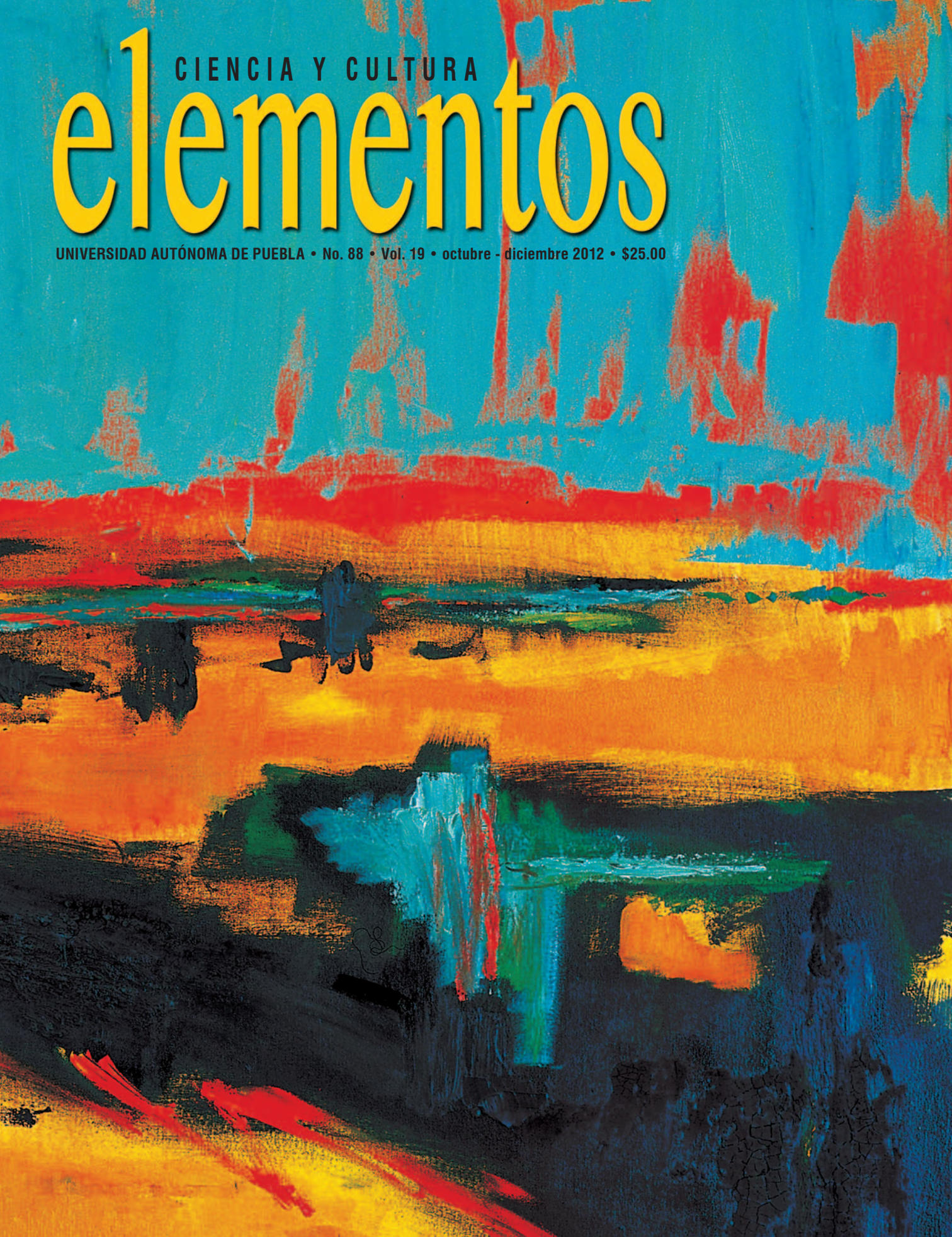


CIENCIA Y CULTURA elementos

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA • No. 88 • Vol. 19 • octubre - diciembre 2012 • \$25.00



CITEM



88

7 52435 06402 6
EXHIBIR HASTA EL 31 - DIC - 12

Un monje que predicó el psicoanálisis: Gregorio Lemercier A. Ashwell **Hay que (no) ver para creer** R. Peralta y Fabi **Querido ciudadano 7 mil millones II** S. A. Salazar Lozano **La ética y el desarrollo de la ciencia...** J. S. Abreu-Sherrery y colaboradores **Una breve historia de miedo** F. Gordillo León y colaboradores **Fragmentos de un diario de lectura alrededor de Redentores** J. C. Canales F. **Redentores** J. Glockner **Acerca de Redentores** E. Krauze **México visto desde Italia** A. Rubial García **Obra gráfica** Aziza Alaoui





© Aziza Alaoui, *Paysage III*.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
rector, Enrique Agüera Ibáñez
secretario general, José Alfonso Esparza Ortiz
vicepresidente de investigación y estudios de posgrado, Pedro Hugo Hernández Tejeda

ELEMENTOS
www.elementos.buap.mx
 revista trimestral de ciencia y cultura
 número 88, volumen 19, octubre-diciembre de 2012
director, Enrique Soto Eguibar
subdirector, José Emilio Salceda
consejo editorial, Beatriz Eugenia Baca
 María de la Paz Elizalde, Enrique González Vergara
 Francisco Pellicer Graham, Leticia Quintero Cortés
 José Emilio Salceda, Enrique Soto Eguibar,
 Gerardo Torres del Castillo
edición, José Emilio Salceda y Enrique Soto Eguibar
obra gráfica, Aziza Alaoui
portada y contraportada, *Memory of the water II*
2ª y 3ª de forros, *Rencontres*
diseño y edición gráfica, Mirna Guevara
revisión ortográfica y corrección de estilo,
 Ileana Gómez y José Emilio Salceda
administración y logística, Lorena Rivera
impresión, El Errante Editor, S.A. de C.V.
redacción, 14 Sur 6301, Ciudad Universitaria
 Apartado Postal 406, Puebla, Pue., C.P. 72570
email: esoto2424@yahoo.com

Revista registrada en Latindex (www.latindex.unam.mx)
 catalogada en Redalyc (<http://redalyc.uaemex.mx>) y miembro
 de la Federación Iberoamericana de Revistas Culturales
 Certificados de licitud de título y contenido 8148 y 5770
 ISSN 0187-9073

S U M A R I O

Un monje que predicó el psicoanálisis: 3

Gregorio Lemercier

Anamaría **Ashwell**

Hay que (no) ver para creer 15

Ramón **Peralta y Fabi**

Querido ciudadano 7 mil millones II 19

Sergio Antonio **Salazar Lozano**

Aziza Alaoui 32

**La ética y el desarrollo de la ciencia
y la tecnología en México** 35

Jacobo S. **Abreu-Sherrer** y colaboradores

Una breve historia de miedo 41

Fernando **Gordillo León**, José M. **Arana Martínez**,

Lilia **Mestas Hernández**, Judith **Salvador Cruz**

y Miguel Ángel **Pérez Nieto**

Redentores 45

Julio **Glockner**

**Fragmentos de un diario de lectura
alrededor de Redentores** 49

Juan Carlos **Canales F.**

Acerca de Redentores 55

Enrique **Krauze**

México visto desde Italia 59

Antonio **Rubial García**

Cartas 63



© Aziza Alaoui, *The game is over.*

Un monje que predicó Ⓜ PSICOANÁLISIS: Gregorio Lemerrier

Para Elena*

Anamaría **Ashwell**

"... la vida dramática, la vida de tentaciones que es la vida cristiana. El cristianismo nos tienta con tentaciones, incluso cuando dominadas, llenan los días y las noches hasta de sus santos."

E. Lévinas

1. Del oscuro y bajo mundo de la espiritualidad de los hombres, para bien o para mal, hablan iglesias, clérigos, místicos, predicadores, mesías, fantasías apocalípticas, numerologías salvíficas así como también unas "letras cuadrículadas" (como llamó Emmanuel Lévinas al alfabeto hebreo) significantes en forma de comentarios talmúdicos¹ que por siglos y con la nostalgia de las tradiciones han digerido los textos sagrados de los judíos previniéndoles –también– una apropiación e interpretación errática y salvaje del antiguo texto bíblico. En el siglo V, mediante la unión de Iglesia e Imperio, el cristianismo resolvió a su manera, en la simbiosis entre el poder del emperador Constantino y los jerarcas de la Iglesia, las heterodoxas interpretaciones evangélicas del testamento de Jesús, dictaminando que la ortodoxia cristiana se asentaría a partir de entonces solo sobre los cuatro evangelios actuales (Mateo, Marcos, Lucas y Juan). Desde el poder secular y clerical se impuso así uniformidad y homogeneidad de cánones y credos a todos los cristianos, pero también una interpretación canónica de los evangelios en aras de la promoción de una sociedad universal a imagen y semejanza de la Iglesia

* Elena Urrutia pacientemente y a lo largo de casi dos años reunió bibliografía para que yo pudiera escribir este ensayo que de ninguna manera alcanza un mérito comparable al de su investigación bibliográfica; ni cumple con sus expectativas; ni comparte sus opiniones. Intento ahora comprender a este monje, en este periodo, porque en 1971 conversé fugazmente con Francisco Julião en su paso por Cholula, cuando iba en camino a Cuernavaca y CIDOC; desde entonces hasta hoy esa Iglesia de los Pobres y sus teólogos son para mí un referente.

Católica, Apostólica y Romana: el sueño de un loco, dice Jeffrey W. Robbins, que nunca llegó a realizarse del todo.² Las “lecturas salvajes” son peligrosas para la ética que emana al vivir de la palabra revelada, diría Lévinas,³ pero fueron en extremo subversivas para esa Iglesia que asentó su legitimidad con el poder de un emperador y mediante la apropiación interpretativa del canon que rige la fe de sus súbditos (como lo demostrará la reforma luterana del siglo XVI).

Por eso mismo, casi desde el inicio de su ascenso como iglesia universal, entre el segundo y cuarto siglo de nuestra era común, cada vez que la grey cristiana cuestionó el poder, la laxitud moral y las riquezas acumuladas por los clérigos, lo hizo asumiendo una interpretación propia y original de los textos bíblicos: cismas, reformas y violencia muchas veces asesina conmovieron grandes y sucesivas movilizaciones sociales que a lo largo de varios siglos en la historia de la Iglesia occidental dirigieron su ira no solo sobre la jerarquía clerical y papal sino también sobre sus órdenes monásticas.⁴ Particularmente agresivas fueron las movilizaciones durante el Medioevo de sectores empobrecidos cuando fueron dirigidos o impulsados por monjes apostatados:

© Aziza Alaoui, *Abre orange*.



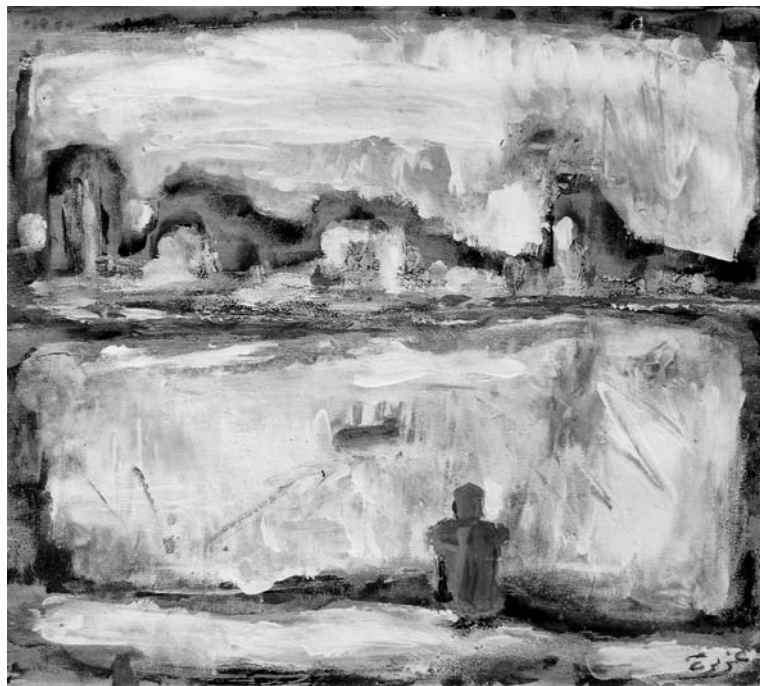
el monaquismo católico había surgido con el voto de la pobreza apostólica pero a la par del clero secular, con el tiempo, adquirió enormes poderes y riquezas y el ascetismo de los monjes que era su única muestra de legitimidad evangélica se fue erosionando.⁵ En el siglo X los monasterios clunienses y de Hirsau intentaron una rectificación, con la anuencia del papado, para recuperar legitimidad mediante una práctica monástica acorde al espíritu primitivo del cristianismo evangelista.⁶ Largo tiempo, sin embargo, y desde el interior mismo de las órdenes monásticas, cismas y deserciones de monjes y monjas desafiaban el control eclesiástico y, en algunos casos, algunos monjes convertidos en profetas apocalípticos, al frente de grandes hordas de cristianos en rebeldía, amenazaron con su ira anticlerical, en varios momentos, la continuidad misma de la Iglesia romana. Explica Norman Cohn:

En realidad sin los muchos intentos (durante varios siglos) de consumir el ideal de un cristianismo primitivo al interior de la Iglesia institucionalizada (con los permisos papales otorgados por ejemplo a las órdenes mendicantes franciscanas y dominicas en los siglos doce y trece), los movimientos rebeldes y cismáticos seguramente hubieran sido mayores. Con todo [las reformas al interior de la Iglesia] nunca fueron suficientes. Una y otra vez los monjes predicadores y los hermanos se recluyeron desilusionados detrás de los muros de sus monasterios o abandonaron la búsqueda de la santidad por cotos de influencia política. Una y otra vez las órdenes monásticas constituidas en su origen con voto de pobreza terminaron amasando grandes riquezas. Y cada vez que esto sucedió [en la historia de la Iglesia] la grey católica sintió el vacío espiritual y predicadores disidentes o heréticos surgieron para llenar ese vacío.⁷

2. En las dos décadas de 1950 a 1970, en Cuernavaca, Morelos, México, en actualizados tiempos de “vacío espiritual”⁸ se expresaron unos modernos “predicadores heréticos”, teólogos que se preguntaron por los caminos hacia un cristianismo esencialmente de la fe y el amor de cara a los desposeídos, que ya no podían practicar dentro de su Iglesia. El manto protector que los ocultaría, por un tiempo, de los jerarcas y las condenas disciplinarias

de la Iglesia en Roma, se los extendió el obispo de esa diócesis: un gigante con alopecia y sonrisa de niño que se llamó Sergio Méndez Arceo y que su grey llamaba a veces “don Sergio”, a veces “Monseñor” y los fieles indígenas le decían “mi Señor”. Es difícil subestimar la conmoción que la confluencia de pensadores y teólogos como Erich Fromm, Iván Illich, Sergio Méndez Arceo y Gregorio Lemerrier tuvo, desde ese tiempo y lugar, no solo sobre las 37 parroquias y 109 sacerdotes que conformaban entonces la diócesis de Don Sergio, sino para el conjunto de la sociedad mexicana.⁹ Algunos describieron ese momento como una experiencia reflexiva que resultó en un llamado radical, desde México, al *aggiornamento* de la Iglesia Católica; y otros como el último esfuerzo (quizás imposible) por desvestir a la Institución-Iglesia de poderes y privilegios asumiendo la causa de los pueblos desposeídos.¹⁰ La reflexión crítica de Iván Illich fue, sin lugar a dudas, la que más irradió influencias: en esta institución “anacrónica” que funciona “conforme el tipo de la General Motors”; escribió: “...la tecnocracia clerical se encuentra todavía más lejos del Evangelio que la aristocracia sacerdotal”. Para poder reflexionar alternativas, acotó Illich, él renunció al privilegio de hablar con autoridad eclesial.¹¹ Así también, Illich pareció tener a Gregorio Lemerrier en la mente, monje y teólogo de su entorno en Cuernavaca, cuando en 1959 escribió que la progresiva deserción de fieles de la Iglesia Católica y Romana, en algunos casos impulsada “por dramas personales vividos en el secreto de las conciencias” también incluía a otros que “serenamente” tomaban un compromiso más profundo con la esperanza de promover un nuevo movimiento reformador al interior de la Iglesia.¹² Porque en ese mismo año de 1959 cuando Illich se pronuncia sobre la “desclericalización” de la Iglesia, Lemerrier transformaba el monasterio en Ahuacatlán, con el nombre de Santa María de la Resurrección, bajo regla benedictina primitiva, en priorato conventual sujeto a la diócesis de don Sergio y en 1962 se convirtió él mismo en su asesor teológico.

3. El monje Gregorio Lemerrier es quizás el menos intelectual, quizás el menos culto y quizás también el más trágico entre estos teólogos y pensadores que se reunieron en ese tiempo en Cuernavaca. Un monje que aceptaba su fe como una verdad develada desde un sentir



© Aziza Alaoui, *Contemplation II*.

profundo, en el sentido clásico atribuido a los místicos¹³ y que nunca concibió su religiosidad apartada del control institucional (aunque promovió reformas) incluso cuando se vio obligado en 1967 a renunciar a su voto monástico.¹⁴ Quizás porque Lemerrier fue un monje que nunca intentó desmontar esencialmente el sistema de valores religiosos, estéticos, políticos, históricos que rondaron o cimentaban sus creencias religiosas –como sucederá con muchos teólogos y misioneros que llegaron a CIDOC (Centro de Información Intercultural y Documentación bajo la dirección de Illich y Valentina Borremans entre 1961 y 1976) y que le hubiera aportado perspectiva y sentido de contingencia a sus creencias para que él pudiera acceder a una nueva espiritualidad sin el referente de la Iglesia. Tres veces intentó fundar y sostener un monasterio con regla benedictina primitiva en México aunque, antes de cumplir 55 años, las tres veces fracasó. Cuando él mismo recapituló en 1960 sobre estas experiencias dijo: “Nunca he tenido la tentación de colgar los hábitos”. Y agregó que desde 1937 (Lemerrier tenía entonces 25 años) en el monasterio belga y benedictino Mont César ya tenía anotado su camino “a la vida, a la muerte” y la respuesta a “¿Dónde podré espiritualizar

mejor a la Iglesia?... en México”.¹⁵ Su empecinamiento apuntalaba no una obsesión banal de inaugurar monasterios benedictinos en el nuevo mundo, específicamente en México, sino la necesidad de una relación íntima con la trascendencia que, mediante un entrenamiento espiritual y cenobítico, le permitiera ejercer la humildad primitiva en oración cristológica como fue la experiencia salvífica (Lemerrier nunca duda) del monaquismo primitivo inaugurado en el siglo V por ese “servidor de los siervos de Dios”¹⁶ san Benito de Nursia. Lemerrier escogió reproducir el ascetismo de san Benito, en un monasterio con regla benedictina primitiva –y de hecho funda el primero en el continente americano– porque estuvo convencido que era el adecuado ambiente religioso que puede inducir –una y otra vez lo repite en todo lo que escribe y dice desde 1944 hasta 1960– un “efecto equilibrante” en postulantes al sacerdocio cristiano, en el diálogo interior de la tradición benedictina donde “la única condición requerida para entrar al monasterio y exigida por san Benito [es] la búsqueda de Dios”.¹⁷ Este es su camino también, según lo expresó, para espiritualizar a su Iglesia. Lemerrier tiene 32 años, pero lleva 16 años de monje¹⁸ cuando intentó crear el primer monasterio, San Benito del Mar, capaz de inducir en postulantes ese “efecto equilibrante de la vida monástica...”, con otros dos monjes Thomas d’Aguin Chardome e Ignacio Romero Vargas Yturbide, en Bocochibampo, cerca de Guaymas, en Sonora, México, en 1944. Lemerrier estaba en plena juventud, aunque pasados los 25 años, cuando la tentación de la carne, según decía san Benito, es grande. En menos de dos años, sin embargo, su primer monasterio fracasó: el sustento que se debía obtener del trabajo de los monjes y postulantes resultó casi imposible en tierras áridas, casi estériles, en medio del acoso incesante de huracanes que llegaban furiosos desde el océano Pacífico. El monasterio, de hecho, subsistió con su voto de pobreza y trabajo humilde, desde un inicio, de manera subsidiada (entonces mayormente con fondos, todo indica, de la familia acaudalada de Romero Vargas quien adoptó entonces el nombre de padre Hildebrando) y entró finalmente en crisis cuando Chardome, el monje belga que se había especializado en canto gregoriano y era conocido como padre Benedicto, encargado de las misas dominicales en San Benito del

Mar, se fugó para casarse y fingió una muerte en un accidente aéreo. El padre Hildebrando, por su parte, encargado de las vocaciones, perdía en esa reclusión monástica paulatinamente (según Lemerrier) su “equilibrio mental” y cuando se trasladaron, en 1946, al nuevo monasterio (Monte Casino,¹⁹ en zona virgen y de montes cerca de Tecoloxtitla y Santa María Ahuacatitlán, en Cuernavaca, Morelos), con ocho postulantes, aunque las condiciones climáticas y de suelos eran mejores, los conflictos entre el padre Hildebrando y Lemerrier culminaron en una crisis que cerró también las puertas del segundo monasterio: el padre Hildebrando vendió el inmueble de ese monasterio, expulsó de allí a Lemerrier y a los postulantes y después abandonó del todo los hábitos sacerdotales. El fracaso del segundo monasterio dio nacimiento a un tercer monasterio, con nuevos benefactores y en otro predio, ahora con el nombre de Santa María de la Resurrección: en su inicio Lemerrier fue el único monje sacerdote con seis jóvenes postulantes.²⁰ El noviciado canónico quedó inaugurado el 14 de agosto de 1950 y el 27 de octubre de 1959, con el apoyo de Méndez Arceo, se erigió en priorato conventual. Pero en esta tercera experiencia monacal, Lemerrier dio un giro a la preparación cenobítica de los postulantes: el monaquismo del retorno a la regla ya no garantizaba ni las diversas necesidades de la Iglesia, concluyó, ni inspiraba una espiritualidad moderna en los postulantes a su sacerdocio.²¹ La vida al interior del monasterio le demostró que para muchos el monaquismo se había vuelto un refugio de “aquellos que buscaron el monasterio para ponerse a salvo de los fracasos de la vida ordinaria”, con “rasgos neuróticos” dice recurriendo a términos psicoanalíticos, por lo cual él se vio en la necesidad de orientar el cenobitismo de Santa María “cada vez más”, explicó, desde su función de dar alimento espiritual a ofrecer “alimento subjetivo”.²² En su tercera experiencia monacal bajo la regla primitiva de san Benito, en Santa María de la Resurrección en 1960, Lemerrier, por eso mismo, introdujo una nueva “herramienta” para “purificar la fe” de los postulantes: el psicoanálisis.²³

