

EL MITO DEL PROGRESO

Del orden inteligible en el caos del universo contingente

Braulio Miguel Eduardo Hornedo Rocha

Tesis de doctorado en Filosofía

Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos

CIDHEM 2008

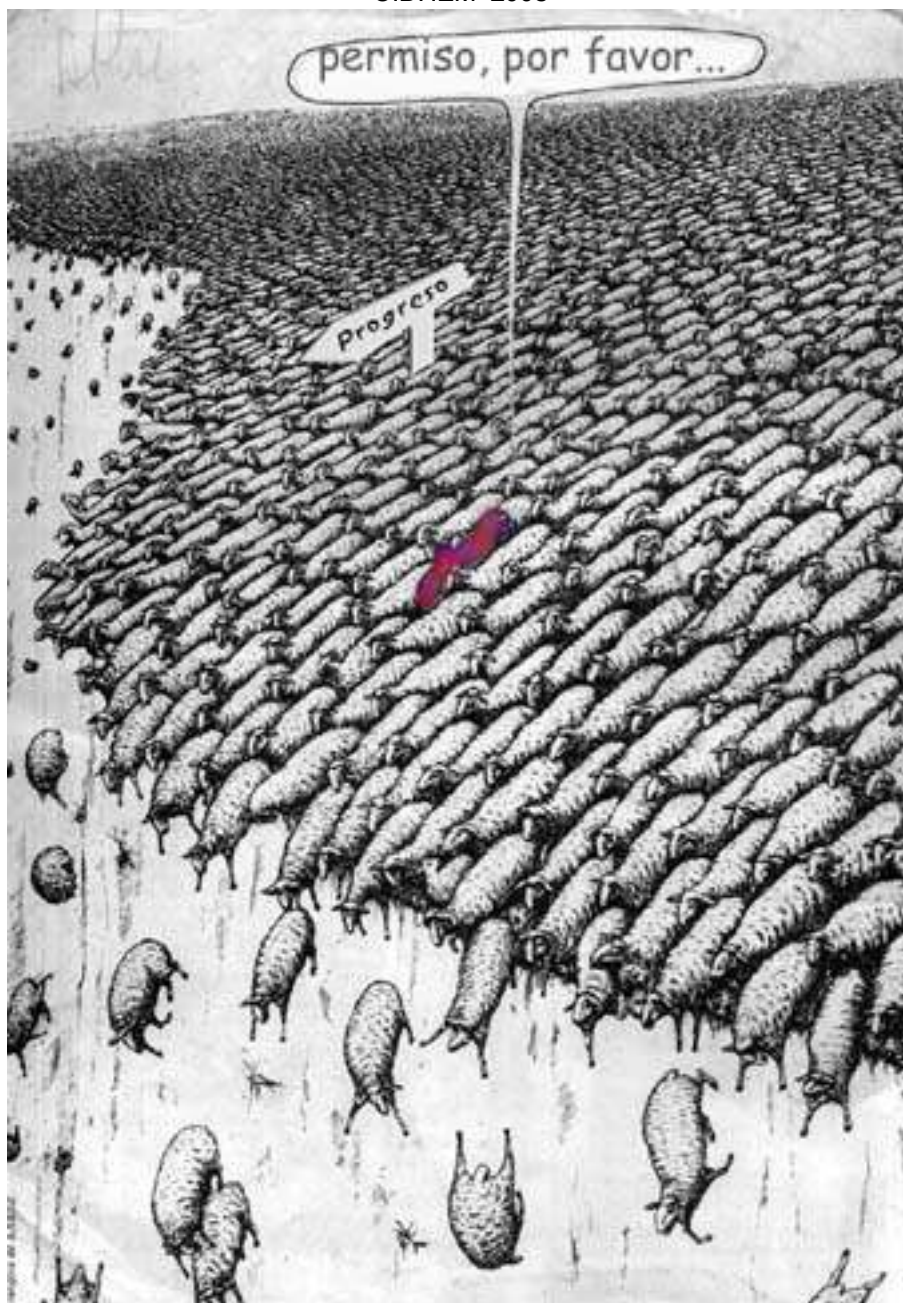


Imagen de¹

¹ Françoise de Kresz. *Bicicleta*. Revista de comunicaciones libertarias, no. 43, 1977

EL MITO DEL PROGRESO

Del progreso inteligible en el caos del universo contingente

-Proemio...i

-Agradecimientos...4

-Presentación... 5

1, Un bosquejo histórico del “Progreso”

1.1. De los dedos al ábaco ...11

1.2. Del ábaco a la calculadora. Pascal, Leibniz y Newton... 13

1.3. De la calculadora a la primera computadora... 18

1.4 El pasado inmediato... 22

1.5 Antecedentes de la cibernética... 29

1,6 Nacimiento de la cibernética... 30

1,7 Mexicana por nacimiento... 32

2. De la fe en el progreso

2.1 Entre el “Progreso” milenario y la moderna fe en el progreso... 34

2.2.1 De la invención de América a la dominación imperialista... 39

2.2.2 El andamiaje religioso en la construcción de América... 40

2.2.3 El andamiaje humanista en la construcción de América... 43

2.2.4 Dominación, explotación y progreso... 52

2.3 Nietzsche, o de la crítica a la fe en el progreso... 54

2.3.1 El hombre... 57

2.3.2 La obra de Nietzsche, de la antigüedad clásica a la deconstrucción del progresismo... 59

2.3.3 Del Superhombre... 64

2.4 Tragedia, destino y un pilón de libertad... 70

2,4.1 Destino y libertad... 73

2.5 Del desarrollo económico al desarrollo sustentable... 76

2.5.1 Desarrollo sustentable versus población y cultura... 76

2.5.2 Desarrollo económico. ¿Para qué?; ¿para quiénes?... 79

2.5.3 El mito del desarrollo económico... 80

2.5.4 El desarrollo: Dos tendencias dominantes y una multitud de alternativas... 84

2.5.5 Nuevos vinos libertarios en viejos odres autoritarios... 89

2.5.6 Una pequeña contribución a la crítica de la ecología política... 98

2.5.7 El globalitarismo es la fase superior del imperialismo...100

3. El mito del progreso, de los universitarios tan querido...103

3.1.1 El mito, la religión y la historia del progreso... 108

3.1.2 El tiempo lineal... 109

3.1.3 El “progresista” desarrollo sustentable... 110

3.1.4 La decadencia como progreso invertido... 111

3.1.5 La Historia pendular... 112

4. Conclusiones

4.1 Del saber del fuego al fuego del saber...113

4.2 De la luminosa Edad Media a la tenebrosa Modernidad... 116

4.3 A manera de conclusión... 127

Bibliografía...128

Agradecimientos

Este proyecto de investigación académica fue realizado como tesis de posgrado en Filosofía, originalmente en la UNAM, pero concluido en el Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos CIDHEM, bajo la guía de mis admirados maestros los doctores: Alberto Constante, Elsa Cross, Adolfo Castañón, Carlos Melesio Nolasco, Carlos Montemayor, Vicente Quirarte, Octavio Rodríguez Araujo, Antonio Ruiz Taviel, Álvaro Sánchez González y Fausto Vega y Gómez a quienes agradezco sus enseñanzas y magistral ejemplo, permanente estímulo para ir construyendo con sus observaciones y críticas este trabajo. Ambrosio Velasco Gómez aceptó dirigir esta tesis desde la práctica espléndida de su infatigable docencia y escrupuloso respeto a la libertad. A Verónica Peinado y Luis Tamayo agradezco además de su generoso magisterio la impecable amistad y sus pacientes e implacables lecturas y correcciones a lo largo de la elaboración del manuscrito. Agradezco también con mi devota admiración y perenne afecto a: don Alfonso Reyes, Iván Illich, Jorge Luis Borges, Ricardo Mestre, Jaime García Terrés, José Luis Martínez, José Emilio Pacheco, Gabriel Zaid y Braulio Hornedo Farriol por fungir como mis más íntimos y permanentes mentores a lo largo de casi toda mi existencia. Igualmente agradezco a: Renato Galicia Brito y Enrique Palacios Martínez por la calidad de hermanos consejeros y la calidez de solidarios compañeros en el transcurrir del día a día. A mis hijas: Jazmín, Mila Citlalli, Montserrat Nayelli y Andrea Maricruz por la dicha de hacer habitable mi vida con su festiva compañía, en particular debo mencionar a Monchini Chirimbombini que en un dibujo profético anticipó todo este proyecto. A las compañeras: Geraldina, Fina, Manina, Andrea y Cecilia por su infinita e imprescindible paciencia. Finalmente, aunque siempre como principio, a mis padres: Braulio Hornedo Cubillas y Marycruz Rocha Hernández pues su ejemplo, fue y ha sido, que la lectura placentera conduce a la sencilla poesía en la práctica de la libertad.

El mito del progreso

En un sentido muy real, somos pasajeros, náufragos
a la deriva en un planeta condenado.² Norbert Wiener

1. PRESENTACIÓN

De las dos clases de progreso inteligible en el caos del universo contingente

Quiero establecer de entrada una primera división entre dos formas conceptuales bien diferentes, aunque estrechamente vinculadas entre sí. Estas dos formas teóricas gravitan alrededor del concepto de progreso. Dos formas de naturaleza distinta y muy diferente evolución histórica, pero que suelen confundirse en una sola idea y llevar, en consecuencia, a erróneas conclusiones.

