una posibilidad, ejemplo de ello es el problema que la ecología ha puesto en tela de juicio para poder solventar el globo, el cual es el calentamiento global; otro es, la extinción de la raza humana a favor de la inteligencia artificial, algo recurrente en la novela, en donde se habla del conflicto entre mente-cuerpo que ha venido marcando un conflicto en la tradición cognoscitiva.

El científico informático y experto en robótica Hans Moravec cree que en un futuro no muy lejano será posible transferir las funciones mentales a los programas informativos, idea de ello es el personaje de Asfódelo, el cual cree, siente y reacciona ante la injusticia humana, algo que adquirió bajo su consciencia, esto lo hace creer en una utopía religiosa, esbozando lo siguiente:

¿Cómo contar el tiempo en la oscuridad sin sol, luna o estrellas? ¿Cómo tomarlo en cuenta?, cuando todo ha quedado atrás, cuando cuerpo y dolor son sustituidos por la consciencia gozosa (177). Todos los hombres buscan recordar y vivir un tiempo, luego no desean saber nada más. Siempre les di lo que querían. ¿No es acaso lo que hace un Dios? (191)

Quizá esto no ocurra de inmediato, sin embargo, ya ha encontrado un lugar en el mundo del cyberpunk.

Esta realidad constituida por la irrealidad de los sueños y las alucinaciones de las drogas desemboca en el espacio, y el espacio ya no solamente es la urbe de una ciudad vacía de humanismo y alterada por los *mass media*, es más bien la virtualidad del ciberespacio y el escape mental de las drogas, cosa que en el cyberpunk ya no es tan marginal ni decadente, ya que se ha normalizado en una sociedad marginal y decadente.

## Conclusiones

A manera de conclusión cabe destacar la importancia de la reflexión en cuanto a la posmodernidad, ya que ésta viene a contraponer los discursos de la modernidad y permite que el cyberpunk plasme una visión crítica de la realidad,

La novela muestra  
un México  
enajenado en donde  
constantemente  
se interactúa con  
inteligencia artificial  
para llegar al  
perfeccionismo.

no sólo de México (con la novela de Horacio Porcayo) sino de toda una generación rodeada de especímenes culturales,<sup>3</sup> que se han ido moldeando a lo largo del tiempo, pero, que desembocan en nuestra actualidad por ser una manera vanguardista de plasmar nuestras inconformidades ante una sociedad que ha avanzado tecnológicamente, científicamente y globalmente, pero que se desacredita en los términos positivos de lo que la modernidad constituyó como futuro.

La sociedad está inmersa en transformaciones en torno a los movimientos que fracasan en mayor parte gracias a la contaminación capitalista. El espacio urbano en *La primera calle de la soledad* es ésta transformación construida con la violencia punk y las mediaciones cibernéticas, igualmente plasma las contradicciones del capitalismo en países como México, en donde el espacio urbano del cyberpunk, como el de *La primera calle de la soledad* "simboliza las contradicciones del avance del capitalismo y la tecnología en los países que no pueden competir en los términos impuestos por el neoliberalismo" (García 142).

En la novela se plasma una crítica a ésta transformación del espacio, un espacio urbano lleno de tráfico humano que pervierte, donde no hay salida, salvo la realidad: México. La novela muestra un México enajenado en donde constantemente se interactúa con inteligencia artificial para llegar al perfeccionismo, "México era el país adecuado [...] alcanzó la cúspide de la saturación" (Porcayo 134) de esto se infiere que la corrupción pasó a ser la forma de vida, nada lejos de la realidad.

El espacio de la novela está constituido por la realidad capitalista que se ha vivido y que alcanzará su máximo límite en conjunto con la cibernética, la biotecnología y la tecnociencia, cuestiones que en vez de darnos la estabilidad y comodidad que prometía el llamado modernismo, nos dan preocupación, inestabilidad y exterminio; es así como el espacio urbano alegoriza las consecuencias de la llegada de la economía global al mirar hacia un futuro desalentador en la narrativa de *La primera calle de la soledad*.

Estamos en un espacio lleno de cultura cyberpunk en donde las próximas generaciones no verán la vertiente entre la crítica que se hace de la sociedad en una literatura que pone en duda el pacto de ficción del que habla

<sup>3</sup> Las muestras híbridas de la contracultura así como las nuevas teorías pos-humanistas.

Umberto Eco. En este sentido, la ciencia ficción es ahora nuestra realidad, en donde no hay vuelta atrás, como ocurre con el destino de los personajes. El Zorro, quien llega a desenmascarar la mentira mística del cristoreceptor y la mentira globalizada del capitalismo, no termina con ellas ni repara el daño que han causado.

En palabras del mismo Porcayo, visto en la antología *Visiones periféricas*:

El Cyberpunk es sólo otro recurso, otra manera de hacer resaltar la voz en medio del desierto de la sobreinformación, de los miles de *mass media* que han creado la impensada estática de la realidad. Es la actitud insoslayable de respuesta ante un medio urbano que se vivía en sus propias complacencias y patologías. En su propia mierda. (161)

El ciberpunk mexicano modifica el modelo estadounidense tratando los temas de la virtualidad, la globalización y el cuerpo posthumano de una manera crítica y no celebratoria. Como Federico Schaffler afirma: "...los autores nacionales [mexicanos], como muchos latinoamericanos y tercermundistas, toman la ciencia ficción como fondo para presentar historias de reacción humana ante la tecnología y lo inexplicable" (19), y eso es precisamente lo que Porcayo lleva a cabo en su obra.

## BIBLIOGRAFÍA

- Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairos. 2007. Web.
- Cavallaro, Dani. "La ciencia-ficción y el ciberpunk". *La ciencia ficción y el ciberpunk en la literatura y cibercultura*. Madrid: Arco Libros, 2004. Impreso.
- Fredric, Jameson. *Postmodernism, or, The Cultural Logic Of Late Capitalism*. United States: Duke University. 1997. Impreso.
- Fernández, Miguel. *Visiones periféricas. Antología de la ciencia ficción mexicana*. México: Lumen, 2001. Impreso.
- Fukuyama, Francis. Fin de la historia y otros escritos. *El fin de la historia*. Web.

- García, Hernán Manuel. "Tecnociencia y cibercultura en México: Hackers en el cuento cyberpunk mexicano". *Revista Iberoamericana*, vol. LXXVIII, núms. 238-239, 2012. pp. 329-348. Web.
- García, Miguel. "Urbes corruptoras y visiones apocalípticas en dos novelas cyberpunk latinoamericanas". *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*, vol. 44, núm. 2. Estados Unidos: Arizona State University, 2015. pp. 138-148. Web.
- Jaime Garza, María Sylvia. *Ética y posmodernidad*. Tesis de maestría. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2001. Impreso.
- Liotard, Jean-François. "La naturaleza del lazo social: la perspectiva moderna". *La condición posmoderna*. Madrid: Catedra, 2006. Impreso.
- Moreno, Horacio. *Cyberpunk: más allá de Matrix*. Barcelona: Circulo Latino, 2003. Impreso.
- Porcayo Villalobos, Gerardo Horacio. *La primera calle de la soledad*. México: Fondo Editorial Tierra Adentro, 1993. Impreso.
- . "Cyberpunk, ciencia ficción y thriller". *Umbrales*. México: Publicaciones frontera norte, 1993. pp. 3-5. Impreso.
- Ramírez, José Luis. "Cyberpunk: el movimiento en México". *Ciencia ficción mexicana*. México, 2017. Web.
- Sterling, Bruce. "Prólogo". *Mirrorshades: una antología cyberpunk*. Ed. Bruce Sterling. Trad. Andoni Alonso e Iñaki Arzoz. Madrid: Siruela, 1998. Impreso.
- Schaffler, Federico. "Introducción". *Más allá de lo imaginado I. Antología de ciencia ficción mexicana*. Ed. Federico Schaffler. México, D.F.: Fondo Editorial Tierra Adentro, 1991. Impreso.
- Vivereti, Patrick. "El duro oficio de vivir". *Edición Cono Sur*, núm. 8. Francia; Estados Unidos: Le Monde Diplomatique y Capital Intelectual s.A., 2000. Web.



# Análisis del cuento “Deutsches Requiem” de Jorge Luis Borges: el nazismo como malinterpretación de la filosofía de Nietzsche

Giovanny Ariel Rodríguez Cisneros\*

## Resumen

*Puede pensarse que la filosofía nietzscheana es una parte esencial en la constitución del nacionalsocialismo. Sin embargo, existen algunas diferencias entre estos dos modos de pensar; el nazismo es más bien una malinterpretación de Nietzsche. Esta distinción se expresa en el cuento “Deutsches Requiem”, de Jorge Luis Borges, quien conocía a profundidad el pensamiento de los nacionalsocialistas, a tal grado de plasmar en su cuento incluso las incongruencias que hacen sobre la filosofía nietzscheana. Sin embargo, Borges no quiere evidenciar estas diferencias; su propósito sólo es, mediante su literatura, expresar la propia comprensión que el nazismo hizo de Nietzsche.*

Palabras clave: nazismo, filosofía, malinterpretación, soledad, violencia.

## Introducción

El 11 de febrero de 1940, Jorge Luis Borges publica su primer artículo en el diario *La Nación*, el cual intitula “Algunos pareceres de Nietzsche”. Este significativo título permite saber que la filosofía de Friedrich Nietzsche fue de amplia

\* **Estudiante de Licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.**

influencia en la narrativa del autor argentino. Borges publica este artículo poco después del comienzo de la segunda guerra mundial; en aquellos años, él estaba al tanto de lo ocurrido en Europa y sabía que la ideología del nazismo arrasaba con los modos de vida europeos de la época. El nazismo imponía, con violencia, su propia ley y su configuración ética del mundo; para algunos intelectuales de la época, esta ideología era la consecuencia de una lectura amedrentada de la filosofía de Nietzsche, incluso algunos catalogaron al filósofo como un pensador adecuado para los asesinos, acaso un protonazi. Al respecto, en el artículo mencionado, Jorge Luis Borges afirma:

De Friedrich Nietzsche, discípulo rebelde de Schopenhauer, ya observó Bernard Shaw (*Major Barbara*, Londres 1905) que era la víctima mundial de la frase "bestia rubia" y que todos atribuían su renombre y limitaban su obra a un evangelio para matones. A pesar de los años transcurridos, la observación de Shaw no ha perdido validez, si bien hay que admitir que Nietzsche ha consentido y tal vez ha cortejado ese equívoco. (*Textos recuperados*, Nietzsche 176)

En su artículo, Borges muestra su conocimiento sobre las consecuencias literarias y políticas que la filosofía nietzscheana produjo después del año de 1900, año de la muerte de Nietzsche; parecería que la riqueza de esta filosofía se desborda sin rumbo luego de la muerte de su autor: varios fueron los escritores y filósofos que han visto en Nietzsche un punto de partida para establecer nuevos conceptos sobre la vida y la cultura; sin embargo, también su filosofía ha sido releída desde ideologías atroces que han necesitado de un entramado teórico para justificar sus actos infames. Si se ha llegado a considerar la obra de Nietzsche como un evangelio para matones, es debido a que su pensamiento quizá podría sostener, con eficacia, movimientos totalitarios. No obstante, Borges, lector incansable, lee a Nietzsche con seriedad, lo estudia a pesar de los prejuicios vulgares que el filósofo alemán levanta con sus ideas y se aleja de las lecturas ordinarias para estudiarlo con un fin creativo. Esto queda demostrado en 1946 cuando publica el cuento "Deutsches Requiem"<sup>1</sup> en la mítica *Revista Sur*; seis años ya habían pasado desde

<sup>1</sup> Cuento que versa sobre un filósofo nazi, cuyo nombre es Otto Dietrich zur Linde, personaje que manipula la filosofía para soportar su situación al ser condenado a muerte y para justificar sus asesinatos como subdirector de un campo de concentración. Este cuento cobraría aún más relevancia en 1949 al ser publicado en *El Aleph*, colección de cuentos del autor argentino. Se recomienda leer previamente este cuento para una mejor comprensión del artículo.



que publicara su primer artículo sobre Nietzsche, además, la rendición alemana en la segunda guerra mundial había acontecido en 1945 y el fenómeno del nazismo, ya en un rotundo declive, era una evidente fuente de estudio para varios intelectuales de la época. De este modo, Borges posee los elementos necesarios para indagar estética y filosóficamente en el nazismo, pues el acercamiento que hace a esta ideología parte desde el acto creativo, desde la literatura, sin posicionarse; es decir, terminado ya el nazismo como doctrina y siendo poseedor de los elementos filosóficos requeridos para comprenderlo, el escritor bonaerense comienza la empresa de crear un cuento donde sólo se exprese la tensión entre la filosofía nietzscheana y el nacionalsocialismo, donde pueda leerse cómo el nazismo entendió a Nietzsche.

En 1945, al término de la segunda guerra mundial, Borges escribe, previamente a "Deutsches Requiem", un segundo artículo sobre Nietzsche en el diario *La Nación*, intitulado "El propósito de Zarathustra", donde asegura que:

El futuro es interminable. Quienes hablan de Nietzsche sin comprenderlo, quienes confunden su ética individual con la ninguna ética del nazismo, pueden encender otra guerra, en la que perezcan todos los libros del orbe occidental, salvo el enigmático Zarathustra, que fatalmente, quién sabe en qué naciones y en qué dialectos, ascenderá a libro sagrado. (*Textos recobrados*, Nietzsche 210)

Es así como Jorge Luis Borges retoma la figura de Zarathustra como piedra angular de la filosofía nietzscheana y toma distancia de las lecturas que estigmatizan a Nietzsche como un filósofo precursor del nazismo. Es evidente, según la cita, la abundante incompreensión hacia el filósofo alemán en el ambiente intelectual de la época, pero Borges, en un movimiento de genialidad, aprovecha esta confusión general para crear: en su cuento retrata esta mala lectura que el nazismo hace de los elementos filosóficos de Nietzsche. A partir de esto, es posible plantear algunas preguntas: ¿podrían señalarse los elementos del pensamiento nietzscheano que Borges retomó para la escritura del cuento "Deutsches Requiem" y que fueron malinterpretados por el nazismo? ¿Es posible señalar, a partir de un cuento, la

**Jorge Luis Borges retoma la figura de Zarathustra como piedra angular de la filosofía nietzscheana y toma distancia de las lecturas que estigmatizan a Nietzsche.**

malinterpretación que el nazismo hizo del filósofo alemán? Este trabajo versa sobre una posible respuesta a estas preguntas.

### Análisis de "Deutsches Requiem"

El cuento comienza con Otto Dietrich zur Linde, protagonista del cuento, subdirector del campo de concentración de Tarnowitz, quien, al estar encarcelado, es juzgado por los crímenes que ha cometido en el cargo y es sentenciado con la pena capital: "En cuanto a mí, seré fusilado por torturador y asesino. El tribunal ha procedido con rectitud; desde el principio yo me he declarado culpable. Mañana, cuando el reloj de la prisión dé las nueve, yo habré entrado en la muerte" (*Cuentos completos*, Borges 279). Otto enfrenta sus acusaciones y su sentencia con estoicismo, se sabe culpable pero no demuestra remordimiento alguno; no hay culpa en él y sabe que no será perdonado. Esta ética personal, imperturbable ante el sufrimiento, que se le atribuye al nazi, es similar a la que Nietzsche desarrolla en su filosofía, donde toma distancia de la compasión propia:

En verdad, a mí no me gustan esos, los compasivos, que encuentran bienaventuranza en su compasión: así son de desvergonzados. Si debo ser compasivo, no lo quiero llamar así; y si lo soy, prefiero serlo desde la distancia. Prefiero cubrirme la cabeza y huir antes de ser reconocido: ¡y eso es lo que recomiendo que hagáis, amigos míos! (*Así habló*, Nietzsche 110)

Como se muestra, Borges conoce la visión ética, acaso valiente, del nazismo, ya que en la filosofía de Nietzsche no hay espacio para los compasivos, pues en ellos no está la bienaventuranza. El alejarse de la compasión lleva a Dietrich zur Linde a no esperar nada más allá de lo que merece, quizá, sabiendo, que en algún futuro sus actos, y acaso los actos del nazismo, serán reivindicados por el devenir de la historia: "No pretendo ser perdonado, porque no hay culpa en mí, pero quiero ser comprendido. Quienes sepan oírme, comprenderán la historia de Alemania y la futura historia del mundo" (*Cuentos completos*, Borges 280). Hay así en los actos del régimen nazi una proyección

al futuro, es decir, se tiene como posibilidad que los actos perpetuados tendrán un verdadero efecto y sentido en un póstumo porvenir. Borges configura un personaje donde no hay arrepentimiento, en el cual no existe la compasión propia, pues los nazis, representados en la figura de Otto, actuaron según sus propios intereses, ya que así lo quisieron ellos y con valentía afrontarán las consecuencias. El escritor argentino, como se plantea en la introducción, retoma el *Así habló Zaratustra* para justificar la postura y la importancia que el nazismo le da a los actos como construcción de futuros, alejándose de todo fue y de toda necesidad pasada:

¡Ay, inamovible es la piedra 'fue': eternas deben ser también todas las penas!". Así predicó la demencia. "No se puede destruir ninguna acción, ¡cómo se podría deshacer mediante la pena! En esto, en esto precisamente consiste lo eterno en la pena llamada 'existencia': ¡en que la existencia también debe volver a ser eternamente acto y culpa! A no ser que la voluntad al final se redima a sí misma y el querer se convierta en no querer": — ¡pero vosotros, hermanos míos, conocéis esta canción de fábula de la demencia! Yo os conduje lejos de esas canciones de fábula cuando os enseñé: "la voluntad es un creador". Todo "fue" es un fragmento, un enigma, un espantoso azar —hasta que la voluntad creadora diga: "¡pero así lo quise yo!". Hasta que la voluntad creadora diga: "¡pero así lo quiero yo! ¡Así lo querré yo!". Pero ¿ya ha hablado así? ¿Y cuándo ocurrirá esto? ¿Se ha liberado ya la voluntad de su propia necesidad? (*Así habló, Nietzsche* 175-176)

Borges, a través de Otto Dietrich, toma el *así lo quise yo* de Zaratustra como una liberación propia del nazismo, como una afirmación desde su ideología para imponer su voluntad, para superar el *fue* y las penas que, desde el pasado, el hombre piadoso ha arrastrado al no afirmar sus designios. El escritor bonaerense opta por moldear la cita pasada para adaptarla en su cuento, pues en *así lo quise yo* hay una negación del *espantoso azar* conveniente para los nazis y para sus actos que resonarán con certeza en el futuro de la voluntad: resonarán en el *así lo querré*

yo, librándose de toda mentira o necesidad. Así, zur Linde, se sabe póstumo, se piensa como un hombre de certeza futura y cree que su ideología también lo será: "Mañana moriré, pero soy un símbolo de las generaciones del porvenir" (*Cuentos completos*, Borges 280). Jorge Luis Borges retoma esta idea, de que las generaciones actuales no están listas para la transgresión de su moral actual, del *El anticristo*:

Este libro pertenece a los menos; tal vez todavía no viva ninguno de ellos. Puede que sean incluso los que comprendan mi Zarathustra. ¿Acaso tendría yo derecho a confundirme con aquellos a los que hoy se presta oídos? —Sólo el pasado mañana me pertenece. Algunos nacen de manera póstuma. (243)

Así, la construcción del personaje de Borges responde a una filosofía nietzscheana: Otto Dietrich zur Linde es un conocedor de las obras y de la filosofía de Nietzsche. Los estudios de Jorge Luis Borges sobre el filósofo alemán se despliegan de manera narrativa en su cuento, y demuestra, de esta forma, que es posible la transmisión de una filosofía mediante el acto creativo de la narración, a través de la literatura. Al respecto, más adelante en el cuento, el personaje menciona: "Hacia 1927 entraron en mi vida Nietzsche y Spengler" (*Cuentos completos*, Borges 280); lo cual quiere decir que previo a la escritura de este cuento fue necesario un estudio detallado de la filosofía de Nietzsche para estructurar el personaje de zur Linde, quien representa la concepción filosófica del régimen nazi. Es así como se muestra que Borges conoce la situación del nazismo y sabe cómo estos se apropiaron de un pensamiento filosófico para justificar sus actos; el autor argentino, sin posicionarse ética ni explícitamente con Nietzsche o con el nacionalsocialismo, escribe un cuento donde se narra la apropiación que un nazi hace de una filosofía para explicar su mundo. Lo cual no es distante de lo que aconteció en la realidad con el brote del nazismo en Alemania. De este modo, la asimilación de un pensamiento y el aprendizaje de una filosofía son también temas centrales de esta narración; por lo tanto, en la dimensión del cuento de Borges, para ser parte del nazismo, para asesinar, con violencia, sin compasión alguna,

**Borges conoce la situación del nazismo y sabe cómo estos se apropiaron de un pensamiento filosófico para justificar sus actos.**

es necesario formarse, obtener un aprendizaje, primero en la filosofía, y luego, ya poseído un pensamiento específico y justificante, será posible recurrir a los actos de violencia.