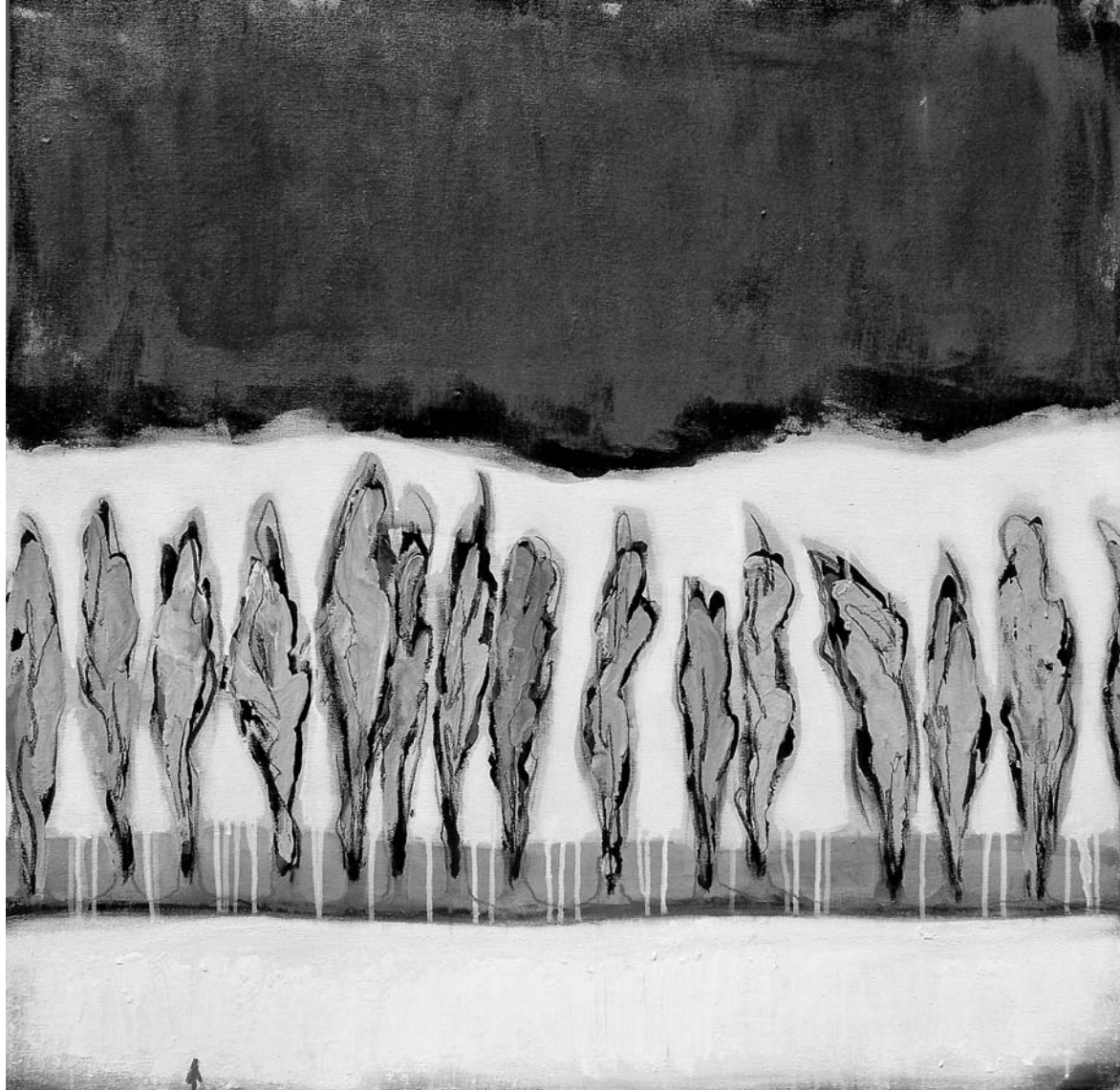
4. La introducción del psicoanálisis en el noviciado del monasterio de Santa María de la Resurrección, pensó Lemerrier, demostraría al postulante la autenticidad de su vocación y también el camino de sanación o aceptación para que estos asuman y resuelvan sus “rasgos



© Aziza Alaoui, *Les trois amis*.

neuróticos” desde un principio, según explicó, y antes de consagrarse como monjes.²⁴ Muy probablemente influenciado por los inicios de la primera Sociedad Mexicana de Psicoanálisis (1956), impulsada por Erich Fromm y del entorno morelense de Lemerrier,²⁵ en 1958 Lemerrier empezó por enviar a dos monjes a terapias de psicoanálisis frommiano. Posteriormente consideró que estas terapias fracasaron y lo atribuyó a su orientación (¿humanista?) por lo cual decidió buscar ayuda con analistas freudianos.²⁶ Nada indica que Lemerrier haya reflexionado sobre el psicoanálisis freudiano, esta “herramienta discursiva” profundamente histórica (como la describe John Caputo²⁷), ni que tampoco recurrió a la literatura que la sustentaba para asumir esa decisión. Todo indica que Lemerrier más bien decide confrontar los “rasgos neuróticos” de los que ingresan al noviciado con esta nueva “herramienta” por sugerencias o influencia de otros (y se decide por la escuela freudiana después de una experiencia alucinatória personal, en 1960, que le llevó a él mismo al diván del terapeuta Gustavo Quevedo, analista freudiano, a quien él invita a hacerse cargo del análisis de los monjes en Santa María). Tomó la decisión urgido también porque constataba que el enclaustramiento monacal se había vuelto refugio para postulantes con todo tipo de problemas emocionales que, Lemerrier refirió, reforzaban y aumentaban “la hipocresía que caracteriza [...]

al comportamiento religioso” y las “murmuraciones que tanto detestaba san Benito” y que amenazaban a la institución monacal misma y por consecuencia a la Iglesia. Además, el fortalecimiento de su propia espiritualidad “bajo los ojos solamente del divino Espectador”, como decía san Benito, con el “cansancio diario provocado por la corrección [de las faltas] de aquellos”²⁸ le arrastraron seguramente también a Lemerrier, igual que al santo, fuera de sí mismo “por la agitación de las preocupaciones” en su espíritu.²⁹ Y con el tiempo Lemerrier se convenció, cada vez más radicalmente, de algo que ninguna escuela psicoanalítica puede sostener: que la terapia psicoanalítica podía resolver “de manera definitiva” los “problemas” de los postulantes al sacerdocio. “Problemas” que él no pudo explicitar ni cuando se vio obligado en 1960 a argumentar ante el Vaticano su decisión de introducir el psicoanálisis freudiano³⁰ en el monasterio porque eran, como las confesiones, del orden privado. Sin embargo, Lemerrier pudo enumerar lo que el psicoanálisis había logrado en la vida y fe de los monjes y postulantes analizados; y lo que describió como logros tuvieron un extraño paralelo, casi exacto, con los milagros que realizó san Benito con sus dones taumátúrgicos: salud del cuerpo, sentido de responsabilidad, desenvolvimiento del espíritu, purificación



© Aziza Alaoui, *La danse des arbres*.

de la fe, esperanza de sanación y salvación y revelación del amor.³¹

Los “problemas” de los postulantes y los monjes que Lemerrier nunca pudo explicitar finalmente se ventilaron no solo en las reflexiones serias de escritores que de una u otra manera participaron como laicos en esta experiencia psicoanalítica monástica en Santa María,³² sino también porque surgieron monjes que cuestionaron la formación de su fe con métodos psicoanalíticos; pero sobre todo porque el tribunal romano, el 18 de mayo de 1967, obligó a Lemerrier, so pena de suspensión *a divinis*, detener la práctica psicoanalítica en el monasterio de Santa María en un intento por contener (y solo logró aplazar) una crisis institucional global debido a que los “problemas” que mostraban en su conducta monástica

algunos monjes eran una realidad que estaba presente, y de manera casi epidémica progresaba, en casi todas las instituciones eclesiásticas católicas. Monseñor Méndez Arceo argumentó, además, que la sanción sobre Lemerrier exhibió la política vaticana empeñada largo tiempo en someter y acotar los cuestionamientos que las reformas en la diócesis de Cuernavaca apuntalaban en la creación de la Iglesia de los Pobres (y sobre todo la radicalización del pensamiento y la acción comunitaria que irradiaba desde CIDOC, es decir desde el pensamiento de Iván Illich).³³

El “problema” de los monjes que Lemerrier buscó resolver con la introducción del psicoanálisis en el monasterio de Santa María estuvo relacionado con la sexualidad de los monjes y postulantes, específicamente con sus conductas homosexuales. En 1959 y siguiendo una iniciativa de Méndez Arceo en 1956, Lemerrier intentó

invitar la intervención disciplinaria del Vaticano en un caso de sexualidad extrema y violenta de un sacerdote de su entorno, el padre Marcial Maciel (que no fue sancionado por el Vaticano, y solo después de una difusión mediática de parte de sus víctimas, sino hasta 2010). En su carta Lemerrier denunció sus “actos sodomíticos” contra “unos 10 miembros de la congregación”, además de su creciente drogadicción. La carta estuvo dirigida a Aracadio Larraona de la Congregación de Religiosos en el Vaticano, pero lo que es de notarse es que Lemerrier describe entonces el “temperamento homosexual de Maciel” en estos términos: dice que Maciel es un “homosexual que no ha llegado a actos homosexuales” aunque

[...] todo su carácter [...] es de un homosexual: duplicidad, megalomanía, mentiras, mitomanía, el fin justificando los medios, el usar de las personas como instrumentos y rechazarlas cuando ya no sirven, ostentación de hechos pretarnaturales (sic), poder de seductor, falta absoluta de conciencia [...].”³⁴

Desde su primera experiencia en San Benito del Mar Lemerrier había atestiguado el “desequilibrio psíquico” y la “mitomanía” creciente del monje mexicano Ignacio Romero Vargas quien con su familia era el benefactor material del monasterio. Lo que entonces Lemerrier encubrió detrás del diagnóstico de “desequilibrio psíquico” en el padre Benedicto fue muy probablemente su homosexualidad.³⁵ Pero fue la apostasía del padre Chardome que no pudo cumplir con su voto de castidad la que contribuyó a su posterior reflexión del “problema” de la homosexualidad entre los postulantes en el monasterio (contribuyó también su propia experiencia psicoanalítica a partir de 1960) y le permitió atemperar y englobar el “problema” de la práctica homosexual de los postulantes en su monasterio en un diagnóstico del monaquismo benedictino actual donde muchos ya no cumplían con el voto de castidad. En su escrito argumentativo ante la curia romana, en 1960, Lemerrier recurrió a Mateo, capítulo 19,³⁶ sobre la castidad voluntaria, para interpretar a la luz de los evangelios la necesidad de introducir el psicoanálisis en el monasterio, no como condición para hacer votos monásticos (porque la regla de san Benito, dice, era ya “lo suficientemente amplia para abarcar las más diversas necesidades de la Iglesia”), sino para afrontar la situación

de la “inmensa mayoría de los candidatos que se presentan al monasterio” y que “tienen problemas que solo la terapia puede resolver definitivamente”.³⁷ Lemerrier refiere a Mateo porque allí Jesús dice que el Creador desde el principio “varón y hembra los creó” (Génesis 1:27), por lo cual el matrimonio es indisoluble (salvo en condiciones de la prostitución de la mujer).³⁸ En esta prescripción canónica se fundó seguramente el rechazo a la homosexualidad que inicialmente informa la actitud de Lemerrier aunque es en la continuación de este pronunciamiento de Jesús donde él encuentra la clave de los problemas que tienen sus monjes. Lemerrier posteriormente ya no se referirá solo a la homosexualidad sino al abandono del voto de castidad en su monasterio. “No todos comprenden esta doctrina sino aquellos a quienes les es concedido”, dice Jesús en Mateo 19.

Porque hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, los hay que fueron hechos eunucos por los hombres y los hay que en sí mismos se hicieron tales por el reino de los cielos. El que pueda entender que entienda.

Lemerrier entiende que de los tres votos benedictinos, respecto al de pobreza “se puede observar que los monjes benedictinos no hacen voto de pobreza” y además “san Benito no habló sino de comunidad de bienes”. Del voto de obediencia dice: “es evidente que los ermitaños, que para san Benito son los monjes perfectos, no pueden practicarla” por lo cual solo el voto de castidad es el “único elemento constitutivo de la vida monástica”. El monje, entonces, es esencialmente un eunuco de la tercera clase, concluyó Lemerrier; es decir el eunuco que voluntariamente renuncia al ejercicio de su sexualidad. Pero el monasterio atraía a los tres tipos de eunucos, según explica, y el resultado es la “atmósfera equívoca”, “llena de ambigüedad” y una formación cenobítica que ha preferido dejarlos “con su hambre” en vez de “tomar consciencia [...] del amor fraterno en el monasterio”.³⁹ Resumo así pero no deformo su razonamiento porque Lemerrier se dedicó después, con la entrega y la obsesión de un convencido casi fanático, a reformar toda la vida monástica en Santa María —clausura, silencio y trabajo— sobre esta convicción e introdujo reformas al

interior del monasterio no solo orientando, mejor dicho obligando, a los postulantes y monjes a someterse al análisis, sino también para lograr que la comunidad cenobítica, con la ayuda de laicos, pudiera pagar los costos onerosos de las terapias y los sueldos de los psicoanalistas. El voto de castidad voluntario, Lemerrier no dudó, es la esencia de la experiencia cenobítica y también una vía, la suya desde 1937, para espiritualizar a la Iglesia. Es coincidente que en 1959, en la cercanía de Lemerrier, Iván Illich reflexionó de una manera mucho más honda y radical el voto de castidad de los clérigos y al preguntarse por el “culto de mañana” visionó a sus ministros con “la plenitud y madurez del matrimonio [...] unos, y la gozosa renuncia [...] otros”. Razones ascéticas, mágicas o místicas descubren en la historia de la humanidad motivos para la continencia, explicó Illich, y concluyó que actualmente esta renuncia no significa nada, “ni siquiera la trascendencia de Dios”. Solo sirve a su propia verdad, agregó, y la impotencia voluntaria, como le llamó Illich al voto de castidad, se vive en las

[...] profundidades del corazón y no importa que el monje la elija gratuitamente haciendo votos en una orden religiosa o que la acepte como una condición impuesta por la Iglesia para servir dentro del clero [...] esta conducta y no la intervención de la Iglesia es la que constituye al monje.⁴⁰

No es de extrañarse (y con algo de razón) que a Illich, Lemerrier le pareció un teólogo superficial y

“muy limitado intelectualmente [...] le interesaba la liturgia que es una fiesta y una exhibición: la misa en castellano, las hostias que se comulgan como galletas, la forma del altar, los hábitos de los monjes [...] un ritual por encima del pensamiento”.⁴¹

Y que también lo haya juzgado un hombre no devoto porque Illich desde CIDOC proponía ya entonces no solo la *desclericalización* de la Iglesia sino la “renuncia al poder que es la única que puede concederle hablar en nombre de los pobres”. Así, las reformas monásticas de Lemerrier le debieron parecer solo técnicas conducentes

a renovar una institución moribunda, el monaquismo, que prepara profesionales de Dios como los seminarios, y para Illich no había nada “más temible que el permitir que la palabra de Dios justifique la existencia de una profesión”.⁴²

5. Lemerrier fue, quizás, lo que John Caputo llamaría un “teólogo sincero”, incluso “radical y en pugna con los poderes establecidos” pero con ideas reformistas esencialmente no conducentes en la modernidad secularizada hacia una religiosidad cristológica que incorpora la tradición judía de amor al prójimo en el testamento evangélico de Jesús⁴³ y que fue el camino radical que escogieron los otros teólogos cristianos de su entorno morelense. Un teólogo, además, con una idea limitada de lo que es la salud mental y sin capacidad para la sospecha crítica ante la interpretación digerida y manoseada por iglesias temporales de lo que implica, como dice Caputo, “lo que amo cuando amo a mi Dios”.⁴⁴ Sus *Diálogos con Cristo*⁴⁵ tienen esa pretensión, sin embargo, pero Lemerrier también pensó que podrían servir como doctrina “que mi madre la Iglesia pudiese apoyar con todo el peso de su autoridad”; y al publicarlos titubeó porque también temía a su Iglesia pero la asumió porque se reconoce su sacerdote. Una Iglesia que Lemerrier no cuestiona en su autoridad esencial para predicar el evangelio y que, como dijo Vattimo, largo tiempo ya estaba más interesada “en el espectáculo religioso que en el compromiso religioso”.⁴⁶ La lectura de sus diálogos debieron ser profundamente conmovedoras cuando los domingos y días de fiesta él los compartió con sus monjes y amigos en Santa María porque son diálogos muy íntimos, en una conversación de tú a tú con Jesús, bajado de su pedestal divinizado y que en varios momentos el diálogo entre ambos se asemeja a lo que pareciera una sesión de análisis con un psicoterapeuta que en este caso es nada menos que Jesús. Los *Diálogos* nos introducen en la psiquis misma de Lemerrier, a sus angustias, dudas, ansiedades y miedos, y como con las excelsas expresiones literarias, poéticas y artísticas de la tradición católica occidental, la escritura nos va construyendo empatía con su deseo, a veces casi desesperado, de ser digno y amado por su Dios. También provocan cierto pudor: como si estuviéramos atestiguando un diálogo de diván o confesionario que estaba solo destinado al silencio como secreto de confesión.



© Aziza Alaoui, *Memory of the water I*.

6. Sería injusto, sin embargo, concluir que las reformas de Lemerrier a su Iglesia carecieron enteramente de valor, porque tuvieron consecuencias positivas irrefutables (como opinó Vicente Leñero) cuando dejaron al descubierto que el Vaticano estuvo más interesado en cuidar sus privilegios y poder que en asumir las prácticas sexuales de algunos miembros del clero. Y las reformas que introdujo Lemerrier en la liturgia permitieron así mismo a católicos laicos confrontarse, en la soledad y de frente a un altar desprovisto de imágenes significantes de la predicación evangélica editada por la Iglesia, con una nueva lectura de los evangelios que apuntalaba una Iglesia de los Desposeídos que hasta el presente, aunque sobreviviendo en pocos obispados, humilla al Vaticano. Lemerrier fue el primero en impulsar en México, por ejemplo, la misa en español y de frente a la comunidad. Exigió también de los postulantes a monjes la vuelta a las lecturas de las fuentes evangélicas canónicas, sin mediación interpretativa oficial, y promovió la traducción y reproducción, en cuadernos mimeografiados, del *Breviario monástico*, en el “mejor español” posible. La Biblia, es decir, el Antiguo Testamento, se volvió lectura imprescindible de sus monjes

y se orientó la liturgia sobre el testamento evangelista de Jesús: “solamente Cristo” de principio a fin permitió que guiara las reflexiones religiosas en su monasterio. Y de manera creciente, relajó la estructura autoritaria de la regla benedictina al interior del monasterio, especialmente después de su experiencia psicoanalítica en Santa María de la Resurrección, eliminando las diferencias y privilegios entre los que ya tenían votos monásticos y los postulantes. Lemerrier mismo, primero como abad autoritario y estricto, evolucionó en la figura de un prior amigo de sus monjes: “Creo que puedo decir que si antes, a veces era temido, ahora más bien soy amado por mis monjes”.⁴⁷

La aportación de Lemerrier a la renovación en la diócesis de Méndez Arceo se puede decir que fue en el sentido de lo posible y, quizás, Illich con otros teólogos, en lo que fue y es imposible (aunque Méndez Arceo supo abrirles cauce a ambos) porque, en esos años, estos teólogos “heréticos” cuestionaron la autoridad canónica y el poder casi omnipotente, no de Dios ni la Biblia, sino de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana.



© Aziza Alaoui, *Les mystères de la terre alta*.

NOTAS

¹ El Talmud son los comentarios orales sobre la Torá, los cinco primeros libros del Antiguo Testamento y Biblia canónica también de los cristianos. Es decir, *Génesis* (*Bereshit* [בְּרֵשִׁית]), *Éxodo* (*Shemot* [שְׁמוֹת]), *Levítico* (*Vayikrá* [וַיִּקְרָא]), *Números* (*Be-midbar* [בְּמִדְבָּר]) y *Deuteronomio* (*Devarim* [דְּבָרִים]). El lenguaje original del Talmud es hebreo y arameo.

² Ver E. Pagels, *Beyond Belief*. Random House. 2003 (trad. *Más allá de la fe: el evangelio secreto de Santo Tomás*. Crítica. 2004). Vattimo, Gianni, John D. Caputo, *Después de la muerte de Dios: conversaciones sobre religión, política y cultura*. Paidós. 2007. La introducción y edición corresponden a Jeffrey W. Robbins; p. 21.

³ No puedo hacer aquí, y así, justicia a la honda y compleja hermenéutica religiosa y filosófica de E. Lévinas. Ver Emmanuel Lévinas, *Nine Talmudic Readings*. Indiana U. Press. 1994. Él dice, sin embargo, algo pertinente a este ensayo: "...lo que permite a uno establecer la diferencia entre una original y personal lectura del Libro y el puro juego ilusorio de aficionados (o charlatanes) es la necesaria referencia de la subjetividad a la continuidad histórica de la interpretación en la tradición de comentarios que no pueden ser ignorados bajo el pretexto de la inspiración y a la cual accede uno directamente desde la lectura del texto" en *L'au-delà du verset*. Refiero también a la introducción de su traductora al inglés, Annette Aronowicz, profesora de estudios religiosos de Franklin y Marshall College, en *Nine Talmudic Readings*. *Ibid.*, p. xxi. E. Lévinas, en *Totalité et infinité* o en *Humanisme de l'autre homme*, explora así mismo esta compleja noción de subjetividad y de una hermenéutica que previene, a través de la apertura hacia el Otro, la apropiación interpretativa ciega de los textos bíblicos que preservó para los sabios del

Talmud, y en el "manoseo" del texto, el inviolable carácter sagrado de la Torá.

⁴ Norman Cohn. *The Pursuit of the Milenium*. Oxford U. Press. 1970.

⁵ N. Cohn, *Ibid.*, p. 283.

⁶ N. Cohn, *Ibid.*, p. 38.

⁷ N. Cohn, *Ibid.*, p. 40.

⁸ Mejor dicho "de colapso final de la cristiandad en la era moderna" que según J. W. Robbins está "acreditado por toda una serie de aspectos de nuestra cultura contemporánea, desde el principio de libertad religiosa y de tolerancia, hasta el escepticismo religioso radical, el cinismo o, incluso, el nihilismo del pensamiento moderno". Ver "Introducción" en Gianni Vattimo, John D. Caputo, *Después de la muerte de Dios: conversaciones sobre religión, política y cultura*. Paidós. 2010, p. 22.

⁹ La apertura crítica que Méndez Arceo inició arranca con la liberación de la lectura canónica y la distribución de ejemplares de la Biblia en español en su diócesis (para 1962, 10 mil Biblias y 30 mil Nuevos Testamentos estaban en manos de su grey); invitó también a la liturgia a cristianos de otras denominaciones protestantes. Para estar acorde con las enseñanzas evangélicas Don Sergio, en 1970, se declara "socialista". Ver Lauro López Beltrán, *Diócesis y Obispos de Cuernavaca (1875-1978)*. México, 1978. Ver también: Lya Gutiérrez Quintanilla, *Los Volcanes de Cuernavaca: Sergio Méndez Arceo, Gregorio Lemercier, Iván Illich*. La Jornada Morelos, 2007.

¹⁰ No se trata únicamente de un obispo y unos teólogos en Cuernavaca sino de una conmoción que extendió sus raíces y aportes desde otros obispados, como el de Dom Helder Cámara en el noreste de Brasil, y que se conocerá como el de los teólogos de la liberación. Enrique Dussel es un referente, en México. Ver Juan Alberto Litmanovich Kivatinetz, *Las operaciones psicoanalíticas gestadas al interior del Monasterio Benedictino de Ahuacatlán, Cuernavaca, Morelos (1961-1964)*. Tesis Doctoral. Universidad Iberoamericana. México, 2008. Obra inédita que recoge información hemerográfica de estas décadas en México en relación a Gregorio Lemercier. Ver David Rieff, "Al diablo las buenas intenciones", traducido en *Letras Libres*, diciembre, 2010.

¹¹ Iván Illich estudió teología y filosofía en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Fue ordenado sacerdote en 1951. Después de intentos disciplinarios renunció voluntariamente al sacerdocio en 1967, pero no fue expulsado ni renunciado por la curia romana. Refiero a sus *Obras reunidas*. FCE, México, 2006. Y en particular al "Prefacio" del Tomo I escrito por Jean Robert y Valentina Borremans.

¹² I. Illich, "La metamorfosis del clero". *Obras Reunidas*. *Op. Cit.*, p. 69.

¹³ Lo expreso así en el sentido de la discusión sobre la religiosidad que implica un "desconocimiento místico" en oposición a un "desconocimiento aprendido" en palabras de John Caputo. *Op. Cit.*, p. 171.

¹⁴ El 16 de septiembre de 1967 el Vaticano concede a Gregorio Lemercier el estado laico y él adopta el nombre de José. En 1968 se casó con Graciela Rumayor. Murió el 28 de diciembre de 1987. Sus cenizas están depositadas en Santa María de la Resurrección, Ahuacatlán, Morelos, México.

¹⁵ Gregorio Lemercier, *Diálogos con Cristo: monjes en psicoanálisis*. Península, 1968. pp. 10-11.

¹⁶ Apelativo que Gregorio Magno (540-604) adoptó y heredó a los papas romanos. El segundo libro de sus *Diálogos* es la única biografía o hagiografía de la vida familiar y cenobítica de Benito de Nursia (nacido a finales del siglo V y muerto a mediados del VI). Ver Gregorio Magno, *Vida de san Benito y otras historias de santos y demonios*. *Diálogos*. Introducción, traducción y notas de Pedro Juan Galán. Editorial Trotta. 2010.

¹⁷ G. Lemercier. *Op. Cit.*, p. 11.

¹⁸ A los 16 años Lemercier ingresa al seminario de los Padres Blancos en Bélgica con la intención de volverse misionero en África. Decide estudiar teología en Lovaina un año y es aceptado después en el monasterio benedictino Mont César en 1932. Se ordenó sacerdote el 18 de abril de 1938.

¹⁹ Lemercier, simbólicamente, le pone el nombre del segundo monasterio de san Benito, Monte Cassino, (cercano a Nápoles) a su segundo monasterio morelense.

²⁰ Refiero a la investigación hemerográfica y a las entrevistas que J. Alberto Litmanovich K. realizó para su tesis doctoral sobre estos sucesos. *Op. Cit.*, pp. 31-40.