El “Progreso” como fenómeno natural antientrópico

En el primer capítulo estudio el “Progreso” como un fenómeno físico natural, conceptualizado desde la perspectiva científica de las matemáticas, la física y la cibernética. Esta concepción del “Progreso” deriva de una característica fundamental de ciertos sistemas naturales en los que se da una forma de “orden” o “progreso” tal que local y temporalmente se oponen al imperio de la entropía. Este concepto de entropía es derivado de la segunda ley de la termodinámica en la que se establece, y lo digo de forma muy simplificada, que en el universo (conocido) la desorganización aumenta y el orden disminuye, y sin embargo, existen ciertos sistemas ordenados (homeoestáticos o “islas antientrópicas”) que son de muy particular interés para el género humano, pues el fenómeno al que damos el nombre de “vida” queda incluido en esta clase de sistemas físico naturales. Aunque a raíz del incipiente desarrollo de la cibernética, ese fenómeno antientrópico ocurre también en sistemas artificiales tales como los servomecanismos o los ambientes de la llamada inteligencia artificial.

La idea de un universo contingente, a diferencia de un universo rígidamente determinado por la razón humana, es de muy reciente concepción en las ciencias físicas y naturales (dado el predominio hegemónico de la física newtoniana, que reinó absolutista desde finales del siglo XVII hasta fines del XIX). Permanecen las secuelas de la idea de un universo determinista hasta el progresista siglo XX con

² Wiener N., *Cibernética y sociedad.*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969, p. 38.

Einstein y De Broglie quienes, por ejemplo, como una especie de “emisarios del pasado” defendieron esta concepción del pensamiento científico. Este predominio absolutista conformó el sustento de la “creencia científica” en un universo regido por leyes determinadas y descifrables por el hombre, con vigencia eterna desde el micro hasta el macrocosmos (origen probable de la noción moderna del progreso positivista formulado por Auguste Comte). Esa tradición en declive está dando paso a una nueva cosmovisión en la cual “la física ya no se ocupa de lo que ocurrirá siempre, sino más bien de lo que pasará con una probabilidad muy grande.”³ Que no es lo mismo, aunque parezca igual.

Dos personajes, entre muchos otros, contribuyeron de forma decisiva al cambio del paradigma científico de las ciencias fisicomatemáticas a fines del siglo XIX: Ludwig Eduard Boltzmann (1844-1906) en Alemania y Josiah Willard Gibbs (1839-1903) en los Estados Unidos. Trabajando por su cuenta, ambos lograron dejar de lado la arrogancia “universalista” de la concepción newtoniana, a cambio de la nueva cosmovisión de un universo contingente, probabilista y discernible a través de las teorías matemáticas de la medida, la estadística y la probabilidad, que se desarrollaron de forma paralela e independiente a la física durante el siglo XIX.

...la novedad de Gibbs consistió en considerar, no un universo, sino todos los que son respuestas posibles a un conjunto limitado de cuestiones que se refieren a nuestro medio. Lo fundamental de su idea consiste en discernir hasta que punto son probables en un conjunto mayor de universos las respuestas que podemos dar a ciertas preguntas para algunos de ellos. Gibbs creía además que esa probabilidad tendería naturalmente a aumentar con la edad del universo. Se llama entropía a la medida de esa probabilidad, cuya característica principal es ser siempre creciente.

Al aumentar ella, el universo, junto con todos los sistemas cerrados que contiene, tiende naturalmente a empeorar y a perder sus caracteres distintivos, a pasar del estado menos probable al más probable, de un estado de organización y de diferenciación, en el cual existen rasgos y formas, a otro de caos e identidad. En el universo de Gibbs el orden es menos probable, el caos es más probable. Pero mientras el universo en su totalidad, si existe en cuanto total, tiende a ese estado definitivo, existen enclavados locales, cuya dirección parece opuesta a la del universo como un todo en los cuales hay una tendencia temporal y limitada a aumentar la complejidad de su organización. La vida encuentra

³ Ibidem, p. 12.

asilo en alguno de esos enclavados. Ligada instintivamente a esa idea desde un principio, se inicia el desarrollo de la nueva ciencia: la cibernética.⁴

La biología, la física, las matemáticas, la neurofisiología, la teoría general de sistemas, la robótica y particularmente la cibernética dan sustento a esta noción de progreso a la que necesariamente haré alusión de forma recurrente, para deslindar con frecuencia entre las simpatías y diferencias de estas dos ideas centrales del saber contemporáneo: la información desde la perspectiva matemática y sistémica de la cibernética, y la del conocimiento desde la postura de la tradición epistemológica de la filosofía. Ante esta primera acepción del “progreso científico”, universal, perenne e ineludible, “que nadie puede parar”, dice Gabriel Zaid:

Nadie va a parar el progreso: tiene miles, millones de años. Ni la ciega voluntad de progreso, que tiene apenas unos siglos. Hasta sin saberlo, o sin quererlo, somos ejecutantes de esa voluntad que se extiende por el planeta. Sólo podemos exigirle autocrítica: volverla nuestra de una manera menos ciega; hacerla progresar, enfrentándola a sus resultados. Ningún progreso parece hoy más urgente que superar la ciega voluntad de progreso.⁵

Es entonces menester diferenciar el “Progreso”, como el nombre propio de un fenómeno natural identificado y descrito por las ciencias físicas, matemáticas y naturales, nombre que utilizo convencionalmente en mayúscula y entrecomillado para diferenciarlo de la “ciega fe en el progreso”, entendida como un fenómeno ideológico, político cultural derivado de aquél. Esta tarea se inicia, en primer lugar, por dos historias no sucesivas, sino paralelas a veces y entrecruzadas casi siempre.

La historia del “Progreso” pasa por la historia de la cibernética a partir de la génesis y evolución del saber racional, cimiento de la noción de número y su evolución conceptual en el pensamiento matemático, por la posterior capacidad mental de cálculo y finalmente el desarrollo de instrumentos de cómputo, comunicación y control, tales como calculadoras, computadoras, medios de comunicación artificiales, servomecanismos y robots, hasta ese matrimonio en ciernes del acoplamiento entre el cerebro y la computadora.

⁴ Wiener N., op. cit., p. 14.

⁵ Zaid, G., *El progreso improductivo*, El Colegio Nacional, México, 2004, p. 13.

La ciega fe en el progreso

En el segundo capítulo, me ocuparé de la más breve y compleja historia de la gradual transformación del “Progreso” en la “ciega fe en el progreso”. Como un fenómeno histórico ideológico cultural, económico y político que culmina en nuestros días en la “cultura del progreso”. Cultura emblemática de esa tribu invisible pero omnipresente, de nosotros los evangelizadores universitarios al servicio del mercado global y la sacrosanta ley que garantiza la reproducción y acumulación del capital, característica de la modernidad y de sucedánea constancia en la posmodernidad.

La historia de la idea de progreso abarca, en mi limitada mirada, apenas los tres mil años a los que nos exhorta el poeta Goethe: “El que no sepa dar cuenta de al menos tres mil años está condenado a la miopía del día a día”. Y ¿qué son tres mil años en los cuatro millones de historia del *homo erectus*? ¿O en los quinientos mil años de la apropiación humana del fuego? nuestro mito primigenio. ¿O en los diez mil años del conocimiento de la agricultura? ¿O en los cinco mil años de los primeros vestigios de ciudades? Tres mil años es apenas un parpadeo en esta larga historia del género humano y la evolución de sus creencias en el saber y conocer modernos. El largo transitar cíclico del mito a la religión y la ciencia.

La idea del progreso se encuentra profundamente enraizada en los meandros de, al menos, los pasados tres mil años de historia de la Cultura Occidental, (greco romana y judeo cristiana, eurocentrista e imperialista, racionalista, científicista y escolarizada). Y particularmente desde los pasados mil años en que florece la práctica del comercio entre regiones distantes y surge la moneda, el mercado y el capitalismo. Y de los pasados quinientos años en los que el espíritu renacentista acuna el espíritu laico racional, científico y científicista. Y de los recientes doscientos cincuenta años en que la revolución industrial y el mito del progreso nos han colocado en el umbral del suicidio universal del todavía arrogante y empecinado género humano.

La historia de la Cultura Occidental es la historia de la cultura del progreso. En Homero, Hesíodo y algunos presocráticos, encontramos ya los gérmenes de la idea de que en el saber humano acumulado reside la simiente donde florece el primer peldaño en el ascenso de la humanidad hacia la felicidad y el progreso. Hasta llegar a nuestros días donde el desarrollo científico y tecnológico, ligado con el desarrollo económico y el desarrollo urbano, como engendros del Dios Padre del progreso, dan pie a esos excesos ideológicos que maquillan y ocultan sus desastrosas consecuencias. La idea del “desarrollo” sustentable por ejemplo, además de ingenua políticamente, casi tanto como deseable económicamente, es profundamente peligrosa para la supervivencia humana, pues como las buenas intenciones del proverbio, conduce directamente al pavimentado camino del infierno.

El progreso de los universitarios tan querido

En el tercer capítulo mostraré el papel que los universitarios jugamos en la actualidad como la culminación de ese otro “espíritu absoluto en el devenir de la historia”. La gente de libros, los expertos profesionales, somos los portavoces de la moderna fe universal en el progreso, los proveedores certificados de progreso en el mercado global. Pues cuando por fin logramos ser reclutados por el poder del capital (léase tener un empleo bien remunerado), dejamos las aulas, listos para predicar la buena nueva del progreso al alcance de “todos”, empezando, desde luego, por nosotros mismos, al cambiar, gustosos, créditos académicos por créditos bancarios. Los universitarios bien domesticados y entrenados como obedientes caballitos de circo somos fabricados como uno más de los subproductos del orden económico que nos domina y determina brutalmente, al grado que aceptamos gustosos la esclavitud voluntaria, pero eso sí, jurídica y políticamente matizada (sólo por ocho horas al día y con “*week end*”, conquista sin duda progresista).

En conclusión

Pero entonces ¿por qué diantres cuestionar al progreso, como indica el impertinente título de esta obra?