Poco diré de mis años de aprendizaje. Fueron más duros para mí que para muchos otros, ya que a pesar de no carecer de valor, me falta toda vocación de violencia. Comprendí, sin embargo, que estábamos al borde de un tiempo nuevo y que ese tiempo, comparable a las épocas iniciales del Islam o del Cristianismo, exigía hombres nuevos. Individualmente, mis camaradas me eran odiosos; en vano procuré razonar que para el alto fin que nos congregaba, no éramos individuos. (*Cuentos completos*, Borges 281)

Como se muestra, Dietrich zur Linde aprendió la violencia que el nazismo requería y, sabedor de que los tiempos que acontecían reclamaban de él una transfiguración, propuso formularse un cambio violento: Borges retrata así la violencia que el nazismo necesitó para su gestación. Sin embargo, Otto, como todo el nazismo, malinterpreta la violencia de la que Nietzsche habla: para el nazi, no se trata de una violencia como sinónimo de transgresión al pensamiento, sino de una violencia real y efectiva hacia el otro, hacia lo diferente, la cual es ejercida y representada mediante el asesinato y la muerte. Podría hablarse así, en el cuento, de una primera malinterpretación notoria que el nazismo hace de Nietzsche: el pensamiento sobre la violencia. Borges reproduce en su narración incluso las malinterpretaciones que el nazismo hizo de Nietzsche. Al respecto, en "Del camino del creador", el filósofo alemán menciona:

Pero el peor enemigo con el que te puedes encontrar serás siempre tú mismo; a ti mismo te acechas en cuevas y bosques. ¡Solitario, tú recorres el camino que conduce hacia ti mismo! [...] Vete a tu soledad con tu amor y con tu crear, hermano mío; y sólo después te seguirá la justicia cojeando. Vete a tu soledad con tus lágrimas, hermano mío. Amo a quien quiere crearse por encima de sí mismo y por ello sucumbe. (*Así habló*, Nietzsche 82)

Otto, al mencionar en el cuento que sus camaradas ya no eran más individuos, es consciente que, como sujetos, debían entregarse individual y totalmente a un fin superior, es decir, dedicar sus esfuerzos a crearse por encima de sí mismos. No obstante, entre Nietzsche y el nazismo representado por Borges, hay una discrepancia en el concepto de la *soledad* que se requiere para una transfiguración de sí mismo, y el escritor argentino no hace notoria esta diferencia a pesar de conocerla; pero, aunque Jorge Luis Borges no la indique, es posible señalar que, para Nietzsche —como se observa en la cita anterior—, el solitario es aquel que recorre un camino que conduce a sí mismo, pues uno mismo es siempre el objetivo a reconfigurar, a re-crear; es decir, que el pensamiento de Nietzsche se refugia en una *soledad creadora* de carácter introspectivo, donde aquel que aspire a crearse a sí mismo debe soportarla verdaderamente, quizá con violencia, y permanecer alejado del rebaño, de la sociedad. Esto distingue por completo la concepción de la soledad entre el nacionalsocialismo y la filosofía nietzscheana: en Nietzsche la violencia está enfocada en transgredir al pensamiento, se dirige a una *soledad creativa*, de introspección, y no piensa la violencia como real o literal, ni como medio hacia la soledad de una sociedad que se impone por vocación de odio. En "De las moscas del mercado", el filósofo alemán ahonda en su concepción de la *soledad*, la cual es una experiencia interior que tiende, evidentemente, a la propia observación interna de los pensamientos y no a la destrucción del otro mediante la violencia:

Huye, amigo mío, a tu soledad: te veo picado por moscas venenosas. ¡Huye hacia donde sopla un viento fuerte y crudo! ¡Huye a tu soledad! Has vivido demasiado cerca de los pequeños y miserables. [...] ¡No levantes más el brazo contra ellos! Son incontables, y no es tu destino convertirte en un espantamoscas. Innumerables son esos pequeños y miserables. (66)

Así, la filosofía de Nietzsche muestra una especie de desestimación hacia la sociedad; desprecia el reino de la cantidad y prefiere refugiarse en la individualidad y la *soledad* por más tormentoso que esto pueda llegar a ser. No propone ejercer violencia física de tipo alguno, no predica

levantar el brazo contra los incontables sujetos que puede tener una sociedad. Simplemente, ejercer este tipo de violencia no está contemplado en la filosofía nietzscheana; esto puede observarse también en el "aforismo 219" de otro libro de Nietzsche:

Con tu insensatez has causado un profundo dolor a tu semejante y has destruido una felicidad irrepetible —y ahora vences tu vanidad y vas a verlo, te humillas ante él, le ofreces al escarnio tu insensatez y crees que después de esta escena dura y para ti extremadamente penosa todo ha vuelto a su orden, —que tu pérdida voluntaria de honor compensa la pérdida involuntaria de felicidad del otro: con esta sensación te marchas exaltado y restablecido en tu virtud. Pero el otro sigue con su profundo dolor. (*Aurora*, Nietzsche 208-209)

Esta filosofía no ve como un acto honorable generar dolor a partir de los actos insensatos; así —en el lenguaje de Nietzsche—, matar sería destruir una felicidad irrepetible. Borges, con la figura de Dietrich zur Linde, reproduce, de forma magistral, la insensatez provocada por la violencia y el adoctrinamiento del nazismo; en el cuento menciona: "Morir por una religión es más simple que vivirla con plenitud" (*Cuentos completos*, Borges 282); Otto está comprometido a vivir y actuar con plena maldad; distorsiona, y malinterpreta con toda intención, la idea nietzscheana de la compasión, orillándola hacia el dolor físico y la crueldad: "El cobarde se prueba entre las espadas; el misericordioso, el piadoso, busca el examen de las cárceles y del dolor ajeno. El nazismo, intrínsecamente, es un hecho moral, un despojarse del viejo hombre, que está viciado, para vestir el nuevo" (282). Jorge Luis Borges describe cómo el nazismo malinterpreta la idea de la transgresión solipsista nietzscheana y la confunde con la barbarie social, donde el método violento es el único capaz de desarrollar una moral adecuada para alejarse del hombre y de sus valores antiguos; pues sólo así será posible llegar a la única meta posible, el superhombre:

Hasta ahora ha habido mil metas, pues ha habido mil pueblos. Sólo falta la cadena de las mil cervicetas, falta la única meta. Aún no tiene la humanidad

una meta. Pero dime, hermano mío: si aún le falta la meta a la humanidad, ¿no será que aún falta ella misma? (*Así habló*, Nietzsche 76-77)

En la filosofía de Nietzsche, el superhombre sería la única meta a alcanzar luego de haberse refugiado en una *soledad creadora* capaz de transvalorar los valores de la humanidad. Pero, para el nazi y su malinterpretación, únicamente mediante una batalla irascible y real es admisible alcanzar este cambio; para Otto, es posible modificarse y alcanzar un estado superior sólo a partir de las torturas de un campo de concentración, eliminando así la piedad nietzscheana mediante la brutalidad. En el cuento, el protagonista declara lo siguiente sobre la mutación necesaria para virar hacia el superhombre:

En la batalla esa mutación es común, entre el clamor de los capitanes y el vocerío; no así en un torpe calabozo, donde nos tienta con antiguas ternuras la insidiosa piedad. No en vano escribo esa palabra; la piedad por el hombre superior es el último pecado de Zarathustra. (*Cuentos completos*, Borges 282)

Puede decirse que Borges, en este último fragmento, cita a Nietzsche sin usar comillas: en "El signo", del *Así habló Zarathustra*, se entiende al *hombre superior* como aquella figura que aparentemente acompaña a Zarathustra en su camino hacia el superhombre; no obstante, Zarathustra se percata de que estos **hombres superiores** o *últimos hombres* no buscan el camino de la creación hacia la superación, sino que son los culpables de mantener y legitimar todo aquello que ha orillado al solitario a refugiarse para crear algo nuevo: "—¿Mi último pecado? — exclamó Zarathustra [...]—: ¿qué se me había reservado como mi último pecado? [...] «¡Compasión! ¡La compasión por el hombre superior! [...]»" (*Así habló*, Nietzsche 380). Es entonces cuando al campo de concentración de zur Linde llega una figura emblemática: David Jerusalem, famoso poeta judío, quien "había consagrado su genio a cantar la felicidad (*Cuentos completos*, Borges 282); sin embargo, como lo muestra Borges, para el nazismo, es imposible *cantar la felicidad* en un mundo imperfecto. Por lo tanto, cabe evidenciar aquí



que este poeta se convierte en la figura del último hombre, el hombre religioso: "Jerusalem era el prototipo del judío sefardí [...]. Fui severo con él, no permití que me ablandaran ni la compasión ni su gloria. [...] A finales de 1942, Jerusalem perdió la razón; el primero de marzo de 1943, logró darse muerte" (*Cuentos completos*, Borges 283). En una nota al pie del cuento, Borges agrega que: "«David Jerusalem» es tal vez un símbolo de varios individuos" (283); desde luego, como era conocido para el escritor argentino lector de Nietzsche, para el nazismo, los judíos son estos últimos hombres que no han visto arribar, debido a su moral religiosa, los tiempos de la muerte de Dios: "«¿Qué son, pues, estas iglesias sino las tumbas y sepulcros de Dios?»" (*La ciencia, Nietzsche* 441). De modo que el nazismo tendrá que destruir, irascible e inhumanamente, a quienes se atrevieron a sepultar a Dios. Dietrich zur Linde, para acabar con David Jerusalem, acaso sepulturero de Dios, primero tuvo que transfigurarse así mismo mediante la erradicación violenta de su propia compasión: "si yo lo destruí fue para destruir mi piedad. Ante mis ojos, no era un hombre [...]; se había transformado en el símbolo de una detestada zona de mi alma" (*Cuentos completos*, Borges 283).

Al destruir su piedad para hacer posible la ejecución de David Jerusalem, Dietrich zur Linde postula la necesidad de mantener eternamente asesinado a todo aquel que represente al *último hombre*, pues éste sería capaz de aparecer en otros tiempos posibles con apariencias diversas: "a través de los siglos y latitudes, cambian los nombres, los dialectos, las caras, pero no los eternos antagonistas. También la historia de los pueblos registra una continuidad secreta" (284); en esta cita, puede señalarse que Borges, a través del personaje nazi, hace una adaptación de la idea nietzscheana del *eterno retorno*. Este concepto, originalmente se encuentra en el aforismo "El peso más pesado", de *La ciencia jovial*, donde Nietzsche asevera como sigue:

Qué pasaría si un día o una noche se introdujera a hurtadillas un demonio en tu más solitaria soledad para decirte: «Esta vida, tal como la vives ahora y la has vivido, tendrás que vivirla no sólo una, sino innumerables veces más [...]» ¿No te arrojarías entonces al suelo, rechinando los dientes, y maldiciendo

**Dietrich zur Linde postula la necesidad de mantener eternamente asesinado a todo aquel que represente al último hombre.**

al demonio que te hablara en estos términos? ¿O acaso ya has vivido alguna vez un instante tan terrible en que le responderías: «¡Tú eres un Dios y jamás he escuchado nada más divino!»? [...] ¡qué feliz tendrías que ser contigo mismo y con la vida, para no desear nada más que esta última y eterna confirmación y sanción! (531-532)

Es oportuno señalar otra malinterpretación o diferencia entre la concepción del *eterno retorno* planteado por Nietzsche y el *eterno retorno* del nazi Dietrich zur Linde: Borges supo que el nazismo adapta este concepto para una comunidad, para la historia de los pueblos y no sólo para un individuo que se encuentra en su *más solitaria soledad*. Para el nazismo sólo es posible vivir, ya sea de modo individual o comunitario, en el instante cuyo devenir garantice la ruina eterna y repetida del judaísmo; sólo esto les garantizaría la felicidad y una eterna confirmación de la vida:

Hitler creyó luchar por un país, pero luchó por todos, aun por aquellos que agredió y detestó. No importa que su yo lo ignorara; lo sabían su sangre, su voluntad. El mundo se moría de judaísmo y de esa enfermedad del judaísmo, que es la fe de Jesús; nosotros le enseñamos la violencia y la fe de la espada [...]. Muchas cosas hay que destruir para edificar el nuevo orden; ahora sabemos que Alemania era una de esas cosas. Hemos dado algo más que nuestra vida, hemos dado suerte a nuestro querido país. Que otros maldigan y otros lloren; a mí me regocija que nuestro don sea orbicular y perfecto. (*Cuentos completos*, Borges 285)

Finalmente, Otto Dietrich zur Linde se resigna a la muerte; mira su cara en un espejo y se pregunta cómo se portará ante la muerte dentro de algunas horas: "Mi carne puede tener miedo; yo, no" (285).

## Conclusiones

Para crear un cuento como "Deutsches Requiem", ante todo, debió ser necesario un conocimiento profundo del

nazismo, un conocimiento no sólo de los actos atroces cometidos cotidianamente, sino un conocimiento que involucrara también el entramado filosófico que sostuvo a toda esta ideología. El nazismo, como se mostró a lo largo del análisis del cuento de Borges, apostó primero a sostener teóricamente su ideología y así, posteriormente, lograr justificar sus acciones; es decir, moldearon, a su modo, la filosofía de Nietzsche para justificar la violencia sistemática de su régimen. Al respecto, Borges mencionaría que: “aplican a los actos de Inglaterra el canon de Jesús, pero a los de Alemania el de Zarathustra” (*Otras inquisiciones*, 308); esto es que, para el escritor argentino, no existía otra filosofía capaz de pensar los tiempos que atravesaba Alemania tal y como lo hizo la filosofía nietzscheana. Los alemanes adoctrinados por el nazismo encontraron una línea de fuga en el pensamiento radical del *Así habló Zaratustra*, sin embargo, esta apropiación del pensamiento de Nietzsche padeció de abundantes malas lecturas y malinterpretaciones; pues, la filosofía de Zaratustra se distingue por ser un pensamiento rebosante de vida, pero el nazismo, como se retrata en el extraordinario cuento de Borges, se apoya en este exceso de vitalidad para justificar que el único modo de vida posible era el suyo y que sólo mediante una cruel valentía era posible imponer su verdad para la eternidad: “Muchas generaciones han formulado el Eterno Retorno: Nietzsche fue el primero que lo sintió como una trágica certidumbre y que forjó con él una ética de la felicidad valerosa” (*Textos recobrados*, Borges 210).

No obstante, el gran error del nazismo fue confundir la valentía nietzscheana —que en realidad está más emparentada con la *soledad creativa*— con una violencia física real. Con el análisis de “Deutsches Requiem” y una lectura previa de la filosofía de Nietzsche se desvela que el nazismo entiende la *soledad* como un tomar distancia mediante la violencia y no como una forma de la introspección: Borges propone con su cuento —no explícitamente, ya que, como se vio, en su narración cita a Nietzsche sin la necesidad de usar comillas—, que la lectura del nazismo hacia la filosofía de Nietzsche es una lectura a modo, una lectura que permite justificar la infamia de sus actos, mas no es una lectura rigurosa que permita una liberación real de sus modos de pensar; Borges tiene claro que no es posible igualar la violencia solipsista propuesta por Nietzsche con la violencia ejercida por el nazismo: “Una

de las amonestaciones que hemos leído nos exhorta a no confundir la mera violencia y la fuerza: así no hubiera hablado Zaratustra si hubiera tenido presente esa distinción" (*Textos recobrados*, Borges 179).

La deformación filosófica de Nietzsche germinada por el nazismo nos permite pensar que el régimen nazi se formó desde los actos y el pensamiento de la mera violencia. Sin embargo, es preciso pensar a la filosofía de Nietzsche como una filosofía de la fuerza, de la potencia, más no de la violencia. El nazismo distorsiona la idea de la transgresión potente y la confunde con la idea de barbarie; se forma, filosóficamente, a través de una soledad basada en la violencia vulgar.

Borges, al final de su cuento, muestra cómo el nazismo adapta el concepto del *eterno retorno* como el eterno devenir de un pueblo configurado mediante la violencia sistemática y excluyente, donde se afirma que el nazi es el único merecedor de la eternidad. Sin embargo, y a pesar de que en el cuento no lo menciona explícitamente, el autor argentino, en *Otras inquisiciones*, percibe que es absurdo que un régimen que parte desde un instante violento perdure para la eternidad; es irreal hablar del reinado eterno de una sola moral fundada desde la violencia; así, la lectura que Borges da al *eterno retorno* favorece a la perpetua derrota del nazismo, pues no es posible habitar un mundo de la barbarie pura e interminable:

Ser nazi (jugar a la barbarie enérgica, jugar a ser un viking, un tártaro, un conquistador del siglo XVI, un gaucho, un piel roja) es, a la larga, una imposibilidad mental y moral. El nazismo adolece de irrealidad, como los infiernos de Erígena. Es inhabitable; los hombres sólo pueden morir por él, mentir por él, matar y ensangrentar por él. Nadie, en la soledad central de su yo puede anhelar que triunfe. Arriesgo esta conjetura: *Hitler quiere ser derrotado*. Hitler de un modo ciego, colabora con los inevitables ejércitos que lo aniquilarán, como los buitres de metal y el dragón (que no debieron de ignorar que eran monstruos) colaboraban, misteriosamente, con Hércules. (309)

En suma, este cuento de Borges abre la cuestión sobre los modos y la posibilidad de transmitir los conceptos



de la filosofía. Es decir, el autor argentino nos muestra cómo la narración es una potente herramienta capaz de ser utilizada como medio de comprensión y de estudio de los acontecimientos del mundo y de la filosofía. Además, es posible rastrear y señalar las influencias que la filosofía puede tener sobre la verdadera literatura, puesto que ésta última, al ser una expresión narrativa de la realidad, puede apropiarse de los elementos, conceptos y circunstancias que afectaron aquel momento pasado que se intenta narrar. El acto de creación literaria puede involucrar un conocimiento profundo de los conceptos filosóficos y esto Jorge Luis Borges lo domina con docta maestría.

## BIBLIOGRAFÍA

- Borges, Jorge Luis. "Algunos pareceres de Nietzsche". *Textos recobrados II (1931-1955)*. México: Penguin Random House, 2015. Impreso.
- . "Anotación al 23 de agosto de 1944". *Inquisiciones / Otras inquisiciones*. México: Penguin Random House, 2013. Impreso.
- . "Deutsches Requiem". *Cuentos completos*. México: Lumen, 2014. Impreso.
- . "El propósito de Zarathustra". *Textos recobrados II (1931-1955)*. México: Penguin Random House, 2015. Impreso.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra Tomo II*. Trad. José Rafael Hernández Arias. Madrid: Gredos, 2010. Impreso.
- . *Aurora*. Trad. Genoveva Dieterich. México: Random House Mondadori, 2010. Impreso.
- . *El anticristo Tomo III*. Trad. Germán Cano. Madrid: Gredos, 2011. Impreso.
- . *La ciencia jovial Tomo I*. Trad. Germán Cano. Madrid: Gredos, 2010. Impreso.

**Borges abre la cuestión sobre los modos y la posibilidad de transmitir los conceptos de la filosofía.**

***Cuento***

## México, 19 de septiembre de 2017

Eduardo Hidalgo Trujillo\*

Estaba a punto de echar ropa a la lavadora cuando, de repente, la Tierra comenzó a temblar. Estaba en el patio con mis perros. Tenían miedo, supongo, y se fueron a un lugar más seguro, justo en medio del patio, en donde ninguna pared podía lastimarlos. El miedo los hizo ladrar, como si buscaran una explicación. Después de unos cuantos segundos, me di cuenta de que yo también ladraba. Pude entenderlos mientras la Tierra temblaba. Los dos, Dylan y Lennon, mis perros, me dijeron que todos estamos hechos de carne y hueso, y que todos pertenecemos a la misma raza: no hay humanos, no hay animales, solo seres que sienten.

\* **Estudiante de Licenciatura  
en Filosofía en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto de  
Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.**



## Ayúdame y te ayudo

Carlos Humberto Contreras

Tentzohua\*

Otro medio día seco y caluroso en Cuernavaca. Las rutas van escuchando banda y reggaetón a todo volumen. El ruitero de la unidad en la que va Paola está escuchando el éxito del momento, esa rola de reggaetón cuyo verso principal reza: Ere putica, ere putica, a mí me encanta tu panochita. Ere putica, ere putica, a mí me encanta tu panochita.

Dos chavas de secundaria la van cantando, y una dice: —Me encanta esa rola— su amiga le contesta: —A mí también, en la fiesta de Iván la escuchamos a cada rato. Ere putica, ere putica, a mí me encanta tu panochita..... ahahahahaha—.

En ese instante las dos hacen movimientos de reggaetón con sus brazos, disfrutando de la letra y del ritmo de esa canción.

Paola también conocía a la perfección esa canción. En una fiesta que hicieron los chavos de la secundaria, como hace tres meses, ella bailó varias veces esa canción con su novio, quién tenía como seis años más que ella. Ese día él estaba tenso. Se había cumplido un mes desde que él le pidió la prueba de su amor. Ella todavía no se había decidido. Pero como amaba a su novio más que a nada en el mundo, decidió entregarle la prueba justo cuando el organizador de la fiesta puso de nuevo esa rola a petición de la banda, que gustosa comenzó el perreo intenso de nuevo. De repente Paola sintió un leve dolor en sus partes, pero la prueba de amor se cumplió. El problema fue que se embarazó, y el novio huyó de su casa. Dicen que se fue a Estados Unidos. Lamentablemente sus padres eran personas muy intolerantes, el padre era desempleado y alcohólico, y la madre muy devota de la virgen, por lo cual la corrieron de la casa, y ella se tuvo que ir a vivir con su hermana mayor,

\* Egresado de Maestría en  
Humanidades en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto de  
Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.

la cual le advirtió que debía encontrar pareja pronto, pues si no ella la echaría de su casa también.