²¹ G. Lemercier. *Op. Cit.*, pp. 19-21.

²² G. Lemercier. *Ibid.*, p. 20.

²³ *Ibid.*, pp. 21-32.

²⁴ G. Lemercier. *Op. Cit.*, p. 45.

²⁵ Lemercier primero recurre al psicoanálisis frommiano. Después al análisis por parte de un laico con formación de literato. Finalmente en 1960 entrega la terapia de los monjes a Gustavo Quevedo (1915-1968), mexicano, formado como analista freudiano y kleiniano en Buenos Aires quien, a su vez, introduce a Frida Zmud (1922-1985), argentina, para hacerse cargo ambos de las sesiones en grupo e individuales en el monasterio. Para una discusión detallada de las tendencias/escuelas interpretativas ver J. A. Litmanovich. *Op. Cit.*; ver también Gallo, Ruben, *Freud's Mexico: Into the Wilds of Psychoanalysis*. MIT Press, 2010, pp. 117-151.

²⁶ G. Lemercier. *Op. Cit.*, p. 20.

²⁷ J. Caputo. *Op. Cit.*, p. 199.

²⁸ “Él estaba muy neurótico, no sé qué términos podría darle. Había veces que se encerraba en su cuarto y no quería hablar con nadie...” es como describe a Lemercier un monje del noviciado de Monte Casino antes de la crisis que finalmente los expulsó violentamente de ese monasterio. En J. A. Litmanovich K. *Op. Cit.*, p. 36.

²⁹ Gregorio Magno. *Op. Cit.*, p. 100.

³⁰ “Ninguno de los consuelos de la filosofía ni las esperanzas de la religión pueden encontrarse en Freud... él es no solo el primer y más completamente irreligioso moralista sino el moralista sin siquiera un mensaje moralizador” dice Philip Rieff en *Freud: The Mind of a Moralist*. Anchor Books, 1962. Un libro/reflexión que Susan Sontag pensó Rieff le debía en gran parte a ella.

³¹ G. Lemercier. *Op. Cit.*, pp. 23-32.

³² Aguardan, en primer lugar, una reedición la obra de Vicente Leñero *Pueblo Rechazado*. Ed. Monterrey, 1967 y la de Francisco Prieto, *Felonia* con introducción de Javier Sicilia. Editorial Jus, 2006.

³³ El contexto conflictivo entre Roma y los cambios (por no llamar revoluciones en la liturgia, la arquitectura y sobre todo en la orientación teológica cristológica) en la religiosidad promovida por la diócesis de Cuernavaca son el verdadero objetivo de las sanciones desde Roma, expresó Don Sergio Méndez Arceo: “[...] el psicoanálisis no fue lo principal, sino lo que más chocó...” Revista *Proceso*, no. 584, 11 de enero de 1988. La sentencia del tribunal romano para la Doctrina de la Fe del 18 de mayo de 1967 contra la experiencia psicoanalítica en Santa María, de hecho no se pronuncia sobre el recurso mismo del psicoanálisis sino por el escándalo mediático que genera su práctica, lectura e interpretación original en Santa María y que daña la imagen de la Iglesia. El Vaticano, de hecho, mediante la oficina de las Congregaciones de Religiosos, el dos de febrero de 1969, emitió una declaración donde se pronuncia que no se opone al psicoanálisis. Para un análisis comprensivo de la relación ambigua que guarda la Iglesia romana con el psicoanálisis y sobre la evolución de sus directrices oficiales ver: José Juan Del Col, sdb *Psicoanálisis de Freud y Religión: estado actual de ambigüedades por resolver*. Coedición del Centro Salesiano de Estudios “San Juan Don Bosco” de Buenos Aires e Instituto Superior “Juan xxiii”. Bahía Blanca, Argentina, 1996.

³⁴ En agosto de 1956 ya Méndez Arceo había enviado una carta al Vaticano detallando actos de sodomía con menores de edad y por abuso de drogas del sacerdote Marcial Maciel. Ver S. Corro, R. Vera, “El protegido del Nuevo Beato” *Proceso*. No. 1800, 1 de mayo, 2011.

³⁵ “El padre Lemercier anda diciendo que soy un joto y eso no lo voy a permitir” le escuchan decir al mismo Romero Vargas los monjes de Monte Casino. Ver J. A. Litmanovich. *Op. Cit.*, p. 35, nota no. 12.

³⁶ Hay un error en la edición de G. Lemercier. *Op. Cit.*, que atribuye este texto a Mateo 6, p. 34.

³⁷ G. Lemercier. *Op. Cit.*, p. 24.

³⁸ En las lecturas talmúdicas E. Lévinas reflexiona que la dualidad hembra-varón define al humano. La creación del hombre fue la creación de dos, dos en uno, dice. Ver E. Lévinas, *Op. Cit.*, p. 164. Para el judaísmo de Jesús el matrimonio con una mujer es el reencuentro del ser del hombre consigo mismo. Ver Esther Seligson, “Hueso de mis huesos y carne de mi carne”, en *A Camino Traviesa*. FCE, 2005, p. 384.

³⁹ G. Lemercier, *Op. Cit.*, pp. 33-37.

⁴⁰ I. Illich, “Alternativas”, en *Obras Reunidas*. *Op. Cit.*, p. 81.

⁴¹ Las palabras textuales son de Vicente Leñero que transmitió en entrevista lo que escuchó de Illich sobre Lemercier. Ver J. A. Limanovich. *Op. Cit.*, p. 46.

⁴² I. Illich. “Alternativas” en *Obras Reunidas*. *Op. Cit.*, p. 84.

⁴³ John D. Caputo. *Op. Cit.*, p. 191 y *Against Ethics*. Indiana University Press, 1993. Sobre esto la obra de Emmanuel Lévinas es imprescindible. Ver también Agnes Heller, *La resurrección del Jesús Judío*. Herder, 2010.

⁴⁴ John D. Caputo. *Op. Cit.*, p. 180.

⁴⁵ G. Lemercier. *Op. Cit.*

⁴⁶ G. Vattimo, J. Caputo, *Op. Cit.*, p. 41.

⁴⁷ G. Lemercier. *Op. Cit.*, p. 34.

Anamaría Ashwell
aashwell@gmail.com

© Aziza Alaoui, *L'air de la jungle*.





© Aziza Alaoui, *La marche des éléphants.*

Hay que (**no**) VER para **CREER**

Ramón **Peralta y Fabi**

El destacado zoólogo y pensador inglés del siglo XIX, Thomas Henry Huxley (1825-1895), escribió: “Siéntate ante los hechos como un niño, prepárate para abandonar cualquier idea preconcebida que tengas, sigue humildemente a donde quiera que sea o a cualquier abismo al que te guíe la naturaleza, o aprenderás nada”. Esta frase del famoso defensor de las ideas de Darwin debería ser un precepto de todo científico, cuando no de cualquier ser humano para quien la razón es la luz que ilumina su camino.

Stephen Jay Gould (1941-2002), otro reconocido biólogo, defensor de la teoría de la evolución frente a las lamentables propuestas del diseño inteligente (forma “moderna” del creacionismo) y extraordinario divulgador de la ciencia en el siglo XX, tomó una posición intermedia, por decirlo así, entre la ciencia y la religión. Consideró que cada magisterio, como llamó al ámbito de conocimiento en cada área, atiende asuntos que no se traslapan, que abordan aspectos ajenos y, en consecuencia, no deberían estar en conflicto alguno. Esta posición cómoda es común, aunque inconsistente.

El problema es que se ocupan de lo mismo: los humanos y sus pensamientos. Considerar que el espíritu, el arte, la belleza o el amor son ajenos a la ciencia, es limitar sus alcances innecesariamente. Ya no se diga de la innegable ascendencia que la ciencia tiene sobre los asuntos del ser humano; el ente físico y su comportamiento social están imbricados de manera insoluble. La ciencia, cuyo fin es hacer comprensible el universo, todo lo que nos rodea, no hace excepción de nada. Las personas, aisladas o reunidas, son objeto de nuestros esfuerzos por entender cada aspecto que nos toca, aun cuando los resultados todavía son incipientes.

Así, el amor, los asteroides, la ética, los motores celulares, la conciencia y la poesía, son motivo de nuestro quehacer, de nuestro asombro y placer, y de la formulación de preguntas cuyas respuestas nos harían más ricos, hábiles, organizados, felices. Si no hubiera algo objetivo atrás de la creatividad, no habría cursos de creación literaria, de física teórica, de historia o de neurofisiología. El punto central de esta reflexión es que la ciencia usa de modo esencial la evidencia, a partir de la cual hace un tema de análisis y de profundización, de búsqueda de más y mejores elementos con los que elaborar un concepto, un modelo o una explicación coherente con el resto, lo previamente establecido o entendido.

Por otra parte, está la fe. Esta la definimos como la aceptación de una afirmación, o conjunto de estas, como cierta, sin evidencia o razón. Nada tiene que ver con argumentos; de haberlos, se volvería motivo de análisis y de confrontación con otras posiciones o afirmaciones alternativas. Si se cree algo, es porque se recibe acríticamente y no está sujeto a la discusión.

Independientemente de las instituciones humanas que están dedicadas a cada religión, las iglesias en todas sus formas, y que adolecen de problemas por razones naturales, la fe es un proceso íntimo y personal que se pretende colectivo. Esto último ya la hace difícil de asimilar, pues cada uno construye su fe a partir de lo que entiende de las enseñanzas y textos específicos de su religión, casi siempre verbales las primeras y —en diversas versiones— los últimos, que solo pueden ser interpretados por expertos, en tanto que han sido revelados de alguna manera; esto es esencial en la fe. El resultado es la

reflexión que cada uno hace de lo anterior y las conclusiones a las que llega, y que no necesariamente comparte.

La ciencia, por su parte, se enseña de manera abierta a quienes van recibiendo una instrucción y está sujeta a ser contrastada con la experiencia diaria, con lo que el mundo hace, sin autoridad alguna que norme o dictamine de manera inequívoca lo que es aceptable o no. Se reúnen los hechos y se describen; cada detalle es criticado, analizado y argumentado. No hay una última palabra, en tanto que paulatinamente se va construyendo una imagen coherente, debatible y “revisable” del mundo y su comportamiento. Los hechos, el lenguaje de la naturaleza, constituyen la evidencia y los argumentos. Estos no pueden ser negados, solo interpretados, y esto por cualquiera.

El mundo no es simple, por supuesto. Además de lo que compartimos sin conflicto, como las nociones de cielo, mar y tierra, o de seres vivos e inertes, están aspectos más finos, como el que todos los seres vivos comparten elementos iguales (por ejemplo, su ADN) y que están vinculados a través del tiempo. No fue trivial descubrirlo. Por otro lado, hay muchísimos hechos debatibles, desde fenómenos reproducibles hasta observaciones esporádicas o únicas, como las experiencias “extrañas” que muchos han tenido, y que no parecen tener una explicación compatible con la ciencia actual. Cuando la experiencia es irreproducible, únicamente queda el recuerdo, y la memoria no es tan fiel como quisiéramos. Qué sucedió, qué circunstancias rodearon el hecho, y muchas preguntas más, parecieran solicitar explicaciones esotéricas o ajenas a lo conocido.

El reto de explicar es hacerlo dentro del ámbito del quehacer científico. Con frecuencia se dice que la ciencia no tiene la última palabra —cierto— y que va cambiando con el tiempo —cierto también; esto merece una aclaración. Que la sangre recorre nuestras venas, que el agua es una sustancia formada por moléculas constituidas por dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno (H₂O) o que el Sol es un “puntito” más en la galaxia y gira con ella, son cosas que se descubrieron y nunca van a cambiar; es la última palabra, aunque hay preguntas paralelas cuyas respuestas seguimos buscando, como la viscosidad del fluido sanguíneo, la vibración colectiva de las moléculas de agua, o las fuerzas que dan lugar al giro alrededor del centro gravitacional de la Vía Láctea. Las correcciones son cada vez más sutiles en muchas áreas. En otras, como en las neurociencias y el estudio de los procesos



del pensamiento, se están sentando las primeras bases químicas y físicas, los patrones colectivos de respuesta y los mecanismos de la memoria y la intuición.

En cada paso clave en la comprensión de la naturaleza, las religiones, tras de oponerse a la veracidad del descubrimiento por un tiempo, se replegaron e hicieron los “ajustes” necesarios para no contradecir lo que a partir de cierto momento acabó siendo evidente. En mayor o menor grado, siempre ha sido así. La Tierra tiene una edad demostrable que rebasa a la referida por todos los textos religiosos y no es el centro del universo. De hecho, ino hay un centro! Los perritos no fueron creados al principio del mundo, sino por los seres humanos, a partir del manejo educado de la variación genética, esencia de la evolución.

La contraparte es sorprendente. Por ejemplo, quien tiene fe en la Virgen de Guadalupe, es porque acepta incondicionalmente que a una persona, de nombre Juan Diego, se le apareció varias veces una mujer, la que cientos de años antes fue madre, sin conocer varón, como dice la Biblia. En una de las apariciones, la imagen de la dama quedó estampada en el sayal que vestía, y se adora en un templo de la Ciudad de México. También cree, con la misma convicción, que el padre fue Dios, y el hijo también, y que la madre intercede específicamente por la persona que ora y que puede alterar el orden de las cosas que ocurrirían

sin esa intervención. Los dogmas, que la persona creyente acepta completos para seguir siendo católico, incluyen también que el hijo y la madre, un tiempo después, subieron al cielo, en el sentido literal, conmemorados como la ascensión y la asunción, respectivamente. Y ahí siguen.

Independientemente de las afirmaciones que hacen todas las religiones sobre la naturaleza, en su mayoría contradiciendo flagrantemente el conocimiento científico, se ponen de manifiesto varios problemas. Uno es de estrategia para la adquisición de conocimiento. Mientras la ciencia se basa en la evidencia específica, concreta y reproducible, la fe no requiere de evidencia reproducible o hace caso omiso de la que se le presenta.

Por ejemplo, los textos que contienen la fe son contradictorios y fueron escritos por múltiples autores. Todo esto, curiosamente, en la misma región del planeta donde vivieron sus profetas, no en América, Australia, Asia o Europa, aunque la voz divina debiera ser para todos; los mormones dirían que Joseph Smith (demostrado charlatán y falsificador) fue otro profeta, en el siglo XIX. Nada tiene respuesta, explicación o argumento, que no ofendan la inteligencia de un lector. La evidencia, aun en su forma más tenue, no toca a la fe. Es notable que los puntos anteriores no sean



© Aziza Alaoui, *La forêt* (détail).

debatidos a fondo por los interesados. No tengo forma de demostrar que alguien vuela o es incapaz de hacerlo. Pero quien asegura hacerlo debe exhibir pruebas irrefutables del hecho; basta con que vuele, y se someta a cualquier prueba para confirmarlo. Así de simple es la ciencia.

Un elemento que no podemos eludir es una reacción perfectamente humana, estudiada por quienes a eso se dedican, es que es muy difícil modificar nuestras convicciones, cambiar las creencias, desechar prejuicios, y que —de cierta manera— somos ciegos a la evidencia en contra de lo que “sabemos”, y recogemos o hacemos propia solo la que lo confirma o amplía. A veces, enfrentados con algo ineludible, bajamos las defensas y abrimos la puerta para ajustar y “acomodar” lo nuevo. Esto es lo que hacemos todos los días, y tal vez sea parte del proceso natural del comportamiento humano. Podríamos entenderlo como un mecanismo de defensa para que en el proceso diario de siempre estar construyendo una visión coherente del mundo esta no se haga demasiado complicada. Usualmente no detenemos esta tarea inconsciente, pero tratamos de que no se haga contradictoria nuestra percepción global. Todos queremos creer que somos consistentes, al menos con nosotros mismos, pero pocas oportunidades nos damos para revisar que

no haya estas fallas en la hechura de nuestra imagen de la sociedad, de la naturaleza, de nuestros pensamientos. Una saludable disciplina es la de hacer pausas con cierta periodicidad para revisar algún tema, ver su consistencia interna y escribirnos una nota privada e íntima para resumir el análisis, la conclusión. Con el paso del tiempo uno puede ir percibiendo el edificio mental de nuestra concepción del mundo, y que cierta sección tiene huecos, o le falta un plafón, o que no hay una puerta para conectar un lado con el otro.

Que las piezas del rompecabezas embonen bien es algo que necesitamos hacer o atender, al menos en algunos de los temas que nos parecen más relevantes. Si hay problemas de un área con otra, nos debemos la honestidad de ser conscientes de ello, aunque no sepamos bien cómo corregir. Tal vez leer más extensamente sobre el tema, o hablar con alguien confiable que parece entender y manejar la temática. Habremos crecido un poco, seremos mejores personas, tendremos una cultura más consolidada, una actitud más científica.

Ramón Peralta y Fabi
Facultad de Ciencias, UNAM
École Supérieure de Physique et de Chimie
Industrielles (ESPCI)
ramon.peralta@espci.fr
fabi@ciencias.unam.mx

Querido **ciudadano**

7 MIL MILLONES II

Sergio Antonio **Salazar Lozano**

Ha llegado el momento de continuar con los comentarios que puedo hacerte con intención de presentarte una perspectiva de alguien que lleva aquí más tiempo que tú. En la primera carta hablamos del papel que la ciencia y la religión han desempeñado para que hoy nos acompañes en esta aventura.

Como ya te adelanté, la religión ha sido facilitadora y reforzadora de la inequidad entre los sexos (y dicho sea de paso, de la homofobia). Por supuesto, algo tan genérico como la inequidad de sexos difícilmente puede ser enteramente achacado a la religión, pero sin duda esta ha desempeñado un papel principal. Aunque el tema de la religión ya lo he tocado por encima, quiero que consideres lo ocurrido el 4 de octubre de 1987 en la villa de Deorala, cerca de Jaipur, en Rajastán, al oeste de la India. Una adolescente de 18 años llamada Roop Kanwar, tras 8 meses de matrimonio con un joven de 24 años, se encontraba en una pira con el cadáver de su esposo. Su hermano encendió la pira y ella fue inmolada. Esta es una práctica funeraria religiosa llevada a cabo en algunas comunidades indias a la que se le denomina *sati*. En el *sati*, se dice que la mujer al acompañar a su marido en la cremación lo protege de presuntos peligros de la muerte,

cualquier mal karma que podría atravesarse en su camino queda anulado por este sacrificio. Como un bono, los que presencian este acto reciben bendiciones —en este caso en particular, cientos de testigos (entre ellos niños) presuntamente recibieron este “beneficio”. Aunque esta práctica fue prohibida en 1829 por Lord Bentinck, un gobernador británico de Bengala, sigue manteniendo un estatus de sacrificio último, casi como si fuera la prueba romántica máxima, pero en un contexto religioso.¹

Ayaan Hirsi Ali nació en África y relata cómo fue “circuncidada”, una práctica brutal habitual en mujeres musulmanas en África, aunque también forma parte de tradiciones de algunos pueblos no musulmanes.² La “circuncisión femenina” es un eufemismo: no es una circuncisión como la masculina, es mucho más correcto simplemente denominarla mutilación femenina, ya que, en el mejor de los casos, involucra la separación quirúrgica del clítoris, y en el peor, el clítoris y los labios menores son escindidos, además se cortan los labios mayores para crear superficies ásperas, que pueden coserse o no. Otras manipulaciones son practicadas por diferentes comunidades (como cauterizaciones o la introducción de sustancias corrosivas en la vagina). La ablación femenina, entre otras cosas, vuelve a la mujer más propensa a contraer el virus de la inmunodeficiencia humana (VIH) y otras infecciones debido a las deficientes condiciones quirúrgicas y a la necesidad, a veces, de practicar copiosas transfusiones sanguíneas; cuando la mujer tiene relaciones sexuales, es más proclive a desarrollar microablaciones por mala lubricación; cuando ha sido estrechamente infibulada, no es extraño que su marido con tijeras, cuchillos u otro objeto punzocortante abra la zona para poder tener relaciones sexuales con ella. Nada de lo anterior explica su práctica.³ Lo más seguro es que la ablación femenina sea una práctica introducida originalmente para controlar los impulsos sexuales de la mujer, ya que la separación del clítoris elimina una serie de terminaciones nerviosas responsables de sensaciones placenteras en el acto sexual. Lo que no han entendido estas personas, es que, en palabras de Hirsi Ali, “la ablación no elimina tu deseo o capacidad de sentir placer sexual.” Más aún, continúa ella: “condena a las niñas a toda una vida de sufrimiento.”² Ojalá nunca olvides la

insensibilidad que hacia el dolor humano, particularmente el dolor femenino, manifiestan los inseguros hombres con autoridad o poder. Cuestiona siempre todo aquello que te parezca discriminatorio e indaga.

En una villa del banco oeste en Asia, en 1957 o 1958 (no se sabe, a ella misma no le supieron decir), nació una niña árabe musulmana de nombre Souad. Aprendió desde pequeña, como todas las mujeres en su villa, a no desviarse de su camino y a no levantar la vista. No debía, bajo ningún motivo, cruzar la vista con la de algún hombre si no estaba casada. No debía caminar sola, sino acompañada por su madre o su hermana mayor. No debía, tampoco, estar fuera de su casa sin sus ovejas, su heno o sus higos; estas prohibiciones debían cumplirse si no deseaba ser considerada una *charmuta* (puta, en árabe). Su madre, como era habitual se casó siendo casi una niña, cualquier mujer que no se casara para los 14 años era objeto de burlas por los habitantes en la villa. Pero Souad llegó a los diecisiete años sin casarse; en ese momento se enamoró y tuvo relaciones sexuales fuera del matrimonio. Su error es considerado un agravio de la mayor trascendencia para la familia, que queda deshonrada. Es por esto que, según sus costumbres, su cuñado le dio un baño de gasolina y le prendió fuego. De no ser por la ayuda de otras mujeres en la villa y los desesperados esfuerzos del cuerpo médico del hospital local, Souad, como incontables mujeres, habría tenido una muerte lenta e indescritiblemente agónica. Su supervivencia y la oportunidad de contar lo ocurrido dependieron de la ayuda de extranjeros.⁴ Ciudadano 7 mil millones, qué más quisiera yo que informarte que las inmolaciones por honor son cosa del pasado, pero te estaría engañando. Las mujeres son coaccionadas y cosificadas en la vasta mayoría de las culturas. Los castigos que se les imponen son sanguinarios, sórdidos y perversos. La sola idea de mujeres independientes, seguras y productivas debe ser inconcebible para ellas mismas.

Tu mundo es uno en el que hombres y mujeres están muy cercanamente emparejados en número, pero altamente distanciados en derechos. Quizá si acostumbráramos resolver nuestras diferencias a través del diálogo, en vez de tener siempre la opción de la fuerza cuando las cosas no parecen ir a nuestra conveniencia, esto fuera diferente. El 2 de septiembre de 2010 en una encuesta Gallup se evidenció que para el 77% de la población, la



© Aziza Alaoui, *Le chemin*.

violación es un problema importante en el África subsahariana. Los lugares más riesgosos para que vivan las mujeres en esta zona parecen ser Sudáfrica (97%), la República Democrática del Congo (93%), Malawi (92%), Burundi (91%), Kenia (90%) y Senegal (90%); todos con una percepción general de la gravedad del problema bastante alta.⁵ Verás, en la primitiva mente de muchos, la violación es una acción correctiva que “pone a la mujer en su lugar”. Esto ocurre frecuentemente en Sudáfrica, en donde, por ejemplo, mujeres independientes son el blanco de hombres sin empleo (muchas veces mineros) que no soportan su situación frente a la de una mujer con más éxito que se “pavonea” con bolsas de supermercado en ropas de trabajo camino a su casa tras una jornada de labor. Ocasionalmente se escala el crimen y las víctimas de violación son los hijos de estas mujeres; así como la deshumanización no parece tener límites, la edad no resulta ser un problema y los bebés no son indultados.^{6,7} En países que han sufrido conflictos armados recientes o actuales, como ha ocurrido en la República Democrática del Congo y en Kenia, la violación ha sido utilizada como una táctica intimidatoria en la guerra. Estos actos bestiales tienen el objetivo de imponer inseguridad en la mente de sus

víctimas, de robarles la tranquilidad, humillarlas e incluso desterrarlas de la localidad. Y es que las víctimas de violación habitualmente son rechazadas por sus maridos y sus familias, y su vida cambia dramáticamente. Aquí vale la pena distinguir entre dos raíces entrelazadas en el pasado cultural de la región sudafricana —la más golpeada por violaciones en el mundo—, aquella que la excusa por los motivos más triviales. Por un lado el problema es directamente una manifestación de una terrible inequidad de los sexos, en donde el más fuerte se impone en un acto de vileza cobarde (como si su propia fuerza no fuera suficiente ventaja, no es infrecuente que violaciones sean cometidas en grupos). Por otro lado, el racismo, en la aún tangible forma de las cicatrices del *apartheid*, impuso el odio y la violencia como medio para obtener control.⁵ Desmond Tutu, Premio Nobel de la Paz en 1984, dijo: “No queremos el *apartheid* mejorado; lo queremos removido, lo queremos desmantelado. No puedes reformar el *apartheid*.”⁸ Desafortunadamente, removerlo no es tan sencillo como derogar leyes y conceder derechos; los daños del *apartheid* son mucho más profundos, se



© Aziza Alaoui, *El lavadero*.

llevarán en el alma y se sentirán en la carne por generaciones. Nada me gustaría más que algún día desmentir a Thomas Lanier Williams, quien dijo: “La humanidad es un trabajo en progreso.”⁹, pero actualmente eso requeriría de la más abyecta negación de la realidad. Espero ese sea uno de tus objetivos a construir; sin humanidad, realmente jamás lograremos nada.