Respondo de acuerdo a las conclusiones de este trabajo: porque “el futuro, ese desfiladero hacia el que apunta el progreso moderno”⁶ nos lleva, irremediablemente, a ver perderse en el abismo a las ovejas encomendadas a ese modesto “pastor del ser”

⁶ Constante, A., *Los monstruos de la razón*, FFyL UNAM, ITESM, México, 2006, p. 33.

cuya tarea fundamental es precisamente “ser en el mundo”. Desde mi perspectiva y como indica Heidegger: El hombre no es el déspota del ente. El hombre es el pastor del ser.⁷

¡No! los hombres no somos los amos, ni cúspides de la creación divina. La Tierra no nos pertenece, nuestro destino es pertenecer a la Tierra; apenas y somos un aleatorio y prescindible instante sin tiempo en la insondable vastedad de lo inefable. Náufragos condenados ineludiblemente al habitar trágicamente como vecinos del ser para finalmente sucumbir.

Somos, bajo las nubes,
subetéreos,
minúsculos moluscos
en el fondo del aire.⁸

Una tarde con árboles,
callada y encendida.

Las cosas su silencio
llevan como su esquila.

Tienen sombra: la aceptan.
Tienen nombre: lo olvidan.

Y tú, pastor del Ser,
tú la oveja perdida.⁹

⁷ Heidegger, M., *Carta sobre el humanismo*, Ediciones Peña hermanos, México, 1998, p.98.

⁸ Castañón, A. *Cielos de Antigua*, Artemis-Edinter, Guatemala, 1997, p.31.

⁹ Zaid, G. *Cuestionario*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 87.

1, Un bosquejo histórico del “Progreso”

1.1 De los dedos al ábaco¹⁰

Al iniciar el tercer milenio, una buena parte de la humanidad escolarizada puede realizar con relativa facilidad las cuatro operaciones aritméticas elementales, ya sea mentalmente para cálculos simples, o bien, con la ayuda de calculadoras para problemas de mayor complejidad.

Esta larga marcha evolutiva, recorrida generación tras generación nos permite disfrutar en la actualidad de importantes habilidades que pasan desapercibidas para la mayoría de nosotros, como es el caso del sistema numérico decimal, el cual resulta un hecho dado para casi todos los usuarios, pero supone un alto grado de abstracción asimilada por siglos de adiestramiento (y seguramente porque casi todos tenemos a la mano diez dedos como instrumento de referencia).

La historia de las computadoras se remonta a los orígenes de la noción de número y de las reglas para realizar con los números las operaciones básicas de lo que llamamos aritmética.

El conocido conjunto de los números naturales (1,2,3...) debe su nombre a que con ellos se representaron, en los orígenes del pensamiento matemático, los objetos que percibimos y manejamos como referencias del medio ambiente natural.

Fueron necesarios también miles de años de evolución para lograr perfeccionar los símbolos que representan a las cantidades que manejamos en las operaciones aritméticas (quizá el primer método utilizado consistía en marcar una señal por cada unidad).

Entre los griegos se representaban los números con las letras del alfabeto, costumbre de la que tomaron los romanos su propia simbología numérica, tan conocida y padecida por muchos en la escuela primaria.

¹⁰ (cf) Newman, James R. *El mundo de las matemáticas*, Grijalbo, Barcelona, 1968, Vol 1: 431 pp.

Fueron los matemáticos hindúes quienes inventaron el cero entre los siglos I o II de nuestra era y, además de la invención del concepto de cero, se les atribuye también la invención del valor posicional, que no es más que una ordenación por posiciones de los números en relación con su valor como unidades, decenas, centenas, etc.

Este sistema fue del conocimiento de la civilización europea, a través de las obras de los grandes matemáticos árabes a partir del siglo XII.¹¹

Al realizar una multiplicación con números de dos o más cifras en nuestros días, podemos valorar la facilidad y ventaja de las técnicas modernas, si lo comparamos, por ejemplo, con intentar hacer la misma operación con números romanos.

Esta situación nos permite visualizar el largo y sinuoso camino recorrido por los hombres hasta llegar a desarrollar métodos de cálculo más ágiles y confiables como los que conocemos y dominamos en la actualidad.

Nuestros antepasados remotos utilizaron los dedos para realizar cálculos sencillos (todavía algunos lo seguimos haciendo actualmente). Quizá el hombre primitivo tendría que acumular las manos de varios individuos para enfrentar el problema de cantidades mayores a diez, de ahí la necesidad de utilizar otros artificios para ayudar en esta tarea.

Primero fueron marcas en la tierra, posteriormente una cuerda con nudos realizados a ciertos intervalos, mucho tiempo después, en la antigua civilización griega, se utilizaban montones de a diez guijarros como auxiliares en la tarea de contar.

Posteriormente se utilizaron unos tableros con marcas o hendiduras, en las que se colocaban semillas o pequeñas piedras que representaban las unidades, decenas, o centenas, que fueran necesarias. El siguiente paso fue la invención del ábaco, el primer instrumento de cálculo propiamente dicho. Su impacto en las diversas culturas que lo adoptaron fue decisivo en el desarrollo del comercio y de las incipientes técnicas agrícolas y de navegación.

¹¹ (cf) Asimov, Isaac, *El reino de los números*, Editorial Diana, México, 1975, 201 pp.

Se atribuye el origen del ábaco a la cultura china, aunque existen indicios de su uso tanto en las antiguas civilizaciones del mundo mediterráneo, como entre diversos pueblos mesoamericanos. En la actualidad es un instrumento que aún se sigue utilizando, particularmente en oriente.

Existe una popular anécdota sobre una competencia realizada al finalizar la segunda guerra mundial, entre un experto del ejército norteamericano el oficial T.N. Wood auxiliado por una calculadora de escritorio, y Kiyoshi Matsuzaki un funcionario postal del gobierno japonés quien utilizó un ábaco.

La competencia consistió en resolver cinco problemas que suponían la realización de complicados cálculos en los que intervenían las cuatro operaciones aritméticas básicas, el japonés utilizando el ábaco ganó por una relación de cuatro a uno.¹²

1.2. Del ábaco a la calculadora. Pascal, Leibniz y Newton. ¹³

1,2,1 Blaise Pascal y su máquina sumadora

En la ya larga evolución de la tecnología de la información, la humanidad ha utilizado diferentes instrumentos de cálculo para representar y manejar sus necesidades de operar con números. Aunque existen diversos hallazgos arqueológicos de componentes de posibles ingenios mecánicos de cálculo, uno de los más conocidos es la máquina sumadora del filósofo y matemático francés Blas Pascal, quien nació en Clermont-Ferrand Auvernia, el 19 de julio de 1623, y fue educado con gran esmero por su padre, un destacado abogado que fue recaudador de impuestos y llegó a presidir el Tribunal de Apelación.

Irónicamente se consideró al pequeño Blaise poco apto para el estudio de las matemáticas, por lo que su padre decidió que el niño se dedicara al estudio de las lenguas. Sin embargo, la sed de conocimiento que caracterizaba al joven Pascal terminó por dejar aflorar su espíritu matemático, por lo que decidió estudiar por su

¹² (cf) Kondratov, Alexander, *Cibernética: presente y futuro*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1971, p. 41.

¹³ Para profundizar en este apartado (cf) <http://mally.stanford.edu/leibniz.html>
<http://www-groups.dcs.st-and.ac.uk/~history/Mathematicians/Leibniz.html>
<http://www-groups.dcs.st-and.ac.uk/~history/Mathematicians/Pascal.html>

cuenta, escondiéndose durante sus ratos de juego, junto con un ejemplar de la geometría de Euclides que se encontraba en su casa y que su padre le habría prohibido terminantemente ya no digamos leer y estudiar, sino ni siquiera tocar.

Seguramente estimulado por la prohibición y entusiasmado al descubrir las melodías ocultas tras el razonamiento geométrico, el niño pronto dominó las bases de la geometría y llegó a deducir por sí mismo que la suma de los ángulos interiores de un triángulo es igual a dos ángulos rectos y otras propiedades esenciales del triángulo.

Cuando su padre se enteró de los secretos progresos matemáticos de su hijo, se sintió tan avergonzado que lloró y muy arrepentido le regaló su preciado ejemplar de Euclides, seguido por las *Cónicas* de Apolonio.

Algunos años después el adolescente Pascal, publicó un original ensayo sobre secciones cónicas que causó la admiración del propio Descartes. Todo giraba alrededor de un teorema que Pascal denominaba “*Thexagramme mystique*”, reconocido en ese tiempo como el más importante teorema de la geometría medieval, el cual establece que si se inscribe un hexágono en una sección cónica, los tres puntos de intersección de los pares de lados opuestos siempre estarán sobre una línea recta. Se supone que de esta proposición obtuvo cientos de corolarios, todo esto basado en el método de proyecciones, lo que daría como resultado, con el paso del tiempo, las geometrías: descriptiva, proyectiva y diferencial.

Posteriormente Pascal tuvo la suerte de participar, en París, de las enseñanzas y amistad de Roberval, Merssene y otros grandes matemáticos de la época, cuyas reuniones semanales terminaron por convertirse, algunos años después, en la Academia Francesa.

Este ambiente intelectualmente estimulante propició que Pascal diseñara y construyera, antes de cumplir los veinte años de edad, la primera calculadora mecánica de la que se tienen evidencias históricas.

Seis años más tarde publicó sus *Nouvelles experiences sur le vide*, (Nuevas experiencias sobre el vacío) que contenían importantes resultados experimentales, para comprobar, entre otras cosas, el trabajo de Torricelli sobre el barómetro. Pascal fue, de hecho, tan dotado y original para las ciencias experimentales y naturales, como para la geometría y las matemáticas.