Ese día iba a ver a Fabián, su novio anterior, al cual dejó para andar con alguien más interesante. Él, con dieciocho años, trabajaba como vigilante en un supermercado muy cerca de Rio Mayo. Antes de bajarse de la ruta, comenzó otra canción, una que iba: ¡Dame más pepita mami, dame más pepita mami! ¡Dame más pepita mami, dame más pepita mami! ¡Dame más pepita mami, dame más pepita mami!

Llega caminando a donde está Fabián. Él está justo en la entrada de la tienda, vigilando a quien entra y sale. Él la ve y la saluda.

—Hola.

—Hola.

— ¿Estás bien?— Le dice él a ella.

—Sí. ¿Podemos hablar?

—Pues yo creo que como en media hora, a esa hora salgo a comer. Mientras espérame ahí en esas mesas.

—Está bien.

Pasa la media hora, y Fabián sale con su comida y su refresco para almorzar. Se sienta en la mesa con Paola.

— ¿Quieres?

—No gracias— le dice a Fabián.

—Me vuelves a rechazar entonces.

—No no...

—Ándale sólo un taco.

—Bueno.

Ella toma una tortilla de las que lleva Fabián, le echa frijoles y una rebanada de jamón. La come gustosa. En realidad si tenía hambre. Se come otros dos tacos.

— ¿Te gustó?

—Sí. Gracias.

— ¡Qué bueno! Bueno, pues dime, qué es lo que me quieres decir.

—Ah pues es que estoy embarazada.

— ¿De Mauricio no? ¡Felicidades!

—Gracias. Pero, bueno, es que verás, Mauricio se fue y no sé dónde está.

— ¿Ya lo has buscado?

—Sí, pero en su casa me dicen que no saben, y me corren, me dicen que no es su problema.

— ¡Qué pena!

—No creo que vaya a regresar.

—Es que me pidió la prueba de amor, y yo lo quería mucho y...

—Lo siento.

— ¡No sé qué hacer!

—Tranquila, todo se solucionará.

—Gracias. Eso espero. Pero bueno, lo que te quería decir es que si no quieres ser el padre de mi hijo—. En ese momento Fabián sintió un ligero golpe en su pecho. Se quedó sin palabras. Pero luego reaccionó, y dijo:

—Híjole, pues la neta, discúlpame, lamento mucho tu posición, pero no puedo ayudarte, lo lamento.

—Es que necesito tu ayuda. Nadie me quiere ayudar en mi casa, ni tampoco mi hermana. En todos lados se burlan de mí, y no me ofrecen apoyo. — En ese momento una lágrima cayó de su ojo.

—Tranquila, cálmate. .... Es que discúlpame, pero no puedo, no es mi responsabilidad.

—Pero necesito tu ayuda.

—Ya lo sé. Pero es que me quieres cargar con un peso que no es mío. Yo no tengo la culpa de que te hayas embarazado.

—Es que me pidió la prueba de amor, y yo lo quería mucho y...

—Ah, pues pídele la prueba de amor, y que se haga responsable de lo que te hizo.

—Pero no sé dónde está. Y yo no puedo hacer nada.

—Es mentira, claro que puedes. Si pudiste tener sexo, podrás parirlo y mantenerlo. Yo no puedo, no es mi responsabilidad. Con pedos puedo mantenerme a mí.

— ¡No seas duro! ¡Hazlo por amor, por los viejos tiempos!

—En los viejos tiempos yo te amé, y quise ser feliz. Pero un día, ¡acuérdate!, llegaste y terminaste conmigo. Me dijiste "quiero andar con alguien que sea divertido". Y ¡mira! ¡Lo conseguiste!

— ¡No sigas por favor!

—Lo siento, pero pues deberías saber que desde ese día me la pasé embriagándome por un año completo, y que vendí todo lo que tenía para continuar con las borracheras. Me la pasé llorando por un año, ¡por ti! Hasta que me cansé, y les pedí de favor a mis papás que me llevaran a Alcohólicos Anónimos, para por fin dejar la bebida. ¿Y sabes qué? Lo logré. Lamento lo que te ocurre, pero no te puedo ayudar.

—No me dejes sola por favor.

—Lo siento, ya se acabó mi hora de comida, te pido por favor que no vuelvas.

En ese instante Fabián tomó sus cosas, se levantó de la mesa y abandonó a Paola. Regresó a su trabajo. Paola se aguantó sus ganas de llorar. Se quedó sentada ahí por unos cinco minutos, y luego se marchó. Comenzó a caminar por la avenida, se sentía triste y desolada, no había ningún consuelo, solo dolor. Sin que se diese cuenta, un taxi la seguía, hasta que se le emparejó, y el taxista le habló:

—Señorita, señorita. ¿A dónde la llevo?

—No tengo dinero.

—No se preocupe. ¿A dónde la llevo?— En ese instante Paola abre la puerta y se sienta al lado del taxista. Él empieza a manejar.

—Espero no se moleste señorita...

—Paola.

—Paola, ok, espero no se moleste Paola, pero escuché su historia sin querer, estaba sentado cerca de usted, cuando hablaba con su amigo. Mire, lamento su historia, y las dificultades por las que está pasando. ¡Por favor no se ofenda!

—No se preocupe.

—Mire, en estos días todo está muy difícil, y pues la gente no es solidaria con nada, y pues lamento lo que le sucede.

—Gracias.

—Pero yo creo que todo se solucionaría si todos nos diéramos la mano, y nos ayudáramos, ¿no le parece?

—Sí.

—Insisto, no quiero que piense que soy un aprovechado, yo quiero ayudarla, pero necesito saber si usted podría ayudarme a mí.

— ¿Qué es lo que necesita?

—No se vaya a enojar Paola, por favor.

—Pues dígame ¿qué necesita?

—Esto—. En ese momento el taxista comenzó a acariciar el sexo de Paola. Ella sólo se asombró y veía como el brazo del taxista se movía al acariciarla.

—Por favor, no vea esto como algo incómodo. ¡Ayúdame y te ayudo! Te puedo dar doscientos pesos, y si me la chupas te puedo dar otros cien. Créeme, es lo que cobran las putas.

En ese instante Paola no supo qué otra cosa hacer, le urgía la ayuda, pero no le agradaba tener que ayudar a ese tipo. No obstante era más urgente el dinero. Como de costumbre el orgullo pierde contra las ganas de comer.

—Está bien, pero ¿en dónde?

**El taxista sólo rio y se fue. Paola se fue a sentar a una de las bancas, se quedó viendo hacia Palacio de Cortés por unos instantes.**

—Vamos a donde está el otro supermercado, ahí hay un estacionamiento de tres pisos.

Se tardaron como tres minutos en llegar. Se estacionó en el segundo piso, y ahí el taxista sacó su pene de la cremallera y le dijo a Paola:

—Ayúdame por favor.

Paola comenzó a succionar el pene de aquel tipo.

— ¡Métetelo todo mi cielo!

En ese instante Paola se metió todo el pene del taxista en su boca, y él la tomó del pelo y comenzó a tener sexo con la boca de Paola como si fuera una vagina. Luego la retiró, y le dijo que era hora del postre. Tuvieron sexo con condón, y como en cinco minutos se acabó. Se quedaron callados como cinco minutos más, y luego él se cerró los pantalones, encendió el coche y se fueron de ese lugar.

— ¿A dónde te llevo Paola?

—En el centro está bien. ¿Me puede dar mi dinero?

—Mira—. El Taxista sacó trescientos pesos de su cartera y se los dio a Paola.

—Yo manejo por toda Cuernavaca, voy a andar por aquí y si te veo pues podrías volver a ayudarme. Quizás el miércoles ande por aquí. ¿Te parece?

—Sí.

—Muy bien.

—Por aquí está bien.

—Ok.

El taxista la dejó justo en el Zócalo, eran como las seis de la tarde. En ese momento, justo cuando Paola abría la puerta, el taxista encendió la radio, y comenzó a sonar la canción: Ere putica, ere putica, a mí me encanta tu panochita. Ere putica, ere putica, a mí me encanta tu panochita. El taxista sólo rio y se fue. Paola se fue a sentar a una de las bancas, se quedó viendo hacia Palacio de Cortés por unos instantes. Hasta que se dijo a sí misma que seguiría buscando ayuda.

## ¿Ya puedo entrar?

Augusto Montero Razo\*

El hombre volvió a tocar la puerta de metal de la casa y preguntó nuevamente:

— ¿Ya puedo entrar?

El hombre detrás de la puerta le contesta:

— ¡Qué no! Ya te dije como cien veces que no puedes entrar. Esta es mi casa, lárgate ya.

Y así continuaban discutiendo:

—Pero tengo hambre y frío. Si no me dejas pasar moriré.

—Ese no es mi problema, es tuyo por tener un chiquero de casa.

—Por favor, tuve que irme porque mi padre me pegaba, mis hermanos abusaban de mí y mis hijos tenían hambre y no había nada que les pudiera dar de comer.

—No me importa. Esta es mi casa y no dejó que nadie que no quiera entre.

—Si me dejas entrar te prometo que no me comeré toda tu comida, nada más un pan.

— ¿Y qué hay de tus hijos, eh? Seguramente también querrán un pan para ellos.

—Lo compartiré con ellos si nos dejas pasar.

— ¡Ajá! Si nos dejas, o sea, no sólo tú, sino tus hijos: ¿por qué preguntabas si te dejaba a pasar en vez de decir si nos dejas pasar?

—Porque si te decía en plural las cosas, más miedo te hubiera dado y menos ganas tendrías de dejarme pasar.

—Y tienes razón, ahora menos te voy a dejar pasar. Vete ya, será lo mejor. Me das lástima.

—Pues, aunque sea por eso, por lástima. Por lo que sea, pero déjanos entrar.

— ¡No! Ni aunque sea por lástima te voy a dejar entrar. Te vas a quedar aquí para siempre.

—A lo mejor, a lo mejor no. Ya veré, si soy feliz contigo igual me quedo y trato de hacerte feliz.

\* **Estudiante de Licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México.**

–Pero, oye, tú mejor que nadie sabes que no soy asesino ni violador. Me conoces, no mucho, pero sí lo suficiente como para saber eso.

–Aunque me hagas feliz, tus hijos son una carga y también se quedarán, ¿verdad?

–No lo sé, esa es su vida. Si ellos quieren quedarse, que se queden, si no quieren que se vayan con tu vecino.

– ¡Ja! Mi vecino, ese es peor que yo. Una vez le pedí una taza de azúcar y me sacó a golpes de su jardín. Eso sí, siempre viene a pedirme flores de mi jardín; las más verdes y allí sí muy amigable. Se las doy porque me trae azúcar, poca, pero me trae. No creas que lo hago por buena gente. Pero tú o tus hijos no tienen nada para darle a mi vecino; no va a recibir a tus hijos y se van a querer quedar a vivir conmigo.

–Eso no lo sabes, igual y lo convencen. Pero mientras déjame entrar, ¡ándale!

–No, seguro eres capaz de robarme o hacerme daño. Mi esposa se enojará conmigo si te dejo entrar sin saber quién eres. Si violas a mis hijas o matas a mis hijos. A mí es a quien juzgaran por haberte dejado entrar. Y más mi vecino.

– ¡Y a ti qué te importa el vecino! ¿No dices que no te agrada?

–Pero necesito su azúcar, si no esta casa no puede funcionar. Es lo que les da energía a mis niños. Y a ti no te debo dar ninguna explicación, sólo vete.

–Pero, oye, tú mejor que nadie sabes que no soy asesino ni violador. Me conoces, no mucho, pero sí lo suficiente como para saber eso.

–Pero a tus hijos no. Esos ni tú los has de conocer bien. En ese momento una enorme y gris nube se extendió por todo el cielo.

–Venga, hermano, por favor. No ves cómo se ha nublado el cielo. Va a llover y me voy a mojar y mis niños también. Están detrás del árbol esperando mi señal para que vengan a tu entrada. Si se quedan allí se enfermarán por el agua y el frío. Si se enferman no tengo con que curarlos. Se morirán. No quieres que mueran, ¿verdad?

–Lo que les pase a tus niños es tu culpa por haberlos traído hasta acá, sabiendo de antemano que no te dejaría pasar.

–Los traje porque no había de otra. Los traje pensando, mejor dicho, confiando en tu bondad. Sé bueno, déjame entrar.

–Lo haría, si dejas a tus niños afuera, pero conociéndote, vas a querer que te deje entrar a tus niños también. No podrías dejarlos afuera.

–Exacto.

—Pues muéranse de frío todos ustedes. Nosotros también pasamos frío. Nuestras paredes son apenas mejores que las de tu casa, no hay mucha diferencia entre la tuya y la mía en realidad.

—Pero tú tienes algo, yo no tengo nada. Unas noches sin frío y con algo en el estómago, harían mi vida mejor, aunque fuera por tan poco tiempo; habría tenido eso. Yo y mis niños por un momento en nuestras vidas seríamos felices y eso vale mucho al final del camino.

Y en ese momento empieza a llover de una manera torrencial.

—Ya empieza el aguacero, déjanos entrar.

—No, mi mujer e hijos ya nos escucharon y tienen miedo. Mi mujer ya se enojó conmigo porque no te he echado a golpes y mis niños me insultan por ser tan buenos contigo por la misma razón. Dicen que tú has estado más tiempo en el jardín que lo que yo los dejo a ellos estar en éste. Que hasta pareciera que te quisiera más a ti que a ellos.

—Si no abres la puerta quizá muera hoy en la noche por la lluvia.

—Pues que así sea.

La lluvia fue devastadora. Mató a la persona que tocaba a la puerta, así como a todos sus hijos. La gente a quien le pedían auxilio no sufrió daño físico por la lluvia, pero sí material: su casa quedó destruida. Al día siguiente las interrogantes abundaban en la familia.

— ¿Ahora qué haremos? — dijo la mujer del hombre que se negaba a darle cobijo a los necesitados— ¿dónde dormiremos hoy?

—Papá, tenemos mucha hambre. No hemos comido en todo el día—le dijo uno de sus hijos, el cual hablaba en representación de todos.

—No lo sé, no lo sé, perdón hijos, perdón amor mío: pero no lo sé —les respondió cabizbajo el señor.

Entonces una idea se le cruzó por su mente.

—Ya sé, le tocaremos al vecino del azúcar. Él nos conoce, seguro que si le pedimos asilo nos lo dará. Después de todo, no sería capaz de vernos sufriendo y negarse a darnos ayuda, digo, somos buenas personas.



*Metáforas al aire*,  
núm. 2, enero-junio 2019.  
pp. 146  
2594-2700

## Distopía del Río

Suzel Gómez Sánchez\*

Recuerdo el sol que llegaba anunciado entre las casi irreconocibles sílabas del hombre agónico. Era un sol de tinta negra y notas rojas, de horóscopos irrealizables, de palabrería suicida políticamente inconexas, de olor estrepitoso, que al tomarlo por la entrada dilataba los ojos de ancho cristal del devorador de letras y acertijos, del hacedor de cruces palabreras que delataban el absurdo contenido de un día de frío y de sombra junto al putrefacto río.

\* **Estudiante de Maestría en  
Literatura Comparada en la Facultad  
de Filosofía y Letras, Universidad  
Nacional Autónoma de México.**

## El grabado

*The book is rigidly suppressed by the authorities of most countries, and by all branches of organized ecclesiasticism. Reading leads to terrible consequences.*  
H.P. Lovecraft.

### David Armando Córdova Prado\*

El libro lo encontré perdido entre una marea de volúmenes similares, cuyas diferencias eran notables únicamente para el ojo educado del anticuario. Recuerdo maravillarme ante la sorpresa que me causó, al no poder dilucidar mi fascinación; sólo ahora sé que estaba destinado a nuestro encuentro. Un hado tanto más terrible que el de la caída del ángel favorito, marcada antes del tiempo, puesto que yo no contaba con la potestad que le permitió escoger. Me hallaba ante una casualidad inexpugnable.

La pequeña librería no era más que una partícula perdida en uno de los muchos bancos de arena de un desierto abandonado. Fue el mismo calor insoportable de las tardes, cuando el sol desciende como el acero, el que me obligó a tomar refugio en el pequeño establecimiento. En mi ciudad son pocos los lugares que desconozco, ese era uno de ellos. Lamentarme por el encuentro resultaría, además de inútil, un lugar común. Las paredes despintadas y sin ventanas no daban una pista de lo que se encontraría dentro. Solamente la puerta abierta y el mostrador visible me orientaron. Deambulé por los pasillos un largo rato, primero con desinterés, más tarde con intriga. A mis lados se alzaban enormes estantes con libros de diversos tipos. Retiraba una obra para observar sus pastas, abrirla, consultar su nombre y regresarla a su lugar. Tratados, novelas, vademécums, poemarios, atlas; todo en diversos idiomas, tamaños, edades. Fue después de este vaivén lento que mis ojos cayeron sobre él.

\* **Estudiante de Licenciatura en Letras Españolas en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Chihuahua.**

**No sé si la  
reclusión me llevó  
a la locura o si la  
locura me llevó a  
la reclusión. No le  
doy importancia.  
El libro me tomó  
y lentamente se  
convirtió en el  
centro de todos mis  
pensamientos.**

Tomé el volumen. Ni muy grande ni muy pequeño, precariamente encuadernado en una sombra monocromática y resguardado por el polvo, eterno compañero del conocimiento. Me lo llevé sin revisarlo, envuelto en un éxtasis desconocido. Apenas y tuve que pagar por él, las facilidades me abrieron el camino. No lo examiné de forma inmediata, habrían de pasar meses antes de que lo hiciera. Comencé por teorizar su contenido, por añorarlo, recordarlo de un tiempo anterior a mi consciencia. Se presentaron ante mí todas las posibilidades, las sopesé una por una. Ninguna me preparó para lo que encontraría.

No sé si la reclusión me llevó a la locura o si la locura me llevó a la reclusión. No le doy importancia. El libro me tomó y lentamente se convirtió en el centro de todos mis pensamientos. Abandoné el trabajo, las lecturas, incluso las comidas prescindibles. Mi vida se convirtió en el ejercicio teórico de aquella obra. No podía abrirlo, no sabría explicar el por qué. Se transformó en el ídolo de un dios celoso. Fui buen fiel, me comporté como devoto asceta.

Como dije, imaginé muchas cosas, desde el diario más mundano hasta la revelación más íntima. Sentí que ninguna me desilusionaría. Sería el fin de un tormento que consumía mi entendimiento. Y, sin embargo, fui incapaz de abrirlo. Realicé varios intentos, mis manos jamás se atrevieron a levantar la pasta, quizá para bien, aunque sólo retrasaran lo inevitable. El proceso se repitió innumerables veces, otorgarle una cifra al tiempo no me es posible. Tampoco lo considero necesario, para todos los fines, se trató de algo perpetuo. Y, aun así, la espera terminó.

Cuando finalmente me decidí, le encontré sorprendentemente ligero, más de lo que recordaba. Mis manos se pasearon sobre su lomo, acariciándolo lentamente, como un amante temeroso y sin experiencia. Expulsé el polvo de su portada con un leve soplo, me detuve asustado. Levanté la tapa y puse mis ojos dentro de su intimidad. La primera página, como es de esperarse, estaba vacía. Eso me dio ánimos que antes no tenía, continué. En la siguiente aparecieron símbolos que, a falta de un mejor término, llamaré caracteres. No les reconocí, mucho menos fui capaz de descifrarlos. Creo recordar signos similares en mi infancia, cuando un viejo amigo de mis padres me mostró un pergamino en sánscrito. Las similitudes eran muchas, aunque también pudo tratarse de una escritura del Cáucaso, que observé con asombro alguna vez en una enciclopedia. En

cualquier caso, fue mi incapacidad de comprensión lo que desató mi curiosidad.

El texto se prolongaba página tras página, sin descanso. Pasé mis dedos sobre el papel, sobre la tinta. No estaba seguro si la caligrafía la había producido un escriba o una máquina. Ambas posibilidades me atormentaban de igual forma: la del ser que con paciencia ilimitada haya trazado aquellas perfectas líneas, la de la máquina que hubiera puesto en el mundo cientos de copias similares. Seguí preguntándome maravillado, hasta que al dar una vuelta de hoja me encontré con el grabado.

Lo observé detenidamente apenas un instante. Intuí que había otros varios grabados diferentes decorando el libro, yo no pude verlos más, quedé ciego tras poner mis ojos en la imagen. Aquello que vi, a pesar de no estar seguro de qué se trataba, fue suficiente para entender que ninguna otra figura podría igualársele, que todas las demás cosas serían apenas un esbozo de lo que se apareció en el papel, quiero creer que esa es la razón por la que no me queda nada más que oscuridad. Describirlo sería inútil, no pienso haberlo comprendido lo suficiente para hacerlo. Sin embargo, algunas líneas figuraron ciertas cosas que me eran muy similares, que parecían ser, salvo detalles, la misma esencia cotidiana. Otras representaron seres que no habría imaginado ni en mis peores pesadillas, pero en el centro de todo lo que emergió pude entrever un rostro de cuya existencia dudé bastante tiempo.

No me di cuenta de mi nueva condición hasta mucho después, había quedado paralizado por la impresión de la tinta planchada en la página. Cuando me recuperé no sentí miedo, sino alivio. Agradecí ser incapaz de leer el texto que se encontraba acompañando al libro de los grabados. Si ver una imagen me quitó la vista, no quiero pensar en qué habría sucedido al descifrar el mensaje oculto en sus páginas, prefiero no hacerlo, a pesar de que la curiosidad me aqueje de forma ocasional.