Permíteme platicarte otro caso, el de Nujood Ali. Nujood nació en Yemen en una familia musulmana, su madre se casó con su padre a los dieciséis años y, cuatro años más tarde, su padre decidió agrandar la familia, así que se casó con una segunda mujer, su madre asintió. La madre de Nujood vivió dieciséis embarazos. Nujood es un nombre beduino, escogido por su abuelo, el padre de su padre. En febrero del 2008, cuando seguramente Nujood aún no mudaba todos sus dientes de leche, su padre traía excelentes noticias a casa: Nujood se casaría con un hombre que le triplicaba la edad. Ante los ojos de su padre, Nujood tenía suficiente edad para casarse, después de todo, argumentó él, “cuando el profeta Mahoma se casó con Aisha, ella solo tenía nueve años de

edad”.¹⁰ Verás, en Yemen no era legal en ese momento que las mujeres se casaran antes de los quince años, aunque sí era frecuente que lo hicieran. A partir de 1999, fue legalmente posible en Yemen que las mujeres se casaran antes de los quince años siempre y cuando no se tocara a la esposa hasta que alcanzara la pubertad (con la falta de claridad que caracteriza muchos documentos legales, esto se encontraba abierto a mucha distorsión). En febrero del 2009 el parlamento yemení aprobó una nueva ley que, de nuevo, aumentaba la edad mínima para consentir el matrimonio: esta vez estipuló como mínimo tener 17 años, para hombres y mujeres.¹¹ Normalmente las mujeres que son infelices no se quejan, cuando menos no con un juez, pero no Nujood, ella tuvo el valor a los diez años de enfrentar al juez y solicitar un divorcio. ¿El motivo? Su esposo la golpeaba (y ni hablar del daño provocado por el sexo forzado). Lo más espectacular es que Nujood consiguió el divorcio; ella es la primera niña casada en ganar un divorcio en Yemen. El momento decisivo del juicio se vivió como una típica escena de mercado, en donde el marido acepta divorciarse únicamente si el padre de Nujood le devuelve su dote. El padre de Nujood replica que jamás recibió ninguno y alguien más sugiere una cantidad. Finalmente el juez anuncia su veredicto y Nujood queda en libertad. Según un estudio realizado por la Universidad de Sana’a en el 2006, los matrimonios tempranos son la principal causa de que el 70% de las mujeres yemenitas sean analfabetas.¹⁰ Las mujeres son, en muchas sociedades del mundo, ciudadanos de segunda: no se les consulta, no se les pide permiso (o tienen que asentir, no hacerlo es mal visto o prácticamente imposible), no se les considera... en fin, no se les respeta. Algunos cambios erráticos pueden observarse de vez en vez, pero las sociedades presentan fluctuaciones caprichosas, es típico dar un paso adelante y dos atrás, dos adelante y uno atrás, de manera que las cosas cambian poco a través del tiempo. Si no haces un esfuerzo sostenido, estas situaciones no cambiarán en realidad.

La pobreza aparentemente llevó al padre de Nujood a ofrecerla en matrimonio, su temor era no poder mantener a su familia; ese parece ser el motivo de que no haya habido transacción monetaria o en especie. Y es que la pobreza lleva a las personas a experimentar lo insufrible y hacer lo impensable. Arno Penzias, Premio Nobel de

Física en 1978, dijo: “A menos que seas pobre, no sabes lo que la pobreza significa... A este día, aún me siento diferente. Aún duele un poco”.⁸ Y Penzias, que tuvo una infancia terriblemente difícil, no experimentó la pobreza ni las perspectivas futuras de la gente —localmente considerada pobre— en Asia, en Medio Oriente o en África. Pero, ¿cuál es el origen de las aclamadas desigualdades de los últimos tiempos? La respuesta es compleja, pero trataré de esbozarte una respuesta resumida que espero te proporcione perspectiva.

Todo esto tiene mucho que ver con el surgimiento del mundo moderno, en donde la Revolución Industrial desempeñó un papel y la creación de los bancos y la deuda pública otro. Estos temas los trataré brevemente. Solamente te diré que la Revolución Industrial permitió los mayores excedentes de la historia y alimentó las ambiciones de los inversionistas. Los bancos y la deuda permitieron las inversiones y los retornos en base a los intereses; conforme los intereses bajaron, permitió enfrascarse, ya no tanto en proyectos a corto plazo, sino a largo plazo con grandes inversiones de dinero, como las empresas que estamos por comentar.¹²

Gran Bretaña fue el líder de la Revolución Industrial. A inicios del siglo XIX, los cuantiosos obreros británicos se habían vuelto una clase desprotegida, con pocos derechos y menos dinero. *Grosso modo* existían los ricos inversionistas, dueños de fábricas y parcelas, los profesionistas que normalmente trabajaban para los anteriores en una clase media y los obreros al final de la escala. Profundos cambios sociales y económicos habían transformado la dinámica de la vida en Europa. Aunque desigualdades ya existían en todo el mundo (gracias al sistema feudal y la esclavitud, por ejemplo), este nuevo orden y el camino a la modernidad, imprimieron un acomodamiento con sentido más permanente.¹²

Los antiguos desarrollaron la época clásica, en parte, gracias a una mano de obra extremadamente barata: los esclavos. Los modernos, tras la revolución industrial, contaban con máquinas, que aunque aún dependían de mano de obra, eran capaces de realizar grandes trabajos, imposibles de concebir con fuerza bruta humana. Con una capacidad para generar excedente sin comparación y mucha ambición, había una gran demanda de materia prima y mano de obra baratas; las colonias prometían, además abrían un mercado nuevo y rutas hacia otras

tierras. Los británicos fueron, sin duda, los expansionistas más exitosos del siglo XIX: para 1912, contaban ya con más de 30,000,000 de kilómetros cuadrados de dominios coloniales, mientras que Francia, que les seguía, no llegaba a los 8,000,000 de kilómetros cuadrados de extensión colonial.¹² El colonialismo de Gran Bretaña es un buen modelo para hacer mis argumentos; en particular hablaré de sus colonias en India y África, y si es relevante o útil tocaré brevemente otras colonias.

Los británicos, partiendo de pequeños puestos de comercio en el siglo XVII, se extendieron en geografía e influencia en India. La East India Company obtuvo el monopolio de comercio británico con India del Este exactamente en el año 1600. A lo largo de la primera mitad siglo XVIII la influencia británica en India creció. La East India Company se posicionó como una organización con poder político en Bengala, en donde además se les pagaba un impuesto. Tras una hambruna en 1769-70 en Bengala, el gobierno británico decidió intervenir, solo que de ese momento en adelante, la compañía debía ceder su poder al gobierno británico. Los británicos anexaron más territorios por medio de la fuerza y por política, controlaron las defensas y las relaciones exteriores e impusieron fuertes impuestos en India. A la vez, trataron de occidentalizar el país, reemplazando al persa con el inglés como lenguaje en las cortes; intentaron también cristianizar al subcontinente. Es precisamente en esta época, que Lord Bentick prohibió el *sati*; él y otros gobernadores generales promovieron más reformas. Esta intrusión británica, aunque trajo progreso a India, generó un resentimiento en el pueblo que se sentía sojuzgado y relegado.^{13,14}

En 1857 sucedió un motín de soldados indios dentro del Ejército Indio Británico, cerca de Delhi. Tras la resolución del conflicto, que duró aproximadamente un año, los británicos deshicieron a la East India Company, eliminaron a los gobernadores generales e impusieron virreyes. Así comenzó la era del Raj británico. La reina Victoria se convirtió en emperatriz de India en 1877. Los indios se encontraban divididos entre los que desconfiaban de los británicos y aquellos que los apoyaban. Diferentes reformas políticas dieron mayor participación a los indios en su gobierno, aumentando la conciencia de un

nacionalismo indio. Los indios comenzaron a sublevarse, algunos con estrategias terroristas, otros por medio de la resistencia no violenta. Tras la primera guerra mundial, en 1919, los británicos ejercieron presión sobre los indios para que estos cesaran sus protestas, y en abril de ese año, en lo que de otra forma hubiera sido una manifestación pacífica (hubo una no tan pacífica anteriormente en la que cinco europeos murieron), sin aviso alguno 1650 descargas fueron disparadas, 1200 hombres, mujeres y niños seriamente heridos y casi 400 indios desarmados fueron aniquilados en Amritsar. Es en este momento histórico que líderes carismáticos *sui generis*, como Mohandas Gandhi, protestan contra el gobierno británico; su protesta fue pacífica. También en 1919 se promulgó la Ley India que permitía a los indios formar parte del gobierno de las provincias, lo que no calmó el ambiente ni el creciente nacionalismo.^{13,14,15}

India llevaba mucho tiempo siendo una colonia británica; desafortunadamente, como en todas las colonias, su planeación y administración se llevaba a cabo supe-
ditando los intereses de los colonizados a los de sus colonizadores. La inversión, infraestructura y demanda de productos o servicios, fueron los que convenían a los británicos. Estos últimos tuvieron a bien instalar un sistema ferroviario y de irrigación, aunque los beneficios de estas inversiones eran retirados por los británicos, lo que corrompía el retorno. Mientras que en Gran Bretaña disfrutaban del dinero generado por el gobierno indio, en India, como es lógico si el dinero generado no se quedaba en el país, la población en general era pobre (como ocurría en las demás colonias); adicionalmente las hambrunas los golpeaban con relativa frecuencia. En vez de resolver estos problemas locales, los británicos realizaban expediciones militares a Burma y Afganistán, descuidando la planeación de medios, cuando menos, para evitar serios problemas como la hambruna (en 1877 ocurrió la peor hambruna del siglo, alrededor de 5.5 millones de indios perdieron la vida en ella). Como normalmente ocurrió con las colonias, sus exportaciones no eran productos terminados, eran materia prima; India carecía de industrialización, no era necesaria en el esquema británico. Un error adicional fue que los británicos, en vez de proteger al algodón, yute, coco y cobre,

entre otros productos de India, decidieron favorecer el libre comercio. Las condiciones de los trabajadores en India eran tan deplorables que el término “trabajador” en esta colonia, bien podría haber sido considerado un eufemismo de esclavitud.^{13,14,15}

Mohandas Gandhi fue instrumental en el reconocimiento internacional de las protestas anticoloniales de la India. Su sello típico era la no violencia. Hacia el interior del país, el comunista Jawaharlal Nehru elevó la conciencia hindú sobre los cambios que estaban ocurriendo a escala global, en particular, los movimientos de disolución de colonias. Entonces, estalló la Segunda Guerra Mundial. Para los indios, la agresividad, el expansionismo y la mitología aria del nazismo no podían ser más apropiados y oportunos; para ellos, jamás algo tan provechoso había surgido de algo tan diabólico.^{14,15}

En 1947, los británicos finalmente se retiran de India que, en ese momento, era un subcontinente de 400 millones de habitantes con la profesión de varias religiones, las dos principales: hinduismo e islam. Gracias a la astuta e incansable labor del líder musulmán Mohamed Amin Jinnah, el poco peso que aún tenían los británicos para negociar, y la inocencia y buena voluntad de los líderes hindúes como Gandhi (que buscaba un platónico bloque hindú-musulmán), nació Pakistán como país. Inicialmente un acrónimo de un teórico gran país musulmán: P(unjab), A(fghania), K(ashmir), I(ran), S(ind), T(urkaristán), A(fganistán) y (Baluchistá)N, Pakistán fue fuertemente negociado por la Liga Musulmana, ya que esta no deseaba por ningún motivo encontrarse representada por hindúes, que eran la mayoría en el subcontinente. Junagadha, Hyderabad y Cachemira, tres provincias de India, inicialmente no se unieron a ninguna de las divisiones artificiales negociadas, aunque las dos primeras pronto se adhirieron a India. Burma se independizó en 1948 y Cachemira fue rápidamente invadida tanto por hindúes como por musulmanes, los disturbios no se hicieron esperar y el conflicto duraría hasta 1949. En esos momentos hindúes y musulmanes atrapados en el lado incorrecto de la facticia división hicieron esfuerzos por corregir su caprichoso destino. Muchos lograron atravesar la frontera y establecerse con sus correligionarios, muchos otros no lo lograron y fueron masacrados como intrusos indeseables en la tierra que los vio nacer. Gandhi, por última ocasión, inició una huelga de hambre

que, amenazó, no terminaría hasta que lo hiciera la persecución de musulmanes en India, incluso si esto le costara la vida. Días más tarde un brahmán hindú que lo consideraba un traidor le arrebató la vida. En 1971, Bangladesh se separó para formar un país independiente.^{13,14,15}

Utilizando a India como ejemplo he tratado de mostrar cómo mucho del fenómeno de la pobreza presenta sus raíces en la revolución industrial, el racismo, el colonialismo y posteriormente su disolución, ya que estos impusieron un destino a los habitantes de países explotados; su legado se resiente aún en el siglo XXI. Ciertamente filosofías o corrientes pseudocientíficas convenientemente alineadas a un constructo de la realidad favorable justificaron, en principio, no solo el derecho a explotar a los nativos, sino que dicha explotación se volvió muchas veces un deber; había que llevar el progreso a estos aborígenes arcaicos establecidos en ricas tierras sin aprovechamiento. En 1733, el gran poeta inglés Alexander Pope escribió en su *Ensayo sobre el hombre*: “El orden es la primera ley del Cielo; y, habiendo confesado esto, algunos son, y deben ser, mayores que el resto.”¹⁶

Las posteriores erróneas interpretaciones populares de la teoría de la evolución de Darwin, dieron una certeza aún mayor a los deterministas biológicos sobre lo que siempre habían “sabido”: que ellos eran superiores. Como ya te comenté, el colonialismo impuso un orden social artificial y un desarrollo incoherente del pueblo colonizado. Hordas de arquitectos, ingenieros, legistas y demás especialistas británicos que se instalaron en India no lo hicieron para crear una nación independiente, lo hicieron para crear un eficiente banco de recursos. Los colonizadores explotaron los recursos naturales y la colonia duró lo suficiente como para que el insostenible *status quo* devenido no pudiera eliminarse sin un doloroso proceso de independencia. Finalmente, la disolución del colonialismo, es un fenómeno que tiende a ser sísmico para los que se quedan en casa más que para los que se retiran. En India, las divisiones políticas fueron una fórmula para la intolerancia y la segregación, sobre todo religiosa. La cobardía británica al retirarse y lavarse las manos como si nada hubiera ocurrido fue una magna muestra de indiferencia e irresponsabilidad inhumana, los indios fueron dejados a su suerte con muy poco con qué salir adelante, cuando las condiciones imperantes eran principalmente resultado de la insensible intervención británica. Lo



© Aziza Alaoui, *La kasbah II*.

anterior no solo es un esbozo de explicación sobre el por qué las condiciones actuales de pobreza en India tienen su origen en este pasado en particular, sino, *grosso modo*, la de muchas otras calamidades que no es inusual acompañen la pobreza en otras regiones.¹⁷

Hablemos ahora de África. Habitualmente relegada, a inicios del siglo XIX era grandemente desconocida para el mundo fuera de ella. Los europeos visitaban solo sus costas, aunque la avaricia por materia prima y la vocación de los misioneros de llevar la “palabra de Dios” a los infieles, estimularon la inquietud por adentrarse y cartografiar el continente. Repentinamente, las circunstancias mundiales llevaron a que los países con puestos de comercio comenzaran a reclamar territorios y una cacofonía de proclamaciones desvergonzadas inundó la esfera política. Alemania bajo Bismarck y la Bélgica de Leopoldo fueron especialmente agresivas, y los británicos no podían de ninguna manera quedarse atrás. El rey Leopoldo reclamaba el Congo —que de ahora en adelante se llamaría el Congo Belga— y los alemanes legitimaron su voluntad y se anexionaron para sí el suroeste y el este



© Aziza Alaoui, *Les fées rouges*.

de África. Los franceses inmediatamente se anexaron el Congo francés y los británicos ya instalados en el río Nilo mantuvieron sus posiciones.^{13,18}

Entre 1899 y 1902, como resultado del descubrimiento de oro y diamantes en el sur de África, los afrikáners (descendientes de colonos holandeses a los que los británicos conocían como “bóers”) y los británicos se enfrascaron en la Guerra de los Bóers. El conflicto llevaba muchos años en gestación, por lo menos los últimos cincuenta años habían sido de mucho golpeteo (incluso desde antes, ya que en 1834, cuando los británicos abolieron la esclavitud en su imperio, los bóers deseaban

una compensación jamás otorgada y un año más tarde migraron para finalmente formar su propio país: Transvaal). Los bóers creían que los británicos deseaban destruir sus repúblicas y los británicos especulaban que los bóers podrían unirse con Alemania para controlar rutas comerciales al Este, tratando de obtener un puerto en el Océano Índico para afectar las comunicaciones imperiales con su otra colonia, India. Al final, los británicos salieron victoriosos. En 1910 el parlamento británico promulgó la Ley de Sudáfrica y a un nuevo estado dentro del imperio. Otras regiones de África fueron gobernadas por las autoridades locales o se volvieron colonias; Argelia es un caso excepcional porque fue considerada parte de Francia.^{13,15,18}

En 1918, prácticamente todo el continente africano se encontraba administrado por europeos (principalmente franceses y británicos), solo Liberia y Etiopía se gobernaban independientemente. Imperaba, como en India, la carencia de industria y el exceso de explotación de recursos y personas. Siendo un continente donde la educación y preparación especializada eran inexistentes hasta que llegaron sus colonizadores, África dependía fuertemente de ellos, pero estos la estaban matando. En el continente en general, misioneros europeos realizaron su acumulativa labor de educación. En la Segunda Guerra Mundial los británicos perdieron frente a Japón colonias en el Lejano Oriente, lo que incitó a una mayor explotación de sus colonias en África; sin embargo, los británicos ahora juzgaron necesario instalar industria en estas colonias. Más de 300,000 soldados africanos terminaron participando en la Segunda Guerra Mundial. Tanto los soldados como la recién formada clase trabajadora africana comenzaron a exigir más representación en los gobiernos coloniales; esto y las leyes promulgadas por las colonias permitieron la ascendencia de los primeros líderes negros en África. La esperanza de británicos y franceses era que al acceder a estas demandas se desarrollara la economía africana y, por ende, ellos recogieran los frutos.^{13,15,18}

La primera nación africana en formarse por este proceso de descolonización fue Ghana en 1957. Argelia, por tratarse de una región estratégica para los franceses y altamente habitada por ellos, no encontró forma pacífica de independencia y el Frente de Liberación Nacional colisionó con el ejército francés. Los franceses ganaron la guerra, pero el costo político internacional fue demasiado alto, por lo que en 1962 se le concedió la independencia. Para este momento, Francia había concedido pacíficamente la independencia al resto de sus colonias, de ninguna manera repetiría la experiencia de Argelia. Les tomó menos de veinte años a los países africanos independizarse de sus colonizadores.^{13,15,18}

¿Qué tipo de países dejaron los colonizadores? Aunque África está formada por países muy diversos, trataré de bosquejar algunas generalidades. Las nuevas naciones africanas poseían tan poca educación que la independencia no podía ser absoluta; en el papel eran independientes, en la práctica muchos europeos o personas de ascendencia europea eran necesarios para que el país no se viniera abajo. Una pequeña élite de nativos

africanos dentro de las mismas colonias logró la oportunidad de estudiar fuera del continente. Esta élite se preparó para un mundo que no sería el suyo una vez regresara a su país y aprendió de los activistas e ideólogos extranjeros que tenía derecho a ser independiente. Estos estudiantes vivieron la época del surgimiento de la Unión Soviética como superpotencia; la Unión Soviética venía de sobreponerse a un gobierno duro y opresivo, los africanos no podían más que desear un futuro como ese para sus respectivos países. Aquí vale la pena reflexionar sobre el hecho que estos estudiantes venían de familias africanas acomodadas, de otra forma no podrían haber estudiado fuera; además, estos africanos regresaron con una educación que era altamente valorada en su país, un país habituado a gobiernos opresores; sus oportunidades de regreso prometían ser buenas, seguramente la mayoría no estaban realmente interesados en el comunismo. Por lo tanto, el colonialismo dejó como legado una mayor desigualdad en la educación del continente. A la élite la separó aún más del resto de la gente; por el entorno, muchos se volvieron extranjeros en sus propias villas, desadaptados, ambiciosos y oportunistas.¹⁸ Ciudadano 7 mil millones, aunque de la educación hablaremos en breve, considera siempre que esta, aunque en principio útil, si no es facilitada para la mayoría de la población, puede convertirse en un instrumento de desigualdad, vulnerando o empoderando a las personas de acuerdo a la cuna en la que nacieron. Y esto, genera pobreza.

El egoísmo y la ambición de los colonizadores, así como su actitud paternalista y la sensación de estar participando en un proyecto teleológico, propinaron una dependencia y generaron un deber moral innecesarios hacia ellos. De paso, la colonización comenzó desestimando y malinterpretando el acervo cultural africano. En general, los europeos consideraron muy inferior y rústica la cultura africana, pero siendo paternalistas, volvieron leyes muchas de las prácticas con las que se toparon para que estas no se perdieran; en el intento por preservar algo de su cultura, institucionalizaron prácticas culturales mutables de acuerdo a las circunstancias, condenándolos a vivir en el pasado. Por si esto fuera poco, la época colonial coincidió con el determinismo social, una forma de racismo ilusoriamente sustentada en la ciencia. Los

africanos, bajo algunos de los sistemas de “organización natural” en competencia, solían ocupar uno de los escalafones más bajos y, por lo tanto, se encontraban apenas encima de las bestias más antropomórficas: los monos. Los mismos africanos, con la más rica diversidad genética y étnica de todo el planeta, fueron pervertidos y aprendieron a diferenciarse y dividirse entre sí de acuerdo a rasgos físicos, como la claridad de su piel o su altura, en más o menos “evolucionados” (evidentemente los nativos africanos se diferenciaban entre sí desde antes, incluso podría haber diferencias entre pueblos, pero no existía una perniciosa ideología racial sistematizada como la que trajeron los europeos). Finalmente, en su esfuerzo por comprender la inmensamente rica diversidad de culturas y con una tendencia “científica” a clasificar, dividieron a los pueblos haciendo énfasis en sus pocas diferencias y pasando por alto la vastedad de similitudes. Con su mal entendimiento de la dinámica y realidad africana, aderezada por la ideología racista, los europeos reforzaron diferencias preexistentes y construyeron nuevas diferencias.¹⁸

El más terrible genocidio de la modernidad acaecido en un breve periodo de tiempo después del holocausto ha sido el conflicto entre Hutus y Tutsi en Rwanda, ocurrido en 1994, después de que el gobierno de la mayoría (Hutus) ordenó matar a la minoría Tutsi. En tan sólo tres meses 800,000 Tutsis fueron masacrados sin armas tecnológicamente avanzadas, la gran mayoría de las muertes se dieron por machete, la gran mayoría de los verdugos eran personas que jamás habían matado a alguien, la mayor parte de las víctimas eran vecinos de sus sayones; víctima y victimario eran correligionarios, amigos de la escuela, compañeros de trabajo, etcétera. Todo esto ocurrió bajo los vigilantes, indiferentes y finalmente vacilantes ojos de la comunidad internacional. Los Tutsi habían sido favorecidos por los colonizadores de acuerdo a los criterios más frívolos y racistas; debido a que eran de piel más clara, mayor altura y rasgos más finos que sus connacionales Hutus; los Tutsi fueron los únicos en recibir educación de los misioneros y seglares, por lo tanto ocuparon puestos más altos y percibieron mejores salarios que los Hutus, lo que en última instancia generó

resentimiento que se acumuló por muchos años en el corazón Hutu.¹⁹

Ciudadano 7 mil millones, que 800,000 personas pudieran ser exterminadas a sangre fría y con naturalidad en solo 100 días nos dice mucho cuando menos sobre tres cosas: 1) el racismo es una de esas ideas persistentes por ser tan útil, ya sea para justificar y explicar las propias circunstancias adversas como para justificar y explicar las circunstancias de los demás (entiéndase incluso oprimir a los demás); para el que se siente oprimido es un mecanismo de escape que coloca la culpa fuera, ante la impotencia de una realidad injusta. El proceso, cuando se vive en comunidad, la refuerza, la une, la infecta y la puede llevar a la organización y ejecución de las mayores atrocidades. 2) Como consecuencia lógica del punto anterior, puedo decirte que un sistema que impone un “orden racial” es una receta para la desigualdad y el descontento. 3) No se puede ser apático cuando la vida o la seguridad de las personas está en juego y tú te encuentras en posición de hacer algo. Las consecuencias te perseguirán toda la vida. Todos estos esfuerzos autodestructivos, además de fórmula para la deshumanización, son fórmula para la pobreza.