La calculadora de Pascal era esencialmente una sumadora, usaba ruedas dentadas y funcionaba gracias a la transmisión mecánica de los movimientos realizados por el operador; cada rueda tenía diez dientes en representación de los dígitos del sistema decimal. Se conservan algunos modelos originales en París.¹⁴

En los años posteriores se construyeron máquinas similares que fueron utilizadas durante mucho tiempo, aunque dada su operación manual eran extremadamente lentas. Hacia el final de su vida Pascal realizó una profunda transformación religiosa al escapar de milagro de un grave accidente de coche, por lo que llevó en adelante una vida de abnegación y caridad, raramente igualada y aún más difícilmente superada.

Su salud, siempre débil, cedió en 1658 y después de algunos años de sufrimientos soportados con admirable paciencia, murió a los 39 años de edad. Las notas en las que apuntaba sus pensamientos en preparación a su gran proyecto de escribir una apología de la fe cristiana, han sido recopiladas y publicadas en sus "*Pensées sur la religion*", una obra clásica de la literatura religiosa universal.

En honor de Blaise Pascal se dió su nombre al lenguaje de programación desarrollado por Niklaus Wirth a finales de la década de los sesenta del siglo XX, en la Universidad de California en San Diego (UCSD), con el propósito de crear un lenguaje apropiado para aprender conceptos de programación clara y sistemáticamente, además de lograr que fuera utilizado por gran cantidad de plataformas de cómputo. "Pascal" fue muy popular en los medios académicos, en la década de los setenta del siglo XX, pues aunado a su poder y facilidad de uso,

¹⁴ (cf) http://es.wikipedia.org/wiki/Blaise_Pascal.

Silva, Luz María. Realidades y fantasías de las computadoras. UNAM. México. 1978, p. 45.

permitió también el desarrollo de los conceptos de la programación estructurada, al facilitar con sus comandos y sintaxis crear secuencias estructuradas de control, a diferencia de algunos lenguajes precedentes que, al no contar con estas características, llevaban a crear programas sumamente complejos por sus enmarañadas redes de secuencias y que burlonamente recibían el título de “código spaghetti” por su dificultad para ser descifrados, incluso por los programadores más experimentados.¹⁵

1.2.2 Gotfried Wilhelm von Leibniz y el arte del cálculo combinatorio

G. W. Leibniz, filósofo y matemático nacido en Leipzig en 1646, tuvo una formación tan variada y universal, como la propugnada en el Renacimiento. Fue un hábil diplomático, bibliotecario principal en Hannover y primer presidente de la Academia de Ciencias en Berlín. Murió en 1716 dejando la mayor parte de su obra inédita, principalmente escritos matemáticos, jurídicos, filosóficos y teológicos.

Leibniz protagonizó con Isaac Newton uno de esos enigmáticos episodios de una rivalidad encarnizada, debida a sus trabajos asombrosamente paralelos, aunque distantes en el espacio geográfico, que desembocaron en grandes aportaciones al conocimiento humano. Desde nuestra perspectiva actual, ambos trabajaron de manera original e independiente en los orígenes de lo que actualmente conocemos como cálculo diferencial e integral, y por ello, durante muchos años, fue disputada la paternidad del cálculo por estos dos grandes pensadores y sus partidarios.

Las relaciones entre Leibniz y Newton fueron, en sus primeros años, muy cordiales, se comunicaban sus avances e intercambiaban sus descubrimientos con cierto grado de franqueza y aprecio mutuo. Posteriormente se desarrolló una larga y penosa disputa en la que las mutuas acusaciones de plagio opacaron el avance de sus respectivos descubrimientos.

Hallar la tangente a una curva en un punto dado y encontrar la velocidad de una partícula que describe esa curva cuando alcanza ese punto son problemas matemáticamente idénticos. Leibniz lo formuló como el hallazgo del “cociente diferencial” y Newton como la “fluxión” en ese punto.

¹⁵ (cf) <http://www-groups.dcs.st-and.ac.uk/~history/Mathematicians/Pascal.html>

Casi todos los autores coinciden en que es muy probable que esos dos métodos, teórica pero no prácticamente idénticos, fueron descubiertos de manera independiente, primero por Newton, aunque publicados antes por Leibniz en 1684, tres años antes de publicar Newton su *Philosophiae naturalis principia mathematica*.¹⁶

Esta rivalidad sazónada con posturas “nacionalistas” originó que los matemáticos ingleses ignoraran deliberadamente, por más de un siglo, la notación utilizada por Leibniz (y desarrollada posteriormente por otros matemáticos del continente como Bernoulli, Euler, Lagrange, Laplace y Fourier entre otros).

Leibniz escribió en su *De arte combinatoria*, un tratado de lógica en el que propone un lenguaje lógico universal, que viene a resultar el antecedente natural de la lógica simbólica desarrollada en los siglos diecinueve y veinte, uno de cuyos resultados destacados son los usos en la teoría general de sistemas y la programación de computadoras (entre otras aplicaciones). Con este libro, Leibniz buscaba crear las bases de un lenguaje simbólico mediante el cual se resolvieran las discusiones que suscitan los problemas entre los hombres y las naciones, a partir del uso de este cálculo racional, y ya no del lenguaje impreciso y emotivo que da origen a las discusiones sin fin y sin sentido que suelen llevar a la guerra.

Otro aspecto importante que debemos destacar de la filosofía de Leibniz es su interés por el sistema numérico binario, sin embargo, su vinculación más obvia con la historia de las computadoras, es el perfeccionamiento de la máquina de calcular de Pascal, pues mientras éste había logrado mecanizar la suma, Leibniz logró mecanizar la multiplicación. Su primer artefacto calculadora fue construido en 1671, realizó posteriormente varias copias, una de las cuales se conserva en su museo en Hannover, donde vivió los últimos años de su vida. Las máquinas previas a Leibniz sólo podían realizar una suma a la vez, con Leibniz se dió un paso muy importante al reproducir la técnica de razonamiento de la mente humana, mediante la operación de un dispositivo mecánico.¹⁷

¹⁶ (cf) http://es.wikipedia.org/wiki/Philosophiae_naturalis_principia_mathematica

¹⁷ (cf) <http://mally.stanford.edu/leibniz.html>

1.3. De la calculadora a la primera computadora.

La primera computadora, en los términos que las conocemos en la actualidad, nunca se terminó de construir del todo, sólo existió en la mente de un notable personaje inglés, profesor de matemáticas del siglo XIX, muy aficionado a los problemas numéricos y acertijos lógicos que todavía apasionan a los modernos *hackers*. Desde muy pequeño mostró habilidad como autodidacta y un gran interés por las matemáticas, profundizando tanto en ellas, que al llegar a la universidad superaba en conocimientos a muchos de sus incrédulos maestros.

Llegó a ser profesor de matemáticas en la Universidad de Cambridge, en donde, junto con otros colegas, logró introducir la notación de Leibniz para el cálculo diferencial contra la tradición británica de la notación de Newton. Poco después, concibió la idea de construir un aparato mecánico capaz de efectuar una sucesión de cálculos relacionados entre sí, tuvo la visión, anticipadora y crucial hasta nuestros días, de que la información era susceptible de manipularse con una máquina si se convertía primero en números.

“El profesor visionario y la condesa de los paralelogramos”, podría titularse esta nota biográfica dedicada a la obra de Charles Babbage (1792-1871). Reformador social militante, polémico economista, matemático, ingeniero mecánico, pionero de la construcción de computadoras y notable figura social, Babbage se dio cuenta que los cálculos basados en las tablas matemáticas impresas de la época daban como resultado frecuentes errores. Para tratar de resolver esta situación planeó un mecanismo que pudiera no sólo calcular, sino también imprimir dichas tablas con mayor exactitud.

Así fue que, a sus veinte años, esto es en 1812, surgió su idea de lo que posteriormente llamaría “Máquina de diferencias”. Diez años después había logrado construir un mecanismo pequeño con tres registros, que tabulaba funciones de ecuaciones de segundo grado con gran precisión.

Babbage logró realizar exitosamente varias demostraciones de su máquina, lo que le valió el apoyo de la Royal Society (Real Sociedad). Así pudo emprender la construcción de una máquina mayor, que calcularía y comprobaría tablas de polinomios de sexto grado con no menos de veinte posiciones decimales.

Además quería que su Máquina analítica, sucesora de su máquina diferencial, fuera una computadora universal, es decir, que pudiera realizar cualquier tipo de cálculo. Ya que su máquina de diferencias sólo podía ejecutar una secuencia fija de operaciones, deseaba que su nueva máquina pudiera llevar a cabo trabajos en secuencias controladas automáticamente, de manera que los cálculos complicados se hicieran sin intervención humana. Para lograr ajustar la forma de funcionamiento de la máquina, por ejemplo de multiplicación a suma, la secuencia de ejecución debería estar en una serie de tarjetas perforadas, como las usadas por Jacquard para indicar los patrones de diseño a su telar automático en Francia.

La construcción de la Máquina analítica fue iniciada en 1834 (cerca de 100 años antes del Analizador diferencial de Vannevar Bush y 150 años antes del lanzamiento de la computadora Macintosh de Apple), La “Máquina” duró cerca de veinte años en construcción sin lograr ser nunca terminada. Durante estas dos décadas gastó poco más de 17,000 libras (una verdadera fortuna en esa época), hasta que sus patrocinadores fueron desconfiando gradualmente por la falta de resultados y dejó de recibir el subsidio de la Real Sociedad. Este hecho representó un duro golpe del que Babbage nunca logró recuperarse del todo, terminando sus días solo y sumamente frustrado sin interés para ordenar o publicar sus hallazgos, en contraste con el gran animador cultural que fue a lo largo de su vida.