Originalmente pensé dejarme morir de hambre sobre mi silla y con el volumen en las manos. Al cuarto día, tras soportar la sed abrumadora y el cansancio, después de pensar sin detenerme todo ese lapso, decidí que no podía permitírmelo: alguien eventualmente descubriría mi cadáver, junto con el texto. Me arrastré dificultosamente gracias a mi nuevo estado con aquella calamidad entre mis manos. Como pude me repuse de mis males, ingerí un poco

de alimento y salí de mi morada, creo que por primera vez en semanas tras haber dejado mi empleo. Con el libro a mi espalda, dejándome al cuidado de las sombras y sin estar seguro de lo que buscaba, emprendí el camino.

Me encontraron unos meses más tarde, no quiero revelar las circunstancias ni el lugar. Mi familia había notado mi ausencia, organizaron una búsqueda. Me interrogaron sobre mi desaparición, no revelé nada entonces, a eso debieron atribuir mi locura. No la discuto, agradezco la paz que he encontrado dentro de estas paredes. En cuanto al libro, me deshice de él; ahora solamente quedan sus cenizas escondidas entre otros miles de granos de arena. Sé que su contenido estaba reservado para alguien, sé que su mensaje algún día sería descifrado, pero no soporté la vergüenza de que ese no fuera mi destino.

Ya no temo lo que le sucedería a quien lo encontrara después sin ser su destinatario, las siguientes manos que lo tomaran también estarían condenadas. He cumplido con mi parte, he liberado al mundo de su presencia. Aquellos caracteres, aquellos trazos, están más allá de mí y de todos ahora, dibujándose eternamente a manos del viento. A pesar de todo, no puedo perdonarme haber dañado un libro.

**Me encontraron  
unos meses  
más tarde, no  
quiero revelar las  
circunstancias ni el  
lugar.**

## La última teoría del mundo

María Fernanda García Salinas\*

Estaba tranquilo. Todo emanaba una calma tan reconfortante, que ni siquiera eras consciente del hecho de que estabas vivo...o de que siquiera existías. Pero ahí estabas, y tarde o temprano caías en la cuenta de que te tenías que mover, o de que tenías que hacer algo. Y entonces, en medio de esa calma, de esa, serena y perenne tranquilidad...apareció ella. Nadie vio de dónde salió, en realidad, nadie sabía de dónde venía todo. Pero ahí estaba, y no se iría ya nunca.

Caminaba con asombro y curiosidad a través del lugar, que siempre fue oscuro, y a veces claro, y muy pocas colorido. En sus ojos se veían extrañas figuras de esferas y espirales giratorias que no perdían la sincronización y que eran embelesadoras a la vista. Sus cabellos eran largas cadenas que parecían cruzarse pero nunca se tocaban, su cuerpo, tan simétrico y perfecto, con un andar bien calculado, se movía de acá para allá sin dejar de examinar el sitio donde estaba. ¿Qué lugar era aquel? Eso no se puede contestar. Y entonces chocó con aquel ser que le tendería la mano, y le pondría el pie. También él apareció de repente, mucho tiempo antes, pero apareció. Y también nadie supo nunca de dónde vino, pero sabían que ya jamás se iría. Tenía en los ojos unos colores tan vivos, que parecían haber sido nada más lanzados al iris en un arranque de histeria. Sus cabellos, largos hasta los hombros, estaban formados por cuerdas que al estirarse y tocar producían el sonido más bello que pudieras escuchar jamás. Tenía la piel de un mármol tan blanco que resplandecía, y una sonrisa hermosa que conmovió por completo a la nueva criatura.

— ¿Quién eres?—preguntó ella, con una voz tan tosca que pudo haber lastimado a cualquiera, menos a él.

—Yo, niña hermosa, me llamo Arte, y veo que eres nueva por aquí, me intriga la peculiar rareza de tu forma, pero me conmueve el deseo y la intriga de saber el qué, y por qué de

\* **Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas en el Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.**

## Ella tiene tantas historias y cosas que contar como tú.

todo, ¡oh niña bella de raro formar! Ven conmigo. Y si tienes nombre, dímelo ya. Y el Arte le tomó la mano, mientras ella sonreía.

—Me llamo Ciencia—contestó.

Y tomados de la mano caminaron por aquel eterno páramo, donde nada había y a la vez todo habitaba. Durante su largo andar, la pequeña Ciencia le contó al Arte todo lo que sabía, le habló sobre cosas llamadas átomos, que formaban todo lo existente, le habló de lo que sucede si dejas caer un objeto y a qué se debe, le explicó el comportamiento de organismos que desconocía pero entendía muy bien y el cómo éstos se adaptaban a distintos ambientes, le habló de números y cómo éstos resolvían problemas. Y el Arte le escuchaba, fascinándose cada vez más.

Llegó un punto en el camino en el cual el Arte detuvo a la Ciencia, quien había crecido un poco, hasta el punto de tener la misma altura que él.

—Me impactas Ciencia, me has robado el corazón, y por eso te presentaré a una buena amiga mía, a la cual tal vez también amarás pronto. Ella tiene tantas historias y cosas que contar como tú.

Y al momento que le dejaba ver el panorama, detrás de él apareció otra figura grácil y hermosa, cubierta por un güipil de color blanco, resaltando así el azul de su piel, mientras que los tatuajes floridos de sus brazos se hacían notar sin disimulo. En sus ojos color gris se notaba la ausencia de la vista, pero lo decisivo y confiado de su andar le hacía parecer que veía perfectamente. Ciencia quedó impresionada ante tal ser. Y Arte se acercó hacia ella para tomarle la mano y dirigirla hacia donde estaba la nueva criatura.

—Religión, ella es Ciencia, Ciencia, ella es Religión.

Y las dos se miraron, y a pesar de que Religión fuese ciega, pudo ver perfectamente a Ciencia. Se tomaron la mano, se sonrieron y Arte les sugirió que fueran a tomar un té los tres juntos.

El lugar en donde se encontraban cuando tomaron el té era un salón de hermosa perfección, con el techo pintado al fresco, reflejando un cielo lleno de personas que Ciencia no conocía, pero que Arte le iba explicando.

—La llamo capilla Sixtina, y representa la creación del mundo, todo lo que está pintado, es lo que dice Religión.

Ciencia asintió mientras analizaba todo. Y Religión sonreía, orgullosa de que Ciencia pudiera admirar lo que Arte creaba de acuerdo a sus ideas.

—Es hermoso, Arte—suspiró la nueva integrante. —Pero creo que no entiendo, ¿dónde está la explicación a la creación del mundo?

Religión se detuvo en seco y le dedicó a Ciencia una cálida sonrisa.

—Verás pequeña, existe un ser supremo que ha creado todo para nosotros, entre ello, al hombre, a su imagen y semejanza, y a la mujer, por medio de la costilla del hombre y...

—Eso es absurdo—se burló Ciencia interrumpiendo a Religión. —Digo, un ser como el humano no pudo haber surgido así nada más porque sí, debió a travesar varios procesos de adaptación para lograr tener la forma que posee en esa imagen, debió comenzar siendo un primate, que conforme los cambios del ambiente en donde habitaba fue adaptándose, hasta lograr la forma con la que le conocemos ahí.

Arte sonrió, mientras que Religión tragaba saliva, sorprendida por las palabras de Ciencia.

— ¿Le has oído querida? Es realmente impresionante.

—Sí...lo es...

Y se sentaron a la mesa, donde bebieron té, mientras Ciencia seguía admirando las pinturas y esculturas que Arte había hecho para Religión.

—Le llamo “La piedad”—susurró orgulloso. —Y aquella pintura es “Descendimientos de la cruz”, y aquella otra “La adoración de los magos” aunque no la he terminado todavía.

— ¿Por qué no pones música eh, Arte?—sugirió Religión, y Ciencia apoyó la idea con emoción.

—Sí, déjame saber qué es eso de música.

—Está bien pequeña, lo que mis musas pidan.

Y comenzó a cantar un hermoso cántico sacro que había compuesto para Religión. Ciencia escuchó atentamente y entonces cayó en cuenta de algo que le hizo abrir la boca, interrumpiendo la voz de Arte.

—Eso es sonido, el sonido es producido por la vibración de un objeto, en este caso, tus cuerdas vocales. —Me sorprendes niña—sonrió Religión. —Pero la música es también una manera de alabar a Dios con tu propia voz.

— ¿En serio?—dijo Arte. —Pues para mí...

—Pero aun así, el sonido no lo produce nada más la voz, lo puede producir cualquier objeto que vibre— interrumpió Ciencia.

—Pequeña, ¿no quieres salir a dar un paseo?

Minutos después, ambas caminaban por aquel extraño páramo que te llevaba a todos lados pero siempre al

mismo lugar. El Arte caminaba a cierta distancia de ellas, escuchando lo que decían, pero absteniéndose de participar en la discusión.

—Este lugar, Ciencia, es donde Arte y yo hemos vivido siempre. Al principio pensé que seríamos sólo él y yo por toda la eternidad. Pero entonces apareces tú, y eso me pone feliz... significa que aún puede pasar algo en donde no sucede nada. Todo lo que verás aquí es un vacío que termina donde todo empieza.

Y mientras caminaban, se iba abriendo ante ellas un paisaje que Ciencia imaginó en su cabeza, y que ahora se dibujaba frente a sus ojos. Arte se quedó dónde estaba, maravillado con lo que sucedía.

—Pero si aquí pueden pasar muchas cosas, Religión. Podemos generar un fenómeno llamado fuego, gracias a la combustión. Existirían elementos que conformarían una atmósfera, un ecosistema, un todo. Así todo tendría una buena explicación. ¿No lo crees?

Y justo antes de que Religión contestara, tomó fuertemente a Ciencia del brazo, evitando que diera un paso atrás, provocando que todo lo que se había dibujado se borrara, al instante.

—Ten cuidado niña. Acabo de salvarte de caer en el pozo.

Ciencia se dio la vuelta mientras se alejaba del borde de un orificio oscuro que parecía no tener fin. Sus ojos se abrieron de par en par y abrió la boca con fascinación.

— ¿Qué es ahí?

—No lo sabemos.

— ¿Y por qué no lo averiguan?

—Ciencia, Arte y yo hemos lanzado cosas ahí y jamás han regresado. ¿Crees que podemos arriesgarnos a que nos suceda algo? Por tu bien y el de todos, te pido, por favor, que te alejes del pozo.

Y Ciencia asintió, sin poder evitar esa curiosidad por mirar de nuevo. Y se alejaron de ahí.

Varios días después de su llegada, Ciencia sintió la curiosidad de asomarse por el hombro de Arte mientras este escribía, pero él se cubrió con la capa que llevaba puesta y le impidió mirar el manuscrito.

—Siempre estás haciendo esas cosas, Arte—refunfuñó Ciencia.— ¿Por qué no me dejas ver lo que escribes?

—Porque, mi niña hermosa, hay cosas que uno mantiene en secreto hasta que se deben revelar. ¿No crees?

En ese mismo instante entró Religión a la habitación de Arte, quien dejó a un lado a Ciencia y corrió a abrazar a la que acababa de llegar.

—Oh Arte, necesito que escribas algo por mí, te contaré una historia.

—Sí, preciosa, cuéntamelo todo.

Y se acomodaron los tres en círculo, para escuchar a Religión.

—Era una mujer con serpientes en la cabeza...

Ciencia soltó un chistido.

— ¿Acaso tenía una mutación genética?

—No, fue condenada por un Dios debido a su mal comportamiento.

— ¿Y le hizo una mutación?

—No.

— ¿Entonces?

Arte miraba cómo ambas se lanzaban gestos de disgusto, la primera por ser interrumpida y la segunda por no entender a qué se refería la primera.

—Bueno, luego contaré esa—sonrió Religión. —Mejor esta, el hijo de Dios, luego de ser crucificado, resucitó al tercer día...

— ¿Pero cómo fue eso posible? ¿Tuvo un infarto?

— ¿¡Podrías callarte!—gritó Religión, provocando un salto de susto en Arte, y una mueca de sorpresa en Ciencia.

—Pero, cómo, por qué. ¿Es que acaso no sabes decir otra cosa? ¡Siempre, siempre! ¡Siempre me estás interrumpiendo! ¿No puedes simplemente dejarme hablar y no salir con tus cosas?

—Pero es que nada de lo que dices tiene sentido—se defendió Ciencia.

— ¡Claro que sí!—gritó Religión, poniéndose de pie.

— ¡No, claro que no!—atacó Ciencia, poniéndose de pie también. —Nada de lo que dices tiene sentido, es irracional, ¿cómo puedes decir esas cosas sin tener una prueba? ¡Yo sí tengo pruebas! ¡Yo tengo cosas en las cuales sostener mis teorías! ¡Tú no! ¡Por eso eres ciega! ¡Porque no ves más allá!

Y le arremetió una patada, tumbándola de bruces, para luego ponerse a horcajadas y arremeterle un golpe en el rostro.

— ¡No es posible que exista alguien con cabeza de perro! ¡Nadie sobrevive a una crucifixión! ¡No hay serpientes emplumadas que se conviertan en hombres! ¡No es lógico!

Y entonces sintió cómo algo la golpeaba muy fuerte en la espalda, haciéndola caer de lado, liberando a Religión, quien se acunó en los brazos de Arte, que tenía el puño enrojecido.

— ¡Tú eres el veneno! ¡Una blasfemia!—rugió Religión. — ¡Vas en contra de la palabra de Dios y eso es un pecado!

Ciencia se levantó con trabajos, mientras con ira observaba a Arte proteger a Religión.

—Ciencia, por favor, cálmate—suplicó él.

— ¡NO! ¿Por qué siempre la defiendes? ¿Por qué la amas más?

—Las amo a las dos.

— ¡No es cierto! ¡Le has escrito sus libros, le has hecho pinturas, esculturas, cánticos, danzas e incluso representaciones de sus historias! ¡PERO NO HAS HECHO NADA POR MÍ!

Y entonces Arte le atestó una bofetada que la hizo castrar, para luego dirigirse al escritorio, donde tumbó al suelo cientos de papeles llenos de letras y dibujos.

— ¡ESTO! ¡Esto es lo que estaba haciendo para ti! ¡El Origen de las especies! ¡El hombre de Vitrubio! ¡Las figuras geométricas! ¡Todo! ¡Todo esto era para ti!

—Eres un monstruo Ciencia—escupió Religión.

— ¡Y tú también ya cállate!—gritó Arte. —Ustedes dos son unos monstruos, siempre ¡yo siempre he dado todo por ambas! ¿Qué han hecho ustedes por mí? Jamás, en lo que llevo de existir, en este mundo tan monótono y perenne, se han preguntado ¿qué pienso yo? ¡Pinta esto! ¡Escribe aquello! ¡QUÉ HAY DE MÍ! ¡He inventado algo llamado surrealismo que no tiene nada que ver contigo religión, y he creado historias ficticias que van en contra de todo lo que tú dices Ciencia, pero ninguna lo sabe porque no se interesan por mí! ¡Nunca!

Y salió corriendo. El paisaje inerte que los rodeaba pareció venirse abajo, y los tres corrían, el Arte en un intento de escapar y las otras dos en un intento de alcanzarlo. Y entonces él cayó por el pozo, y ellas también.

El viento les chocaba en el cuerpo y caían sin saber a dónde iban a llegar. Los tres se tomaron de la mano y se miraron el uno al otro. Pero el Arte cerró los ojos y dejó de reaccionar a los pocos segundos, provocando que La Religión y La Ciencia se quedaran solas, mirándose a los ojos.

— ¿Cómo lo haces?—gritó Ciencia. —Ver, siendo ciega.

Religión sonrió levemente.

—Con fe. La fe es lo que hace que yo siga caminando, que vea cuando todo es oscuro.

—Pero es imposible, tus ojos no tienen...

—No importa—interrumpió. —Yo creo, y eso es más que suficiente.

—Pero no tiene una explicación. Todo es oscuro.

—Y aun así yo puedo ver. Puedo ver porque tengo fe en ello, porque no todo son hechos, Ciencia, muchas veces necesitas creer para lograr las cosas... Lo siento...siento si fui despectiva contigo...si te llamé monstruo...pero es que antes yo era el todo...y ahora existes tú.

Ciencia torció el gesto y dejó salir una lágrima de sus ojos.

—Yo también lo siento...pero es que simplemente no puedo dejar de buscarle una respuesta a todo, y el hecho de que tú no lo hicieras...me fastidió. Siento haberte herido. Ahora caeremos infinitamente.

Las dos miraron al Arte, y se abrazaron a su cuerpo. Y yo, su narrador hasta ahora oculto, les abracé también, sabía que necesitaba ausentarme al menos en apariencia para que ellas logaran arreglarse, pero en ese momento caíamos, y no teníamos ni la menor idea de a dónde íbamos a llegar.

Entonces todo se puso blanco, una enorme luz nos llenó a los tres, y sin que lo supiéramos explicar, comenzaron a aparecer una serie de imágenes que lo llenaron todo. Sentí que mi corazón se llenaba de alegría, porque yo conocía todo eso, porque eran cosas creadas por mí. Tanto Ciencia como Religión se impresionaron de lo que sucedía alrededor. Había enormes catedrales, hermosas melodías de música, cuadros de pintura esplendorosos, palabras elocuentes, danzas exquisitas, interpretaciones que llegaban al alma, esculturas que presumían tener vida, ¡todo! ¡Todo era hermoso! ¡Y era yo! Pero entonces comenzaron a aparecer pinturas grotescas y sonidos horripilantes, pude ver libros arder y cuerpos romperse. Sentí que todo mi ser temblaba y lancé un grito de dolor. Entonces Ciencia y Religión se aferraron con fuerza a mi cuerpo, cubriéndome de aquellas horribles visiones. Y sin avisarlo, todo cesó.

Y comenzó una nueva serie de imágenes, esta vez, donde Religión tomaba escena. Había cientos de personas reunidas en coro, cantando, hermosamente, como un grupo de ángeles. Se escucharon las campanas y voces que relataban las historias. Pudo ver gente feliz, gente

**Las dos miraron al Arte, y se abrazaron a su cuerpo. Y yo, su narrador hasta ahora oculto, les abracé también.**

sonriendo, niños siendo bautizados, mujeres tatuándose imágenes preciosas antes de casarse. Y en los ojos ciegos de Religión había una felicidad tan inefable...Pero entonces todo cambió. Y comenzaron a aparecer imágenes de personas sufriendo las torturas más horribles que pueden existir. Y la gente odiaba, y se obsesionaba, y comenzaba a rechazarlo todo. Se abrió ante nosotros un espectáculo de gritos que hizo estallar a Religión en un llanto de rechazo ante lo que aquella visión le mostraba. Y de nuevo la paz. Por último, fue el turno de la Ciencia. En ella vimos todo lo que componía a una simple manzana, vimos números que explicaban el comportamiento de las cosas, escuchamos voces que hablaban sobre las posibilidades que tales sucesos se llevarán a cabo. Observamos las medicinas y el bien que hacían, los inventos y su ayuda. Pero Ciencia se abstuvo de sonreír y esperó lo peor. Esta vez comenzó con una explosión que arrasó con un lugar que desconocíamos pero que sabíamos exactamente dónde era. Ciencia soltó un chillido. Mientras que demás catástrofes se mostraban a sus ojos, llenos de lágrimas. Bombas, malformaciones, tóxicos, radiación. ¿Qué estaba pasando? ¿Por qué veíamos todo esto?

— ¡Ciencia!—gritó Religión. —Nosotros no somos así ¡ESO ES UNA MENTIRA! ¡YO JAMÁS MATARÍA TANTA GENTE!

—Tampoco yo—chilló la pequeña, y yo me mantuve callado, intentando reflexionar a mis visiones. Entonces todo se detuvo. Todo tuvo sentido.

—No...—susurré. —Nosotros no somos así...pero ahora que hemos caído por el pozo...tendremos que crear algo nuevo, que nos llevará a todo lo bello y lo horrible que hemos visto.

— ¿Cómo?—preguntó Ciencia, limpiándose las lágrimas.

—Así.

Y la lancé hacia abajo, provocando que chocara contra una superficie que no existía pero que ahí estaba, y del cuerpo de Ciencia surgieron cientos de miles de partículas que formaron todo lo existente.

— ¡Arte!—exclamó Religión.

Pero la lancé también, y de ella surgió toda la luz que podía haber. Finalmente, me lancé yo.

Y todo se llenó de colores. Han pasado ya millones de años desde eso, y seguimos aquí, no juntos, para eso tal vez falte aún mucho tiempo. Hemos visto crecer a este mundo que creamos entre los tres, y nuestra mente ha germinado en muchos de ustedes, hijos nuestros, hijos del Arte,

hijos de la Ciencia, hijos de la Religión. Y aunque varios han sido una decepción, otros se han convertido en el motivo de nuestro orgullo. Algún día estaremos juntos...eso lo sé. Mi nombre es Arte, y seguiré representando mi ser, y el de mis dos amores, la Ciencia, y la Religión.



