



NOTAS SOBRE CULTURA Y PARTIDOS POLITICOS

Versión estenográfica de la conferencia dictada el 26 de marzo de 1992 en el auditorio del Instituto Federal Electoral

Carlos Monsiváis

Realizó estudios en la Escuela Nacional de Economía y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fue becario del Centro Mexicano de Escritores y del Centro de Estudios Internacionales de la Universidad de Harvard.

Ha recibido los premios: Nacional de Periodismo, 1977; Jorge Cuesta, 1986; Manuel Buendía, 1988; Mazatlán de Literatura, 1989.

Entre sus obras destacan: *Los narradores ante el público*, 1969; *Días de guardar*, 1971; *Amor perdido*, 1976; *A ustedes les consta*, 1980; *Nuevo catecismo para indios remisos*, 1982; *Entrada libre: crónicas de la sociedad que se organiza*, 1987; *Escenas de pudor y liviandad*, 1988; *Ensayos en torno a la cultura nacional general de México*, de El Colegio de México, 1976, y *De la santa doctrina al espíritu público*.

En su trabajo periodístico destacan sus colaboraciones siguientes: cofundador y director (1972-1987) de *La cultura en México*, suplemento de la revista *¡Siempre!*, *Unomásuno*, *Nexos*, *La Jornada* y *El Financiero*.

Doy testimonio de mi afortunado paso por el I.F.E.
en donde salí electo senador honorario, en medio de la amabi-
lidad de la concurrencia. Por eso doy las gracias al Señor del
Buen Retiro por la jubilación a que me ha sometido.

Con gratitud y afecto

Carlos Monsiváis

26 de marzo 1992

Doy testimonio de mi afortunado paso por el I.F.E.
en donde salí electo senador honorario, en medio de la amabi-
lidad de la concurrencia. Por eso doy las gracias al Señor del
Buen Retiro por la jubilación a que me ha sometido.

Con gratitud y afecto
Carlos Monsiváis

26 de marzo 1992

NOTAS SOBRE CULTURA Y PARTIDOS POLITICOS

A mí me gusta que me inviten a conferencias porque las presentaciones suelen ser muy generosas, como la que acabo agradecidamente de oír. En general, cuando termina la presentación quisiera irme porque siento que para mí ya transcurrió lo importante. Pero como tengo que quedarme, hago una aclaración: lo que preparé son notas sobre cultura y partidos políticos, no sobre participación política. Es lo que había entendido. Tenía que optar entre leerles un texto muy largo y seguramente aburrido o utilizar unas notas como esquema de discusión, también aburridas pero más leves; he optado por lo segundo, porque creo que lo breve si es malo, tal vez sea menos malo.

Un término muy propio del siglo XIX ha cobrado vigencia en el ámbito académico y periodístico: el proceso civilizatorio. La civilización, tan desplazada por el progreso en el orden de las concepciones míticas; se hablaba de civilización muy profusamente, pero de

pronto la palabra progreso la canceló o la pospuso. A la civilización se le rehabilita hoy como término central, como lo había sido antes, desde el momento en que ya la palabra progreso está entrecomillada y en muchos sentidos puesta a un lado. Si algo es el postmodernismo es la crítica al progreso.

A la civilización la rehabilita el desastre continuado, la destrucción de la naturaleza, el empobrecimiento y la miseria de la mayoría de la población, la falta de credibilidad de los gobiernos y, en el caso de la ciudad de México, la sensación agobiante de límites; el pavor, la angustia, la desesperación o las formas autodestructivas de la indiferencia, sea gubernamental o social, que no hallan cómo traducirse en acciones.

Al proceso civilizatorio lo hacen urgente, para citar lo que hoy sucede en la ciudad de México, la frialdad de los industriales reacios al mínimo esfuerzo y convencidos de que el capital sobrevive donde se ahogan las personas; el

triumfalismo recurrente de las autoridades que ya hace unos días hablaron de evaluar los éxitos. Término que no dejó de sorprenderme en materia de contaminación, por que a mí me ha sorprendido menos evaluar los muertos que evaluar los éxitos, y por que no son capaces de la mínima autocritica pese a la evidencia de sus fracasos.

Y a la civilización también la rehabilita, como término central, la falta de conciencia cívica y de conciencia ecológica de una población a la que el paternalismo y el autoritarismo han despojado de iniciativas y de voluntad, pero que no por ello logra justificar su inercia, su pasividad y el sitio que le concede el rezongo en donde debería estar la crítica.

En el proceso civilizatorio enunciaré un enorme lugar común. Es indispensable la cultura entendida aquí específicamente como el espacio de las artes y las humanidades, de las tradiciones humanistas y de las tradiciones selectivas en lo nacional y en lo internacional.

Describo muy someramente esta definición de cultura porque hoy, en este momento, en el espacio semántico, hay varias definiciones posibles y tengo que afiliarme a una para que esta participación tenga algún sentido; así es que me afilio a la clásica: la que tiene que ver con las artes, con las humanidades, con el humanismo y con el conjunto de tradiciones selec-

tivas de esto que llamamos "cultura nacional".

A la cultura se le ofrecen los más variados tributos verbales; término que suena siempre con la pompa y la circunstancia de las necesidades de funcionarios o de adscritos a la cultura del abogado, esa cultura que hasta hace veinte años era la dominante en el país y en América Latina y que hoy no sé si para desgracia de los presentes conoce un leve ocaso. A la cultura se le ofrecen los más variados tributos verbales, pero en la jerarquización de intereses del Estado y de la sociedad su sitio es mínimo y con frecuencia decorativo.

He revisado, no diré que concienzudamente porque aquí estoy presente —si lo hubiera hecho concienzudamente lo más probable es que no estaría— he revisado los informes presidenciales de Alvaro Obregón a la fecha y he sobrevivido porque los he revisado de manera somera. También hay contaminación verbal. He visto lo que se le dedica en cada informe a la cultura que, en general, son líneas, líneas de encomio y más que nada de autoencomio. Algo me llamó mucho la atención en el informe de 1923 del presidente Alvaro Obregón: lo único que le interesa mencionar del muralismo, que en ese momento Rivera, Siqueiros y Orozco están pintando en San Ildefonso, es el estrépito social, eso es lo que llama de inmediato la atención de círculos culturales sobre

todo en Estados Unidos y en Europa; es lo único que le llama la atención y lo dice en una línea: es lo barato que cuesta —dice—, costó no sé cuantos pesos, que es una cifra, creo que menciona la palabra *barata*, es el sentido de su frase en el informe.

Cada presidente tiene su modo de aludir a la cultura y el presidente Calles la cita como *de paso*. El presidente Cárdenas la centra en el término “en lo redistributivo, en la cultura como un derecho de obreros y campesinos”, este es el énfasis popular; luego el presidente Avila Camacho, que seguramente con la prosa de don Jaime Torres Bodet habla de la cultura de un modo que sólo puede citarse textualmente, porque si uno quiere definir el sentido no puede, son vaguedades tan ampulosas que en el momento de resumirlas uno tiene que decir ¡quién sabe!, entonces tiene uno que decir, y citar textualmente: “la cultura es el ámbito donde el humanismo se entrelaza con lo más profundo de la savia vigorosa que ha dado origen a las palabras; en donde se mecen los conceptos cual si fueran iluminaciones ígneas.” ¡Pues sí!, este es el tono que domina en la etapa, digamos, torresbodética que enmarca los informes de Manuel Avila Camacho, Miguel Alemán, Adolfo Ruiz Cortines, Adolfo López Mateos y de algún modo hasta Gustavo Díaz Ordaz.