Parte de los avances parciales de su máquina se conservan en el Museo de Ciencias de Londres. Hoy podemos entender que aunque los recursos técnicos de la época no le permitieron al profesor Babbage concluir su proyecto, sus ideas sirvieron como simiente para ver florecer en el siglo XX la sociedad informatizada que se vislumbra al despuntar el XXI.

La máquina analítica usaba cilindros, clavijas, engranes y otras partes mecánicas producto de la entonces incipiente era industrial. A la unidad central de procesamiento lógico aritmético la denominó “*mill*” (molino o batidora) y a la memoria la llamó “*barrel*” (barril o tonel de almacenamiento)¹⁸. Imaginó que la información podía transformarse al igual que otros materiales, sacándola de un almacén y transformándola en algo nuevo, como ahora entendemos se hace al transformar los datos en información.

Su dispositivo fue diseñado como un artificio mecánico, pero debería poder seguir instrucciones cambiantes para ejecutar diferentes funciones mediante una secuencia ordenada o programa. Babbage se percató de que necesitaba un lenguaje y lo diseñó a base de números, letras, flechas y otros signos especiales, para lograr comunicar a la máquina una larga serie de instrucciones lógicas a fin de que modificara sus acciones automáticamente en respuesta a situaciones cambiantes. La máquina analítica consistía de miles de ruedas dentadas que se movían impulsadas por el vapor y un centro de lógica y control al que llamaba “el molino”. Su diseño suponía una instalación del tamaño de una cancha de fútbol y un equipo especializado e inexistente de ingenieros y técnicos para su construcción y operación.

Gracias a Ada Augusta Byron (1815-1852) condesa de Lovelace, e hija del ilustre poeta Lord Byron, es que conocemos muchas de las ideas de Babbage, pues el profesor nunca las publicó e irremediablemente se hubieran perdido, de no ser por la excepcional condesa, quien desde antes de nacer parecía dotada para la poesía, las matemáticas y la metafísica. A los 17 años conoció a Mary Somerville, una notable mujer que había traducido las obras de Laplace al inglés y cuyos textos se utilizaban en la Universidad de Cambridge. Mary encauzó el talento natural de Ada por las matemáticas. En una cena celebrada en casa de Mary Somerville, Ada conoció el 5 de junio de 1833, a Babbage y sus ideas de la “Máquina analítica” quedando inmediatamente prendada y convencida de la factibilidad y potencialidades del proyecto. Iniciaron un diálogo epistolar de mutua admiración colaborativa a partir de entonces.

¹⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/Analytical_engine

Babbage continuó trabajando en su proyecto y en el otoño de 1841 presentó una descripción del mismo en un seminario en Turín, Italia. Un participante italiano en ese seminario, el general Menabrea (quien sería Primer Ministro de la recién unida Italia poco después), escribió y publicó en francés un artículo resumiendo las ideas de Babbage.

En 1843 Ada de Lovelace envió a Babbage su traducción del francés al inglés del reporte de Menabrea añadiendo copiosas notas al texto original. Algunas de esas notas resultan verdaderamente proféticas pues en sus predicciones estima que la “Máquina analítica” será capaz en su evolución de usarse para componer música compleja y gráficas de gran dificultad. Las cartas entre Ada y Charles fluían plagadas de ideas excepcionales y fantasías desatadas. En una de esas cartas y en sus “notas” Ada sugiere escribir el plan específico para que la “Máquina” calculara la serie de los números de Bernoulli, ese plan es reconocido por algunos autores como el primer programa para computadora en la Historia que fue escrito por una mujer. Ada Augusta fue una discípula y colaboradora entusiasta de Babbage, pues lo alentó frecuentemente y comprendió sus ideas a tal grado que las explicó con más claridad que él mismo, sus notas fascinan a quien las lee actualmente, a más de un siglo y medio de distancia. Tanto el informe de Menabrea como las notas de Lady Lovelace (tres veces más extensas que el primero) se refieren principalmente a lo que hoy día llamaríamos programación para la máquina analítica. La autora entra en materia con gran precisión y expone sus puntos de vista desarrollando varios programas para resolver intrincados problemas matemáticos.

Personaje de singular importancia es esta joven condesa, a quien se considera merecidamente como la primera programadora de computadoras en la Historia, y en cuyo reconocimiento y homenaje se dio su nombre a un lenguaje de programación para inteligencia artificial llamado “Ada” a finales de la década de los setenta del siglo XX. Lady Lovelace contribuyó decisivamente al proyecto de su mentor y amigo, proponiendo además la idea de usar tarjetas perforadas como las utilizadas en los telares del francés Jacquard para comunicar a la máquina los patrones de diseño sobre la tela, Augusta Ada escribió “La máquina analítica entrelaza diseños algebraicos así como el telar de Jacquard entrelaza flores y hojas.”¹⁹

¹⁹ http://es.wikipedia.org/wiki/Ada_Lovelace

Entre las aportaciones más importantes de Babbage además de sus máquinas, debemos mencionar otra significativa contribución, pues junto con J. Herschel y G. Peacock logró que se adoptara la notación de Leibniz, por parte de los matemáticos ingleses, en lugar de la menos flexible notación de puntos desarrollada por Newton. Se atribuye también a Babbage la invención del velocímetro y del guardavías de las locomotoras, así como de un ingenio mecánico para jugar al gato. También importante es la contribución de Babbage a la economía política junto con Adam Smith y David Ricardo. Marx lo utiliza en sus ideas sobre el desarrollo de las fuerzas productivas en los medios de producción.²⁰

Una anécdota reveladora del significado de los logros de Babbage y su visión anticipadora, es que Howard H. Aiken, uno de los dos líderes del equipo que diseñó y construyó ENIAC (que fue la primera computadora electrónica en el siglo XX), afirmó con humor a mediados de la década de los cuarenta: “si Charles Babbage hubiera vivido 75 años más tarde, yo estaría sin chamba.”²¹

1.4 El pasado inmediato

Durante los siglos XVIII y XIX se realizaron diversos esfuerzos para lograr reproducir comercialmente los ingenios mecánicos derivados de los trabajos de Pascal y Leibniz. Pero fue apenas en el siglo XIX que los perfeccionamientos realizados en diversos prototipos tuvieron la oportunidad de ser fabricados en serie, gracias al desarrollo de las técnicas derivadas de la revolución industrial.

Uno de los primeros fabricantes de calculadoras comerciales fue Charles Thomas, nacido en Colmar (Alsacia), quien las empezó a producir en el año de 1810. Algunos años después el sueco Georg Scheutz, estimulado por ciertas referencias a los trabajos precursores de Babbage, logró construir junto con su hijo del mismo nombre, un ingenio mecánico que realizaba los cálculos necesarios para tabular polinomios de sexto grado, con una precisión de hasta catorce decimales. El gobierno inglés encargó una copia de esta máquina, la que utilizó en las oficinas del Registro de Población, con el objeto de calcular las tablas de mortalidad que fueron publicadas en el año de 1864.

²⁰ <http://www.exeter.ac.uk/BABBAGE/>

²¹ (cf) http://www.wikipedia.org/wiki/Charles_Babbage

En la segunda mitad del siglo XIX surgen algunas de las firmas productoras de calculadoras más exitosas, Bollé, Monroe y Frieden entre otros. Época caracterizada por un crecimiento notable de la población, la producción y las comunicaciones férreas y marítimas del incipiente mundo industrial.

En las dos últimas décadas del siglo XIX se da un importante paso en esta evolución tecnológica hacia la computadora, con los trabajos del estadígrafo norteamericano Herman Hollerith (1860-1929), quien trabajaba en la Oficina del Censo de los Estados Unidos en el año de 1886 (donde calculaba el proceso numérico del censo de 1880).

Por un mandato de ley, se estableció en los Estados Unidos que cada diez años se levantara un censo general de población, pero en el año de 1886 aún se trabajaba en el de 1880. En estas condiciones Hollerith ideó una máquina capaz de ayudar en la tareas de conteo y clasificación mediante la perforación en tarjetas de cartón de los datos numéricos y de respuesta binaria, esto es, de aquellas preguntas que suponen una contestación afirmativa o negativa.

Tal fue el siguiente adelanto de importancia en el campo de las computadoras. Ese avance se llevó a cabo en Estados Unidos, unos veinte años después de la muerte de Babbage: las máquinas tabuladoras calculadoras, que funcionan con base en tarjetas perforadas.

En esa fecha, el territorio de los Estados Unidos se extendía desde el Atlántico hasta el Mississippi, y desde los Grandes Lagos hasta la Florida, con una superficie que no excedía de 2 millones de kilómetros cuadrados. Lindaba al norte con el Canadá (inglés), al oeste con Luisiana (francesa), y al sur con la Florida (española). Su población era de alrededor de 4 millones de personas y se concentraba a lo largo de la costa atlántica hasta los montes Aleanis. Entre éstos y el Mississippi se abría una comarca despoblada, recorrida por tribus indígenas.

Durante la primera mitad del siglo XIX, los Estados Unidos avanzaron ininterrumpidamente en dirección oeste y sur; adquirieron seis millones de kilómetros cuadrados y en 1850 tenían ya 23 millones de habitantes. Polo de atracción de inmigrantes, la mayoría irlandeses, alemanes, ingleses y escandinavos, y en menor cuantía franceses e italianos, el país tenía ya 40 millones de personas en 1880. Es decir, en treinta años casi había duplicado su número de habitantes.

De acuerdo con las leyes norteamericanas, se debía levantar un censo de población cada década. En 1886, como ya se dijo, un estadístico de la oficina de censos, Herman Hollerith, comprendió que la solución estaba en tomar algunas medidas de mecanización e inició la tarea de construir el equipo apropiado, basado en los principios de las tarjetas de Jacquard.