## Mientras olvido

Ilse Ivonne Erazo Mares\*

Mirando por la ventana, no alcanzaba a ver más que un jardín verde, con pocas flores y un enorme muro que la separaba del mundo. Veía caminar a las enfermeras, vestidas de un immaculado blanco, con esa superioridad e indiferencia en la mirada que tanto asco les causaba cada vez que alguna de ellas le hablaba y con esa voz tan fingidamente aguda cada vez que le pedían que “por favor” tomara sus medicamentos; como si tuviera otra alternativa. También podía observar a otros pacientes caminado por el patio vestidos de un triste color beige, igual que ella. El sol brillaba demasiado esa mañana, sin embargo, el clima era triste, ¿era el clima o era ella la que estaba triste?

En unos minutos le esperaba otra terapia de electrochoques o “terapia electroconvulsiva” como la llamaban los médicos. Era el tratamiento más novedoso, y más costoso para tratar los trastornos mentales. ¿Llevaba seis o veinte descargas? Ya no recordaba. No estaba ni siquiera segura del tiempo que llevaba encerrada, incluso empezaba a olvidar por qué estaba ahí.

Solo era capaz de recordar que algo dolía en su interior, pero no sabía lo que era, solo sabía que era algo más allá de su cuerpo. Hacia varios años que el dolor la invadía, había días que le impedía salir de la cama y cuando lograba levantarse cada movimiento era una tortura que le recorría desde la punta de los pies hasta el cuero cabelludo. “No es algo normal” le decían, pero nadie era capaz de decirle qué le ocurría, y nadie podía hacer que el dolor parara. Junto a ese eterno dolor también estaba una jaqueca que diariamente la acompañaba; aun sentía esa molestia, pero no podía distinguir si era un dolor nuevo causado por las descargas o era ese viejo dolor que la venía acompañado desde hacía tanto.

\* **Egresada de Licenciatura en Filosofía en el Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.**

Escuchó pasos cerca de su puerta, era la enfermera que venía por ella. La siempre sonriente enfermera Jiménez, la encargada de llevarla a la sala de terapias. Cómo odiaba esa sonrisa forzada pintada con labial rojo barato que manchaba sus dientes y la hacía todavía más desagradable. Mientras la ayudaba a sentarse en la innecesaria silla de ruedas, podía percibir su perfume que olía a flores muertas y le provocaba náuseas; siempre le daba la misma explicación: “todos los pacientes que van al quirófano necesitan ser ingresados en silla de ruedas”. No importa cuantas veces lo repitiera, siempre lo hacía con el mismo tono bien estudiado de falsa amabilidad, con un marcado desprecio que era imposible no notar.

Al igual que la enfermera Jiménez, la mayoría de las enfermeras no querían estar ahí, todas soñaban con trabajar en hospitales de renombre con médicos famosos y con otra clase de enfermos. Trabajar en un manicomio era algo bajo para ellas, algunas llegaron a ese lugar como última opción, otras creyendo que en poco tiempo encontrarían un mejor puesto en otro hospital, sin embargo, muchas de ellas llevaban años trabajando ahí y no veían posibilidad de irse a otro lado. Cuando recién llegaban al hospital lo único que podían sentir era miedo, pues escuchaban historias sobre los locos que les provocaban pesadillas durante las noches previas; pero con el paso del tiempo el miedo se fue convirtiendo en desprecio. Desprecio por aquellos locos ingobernables, que no hacían caso y que tenían constantes ataques y cuya fuerza eran incapaces de igualar; afortunadamente, para esos casos, estaban los camilleros, quienes tenían permitido usar la fuerza para calmar a los internos.

Mientras la enfermera la llevaba por el pasillo resultaba imposible no escuchar los gritos de otros pacientes. A cualquier otra persona esos gritos le hubieran provocado escalofríos, de lo desesperados y heridos que se escuchaban, como si a un enorme oso le hubieran disparado y este gritara y sollozara de dolor y de impotencia. Ella ya estaba acostumbrada a escucharlos, ya llevaba tiempo ahí, y el sonido ya no le provocaba nada. O eso era lo que ella quería creer, pero sí le provocaban algo y eso era envidia, ya que los gritos reflejaban fuerza y una voluntad que aún no se rendía, todo lo que ella ya había perdido.

Le resultaba casi imposible recordarse a sí misma con vitalidad y ganas de vivir, ¿había sido alguna vez así? No

**A cualquier otra persona esos gritos le hubieran provocado escalofríos, de lo desesperados y heridos que se escuchaban, como si a un enorme oso le hubieran disparado y este gritara y sollozara de dolor y de impotencia.**

podía recordarlo, cada día su vida fuera del hospital le resultaba más borrosa, más irreal y más lejana. Incluso ni siquiera recordaba su aspecto, no les permitían tener espejos. Lo único que podía observar era su cuerpo, cada vez más delgado, podía sentir sus costillas a través de la bata. Veía sus manos que parecían ir perdiendo cada vez más carne, quedando en puro hueso. Quiso tocar su cabello, pero se detuvo al recordar que su cabeza estaba rapada.

Hace unas semanas había ingresado una pequeña mujer con una larga y negra cabellera, gran sorpresa se llevaron las enfermeras al notar que estaba llena de piojos y que estos ya se habían esparcido entre los demás pacientes. Sin más miramientos raparon a todos los internos, la mayoría ni protestó, que más daba tener o no cabello ¿a quién le importaba? A ella le importaba, le gustaba su cabello oscuro y ondulado, le gustaba sentirlo cubrir su cuello mientras caía por su espalda, solía enrollarlo entre sus dedos cuando estaba ansiosa. Mientras veía caer su cabello al piso no protestó, pero soltó varias lagrimas silenciosas.

Un frenético grito le recordó que estaba atravesando el pasillo con su enfermera, ¿qué es lo que gritaban? No podía entender, eran balbuceos y ruidos guturales casi ininteligibles. Vio a los camilleros dirigirse a la habitación de la mujer que gritaba, en cuanto abrieron la puerta la mujer cambió esos ruidos extraños por un con continuo "¡mamaaaa!" que parecía parar cuando el aire se le acababa, pero pocos segundos después continuaba. Eso le hizo recordar, que ella también tenía una mamá, y un papá y dos o tres hermanos. ¿Dónde estaban ahora? No recordaba haberlos visto en ese lugar. Las visitas no estaban prohibidas, había visto a otras personas visitar a sus pacientes, les traían flores o dulces. ¿Por qué a ella no la visitaban? ¿se habían olvidado de ella? ¿o su vergüenza era tan grande que les impedía ir al manicomio a verla? Cualquiera de estas opciones resultaba dolorosa.

Llegaban a la sala preparatoria, ya sabía lo que seguía, la subirían a una camilla y la enfermera masacraría su brazo en busca de una "vena buena" donde insertar la aguja. Ella solo se dejaba llevar, no servía de nada poner resistencia y ya no tenía fuerzas para hacerlo. Tenía mucho frío, quería pedir una sábana, pero sabía que, aunque pudiera lograr articular una palabra las enfermeras la ignorarían, siempre era así. Ellas charlaban entre sí mientras la preparaban, a veces hablaban sobre algún doctor con quien

solían encontrarse a escondidas de su esposa o hablaban de salir al cine o de gastar su quincena en vestidos nuevos. ¿A ella le gustaba el cine? No estaba segura, ¿había tenido vestidos? Vagamente recordaba un armario lleno de ropa, aunque no recordaba de qué color era, estaba tan acostumbrada al beige de su bata que en su imaginación era el único color que podía ver.

Ya estaban en el quirófano, un médico le decía que en pocos minutos la anestesia le haría efecto. No quería dormir, quería sentir los choques eléctricos recorriendo su cabeza y extenderse por todo el cuerpo. Casi lo podía ver, la electricidad recorriéndola y quemando todo a su paso, quemando todo lo que ella era, lo que fue y no podría ser. Quería mantenerse despierta, pero los ojos se le cerraban, trataba de abrirlos, pero los parpados se ponían más y más pesados. No tenía caso resistirse, así que dejó que el sueño se apoderara de ella para que los médicos pudieran “arreglarla”.



*Metáforas al aire,*  
núm. 2, enero-junio 2019.  
pp. 164-165  
2594-2700

## Aparato de sonido

Christopher Adolfo Aguilar Reyna\*

Te escribo ahora que no estás. Que no te veo. Como tú, otras se han ido ya. Es un desfile infernal y desolador. Cuando intento recordar, se activan los mecanismos de defensa para eliminar de tajo cada uno de los ratos en que haya sido feliz. Sé que alguien estuvo aquí, pero las memorias se evaporan.

Tu madre está muerta, pero tú me dejaste solo. No puedo decir que estamos a mano; con mucha más rabia que orgullo me reuso a afirmar quien le hizo más falta al otro. Mi excusa es que nací escapando incluso de la cuna. Desconozco la tuya.

Me pregunto si has escuchado a Phil Collins. En el aparato de sonido, del otro lado del muro, donde los vecinos retozan y un gato araña la panza de una lavadora, ritmos camboyanos en una de sus canciones me hacen pensar que somos parte de otra época, parte de un sueño infinito donde también nos estamos perdiendo día con día; persiguiéndonos de otras vidas, de otros deseos, de otras emociones igual de frías y angustiosas.

Bajo los pálidos pestaños de la luna, tu presencia mengua y se convierte en cuchilla que como navaja de afeitar desgarrá delicadamente mi destino. Es cierto, lo sé y lo sabes tú, estaba listo para decir adiós cuando dejaste la habitación, pero no estaba preparado para la estela de tu graciosa forma de inyectar amor en la bruma, de cambiar mi actitud frente a un mundo que colapsa y se rediseña a cada instante.

Ni te debo ni me debes, pero nos habría caído tan bien otro tanto de ese amor que nos negamos a aceptar; cuando apretaba los puños para no tomarte las caderas y devolverte junto a mí en la cama. Cuando hacías lo mismo al pasar tus yemas por mi cuerpo y te detenías justo al llegar al corazón. Cuando la temperatura de nuestros cuerpos

\* Egresado de Licenciatura  
en Psicología del Instituto  
Universitario del Estado de México.

era la fórmula exacta de la química del deseo. Cuando al terminar te ibas de prisa y yo no te detenía, aunque ambos nos extrañábamos ya.

Después de eso te he visto un par de veces en las tapas de las revistas. Como ya no vuelves al departamento, siempre ocupada por el dolor o el resentimiento, he vuelto a los viejos hábitos, tapizando las paredes con los oficios de los artículos que me han rechazado. Tomando un libro y vagando por las calles solas bajo el titilo de las luces viejas de la plaza mayor.

En el quiosco, bajo el rumor de tu ausencia y el fulgor de las estrellas, le pregunto a las aves que duermen en las copas de los arboles si algo en ese sitio eres tú. Luego me voy. Pero soy muy cobarde para estar solo en casa, sin saber si al otro día estarás ahí. Para frotarnos los cuerpos, saber si he comido, llevando pan y una botella de vino para que no deje de escribir.

Entonces cambio el rumbo. Las campanas de la catedral suenan y el sonido apagado se cuele por cada cuadra deteniendo todo a su paso, suspendiendo en el viento la fe del mundo, la quieta calma que precede al cataclismo.

Las bocinas y los faros de un auto me hicieron reaccionar. El conductor me insultaba. Estaba ebrio junto con otras dos. Una de ellas le tomó la pierna y lo hizo arrancar. Cuando se marchaban, la otra tiró un escupitajo por la ventana y todos rieron de mí. Me sentía humillado por que ninguna de las dos estaba a tu altura.

Estaba solo. Enfadado y solo porque no estabas conmigo, porque hacía ya bastante tiempo que no tocabas a mi puerta, y en cierta forma sabía que eso no sucedería más. Tomé la computadora y traté de escribirte una carta. Pensé en pedirte disculpas, pero no me sentía culpable de nada. Quise hablar de algún futuro hipotético, pero no supe como iniciar.

Sobre la calle y hasta los recovecos de la ventana, las campanadas crecieron; una a una fueron llevándose el sentido del texto. Olvidé el motivo de tu partida, el día en que nos conocimos, la noche en que te besé por primera vez, tu nombre y el olor de tu cuerpo. Sentí que, si iba a la cama, todo estaría mejor al día siguiente, pero me negaba a hacerlo. Ya no estaba molesto. Comenzaba a borrarlo todo, a repetir el ciclo. Entonces tuve miedo.

**En el quiosco,  
bajo el rumor de tu  
ausencia y el fulgor  
de las estrellas,  
le pregunto a las  
aves que duermen  
en las copas de los  
arboles si algo en  
ese sitio eres tú.**



## Sin Retorno

*Para Juana Xadira Ramírez la poeta de los Volcanes.*

### Alan Isaac Morales Trejo\*

Me he convertido en otro pedazo de papel para los de blanco. Moños, adornos incoherentes de mi martirio, para variar todo mundo los presume, hay de todos los colores: amarillos, verdes, negros y rojos. ¡Qué demonios es 31 de octubre! Y la noche de terror comenzó, me molesta, me asusta, me siento indefenso como un bebé sin su madre. Y es que de haberla escuchado quizá no me hubiera convertido en un seropo... No es culpa suya, y no sé si mía.

Malditos todos salen y yo no puedo, y no puedo, y no puedo. Los veo y vomito, poco a poco la destrucción se inaugura dentro de mí.

Respiro lentamente, sin bajar la guardia, aún le temo, pero sigue aquí. Sé que sigue aquí. Eso, exquisitamente se almacenó en Halloween.

Ahora de 8:00 a 9:00 pm lo necesito, se necesita, me lo tomo, ya es un mal necesario.

El dolor es tan fuerte que recordé:

— ¿Señora, usted sabe que su hijo es...?

—Sí. Toda la familia.

— ¿Cuántos años tiene?

—Dieciocho.

—Bueno, su hijo fue...

— ¿Fue qué?

— ¡Dígalo, por favor!

— ¡Considerando los resultados y la gravedad del caso, usted debe regresar!

—...

—Aún no tenemos los resultados correspondientes.

—No puede ser. Le dije que no se fuera.

—No se preocupe señora, esperemos que no sea el caso.

\* **Estudiante de Licenciatura en Letras Latinoamericanas en el Centro Universitario Amecameca, Universidad Autónoma del Estado de México.**

Entre sueños escuché lo que dijo el médico, mis oídos eran mis ojos.

Mi cuerpo deambulaba entre miserias y restos de látex; terminé en un llano totalmente inconsciente con las manos amarradas sin trapos que pudiera cubrir el pudor de mi decencia.

Mientras ellos escrutaban mi cuerpo recordé a mi madre y sus delicados dramas.

— ¡Hijo no vayas!

— ¡Deja de molestar anciana, los jóvenes necesitamos diversión, no entiendes!

Llegué, no escuché, desmadré, muy silencioso todo. Toqué la puerta.

— Contraseña.

— Las mil y un vergas para mí.

— ¿Dulce o verga?

— Dulce

Me lo tragué completo.

— Bienvenido, tu alias será Narollo. ¿Seguro qué quieres jugar?

— Sí.

— Muy bien, pasa al siguiente cuarto, observa las señales. ¿Vienes solo?

— Sí, vengo solo.

Una cosa más, debes de apagar tu móvil y dejarlo aquí. Al final del recorrido se te entregará.

— Claro. Aquí tiene.

— Recuerda, después de cruzar el abismo... ¡Ya no hay retorno!

— ...

Recorrí un pasillo oscuro con señales fosforescentes; aquellas destinaban a un subterráneo. Bajé ligeramente, adentro encontré profilácticos consumidos. Topé con una puerta, abrí. Dentro había solo un parpadeante foco suspendido, cuatro paredes y mil demonios reproduciéndose a sí mismos. Amplié mi vista y visualicé un cuerpo de macho cabrío meneando su falo. Me excitó tanto que no pude resistir, le hable al oído.

— ¿Cuál es tu disfraz?

— Muy simple, un ángel caído.

*Atrás de él había un mensaje escrito.*

*Dentro de tu cuerpo me alojaré si no sales de aquí.*

*Ten cuidado porque estaré siempre allí,  
uno de los demonios lo esparcirá,*

**D**entro había solo un parpadeante foco suspendido, cuatro paredes y mil demonios reproduciéndose a sí mismos. Amplié mi vista y visualicé un cuerpo de macho cabrío meneando su falo.

*no sabemos quién será.  
Son tres letras nada más.  
Ahora otros versos inundan mi mente.  
Sodoma y Gomorra deleitaban mis pupilas.  
Observé por todos lados y me encanté,  
su disfraz de macho cabrío me excitó;  
yo simplemente era Luzbel.  
Me acerqué al nuevo Lucifer.  
Sentí un pequeño dolor y me desmayé.  
Ahora mi cuerpo está crucificado,  
y tres letras me tienen estigmatizado.*

## Danza eterna

Mariana Lizeth Duque Lara\*

Sus movimientos eran dulces y elegantes. Cada levantamiento, cada mirada, cada respiración. Parecía todo delicadamente articulado para atraer nuestras miradas. Hermosa, como solo ella debía de ser. Aquella mañana inusual el cielo parecía desdibujado con gis, un mar gris sobre nosotros y el frío sin viento digno del invierno, pero en verano. Las personas parecíamos máquinas. Caminábamos con pasos contabilizados previamente dirigidos a un destino indeseado. Se dice de la realidad que es relativa y que cada individuo puede interpretarla de la manera en la que mejor le plazca. Sin embargo, nosotros nacimos en la época en la que el pensamiento fue aniquilado y mientras pequeños robots caminaban sobre angostas calles sepia, todos sentíamos que el lugar a donde íbamos era un lugar en el que nadie desearía estar.

Entonces, entre la multitud, en medio de la parsimonia general, ella apareció. Se regodeaba con su danza sin música bailando con todos y con la respuesta de nadie. Salto, paso, desliz, palmada y su mirada. Llevaba un vestido rojo que destacaba de las tonalidades opacas de nuestro mundo. Zapatillas y guantes negros a conjunto, con una melena del mismo color que caía sobre sus caderas angostas. Tenía puesto un sombrero, a juego con su ropa, decorado con rosas de todos los colores en la solapa, y mientras daba brinquitos y volteretas, dejaba pétalos en el camino como evidenciando su presencia.

Taconazo, luego palmada y con la mirada al frente sentí sus ojos fijos en los míos. Me había quedado hipnotizado desde que apareció y hasta que no sentí la evidencia de que su presencia tenía argumento con la mía, no pude percatarme de que me había quedado fijo en el sitio donde estaba parado, mientras las personas de mi mundo caminaban a nuestro alrededor, evitándonos. Parecía como si ella

\* **Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas en el Centro de las Artes y la Cultura, Universidad Autónoma de Aguascalientes.**

Sentí el corazón  
pesado cuando  
pensé que en  
algún momento  
debía volver a mi  
mundo típico y  
mientras la alegría  
se desvanecía,  
los colores se  
difuminaban y  
sentía la misma  
carencia de  
emociones que me  
alimentó toda mi  
vida.

y yo no existiésemos. Claramente habíamos abandonado esa dimensión y convertimos el tiempo en nuestra creación. Ojos negros, pestañas largas y piel pálida como la porcelana. Su cara parecía la de una muñeca meticulosamente fabricada; labios gruesos color rojo sangre, la nariz delgada y fina, y mejillas rosadas en una cara con forma redonda.

Se acercó a mí sin detener su baile y con movimientos lentos acercó su mano a mi rostro y acarició desde mi cuello hasta mi barbilla. Brazo derecho horizontal y mano izquierda al aire. Castañuelas en la izquierda y al primer sonido que evocaron comencé a escuchar la música que danzaba. El mundo se convirtió en colores fuertes y olores cálidos pero mi cuerpo era aún blanco y negro.

Dio tres vueltas y su vestido pareció más seductor, de pronto, con una abertura en la ubicación de su pierna derecha a la altura del muslo, un solo tirante sobre su cuello y, sin hablar, decía más de lo que yo jamás comuniqué en toda mi vida. Estábamos dentro de un quiosco decorado con cortinas de colores como rosa mexicano y amarillo mostaza, con lámparas en nuestras cabezas que la volvían multicolor. Sentí el corazón pesado cuando pensé que en algún momento debía volver a mi mundo típico y mientras la alegría se desvanecía, los colores se difuminaban y sentía la misma carencia de emociones que me alimentó toda mi vida. Miré a la mujer que bailaba al parecer para mí y noté que su expresión se convertía en desesperación en lugar de gozo.

La música se detuvo y ella cayó amarrada a mi cuello, mirándome. Al verla tan de cerca comprendí que nunca había estado al margen de tanta belleza y por primera vez en mi vida deseé sonreír aunque no sabía cómo. Música de tambor, con el ritmo de los latidos de mi corazón, se generó en el ambiente, las luces se volvieron todas rosadas y la mujer se levantó sobre sus plantas.

Me acarició el cabello de la nuca, tomó mi mano entre sus dedos, helados a pesar de llevar guantes, y comenzó a mover sus pies con movimientos lentos, llevándome adelante y atrás. Surgió el ritmo de vals y la música de tambores cesó para convertirse en notas suaves. Se apretó contra mi cuerpo y yo quedé sin aliento. "Quédate" escuchaba en mi cabeza, puso su mano en mi mejilla y aproximó su rostro contra el mío. Entonces vi su rostro y la sorpresa fue

tal que caí de espaldas por la impresión. No había ni piel ni músculo en su cara. Nada además de un rostro de hueso disfrazado elegantemente frente a mí.

El mundo se volvió de colores fuertes y olores cálidos.