Si uno revisa la parte de cultura de los informes de Díaz Ordaz, en los

años álgidos, 68 y 69, encuentra que las menciones están suprimidas y que trata de reclamarle a los estudiantes que con el dinero de la nación hayan obtenido esa situación privilegiada y la utilicen para discrepar de los mandatarios. Es decir, la cultura se vuelve la oportunidad de un regaño para aquellos quienes teniendo acceso a ella no la utilizan para agradecer sino para protestar: esto es muy claro en el 68, cuando el presidente dice: “He estado con jóvenes campesinos, me han dado su mano encallecida y he sentido ahí lo que no siento con los estudiantes; y estos jóvenes campesinos que no tienen oportunidades, sin embargo, son leales a la nación.” Es todo lo que le merece al presidente Díaz Ordaz, en dos informes tan especiales, la cultura.

Luego el presidente Echeverría. En los dos primeros informes es ortodoxo y después libra a la imaginación del oyente en la atmósfera del Tercer Mundo, que en ese momento todavía se presenta como término positivo y encomiástico; después se volverá adjetivo del choteo o de lástima, pero todavía en ese momento el tercermundismo es una idea próspera, ideológicamente hablando, en el sentido político. La cultura hace ahí de nuevo las veces de decoración; no hay mayor énfasis, y lo mismo se puede decir del presidente López Portillo y del presidente Miguel de la Madrid. No pretendo con esto enjuiciar ni los informes ni la historia política de México, sólo señalar el sitio

que un término y las actividades que este término engloba o agrupa, tienen en el informe a la nación.

A la nación, se supone, se infiere, la cultura no le interesa en el sentido informativo; la cultura la vive o no la vive, la acepta o la rechaza, pero no necesita que de ella se le informe porque no es un problema informativo: es un asunto del gusto y de la oportunidad y, en todo caso, de un gusto y de una oportunidad que no están tasados ideológicamente y no merecen por ello mismo la severidad o la alegría.

En este sexenio, desde la presentación del Plan Nacional de Desarrollo, la cultura ocupa un sitio de honor, si por sitio de honor puede uno referirse a aquello que se deja concentrar en doce o en catorce líneas; en el Plan Nacional de Desarrollo la parte cultural es nula y es enunciativa —ni siquiera descriptiva: enunciativa o enunciatoria—. Y en los informes también lo que se dice de cultura es muy rápido: se ha creado el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes y se han instalado tres mil bibliotecas, cosa que uno debe traducir por tres mil anaqueles o tal vez seis mil anaqueles, pero no tres mil bibliotecas.

Todavía en el año 78, según informes del Secretario de Educación Pública, sólo doce de las capitales de los estados tenían bibliotecas medianamente aceptables, el resto carecía de

ellas; tenemos el caso de Ciudad Nezahualcóyotl, ustedes son expertos en materia de censos, entonces no tengo porque decirles, me corregirían de inmediato, que tiene entre tres y cuatro millones de habitantes y, supongo, no hay una biblioteca digna de ese nombre y no hay una sola librería en una población tan vasta, y no me he tomado el placer de revisar los informes del gobernador del estado de México, de ninguno de ellos, pero casi tengo la certeza de que no encontraría demasiadas menciones de lo que significa la ausencia de librerías y bibliotecas en Ciudad Neza, en Chalco o en Ecatepec.

En este sexenio el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes ha agrupado muchas de las funciones para evitar la centuplicación: ahora estamos sólo en la mitad de la centuplicación de las funciones: la cincuenta aplicación, pero no sé. Ciertamente tiene un programa muy significativo, sobre todo si uno lo compara con el resto de las naciones latinoamericanas. México —y este no es un dato chovinista, sino de mínima comprobación elemental— tiene la infraestructura cultural más desarrollada del continente. Que esa infraestructura cultural haya desarrollado una importante y descomunal burocracia que consume el 85% de los recursos no es un problema de la infraestructura cultural sino del modo como la burocracia hace las veces de la nación, de la sociedad y muy pronto de la atmósfera.

No se puede negar la fuerza, por lo menos en el aparato de la infraestructura cultural del país, y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes tiene un programa pero no un proyecto; esta es una discusión que he sostenido ya en varias ocasiones. Por programa entiendo esto: que hay concursos de video, recitales, festivales, homenajes, casas de cultura y ediciones: todo eso es un programa, pero no es un proyecto; la base del proyecto sería, la idea que me parece ahora indispensable, que esto alcanzara a la mayoría de la población. Este es el momento en el que ya es posible pensar en un proyecto que alcance a la mayor parte de la población. En 1920 o en 1940, de algún modo era insensato, porque el grado de alfabetización, las condiciones instaladas por el aparato cultural y el nivel medio de enseñanza no lo permitían.

Hoy sí lo permiten. Y hay muchísimas pruebas de la introducción de la música clásica en sectores que se pensaban reacios a ella, el mayor nivel de información y, sobre todo, de un tono de internacionalización cultural en los niveles que se quiera y que antes eran impensables; pero no hay para ello un proyecto. La ausencia de proyecto determina la ausencia de las mayorías al gozo de ofrecimientos culturales que estarían ya muy a su alcance: de nuevo la gente no entra a librerías, ha vuelto a sentir a la librería como un territorio hostil, algo que pensé iba a

trascenderse o a superarse, pero se ha regresado a ello.

La gente no va a museos porque no tiene el hábito de ir a museos, porque no hay la práctica de ir a museos. A los niños se les lleva como una obligación escolar y esto me parece importante, interesante. Luego en este sentido hay que anotar que el Museo Nacional de Antropología es el hecho casi aislado que marca la nueva relación del país, de la nación con la cultura prehispánica y de los estudiantes con el museo. Pero a pesar de eso la práctica de ir a museos sigue siendo una práctica congelada por la falta de hábito y por la falta de costumbre cultural, lo mismo podría ser el teatro o el ballet o determinadas películas.

Los videocentros que sirven para quebrantar la moral tradicional de todo el país no sirven para auspiciar una cultura crítica o una de gusto. Desde luego, en las antiguas poblaciones levíticas en donde sólo la voz de la tradición, en su sentido más derechista, se oía; hay cuatro videoclubes, lo que ya, desde este momento, habla de las ventajas de la videocasetera por sobre el cultivo de las tradiciones. No sé qué quede de estas culturas tradicionales dentro de diez años, pero el solo hecho de que el aparato, la videocasetera, sea proporcionalmente el aparato más vendido en los últimos tiempos, así como el hecho indudable de que ya en este momento

haya más de cinco millones de videocasetas en el país me indica hasta qué punto es una gran fuerza cultural pese a todo, pero eso no me garantiza un criterio selectivo ni mucho menos.

Y así sucesivamente, todos los datos me permiten volver a mi punto de partida: el gobierno tiene un programa cultural pero no tiene un proyecto, porque este programa cultural alcanza siempre al millón o millón y medio de personas y correlativamente esto es inferior al desarrollo demográfico.

Bellas Artes sigue teniendo 2 200 butacas y el Auditorio Nacional, hoy entregado felizmente al *rock*, tiene diez mil, lo que en una ciudad como la de México no significa ya absolutamente nada; en materia de sociedad de masas, sólo la presencia de un gran proyecto cultural a través de la televisión me representaría un verdadero avance, porque lo otro es depositar finalmente la educación sentimental en las telenovelas, en la información, en los noticieros y en sentido crítico en los videoclips. Como están las cosas creo que no.

Y en el reto —esto para hablar de la ciudad de México, que comparativamente hablando es, con mucho, la beneficiada pues concentra más del 90% de los ofrecimientos culturales del país—, alguna ventaja deberíamos tener, claro que ya es una ventaja póstuma, pero de cualquier modo sigue siendo una ventaja.