Hollerith observó que la respuesta a la mayoría de las preguntas del censo era del tipo de afirmación o negación, por ejemplo: “¿Es usted casado?” Esta característica permitía que pudieran representarse las respuestas con la presencia o la ausencia de una perforación en determinada posición de una tarjeta.

Cuando era necesario codificar una respuesta numérica (por ejemplo de la pregunta: “¿Cuántos hijos tiene usted?”), ésta también podría ser reconocida por la posición de la perforación. Asimismo, Hollerith pensó que las posiciones de cada perforación de una tarjeta podían ser detectadas por medios electrónicos. La presencia de una perforación permitiría el paso de una corriente, la ausencia la interrumpiría. De esta manera, con dispositivos apropiados que funcionaban sobre esa base, Hollerith experimentó en las dos operaciones censales: clasificación y recuento. El censo estadounidense en 1890 utilizó las máquinas que surgieron de estas investigaciones. De ahí en adelante, el progreso fue rápido. Gran Bretaña empleó por primera vez las máquinas de tarjeta perforada en 1911.

El mismo año, Charles R. Flint formó una empresa llamada The Computer-Tabulating-Recording Company (C.T.R.) que en 1924 cambiaría su nombre por el

de International Business Machines Corporation (I.B.M.). Entre sus funcionarios técnicos se encontraba Herman Hollerith. No es difícil evaluar lo que la IBM debe a ese inventor y cuánto influyó en su crecimiento a nivel mundial.

El campo de acción de las máquinas de Hollerith, con sus tarjetas perforadas y su código, se extendió hasta comprender la mayoría de las operaciones aritméticas de oficina. Durante los siguientes sesenta años, el equipo de tarjeta perforada se aplicó ampliamente a la siempre creciente masa de trabajo administrativo en todas sus ramas, así como en cálculos científicos y técnicos.

Su sucesor, James Power, descubrió que se podría obtener mayor exactitud en el tratamiento de los datos si se hacía una conexión mecánica para detectar la presencia o ausencia de una perforación. Para ello agregó un tablero, con el que los principios de Babbage podían ser usados. Comenzaba, así, una nueva era en los diseños contables y en los cálculos científicos y de uso práctico cotidiano.

En 1919 se logra la formación de la Sociedad de las Naciones ante un mundo que acaba de salir de la Primera Guerra Mundial y que postulaba un anhelo generalizado por la paz, con la organización de un orden pacífico mundial. Sin embargo, como bien sabemos, los gobiernos persiguen finalidades contrarias. La rivalidad y envidias nacionalistas, fortalecidas por la guerra y los ajustes de la paz, empezaron a dominar en las relaciones internacionales. El nacionalismo es la bandera. Europa sufrió una transformación cultural. En poesía, música, pintura y escultura, los ritmos y líneas suaves de las formas establecidas fueron considerados por la nueva generación de artistas como modos inadecuados para expresar la inquietud y la inseguridad que prevalecían en el ambiente de la posguerra. El verso libre, la disonancia, el surrealismo eran más apropiados.

Después de la crisis de 1929, revive el realismo sórdido y desnudo de un Zola en la literatura. Los escritores y novelistas descubren la tragedia de las masas sin trabajo y la miseria de los barrios bajos. Los medios de difusión de la cultura se desarrollan como nunca antes lo habían hecho. La comunicación por radio es una forma

poderosa de llevar la música, la literatura, las noticias y las ideas al interior del hogar y a la vida diaria de las familias comunes y corrientes. La industria del cine, como una expresión del arte, se desarrolla durante esos años y lo barato del espectáculo se pone al alcance de muchos. La educación popular se amplía y mejora. Europa Oriental y algunos países de Asia, África y América Latina, lanzan campañas vigorosas para atacar el analfabetismo. En los años treinta, la cultura tradicional se extiende más ampliamente entre las masas de lo que había parecido posible en 1919. Pero semejantes facilidades ofrecen también oportunidades para que diversos gobiernos realizaran campañas de proselitismo nacionalista y propaganda a favor de sus ideologías. La “nacionalización” de la cultura popular surge así, al mismo tiempo que se hacían sentir las tendencias hacia la “desnacionalización” y el cosmopolitismo del arte moderno.

En muchos aspectos, la Primera Guerra Mundial sirve para fomentar el intercambio cultural y el fomento del conocimiento científico de carácter utilitario. Los medios y el saber médico se amplían en casi todos los países. Las ciencias matemáticas y la física progresan de modo espectacular. En 1919, Lord Rutherford logra realizar lo que habían soñado los alquimistas medievales: penetra más allá de la barrera del meollo atómico y transmuta el nitrógeno en oxígeno. Bajo su férula, los años veinte se convierten en la edad de oro del laboratorio Cavendish de la Universidad de Cambridge, y un equipo brillante de investigadores revela los secretos del átomo y del neutrón y prepara de ese modo, sin quererlo y sin saberlo, la invención de la bomba atómica.

Al otro lado del Atlántico, en el Instituto Tecnológico de Massachussetts (MIT), en Cambridge Mass., trabajan paralelamente Vannevar Bush y Norbert Wiener. El primero a principios de la década de los años treinta, construyendo un dispositivo mecánico para resolver ecuaciones diferenciales, llamado Analizador diferencial, dispositivo que utilizaba para su funcionamiento (en su primera versión) engranes y transmisiones mecánicas. En 1935, Bush desarrolló una segunda versión del Analizador diferencial, cuyos componentes eran electromecánicos, y la entrada de instrucciones se formulaba por medio de tarjetas perforadas.

Norbert Wiener trabajaba entonces en el MIT y asistía como matemático investigador invitado a un seminario convocado por el médico mexicano Arturo Rosenblueth que estudiaba ciertos fenómenos neurofisiológicos y de la teoría de comunicaciones en la Escuela de Medicina de la vecina Universidad de Harvard.

Durante la Segunda Guerra Mundial, Bush trabajó como consejero para la investigación militar con el presidente Roosevelt de los USA. En 1945, publicó un artículo titulado "Como podemos pensar" "As We May Think", en donde describe un máquina hipotética llamada "Memex", que se considera como la base teórica y profética del hipertexto, el lenguaje de programación de internet, así como del procesador de texto como un programa de aplicación universal.²²

Los cuatro elementos que definen el Memex son: nexos, conexión, trayectos y tramas. "Nexos" y "conexiones" son lo que más adelante conoceremos como nodos y enlaces de hipertexto o hipervínculos en el lenguaje de programación html en internet, y en otros previos como el Hypercard de Apple, mientras que "trayectos" son para Bush las posibilidades de conectar distintos artículos. El conjunto de "trayectos" forma una "trama".

Existe una semejanza estructural y, hasta podríamos decir, un "diálogo enigmático" entre el libro SZ²³ de Roland Barthes con su noción de lexia como unidad de lectura y los conceptos propuestos en el ensayo de Bush casi cuarenta años antes. Barthes dice acerca de su concepto de lexia:

La lexia comprenderá a veces unas pocas palabras y otras algunas frases, será cuestión de comodidad: bastará con que sea el mejor espacio posible donde se puedan observar los sentidos; su dimensión, determinada empíricamente a ojo, dependerá de la densidad de las connotaciones, que es variable según los momentos del texto: simplemente se pretende que en cada lexia no haya más de tres o cuatro sentidos que enumerar, como máximo". "Esta nueva operación es la interpretación (en el sentido que Nietzsche daba a esta palabra). Interpretar un texto no es darle un sentido (más o menos fundado, más o menos libre), sino por el contrario apreciar el plural de que está hecho."²⁴

²² http://www.dma.eui.upm.es/historia_informatica/Doc/Personajes/VannevarBush.htm.

²³ Roland Barthes, S/Z, Siglo XXI, México, 222 pp.

²⁴ Ibid p. 9.

Deseo dejar señalado este punto de las simpatías anticipatorias entre el Memex de Bush, las publicaciones actuales en internet y el análisis estructural del texto de Barthes.

La computadora de Zuse

Konrad Zuse (1910 -1995) nació en Berlín, fue un lector precoz e incansable, y en la Technische Hochschule de Berlín estudió tanto las ingenierías mecánica y civil así como la arquitectura. Fue en este periodo cuando ideó la construcción de una máquina para calcular.

Entre 1935 y 1939 Zuse trabajó en la construcción de la Z1 que era un sistema de cálculo mecánico, entonces se percató de las limitaciones de la máquina por lo que la volvió a diseñar pero usando relés telefónicos en este segundo prototipo, naciendo así la Z2.

Fue durante los años de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) que Zuse construyó una computadora utilizando tubos de vacío. A pesar de que por la guerra era muy difícil obtener los componentes, Zuse logró construir la Z3, que concibió como la "primera computadora en el mundo". En 1941 demostró exitosamente la Z3 ante el Instituto de Investigaciones Aeronáuticas de Alemania (DVL) obteniendo un contrato para que construyera la Z4. La Z3 fue destruida durante uno de los bombardeos a Berlín pero, por su relevancia histórica, fue reconstruida 20 años después para el *Deutsches Museum* de Munich. Después de la guerra, entre los años 1945 y 1946, Zuse desarrolló el *Plankalkül*, o cálculo de planes, que se consideró como el primer lenguaje algorítmico del mundo. En los años 50 construyó la Z5, que fue la última de las grandes computadoras basada en relés. Posteriormente desarrolló la Z11 y la Z22 (de tubos de vacío) así como la Z23 (de transistores). En 1958, Zuse diseñó y construyó el primer graficador (o plotter) controlado por una computadora, el Z64 o Graphomat.²⁵

El primer dispositivo semejante a un cerebro mecánico para calcular que conoció el mundo, como ya se apuntó, fue la máquina de Pascal; los últimos, los de Vannevar Bush y Konrad Zuse.