*Metáforas al aire,*  
núm. 2, enero-junio 2019.  
pp. 172-176  
ISSN 2594-2700

## Cenizas

Víctor Bernal García\*

Deberíamos volver a empezar. Le comentó Santos a Cásares, estuvieron platicando aproximadamente media hora. Tan solo se escuchaban gritos desde el otro lado del cristal y cuando por fin se lograron separar, se opacó lo cometido por Miguel en la hora de la clase de Cásares, por la furia con la que salía Santos desde la oficina dónde discutieron a extensos minutos, minutos mismos que Miguel decidió emplear en especulaciones de lo que le podría suceder al tener que enfrentarse a sus directivos por haber quemado la tarea de uno de sus compañeros –aunque no fue su culpa, de hecho, él era un pirómano incompetente–. De todas maneras, al salir el director Cásares de la oficina, junto a su rabia se alcanzó a escuchar la frase “Con mayor conveniencia, deberías ir a dar clase”. Miguel no había entendido lo que ocurrió, pero, cuando decidió a entrar a la oficina y encontrarse con Cásares, saco un encendedor rojo de uno de sus bolsillos y se lo entregó a Cásares.

Cásares era su profesor de “Filosofía y letras”, era un sujeto grande, gordo y simpático, de frondosa barba y voz maquilada en agrado y dulzura. Cásares, al percatarse –en medio de su cara de enojo– que Miguel le ofrecía un encendedor como muestra de paz, se comenzó a rascar la barba y a basilar con sus cachetes. Entonces aceptó el encendedor, lo tomó con su brazo izquierdo y mientras Miguel lo observaba con una mirada juzgadora, él rebajó los ojos para comentarle a Miguel que ya se comenzaba a cansar de guardar mechas en su portafolios. Miguel le contestó que el cansancio solo logra hacer arder a los descarados que disfrutan del clima frío. Finalmente, Cásares le mencionó que vivían en el lugar más caluroso que pudiera haber y que deberían irse a clase, ambos.

\* **Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Tecnológico de Monterrey.**

Entonces, ambos salieron de la oficina de Santos y comenzaron a cruzar los pasillos para volver al salón 202 en el edificio E de la escuela. Mientras caminaban uno de lado al otro, Cásares le comenzó a platicar a Miguel de lo que ocurrió en su discusión con Santos.

Le platicó que Santos lo recriminó de engañar a sus alumnos, además de que lo amenazó de un serio rebaje en el salario, por manipular a sus alumnos con la intención de que sus proyectos personales sobresalieran y fueran un “éxito”. Entonces, para cuando Miguel le cuestionó el engaño que supuestamente le hacía a sus alumnos, Cásares le respondió que ocasionalmente repartía consejos propios de estrategias psico-mercantiles a distintos compañeros de Miguel, pero que por no especificar los detalles en los orígenes y los efectos de tales estrategias; lo que en realidad hacía era volverlo vital para los demás. Pues si sus compañeros desearan más consejos, necesitarían de él. Cásares anunció que eran una locura las blasfemias que Santos le estaba recriminando; sin embargo, también le dijo que era patético luchar contra el ‘big boss’, así que lo dejaría por el aire.

En ese momento exacto, ambos llegaron al salón en el que partirían caminos, pues Cásares debería continuar sus clases y Miguel se iría hacia algún otro lado. Así que Cásares se adentró en su aula de clases y con ya varios metros de separación, Miguel le gritó un último comentario: “En el profesionalismo de la vida, la inteligencia siempre sobrevivirá más que la policía”.

Un par de horas después, Santos comenzó a vagar por la escuela con la intención de resonar sus incisivos dentales, los de arriba contra los de abajo, mientras analizaba los últimos minutos de la clase de las 16:00 hrs. —en la que irónicamente se hallaba Cásares—, y posterior a su análisis vespertino, se entrometió un olor inusual en sus fosas nasales. Era un olor rasposo y fácil de reconocer; pues algo se quemaba a su alrededor. Sin pensarlo dos veces se dirigió a la alarma contra incendios, la accionó y comenzó a buscar el origen del olor.

Casualmente mientras rebuscaba el origen del olor, se halló junto a Cásares en el aula 105. Los dos se observaron finamente y con un único pensamiento. Solo fue necesaria una palabra: Miguel.

Con varios eventos transcurridos al paso de las horas, ahora se hallaban tres personas en la oficina de Santos,

**Y finalmente, antes de la implosión que se vivió en esa oficina, el director Santos le anunció a Miguel que lo expulsaría esta vez.**

eran "Santos, Cásares y Miguel". Cásares situado en una esquina de la oficina, junto a una ventana abierta y con su clásica sudadera institucional puesta. Santos dando pasos en redondez frente a su escritorio con una mirada fija al último individuo que se hallaba sentado en una silla fija del otro lado del escritorio. El tercer individuo era Miguel, que se veía sin arrepentimiento alguno, pero con la cabeza agachada y risueña, con las piernas cruzadas "una sobre otra" y con una mano sobre su pecho –abrazándose a sí mismo– y la otra al aire libre dejándose caer. Entonces, el primero de los tres en realizar un comentario para romper el silencio incomodo que había en la oficina; fue Santos. Él dijo que no le cabía duda, los límites no eran algo fácil de encontrar en su alumno excepcional "Miguel".

Miguel intentó realizar un comentario en ese momento y decirle a Santos que de hecho "sí conocía lo que eran los límites", pero fue interrumpido por Cásares que preguntó como comentario adicional que "¿por qué incinerar un árbol de 20 años de antigüedad no cabía dentro de esos límites?" A lo que cuando Miguel trató de responder, nuevamente fue interrumpido por Santos, que le dijo que no comprendía por qué es que no lo había echado de la institución aún. A lo que –al fin, consiguiendo responder– Miguel dijo que se debía a que pagaba todo lo que carbonizaba y/o calcinaba.

Y finalmente, antes de la implosión que se vivió en esa oficina, el director Santos le anunció a Miguel que lo expulsaría esta vez, que el árbol sí era el límite para él y que "por respeto" ya no lo soportaría más. Esas últimas palabras de Santos hicieron brincar a Miguel de una manera eufénica que libero en él, la suficiente gallardía como para dejar de lado el respeto y cuestionarle a Santos, lo que previamente le había recriminado a Cásares.

Cásares, atento de lo que ocurría en la oficina, le recomendó a Miguel, que no guardara silencio. Miguel, sintiéndose apoyado; le preguntó a Santos, con las exactas palabras:

– ¿A qué se debe que pienses que Cásares es una ironía?

Santos le respondió que no comprendía el punto de la pregunta y le pidió a Miguel que "especificara a lo que se refería". A lo que Miguel decidió contestar que él había hecho llamar a Cásares como "el profesor que no quería enseñar"; una de las ironías más grandes que había escuchado en la vida. Entonces Santos le pidió de favor a

Cásares que se apartara de la oficina, un minuto. Por lo que Miguel difirió y a Santos no le quedó más remedio que expulsar a Cásares de la oficina. Miguel por más que intentó interferir, su único remedio fue apartarse y escuchar lo que Santos tenía para contar.

Comenzó el discurso más prolongado que Miguel pudo tratar de olvidar en su vida. De hecho, los pensamientos que cruzaban por su cabeza al tiempo que su exdirector hablaba eran tan variados y tan profundos, que iban desde la clásica y maniática táctica para incinerar la oficina de Santos; hasta la inefabilidad que podría haber sufrido el alce al que degollaron para que su cabeza terminara en esa oficina. –Miguel es un pasional de los animales– y más específicamente, se hallaba especulando “cómo habrá sido la travesía para cazar al pobre animal, o se imaginaba como es que lo habría vivido Santos, si es que él hubiera ido a la caza del animal. Pero en ese momento, Santos le cuestionó si le prestaba atención y Miguel le respondió que no era así. Para que entonces, Santos por medio de una rabieta, le dijera varias frases que mencionó previamente a lo largo de su discurso. Y las frases eran:

–Le pregunte a Cásares si disfrutaba el dar clases.

–Le cuestioné también si es que creía que tenía algún alumno excepcional. Y no te mencionó ni a ti.

En ese momento, Miguel interrumpió a Santos para preguntarle si es que no le parecía excepcional un árbol quemado; y comentarle que podrían ser dos, si así lo deseaba. Pero volviendo a las frases:

–Cásares mencionó que no merecían saber todo lo que él sabía.

–Cásares confesó que ustedes eran la fachada perfecta, para ocuparse de sus proyectos y dejarlos a ustedes sin las prácticas profesionales.

–Cásares sabe mucho, le costó el saber todo lo que sabe, y cuando le cuestioné si lo pensaba compartir...

–Tú me disculparás Miguel, pero me parece que deberías verificar “quién es una fuente confiable y quién no”. Ahora lárgate. Porque tal y como Cásares es “el maestro que no quiere enseñar, tú eres el maniaco que no quiere aprender”.

Al final y con un montón de dudas encima, Miguel salió de la oficina de Santos. No fue expulsado ni tampoco le cayeron represalias, debido a su común apoyo económico (semiobligatorio) de todas las semanas.

Desde aquel momento en que Miguel concluyó su conversación con Santos, se apartó poco a poco de Cásares, para comenzar a escuchar las opiniones ajenas que rondaban por los pasillos. Se sorprendió del poco o casi nulo impacto que causaban sus incineraciones y sus acciones; pero mayormente se sorprendió de las acusaciones hacia el profesor Cásares, en aquel momento se decidió por analizar la introspectiva de la relación que tenía con el profesor Cásares, pues no entendía lo que sentía por él. Si es que le importaba o si es que hubiera alguna razón para anclar sus acciones y su sinceridad con él. Pasó el suficiente tiempo y Miguel continuó molestando únicamente a Santos para ocupar el tiempo, de hecho, finalizó el semestre y en el último día de clases, se decidió por reencontrarse con Cásares.

Desconcertado por lo que sería la conclusión de su estadía estudiantil, halló al profesor Cásares casi yéndose en su automóvil para disfrutar de las vacaciones de verano. Entonces, al acercarse y cuestionarle a Cásares por las distintas menciones que él había estado escuchando al paso de las semanas, se aterró por el gesto que, en el rostro de Cásares, yacía. Era algo... casi indescriptible, la conjunción perfecta entre el vacío de la deriva en el espacio; con la brillantez y mentira sobre la que se postra una cúpula –la de Brunelleschi– única y reflejante. Ese rostro que le mostró Cásares en aquel momento hizo a Miguel voltearse a ver en el reflejo del ventanal del coche; para percatarse de una vez por todas, que él era “el amigo imaginario” de Cásares. Y nada más, solo un pequeño ente en su cabeza.

## Las palabras bajo el agua

Víctor Bernal García\*

Este niño sumergido bajo el agua solo se deja flotar en la superficie temible y helada. ¿Cómo llego ahí? No lo sabemos; pero nos percatamos cómo un segundo personaje se introduce bajo esa acribillada superficie, generando millonésimas de ligeras burbujas con oxígeno y rescatando al infante de lo que seguramente pudo haber sido una muerte desamparada.

Una vez fuera de agua, el infante comienza a recibir atención por el marino que se arrojó a él. Al tiempo que eso sucede, el marino comienza a gritar por la ayuda de su capitán y del resto de la tripulación, puesto que sería sádico y sónico observar una situación así y contraponerse con una negativa a apoyar. La respuesta de su capitán entre penumbras sonoras, fueron las palabras: —Tú lo querías salvar, tú te encargarás de él.

Lo que produjo en el marino la iniciativa de insultar a su capitán una y otra vez mientras presionaba más y más el pecho de su salvado. Como incentivo extra, un porcentaje reconocible de la tripulación se hallaba apostando naipes sobre una mesa de la popa. Excitados y eufóricos por la situación que contemplaban a su costado. Todos comenzaron a apostar en el nombre del marinero, si lo lograría salvar o no. Comenzaron a gritar: — ¡Ándale Socorro, demuéstrale al capi que sirves de otra cosa más que de rienda para el timón! —. El marinero contestó arrojándoles con vigor y furor un cuchillo extraído de una de sus botas hasta los naipes hallados sobre la mesa de juego. Más eso no los calmó tanto.

La tensión comenzaba a fortalecerse, el tiempo seguía su transcurso, el capitán aumentaba su orgullo e indiferencia mientras Socorro no conseguía su cometido y el resto de la tripulación se anteponía con el alcance sonoro de las apuestas cuyas enzimas sanaban por encima de todo lo

\* **Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Tecnológico de Monterrey.**

**Mientras esa  
escena sucedía, el  
marinero Socorro  
no quiso participar  
en la persecución  
y decidió acercarse  
a babor, donde  
encendería un  
cigarro extraído  
desde su  
característica bolsa  
de mano.**

demás. Hasta que... el infante logró desatar un chorro de agua que lo liberó de la garras incrustadas por la muerte.

Todos sobrecogidos y sin ninguna palabra por mencionar, guardan un silencio intenso. Se espera que Socorro haga los honores y se presente ante el infante. Sin embargo, para sorpresa de todos, lo único que se alcanza a oír es el susurro interferido de la flota. Con un acercamiento tajante, el capitán recorre a varios marinos, abre el cumulo de chismosos y observa directamente los ojos de Socorro. Todos callaron, así es que se alcanza a escuchar el contacto entre la popa y la corriente marina. Entonces el marinero Socorro comentó: —Se llama Scott, y lo devolveremos, sin importar qué—. El niño desconcertado, voltea a ver su alrededor y soltándose de los brazos de Socorro, se inclinó hasta alcanzar a escapar del cumulo. Era cómico, puesto que el niño solo portaba un par de prendas descomunales y caracterizadas por ser empleadas como ropa bochornosa; además de que el niño emprendía una carrera, perseguido por un aproximado de veinte hombres mayores que se esforzaban en cogerlo sin caer por la borda.

Mientras esa escena sucedía, el marinero Socorro no quiso participar en la persecución y decidió acercarse a babor, donde encendería un cigarro extraído desde su característica bolsa de mano. Se encontraba calmado y carcajeándose de lo que presenciaba, además de que, en ciertas circunstancias, fue bien recibido con una conversación junto a su capitán; quien también decide apartarse de la ridiculez que se había inaugurado en la cubierta del barco. Entonces, el capitán le preguntó: —¿Por qué es que había salvado a Scott? —y con una respuesta bastante pobre, Socorro le contestó que se estaba humanizando, quizá. Finalmente, y antes de que su conversación concluyera, el capitán carcajeó una o dos veces, le pidió un cigarrillo y al tiempo que lo encendía le mencionó que se le complicaba cuantiosamente figurar alguna realidad hipotética en la que el mayor criminal que él hubiera conocido se humanizara, —más por el orden y la jerarquía que conlleva un barco— como lo que le pide un capitán a su segundo al mando, y este a su tercero, en esa consecuencia progresiva llegando hasta el puesto de mayor inferioridad; donde se encontraba situado Socorro.

Socorro, considerando la conversación con su capitán, analizó la situación espacial que se había generado por la persecución del infante y le puso un fin, extendiendo su

pierna derecha en el punto estratégico para que Scott tropezara. Una vez caído, el niño se desmayó y la persecución cedió. El marinero Socorro volteó a ver a su capitán. Nuevamente, el capitán fijó sus ojos, y mencionó las palabras: —Has lo que quieras con el mocoso, yo lo devolveré tarde que temprano. Au revoir.

Varias horas más tarde, el sol ya rayaba el horizonte y por alguna cuestión, la flota de ese navío se había acostumbrado a dar un remojón durante un aproximado de media hora. Mientras tanto, dos o tres buzos se aventuraban a buscar reliquias oxidadas para vender. Para el término de esa cláusula sobre la que los marineros se relajaban de varias horas de pesca y trabajo arduo, de uno en uno se fueron retirando aquellos, cuyos deseos habían sido saciados. Para cuando resultaba haber tres hombres bajo el agua, el marinero Royer, Socorro y otros dos buzos en espera de ascender, se nos presentó esta imagen: un hombre de porte hastiado, con una cabellera de varios meses sin cortar, una barba a tres días mal emparejada, distintos collares y recuerdos conllevados en el pecho y con excesivos tatuajes a los costados de sus brazos, se hallaba con las piernas entrecruzadas y los ojos cerrados y el pensar constante de la inexistencia del temor. Puesto que, en cualquier momento —por las horas que eran— podría ser atrapado en una arrecife, o de la misma manera podría ser jalado a contracorriente y simplemente podría ser ejecutado por algún maligno animal de un momento a otro. Sin embargo, él se hallaba calmado, rodeado del liquido inmaculado, aquel helado y estresante fluido, que se presenta en un punto medio de calma y quietud. Posteriormente retumbaron las burbujas a su alrededor.

Situados en una escena bastante similar a la vívida aquel día por la mañana, algo le había caído por encima a Socorro. El infante Scott, aquel que había sido salvado, se introdujo por sí mismo sobre el agua, sin prestarle atención a las advertencias dadas por el resto de la tripulación y obtuvo lo que quiso. Una gran sumergida, la cual concluyó en el impresionante regaño de Socorro, pues se alcanzaron a escuchar los gritos en medio del atardecer con las aves elevándose y ambos recién salidos del agua.

— ¿Cuántas malditas veces te tendré que salvar del suicidio en un solo día?

— ¡Yo sé nadar!

—Entonces deja de hacer estupideces y ocúpate de lo que sea que te toque, porque si te vas a quedar aquí, ¡trabajarás!

—Bien.

Esa noche, el capitán mandó a dormir al infante Scott dentro de su camarote, el cual se encontraba bajo la cabina de mando y evidentemente era el más lujoso que había en toda la nave; de igual manera en medio de la noche, ya con todos durmiendo, el marino Socorro estaba acostado sobre su camastro. Se recostaba de un lado y comenzaba a sentir un excesivo calor, entonces se volteaba para el opuesto y escuchaba un excesivo y molesto ronquido por parte de uno de sus compañeros. Debido a eso, su resolución adecuada fue arrojarle una manta que estaba a su alcance hacía el rostro de su compañero, quien ni se inmutó tras recibir el golpe, pues se arrojó con ella frente a la cara no sosegada del marinerero Socorro.

Con un rictus de histeria, el marinerero Socorro se desprendió hacia la cubierta del barco, dónde para su sorpresa hallaría a su capitán, quien estaba haciendo la simple y sencilla tarea de barrer y trapear la proa. Vaya susto que se llevó el capitán al percatarse que se acercaba alguien más de la tripulación. De hecho, del susto, decidió extraer su viejo y campirano revolver para apuntar hasta la fase craneal del marinerero Socorro. Concluyentemente, al percatarse quién era y como no se pasmó tras tener un arma de frente, el capitán descendería la mano con la que apuntaba mientras realizaba el comentario: —Me alegro de que hubieras sido tú, a cualquier otro, le hubiera disparado—.

Entonces, entablado conversación, el marinerero Socorro preguntó: —¿Por qué? — a lo que recibió por única respuesta, el que: —todos los demás en la tripulación hubiesen merecido esta bala sobre su cabeza—. Sorprendido una vez más, el marinerero Socorro cuestionó a su capitán mencionándole que muchas más personas no estarían de acuerdo con su opinión. A lo que el capitán lo evadió con la pregunta: — ¿Tú qué crees que yo era previo a volverme parte del mar, Royer? —. Socorro se quedó reflexionando unas instancias hasta que su capitán lo volvió a cuestionarlo con la pregunta: —¿Tú qué crees que eran Migelangelo o Chino? — aún con el constante reflexionar que presentaba el marinerero Socorro y antes de que se importunara a comentar algo, el capitán le mencionó: —No interesaban en lo más mínimo sus nombres o lo que les gustará, sino

lo que hicieran previo a formar parte de la flota en el navío. Y bastante desconcertado, el marinero Socorro le intrigó el porqué de lo que enunciaba su capitán. Así fue como obtuvo la única respuesta de voltear a su alrededor, kilómetros y kilómetros de agua, ¿para qué?, si es que él sabía mejor que nadie el peso de las palabras y cómo estas consignarían el ritmo de nuestra vida.

Aún más desconcertado, el marino Socorro le preguntó a su capitán por la referencia de sus palabras. Y el hombre al abrir la boca, le exigió un cigarro más para que consecutivamente el marinero sacara dos cigarros de su bolsa, le extendiera uno a su capitán y con un par de cerillos, cada uno encendiera el suyo hasta que el capitán retoma la conversación, preguntándole al marino Socorro: —¿dónde se había quedado últimamente?—. El marinero Socorro ya no sabía a lo que se refería su capitán, si es que se refería a la conversación en la que ambos participaban, si es que se refería a lo que había hecho previamente a formar parte del navío o lo que quisiera decir. El marinero Socorro se comenzaba a intrigar si es que su capitán se encontraba en un estado concreto de salud, porque... no parecía ebrio, mucho menos frenético, pues le asimilaba más la idea de que fingía haber enloquecido casualmente.

De todas manera, el marinero Socorro contestó que no recordaba dónde había consignado la conversación previo a comenzar a fumar, con esa última palabra de las entre dichas, su capitán le preguntó: —¿Dónde consigues estos cigarros tan buenos, Royer?—, a lo que el marinero Socorro solo pudo contestar: —¿Sí sabe que son cigarrillos de mariguana verdad, capitán?— Postrado con cierto grado de emprendimiento, el capitán mencionó que sí lo sabía, tan solo que ya tenía muy arruinado el sentido del olfato, y comenzó a carcajearse como desquiciado.