En los gobiernos de los estados, para no hablar del páramo de los municipios porque ahí sí la situación cultural es desoladora, el esquema es el siguiente: atención irregular a las casas de cultura que se vuelven, a ojos del gobernador o del presidente municipal, tanto más apreciables si se intensifican las clases de gimnasia reductiva y de corte y confección. Esto no es una ironía, desgraciadamente es un hecho fehaciente; ediciones de lujo pueden no ser de lujo en realidad, pero en el ejercicio presupuestal sí que mezclan aciertos con explosiones de mal gusto y que se destinan a las insondables bodegas, salvo los que tengan a bien recibir los notables del lugar y los amigos del director de comunicación social de la entidad: una edición de un libro de arte, fotos extraordinariamente reproducidas, etc., no se puede saber. Cien se repartirán entre diputados, senadores, oficiales mayores y alcaldes; cien entre periodistas, amigos y oiga, déme uno; el resto, infaliblemente irá a la bodega.

Ediciones portentosamente humildes que sacian la necesidad expresiva de glorias locales y de jóvenes escritores que deberán marcharse pronto del lugar si no quieren acabar ciñéndose los laureles de la gloria local.

Homenaje a la notabilidad que nació en estas tierras hace cien años o que nos abandonó hace diez o veinte; o que por la edad promete abandonarnos a plazo

fijo y que aceptó recibir la medalla, el pergamino, la distinción que lo acredita como hijo meritorio. Concierto sinfónico para obras de caridad presidido por la señora esposa del gobernador y también por el oficial mayor y su señora y por las señoras de los industriales. Esas explosiones de solidaridad interempresarial que uno no puede ver sin lágrimas en los ojos. ¡Qué solidarios son!

Inauguración solemne de la exposición del notable pintor, orgullo de la sociedad local con palabras del cronista de la ciudad y no mucho más, todo casi como en el porfiriato, todo casi como en la retórica de los años cuarenta. De seguro hay en distintas ciudades —pienso sobre todo en Guadalajara, Tijuana, Monterrey, Jalapa y Puebla— núcleos críticos y creativos pero con inmensas dificultades para existir; casi mendigan el apoyo presupuestal y deben contemplar las dilapidaciones que suceden a su lado.

Frente a este panorama que estoy acotando porque no toco el centro que es, sobre todo, la indigencia cultural de la mayoría de la población, librada a lo que le puedan ofrecer la televisión y la radio, es sujeta, en cuanto ejercicio de la lectura, a la historieta, el *comic*, que en este sentido habría que reivindicar porque sin la historieta la mínima capacidad de lectura que hay en sectores muy amplios no existiría; las grandes campañas de alfabetización de los años cuarenta tuvieron éxito porque había

una producción enorme de historietas que acompañaba las campañas. Esto no era deliberado, pero fue lo que hizo posible en un momento dado lo que las cifras de alfabetización hoy manejan. *La Familia Burrón* fue la comedia humana; y esto no es una frase.

Frente a este panorama de una distribución tan desigual de la cultura o de una desigualdad también tan enfatizada o subrayada en el terreno cultural, en donde se halla la defensa de la difusión y la promoción a escala nacional de la cultura, esta defensa se encuentra en sectores académicos, en el periodismo cultural, en debates ocasionales, pero no ciertamente en el Poder Legislativo que expresa puntualmente la carencia de un proyecto cultural de los partidos.

Esto, por lo demás, es en este siglo una deficiencia, una limitación histórica; basta revisar los debates del Constituyente de 57 para encontrarnos con la riqueza expresiva y la abundancia de citas de autores, de escritores, de historiadores, de poetas como parte del lenguaje común, no como la excepcionalidad decorativa, sino como parte del lenguaje común de una época.

Los debates del Constituyente del 57 son debates de un grupo de un altísimo nivel cultural para la época, muy al día de lo que pasaba en otras partes y seguros de que todas sus referencias están siendo compartidas al instante. Lo que

hoy se ha vuelto —para usar un término de los juristas que me gusta mucho— nugatorio, la falta de respuesta me prueba que no son juristas, porque es una palabra, verdaderamente una belleza, la idea de lo nugatorio.

Cuando Mario Moya Palencia siendo secretario de Gobernación fue a la Cámara de Diputados, en determinado momento para mostrar su cultura dijo: soy marxista de la línea de Groucho; que era un chiste muy común en esos años. El silencio más profundo envolvió sus palabras, lo que probó que los hermanos Marx no eran una afición filmica de los diputados ahí presentes, por un lado, y por otro, que el tipo de referencias muy sofisticadas ya no tenían lugar. En cambio hay que ver mucho más en el 57, pero todavía parcialmente en el 17, por la mezcla de seminaristas y abogados en el Constituyente; hay que ver la riqueza cultural que era parte de los convencionalismos de la época: se leía como ahora se ve televisión. No estoy ponderando, comparando épocas, estoy diciendo simplemente lo que significaba un proceso cultural.

Esto hoy no existe. Incluso debo decir con melancolía que mi mayor problema al leer las intervenciones de los diputados y de los senadores es imaginarme qué quieren decir, no saber qué quieren decir —que eso no es imposible— sino imaginarme qué quieren decir, es a lo más que llego en mi

audacia, porque ya saber qué quieren decir pienso que es parte de un arcano o de designios secretos de Dios a los que no me está dado asomarme. Pero si tengo una idea más o menos en mi imaginación, se esbozan sombras que apuntan a lo que quieren decir y esto es un problema de falta de uso público del lenguaje, es un problema de la supresión de la correspondencia como técnica de comunicación y del valor que se deposita en el peso lógico de la expresión. Si a esto se agrega que tienen que cambiar trimestralmente de —bueno, no quiero ser tan sectario— que tienen que cambiar sexenalmente o trianualmente de ideología pública, lo que implica todos los ajustes pues el nudo verbal o el laberinto semántico —como quieran decirlo— se complica. Sobre todo la modernización fue, eso si fue, un verdadero campo de batalla donde perecieron los mejores de nuestros gobernadores, de nuestros diputados, de nuestros senadores y algunos de nuestros más ínclitos secretarios de Estado.

Cuando empezaban a definir la modernidad uno ya sabía que venía el *crash*, la onomatopeya del *comic*, porque la modernidad que impera en nuestro tiempo exige de nosotros, en esta etapa moderna, que tengamos el suficiente espíritu moderno para saber que el gobierno tiene que ser moderno; entonces concluían su intervención y uno sabía que en esa batalla había otro deceso más.

Ahora el liberalismo social es otro término, pero ése es más fácil de resolver porque ya en el esquema donde decía revolución mexicana dice liberalismo social y entonces dicen: por qué en las batallas de Torreón y Celaya el liberalismo social logró..., entonces ya, Villa y Zapata, los héroes del liberalismo social..., y entonces uno ya se ubica.

Pero como sea, por esencia, por naturaleza, sería en el Poder Legislativo donde estaría la defensa del proyecto cultural de la nación; pero sumergidos en la obsesión electoral —una manera cortés de referirme a lo que ahí sucede— convencidos, así no lo digan, de su escaso poder de representación y movilización en el mundo moderno, los partidos atienden con fervor a la lucha interna. Algo se preocupan por la lucha externa en tiempo de elecciones y desatienden por entero todo lo relativo a cultura y vida cotidiana. Procedo a una mínima ejemplificación.

Al PRI, más de seis décadas le han enseñado muy poco en este tema; ha tenido miembros y simpatizantes distinguidos: pienso en Martín Luis Guzmán, gran novelista, fue senador; Carlos Pellicer, el maravilloso poeta, fue senador; Alfonso Reyes fue un promotor de la campaña de Adolfo Ruiz Cortines; el filósofo Leopoldo Zea fue encargado de la comisión ideológica del PRI; el historiador y crítico literario José Luis Martínez ha sido dos veces diputado; el escritor y etnolin-

güista —por así decirlo—, Andrés Bello, ha sido dos veces diputado y una vez senador; el magnífico poeta, Jaime Sabines, ha sido diputado; el artista, José Luis Cuevas, es ahora miembro ostensible del PRI, no sé si prominente, pero ostensible.