Al igual que en India, África había sido dividida de forma extremadamente caprichosa y de acuerdo a conveniencias europeas; su división política rompía con la historia de la región. Por lo menos 177 etnias quedaban divididas de acuerdo a este gran esquema europeo, desdeñando las condiciones sociales y económicas preexistentes. Por si fuera poco, las divisiones políticas establecidas se estipulaban en los documentos legales en términos imprecisos, por decirlo amablemente (baobabs, manglares y hormigueros eran típicamente utilizados como referencias). Aunque algunos trabajos se han hecho por componer estas irregularidades, como en la frontera de Kenia y Tanzania, muchas veces los documentos legales vigentes siguen siendo los originales. Tantas divisiones se hicieron, que la mayoría de los países africanos poseen varios vecinos. Al igual que en India, las vías ferroviarias fueron la mayor aportación de la colonia en términos de comunicación interna, aunque por supuesto obedeciendo a las conveniencias de la explotación de los recursos africanos. La concentración de poblaciones en ciudades artificiales en donde se encontraban las estaciones y los puertos, generó desplazamientos humanos

innaturales y vastas extensiones de perfecto territorio despobladas e improductivas.¹⁸ Habitante 7 mil millones, “divide y vencerás”, dice el cliché, pero en África, como en India, los colonizadores dividieron y se retiraron, dejando tras de sí una serie de conflictos, resentimientos, imprecisiones legales y políticas, etcétera. La responsabilidad recae principalmente siempre del lado de quien tiene la habilidad para responder. En este caso los colonizadores eran los únicos capaces de componer lo que habían descompuesto, pero antes de arreglar cualquier cosa, anunciaron su retirada, y los ahora “independientes” habitantes de África se arreglaron como pudieron.

Las divisiones políticas generaron divisiones entre los pueblos y esto llevó al conflicto, lo que condujo al gasto de recursos de muchos tipos en actividades distintas de aquellas que potencian el desarrollo. Aprende que esto genera pobreza.

Una vez que los africanos fueron independientes, los problemas no se hicieron esperar. La corrupción, el desempleo, la inflación y otros problemas sociales comenzaron a corroer el ambiente africano. Debido a que la estructura colonial europea giraba en torno a la explotación de recursos materiales y la venta local de productos terminados que ellos no podían procesar, los africanos





© Aziza Alaoui, *Les pigeons*.

comenzaron a sublevarse. Las excéntricas divisiones, el racismo (muchas veces paradójicamente alimentado convenientemente por líderes negros) y el deseo imperante por gobernarse a sí mismos, entre otras condiciones, generaron un clima propicio para las guerras civiles. Los pobres países africanos siguieron sufriendo de la intervención del primer mundo, la CIA y la KGB, en la Guerra Fría, se inmiscuyeron en sus asuntos internos, los intereses externos seguían persiguiéndolos, ahora detrás del telón. La historia africana de los últimos decenios se encuentra escurrida de sangre, pintada de verde militar y descalabrada por más de 70 golpes de estado. Las desigualdades se han marcado aún más y Rwanda y Nigeria son la antesala del infierno. Solo Sudáfrica, con sus tantos problemas, ha mostrado, hasta el momento, tener la casta como para sobreponerse a un pasado tan sórdido como cualquier otro en este continente.^{13,15,18}

Al momento de tu nacimiento, alrededor de 1 mil millones de personas se encuentran literalmente consumiéndose, porque su ingesta alimenticia no soporta su existencia. Ya hablé anteriormente de lo que la ciencia había contribuido para que la humanidad siguiera con su tendencia de crecimiento explosivo, hablé de la malnutrición, pero no mencioné la ingente magnitud del mundo en hambruna. En la actualidad, alrededor de 19 millones de niños padecen desnutrición severa en el mundo.²⁰ Es desconcertante que 1 mil millones de toneladas de alimento podría cultivarse en tierras agrícolas que hoy se encuentran destinadas a producir alimento para animales o biocombustible.²¹

En Dadaab, Kenia, existe el campo de refugiados más extenso del mundo, actualmente (30 de octubre 2011) casi 5000 arribos semanales se registran y lo más seguro es que para el 2012, cohabiten 600,000 refugiados en esta zona.²² La gran mayoría de estos refugiados viene de Somalia, un caluroso país en el cuerno de África en donde 3.7 millones de personas, aproximadamente la mitad del

país, se encuentra en grave peligro por la falta de alimento y la peor sequía en 60 años.²³ Como si esto fuera poco, los debilitados y desesperados somalíes para salir de su país necesitan hacerlo a pie, muchas veces con niños en brazos, y los que puedan caminar ayudando a sus padres a cargar; muchas veces las familias se separan porque no todos poseen la fuerza para huir y no es infrecuente que frente a las adversas condiciones del camino algunos familiares sucumban. Las mujeres y niñas son violadas por la milicia de Al Shabab, un grupo terrorista islámico conformado por hombres sin conciencia que roban los bienes de los migrantes y violan a mujeres y niñas en su hégira hacia Dadaab.

Para los que logran llegar la supervivencia no es segura, muchos arriban tan desnutridos y débiles que no sobreviven más que algunos días, semanas o meses en el refugio. En los próximos meses 750,000 personas más pueden morir de inanición en esta región, la catástrofe humanitaria más apremiante en la actualidad.²⁴ La malnutrición severa es insoportablemente común, sobre todo entre los infantes.²⁵ El problema de la hambruna, además de su indescriptible sufrimiento, es que está lejos del control.²⁶

En definitiva la inequidad entre los sexos y la pobreza son problemas multifactoriales, tanto históricos como emergentes. Las aristas son numerosas, los enfoques diversos y los consensos quizá imposibles. De cualquier forma el planteamiento debe hacerse, el análisis intentarse y las acciones ejecutarse, porque lo único seguro es que de seguir igual o pasivos, nada se solucionará y casi con absoluta certeza la situación empeorará. Ciudadano 7 mil millones, en tu generación se encuentran numerosos retos, lograr equidad entre los sexos y dignidad en la vida de las personas son solo dos de los que considero más importantes.

En lo personal estoy convencido que sin lograr el primero, para la mitad de los seres humanos del planeta la vida jamás será justa; en el futuro próximo, para otra mitad, no lograr el segundo vuelve a la vida un calvario insoportable, o cuando menos inhumano. Aunque la injusticia es axiomática para la inequidad de sexos, también debería serlo para la pobreza. Recuerda siempre que no vive más el que acumula más años; la vida posee dignidad, vívela con virtud asegurando cuando menos la consideración de los demás.

REFERENCIAS

- ¹ Ruthven M. *Fundamentalism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- ² Hirsi Ali A. *Infidel: la autobiografía de la mujer que se rebeló contra el islam*. Trad. Sergio Pawlowsky. México: Random House Mondadori, 2006.
- ³ Brady M. "Female Genital Mutilation: Complications and Risk of HIV Transmission." Dic. 1999. *The Circumcision Reference Library*. <http://www.cirp.org/library/disease/HIV/brady1/>
- ⁴ Souad. *Burned Alive: A Survivor of an "Honor Killing" Speaks Out*. New York: Grand Central Publishing, 2004.
- ⁵ Delmeiren C. "Rape Viewed as Major Problem Across Sub-Saharan Africa" 2 Sept. 2010. Gallup. <http://www.gallup.com/poll/142832/rape-viewed-major-problem-across-sub-saharan-africa.aspx>
- ⁶ Smith C. *Proud of Me: Speaking out against Sexual Violence and HIV*. South Africa: Penguin Books, 2001.
- ⁷ Epstein H. *The Invisible Cure: Africa, the West, and the Fight Against AIDS*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2007.
- ⁸ Pratt D. ed. *The Impossible Takes Longer: The 1,000 Wisest Things Ever Said by Nobel Prize Laureates*. New York: Walker & Company, 2007.
- ⁹ "Tennessee Williams Quotes". BrainyQuote. http://www.brainyquote.com/quotes/authors/t/tennessee_williams_3.html
- ¹⁰ Ali N and Minoui D. *I Am Nujood, Age 10 and Divorced*. New York: Three Rivers Press, 2010.
- ¹¹ Nadia Al-Sakkaf. "UPDATE: Yemen: Minimum age for marriage set at 17" 11 Feb. 2009. *Woman Living Under Muslim Laws*. <http://www.wluml.org/node/5063>
- ¹² Watson P. *Ideas: Historia Intelectual de la Humanidad*. Barcelona: Crítica, 2006.
- ¹³ Santon K and McKay L. ed. *Atlas of World History*. Malaysia: Parragon Publishing Book, 2006.
- ¹⁴ Keay J. *India: A History*. New York: Groove Press, 2000.
- ¹⁵ Roberts JM. *A Short History of the World*. New York: Oxford University Press, 1993.
- ¹⁶ Gould SJ. *The Mismeasure of Man*. New York: W.W. Norton & Company, 1981.
- ¹⁷ Hitchens C. *Arguably: Essays by Christopher Hitchens*. New York: Twelve, 2011.
- ¹⁸ Reader J. *Africa: A Biography of the Continent*. New York: Vintage Books, 1997.
- ¹⁹ Gourevitch P. *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families: Stories from Rwanda*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1998.
- ²⁰ Black RE et al. "Maternal and Child Undernutrition: global and regional exposures and health consequences", *The Lancet* 371 (2008): 243-260.
- ²¹ Foley J et al. "Solutions for a Cultivated Planet", *Nature* 478 (2011): 337-342.
- ²² <http://worldservice.worldpress.com/2011/10/12/kenyadjibouti-12th-update-situation-on-somali-refugee-crisis-8th-october/>
- ²³ Jeffrey Gettleman. "Food Crisis in Somalia is a Famine, U.N. Says." 20 Jul. 2011. New York Times. <http://www.nytimes.com/2011/07/21/world/africa/21somalia.html>
- ²⁴ Kristof ND. "On Top of Famine, Unspeakable Violence" 24 Sept. 2011. New York Times. <http://www.nytimes.com/2011/09/25/opinion/sunday/kristof-on-top-of-famine-unspeakable-violence.html>
- ²⁵ "Horn of Africa: More resources needed to maintain relief effort – UN" 20 Oct. 2011. UN News Centre. <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=40126>
- ²⁶ Bassett TJ and Winter-Nelson A. *The Atlas of World Hunger*. China: The University of Chicago Press, 2010.

Sergio Antonio Salazar Lozano
Director Ejecutivo Grupo Lister
ssalazar.lozano@lister.com.mx

Aziza Alaoui

© Aziza Alaoui, *Everyone is one.*



© Aziza Alaoui, *La kasbah.*

Nació en Casablanca, Marruecos, de madre alemana y de padre marroquí. Vive en Puebla, México desde 1992. Trabaja sobre múltiples soportes, de la pintura a la instalación, *ready-made*, video, fotografía y grabado. Ha participado en más de cincuenta exposiciones tanto en México (Ciudad de México, Puebla, Toluca, San Luis Potosí) como en Alemania (Berlín), Emiratos Árabes (Dubai), España (Segovia) y Marruecos (Casablanca, Marrakech y Assilah). Ha sido curadora de varias exposiciones y festivales, entre ellos “Espejismos, arte contemporáneo de África y Medio Oriente”. Recibió en 2005 la Beca de Paisaje de Segovia (España), en 2008 la beca para residencia del Festival de Assilah (Marruecos), en 2006 el primer premio del concurso de la revista internacional de arte *Canvas* y de la casa de subasta Christie’s (Dubai). Ha sido seleccionada en 2010 y en 2011 en el Encuentro Estatal de Arte del Estado de Puebla. Su obra forma parte de colecciones privadas y públicas tanto en México como en España, Alemania, Marruecos, Francia, Emiratos Árabes, Canadá, Estados Unidos, Sudáfrica, entre otros.



© Aziza Alaoui, *El lago de los sueños.*

El arte es el reflejo del alma, y la creatividad es el motor de un proceso interminable de autoinvestigación. Veo el arte como una posibilidad única de explorar los dominios internos sin el muro de la mente, la posibilidad de interpretar el mundo interior y el exterior con un idioma diferente, que no puede ser completamente entendido con la razón. Para mí, el arte es poesía que no se puede explicar con palabras, canciones sin sonido, una paradoja que puede cuestionar al espectador hasta la médula.

Todo el mundo tiene un artista dentro (J. Beuys), de manera que ser artista no es una coincidencia, es una elección. Como artista me interesa explorar esa opción, la forma de encontrar el sagrado espacio interior de lo no verbal. Al explorar la paradoja de lo sagrado-mundano, estoy interesada en capturar instantes de la vida cotidiana, pequeños detalles, atmósferas, colores, formas, sensaciones, y entender cómo funciona la sacralidad en este nivel. Desde el efecto de la lluvia en el cristal hasta la transformación de un paisaje a través de la luz, la sombra y el movimiento. Mi trabajo está siempre en la búsqueda de lo divino en la forma más simple.



© Aziza Alaoui, *Prière*.



© Aziza Alaoui, *L'homme de lumière*.



La ética y el desarrollo de la CIENCIA y la TECNOLOGÍA en

MÉXICO

Jacobo S. **Abreu-Sherrer**
y colaboradores*

El desarrollo de la actividad científica en México tiene una historia marcada por diferentes cambios vinculados a los diversos contextos socio-políticos que ha atravesado el país. Sus inicios se registran en la época colonial con la fundación de la Real y Pontificia Universidad de México. En la primera mitad del siglo XIX, junto con la independencia del país, esta universidad pasó a ser la Universidad de México y, con el proyecto concebido por Justo Sierra, nace la Universidad Nacional de México el 22 de septiembre de 1910. Posteriormente, la Revolución detuvo significativamente el desarrollo de la ciencia en el país debido a que los científicos se vieron obligados a entrar en receso dado que el Congreso no pudo dar continuidad a sus peticiones.¹ No obstante, se debe hacer referencia a dos hechos relevantes durante toda esta etapa. El primero fue la incorporación de las concepciones e ideologías para el desarrollo nacional de los presidentes Benito Pablo Juárez García y José de la Cruz Porfirio Díaz Mori, quienes promovieron el desarrollo científico de México. El segundo, fue la concertación del Primer Congreso Científico Mexicano, en 1912, organizado por la Sociedad de Historia Natural.²

* Melissa K. **Ávila-Argaez**
María de las Nieves **Barranco-León**
Miguel A. **Beltrán-Santoyo**
Carlos E. **Flores-Chaparro**
Laura B. **Jiménez-Bermúdez**
María Guadalupe **Maldonado-Díaz**
Dody **Morales-Sánchez**
Brenda L. **Muñoz-Flores**
Rodolfo **Palomo-Briones**
Raúl I. **Rentería-Tamayo**
Jorge C. **Ríos-Hurtado**
Rigoberto **Santoyo-Cisneros**
Eduardo **Toral-Sánchez**
Felipe **Alatriste-Mondragón**
Ernesto I. **Badano**

Tras la Revolución, entre 1930 y 1950, el gobierno dio mayor impulso al desarrollo de la ciencia y fundó el Instituto Politécnico Nacional, a la vez que dio autonomía a la Universidad Nacional de México. En este período, surgió el Consejo Nacional de la Educación Superior, la Comisión Impulsora y Coordinadora de la Investigación Científica y el Instituto Nacional de la Investigación Científica.³ Sin embargo, la actividad de estas instituciones siempre fue pobre, llegando a fungir solamente como organismos administradores de un parco presupuesto dedicado a la asignación de becas de estudios y al financiamiento de publicaciones científicas.

Ya en 1970, el ingeniero Eugenio Méndez Docurro coordinó el documento “Política Nacional y Programas en Ciencia y Tecnología”, a partir del cual se logra que el Congreso de la República diera origen al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), fundado el 29 de diciembre de 1970.⁴ La política inicial del CONACYT fue destinar fondos a la formación de recursos científicos y tecnológicos con objeto de reducir la fuerte dependencia de México sobre tecnologías provenientes del extranjero y, cinco años después de su fundación, esta institución empezó a impulsar la descentralización de los institutos de investigación a través de la creación de centros de investigación en los estados.⁴ Esta política ha conducido a que, en la actualidad, el país cuente con 27 Centros Públicos de Investigación (CPIs) administrados por el CONACYT, los cuales se hallan localizados en todo el país. Actualmente, los CPIs abarcan diferentes campos de acción científica y promueven la formación de recursos humanos mediante programas de posgrado. Uno de los principales objetivos de los CPIs es atender las necesidades de la región en que se encuentran, de manera que en principio la sociedad local tenga injerencia sobre el desarrollo de la investigación y las aplicaciones tecnológicas resultantes de la misma.⁵

A pesar de estos avances, México ocupa todavía una posición relegada en cuanto a la inversión que realiza para el desarrollo de la ciencia y la tecnología. De acuerdo con el Banco Mundial, los países deben destinar entre el 1.0 y el 1.5% de su producto interno bruto (PIB) para estas actividades para tener índices de competitividad internacional adecuados. Estados Unidos, que constituye una de

las economías más desarrolladas, invierte casi el 3% de su PIB en ciencia y tecnología. Un ejemplo importante en Latinoamérica es Brasil, un país con una historia de desarrollo económico similar al de México pero que desde el año 2007 invierte más del 1.1% del PIB en ciencia y tecnología. Esto, aunado a otros factores, ha contribuido a llevar a Brasil al lugar 53 de competitividad internacional y apunta a ser una de las cuatro economías más grandes del mundo hacia el 2050.⁶ En contraste, durante los últimos años, México ha invertido menos del 0.5% de su PIB para estos fines. Entonces, si hay la idea de que un aumento en el porcentaje del PIB destinado a ciencia y tecnología incrementa la competitividad ¿por qué no se ha aumentado el presupuesto que se destina en México a este sector? Las políticas públicas de nuestro país se han enfocado fundamentalmente en destinar recursos para solucionar otras demandas más inmediatas, como la salud, la vivienda y la alimentación, dejando de lado la inversión en ciencia y tecnología.⁷ Sin embargo, un punto relevante que se debiera tomar en cuenta es que, a mediano y largo plazo, el desarrollo científico y tecnológico del país podría coadyuvar a satisfacer estas necesidades, impulsando el desarrollo económico mediante la generación de conocimientos y productos novedosos, y disminuyendo la tasa de importación de tecnología.

Más allá de los financiamientos gubernamentales, México también requiere aumentar la inversión del sector empresarial en materia de ciencia y tecnología. En países con altos estándares de calidad de vida, como Suecia, Finlandia, Japón, y EUA, la inversión del sector privado en ciencia y tecnología constituye las dos terceras partes de la inversión total realizada para estos fines.⁸ Esta inversión es sumamente importante, dado que está concretamente dirigida a satisfacer uno de los pilares del desarrollo económico y social: la innovación. Así, el impulso que brinda el sector privado a la ciencia y la tecnología busca satisfacer necesidades concretas, proporcionando soluciones específicas, y aprovechando al mismo tiempo oportunidades de negocio. En este aspecto, la situación en México es crítica, ya que actualmente solo el 1.0% de las empresas de nuestro país desarrollan investigación de forma independiente.⁹ Dentro de esta problemática, el concepto de innovación científico-tecnológica en nuestro país aún dista mucho de alcanzar un balance entre los aportes realizados por el sector privado



© Aziza Alaoui, *Ramas de noche*.

y el sector gubernamental. Esta situación se ejemplifica al observar que, en México, el sector empresarial emplea mucho menos personal con grado de doctorado que empresas establecidas en otros países. Aunado a esto, las empresas de México realizan escasa investigación aplicada en las áreas de ingeniería, ciencia de los materiales, computación e investigación multidisciplinaria enfocada al desarrollo tecnológico, delegando esta responsabilidad de manera casi completa al estado.

Existe la visión equivocada de que los científicos y tecnólogos son quienes deben exigir el desarrollo de conocimiento con miras a la innovación. Sin embargo, muy por el contrario, debiera ser la sociedad, como un todo, quien reclamara un desarrollo científico y tecnológico que le permita competir globalmente. Entonces, los actuales niveles de competitividad global indican que los nuevos investigadores deben poseer capacidades de observación, análisis, creatividad e integración del conocimiento, lo cual repercutirá positivamente en el nivel de cultura¹⁰ de la sociedad. Alcanzar esta meta requiere también que los jóvenes en formación sean capacitados en la transmisión de conocimientos a la sociedad, y que la sociedad transmita sus demandas de innovación hacia los investigadores. Así, se debe desarrollar un proceso de



© Aziza Alaoui, *Ramas de noche II*.

adaptación dinámica en que ambas partes dispongan de los instrumentos y procesos intelectuales necesarios para comunicarse. Los CPIS de México podrían contribuir de diversas maneras a solucionar estas problemáticas. Por un lado, al ser centros de investigación por excelencia, pueden actuar como agentes vinculantes que aúnen los esfuerzos económicos gubernamentales y privados para dirigirlos hacia el desarrollo de innovación científica y tecnológica. Además, a través de sus programas de posgrado, los CPIS constituyen espacios de transición donde los jóvenes investigadores pueden acrecentar al máximo sus capacidades intelectuales para contribuir al desarrollo sociocultural, político y económico de nuestro país. Adicionalmente, es importante destacar que la sociedad actual presenta una alta demanda de tecnología, pero esta no puede concebirse sin el desarrollo de la ciencia básica y, finalmente, esta última no debiera concebirse sin la participación de la sociedad. Para que lo anterior suceda, es necesario entonces que la sociedad conozca las ventajas y desventajas de la ciencia y la tecnología, así como sus limitaciones, efectos y daños colaterales en el ambiente y la calidad de vida del hombre.¹¹ Es por ello que la interacción entre el quehacer científico y la sociedad requiere un marco de comunicación común que especifique bajo qué perspectiva se desarrollan las investigaciones científico-tecnológicas y qué uso se le



© Aziza Alaoui, *La nuit*.

dará a sus productos. Sin embargo, ¿cómo se puede establecer este marco y cómo se puede asegurar su correcto ejercicio? Esta problemática es abordada por la ética científica.

La ética científica es el conjunto de normas de conducta que rigen las actividades de las comunidades científicas, abarcando desde decisiones colectivas y organizativas hasta cuestiones individuales de cada investigador.¹² En los últimos años, el avance de la ciencia y la alta repercusión de los productos tecnológicos en la sociedad han promovido el debate acerca de las acciones que dirigen y promueven las prácticas científicas y la aplicación de sus resultados. En este aspecto, existe la posibilidad de que las diferentes comunidades científicas caractericen la ética según la concepción del bienestar que tenga cada una de ellas.¹³ Estas diferencias se deben, fundamentalmente, a que la mayor parte de los científicos han aprendido normas de conducta específicas de su profesión imitando a sus mentores, o guiados por una preconcepción personal de la finalidad de la disciplina que desarrollan. Sin embargo, en muchos casos, la visión de la ética científica es sesgada y hasta errónea. Por ello, los códigos de ética de las distintas comunidades científicas debieran partir siempre de una serie de normativas que delimiten la integridad y la responsabilidad científica.¹³ Las organizaciones de



© Aziza Alaoui, *Forêt*.

investigación suelen implementar comités de ética para proteger el bienestar y seguridad de sus participantes y evaluar el balance entre riesgo y beneficio de las acciones que desarrollan. Asimismo, estos comités realizan una evaluación del rigor científico y de la factibilidad de los estudios. En México, el Sistema Nacional de Evaluación Científica y Tecnológica (SINECYT) tiene un código de ética que señala cuáles son los aspectos más importantes que deben tenerse en cuenta para la aprobación y evaluación de proyectos científicos. Asimismo, la Comisión Nacional de Bioética (CONBIOÉTICA) proporciona una guía para la integración de comités de ética en la investigación, enfocados principalmente a las áreas de las ciencias naturales y de la salud.