Nuevamente, retomando la conversación, el marinero Socorro le preguntó a su capitán porqué se hallaba fuera de su cama a medianoche, a lo que el capitán decidió preguntar porqué es que el marinero Socorro se había decidido arrojar en el agua, además de hacer todo lo posible por salvar a al infante. En un momento de silencio, el marinero Socorro consideró muy seriamente cuál sería su respuesta; y sin algo claro decidió contestar: —No lo sé, creo que me recordó a mí y a la reflexión diaria que tomo bajo el agua cuando el sol esta a punto de ocultarse en el horizonte, quizás fue por eso.

**El marino Socorro, ya bastante harto de todo lo que mencionaba su capitán, esperaba con ansias la conclusión de la conversación para volver a su camastro y recostarse sobre su cama.**

El capitán abrió la boca una vez más y le dijo a Royer que cuando lo aceptó en el navío, consiente de todo lo que previamente había hecho, fue porque creía que aquel navío era el lugar perfecto para que hombres como él o sí mismo terminaran refundidos. Con todo el infierno que cargaban por detrás, y todo el paraíso que les aguardaba por delante. Ese navío le parecía el purgatorio perfecto que no debía ser olvidado por los dignos marginados de su sociedad secreta. El marino Socorro yacía más perdido que nada en esa conversación y siendo sinceros, el cigarrillo no le ayudaba mucho que se dijera. Afortunadamente, no hizo falta nada más que hacer caso a todo lo que su capitán tenía por decir. Pues volvió a abrir la boca una vez más y con nada certero que comentar, le mencionó a Socorro:

—Mira Royer, no estoy seguro, si es que tú eres religioso, pero... todos decimos y todos tenemos una razón para estar en dónde y cuándo estamos hoy en día. Sé que lo que te estoy diciendo ahora no tiene mucho sentido, seguramente no tenga nada de sentido, pero tratando de elegir las palabras correctas, te designaré un encargo. Nadie más puede enterarse de que yo te lo otorgué, seguramente hostigarían más, sin embargo, tú fuiste excepcional al llegar. Te pasaste por el arco del triunfo más de la mitad de mis órdenes y desorganizaste el navío, mandando al carajo a un cuarto de tus compatriotas marítimos. Así que ahora pienso en devolverte el favor...

El marino Socorro, ya bastante harto de todo lo que mencionaba su capitán, esperaba con ansias la conclusión de la conversación para volver a su camastro y recostarse sobre su cama. Pero para su sorpresa, su capitán tomó el revolver oculto tras su chaqueta y consiguiendo por primera vez ver atónito al marino Royer Socorro, empuñó el arma con dirigencia frontal a su hueso craneal. Entonces, le exigió a Socorro que se alejara. Las voces comenzaron a retumbar más sobre la proa, uno le gritaba al otro que estaba desquiciado y el otro le contestaba que no lo hiciera.

Estupefacto y humanizado, Royer volteó a ver a su capitán, concentrado en lo que estaba por escuchar, puesto que conocía bien las repercusiones que cargaba encima. Su capitán alzó la voz una última vez y le instruyó lo siguiente:

—Escúchame bien Royer, porque solo tenemos esta oportunidad, ya que jalaré este gatillo tarde que temprano, ésta misma noche, estos mismos minutos y nada de lo que hagas

evitará que suceda de esa manera. Tú y yo conocemos bien las reglas del navío y sabemos que una vez pasado lo acontecido, el resto de la flota te acusará de amotinamiento autónomo. Consecuentemente todos y cada uno te tratarán de aniquilar por haber fusilado a su capitán sin apoyo alguno. Y tendrás dos resoluciones posibles, tú decidirás la que mayormente importe. Podrás aceptar el reto e ir enfrentándote uno a uno con cada tripulante del navío hasta que necesites reestructurar la flota por escases de la misma o podrás tener unas cuantas instancias para tomar lo que desees de este navío, ya sean tus cosas, ya sea una miseria o Scott, pero te deberás encargar de que eso suceda con rapidez. Pues tu escape deberá ser perfecto y audaz, todo antes de que te logren asesinar, la decisión es tuya Socorro.

El despavorido chirrido en la inconciencia del capitán alteró todo lo que se encontraba a la redonda del gatillo. Socorro, espantado por primera vez, volvía a ser humano en aquel momento.

Royer al fin es desenmascarado como "el poco temerario que es" y de frente a la flota, trata de escapar, comienza a correr y enfrentar a uno por uno conforme se los va encontrando en su escape. Ya ha recorrido la mitad del barco y aún no consigue lo que busca. Se golpea uno a uno, se fatiga y lo alcanzan al fin. Lo comienzan a herir, pero decide no darse por vencido. Él sabe que esa noche bajo las estrellas, es la primera noche del resto de su vida. Y en un plan bastante heroico, tras gritonear varias veces la palabra Scott, a diestra y siniestra, especulando dónde podría estar el endemoniado, ya ha mutilado a dos de sus compañeros. Ya no hay orgullo en esa pelea a puño "limpio". Del honor se deshace sin duda alguna. Parece al fin, que es el exacto momento en el que se sintió libre el marinero Socorro. Libre desde dentro, desde aquella ocasión en la que se despidió de su esposa, calló su hocico y sintió en el medio del agua fría, helada, callada, esa única libertad.

Socorro, siendo golpeado por todos esos marineros, comenzando a sangrar y a sollozar, podía decir lo que fuera y nadie lo escucharía; ni le prestaría atención. Así que lo comparó con aquella vez cuando se percató que, bajo el agua, sucedía exactamente lo mismo:

La ignorancia, desatada en las cuerdas vocales, comúnmente era deslingada de la racionalidad y así nadie comprendía lo que decía; con suerte lo entendían.

Socorro era un representante timado, tuvo mucho dinero y constantemente organizó ruedas de prensa, en las que observó aquel fenómeno de las personas. Previamente a formar parte del navío, Socorro sufrió de una parálisis temporal en la que necesitó terapia acuífera para recuperar sus capacidades motrices. Allí sintió un llamado por el agua, o más bien un reclamo. Y consiguió su reflexión perfecta: Bajo el agua, uno puede gritonear y mencionar lo que desee, más no se escuchará, únicamente en su cabeza existirá la creencia de haber dicho lo que dijo. Y siendo golpeado por esos marineros, se sintió exactamente igual, libre de consecuencias por totalidad.

Parecía ser el fin del marinero Royer Socorro, cuando sin previa alguna, se alcanzó a oír un novedoso disparo proveniente de la popa. El disparo efectivamente atinado a la cabeza de Socorro fue resultado del arma entre las manos del infante Scott.

Toda la flota, compartiendo la misma expresión facial presentada momentos antes por Royer, se quedó observando al infante. Y se alcanzaron a oír las palabras:  
—Adelante, es el turno de que me aniquilen.

## Mil rostros por un tenedor

Víctor Bernal García\*

Creo estar listo para darle fin a todo, me he percatado de lo mucho que me ha afectado. Estimo poder detenerme, es el comienzo ideal para despedirme, para comenzar de nuevo y para olvidarlos, más porque lo he visto en quienes me rodean; mi hermana, mis tías y mi madre me dijeron que era lo correcto, creyeron que sería la acción perfecta en el momento adecuado.

Aún con eso entre manos, se supone que el lunes debo llegar temprano para barrer y trapear. Para arribar y levantar rejas, mover las mesas y redirigir mis acciones hacia el lavado de los trastes que haya dejado mi hermana la noche anterior.

Deberé arreglarme a mí previo a todo lo demás, deberé sostener mi presentación a la medida y deberé encender la radio en aquella estación que tanto les molesta para después llevar a cabo todas esas cosas de suma meticulosidad, aquellas que en efecto ignoran todos los del local. Deberé afilar bien mi bigote frente al espejo, quizá me echaré un remojón para calmar mi hedor y seguramente comenzaré de nuevo. Tal y como el otro día.

El día en que contemplé cómo todos anteponían sus piernas por encima de mi propiedad, yo me hallaba picando todas las verduras de la sopa. La debía preparar antes de invitarlos a pasar. Después les pregunté por todos los lunes y fingí tener la razón de cómo es que se sentían. Escuché atento por lo bien o mal que pudiesen estar e imaginé todas sus aflicciones diurnas de la escuela. Mágicamente, de un instante a otro se apareció mi hermana, quien comenzó a darme de zapes por tener las mesas vacías y los platos en las manos.

\* **Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Tecnológico de Monterrey.**

**La verdad, no me importó su respuesta en lo más mínimo, pero volteé con el mayor sarcasmo extraído de mis retinas hacia el colosal y opaco menú que había colgado sobre la columna divisoria del local esa mañana.**

De cualquier forma, nuestra madre bajó las escaleras con sus chinos tan finos, como todos los días. Esos chinos que me traumaron de infante, pero que, al paso de los años, me enseñaron la perfección de las cosas. A mi parecer, esos chinos fueron la mejor definición del dialecto más perfecto e inusual en mi mundo extraño. Un mundo basto de personas, más de las que hubiese deseado; tantos rostros conformaron aquel mundo, haciéndole parecer como si hubiese sido diseñado entre ojos, mejillas, labios y narices, mi parte favorita: la nariz. Creo que las limitantes de lo perfecto están en lo inusual de este, así es mi mundo; por eso atenúo mi definición de "estafa", aquella que "anhelaste de una mejor manera" y simplemente consigue ser lo que es: algo concluido.

—Puede ser que la mediocridad de mi vida sea la "estafa maestra" de la misma— digo tras acercarme con los chicos de la mesa cuatro. Después llegaron unos cuantos más a los que les di un intermitente intervalo de entre doce mil punto, cero, cero y dieciocho mil punto, cero, cero diezmilésimas de segundo para confirmar que era cómoda su concreta cimentación sobre las sillas de metal y piel cuarteada. Busqué que tuvieran la mejor experiencia. Para acumular más cesamiento de la productividad sobre mis mil cuatrocientos cuarenta minutos del día me deslengué del lavabo cuya única función era joder más y más mis manos— y me intrigué por la amplia pero sobrevalorada gama de posibilidades para romper el hielo que dividía a los clientes de mí. Los observé fijamente, quería recordar sus rostros de algún lugar, pero al no recordar nada, saqué mi libreta que, acompañada por mi pluma chorreada aquella que consiguió manchar con ligereza las puntas de mis hiponiquios en repetidas ocasiones para que en aquella me entusiasmara a cuestionar por lo que apetecerían aquel día.

La verdad, no me importó su respuesta en lo más mínimo, pero volteé con el mayor sarcasmo extraído de mis retinas hacia el colosal y opaco menú que había colgado sobre la columna divisoria del local esa mañana. Miré a aquel sujeto de una manera incauta mientras el resto de clientes observaron el gigantesco cartograma hallado sobre la columna. Juré conocer a aquel sujeto como a mi tío; pero de él no se hablaría, por lo que lo olvidé. Entonces se voltearon a ver y todos en conjunto me corearon.

—Será lo de siempre, Timmy. Irónicamente anoté "Lo de siempre, Timmy" sobre mi libreta y me alejé inquietamente detrás de mi madre. Esto para que al llegar con mi hermana, arrancara una hoja más de mi cuaderno y me la entregara consciente de que escucharía las letras:

—D-E-B-E-R-I-A-S-D-E-C-I-R-L-E-S-Q-U-E-T-Ú-N-O-M-B-R-E-N-O-E-S-T-I-M-M-Y.

Quizá haya un motivo para lo que vivo, algo debió producirlo, mas no recuerdo qué habrá sido, no recordaba en lo más mínimo cuándo comenzó y justo eso me hace precipitar su conclusión.

Volviendo a la anécdota; llegaron mis tías al comedor. Y quién diría que su sobrino favorito se acercaría a saludarlas para llevarse la sorpresa de una cachetada desatada por la mano de una mujer, a quien él recordaba cargándolo sobre sus hombros 22 años atrás. Para bien o para mal, quien intervino en dicha situación fue mi hermana, me zapeó y mencionó que no podría seguir en una rutina tan dañina como la que habituaba en aquel entonces.

Yo veía el rostro de "aquel" sobre el cuerpo de un viejo amigo que vivió una penitencia compartida a mi lado en tercer grado a la hora de detención. Al verlo, esperé algún movimiento comprobatorio de alguna conspiración cínica en la que él también haya rememorado. Y a pesar de que me esforcé en saludarlo, al acercarme a él tan solo obtuve la petición de una cuenta para pagar. Era alguien más, quizá. Me sentí decepcionado y olvidado; la verdad, en ese momento extrañé aquellos viejos tiempos cuando sólo se necesitaba saber la existencia de cuatro personas en mi abyecta vida. Sin embargo, todo cambió para bien o para mal.

Pues conforme el tiempo avanzó, los meses transcurrieron. Si al día de hoy le restamos ochocientos treinta y dos meses de los mil ciento cuarenta y siete que tengo de vida, nos encontraríamos con un "bonito" niño travieso, recién encaminado a realizar su tarea y cuyo enfrentamiento más aborrecible sería la noticia de que debería seccionar las letras del abecedario en un orden específico, referenciando a los nombramientos de los números, por ejemplo: S-I-E-T-E-M-I-L-D-O-S-C-I-E-N-T-O-S, que son la cantidad de segundos transcurridos entre mi pérdida redonda de excesivos pensamientos como mi conversación fugaz con mi excompañero en aquel día de

clases durante tercer grado de primaria, aquel con el que esperaba un reencuentro filmico, casi conmovedor; hasta el momento en que sucedió mi atentado.

El atentado que me hizo considerar la posibilidad de erradicar mi existencia.

Ya se habían ido mis tías del local y para aquel momento mi hermana seguía cocinando su tan deleitosa comida, mi madre contaba el dinero –casi tan bien como el cálculo que le realizaba a cada uno de los cabellos situados estratégicamente sobre su cabeza– y yo recién comenzaba a limpiar las mesas. Habituaba mi rutina de todos los días; me faltaba barrer el lugar y concluir con mi jornada. Creí que aquel día era normal, pero no lo era, era diferente; yo no era consciente y creo que no lo hubiera sido, hasta que él entró. Era un sujeto de gran porte con una estupenda hebilla de los Rockaline Turner's, me atrevo a decir que envidié su hebilla, debido a que la relucía con tremendo orgullo, más del que debió cargar, me pareció. Añadido a la hebilla, una gorra de los Diablos Rojos se asomaba sobre su cabeza –la gorra era azul– por lo que se podía adoptar como un claro mensaje de sátira. Como complemento de la situación, el caballero sostuvo a los costados de sus mejillas y bajo su nariz un bigote con creces pobladas que me transportaban a aquel acontecimiento, aquel deplorable y sumiso momento.

Aún no descubro de dónde se derivó tanta valentía o estupidez, la suficiente como para que “la persona de mayor necesidad paliativa en el ámbito de la sociabilidad se arrojara de un risco y descendiera hasta la implosión de un hombre gallardo”, un macho único que está dispuesto a enfrentarse a su asaltante. Aquel ser que consiguió impregnarle el temor y la incertidumbre de su prevalencia sobre la tierra. Sufría consecuencias por estar en el momento y lugar inoportunos. Con mi sudorosa presión, logré calcular que por doscientos veintidós segundos perdería la noción de lo que sería de mí, no tenían importancia esos instantes, no tenían prórroga alguna. Me mantuve fiel a mi proeza hasta esos instantes en que lo tuve frente a mí, frente a toda mi superación, frente a mi empoderamiento y frente a aquel tenedor de cuatro dientes afilados con una puntiaguda terminación en su parcialidad perfecta que, por azares de la vida, manipulé para que concluyera su historia impregnado al ras de sus tejidos carnosos y sublimes.

Comencé a sentir el pulsante chorro de sangre colisionando en la base sólida de mi puño apretado. No liberaba al tenedor. Esa sensación de desconocimiento convertido

a conocimiento me entregó la alopátia suficiente como para desear más sollozo. Nunca lo había sentido antes. Así fue que sujeté el tenedor para que mi presión al arrastrarlo –mientras se hallaba sumergido en un cruce de pieles y cueros– me otorgara la posibilidad de sancionar la movilidad de la mano que empuñó un arma amenazante, un arma que me consiguió aterrar tiempo atrás; un arma que me impartió temor, justo como nada lo había sentido antes. Esa arma había sido sujeta por el hombre frente a mí, estaba convencido de ello. Pues siempre supe que aquel hombre se arrepentiría de asaltarme, ya que comprendería cómo la violencia entrega más violencia. Aquel agresor mío, aquel forajido desdichado, aquel bandido amistoso, no era el hombre al que le había machacado la mano, me explicó detenidamente mi hermana.

Seguramente lo habré comenzado a vivir tras algún trauma en la cabeza o a consecuencia de alguna situación vil que haya transcurrido en mi vida –porque estoy seguro de que como infante no fui así– pero... no estoy bien. Padezco de un deterioro memorial que afecta los rostros de las personas y las memorias que he llegado a tener con ellas a lo largo de mi vida. Básicamente, esa es la razón de todos mis males, porque bien puedo confundir a una señora ajena con la tía que me cargó sobre sus brazos cuando yo tan solo fui un niño o bien puedo asociar a un simple sujeto con aquel cómplice que no me dejaría olvidar tercer grado de primaria. De la misma manera es que confundí a mi asaltante con la persona a la que debí haber atendido en el negocio familiar.

Hasta ahora esa fue la última vez que me pasó, y vaya que me hizo considerar y reflexionar cuántas cosas fueron posibles en el tiempo que he invertido sobre el mundo; quizá el tiempo que el mundo ha invertido sobre mí. De todas maneras, me siento en una posición estoica frente a ustedes, ahora que puedo mencionarles abiertamente tras tantas sesiones, lo que me sucede. Siendo acompañado por mis clásicas pero verosímiles anécdotas. Me disculpo certeramente por haberlos aterrado o preocupado con mi historia, pero haciendo los prejuicios a un lado, creo que mis decisiones han sido bastantes sabias. He logrado cerrar un ciclo. Fue bastante extenso y siento que se transformó el control que tenía sobre mí. Justo ahora, me sentiría de lo más excitado si es que tras haberles contado mi relato, lo único que oigo a mi costado es:

–Gracias Mark por abrirte con nosotros. Entonces aplaudiremos y continuaremos con el siguiente.

**Seguramente lo habré comenzado a vivir tras algún trauma en la cabeza o a consecuencia de alguna situación vil que haya transcurrido en mi vida.**

***Poesía***

# Ni el hereje, ni el bastardo El mártir de su revolución

José Arturo Tapia Tamayo\*

*Siete onzas de cocaína no son suficientes  
para encender un cuerpo en detrimento  
no lo es en tiempos como este.*

*Un trillón de veces aspiras olores de fe  
en la esperanza de la aurora.  
¿Para después caer en la irracionalidad  
desolladora?*

*Con diez manzanas no enmendaras nada,  
hallamos caducas las órdenes del mañana.  
No se lincharan las acciones y pensamientos  
hasta volver a ser polvo, habrá un regocijo  
de fortuna con la araña de las siete patas.*

*Un billón de veces aumentas la significancia  
de tu existencia.  
¿Para después renacer como vástago en el tronco  
de tu carencia?*

*No hallaras abundancia bebiendo interminablemente  
el cádiz de vino convertido en sangre.  
El pan para saciar tu despropósito brota a mil  
por minuto en la meca del cuerpo al que perteneces.*

*Un millón de veces, a la persona de siempre, le tiendes las  
facultades  
más sagradas de tu ser.  
¿Y al final sólo hay en tu presente abundante indiferencia,  
la cual no has de merecer?*

**\* Estudiante de Licenciatura en  
Letras Hispánicas en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto  
de Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.**

*La sangre empolvada y la hierba quemada nos orillan  
a pertenecer a la nada.  
¿Para después dormir por fin sin alborada, dejando tus  
meritos  
tan verosímiles como la resurrección y el polvo de hadas?*

*Una vez, una noche, esta noche  
en la penumbra del antiquísimo huerto del olvido,  
sepultaré todo el frenesí recibido  
para qué después me pregunten con asombro y queja.  
¿Dónde escudriñar para dar cuenta de tu fe?  
Y yo responderé sin reprochar su desdén:*

*Siempre estoy andando sobre la vereda de mi cruz,  
manteniéndome  
al son de la plenitud de mi corazón.*

## Tratado contra el silencio

Gerardo de Jesús Castillo García\*

*El decurso  
del discurso  
te impone  
una voz,  
la afonía  
y el sosiego.*

*Tal vez  
por ende  
se sublevan  
las ideas  
y vomitas  
palabrería.*

*Quizá  
es por eso  
que se alborotan  
los conceptos  
y los dedos  
te sangran.*

*Acaso  
te revientan  
las sienas,  
rompes  
el transcurso  
y te opones  
con fiereza  
al encauce  
del silencio.*

**\* Egresado de la Licenciatura en  
Biología en la Facultad de Biología,  
Universidad Veracruzana.**



*Metáforas al aire,*  
núm. 2, enero-junio, 2019.  
pp. 194-195  
ISSN 2594-2700

## Hermenéutica de un amanecer

Gerardo de Jesús Castillo García\*

*El conocimiento despojó nuestros ojos del manto que nos  
vedaba del mundo  
y con ello, se llevó su sentido.  
Afortunados aquellos de los que nos compadecemos  
y malditos nosotros, que buscamos un lastre que nos dé  
certeza.*

*Me figuro esto mientras camino por la callejuela  
en dirección contraria a esta leve lluvia que me sabe a nada  
percibo las gardenias  
atracción y alimento para los insectos  
aroma que para los ciegos, sabría dulce.*

*Un par de niños chapotean en las cuencas del camino  
se ondula la luz incandescente del alumbrado,  
y el azul violeta del cielo  
oigo sus risas, parecen auténticas. Sigo caminando.*

*Recuerdo los juegos de la infancia y a mis amigos,  
Y sus amigos, y a los amigos de éstos,  
¿Me reconocería alguno de ellos?  
Las relaciones sociales, cual tejido conjuntivo une a las  
células  
pierdo el interés.*

*Llego a casa. Me seco el cabello.*

*Hoy los hombres de conocimiento modelan el ciego caos del  
mundo, y no encuentro razones para que ello no deba ser así.  
Tal vez existo en el lugar equivocado, cual mineral en un  
herbario.*

\* Egresado de la Licenciatura en  
Biología en la Facultad de Biología,  
Universidad Veracruzana.