Cito a estas personalidades como podría citar a muchas otras. El número, ustedes recuerdan que en el porfirato no había becas para escritores por lo que les daban diputaciones. No, esto no es una broma, es estricto: como no había el sistema de becas, entonces le daban una diputación a un escritor. Vamos, le decían, vas a ser diputado por Campeche, no conocía Campeche, muy probablemente al terminar su periodo tampoco conocía Campeche, pero era una beca, muchos escritores fueron diputados del modo más raro; Emilio Rabasa, que fue gobernador de Chiapas, antes de serlo había sido diputado por Durango. No había obstáculo.

Y del mismo modo, en los 60 años del PRI los representantes dan diputaciones, por ejemplo, a modo de reconocimientos públicos: medallas en forma de butaca tribunal, y esto ha tenido una traducción insignificante.

Luego de la etapa radical del Partido Nacional Revolucionario, que tuvo momentos retóricos maravillosos, el que más me gusta —no tiene que ver con el tema— es el del diputado que va a la

tribuna y dice: "yo aquí declaro que Dios no existe, y si existe lo reto a que en este momento mande un rayo y me haga cenizas". Entonces, dice la crónica que todos se hicieron a un lado. Pérez se apellidaba, diputado por Puebla.

Fuera de esta etapa, la cultura sólo ha tenido de nuevo esta idea de la vaguedad, de la abstracción, aquello que no necesita referencias ni demostraciones. He buscado en los textos sagrados o profanos del priísmo referencias sobre cultura que tengan algún nivel de concreción. No las encuentro. No hay sitio, salvo la torre de las asesorías, hoy tan pródiga en marxistas conversos y tecnócratas de perfil semipopulista, para los intelectuales, y en las revistas —que además no existe una sola revista, son muchas que se interrumpen y desaparecen— el sitio de la cultura es ornamental.

Se me citarán los nombres, entre otros, de Porfirio Muñoz Ledo, Enrique González Pedrero y notoriamente Jesús Reyes Heróles, como intelectuales del PRI en su momento; pero mi impresión es que no eran intelectuales sino políticos que tenían una formación intelectual o que podían tener un ejercicio intelectual en el momento en que abandonaban su función política, pero que no estaban en función intelectual.

De otro modo, ¿por qué no modificó en lo absoluto su presencia el anti

intelectualismo priísta? ¿Qué proyectos específicos se presentaron en materia de cultura promovidos por ellos? ¿O qué hicieron para modificar el ausentismo intelectual del PRI, por llamarlo de algún modo?

Pienso que en el PRI la ausencia de una preocupación cultural y de una vida intelectual ha sido notoria y que es uno de los hechos que me explica el que no intervengan en el debate sobre el proyecto cultural.

La izquierda, presencia dominante en varios grados en el sector intelectual, no tiene tampoco en su acepción partidista una historia gloriosa. Predefinido por el sectarismo, ahogado por el peso del cánón marxistaleni-nista, el Partido Comunista Mexicano —que fue durante 50 años, de 1920 a 1970, la organización de la izquierda mexicana por antonomasia— resulta en el balance un núcleo furiosamente anti intelectual.

El dogmatismo, las supersticiones sobre la economía como estructura, y el arte y el pensamiento como superestructuras, la noción de disciplina partidaria que lo subordina todo a la búsqueda de ese santo grial, la dictadura del proletariado; las absurdas atrocidades del realismo socialista, la consigna de David Alfaro Siqueiros que ustedes recuerdan: "No más ruta que la nuestra"; las prédicas lírico-materialistas de Vicente

Lombardo Toledano; todo esto que forma la cultura de la izquierda partidaria contribuyó a la pugna permanente.

Los artistas y los intelectuales ingresaban a la izquierda partidaria con tal de formar parte del mundo nuevo y la organización los maltrataba, los utilizaba en las tareas del activismo inútil, los regañaba, o ya en los años sesenta, cuando el espíritu bolchevique se hubo disipado, los manipulaba ocasionalmente. Los ejemplos abundan y la historia de los artistas en la izquierda partidaria es en sí misma una tragicomedia: el caso de Diego Rivera tantas veces expulsado y obligado a confesiones demoledoras. El dice esta frase maravillosa: "Si me expulsan por la puerta entraré por la ventana", hablando del Partido Comunista, "si me cierran la ventana entraré por el ojo de la cerradura." Claro, es metáfora, pero eso prueba la obstinación, la creencia en la historia, esta madre universal de la que uno no podía apartarse.

Otro caso sería David Alfaro Siqueiros al que se le expulsa, entre otras cosas, porque el comité central del partido no aprueba su relación con una compañera. Y vuelve, hace su confesión pública, es admitido, etcétera.

Y luego José Revueltas, el gran novelista, que es expulsado sucesivamente de cuatro o cinco organizaciones; es obligado a abjurar de una obra de teatro: *El cuadrante de la soledad*, y de una

novela: *Los días terrenales*, porque contienen una visión pesimista del mundo, que no es la misma del militante que debe ser sobre todo optimista ante la aurora de la humanidad.

En los treinta esto se multiplica en anécdotas de un enorme pintoresquismo; después entra en la etapa de la sordidez de la militancia, más anónima que clandestina, y ya en el momento en que el espíritu bolchevique está desgastado, a la vieja izquierda la sustituye otra —sobre todo en los años setenta— que viene de las universidades, que está nutrida por el espíritu de la revolución cubana, que de alguna forma participa en la mística guerrillera, que odia al reformismo, ansía el cambio súbito y también renueva y profundiza el anti-intelectualismo de la izquierda partidaria en todo el continente.

Esta izquierda partidaria puede verse en fenómenos como el famosísimo caso Padilla en Cuba, el poeta que abjura de su crítica a la revolución cubana y en un momento dado afirma casi de manera textual: "Perseguiré hasta la última hoja que haya escrito en contra de la revolución que me dignifica. No he hallado en toda mi vida de escritor gente más comprensiva, humanista y lúcida como los compañeros de la seguridad del Estado que me han detenido treinta días." Esto es casi textual.

Luego está otro caso terrible: el asesinato de Roque Dalton por un grupo

guerrillero: el ERP en El Salvador. Hay una entrevista que le hace Mario Menéndez a uno de los dirigentes, donde habla con un desprecio brutal de Dalton y del intelectualismo, de la necesidad de ser poetas en un mundo que exige militantes guerrilleros.

Son años en que alguien puede decir en uno de los encuentros de la Tricontinental en La Habana una frase que a mí me sigue pareciendo una lápida: "Intelectual sin metrallera, es intelectual con la mente quieta". Puede sonar chistosa pero en el contexto determina muertes, desesperaciones y la destrucción de parte de una generación muy valiosa en un empeño que finalmente no fructificó. Esta intransigencia desprecia a quienes no cumplen con la máxima sacra: "El deber de todo revolucionario es hacer la revolución." ¿Y qué es hacer la revolución? Muchas cosas, desde luego, pero casi ninguna de ellas relacionadas con la cultura.

Ya esto acentúa el tono dogmático y acentúa, también, la indiferencia ante los temas de la vida cotidiana.

En México, el sectarismo en los años setenta toma por asalto algunas universidades: Guerrero, Sinaloa y Puebla lo más notorio; y produce fenómenos de la descomposición: La Tropa Galáctica, en Puebla, un grupo ultraizquierdista, o Los Enfermos, en Sinaloa, que se llaman a sí mismos porque están enfermos de revolución y produ-

cen la consigna más detonante que yo haya visto en universidad alguna: "Torta o muerte." No es broma. Me encantaría tener un sentido del humor tan distorsionado, pero no. Lo inscriben en los muros en Culiacán: "Torta o muerte", ya como una declaración de principios de ellos. Es la idea de la universidad como fábrica, donde ellos son producto de la maquinización universitaria y los maestros son los obreros, los torneros.