Si bien en México existen muchas fuentes de información relacionadas con el tema, es importante destacar que aún no se ha definido un código de ética general que englobe el quehacer y las finalidades de todas las comunidades científicas que existen en el país. En respuesta a esta situación, sería necesario que todos los CPIs establezcan comités de ética institucionales, entre cuyas funciones se encuentren el establecimiento de un manual de procedimientos operativos que especifique la finalidad y la naturaleza de la investigación que

desarrollan, como también la manera en que se manejarán los conflictos de intereses entre la institución y la sociedad.¹⁴ Así, cada CPI podría disponer de normativas éticas que respondan a sus necesidades e intereses particulares, pero que a su vez estuvieran englobadas en una normatividad general, la cual debiera establecer los lineamientos básicos para el funcionamiento y desempeño de todas las áreas de la ciencia.

En virtud de todo lo anterior, uno de los puntos más importantes para la actual situación del país es determinar si los jóvenes investigadores que se están formando en los posgrados se plantean la necesidad de gestionar el desarrollo de la ciencia en beneficio de la sociedad, así como establecer claramente las implicaciones éticas que esto conlleva. Una de las principales preocupaciones de estos jóvenes científicos es que las entidades educativas y de investigación no cuentan con una base sólida que articule la acción conjunta y equilibrada de los sectores político, social y ambiental en el modelo económico conocido como Desarrollo Sostenible. El fundamento principal de este modelo es satisfacer las actuales necesidades humanas sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para la satisfacción de sus propias necesidades. De este modo, el crecimiento económico del país debiera buscar la producción y distribución equitativa de bienes y servicios bajo el marco del aprovechamiento, conservación y restauración de los recursos naturales, fomentando la generación, desarrollo y uso de tecnologías adecuadas. La implementación de este concepto requiere, entonces, que todos los sectores sociales lo incorporen como parte de sus actividades cotidianas, actuando de forma coordinada para el desarrollo de un modelo común establecido por consenso. En la búsqueda del desarrollo sostenible se espera que el sector político tome decisiones que apunten a satisfacer las necesidades de la población, de modo que se fomente el crecimiento económico equitativo, mientras que el campo científico debe establecer los lineamientos éticos bajo los cuales se deben llevar a cabo las investigaciones y desarrollos tecnológicos necesarios. Esto permitirá elevar el nivel de la cultura científica en México, de manera que todos los ciudadanos puedan expresar claramente sus necesidades y participar en la toma de decisiones sobre cuáles deben ser las prioridades de la investigación del país. Para ello hay que dar mayor

énfasis a la divulgación de la investigación con el fin de aumentar el interés científico de la sociedad y se deben realizar actividades de difusión de los conocimientos adquiridos a distintos niveles, haciendo hincapié en las ventajas del desarrollo de la ciencia. Contribuyendo todo esto a alcanzar lo que el filósofo mexicano León Olivé¹³ ha llamado una *sociedad del conocimiento*.

REFERENCIAS

- ¹ Saladino-García A. Impacto de la Revolución mexicana en la ciencia y la tecnología, *Revista Investigación* 13 (2006) 66-67.
- ² Trábulse E. *Historia de la ciencia en México, siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. (1985) 424 p.
- ³ De Gortari E. *La ciencia en la historia de México*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. (1963) 466 p.
- ⁴ Márquez MT. *10 años del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, D.F. (1982) 493 p.
- ⁵ Dutrénit G, Capdevielle M, Corona Alcantar JM, Puchet Anyul M, Santiago F y Vera-Cruz AO. *El sistema nacional de innovación mexicano: estructuras, políticas, desempeño y desafíos*, UAM/Textual S.A., México, D.F. (2010) 448 p.
- ⁶ Wilson D and Purushothaman R. Dreaming with BRICs: The path to 2050, World Economic Forum, *Global Economics Paper* 99 (2003) 24 p.
- ⁷ Dutrénit G. *Diagnóstico de la política científica, tecnológica y de fomento a la innovación en México (2000-2006)*, Foro Consultivo y Tecnológico, México, D.F. (2006) 285 p.
- ⁸ Schwab K. *The Global Competitiveness Report 2011-2012*, World Economic Forum, Ginebra, Suiza (2011) 527 p.
- ⁹ Diario Oficial de la Federación. Programa Especial de Ciencia y Tecnología 2008-2012. Consejo General de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico, México, D.F. (26 de septiembre de 2008) 118 p.
- ¹⁰ Según define el diccionario de la Real Academia Española, la cultura es un conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar un juicio crítico.
- ¹¹ López-Cerezo JA y Luján JL. "Observaciones sobre los indicadores de impacto social" en Albornoz M. (ed.) *Indicadores de ciencia y tecnología en Iberoamérica: Agenda 2002*, Red Iberoamericana de Indicadores de Ciencia y Tecnología, Buenos Aires, Argentina (2002) 121-137.
- ¹² Stern JE and Elliott D. *The ethics of scientific research: A guidebook for course development*, University Press of New England, Hanover, EUA (1997) 117 p.
- ¹³ Olivé L. *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento: Ética, política y epistemología*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. (2007) 238 p.
- ¹⁴ Fuentes D y Revilla D. Acreditación de los comités de ética de investigación, como parte de un proceso. *Anales de la Facultad de Medicina de la Universidad Mayor de San Marcos* 68 (2007) 67-74.

Ernesto I. Badano
Instituto Potosino de Investigación
Científica y Tecnológica
ernesto.badano@ipicyt.edu.mx



© Aziza Alaoui, *Ramas al aire.*

Una breve HISTORIA MIEDO

Fernando **Gordillo León**
José M. **Arana Martínez**
Lilia **Mestas Hernández**
Judith **Salvador Cruz**
Miguel Ángel **Pérez Nieto**

El miedo está presente en nuestras vidas disfrazado de muy diversas formas. Es un sistema de alerta, protector y capaz de distorsionar la realidad. En ocasiones no podemos verlo, proviene de la mirada de los demás o es algo inconsciente que se manifiesta en una sensación de angustia. Como científicos nos preguntamos si es posible analizar los diferentes tipos de miedo y su intensidad percibida. Para responder a esta pregunta deberíamos elaborar una escala que analizara *los miedos* como dimensiones que se integran en un factor de orden superior.¹

Las emociones nos guían en la toma de decisiones,² nos advierten de los peligros, y surgen de manera natural y sorpresiva ante una melodía, una fragancia, un recuerdo o una sonrisa. Respecto al miedo, hay una gran cantidad de estudios, seguramente porque es una de las emociones más íntimamente relacionadas con nuestra capacidad de adaptación y desarrollo, aunque a niveles de intensidad elevados y frecuentes pueden tener efectos perjudiciales sobre la salud.³ Algunos escritores han captado su esencia de manera magistral. Este es el caso de Edgar Allan Poe, nacido en 1809, de aspecto espigado y perturbador, sin duda reflejo de su brillante capacidad para percibir e interpretar esta emoción.

En su relato “El gato negro”,⁴ describe a un personaje sensato y apacible, amante de los animales, que repentinamente cambia su carácter, pasando a ser indolente en el trabajo, y a odiar profundamente lo que antes amaba; es decir, a todos los animales, salvo a uno: un gato negro llamado Plutón. Sin embargo, el desdichado gato no logrará escapar a la furia del protagonista, que termina por sacarle un ojo.

Si bien perdió la vista en uno de sus ojos, el otro, al ver brillar cualquier objeto (similar a la navaja con la que le agredieron), informará rápidamente al tálamo –como centro de relevo hacia la corteza–, que pasará dicha información, en primer lugar, a la amígdala (vía secundaria^{5,6}), que a su vez pondrá en marcha todo el repertorio defensivo del animal: parálisis, huida ó ataque. Esta vía rápida de respuesta no sólo funciona en Plutón; también en todos nosotros, permitiendo explicar comportamientos involuntarios, reacciones defensivas e irreflexivas, que nos permiten sobrevivir a los “ataques” inesperados. Por otro lado, la vía principal lleva la información del brillo de la navaja del tálamo a la corteza cerebral, donde es analizada y discriminada para devolver la información a la amígdala, y ésta a su vez la reparte a diferentes regiones, hasta conformar una reacción en cadena y bidireccional que implica a diferentes vías corticales y subcorticales que, en último término, determinará la respuesta emocional (véase Figura 1). Sin embargo, a pesar de esta eficaz estructura cerebral del miedo, Plutón no logró sobrevivir.

El asesino pronto empieza a sufrir remordimientos por lo que había hecho, y decide adoptar un nuevo gato, muy parecido a Plutón y, curiosamente, también tuerto. Pero pasado un tiempo, empieza a sentirse observado, juzgado y amenazado por el gato, y en un arrebato de ira intenta acabar con él. Su mujer que lo ve, quiere impedirlo pero la rabia contenida del hombre se descarga sobre ella y la mata. Como único recurso el asesino decide emparejarla en el sótano.

Como podrán imaginar, la amígdala del pobre gato le impidió quedarse a ver el resultado de la agresión; pero lo sorprendente de la historia es que el felino, en su descontrolada huida, acaba siendo emparedado en vida junto al cadáver de la pobre señora. La policía visita la casa y los sentimientos del asesino afloran; primero temor,

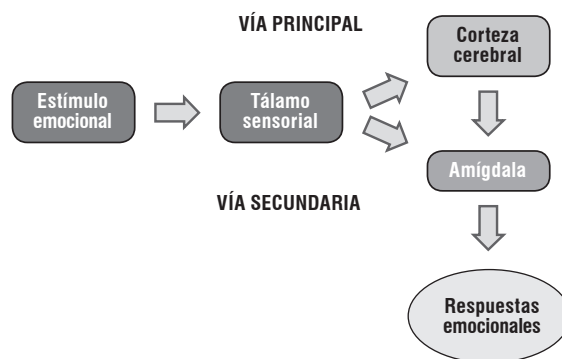


Figura 1. Vías de procesamiento de la información emocional. Adaptado de Yáñez.⁷

luego..., cuando se cree libre de toda sospecha se inicia el alarde, que le lleva a jactarse del muro que pocos días antes construyera para emparedar a su mujer. Sonriendo incluso lo golpea con orgullo, hasta que del interior del mismo muro se oye un chillido ahogado y espeluznante, parecido al quejido mordaz de un niño. Era el pobre gato que reaccionaba a un estímulo auditivo, o quizá su mujer que clamaba venganza desde algún lugar en el que su mente pudiera asentarse.

El miedo, a pesar de estar tradicionalmente catalogado como una emoción negativa, ha tenido para los humanos unas consecuencias muy positivas al permitirnos evolucionar y sobrevivir en ambientes desconocidos. En la actualidad estos ambientes desconocidos emergen del contexto social, donde el miedo ha evolucionado en complejidad y nivel de procesamiento. En este punto, cabe preguntarse sobre la posibilidad de elaborar una escala que refleje el tipo e intensidad de miedo que una persona experimenta en un momento determinado. Los miedos más estudiados son el rechazo social, la muerte y el peligro, los animales, el tratamiento médico, el estrés psíquico y el miedo a lo desconocido.⁸ Diferentes estudios infieren que un mecanismo unitario es responsable de la varianza compartida entre estos subtipos del miedo.^{9,10} Pero, cuál es este constructo unitario que podría agruparlos, y qué relación se establecería entre éste y el sistema cerebral del miedo, donde, como hemos visto, la amígdala es una estructura clave.¹¹

En primer lugar debemos plantear si disponemos de la capacidad para percibir y valorar las diferencias en intensidad de este sistema cerebral del miedo. También debemos presuponer que el miedo es un sentimiento latente, siempre presente, en menor o mayor grado, que puede y debe



© Aziza Alaoui, *Paysage urbain*.

ser valorado por sus fuertes implicaciones en ámbitos tan diferentes como el social, clínico y político.¹ El miedo, en definitiva, supone un paso constante de sensaciones que analizar, como le sucedió al personaje creado por Edgar Allan Poe, cuando pasó de sentir miedo ante la mirada de los demás —aunque fuera el ojo de un pobre gato—, a temer ser castigado, y de ahí, al miedo a ser subestimado por la policía, que al final derivó en la jactancia que le delató.

REFERENCIAS

- ¹ Gordillo F y Mestas L. "Miedo vital". Propuesta de un nuevo constructo de análisis psiquiátrico. *Salud Mental* 35 (2012) 79-80.
- ² Damasio AR. "Descartes' error: Emotion, rationality and the human brain". New York (1994): Putnam (Grosset Books).
- ³ Piqueras JA, Ramos V, Martínez AE y Oblitas LA. (2009). Emociones negativas y su impacto en la salud mental y física. *Suma Psicológica* 16 (2009) 85-112.
- ⁴ Poe EA. *Narraciones extraordinarias*. Madrid (1985): EDAF.
- ⁵ LeDoux J. Sensory systems and emotion: a model of affective processing. *Integr. Psychiatry* 4 (1986) 237-248.
- ⁶ LeDoux J. *El cerebro emocional*. Barcelona (1996): Ariel-Planeta.
- ⁷ Yáñez J. *El control del estrés y el mecanismo del miedo*. Madrid (2008): EDAF.

⁸ Gullone E. The development of normal fear: A century of research. *Clinical Psychology Review* 20 (2000) 429-451.

⁹ Cox BJ, McWilliams LA, Clara IP and Stein MB. The structure of feared situations in a nationally representative sample. *Journal of Anxiety Disorders* 17 (2003) 89-101.

¹⁰ Cutshall C and Watson D. The phobic stimuli response scales: a new self-report measure of fear. *Behaviour Research and Therapy* 10 (2004) 1193-1201.

¹¹ Sánchez JP y Martínez JM. Reactividad fisiológica periférica y actividad cerebral en las fobias específicas. *Escritos de Psicología* 3 (2009) 43-54.

**Fernando Gordillo León y
Miguel Ángel Pérez Nieto**
Departamento de Ciencias de la Salud
Facultad de Psicología
Universidad Camilo José Cela
fgordilloleon@hotmail.com

José M. Arana Martínez
Departamento de Psicología Básica,
Psicobiología y Metodología.
Facultad de Psicología
Universidad de Salamanca

**Lilia Mestas Hernández y
Judith Salvador Cruz**
Facultad de Estudios Superiores Zaragoza,
Universidad Nacional Autónoma de México



© Aziza Alaoui, *La pirámide escondida*.

Redentores*

Julio **Glockner**



REDENTORES
IDEAS Y PODER EN AMÉRICA LATINA
ENRIQUE KRAUZE
Random House Mondadori
Barcelona, 2011

Redentores es un libro indispensable para quien se proponga reflexionar sobre el pensamiento y la actividad política en América Latina, un libro en el que Enrique Krauze explora, con aguda inteligencia y escritura transparente, la lógica y las interconexiones del pensamiento reformista y revolucionario en la región, de la segunda mitad del siglo XIX a la primera década del siglo XXI. Lo hace escudriñando la vida individual y familiar de figuras emblemáticas y descubriendo los vínculos que sus historias personales tienen con las ideas y el ejercicio del poder de su tiempo. El resultado es, entonces, un fino entramado en el que cuenta tanto la sensibilidad de los actores como sus afinidades ideológicas, su formación teórico-política como sus rasgos psicológicos, que van de la abnegación y el autosacrificio de un José Martí, a la megalomanía grandilocuente de un Hugo Chávez. En medio de ellos, que abren y cierran el libro, van apareciendo, o mejor dicho, compareciendo ante el lector, convocados por una trama de historia política que se deja leer como si fuese una novela, José Enrique Rodó, José Vasconcelos, José Carlos Mariátegui, Octavio Paz, Eva Perón, el Che Guevara, Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa, Samuel Ruiz y el subcomandante Marcos. Doce personajes de una gran significación intelectual y política entre los que se extraña una figura clave, la de Fidel Castro, que de una u otra forma tiene que ver con todos ellos.

*Texto leído en la presentación del libro *Redentores, ideas y poder en América Latina*, de Enrique Krauze, el 15 de junio de 2012, en la librería del Complejo Cultural Universitario de la BUAP.

A lo largo de estas páginas Krauze hace visible un hilo que atraviesa la vida tan disímil de estos personajes, un hilo que resultará inadmisibile para algunos, que no sé si llamar pensadores revolucionarios, estudiosos revolucionarios o simplemente revolucionarios, aunque no me queda claro qué es exactamente lo que han revolucionado; ese hilo inadmisibile es la idea de redención. Una vieja idea que en la tradición occidental proviene del pensamiento judeo-cristiano.

Hace ya algunas décadas que George Steiner escribió un pequeño y valioso libro, *Nostalgia del absoluto*, en el que esboza la silueta de los mesías seculares. En ese texto, Steiner dice algo que me parece fundamental para comprender el sentido del trabajo de Enrique Krauze: La muerte de Dios —dice— dejó un inmenso vacío en la existencia intelectual y moral de Occidente. Dejó en blanco las percepciones esenciales de la justicia social, del sentido de la historia humana, de las relaciones entre la mente y el cuerpo y del lugar del conocimiento en nuestra conducta moral.

La historia política y filosófica de Occidente en los últimos 150 años —concluye Steiner— se ha encausado a llenar ese vacío central dejado por la erosión de la teología. En ese esfuerzo por proporcionar una explicación totalizadora han surgido el estructuralismo, el psicoanálisis y, lo

que aquí me interesa subrayar, el marxismo. No la teoría de Marx, sino ese gigantesco *corpus* que llamamos marxismo-leninismo, una de cuyas formas fue el materialismo dialéctico, asumido por la entonces Academia de Ciencias de la URSS como: La-Explicación-Materialista-Objetiva-y-Científica-de-La-Realidad, que circuló por el mundo entero en millones de manuales que proclamaban la buena nueva: el descubrimiento —por el materialismo histórico— de ciertas leyes del desarrollo social que permitían predecir, con precisión científica, el sentido del desarrollo histórico. Esa teleología esperanzadora anunciaba que después de un doloroso y violento enfrentamiento entre las clases sociales, se arribaría finalmente a una sociedad de transición en la que las clases y el Estado instrumentado por ellas desaparecerían para que la humanidad entera se instalara finalmente en una sociedad igualitaria, libre y fraterna que operaría bajo un armonioso lema: “De cada quien según sus capacidades, y a cada cual según sus necesidades.”

En nombre de una verdad objetiva la ideología marxista-leninista pronto tuvo un profeta y la promesa de un paraíso terrenal; eligió un texto sagrado, *El capital*, e infinidad de escritos se derivaron de él, provocando discusiones talmúdicas en todos los idiomas; varios grupos de apóstoles propagaron la idea de un hombre nuevo e innumerables discípulos y fieles interpretaron, discutieron y pelearon entre sí, fundaron iglesias y practicaron con mayor o menor fortuna la doctrina, de donde surgieron distintas ortodoxias con sus correspondientes herejías, tribunales condenatorios, miles de mártires y millones de sacrificados en nombre de la fe en la revolución. Este fue el trasfondo ideológico que se alzó en el siglo xx después de la revolución rusa y hasta la caída del muro de Berlín, trasfondo que a pesar de haberse desvanecido a fuerza de las monstruosas evidencias y del persistente ejercicio de la crítica, aún dispone de artificios míticos que fascinan a quienes continúan viendo en el horizonte posibles redenciones.

El libro de Krauze circula a contracorriente de este gran mito aquí apenas esbozado, llevando a cabo, justamente, una tarea desmitificadora que consiste en contraponer a la imagen mítica del redentor, su propia biografía, muchas veces relatada por él mismo o por gente cercana que compartió sus experiencias.

Esta confrontación entre lógica mítica y razón histórica no persigue el propósito de postular una “verdad”, sino más bien la construcción de una interpretación distinta

© Aziza Alaoui, *Ciel rouge*.



a aquella que del mito se puede derivar. La intención no es convencer al lector de una verdad desconocida, sino proporcionarle información que le permita enriquecer el juego de lecturas e interpretaciones de acontecimientos que en realidad tienen múltiples sentidos.

No quisiera dejar de mencionar que el capítulo sobre Octavio Paz ocupa un lugar especial: es prácticamente un libro, bellamente escrito, dentro de otro libro. Es especial porque el mito de Paz es de signo distinto a los demás, es el mito del escritor derechista que ha inventado un sector de la izquierda que simple y sencillamente no lo ha leído. Un mito alimentado de prejuicios y banalidades intolerantes. Ese sector tampoco se atreverá a leer el libro de Krauze (su religión no se los permite), si algunos lo hicieran, jóvenes sobre todo, quizá se darían cuenta de que se ha construido un fantasma inexistente y, en cambio, se ha perdido la posibilidad de dialogar con un interlocutor inteligente.

Dos grandes mitos han predominado en la historia moderna: el mito del progreso y el mito de la redención. El primero, vinculado más al pensamiento liberal y al desarrollo del capitalismo a partir de la revolución industrial; el segundo, más al pensamiento socialista que se propuso redimir a esas multitudes, que se cuentan por millones, de desheredados, marginales y explotados por el desarrollo mismo del capitalismo. El despliegue de estos grandes mitos en la historia no ha sido mutuamente excluyente, sino más bien combinatorio, y sus variadas formas han tenido como consecuencia crear espejismos de bienestar que han culminado en el ahondamiento de la desigualdad y la injusticia social, o en la instauración de estados totalitarios.

El lector queda situado al final del libro ante una disyuntiva: fortalecer la democracia liberal o atender a las propuestas redentoras. Democracia o Redención, es el dilema que nos plantea Enrique Krauze. No estoy tan seguro de que las opciones estén así de extrapoladas en México, teniendo a la vista el próximo proceso electoral, en el que Andrés Manuel López Obrador podría compartir algunos rasgos de la figura del redentor, pero también de la del demócrata (mientras que los otros dos candidatos no atan ni desatan).

Para terminar quisiera referirme muy brevemente al intercambio de ideas que Krauze tuvo con Javier Sicilia en las revistas *Proceso* y *Letras Libres*, diálogo que es ya un complemento del libro. Una polémica interrumpida que debió continuar pues pocas veces se tiene en México



© Aziza Alaoui, *Memory of the water IV*.

discusiones tan sustanciosas y serenas como esta. En ese diálogo Sicilia colocó en el centro de sus argumentos un aspecto que Krauze admitió haber soslayado por la amplitud del tema, pero sobre el cual sería muy interesante que volvieran en algún momento, me refiero al problema de la técnica en general y específicamente a lo que Sicilia llamó la “sociedad de sistemas digitales”, en la que advierte una nueva forma de totalitarismo en las modernas democracias.

El tema de la técnica es ineludible porque permea todas las opciones que la humanidad tiene, ya no solo para organizarse socialmente, sino como especie, como los simples seres vivos que somos.

Si pensamos el momento actual como un partea-guas civilizatorio, el desarrollo técnico-científico es un asunto de primera importancia para dilucidar si en su profundización hay alguna solución, o si, como plantean Iván Illich y otros, la salida está en la búsqueda de alternativas energéticas que no propicien lo que Heidegger llamaba el develar provocante de la técnica moderna.

Julio Glockner
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
julioglockner@yahoo.com.mx



© Aziza Alaoui, *Paysage en feu.*

Fragmentos de un **diario** de lectura alrededor de **Redentores** *

Juan Carlos **Canales F.**

Pedir a los pueblos actuales sacrificar, como los de antaño, la totalidad de su libertad individual a su libertad política, es el medio seguro de separarles de una de ellas; y cuando eso se haya conseguido, no se tardará en arrebatarles la otra.

Benjamin Constant

Si se cree que la historia es puramente descriptiva y está por completo despersonalizada, seguirá siendo lo que siempre ha sido: una ficción de la teoría abstracta y una reacción violentamente exagerada contra la charlatanería y vanidad de las generaciones anteriores.

Isaiah Berlin

1. Este libro sin duda alguna provocará, entre muchos de ustedes, encono, en algunos más, una ciega adhesión y, en la inmensa minoría —esa inmensa minoría a la que se refería Juan Ramón Jiménez— un ejercicio de lectura crítico y mesurado; ejercicio que no excluye, claro, el debate, la polémica, en el sentido que le dieron los griegos al *polemos* como el combate que permite que las cosas lleguen a ser, aparezcan, a decir de Heidegger, se desoculten.

Celebro que gracias o pese a las diferencias que suscite la lectura de *Redentores* de Enrique Krauze, podamos debatir como iguales, concernidos solo por la palabra, sobre un tema que constituye una de las claves más siniestras de nuestra historia y, como tal, en la idea freudiana del *unheimlich*, lo más próximo a nosotros: la tentación autoritaria, entronizada por la herencia patrimonialista y carismática del ejercicio del poder en nuestro continente y que una y otra vez —el retorno de lo reprimido— vuelve en la figura de un padre sin falla, sin tacha, omnipotente, supuesto sujeto del saber, supuesto garante del retorno a las más variadas formas del paraíso y del goce. No importa el costo que haya que pagar por ellos, incluso si es el de un devoramiento, el de un sacrificio.