²⁵ Jramoi, A. V., et al., *Introducción e Historia de la Cibernética*, Editorial Grijalvo, México, 1969, 159 pp.

El propio Norbert Wiener cuenta en su libro *Cybernetics* (que fue escrito durante una de sus estancias en México mientras realizaba su trabajo de investigación en el Instituto Nacional de Cardiología junto con el doctor mexicano Arturo Rosenblueth), que cuando trabajaba con Vannevar Bush en el MIT le propuso cambiar las transmisiones mecánicas de su Analizador diferencial a conexiones eléctricas, para depender así de válvulas electrónicas (tubos de vacío) en vez de partes mecánicas. De esta forma, en 1930, surgieron las bases para el primer cerebro electrónico y los mecanismos de regulación automática, que en 1948 tomarían forma en una ciencia nueva con la publicación por Norbert Wiener del libro *Cibernética: o de la comunicación y el control en el animal y en la máquina*.²⁶

1.5 Antecedentes de la cibernética

La cibernética no es un término nuevo, lo nuevo es el sentido que le venimos dando en los últimos sesenta años (1948-2007), sentido que nos lleva a complejas y sorprendentes relaciones en los más diversos ámbitos de la cultura de las sociedades contemporáneas.

El término cibernética proviene de la palabra griega “κυβερνετης” kubernetes (timonel) y aparece en obras de filósofos de la antigua Grecia, en particular, en la *República* de Platón se le utiliza para denominar el arte de navegar y de administrar las provincias.

El físico y matemático francés Andrés María Ampère (1775-1836) en honor a quien denominamos la unidad de intensidad de la corriente eléctrica, escribió sobre la cibernética en su “*Ensayo sobre la filosofía de las ciencias*” a principios del siglo XIX (publicado en París por la Editorial de Bachelier, en 1834). Ampère se propone, en esta obra, una clasificación de las ciencias en la que coloca a la cibernética en el capítulo de la *Política*. Con esta acepción, la palabra fue incluida en varios diccionarios posteriores. Atribuía la política a las ciencias de “primer orden” y a su vez la subdividía en ciencias de “segundo” y de “tercer orden”, a las que llamó

²⁶ Wiener, Norbert, *Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine*, MIT Press. Cambridge, 1975, 212 pp.

syncimenique (ciencia sobre la coexistencia), y *politique proprement dite* (política propiamente dicha). En esta última agrupó a la *cibernetique* (ciencia de administrar) junto a la *ethnodictio* (ciencia sobre los derechos de los pueblos), la diplomacia y la teoría del poder.²⁷

A cada ciencia en la clasificación de Ampère le correspondía un lema escrito en latín. Para la cibernética escribió lo siguiente: *et securat cives ut pace fruantur* (asegura a los ciudadanos la posibilidad de gozar de paz).

1.6 Nacimiento de la cibernética

Es hasta mediados del siglo XX, en el año de 1948, cuando el matemático norteamericano Norbert Wiener utiliza la misma voz griega “*kubernetes*” para definir la ciencia de la comunicación y el control en su libro: *Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Este libro marca el nacimiento de una nueva ciencia que, por supuesto, no surgió de la nada y cuya paternidad se atribuye justamente a Wiener por esta publicación. La historia de la cibernética es tan reciente que todavía requiere tener perspectiva para ser escrita; mi intención es apuntar apenas algunas de las fuentes en las que bebió Wiener para consolidarla en un nuevo cuerpo integrador de conocimientos, una ciencia nueva.

Quizá la más importante influencia en el surgimiento de esta ciencia es el cambio en el punto de vista del que partía el conocimiento de la física newtoniana, “*que reinó desde el siglo XVII hasta fines del XIX, sin encontrar casi oposición, describía un universo en el que todo ocurría exactamente de acuerdo con una ley, un cosmos compacto, organizado en todas sus partes, en el que la totalidad del futuro dependía de la del pasado.*”²⁸

El cambio en el punto de vista que concibe la idea de un universo contingente, contra la de un universo rígidamente determinista, surge a finales del XIX y principios del siglo XX, y se debe fundamentalmente a los trabajos de los físicos

²⁷ (1) Cf. Pekelis V, *Mezcla cibernética*, Editorial Mir, Moscú, 1973.

²⁸ Wiener Norbert, *Cibernética y sociedad*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969 p. 9.

Maxwell, Boltzmann, Szilard y Gibbs, entre otros, los que han conducido a que actualmente la física ya no se ocupe de lo que ocurrirá siempre con toda certeza, sino más bien de lo que pasará con una probabilidad muy grande.

El propio Wiener se encarga de subrayar que lo más notable de la contribución de Gibbs a la ciencia es su visión imaginativa que *“consistió en considerar, no un universo, sino todos los que son respuestas posibles a un conjunto limitado de cuestiones que se refieren a nuestro medio. Lo fundamental de su idea consiste en discernir hasta que punto son probables en un conjunto mayor de universos las respuestas que podemos dar a ciertas preguntas para algunos de ellos. Gibbs creía además que esa probabilidad tendería naturalmente a aumentar con la edad del universo. Se llama entropía a la medida de esa probabilidad, cuya característica principal es ser siempre creciente...”*²⁹

Y llegamos así a una de las ideas centrales de nuestro tema: el concepto de información; pues si la entropía es una medida de la desorganización, la información es una medida de organización: *“De hecho puede estimarse la información de un mensaje como el negativo de su entropía y como el logaritmo negativo de su probabilidad. Es decir cuanto más probable es el mensaje, menos información contiene.”*³⁰ Y aclara:

*“Damos el nombre de información al contenido de lo que es objeto de intercambio con el mundo externo, mientras nos ajustamos a él y hacemos que se acomode a nosotros. El proceso de recibir y utilizar informaciones consiste en ajustarnos a las contingencias de nuestro medio y de vivir de manera efectiva dentro de él... Vivir de manera efectiva significa poseer la información adecuada. Así, pues, la comunicación y la regulación constituyen la esencia de la vida interior del hombre, tanto como de su vida social.”*³¹

²⁹ Ibidem, p. 20.

³⁰ Ibidem, p. 21.

³¹ Ibidem, p. 17.

1.7 Mexicana por nacimiento

Si no hay discusión acerca de la paternidad de la cibernética por parte de Wiener, permítame lector, iniciar la discusión acerca del lugar de nacimiento de esta cincuentenaria ciencia.

La cibernética de Wiener es dedicada justamente a un mexicano; el doctor Arturo Rosenblueth, *su compañero en la ciencia por muchos años*, a quien lo unía una estrecha amistad madurada a lo largo de la década de los cuarenta, inicialmente por un seminario sobre el método científico convocado por el Dr. Rosenblueth en la Escuela de Medicina de la Universidad de Harvard y en el que participaba Wiener activamente, junto con otros miembros como él, de la comunidad académica del Instituto Tecnológico de Massachusetts y entre los que destacaba el físico mexicano Manuel Sandoval Vallarta, exalumno de Wiener y Einstein y profesor de física en ese entonces en el MIT.

En 1944, Rosenblueth fue invitado a regresar a México por el Dr. Ignacio Chávez al crearse el Instituto Nacional de Cardiología, con el fin de hacerse cargo del Departamento de Fisiología en la flamante institución.

Se inicia de esta manera una nueva etapa en el trabajo de los dos científicos, al convencer a sus respectivas instituciones (INC-MIT) de patrocinar durante un lustro la continuación de sus trabajos de investigación, mediante estancias alternadas de Wiener en la ciudad de México y de Rosenblueth en Boston. Su trabajo en equipo consistía en aplicar técnicas matemáticas para el estudio de los procesos neurofisiológicos, en donde encontraron la existencia de una larga serie de analogías entre el sistema nervioso humano, las computadoras digitales y los diversos mecanismos de comunicación y control. Supieron ver asimismo que estos nuevos conceptos de comunicación y control involucraban una nueva interpretación del hombre, del conocimiento que el hombre tiene del universo, y de las diversas sociedades que conforman la especie humana.

En el verano de 1946 Wiener realizó un viaje a Francia para asistir a un congreso de matemáticas sobre análisis armónico en la Universidad de Nancy. Durante su paso por París conoció a un editor de apellido Freymann, de la empresa editorial Hermann et Cie., quien tenía una librería frente a la Sorbona. Freymann fue, en palabras de Wiener “uno de los hombres más interesantes que jamás haya conocido”. De ascendencia alemana y huichol, era un mexicano que había llegado por primera vez a París como agregado cultural en la embajada mexicana. Fue este singular mexicano radicado en París, quien convenció a Wiener de escribir sus ideas y publicarlas, precisamente bajo el sello editorial de la empresa fundada por su suegro y continuada por él.

Al regresar de Francia con el compromiso de escribir lo que sería su *Cibernética*, Wiener pasó por los Estados Unidos para preparar su próxima estancia en México. En este viaje fue acompañado por su esposa y sus hijas Barbara y Margaret, por lo que se decidió a rentar un departamento en un edificio construido en los terrenos del antiguo hipódromo y en el que compartían un “roof garden”, con otra pareja de norteamericanos, colegas en el Instituto de Cardiología. Desde ese sitio podían ver las nieves del Popocatepetl y del Iztaccíhuatl. Fue en este lugar, “bajo el volcán”, que se redactó el libro que Wiener había prometido a Freymann y que con el paso del tiempo llegaría a ser, para su autor, ese anhelo de tantos escritores, de poder escribir la cancelación de sus deudas y penurias, al convertirse no sólo en un enorme éxito editorial, sino sobre todo en uno de los referentes obligados de la cultura contemporánea.