En todo este lapso de tiempo la cultura no tiene sitio. Sólo más tarde y por un breve periodo, se intenta un mínimo trabajo cultural que no es como los anteriores, fruto del oportunismo, y que se centra sobre todo en temas de la vida cotidiana.

Pienso que la izquierda es la primera que toma en esos años los temas del feminismo, de la ecología, de los derechos de las minorías y que también desarrolla un trabajo cultural interesante; pero esto no fructifica y concluye pronto, y después lo que viene es un intento de reivindicación social cuya cima evidente es 1988; pero donde el tema cultural no tiene sitio.

En cuanto a la derecha, ahí el asunto es más claro porque la tradición es muy implacable. Hay un nivel en una capa de la derecha partidaria, de gente de cultura tradicional muy sólida, de grandes bibliotecas, de formación de seminarios, de conocimiento de lenguas:

son traductores, son comentaristas, gente que tiene un nivel importante en este sentido, pero todo ligado a una línea tradicional con una absoluta cerrazón a los temas de la vida cotidiana. Mantienen hoy la misma postura frente al condón que la que mantuvieron en los años treinta frente a la educación sexual. No han evolucionado y además tienen una noción de cultura, por así decirlo, estática.

En una nota reciente el director de orquesta, Sergio Cárdenas, hacía notar cómo en todos los lugares donde tiene poder político el Partido Acción Nacional ha disuelto las orquestas sinfónicas y, ciertamente, su proyecto cultural es ralo y sigue más o menos puntualmente, sin decirlo, el programa cultural del gobierno; no tiene movilidad, porque para el Partido Acción Nacional la cultura en este sentido es un tema novedoso. Hay la formación cultural de sus fundadores, gente en este sentido excepcional, como Manuel Gómez Morín o Efraín González Luna, pero no hay la voluntad de actualización y hay una resistencia enorme a entender que los temas de la vida cotidiana son hoy de tratamiento fundamental en la cultura.

Esto da por resultado que legislatura tras legislatura los asuntos culturales

no se toquen, o se toquen de una manera simbólica o que finalmente representen tan poco en el ámbito de las decisiones.

Las únicas leyes que se han aprobado en los años recientes tienen que ver con la defensa de las zonas arqueológicas, de la preservación de la riqueza patrimonial de México, pero no tienen que ver con ningún proyecto cultural; lo que significa el poder de la televisión y de la radio, salvo frases en contra de Televisa, que son más declamatorias que otra cosa.

Y el resultado final es la expulsión de la cultura de la canasta básica de pensamientos de los legisladores para encontrar una fórmula, lo que me hace por lo menos escéptico en lo relativo al nivel de los partidos políticos. Su obsesión electoral los confina, los hace muy estrechos en cuanto a las concepciones que exige lo que se está viviendo, y finalmente viven llegando a las conclusiones que han sido su punto de partida. Y esto me parece desolador; igualmente ya en el momento en que el Poder Legislativo sería efectivamente el sitio específico para exigir un proyecto cultural que alcanzara a las mayorías.

Muchas gracias.



FUNDAMENTOS FILOSOFICOS PARA UNA TEORIA DE LA DEMOCRACIA

Versión estenográfica de la conferencia dictada el 9 de abril de 1992 en el auditorio del Instituto Federal Electoral.

Francisco Piñón Gaytán

Estudios de licenciatura y doctorado en Roma, Italia.

Profesor de carrera de Filosofía en la UAM.

Profesor de Filosofía Política en la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Director del Centro de Estudios Sociales "Antonio Gramsci".

AL IFE
con un augurio,
Lleno de las bellas utopías
tras la Democracia!

Con los mejores
entusiasmos "Académicos".

Francisco Piñón
Abril 9, 1992.

Al IFE
Con un augurio,
Lleno de bellas utopías
tras la Democracia!
Con los mejores
entusiasmos "Académicos".
Francisco Piñón
Abril 9, 1992.

FUNDAMENTOS FILOSOFICOS PARA UNA TEORIA DE LA DEMOCRACIA

Agradezco la invitación a este bellísimo escenario que acabo de conocer y espero que ni ustedes ni su servidor perdamos el tiempo, sino que tratemos de desentrañar, como dijo mi querido amigo Emilio, algunas reflexiones sobre una problemática que es prácticamente tan antigua, a nivel del lenguaje, como los padres de la cultura occidental, que fueron los griegos. Y nosotros, aunque nos pese, para bien o para mal, somos, como dijo Burckhardt, "hijos de griegos".

Además tenemos, también, otras heredades americanas, no estudiadas ni valoradas y, obviamente, no suficientemente integradas, que nos darían también otras tradiciones importantes en esta temática de los fundamentos filosóficos para una teoría de la democracia.

Vamos a circunscribir el tema, que es tan vasto, porque se puede decir que la historia del hombre hacia la democracia, entendida ésta desde un punto de vista ambiguo y rico que tiene la

palabra que es tan antigua, por lo menos, como la carrera del hombre en la cultura occidental.

Benedetto Croce, un gran filósofo italiano que ya preveía demasiadas crisis a principios de siglo, crisis que ahora nosotros padecemos y vivimos, escribió un libro famosísimo que se intitula *La historia como hazaña de la libertad*, parangoneando de alguna manera también a ese prodigio de inteligencia que fue Hegel, que también veía la historia, como una historia que va entre la necesidad y la libertad, y en esa lucha entre necesidad y libertad transcurre todo el proceso histórico, según este filósofo alemán.

En otras palabras, la historia del hombre no es otra cosa, ya desde ese gran libro también, el primer libro que se escribió de filosofía de la historia, escrito por Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*. En esta obra no hace sino recoger, sintetizar y escribir por vez primera, de una manera sintética y con

una trama, que la historia del hombre es al fin de cuentas la historia de dos luchas, de dos principios: el principio del bien y del mal, la ciudad celestial y la ciudad terrenal; que en otras palabras, en términos laicos o seculares, pasarían después a convertirse en términos freudianos, como principio de realidad, principio de placer; y antes en Hobbes: el principio de deseo y el principio de poder, y el principio de conservación y de seguridad.

En otras palabras, los principios para una teoría, los fundamentos filosóficos para una democracia, son prácticamente los fundamentos de una reflexión filosófica que siempre será una reflexión del hombre para la convivencia. Los griegos decían: “el vivir feliz”. Creo que no hay aspecto más importante —decían los griegos— y nosotros “materialistas”, “consumistas”, demasiado “modernos”, deberíamos poner de nuevo esta reflexión: no hay aspecto más importante, al fin de cuentas, que vivir feliz. Pero cómo vivir feliz si el hombre es el lobo para el hombre, y cómo vivir feliz y en convivencia si existen realmente principios, como decía ese viejo filósofo Hobbes en Inglaterra, que nos llevan directamente a negar ese principio de felicidad. Y todavía peor, de una manera casi mecánica. Es Hobbes el fundador de una psicología de la política, desde el punto de vista de la mecánica; por algo, en ese tiempo, Galileo ya había sustituido el concepto de materia, que no le servía

para diagnosticar y para interpretar el universo, por un principio más moderno, más viable y más útil, que fue el principio de mecánica.

Cómo llegar a esa comunidad feliz si nosotros nos encontramos, como dice Kant, al hojear las páginas de la historia, con una historia que bien leída nos produce asco y náusea. Tenemos que encontrarle un significado y tenemos que encontrarle, por lo menos a nivel mitológico, una conclusión feliz o por lo menos no tan desgraciada; y de allí Kant se pone a buscar un significado de la historia y de las diversas etapas, un poco premarxistamente hablando. Por consiguiente, hablando de un lenguaje y en una posición filosófica, la teoría de la democracia, desde el punto de vista de la filosofía, la encontraría en la cultura occidental en los griegos.