*Texto leído en la presentación del libro *Redentores, ideas y poder en América Latina*, de Enrique Krauze, el 15 de junio de 2012, en la librería del Complejo Cultural Universitario de la BUAP.

Pese al proceso de secularización de la sociedad moderna, la política, en la tradición judeo-cristiana, aún está marcada por las huellas de un universo religioso, cuya cifra es la lealtad al patriarca y por las huellas de una infancia nunca consumada completamente. En oposición a esa tradición de raigambre eminentemente oriental, los griegos, cuyo horizonte de sentido fue el naturalismo y la voluntad de claridad, no solo pensaron el universo sujeto a un orden superior a los hombres y a los dioses; también, comprendieron ese universo como el conjunto de fuerzas plurales, animado por el espíritu agonal. Quizá por ello, fueron los primeros en quebrantar esa figura mítica del padre, desde la mitología hasta la invención de la democracia, y a partir de allí, comprendieron el orden específico de la polis, confrontado al orden familiar, y como asunto eminentemente humano, en el que los hombres son iguales y la única relación entre ellos la otorga la palabra, no la guerra. Ciertamente, la lección democrática de los griegos, poco tiene que ver con la de los modernos, a decir de Benjamin Constant, pero las bases que ellos sentaron son todavía vigentes. No es gratuito que muchos siglos después que los griegos, pero reconociéndose en esa tradición racionalista, Kant haya entendido la Ilustración como un proceso paralelo de maduración y libertad humanas, que permite la salida de nuestra inmadurez —*unmündigkeit*— en la que, como niños, los hombres nos arrojan a los brazos de un padre con poderes sobrenaturales, dueño del pasado y del futuro históricos, negándonos la posibilidad de pensar por nosotros mismos. De suerte, entonces, que la aventura del saber político, desde Grecia hasta nuestros días, tenga mucho que ver con el reconocimiento y la respuesta que demos a esa falla en relación a los otros en el espacio público. Retomando un libro de Hannah Arendt, habría que preguntarnos ¿cuál, o cuáles son las promesas de la política? Una puede ser la de intentar anular por completo esa falla, negándola o pretendiendo sellarla definitivamente; otra, habérselas con ella y, desde el reconocimiento del frágil equilibrio que implica la esfera pública reinventarnos día a día, asumiendo los riesgos que implica la aparición de lo nuevo en el espacio plural de los hombres; subrayo, de los hombres, no del hombre. El perdón y la promesa constituyen dos de los articuladores más importantes de

la polis en relación al tiempo; el perdón nos retrotrae a un momento anterior a la ofensa que los hombres se infligen; la promesa —el sacramento del lenguaje, diría Giorgio Agamben— disminuye la incertidumbre que la aparición de lo nuevo provoca, pero a condición de no arrasar con él.

No es poco celebrar, repito, una reunión a la que nos convoca el diálogo, la pluralidad y el reconocimiento de nuestras diferencias, de cara a un momento histórico caracterizado no solo por un notable desinterés y pauperización del debate político, sino por algo peor: por su nihilización; también, porque en otros momentos de nuestra vida universitaria —momentos no tan lejanos—, este diálogo hubiera sido imposible: en Puebla han repicado, a lo largo del tiempo y de distinta forma, los ecos de una tradición autoritaria que se cuele hasta nuestros días de distintas formas, sea bajo el manto explícito de una ideología, abiertamente excluyente, o bajo esa otra figura ideológica encubierta, que es la técnica o el mito del progreso.

2. Sin dejar de reconocer la singularidad de cada momento histórico y su irreductibilidad a las ideas que lo interpretan en un momento posterior, siempre he creído que el pasado cobra sentido desde el punto de capitón del presente. La historia es algo más que un diálogo con los muertos, como creyó Jules Michelet; en último caso, y en ello va mucho de Rulfo, la historia es un diálogo con los fantasmas de los muertos que se entremezclan

© Aziza Alaoui, Yang.



con los vivos. En el aquí y el ahora pulsa el pasado. Pulsa —aclaro— en doble sentido, como metáfora musical y —vuelvo a Freud— como una fuerza que busca ser representada permanentemente.

3. Seamos claros, ni las supuestas leyes del desarrollo histórico, ni los hechos por sí mismos, pueden fundar la objetividad del saber; tanto en las matemáticas, como en la física o en las ciencias sociales, la objetividad de la coherencia de un paradigma que hace inteligibles los hechos, a través de un ordenamiento, contrastación y clasificación específicos. El significado de verdad es siempre aproximativo, parcial. Desde hace mucho ha quedado abjurada de nuestro horizonte de saber la voluntad totalizadora, de clara raigambre hegeliana, y encuentra en György Lucacks su más alta expresión ideológica.

4. Sobre el autor de *Redentores* pesan un sinfín de calificativos que, en el mejor de los casos, desdibujan su obra y, en el peor, prohíben su lectura desde algún tribunal inquisitorial. Ciertamente, los prejuicios, decía H. Arendt, nos ayudan a orientarnos ante la emergencia de lo nuevo, de lo que nace, pero conformarnos con ellos inhibe tanto el reconocimiento de lo novedoso como de su singularidad. Entonces, a contrapelo, de esa actitud, les propongo algo mucho más simple y más saludable, pero también más peligroso: leer *Redentores*. Se preguntarán por qué peligroso: la lectura de cualquier libro es una aventura, en el sentido que dio

Georg Simmel a este concepto, como todo aquello que interrumpe nuestros hábitos, tira por la borda nuestros saberes y reblandece nuestras ideas fijas; aventura que, además, implica, de nuestro lado, algo que suele pasar desapercibido: nuestra propia responsabilidad de lectores frente al reclamo que todo libro demanda, y, a su vez, exige el reconocimiento de su irrepetibilidad, de su aura.

5. Acostumbrados a interpretar los fenómenos históricos desde grandes categorías metafísicas, como razón, espíritu, progreso, lucha de clases, etcétera, el punto de partida de Enrique Krauze puede resultar sospechoso de falta de rigor científico al centrar su interés en el individuo y sus ideas. Nada de eso. Argumento, brevemente de la mano de ese extraordinario pensador Isaiah Berlin, retomando, en particular, dos de sus artículos más importantes: “Las ideas políticas en el siglo xx” y “La inevitabilidad histórica”, respectivamente.

Es imposible subsumir el saber histórico a las condiciones que nos ofrecen las ciencias naturales; no podemos negar, categóricamente, la existencia de leyes históricas inexorables pero, en términos empíricos, tampoco podemos probarlas. Incluso, añadido yo, para un saber tan cercano al saber histórico como lo es el psicoanálisis, nunca hay una relación mecánica —ni unívoca— entre la causa y el síntoma.

El interés que se pone en un elemento particular de todo fenómeno histórico obedece a los desplazamientos propios de una época y al conjunto de saberes que ciñen o limitan el propio saber histórico, tesis que no es equivalente ni a una defensa del relativismo, ni a una reivindicación de la fatalidad posmoderna. Por lo menos para mí es obvio que, ante la crisis de lo que se ha denominado los metarrelatos modernos, el acento histórico vuelva a ponerse en el individuo y sus ideas; sin embargo, en el caso de *Redentores*, ese individuo está muy lejos de ser visto como una mónada o ipseidad, al margen del conjunto de tensiones que lo envuelven; no creo que Krauze niegue, y mucho menos desconozca, la importancia de las instituciones o de las fuerzas económicas que inciden en cualquier fenómeno histórico. En último caso, a lo que intenta sustraerse Enrique Krauze es a cualquier forma de determinismo, sea el de la estructura económica o la del espíritu.

© Aziza Alaoui, *L'air bleu*.



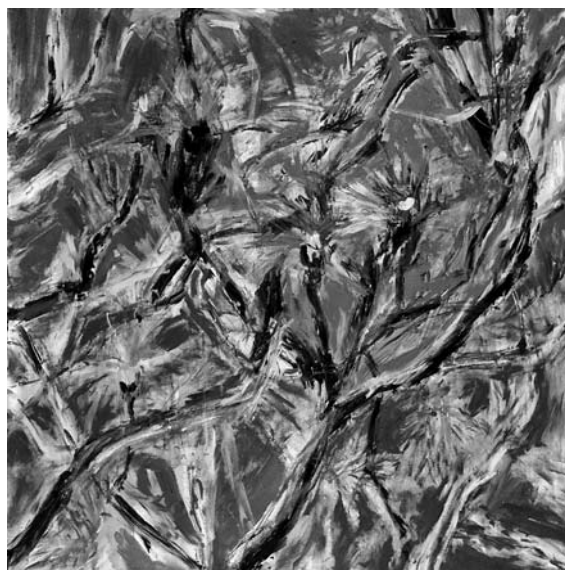
6. Hasta aquí, un breve prefacio elaborado con la intención de introducir, elípticamente, algunos temas que supone el libro, y para hacerme cómplice, por otras vías y con otro talante de lo que creo constituye la factura singular del libro: el ensayo, en la mejor tradición que va de Michel de Montaigne a Walter Benjamin, de David Hume a Alejandro Rossi, de Ortega y Gasset a Octavio Paz. ¿Y por qué no, la de Berlin, figura tutelar del propio Krauze, quien por un camino distinto al de H. Arendt y W. Benjamin, puso en el centro de su obra el reconocimiento de la singularidad del acontecimiento histórico y la importancia de la experiencia como patrón de comprensión del mismo. Pero sobre todo, y esto lo quiero subrayar, Berlin introduce lo que a mi parecer debería ser el centro de la discusión histórica, como ya nos lo había sugerido el mundo clásico: el de la responsabilidad moral del individuo y sus acciones ¿O no es la historia para Berlin una rama de la filosofía moral?

Algo más que me parece permea el libro de Enrique Krauze y no es ajeno a los pensadores mencionados: volver al sentido común como fuente de conocimiento histórico, ¿o es que alguna teoría puede justificar los 20 millones de muertos durante el stalinismo, o los 7 millones de judíos masacrados por los nazis?

7. Quizá, todo el recorrido que hace Enrique Krauze en el libro no sea otra cosa que un pretexto para hablar de sí, de los testamentos en los que se reconoce y de los demonios que intenta exorcizar.

A caballo entre la historia, la literatura y la filosofía, Krauze nos muestra, apenas, los nudos que atan los hilos de la obra, de modo que el lector puede deslizarse por *Redentores* como por una superficie sin obstáculos, pero no exenta de sorpresas, veredas paralelas, puentes y hasta algunas sendas perdidas, claros del bosque y ríos subterráneos.

Estoy seguro que los mejores momentos del libro son aquellos en los que Krauze nos muestra, no nos demuestra, y con la inteligencia de Lytton Strachey, se sitúa al hombro de sus personajes, no por encima, ni por abajo de ellos, tampoco dos pasos adelante. Desde la antigüedad, el género biográfico ha sido un género eminentemente moral, y como trabajo biográfico, *Redentores* está atravesado por el juicio histórico que le permiten los parámetros



© Aziza Alaoui, *Secretos de Oaxaca I*.

de las tradiciones liberales, pero con una particularidad: el intento de Krauze por adscribirse tanto a un ejercicio comprensivo de la acción humana (en el sentido weberiano del término), como a lo que el propio Berlin entendió por historia de las ideas: las ideas no son mónadas, no nacen del vacío, están relacionadas con otras ideas, con creencias, formas de vida, perspectivas; las perspectivas o puntos de vista sobre el mundo, *Weltanschauungen*, fluyen unas a partir de otras, son parte del llamado “clima intelectual” y moldean a la gente y sus actos tanto como los factores materiales y la transformación histórica.

Quizá se trate de una asociación peligrosa, pero no excesiva, dada la condición plástica que reclama para sí *Redentores*: al terminar la primera lectura del libro, el referente al que de inmediato me lanzó fue a Werner Herzog: en casi todos los capítulos, Krauze comparte la misma mezcla de admiración y distancia crítica con la que el cineasta alemán construye prácticamente toda su obra, no importa que sea la de ficción o la documental. Si no estuviera tan desprestigiada la palabra, me gustaría decir, la misma compasión.

Por el contrario, cuando Krauze pareciera que intenta comprobar, cuando pareciera que intenta acomodar las piezas de la investigación para que coincidan con el mapa que ha diseñado de la misma, el libro pierde frescura y, a la postre, suple la discusión política e histórica, e incluso, el juicio y la responsabilidad de un acontecimiento, por algo que parece un análisis puramente psicologista. Y que



© Aziza Alaoui, *Tao bajo los árboles I*.

conste, no estoy sugiriendo una oposición a la mirada de Krauze; me estoy refiriendo al modo como esa mirada se sostiene en ciertos momentos de *Redentores*; uno de ellos, el de García Márquez, el otro y en otro extremo, el de Octavio Paz. No creo que le haga falta al libro —ni a nosotros como lectores— remitirse a los más oscuros vericuetos edípicos del colombiano para cuestionar su silencio respecto a Cuba, ni tampoco, hacer de Octavio Paz un visionario para reconocer la grandeza de su obra. En cambio, sus mejores momentos son aquellos en los que Krauze parece someterse a la condición de compañero de viaje de sus personajes, haciéndonos cómplices de ese mismo viaje, como en el caso de los textos sobre Mariátegui, Samuel Ruiz y el subcomandante Marcos; los mejores momentos del libro son aquellos en los que, como en la referencia de Heidegger al cuadro de Van Gogh, desde un detalle, podemos reconstruir o participar de la vida entera de un hombre. En fin, cuando Krauze deja abiertos espacios para que nosotros podamos transitar libremente por el libro, y mantener, imaginariamente, un intercambio de ideas con el autor.

8. Por último: no voy a repetir aquí el debate entre Javier Sicilia y Enrique Krauze en torno a *Redentores*, pero me parece importante retomar algunas de sus consideraciones para ahondar en las raíces del propio libro. Tiene razón Krauze al distinguir entre liberalismo político y liberalismo económico; Sin embargo, la clara demarcación hecha por

él únicamente puede funcionar en términos ideales; en la realidad histórica, el liberalismo político y el liberalismo económico no marchan como dos líneas paralelas que jamás llegan a tocarse. Por el contrario, sus imbricaciones son complejas, al grado de confundirse entre ellos y desfigurarse. Hay que reconocerlo, en términos históricos, el liberalismo económico ha terminado por devorar al liberalismo político, dejando ver, por un lado, el peor rostro del primero y, por otro, la fragilidad del segundo. Entonces, la pregunta que hay que hacernos es la de si es inherente o no al liberalismo político la semilla de su propia destrucción. Sicilia afirma que sí, concentrándose en señalar las condiciones del mercado capitalista y sus consecuencias para la condición humana. A la tesis de Sicilia sobre la relación entre liberalismo y totalitarismo, yo añadiría que el puente entre uno y otro no es solo el mercado sino, y fundamentalmente, el de los mecanismos disciplinarios que atraviesan el desarrollo del propio liberalismo en Occidente, desde aquellos dirigidos al individuo —la escuela, la cárcel y el manicomio—, hasta la política de poblaciones y la consolidación del biopoder. Una sociedad libre, pensaron los liberales, está amenazada por doquier; paradójicamente, los instrumentos que la aseguran acaban por destruirla. Pienso, también, en la teoría de la historia como confabulación que se desarrolla desde mediados del siglo XVIII y alcanza su máxima expresión en Marx, y que de ningún modo es ajena al propio liberalismo; toda la teorización sobre el enemigo externo y el enemigo interno, que a la postre definirá uno de los principios ideológicos más importantes del nazismo, se desarrolla en el ámbito del pensamiento liberal. No es gratuito que haya sido Jeremy Bentham uno de los principales animadores del liberalismo, al tiempo que el artífice del panóptico; tampoco podemos pasar por alto, o considerarlo una mera inversión de los términos, el ideal hobbesiano de liberalismo económico y el Leviatán político.

Por otra parte, es cierto, la democracia moderna es, desde muchos aspectos consecuencia del liberalismo, bajo una condición, dice Norberto Bobbio, en ese ya clásico del pensamiento político, *Liberalismo y democracia*: que se tome el término “democracia” en su sentido jurídico-institucional y no en su significado ético, o sea, en un sentido más procesal que sustancial. A mi modo de ver, es precisamente esa condición que marca el liberalismo a la democracia su



© Aziza Alaoui, *Ramas al aire*.

mayor amenaza: al vaciarla de contenidos éticos concretos, la democracia se ha convertido en tierra fértil tanto de la degradación de la vida humana, como del crecimiento de las más variadas formas de autoritarismo. Por eso, a diferencia de lo que cree Enrique Krauze, y aunque entiendo el contexto en el que se produjo el libro y el destinatario del mismo, a la democracia hay que ceñirla con algunos adjetivos y pugnar por disminuir la fractura entre libertad e igualdad, aunque el intento mismo implique riesgos, tantos como los que implica mantener esa fractura. Al respecto, el propio Berlin, en esa extraordinaria entrevista con Ramin Jahanbegloo, afirma: En ocasiones —dice Berlin—, la democracia puede ser opresiva con las minorías y con los individuos. La democracia no necesariamente es pluralista; puede ser monista: la mayoría hace lo que quiere, por cruel, injusto e irracional que sea. En una democracia que admite la oposición uno tiene siempre esperanzas de convertirse en mayoría. Pero puede haber democracias intolerantes. La democracia no es pluralista *ipso facto*. Tampoco creo que el liberalismo sea garante de la pluralidad, aunque es cierto, puede que sea el sistema de ideas que mejor pueda sostenerla: en la construcción de una determinada forma de sujeto y ciudadanía, el liberalismo ha avasallado otras formas de subjetividad y de organización social, como ha sido el caso de México a lo largo de los siglos XIX y XX, en los que, precisamente, han sido los proyectos liberales los que han anulado o minado nuestra condición plural. Por ello creo importante que Krauze especifique, mucho más,

lo que algunos de sus personajes entendían por liberalismo, a qué corriente liberal se adscribían —máxime, cuando lo sabemos todos, no hay un liberalismo: hay liberalismos. Quién era, para uno u otro de esos personajes que atraviesan la obra de Krauze, el sujeto político; qué lugar ocupa el problema de la representación y la soberanía, cuáles son los límites del Estado, en relación al mercado o la vida privada, etcétera. También creo importante demandar esa especificidad a la que he aludido, en el caso mexicano, entre liberales y conservadores, dada la imposibilidad de sostener una maniquea polaridad entre unos y otros, cuando sabemos que el espectro político fue más complejo y que los puntos de contacto entre los bandos rivales fueron muchos, o bien, las diferencias hacia el interior de un mismo grupo marcaron múltiples desplazamientos. Por supuesto, no pretendo que *Redentores* cambie su faz por la de un denso y atropellado libro académico; si algo hay que agradecerle a Enrique Krauze es la fluidez de su escritura.

9. Por último, podemos acotar nuestra crítica a problemas singulares de *Redentores*; incluso, a la falta de una posición más contundente frente a la realidad histórica del liberalismo y la democracia en América Latina, en general y, particularmente, en México, pero como objeto integral, hay que reconocerlo, *Redentores* es un libro que fascina por su discreta erudición, por el entramado que consigue, por su extraordinaria capacidad narrativa.

Juan Carlos Canales F.
Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP
jcanales.ffyl.buap@gmail.com

Acerca de **REDENTORES** *

Enrique **Krauze**

Estoy profundamente emocionado de estar aquí, por las presentaciones de Julio Glockner y de Juan Carlos Canales. Realmente quiero decir, y no es por “dar coba”, como comúnmente se dice, que de las presentaciones que he tenido de este libro en varios sitios de México y fuera de él, solo esta ha tenido el nivel, la profundidad, la generosidad, la altura crítica y la capacidad de poner el libro en el contexto histórico e intelectual en el que debe insertarse.

En ninguna de las presentaciones he sentido el desafío intelectual de estos dos textos que me han emocionado mucho. Esta actitud es una disposición generosa. No estamos de acuerdo en algunos puntos, aunque quizá tenemos más acuerdos de los que creemos. Siempre un libro es la invitación a una discusión tolerante, si no es así entonces un libro no cumple con su función.

La pequeña sorpresa que les tengo es que casi nunca hago referencias escritas o verbales sobre mi vida personal. Esta vez las quiero hacer aquí en Puebla, en donde pasaron los primeros cinco años mi madre y mis abuelos maternos después de llegar a México.

*Palabras pronunciadas por Enrique Krauze durante la presentación de su libro *Redentores, ideas y poder en América Latina*, el 15 de junio de 2012, en la librería del Complejo Cultural Universitario de la BUAP. Transcripción de Paula Carrizosa.

Mi abuela vino de Polonia en 1931 o 1932, vivió cinco años aquí, tenía una pequeña tienda y de aquí salió mi abuelo hacia los pueblos para vender, y dejaba a mi abuelita, que era muy guapa. Había un poeta que la visitaba mucho y le dejaba poemas. El día que escriba mis memorias, si es que lo hago, me referiré a ese poeta que le dejaba sus poemas a mi abuela. Tengo recuerdos muy bonitos de Puebla. Ahora se refrendan con esta presentación.

Algunos puntos: Fidel Castro no forma parte integral y formal del libro *Redentores* pero lo recorre; es una presencia tácita. La biografía que hago sobre José Martí es una de las que más me emocionó escribir porque es un personaje profundamente entrañable. Yo creo que el más entrañable que haya dado América Latina. Luchador, libertador, maestro, periodista, poeta extraordinario, pero además con una vida trágica y desgarradora ya que fue un hombre que nunca pudo arraigar en ninguna parte. En Nueva York, por ejemplo, escribió los poemas que reflejaron el drama y la alegría. Me emocionó mucho escribir sobre él. Además lo hice basado en otras biografías, me puse a leer sus cartas, en total 13 volúmenes. Martí figuró y previó lo que pasaría en Cuba y dijo: “Yo no quiero ver una Cuba dominada por España, tampoco quiero una Cuba dominada por Estados Unidos, tampoco por un caudillo triunfante que reclame el dominio total sobre la isla”. Este hombre paradigmático de América Latina es el primero que presagia la figura de Castro, pero esa la toco en varios personajes, de modo que ahí está.

Me detuve un poco en lo de Martí para decirles que el libro no es una conspiración ideológica. No tiene ese papel, sino que utilizo la biografía, un género modesto y sabroso, para contar la historia de sus personajes, con sus amores, sus desgracias, sus miserias, sus ideas, sus momentos gloriosos y terribles.

En todos los personajes intenté eso. Así como lo hago con Martí lo hice con los otros, señaladamente con Octavio Paz, porque cuando tenía ese libro contaba con varios ensayos hechos a lo largo de estos diez años en los que Paz se convirtió en la columna vertebral. Evidentemente lo traía adentro, yo quería decir lo que tenía que decir de Paz a través de un tratamiento lleno de profundo respeto y admiración, pero también de crítica. Es una distancia

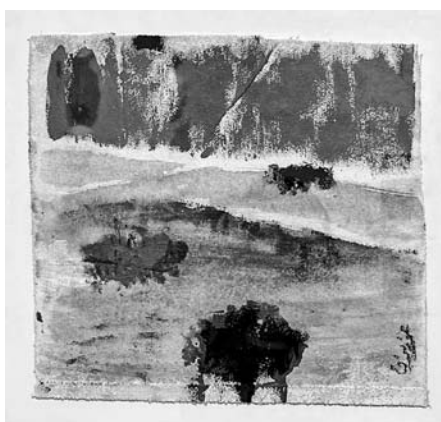
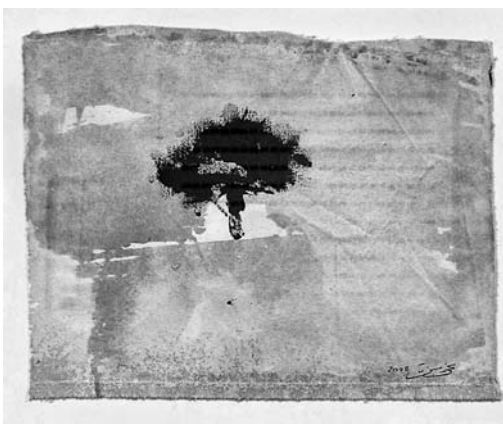
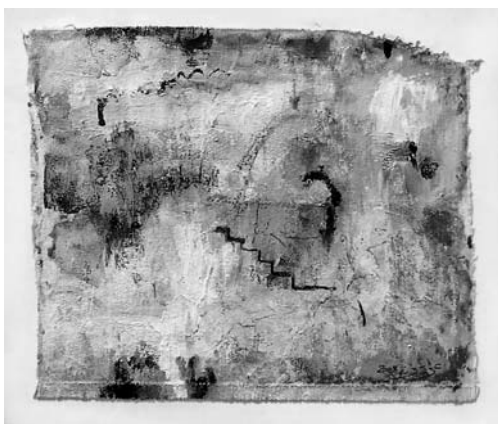
con Octavio, aunque yo fui su amigo, compañero de trece años en los que teníamos diferencias.