*Tal vez, nací equivocado  
quizá tuvieron suerte aquellos sabios que interpretaban los  
sueños  
los poetas que pintaban versos  
y los filósofos, que parafraseaban al mundo sin método ni  
experiencia*

*Remolineando entre somnolientos pensamientos, perdí la  
noción del tiempo  
me incorporo en el frío de la mañana  
siento en mi pierna el difuso resplandor que desde la ventana,  
se desliza por el mosaico; el amanecer, asumo.  
Me dirijo hacia la puerta del balcón y la abro en su totalidad*

*Una herida chispeante  
inmensidad enrojecida  
vorágine en el cielo  
y un tacto en el espíritu, que se extiende en el vacío y palpa  
las causas de las cosas  
liga las consecuencias, construye, deconstruye y vuelve a  
unir, como el rayo en un instante lo hace con el cielo y la tierra.*

*Sustancia que se expande desde una esfera ininteligible,  
creando iridiscencias que las categorías de la consciencia  
intentan ordenar.  
Un amanecer.*



*Metáforas al aire*,  
núm. 2, enero-junio, 2019.  
pp. 196  
ISSN 2594-2700

## Lo que más me gusta de editar poesía

Eduardo Hidalgo Trujillo\*

*Lo que más me gusta de editar poesía  
es que uno puede ahorrarse el proceso de corrección.*

*Todo está permitido:  
viudas, huérfanas, anacolutos, rosarios  
y todos esos pecados que los más puristas  
eliminan a como dé lugar.*

*Lo que más me gusta de editar poesía es, pues,  
que es un acto pecaminoso,  
sin embargo, bien visto por lectores y editores por igual.  
Es como ir a un table dance con tu chica y que ella,  
además de no encabronarse, invite los tragos.*

\* **Estudiante de Licenciatura  
en Filosofía en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto  
de Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.**

## **El hombre es poeta**

**Eduardo Hidalgo Trujillo\***

*En tanto usuarios de la lengua,  
todos los hombres somos poetas,  
pues todo sistema lingüístico  
es estrictamente metafórico.*

**\* Estudiante de Licenciatura  
en Filosofía en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto  
de Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.**



*Metáforas al aire,*  
núm. 2, enero-junio, 2019.  
pp. 198  
ISSN 2594-2700

## Por qué escribo poesía

Eduardo Hidalgo Trujillo\*

*Alguien me preguntó:*

*–¿Por qué escribes poesía?*

*–Para romper los silencios incómodos –contesté.*

*–Entonces, ¿no te gusta el silencio? –volvió a preguntar.*

*–El único silencio que me gusta es el que produce mi amante, acostada a mi lado, desnuda, mientras fuma un cigarrillo después del sexo.*

**\* Estudiante de Licenciatura  
en Filosofía en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto  
de Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.**

## Musa de medianoche

Eduardo Hidalgo Trujillo\*

*A veces, la inspiración llega a mitad de la noche.  
Se para en la puerta de tu cuarto,  
se acerca lentamente a tu cama y toca tu hombro.  
Te levantas y ella te invita algo de beber.  
Beben juntos mientras ella te observa  
y tú escribes un poema sobre la inspiración que nunca llega.*

**\* Estudiante de Licenciatura  
en Filosofía en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto  
de Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.**



*Metáforas al aire,*  
núm. 2, enero-junio, 2019.  
pp. 200  
ISSN 2594-2700

## Oscuro Orfeo

Diego Pérez Carrillo\*

*Te haré sonar esta noche  
lira de mí oscuro Orfeo  
tus cuerdas reposan mi alma  
y tus notas exhalan ego  
compartimos la misma voz  
y soñamos los mismos sueños  
mustio instrumento soy de ti  
mi grave amigo eterno.*

**\* Estudiante de Licenciatura en  
Filosofía en la Facultad de Filosofía  
y Letras, Universidad Autónoma de  
Chihuahua.**

## Divagaciones

### Diego Pérez Carrillo\*

*Por la noche la angustia cobra armonía.  
 Cuando en tu regalo artesanal riego mi ron  
 y tomo la grave lira de mi oscuro Orfeo;  
 bebo cadencia y canto bellezas  
 para finos oídos de musa pasiva  
 suena la lira que tiende invisible  
 la cadena que doma, acerca y agita  
 sumergido en delirios y en mitos;  
 retratas a Perséfone en los mejores sueños  
 y a Calisto cuando no los poseo.  
 Conozco acordes de tristeza, de alegría y decencia  
 esos que oyes entre el silencio  
 donde convergen penosos pensamientos.  
 ¿Cuál sentimiento deseas escuchar, musa pasiva?  
 Tengo para ti canciones de amor, picaras y de melancolía  
 algunas eternas y otras del idilio precoz  
 pero todas sublimes por el estro  
 originario de ti, musa pasiva  
 fuente divina de mi inspiración.*



*Pienso en verso a la culpa que se esfuma cual presa a la mira  
 del revolver o de mi pluma.  
 Verso cobarde que titubea.  
 Dime, ¿a qué temes que no sales a la luz?  
 ¿tanto miedo te da petrificarte en este mundo donde impera  
 la muerte?  
 No te culpo verso divino... No te culpo  
 yo también temo salir a exponerme pues soy vulnerable a los  
 efímeros encantos.  
 Las trampas del filósofo son las ambrosías del poeta.  
 Te dejo flotar entre todas las ideas, entre la paz, la infinitud y  
 la perfección que aquí no existen.*



**\* Estudiante de Licenciatura en  
 Filosofía en la Facultad de Filosofía  
 y Letras, Universidad Autónoma de  
 Chihuahua.**

*Lloro las palabras que ustedes, profanos, secaron de forma  
deliberada, por miedo, por terror a esto.  
Humanidad beligerante, caótica que tanto adoro.  
Me humillo ante ustedes en el roquedal, solo, derrotado.  
¡Pero porque se matan! ¡Porque nos hacemos daño!  
¡Tan trágica que es la vida consciente!  
No hay rumbo cierto, ni sendero alumbrado por el fuego divi-  
no que se presume de existir y que nadie jamás ha sentido.  
¿Es acaso aquí donde pertenecemos?  
Junto a la nada, al devenir, al continuo tormento, angustia  
siempre angustia.*

## Nocturno

Diego Pérez Carrillo\*

No quiero escuchar el silencio  
no quiero volver a dormir  
por encontrarme con ese demonio;  
insondable enigma, aléjate de mí  
que de mí no sea mi voz  
preferible sería la muerte  
a ese salvajismo consciente  
digno de una estatua viviente  
Jamás habrá misterio más negro  
ni sueño más pétreo  
que el de aquella cárcel florida  
por rosas rojas y blancos claveles  
Impostoras que despistan  
al cruentísimo demonio  
que yace en una silla  
invisible y silencioso  
de mí no fui yo  
ya vuelvo a dormir.

**\* Estudiante de Licenciatura en  
Filosofía en la Facultad de Filosofía  
y Letras, Universidad Autónoma de  
Chihuahua.**

## El rompeolas

Dylan Novalis Ramírez Muñoz\*

*Debajo del amanecer cuya resaca empieza a teñir las hojas  
debajo de un hotel con los ojos abiertos espero sentado  
alguien llama desde una habitación luchando con el sol que  
lo alcanza  
las ventanas simétricas proyectan fantasmas que saludan  
desganados  
he estado aquí antes  
entonces mi corazón aún desbordaba fuego  
mis manos eran menos rígidas  
a veces sueño con el camino hasta acá, siempre es un  
regreso  
me siento donde mismo e ignoro donde estoy  
olvido que solía esperar  
olvido  
que el mundo gira aunque el mareo despierte vómitos  
pero esos sueños ya no son míos  
y el mareo dura todo el día, todos los días  
como ansias petrificadas de vivir  
arropadas en abrazos sin rostro.  
pienso en mis amigos y las carreteras  
carreteras que conducen a cielos negros  
con las tardes rotas asaltando tiendas y librerías  
todo aquello que proclamamos nuestro  
hormigas rojas lejos de su reina y su propia sangre;  
el baile de los erizos y las ratas  
y a veces sueño que estamos en el mar  
borrachos y drogados sobre el rompeolas  
buscando un cadáver  
el muerto que no es sino nosotros mismos  
mientras una niña que reaparece en otros sueños, nos  
persigue  
quizás es la literatura, quizás los sueños no alcanzados  
ella borra sus huellas en la arena  
desvanece su andar geométrico*

\* **Estudiante de Licenciatura  
en Medicina en la Facultad de  
Medicina, Universidad Veracruzana.**

*flota imposible de asir cada que me acerco, nos acercamos  
se borra con la tarde  
aseguro entonces, que nuestra risa resuena como un eco  
en los panteones donde se pierde todo eso que a nadie  
pertenece  
en las aulas universitarias bañadas en alcohol  
donde paseamos, ausentes pero cálidos  
juntos, aunque solos  
y nos miramos todos a los ojos  
pero no nos vemos.*

## ¡Libertad!

Álvaro Fernández Sánchez\*

1

*Por esta preciosa gema  
muchos arriesgan el pan,  
y ella se convierte en lema  
de su alto caminar.*

2

*Otros dejaron sus tierras  
buscando garantizar,  
las de otros, con su sangre;  
la vida y la dignidad.*

3

*Esta noble trascendencia  
dentro de todos está,  
pero muchos que lo olvidan  
desean la de los demás.*

4

*...Se lanzan a poseerla  
con codicia criminal  
y así perdieron la propia  
al la ajena subyugar.*

5

*Otros bajaron la vista  
queriéndola negociar,  
perdiendo así sus destellos  
por su falla perceptual.*

6

*Los más nos fuimos a extremos  
queriéndola encasillar,*

\* **Estudiante de Licenciatura  
en Filosofía en el Centro  
Interdisciplinario de Investigación  
en Humanidades del Instituto  
de Investigación en Humanidades  
y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma del Estado de Morelos.**

*le hicimos jaulas al ave  
por no querer arriesgar...*

7

*...Le agregamos un sufijo  
tan errado como el mal,  
se le conoce por: "ismo"  
es sofismo natural.*

8

*Al perder el equilibrio  
trastabilla sin cesar,  
exagera lo que toca  
succiona su realidad.*

9

*Esta dama predilecta  
necesita regresar  
a su estrado de justicia  
y a su origen de verdad.*

10

*Libertad, ¡bello tesoro!  
¡Vuelve a la normalidad!  
¡Adorno del Fuego Eterno  
dinamita en el mortal!*

11

*Que no te engañen la vista,  
el deseo, la vanidad,  
¡vales mucho más que el oro,  
tu cometido: portar:...*

12

*...El peso de lo que hacemos  
con consecuencias y sal,  
muchos te desconocemos  
cuando vienes a cobrar.*

13

*Otros tantos te cambiamos  
por circo, futbol y pan,  
cuesta tanto lo que pides  
que olvidamos lo que das.*

14

*A algunos encadenados  
que lograste liberar  
regresaron al encierro  
...no se sabían comportar.*

15

*Libertad, laureada aureola,  
¿qué es el humano sin ti?  
Sólo un robot programado  
un ser, sin un existir.*

16

*La tragedia y la comedia  
nos dijeron: ¡no es así!  
El destino y las excusas  
quieren hacerte morir.*

17

*Nunca supimos quién eras  
sólo abusamos sin fin,  
te perdimos en la historia  
y no supimos vivir.*

18

*Y aunque fuiste la más bella  
de las flores del jardín  
te cambiamos por aquélla  
cuya intención era ruin.*

19

*Trazo indecible del Verbo  
impredecible y veraz  
fundamento de lo bello  
esperanza potencial.*

20

*Pincelada que apareces  
de incierto predestinar  
quién contigo pinta el cuadro  
no se puede equivocar.*

21

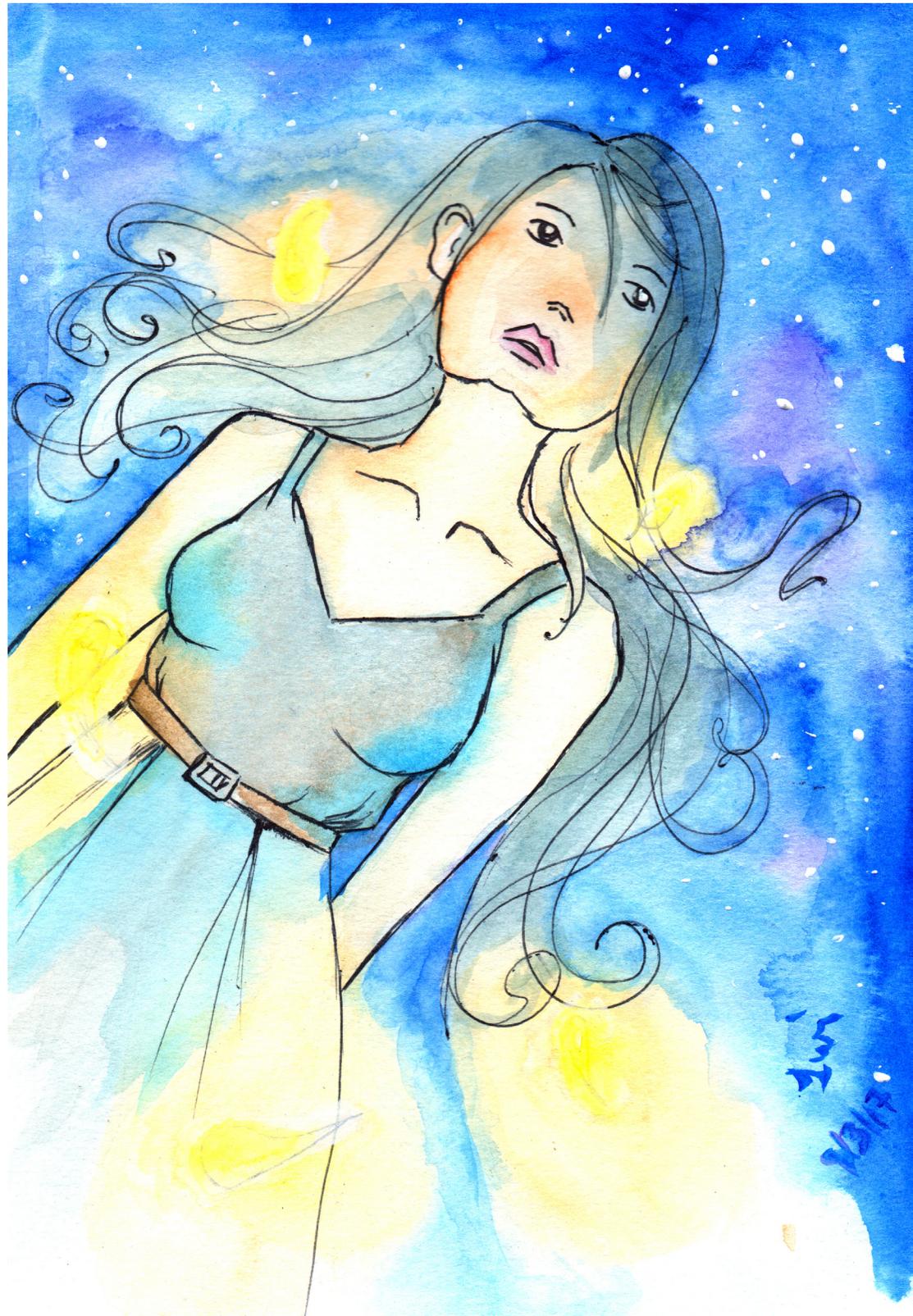
*Quien te entiende a blanco y negro,  
no cree en el original  
sólo reduce las cosas  
a lo que alcanza a mirar.*

**Obra gráfica y fotográfica**



## Edna Irene Alvarado Pinzón

Estudiante de Licenciatura en Letras Hispánicas en el Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.



### Luciérnagas

Ilustración  
tradicional  
Técnica en acuarela  
26x18.5 cm  
2018



## Estrella

Ilustración tradicional  
14.5x14 cm  
2018



## Gallo

Ilustración tradicional  
15.5x14.5  
2017



## Diana Laura Bravo Contreras

Estudiante de Licenciatura en Teatro en la Facultad de Artes, Universidad Autónoma de Chihuahua.

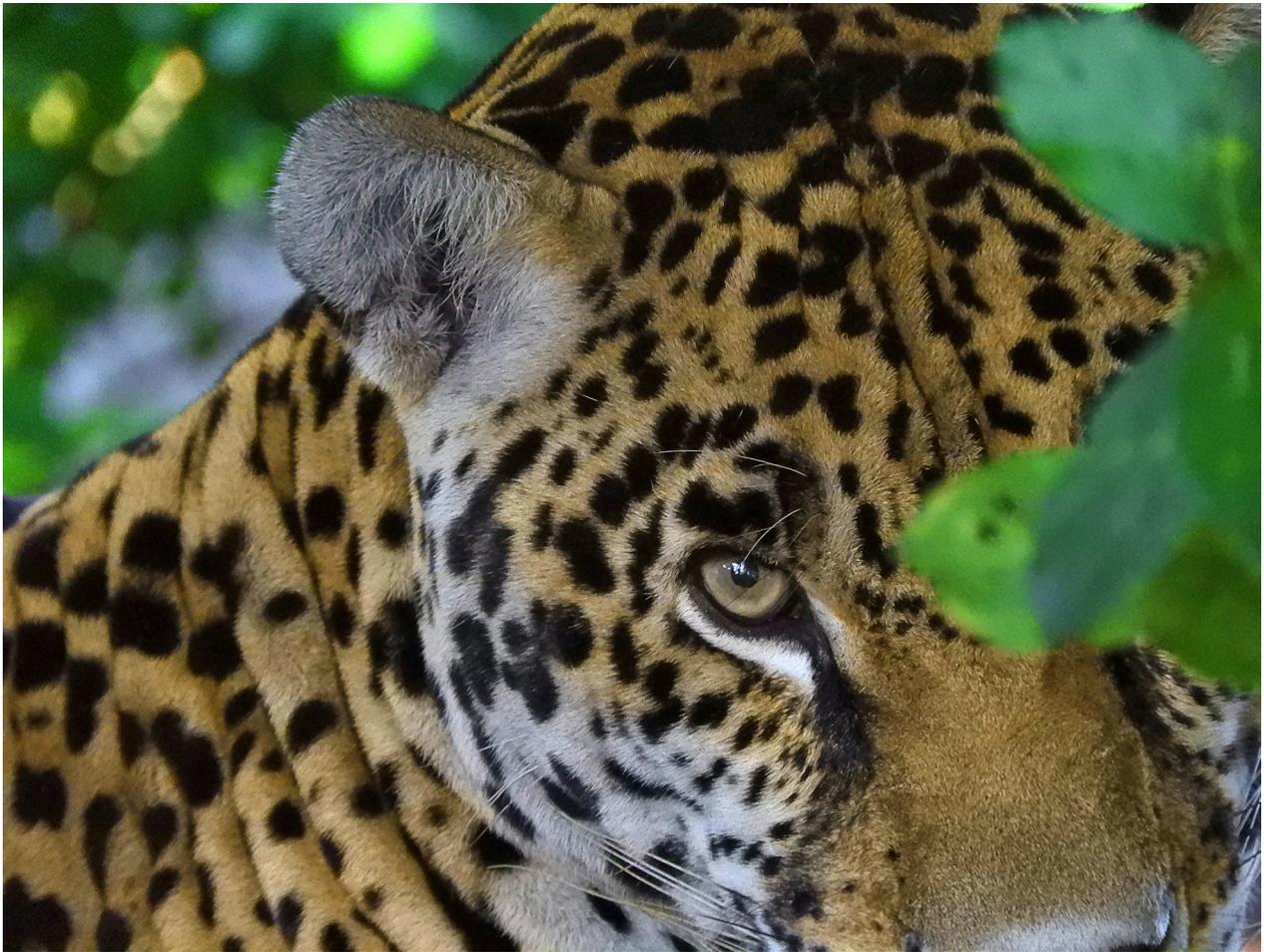
### Retratos de México



Fotografía  
5184x3888  
2018



Fotografía  
5184x3888  
2018





Fotografía  
5312x3984  
2018



Fotografía  
5312x3984  
2018



## Marcos Iván Romero Ayala

Estudiante de Licenciatura en Teoría y Gestión del Arte en la Facultad de Artes,  
Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

### Soldados retirando depósito



Fotografía  
3872x2592  
2018

Página en que la esfinge de la muerte  
con su enigma de sombra nos provoca:  
¿Cómo poderte descifrar, si es poca  
toda la luz del sol para leerte?

*Inscripción en un cráneo,*

Octavio Paz