En primer lugar, ellos nos han enseñado los significados que tenemos mayormente en este momento aceptados y usados de las palabras y la más bella palabra, —decían ellos— que nosotros podemos pronunciar es: “el concepto de *isonomía*”, que es el respeto a la ley. Solamente se le fue dado al hombre. Ahí colocaría el principio del derecho o los principios filosóficos del derecho. Solamente al hombre se le ha dado por los dioses hacer el bien o hacer el mal, solamente al hombre, no a los animales —dicen los mitos griegos—, se les dio la facultad de poder regirse por unas normas, unas normas

que pueden ser, en primer lugar, derivadas de un *nomos* o de un *logos* o de un *arje* y solamente así le doy significado a mi propia existencia y solamente así rigiéndome por ese *nomos*, ese *logos*, ese *arje*. Es el que le puso leyes a los animales que deben seguir por instinto y a los hombres por reflexión y por razón; que es el principio para mí, del derecho y, por lo consiguiente, el principio también de la democracia; entendiendo por democracia el intento de cómo un conjunto de hombres podemos vivir en paz y felices, sabiendo de antemano que detrás de cada individuo llevamos taras, complejos, ideologías, que otras teorías se han encargado también de sintetizar.

Los griegos, además, volviendo de nuevo a sus principios fundamentales, “vivir conforme al derecho”, decían, es “vivir conforme a razón” y “vivir conforme a razón”, decían también los griegos, es “vivir conforme a la naturaleza humana”.

Se dice fácil, pero para mí serían los fundamentos no solamente de una teoría de la democracia sino de una teoría de la ecología, porque hay un problema tremendo, ya que hemos deteriorado nuestro propio ambiente y no por el *fatum*, no por la diosa fortuna sino por las actividades concretas e históricas de nosotros los hombres. Volver de nuevo a pensar que solamente me perfecciono como hombre, perfeccionando y defendiendo la naturaleza, y que

esta naturaleza perfeccionada y defendida, también a su vez me perfecciona y me salva, son las ideas que yo pondría también como fundamento de la democracia. Primera cosa.

Pero en los griegos también se hablaba no solamente de *isonomía*, que es el concepto más grande. Por ejemplo, cuando Grecia intuye y escribe sus grandes tratados es porque ya había la humanidad vivido una crisis en la cultura occidental, ahí empieza la primera crisis de Occidente, yo diría.

Los griegos descubren que no pueden vivir en paz y unidos; porque ya están divididos, se sienten divididos; vienen las guerras del Peloponeso; viene la muerte de Sócrates, y lo mató un régimen formalmente democrático, y viene la primera pregunta: ¿la democracia es buena o es mala? —y nos dicen—: “Es mala porque mató al gran filósofo Sócrates”. Otros dijeron: “No, es buena porque lo dejó vivir setenta años”. Ya se estaba discutiendo cuál sería la mejor forma de gobierno, si la democracia, la aristocracia o la monarquía. Fueron los griegos también que, al mismo tiempo discutiendo las formas de la *isonomía*, o sea de la libertad, llegaron a la conclusión que la libertad es solamente una y es la libertad política, y la libertad política es la libertad efectiva, la libertad que toma en cuenta la relaciones de clase. Mentira que el filósofo Platón fuera un idealista que se quedaba en las alturas de sus abstracciones

filosóficas; fue un gran filósofo que estaba atento a los acontecimientos de su propio mundo y él sabía que el Estado, o sea la *polis*, se debatía en divisiones y en luchas fratricidas, y obviamente por eso él presagiando y queriendo una libertad política efectiva y conociendo cómo son los hombres, presagiando inclusive con su personaje Trasímaco a Maquiavelo y a Hobbes, vio que era necesario que esa libertad que vivía en peligro continuo y cotidiano con las pasiones de los hombres, tenía que tener un criterio, una norma y es cuando ideó ese mundo del *topos uranos*, donde están las ideas, sobre todo de justicia y del bien, que la política real se tiene que conformar. He ahí la primera lógica revolucionaria que se escribió; este mundo imperfecto tiene, necesariamente, continuamente, que perfeccionarse, no viéndose a sí mismo nada más como un paradigma, un ideal, tal vez nunca alcanzado, como lo estamos todavía viendo. Pero el mundo de las ideas platónicas es el mundo que me debe a mí forzar, guiar, interpelar; de ahí la diferencia entre la lógica, la tónica revolucionaria, como después lo confirmó Marcuse, y la lógica formal, demasiado racionalista, del gran Aristóteles.

Los principios filosóficos que encontraría de la democracia en el mundo occidental, serían en Platón, una especie de moral y de ética, un deber ser. En cambio en el filósofo griego Aristóteles, mucho más realista y mu-

cho más científico que Platón, él ya trataba de analizar más de cien constituciones de su tiempo y trataba de ser más pragmático, más empírico; sin embargo, no olvidó que también el hombre necesita un ideal, inclusive, un ideal ético. Que no se nos olvide esta palabra; hoy el mundo necesita no solamente técnica, la desnuda economía, las leyes férreas descubiertas por los economistas ingleses, sino necesita también recobrar el sentido de para qué, el sentido de por qué y el sentido también del cómo, sobre todo, ya teniendo en cuenta, que tenemos veinticinco siglos de historia muy bien escrita y muy bien leída.

Pues Aristóteles, adelantándose a Kant, también decía que la política, la democracia, el vivir bien, la relación entre gobernantes y gobernados, necesita también el concepto de virtud y una virtud aristotélica, así como una virtud platónica.

Kant, cuando estaba ideando una teoría para su nación, que la bajara de las disquisiciones del siglo XVIII y le propiciara con su fría racionalidad alemana, propugnaba que a los hombres —decía—, no les basta, no les era suficiente la ley, sino que tenían que sentirse obligados por algo divino. Kant, en otras palabras, por lo menos psicológicamente, sostenía que la ley no puede cumplirse por ser nada más la ley, la formalidad de la ley, pura, desnuda, sino habría que meterle incentivos

pasionales, mitos, algo así como el filósofo, también inglés, con toda su racionalidad, Hobbes, al escribir el gran *Leviathan*, caía en evidentes contradicciones, porque él decía que el *Leviathan* era una especie de animal marino, pero vomitaba fuego; era una especie de dios, pero un dios mortal; era un hombre, pero al mismo tiempo un dios artificial, un hombre artificial; es decir, en otras palabras, la política, como dijera el gran Maquiavelo, el florentino renacentista, es también un arte, no nada más una técnica fría, sino un arte que lleva, y el gran Maquiavelo lo practicaba, la lucha con la diosa fortuna.

El texto del cual podría fundamentar estos orígenes primeros de la democracia en el mundo occidental, está tomado de Aristóteles.

Dice Aristóteles que la libertad consiste, por una parte, en el hecho de ser sucesivamente súbdito y gobernante "*To en mérei arjesfai Kat ar jein*" —para leerlo en su original griego— "en ser sucesivamente súbdito y gobernante". Cuando el filósofo Gramsci trataba de hacer una ciencia política, ponía como principio de esa ciencia política lo siguiente: señores, hay gobernantes y gobernados. La misma postura inicial que tenían las teorías elitistas de Mosca y Pareto. No podemos negar que hay gobernantes y gobernados. Más aún, no podemos negar que hay hombres que no pueden gobernar y que no saben gobernar. Pero vamos a hacer

siempre —se decía el filósofo italiano Gramsci— que el gobernado siempre sea gobernado, o históricamente le podemos también ofrecer la posibilidad real que el gobernado puede trocarse en gobernante. He ahí el dilema y la tarea de la ciencia política.

Cuando Aristóteles reflexiona: "La libertad consiste, por una parte, en el hecho de ser sucesivamente súbdito y gobernante". Entonces, la noción popular de la justicia consiste en la igualdad de los derechos para todos numéricamente hablando, y no según el valor —fijense que actual es este texto—. Y si tal es la noción de la justicia, la masa es necesariamente soberana, es la decisión de la mayoría la que cuenta en último término y la que configura el derecho.