Ya que toco a Octavio Paz, cabe decir que es una lástima que la izquierda mexicana perdió la posibilidad de dialogar con él. Paz no tenía nada de derecha, ni era católico, solo de formación. No tenía nada que ver con eso. Octavio era un pensador de izquierda, y de izquierda liberal. Lo que siempre quiso fue dialogar con los jóvenes y la gente de izquierda, y lo que ellos hicieron fue, durante 23 o 25 años, descalificarlo. Es una lástima, hubiera sido muy importante para ellos y para él esa conversación. Pero qué le vamos a hacer. Muchas veces en la vida nos ocurre que cuando somos jóvenes tomamos como si fueran eternos a los que están con nosotros y no queremos hablar con ellos.

No me voy a poner en esa posición, porque tampoco me voy a poner de mártir. Pero a mí siempre me ha gustado dialogar, preguntar, debatir, y siempre me ha gustado hacerlo en un plano de respeto y tolerancia. Yo tampoco tengo nada que ver con el pensamiento de derecha, yo soy nieto de un sastre socialista que me formó. Qué bueno que se trajo a cuenta el mito de Paz que se construyó y que al colocarlo como un “mito negro” impidió el diálogo, que es lo único que enriquece a la vida pública.

Cabe decir que lo más prometedor de esta reunión es precisamente el diálogo, tener ideas distintas y discutir las, porque yo estoy tratando de insistir en el tema de la tolerancia. La tolerancia tiene una mala connotación porque la identificamos como sinónimo de soportar y aguantar. La usamos así: “no tolero a mi marido, si pudiera lo ahogo”, “no lo soporto, si pudiera lo enveneno con cianuro”. En cambio, en la tradición anglosajona y aun francesa, la tolerancia es una palabra mucho más noble; mientras que en la gran tradición liberal mexicana Melchor Ocampo escribió algunas notas sobre la tolerancia. La tolerancia quiere decir escuchar ante todo, y luego que te escuchen, y luego sopesar y discutir las ideas, pero sobre todo, respetar la humanidad de la gente. Las páginas que escribió Melchor Ocampo sobre la tolerancia son válidas ahora. Nuestra peor tradición, la que más daña, es la intolerancia. Tolerancia no es hacer concesiones, ni tampoco un relativismo: “si así piensas tú, esa es tu verdad y yo tengo la mía”. Eso es cerrar, levantar un muro. Hay que intentar derribarlo, eso es la tolerancia. Eso es lo que yo hice.

Me interesó mucho el “psicologismo” que mencionaron en el caso de Gabriel García Márquez y Octavio Paz.



© Aziza Alaoui, *Lumière d'Assilah*.

He procurado no caer en el síndrome del psicoanalista que cree que tiene a sus biografiados tumbados en un sillón; creo que la literatura va diluyendo esto.

Por lo visto a Juan Carlos (Canales) le pareció que con García Márquez se me pasó la mano. Lo acepto, siempre de buena fe y con la convicción de que admiro a este autor. La de Gabriel es una prosa que seduce inagotablemente. Al mismo tiempo no puedo entender su fascinación por Fidel Castro porque no la necesitaba; prefirió poner su autoridad en los pies de este hombre, que ha sido el gobernante no electo del país. Simplemente no lo acepto: si en México tenemos exiliado a don Porfirio, ¿por qué aplaudimos a Castro?

Me gusta mucho el tema de la seducción que aparece sobre José Carlos Mariátegui, Samuel Ruiz y el subcomandante Marcos, pues me da pie para explicar el tema de la influencia del abuelo socialista. Yo pertenecí a la generación del 68, fui consejero universitario, intervine en la marcha estudiantil, estuve presente en la matanza del 71 del jueves de Corpus, y en mi vena esta ser anti PRI. En las

pruebas de sangre aparece "No PRI". Me gusta que Juan Carlos Canales haya visto el tratamiento que le di a Mariátegui, porque está ligado a Ruiz y a Marcos, pues murió en 1931, con una vida desgarradora y extraordinaria y es el fundador, yo creo, del marxismo moderno latinoamericano indigenista. Mariátegui vio una utopía: la posibilidad de la convergencia entre el marxismo y el indigenismo, pero no era un marxismo rígido, ortodoxo, sino italiano y lleno de un sentido artístico. Era un hombre original que hizo una revista —muchos de estos personajes fueron editores de revistas—, que me hizo admirarlo y reflexionar sobre la figura de Ruiz y Marcos, no porque yo admita que México necesitaba una revolución marxista-indigenista, pero sí para valorar el aspecto utópico, porque no podemos vivir sin esto. Ahí, en estas edades, que es la misma que tenía mi abuelo cuando hablaba con él y me decía: "tú eres socialista, yo lo fui, aunque lo que ha hecho el socialismo es deprimente." Creo que no había descubierto el liberalismo, aunque soy



© Aziza Alaoui, *L'air d'été*.

liberal en el sentido político, porque me gusta la libertad y la democracia. Sin embargo, creo que hay una tradición socialista y liberal con una posible convergencia. Octavio Paz se murió pensando en eso. En mi libro no lo critico por eso, estoy de acuerdo con él. Creo que hay que repetir el liberalismo, aquel que por ser de una tradición liberal, tiene que autocriticarse. El ser liberal tiene esa capacidad, por eso de verdad celebro lo que se me ha dicho, tanto lo crítico como lo aprobatorio.

Se ha mencionado mi debate con Javier Sicilia. Creo que el liberalismo económico tiene que autocriticarse, y que el liberalismo político en tanto que es crítico es vigente. Creo que hay muchos elementos de la tradición socialista que debemos de retomar.

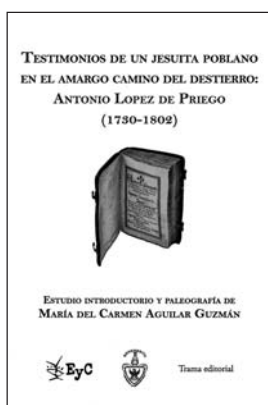
Hay una tradición que no está tocada en el libro, que yo siento mía. Creo que es una tradición que nos puede servir para pensar mejor los temas de cómo acercar mejor la libertad y la igualdad. Ese tema es de visión anarquista. Es decir, el anarquismo tiene muy mala fama porque es considerado... qué le vamos a hacer... ha habido demasiados que tiraron bombas y mataron gente. Estoy hablando de la tradición anarquista en su vertiente constructiva, en la tradición rusa, tolstoiana, de Trostky, en la tradición

mexicana como la de Soto y Gama, que es pensar la vida comunitaria en unidades más pequeñas y humanas. Ahí es donde creo que hay una vena enorme y no la hemos reconocido, hemos estado cegados para la fuerza de la democracia liberal y por la tradición socialista marxista, en donde el anarquismo quedó como una especie de vestigio del siglo XIX. Hay que volver al anarquismo. Sin duda, el mejor pensador anarquista en México es Gabriel Zaid. Nunca van a encontrar eso en sus grandes libros, es un hombre muy privado, pero sus textos están escritos por un anarquista de una enorme conciencia social. Sí se puede, aquí está Gabriel Zaid sin estar, están Octavio Paz y Daniel Cosío Villegas, y sus distintas tradiciones.

¿Cuál es mi mayor preocupación sobre México? Que ese diálogo no progrese. No sé qué va a venir después del primero de julio, o el primero de diciembre. De lo que estoy seguro, es de que México, sobre todo los jóvenes, deben dialogar, discutir. Pueden gritar, protestar, levantar mantas, marchar mucho. Yo marché mucho en el 68, cuando uno se jugaba la vida por marchar. Entonces, naturalmente, el nieto de migrantes de tradición socialista y anarquista, no se identifica con el PAN, mi DNA no está con el PRI, y yo quisiera que la izquierda mexicana realmente lo fuera. Esta reunión es nuestro diálogo, y creo que sí se puede, sí se puede lograrlo.

MÉXICO visto desde ITALIA

Antonio **Rubial García**



TESTIMONIOS DE UN JESUITA POBLANO
EN EL AMARGO CAMINO DEL DESTIERRO:

ANTONIO LÓPEZ DE PRIEGO

MARÍA DEL CARMEN AGUILAR GUZMÁN

(ESTUDIO INTRODUCTORIO Y PALEOGRAFÍA)

BUAP / Ediciones de Educación y Cultura / Trama Editorial

México, 2012

A mediados de 1767 llegó a Nueva España la orden del rey Carlos III para que todos los jesuitas que habitaban en América salieran hacia Europa. La medida tenía un fondo político pues la Compañía se mostraba abiertamente contraria a las nuevas reformas que estaba imponiendo la Corona. Además de las riquezas que poseían, las cuales les serían arrebatadas, los jesuitas eran también peligrosos por la fuerte presencia social que habían obtenido gracias a sus colegios y misiones. Todos los enemigos que los jesuitas se habían ganado se unieron en su contra y la expulsión se llevó a cabo en todos los reinos que pertenecían al imperio español, incluidas América y Filipinas. La orden debió sorprender a muy pocos, meses antes había sucedido lo mismo en Francia y Portugal.



© Aziza Alaoui, *Play beeing* (detalle).

Desde las lejanas misiones del norte los jesuitas europeos y americanos comenzaron su largo destierro y durante su trayecto se les unieron los padres que administraban los colegios de las ciudades mineras y de las capitales norteñas: Durango, Zacatecas, Guadalajara, San Luis Potosí, Guanajuato, Valladolid, Querétaro. A diferencia de los padres europeos que regresaban a sus patrias, los criollos dejaban padres, hermanos y parientes, y eran arrancados por la fuerza de los lugares donde habían nacido y crecido.

Durante su trayecto los jesuitas escucharon las expresiones de duelo por la expulsión. La gente se arremolinaba en las calles de las ciudades para verlos pasar y les pedía bendiciones entre lágrimas y sollozos. Ese

año de 1767 el Bajío y Michoacán fueron el escenario de una serie de motines populares que tomaron como pretexto la expulsión de los jesuitas y que fueron ahogados en sangre. Pátzcuaro, San Luis de Paz, Guanajuato y San Luis Potosí vivieron en ese año ejecuciones, azotes y destierros. Nada impidió que la orden del rey se dejara de cumplir. A lo largo de dos años salieron de Nueva España 678 jesuitas, entre ellos algunos jóvenes que aún no habían sido consagrados sacerdotes. Todos iban escoltados por soldados como si fueran delincuentes y se les obligó a entrar en los barcos que los esperaban en Veracruz.

Los primeros expulsos fueron por obvias razones los más cercanos al puerto, los que entonces se encontraban en México y en Puebla. Entre ellos iba el poblano nacido en 1730 en Amozoc Antonio López de Priego, quien un año antes había hecho su profesión solemne dentro de la Compañía de Jesús. Acompañado de 29 compañeros, el padre Priego llegó a Cádiz, pasó por la isla Córcega y por Génova, cruzó por los ducados de Parma y Módena y arribó finalmente a Bolonia, ciudad donde viviría, salvo breves periodos desde 1769 hasta su muerte en 1802. Fue en esa ciudad donde redactó su *Historia del arresto, expatriación, viaje a Italia y extinción de la provincia mexicana de la sagrada Compañía de Jesús, con razón individual de los sucesos acaecidos a varios individuos de ella...* concluida alrededor de 1785, objeto de esta reseña.

La edición de este texto, que resguarda la Biblioteca Lafragua de la BUAP, presenta un completo y erudito estudio introductorio de María del Carmen Aguilar Guzmán; en él se nos da noticia de los cinco manuscritos que se conservan de esta obra en diferentes repositorios del mundo, se nos describen las características físicas del que resguarda la Biblioteca Lafragua, se nos da un resumen del mismo y una biografía del autor, así como el contexto en el que fue escrita la obra.

Tanto en el estudio introductorio como en el texto de López de Priego podemos descubrir dos líneas argumentales: una que consiste en describir las vivencias del jesuita sobre las peripecias y sufrimientos de sus compañeros de exilio; otra, que muestra la visión de un novohispano sobre Europa en la que se incluyen continuas referencias exaltadas de América.

En la primera línea se encuentra toda la primera sección del libro en la cual se describen los traslados, realizados a lo largo de dos años, durante los cuales los sacerdotes y novicios sufrieron abusos, hambre y pobreza, peligros de naufragio y maltrato. Aunque el autor también nos muestra la constante ayuda que recibieron en el camino tanto de la población local como la que otorgaron los mismos jesuitas ricos a los miembros más pobres de su orden, a quienes auxiliaron con lo que les llegaba de sus familias. Una vez asentados en los estados pontificios en 1769, los jesuitas mexicanos reorganizaron su provincia bajo el nombre de la Santísima Trinidad en las ciudades de Bolonia y Ferrara y en sus alrededores. A pesar de las dificultades para sobrevivir con los escasos fondos con los que contaban, los 400 individuos que formaban la provincia, distribuidos en 32 casas, continuaban con sus estudios, organizaban veladas literarias e incluso albergaban la esperanza de formar una academia de ciencias. Pero sus anhelos se vieron truncados cuando en 1773 el papa Clemente XIV firmó el breve de supresión de la Compañía y los obligó a secularizarse y a dejar sus casas y su hábito. Dicha ruptura es descrita por el padre Priego con mucha amargura y tristeza, aunque nunca exprese una crítica contra el Papado. Al final de esta parte primera, y continuando con su tono descriptivo, tamizado con un toque satírico, nos deja la pintura de los caseros a los cuales se enfrentaron los jesuitas y de sus abusos, narración que va acompañada por décimas escritas a propósito de cada uno.

En la segunda sección se inicia la descripción de Bolonia y su entorno, lo extremoso de su clima y lo armonioso de sus huertas. El tema le sirve al autor para hacer comparaciones con México (usando aquí explícitamente el término para definir al reino entero y no sólo a la capital). Así se explaya en describir su hermosa vegetación, y sus variados paisajes. Según él, nada tiene que envidiar México a Italia en este sentido pues Dios le ha dado lo mejor de la naturaleza con abundancia.

A continuación viene la descripción de las sinuosas calles, y los suntuosos edificios, casas y templos de Bolonia; para el autor ninguno es comparable con la riqueza ornamental de los de México ni las estrechas calles de la urbe italiana con las anchas y rectas de las ciudades americanas. Al pasar al tema de los colegios y la

instrucción, de nuevo salen a relucir sus grandes hombres de letras de México, comenzando por los jesuitas por supuesto. Para entrar en materia el autor señala el asombro de los europeos al saber que en México también se hablaba latín, y aprovecha para enlistar las grandes personalidades culturales que habían vivido en Nueva España, sin olvidar a las mujeres, y en especial a Sor Juana Inés de la Cruz.

En algún momento el autor señala que es injusto comparar Bolonia con México pues sólo Roma estaría a la altura de esta comparación. Así toda la tercera parte la dedica a describir la ciudad de Roma a partir de una rápida visita que hizo a ella. Dado sus intereses religiosos, una detallada y tediosa mención le merece una ceremonia pontificia en la basílica de San Pedro. A continuación se dedica a la descripción de los principales templos, reliquias, palacios, fuentes y trajes de los habitantes de la ciudad. La sección finaliza con una comparación: “Roma es una reina que está sentada en su trono llena de majestad y de grandeza: México es como una dama de palacio, joven, hermosa y bien tallada”, Puebla es una camarera.

La cuarta y última parte la constituyen unas décimas sobre un pleito que tuvieron un italiano boloñés y un mexicano, escritas a raíz de la pretendida superioridad que decían tener los boloñeses sobre todas las otras naciones del mundo. Los versos comienzan con el viaje del italiano a Nueva España comenzando por Veracruz, Puebla y la ciudad de México, durante el cual exalta sus templos, santuarios y colegios, pero señalando como temas que le desagradan el abandono de los mesones, la desnudez de los indios, la escasa higiene de los hospitales, el vicio por los juegos de azar, la poca avidez de los niños, las exigencias de las mujeres con sus maridos y la suciedad de las calles. En este sentido López de Priego se muestra crítico ante lo propio y muestra que no lo ciega el amor a la patria al tratarse de mostrar sus defectos.

En contraparte, el mexicano que visita los estados pontificios se admira de la atención que tienen los párrocos con sus feligreses, del buen estado de las casas y haciendas, de la limpieza de las calles, de la adecuada distribución de los profesionistas, de la abundancia de los seminarios, de la jubilación de los trabajadores domésticos y de la fastuosidad de la casa de Loreto. Frente

a estas cosas positivas, el autor por boca de su personaje, menciona como negativas: la poca reverencia que se tiene al Santísimo Sacramento, el desacato en las procesiones y la apatía en las celebraciones, el poco respeto que se tiene por los sacerdotes y por el Papa, el uso excesivo de la sátira, el afán desmesurado por los bienes materiales y el derroche en nombre de la moda.

El libro está escrito con una clara intención de que llegue a la imprenta, no sólo por las continuas menciones dirigidas a un público lector, sino también por el carácter de descripción de viaje que presenta en su mayor parte. De hecho sabemos que circuló manuscrito, como se puede constatar por las cinco copias que de él se conservan. Sin embargo, la dedicatoria inicial a su hermana

monja María Josefa de la Santísima Trinidad da también la idea de un tono epistolar.

A lo largo de la obra también podemos descubrir otra intencionalidad que la hermana con los demás textos escritos por los jesuitas desde el exilio: la necesidad de demostrar que México era un reino fértil tanto por su naturaleza como por los ingenios que había producido. Frente a la actitud general que consideraba a América como un territorio de salvajes, estos jesuitas tomaron su defensa para mostrarla como una tierra donde florecían las artes y las letras. En este sentido, la continua mención a la patria a lo largo del texto tiene una doble significación pues a veces se refiere a Puebla, su terruño, pero lo más común es que haga alusión al reino. Este concepto de que América es la patria de todos los que la habitan se estaba construyendo precisamente en esos momentos y en ello tuvieron un papel importante los jesuitas expulsos, para los cuales la palabra “patria” comenzó a tener un significado que iba más allá de la ciudad de nacimiento. Todos ellos procedían de diferentes patrias (Clavijero y Alegre, por ejemplo, eran veracruzanos, Cavo nació en Guadalajara y Márquez era guanajuatense y Priego poblano), pero los unía, además de su desgracia común de exiliados, el ideal de defender América de los ataques de los filósofos ilustrados. Al exaltar las hazañas de sus correligionarios, los jesuitas las convertían en glorias de la patria.

Finalmente López de Priego se inserta en la lista de los autores novohispanos que utilizaba la palabra mexicano para nombrar a toda la Nueva España, término, por cierto, que él nunca utiliza. Como él mismo lo menciona, en su tiempo estaba ya muy extendido designar a toda la región con ese calificativo tomado del nombre de su más famosa y principal ciudad.

Con la edición completa de este texto, la BUAP y Ediciones de Educación y Cultura dan muestra una vez más de su vocación por difundir los valores culturales de México. Esta labor es digna de encomio, sobre todo en una época en la cual se tiende a disminuir el presupuesto destinado a estos temas y a menospreciar los trabajos y discusiones humanísticos.

© Aziza Alaoui, *Play beeing*.



Carta abierta

al ingeniero Roberto **Hidalgo**

Presidente de

MILSET

Estimado Roberto Hidalgo:

Antes que nada recibe un saludo de quien te escribe esta carta. Soy Tania, la niña de experimentos de Física que acudía a la pandilla científica en los talleres de Ciencia Joven desde el 2001, durante la época en que tú fungías como coordinador de uno de esos talleres. La última vez que coincidimos fue cuando solicitaste apoyo de mi persona y de otros amigos, todos miembros de Ciencia Joven, para organizar una feria de ciencias en el 2003, "Expo ciencias UPAP", y la ESI AMLAT de Veracruz en el 2006, dado que Ciencia Joven A.C. ya tenía experiencia organizando dichos eventos.

Me he enterado, por una notificación llegada a mi correo, de que la Asociación Ciencia Joven México ha sido expulsada de MILSET, un movimiento de ciencia que tú presides desde hace algunos años. Esta expulsión me sorprende, como me sorprenden los motivos que argumentas, por ejemplo: "Ciencia Joven realiza acciones que comprometen la credibilidad y prestigio de MILSET", acusando a dicha asociación de constantes intromisiones en sus actividades, de no tener ningún elemento para certificar la calidad de los proyectos avalados por o procedentes de Ciencia Joven, ni reconocer los procesos por los cuales han sido seleccionados, además de que en sus convocatorias en ningún momento menciona a MILSET ni le dan el crédito que merece, motivos por los cuales decides dar de baja a Ciencia Joven para "resolver este problema".

Debo decir que durante el tiempo que tuve la oportunidad de participar como alumna en los talleres de Ciencia Joven, nunca me fue solicitado dinero de ninguna forma, ni tampoco observé ni recibí alguna falta de respeto por algún miembro de esta asociación. Por el contrario, encontré un espacio de motivación, creatividad y competencia, un ambiente que sin duda fue clave en mi educación y desarrollo.

Tengo por MILSET un gran aprecio, por sus exposiciones internacionales, por sus talleres en los que tuve la oportunidad de participar, y que en México se realizaban

desde los años noventa en las instalaciones de Ciencia Joven México. Sin embargo, dados los últimos acontecimientos, MILSET me hace dudar seriamente sobre su misión y objetivos. La expulsión de una de sus asociaciones más colaboradoras y miembro fundador de este movimiento privará a muchos jóvenes interesados en involucrarse en este tipo de asociaciones de las posibilidades de crecimiento personal que brindaba el trabajo de Ciencia Joven, como ha quedado demostrado por muchos casos de éxito y de buenas prácticas.

Tengo entendido que Ciencia Joven no ofrece eventos tan vistosos como los que tú tienes la oportunidad de organizar. Sin embargo, a pesar de ser una asociación civil modesta, de ella hemos salido varios premios nacionales de Ciencia y Tecnología, becados y estudiantes de excelencia en universidades e instituciones como UNAM, IPN, BUAP, ITAM, UDLAP, ITESM, e incluso la UPAP; Premios Nacionales de la Juventud, líderes sociales, estudiantes de postgrado e investigadores de centros como los de la UNAM, CINVESTAV, Max Planck Institute, Texas Tech University, INTEL; de Ciencia Joven hemos surgido también varios de quienes fungimos actualmente como asesores o consejeros de diversas instancias del Gobierno Federal en materia de Educación, Ambiente o Juventud.

Estimado Roberto Hidalgo, con esta acción MILSET pierde un valioso grupo de trabajo (un grupo que por cierto contribuyó a la fundación de la propia MILSET) que ha sido reconocido por diversas organizaciones y organismos nacionales e internacionales, y que es considerado como "una de las 150 organizaciones no gubernamentales a nivel internacional que más impacto tienen entre la juventud". Es por ello que te solicito de la forma más atenta que reconsideres tu decisión, dado a que los logros, reconocimientos y triunfos obtenidos a lo largo de más de 16 años por la asociación Ciencia Joven hablan por sí solos.

Sin más por el momento me despido reiterando mis deseos de que te encuentres bien, y de que los proyectos que realizas en la universidad en la que laboras tengan éxito. Un saludo.

Tania Flores Papaqui

Carta a la Redacción de **ELEMENTOS**

Ilustre doctor Soto:

¿A quién se le ocurrió publicar, en el número 87 de *Elementos*, ese artículo de los 7 billones con tal título? Quienes estamos educados en el sistema métrico y nos resistimos al colonialismo mental, sabemos que se trata de 7 mil millones de habitantes; nosotros sí sabemos contar, los tontos son ellos, los anglosajones y sus títeres. Vea usted y cuente los ceros:

$10^6 = 1$ millón para nosotros y también para ellos.

$10^9 = 1$ mil millones para nosotros, pero ellos a eso ya le llaman 1 billón.

$10^{12} = 1$ billón para nosotros, ¡y ellos creen que eso ya es un trillón!

Pobres anglos, solo saben contar las potencias numéricas de 3 en 3, y pobre *Elementos* si no lo aclara, sería una metidota de pata.

Atentamente
Autor Anónimo

PS. Esta carta la escribo desde el correo-e del autodenominado doctor Aguilar, a quien suelo hackear con cierta regularidad. El doctor de marras es un pusilánime que jamás escribiría una carta en estos términos, yo me hago responsable de ello. En cierto modo lo protejo porque al menos tuvo la gentileza de no plagiar mi autoría de los Bicéfalos tunicados, que ya leí publicado gracias a que ese torturador químico suele compartir con nosotros sus únicas lecturas: *El Chamuco* y *Elementos*, fuera de eso no lee ni *La Jornada*.