Algunas veces a nosotros nos llega un *best seller* y creemos que descubre cosas que ya estaban dichas y descubiertas, prácticamente en todos los terrenos. Porque ya están las cosas tan evidentes, las olvidamos: tu quién eres, a dónde vas, qué es lo que necesitamos para poder vivir en paz. Como el hombre también es conflictivo y la historia nos ha hecho más todavía, necesitamos tal vez psicológicamente, inventar, cambiar nombres a lo que ordinariamente ya teníamos y eso se ve prácticamente en todas las disciplinas.

Por ejemplo, me pongo a pensar qué de nuevo podemos enseñarles a estos

griegos. Si ellos tenían nuestras propias sensaciones: de tierra, de agua, de soledad, de amor, de decepción, de odio, de cielo estrellado y, sobre todo, de finitud, de muerte. Lo demás es hasta secundario. Podemos nosotros volverlo importante y de hecho es demasiado importante: es la crítica de Marcuse a la sociedad y al hombre unidimensional.

Sigamos con este texto aristotélico. En parte es la función propia de la libertad: "Por otra parte la libertad consiste en que cada uno es libre de vivir como le plazca" (*"Todem os buletai tís"*). Uno es libre, la libertad consiste en vivir como a uno le plazca. Pero, continúa Aristóteles, "lo que caracteriza al esclavo es el hecho de no poder vivir como le place". Este es el problema.

Cuando la filosofía liberal, de una manera formal, empieza con la definición de libertad, y nos da una definición de ley: que la libertad consiste en ensanchar mi mundo privado, en hacer prácticamente lo que me gusta, obviamente con el trabajo, con la revolución industrial a las espaldas, etc. Pero hacer lo que me gusta y ensanchar mi libertad individual esa era la libertad liberal la que repetiría también Montesquieu: la libertad consiste en el respeto a la ley; pero fundamentalmente consiste en ensanchar mi mundo privado. Se estaba diferenciando este principio del liberalismo moderno, del

siglo XVII, siglo XVIII, de un viejo concepto griego y medieval: que la libertad consistía no en ensanchar mi mundo privado, sino en sujetarme a una serie de valores comunitarios que la ley expresaba.

De alguna manera Rousseau viene a recoger esa tradición cuando dice: "La libertad consiste —nos dice en el *Contrato Social*— en la sujeción a la ley". No es lo mismo, desde el punto de vista etimológico de lenguaje: la libertad es respeto a la ley, también yo la respeto, hago todo lo que no me prohíba, y ensancho mi mundo, mi universo privado. No es lo mismo decir: "la libertad consiste en el respeto a la ley", que "la libertad consiste en la sujeción a la ley". Son las dos grandes vertientes también de la democracia.

Lo que Cerroni decía: "La libertad de los antiguos comparada con la libertad de los modernos", es decir, el mundo griego, por lo menos al nivel de fraseología, a nivel de tratado, nos enseñó, con su concepto de *isonomía*, que la libertad es la libertad de la *polis*; en otras palabras, el término persona, inclusive, no existía con la connotación posterior romana y cristiana; el término o concepto de persona, inclusive en Platón, era un término que hoy se podría más o menos equiparar al término de máscara en el teatro: yo uso la máscara y recito; me quito la máscara y dejo de recitar, esa era la persona.

En cambio para la patrística, o sea por los padres ya cristianos y orientales (Juan Crisóstomo), empezó el concepto de persona, y ahí viene la aportación del cristianismo desde el punto de vista de las ideas políticas de la humanidad: en haber fortalecido, en haber sistematizado —y eso lo va a confirmar después Gramsci— el concepto de persona, como valor individual. Otra cosa es que nunca se vivió. Por eso dije: a nivel de tratado, a nivel de libro, a nivel de reflexión teórica, la persona, el hombre, es una persona; es decir, un individuo, con dignidad, porque es hijo de Dios.

Obviamente ya existían algunas ideas en Platón, en algunos sofistas, que se declaraban hijos universales, hombres universales. Ciertamente existía ya el concepto de Cicerón, en magnífica definición cuando él definía la ley natural. Y la ley natural, decía, es universal; y por esta ley natural nosotros somos iguales y no es una aquí, en Atenas, y otra en Roma, sino es de todos igual, y el autor es el único Dios. Sabemos que para los romanos, Dios era un dios político: “aunque no creamos, tenemos que inventarlo”, “tenemos que usarlo, porque la religión y los dioses fortifican y cimientan la sociedad”. Desde la enseñanza de Solón, fundador de las ciudades griegas, desde la práctica de Alejandro Magno y, obviamente, Cicerón, un tribuno y jurisconsulto inteligente, decía que esta ley que nos

unifica, que nos racionaliza, es la razón, la que nos proporciona esa igualdad. El autor es Dios, y esa ley tiene que practicarse y no puede permanecer impune quien la viola.

Cierto que existían ya esas ideas en el mundo europeo, pero el cristianismo tuvo esa aportación de descubrir, como dice Hegel, el terreno de la subjetividad. El espíritu absoluto andaba alegre y retozón —dice Hegel— en el mundo griego y se sentía a gusto en la piedra, en la ojiva, en el arco, en el templo; pero no había descubierto el sentido de la subjetividad, de lo trágico. Fue por el cristianismo.

Tal vez exagere un poco, porque creo que antes el espíritu absoluto (es un modismo para decir el espíritu humano) ya había descubierto esa tragedia del hombre; por ejemplo, en la filosofía estoica, ya inclusive el propio Platón, se había encontrado con la brutalidad de lo político y se había refugiado escribiendo lo que escribió. Siempre fracasó en hacer una ciudad ideal. Por eso los estoicos posteriores dijeron: “Ya no conviene cambiar al mundo, sino aceptarlo”. Es la filosofía estoica de un Epicteto, de un Marco Aurelio. Pero, sin embargo, no pudieron sintetizar, de una manera tal como lo hizo el posterior cristianismo, donde va a nacer el liberalismo, desde el punto de vista filosófico: que el hombre es un ser individual, y que tiene derechos individuales, inalienables,

impostergables. Se escribirá, ya de una manera admirable, en el siglo XVII.

Los griegos descubrieron el continente de lo colectivo. La ley sobre todo —y ese es el concepto de *isonomia*: es el respeto a la ley, es la admiración ante la ley— “por eso nosotros no somos bárbaros”, somos griegos y somos atenienses y por eso somos superiores” —dijeron los griegos—. Pero una ley que expresa una colectividad, que expresa una ciudad, que expresa una *polis*; esa “idea” llega obviamente en el medioevo. De ahí nos llegará el occidente cultural europeo. Pasará por el renacimiento primero y se desarrollará en el siglo XVI.

El medioevo no era otra cosa sino un conglomerado de feudos con dos poderes muy reales: el imperio, el poder terrenal, mundano, y ya desde los romanos le dejó al mundo medieval esa tradición, el *dominus*, el *imperator*, el César, el Augusto, el que domina, es el que sintetiza el poder. El otro poder será el eclesiástico, también con su cara temporal y mundana.

Pero también en Roma había una Roma republicana. Los mejores Augustos fueron de origen español o españoles: Adriano, Teodosio. También nos vino de refilón esa tradición, aquí, a nosotros, a través de la conquista. Las ideas de democracia, que andaban por ahí pululando muy libremente, como después lo va a escribir en ese estudio

maravilloso de la marcha hacia la democracia Alexis de Tocqueville en su libro *La Democracia en América*, tenía que luchar con reales poderes. Uno era el concepto de imperio, tanto en Roma como después en las provincias dominadas por Roma. En la Edad Media, también, al mismo tiempo el poder del papa, era otro señor, era otro *dominus* y, además, mucho más fuerte en ciertos momentos, porque tenía como salvaguarda o como fundamentación psicológica, por lo menos, el poder religioso y el poder espiritual. Ya desde los griegos, se había dicho que la ciudad es como el hombre compuesto de alma y de cuerpo y los gobernantes son los filósofos y son los que dirigen y lo demás es el cuerpo, y por consiguiente lo que se privilegia es la razón, es el pensar. Entonces, como también la ciudad está compuesta de alma y de cuerpo, se decía que el gobernante era el alma y los gobernados eran el cuerpo, esa idea la aglutinó la sociedad religiosa en la Edad Media y andaban los poderes también peléandose el trono y el altar. Fue el reino de las dos espadas. Llega el Renacimiento, llegan los estados nacionales, llegan la creación de los absolutismos, porque ya no se podía vivir en feudos. Llega el comercio internacional, llega la primera modernización europea, precisamente con el descubrimiento de América, y llega en ese momento la gran reflexión teórica que hicieron ahí sí, por mérito propio y no del mundo anglosajón, los teólogos españoles. Y nosotros por el

estudio de la historia tenemos un deber: rescatemos el mundo hispano, del cual nosotros somos herederos mientras hablemos español, fueron los descubridores, en la primera edad moderna del siglo XVI, del concepto de comunidad que manda y que esa comunidad es la que da el poder al emperador. No fue Locke, no fue Grocio, no fue Pufendorf, no fue Altusius, fueron los frailes españoles Francisco de Vitoria, en la Universidad de Salamanca, y posteriormente Francisco Suárez, que ponían el poder político en el pueblo, en la comunidad política. A su vez esta comunidad se la tenía que dar al emperador. En esos tiempos, no eran ciudadanos ingleses, pero ya había la discusión teórica. No caigamos en la falsedad histórica de que el padre del liberalismo en bloque fue Locke o fueron los ingleses. Ellos lo perfeccionaron, ellos ya lo pusieron en una institucionalidad, en unos estamentos. Nadie les puede quitar su mérito. Pero la primera sistematización teórica, reflexión teórica, de que la comunidad delega el poder nos vino por el mundo hispánico. Digo teórica, no digo vivida. Tan es así que ahí nacieron las reflexiones del gran defensor de los indígenas en estas tierras, Bartolomé de las Casas, en la imaginación teórica de Francisco de Vitoria, que fue ni más ni menos, el padre del derecho internacional.

¿Qué pasó después? Vengamos a la edad moderna, aunque yo diría que ya

es moderna Europa en ese momento. Con el descubrimiento de América empieza la modernidad, empieza la expansión del comercio. Ya desde el siglo XV empezaban los reyes a ser una especie de prestanombres prácticamente, porque ya se estaba creando un esplendor en la ciudad de Florencia, que fue la ciudad ejemplar, moderna por antonomasia, con comerciantes, con toda la racionalidad del hombre moderno, o sea, del hombre renacentista, que ya no necesitaba los “padres nuestros” para gobernar. En ese clima natural nace el genio de Maquiavelo.

Maquiavelo veía la política casi como una mecánica en blanco y negro; inclusive con un estilo muy bonito, literariamente; pero no es así la realidad, no es blanco y negro; es blanco, negro, azul, blanco oscuro, gris, claro oscuro, de todos los colores. Creo que tendríamos que hacer nosotros una reflexión teórica a fondo de Maquiavelo.

Llega el momento de los absolutismos, pero la idea democrática sigue adelante. Pasa sobre todo por los ingleses, en particular John Locke y, en cuanto a los franceses, Montesquieu obviamente, desemboca en Juan Jacobo Rousseau.

¿Cuál es la idea liberal? —vieja ya— ¿cuáles son los conceptos, también viejos, respecto a la ley? La ley es soberana, los hombres ceden parte de sus poderes; como decía Locke, no todos

porque se quedan con sus derechos individuales, sus derechos naturales. No busquemos en el concepto de ley natural una cientificidad que nunca vamos a encontrar, como tampoco vamos a buscar una cientificidad en el amor.

Es decir, en otras palabras, el concepto de derecho natural tan criticado por una mentalidad cientificista, es el único argumento histórico y humano que tenemos nosotros los hombres en contra del déspota. Es el único. Locke supo utilizarlo, podemos discutirlo y siempre vamos a decir que no es concepto científico, algo así como cuando Althusser discutía, en la obra de Marx, si el concepto de alienación era un concepto científico y lo negaba. Por consiguiente, según él, hay que eliminarlo ¡porque Marx todavía en 1844 no era marxista! Ahí se fue el señor Althusser dividiendo, biseccionando a Carlos Marx y le quitó un concepto literalmente hermoso, ciertamente ambiguo, pero sumamente rico desde el punto de vista de la literatura, que es el concepto de alienación.

Digamos lo mismo en la teoría política de la democracia. El concepto de ley natural o de leyes de naturaleza. No es lo mismo, históricamente, la doctrina de la ley natural de los viejos griegos y viejos medievales, que el concepto renacentista de jus-naturalismo. El jus-naturalismo ya es cartesiano. Ahí el principio de la de-

mocracia es, ciertamente, la ley hecha por la mayoría, por el poder que detenta el pueblo; pero clarificada, normada por la razón y es la razón el fundamento de la ley al fin de cuentas; ya no es Dios, ya no es una hipótesis religiosa sino meramente histórica. Es el mundo de Descartes, el mundo de Hobbes, el mundo de Galileo, el mundo del origen de la ciencia y, obviamente, viene también Grocio, que dice: yo también quiero competir con mi colega Galileo. Todo mundo quería competir con Galileo, todo mundo quería competir o con Maquiavelo o con Hobbes. Es la ciencia del derecho. Por eso Grocio afirmaría cartesianamente: "Quiero también, encontrar una normatividad como la idea clara y distinta de Descartes, una normatividad, racional y objetiva, clara y distinta de la ley de la obligatoriedad y, por consiguiente, del respeto a la ley y a la democracia y esa es la razón. Ese es el jus-naturalismo, el que va utilizar Locke.

Después viene Montesquieu, repite prácticamente lo mismo, nada más que él asume el estudio de las instituciones. Se puede decir que más bien es un sociólogo de la democracia, más que un filósofo de la democracia. Los demás pensadores construirán sobre estos cimientos.

Aquí me detendría, para poder reflexionar con ustedes, aprender con ustedes, llegar a algo, alguna síntesis, en

esta fundamentación teórica de la democracia. Creo que las cuestiones de otro tipo, las instituciones políticas, los procesos electorales tienen al fin de cuentas, que basarse en algo que nos dé explicaciones humanas y, además, históricas. Diría que encuentro en esta pluralidad y en este marasmo de instituciones políticas de todo tipo, las raíces de tipo filosófico en la cultura occidental europea, que en nuestra propia cultura o parte de nuestra cultura.

La enseñanza griega al haber descubierto el contenido colectivo en su concepto de *isonomía*, que es el respeto a la ley, es la tradición que debemos heredar. La del mundo indígena, está para estudiarse. Y, además, integrarse en la tradición grecolatina de la ley.

Una ley que tiene que ser respetada

y asumida porque expresa la colectividad. Y después viene la otra corriente también, ya muy moderna, que es el descubrimiento y la práctica y la puesta en tratado del individuo es el Renacimiento. Por algo las obras de arte se firman en los tiempos del Renacimiento. Es ahí y no en los tiempos de la catedral gótica. Por algo el Renacimiento ya afirma a los individuos. Es el concepto de héroe. Ya hay una obra individual y, obviamente, viene todo el auge del comercio, posteriormente de la industria, de la modernidad. Es el liberalismo en todos sentidos. Pero ese liberalismo tiene que tener en cuenta esa historia de detrás, que realmente existió y que realmente, hoy por hoy, nos puede enriquecer. Por lo menos, para la reflexión.

Gracias.