Finalmente y para cerrar esta serie de enigmáticas coincidencias entre México y la cibernética, cabe señalar que la introducción a este libro fue signada por Wiener en el Instituto Nacional de Cardiología de la ciudad de México en noviembre de 1947. En el segundo volumen de su autobiografía *Soy un matemático*, Wiener declara su aprecio por nuestra tierra y su gente “*jamás podré ver a México como un país verdaderamente extranjero.*”³² La cibernética puede decirse, es mexicana por nacimiento, aunque hija y nieta de padres y abuelos de diversas naciones como toda ciencia.

³² Wiener, Norbert, *Soy un matemático*, Conacyt, México, 1982 p. 304.

2. De la fe en el progreso

2.1 Entre el “Progreso” milenario y la moderna fe en el progreso

La idea del progreso se encuentra profundamente enraizada en los meandros de al menos tres mil años de historia de la Cultura Occidental, (grecoromana y judeocristiana, eurocentrista e imperialista, racionalista, científicista y escolarizada). Este criterio de antigüedad dista mucho de ser unánime entre los estudiosos del tema, ya que por ejemplo: John Bury³³, entre muchos otros autores, niega la existencia de la idea del progreso en la Antigüedad Clásica, la Edad Media e incluso el Renacimiento, ubicando sus orígenes en la época Moderna; mientras que otros, como Robert Nisbet,³⁴ señalan los orígenes y evolución de la noción de progreso desde Homero y Hesíodo, pasando por Tales, Demócrito, Pitágoras, Heráclito, Parménides, Jenófanes, Protágoras, Esquilo, Sófocles, Eurípides, Sócrates, Platón y Aristóteles entre algunos de sus precursores.

De Jenófanes a Protágoras, como de prácticamente todos los pensadores del periodo presocrático (quizá sólo con la excepción de los más antiguos Homero y Hesíodo), solamente conocemos fragmentos, y estos aún en muchas ocasiones, como crónicas o referencias indirectas de terceros.

Me inclino por la postura de que la fe en el progreso germina ya desde los orígenes de la antigüedad clásica, pues encuentro que además de los argumentos históricos, filosóficos y mitológicos esgrimidos por los autores que comparten esta posición, la idea del progreso se encuentra ligada a rasgos psicológicos intrínsecos, connaturales en la humanidad desde prácticamente nuestros orígenes culturales; pues la ambición de saber y la voluntad de poder son conductas generadoras de sendas prácticas primigenias y constituyentes de los factores decisivos en la construcción histórica de la noción de progreso.

³³ John Bury, *La idea del progreso*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, 327 pp.

³⁴ Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona, 1991, 494 pp.

En La Odisea de Homero, al describirse a los cíclopes, se les pinta como seres carentes de toda cultura, viviendo en un estado primitivo y desconocedores de la agricultura (que para entonces llevaría más de siete mil años de evolución histórica). Los cíclopes “ni siembran ni siegan” dice Homero, lo que nos revela una clara visión de evolución en la propia sociedad griega. Recordemos que el origen mismo de los relatos homéricos son el resultado de cuatro o cinco centurias precedentes de tradición oral.

Pero es en Hesíodo (finales del siglo VIII a.C.) donde encontramos variados elementos que hablan de una concepción lineal evolutiva en orden descendente y ascendente, de auge y decadencia de la idea de progreso, como señalé previamente.

La *Teogonía* es una de las primeras obras poéticas de la cultura griega que viene a ser como el Génesis del Antiguo Testamento hebreo, pero ubicada en la posterior mitología griega. En ella se narra el origen del cielo, la tierra y el océano, así como el linaje de los dioses, semidioses y héroes de la mitología griega, conservada y difundida hasta entonces por medios orales.

La *Teogonía* sirvió para fundamentar una tradición mitológica y filosófica que se consolida en el siglo V a. C., pero que permanece casi mil años a través de los autores latinos hasta aproximadamente el siglo V de nuestra era. A diferencia de los textos homéricos, la Teogonía está escrita para ser leída como una verdad revelada, como una revelación hecha al autor por las Musas del Monte Helicón; historias que forman la primera parte del libro. Los relatos de la Teogonía parecen escritos como una respuesta a la excesiva humanización de los dioses que se manifiesta en la precedente tradición homérica.

En *Los trabajos y los días* obra posterior de Hesíodo, se explica la instauración divina del trabajo humano, dentro de un marco conceptual en el cual lo divino es entendido como lo fundador de la realidad cotidiana, pero sólo en la medida en que su presencia y realidad se verifican cada día en el acaecer del mundo.

En ambas obras se hace referencia al mito del astuto Prometeo, quien roba el fuego a los dioses para entregarlo a los hombres desencadenando con esto el progreso que se define como la evolución hacia estadios de cada vez mayor dominio sobre la naturaleza y armonía entre los hombres que pueden alcanzarse por medio del saber.

Los Dioses habían ocultado a los hombres el sustento de la vida; pues, de otro modo, durante un solo día trabajaríamos lo suficiente para todo el año, viviendo sin hacer nada. Al punto colgaríamos el arado y pararíamos el trabajo de los bueyes y de las mulas. Pero Zeus ocultó este secreto, irritado en su corazón porque el astuto Prometeo le había engañado. Por eso envió a los hombres males terribles, y escondió el fuego que el rebelde Prometeo robara en una caña hueca abierta para dárselo a los hombres, engañando así a Zeus. “Entonces, Zeus que amontona las nubes dijo indignado: ¡Japetiónida! Más sagaz que ninguno, te alegras de haber hurtado el fuego y engañado a mi espíritu; pero eso constituirá una gran desdicha para ti, así como para los hombres futuros. A causa de ese fuego, les enviaré un mal del que quedarán encantados, y abrazarán su propio azote.

Habló así el Padre de los hombres y de los Dioses, y ordenó a Hefesto que mezclara la tierra con el agua y de la pasta formara una bella virgen semejante a las Diosas inmortales, y a la cual daría voz humana como de Diosa. Y ordenó a Atenea que le enseñara las tareas de las mujeres y a tejer la tela; y que Afrodita esparciera la gracia sobre su cabeza y le diera el áspero deseo y las inquietudes que enervan los miembros. Y ordenó al mensajero Hermes, matador de Argos, que le inspirara la impudicia y un ánimo falaz. Ordenó así, y los aludidos obedecieron al rey Zeus Cronión. Al punto, Hefesto, por orden de Zeus, modeló con tierra una imagen semejante a una virgen venerable; la Diosa Atenea la de los ojos claros la vistió y la adornó; las Horas de hermosos cabellos la coronaron de flores primaverales; Palas Atenea le adornó todo el cuerpo; y el Mensajero matador de Argos, por orden de Zeus retumbante, le inspiró las mentiras, los halagos y las perfidias; y finalmente el Mensajero de los Dioses puso en ella la voz. Y Zeus llamó a esta mujer Pandora, porque todos los Dioses de las moradas olímpicas le dieron algún don, que se convirtiera en daño de los hombres que se alimentan de pan.”³⁵

³⁵ teogonía. <http://es.wikisource.org/wiki/Teogonía>.

Y desde entonces la mujer (como misógina encarnación del progreso) es el pan nuestro de cada día, pérfida presencia de ese funesto mal que pretendemos a toda costa mantener muy cerca de nosotros, aún a sabiendas de su bendito mal. A causa de ese fuego robado, dice el agraviado Zeus, “les enviaré un mal del que quedarán encantados, y abrazarán su propio azote”.

Y a la vuelta de casi tres milenios y en un periodo del movimiento pendular de la Historia nos encontramos encantados todavía con las consecuencias de ese hurto mitológico que transformó la posición de los hombres en el cosmos. Nos abrazamos embelesados al mito del progreso ante la creciente evidencia de que nos conduce al suicidio colectivo.

La aparición de gobiernos que conforman estados totalitarios se encuentra ligada en sus orígenes (segunda mitad del siglo XIX) al reacomodo de los intereses del poder de los capitalistas (cuando estos eran todavía personas y familias concretas socialmente identificables). Hasta nuestros días en que el anonimato de los grupos de acumulación del capital, es uno más de los privilegios de los poderosos, quienes esconden sus identidades, pero nunca sus afanes de rapiña para reclutar a la población total del planeta en un mercado global de consumidores adecuadamente escolarizados.

La lógica implacable de reproducción y acumulación del capitalismo como fin supremo en los países industrializados creó las condiciones para la intromisión práctica de los intereses privados de los grandes capitalistas, la clase de los dueños de los medios de producción. Esta intromisión, a veces velada y encubierta (como en los regímenes democráticos), otras veces cínica y violenta (como en el fascismo y nazismo), se concretó a través de las políticas públicas de los gobiernos de los estados nacionales que conformaban la geografía política en los inicios del siglo XX.

La Gran Guerra Europea, mejor conocida como la Primera Guerra Mundial, es la continuación de esas políticas públicas representantes de los intereses privados del capital vinculado al complejo militar industrial por medio de la planificación de la

muerte masificada. Esto es, la guerra como uno más de los negocios para cumplir con el fin supremo del capitalismo a escala mundial. Para la lógica de acumulación del capital es conveniente producir, para ser destruido y volver a empezar produciendo una vez más lo destruido y así en un cuento de nunca acabar. De 1914 a 1918 los costos estimados en vidas humanas de este negocio fueron 1.8 millones de alemanes, 1.6 millones de franceses, 800,000 ingleses y cerca de 200,000 norteamericanos y canadienses. Costos indirectos por poco más de cuatro millones de refugiados y desplazados. Ninguno de estos costos fue pagado por los capitales involucrados, las víctimas pagan, todo se va directamente a la cuenta de utilidades (*The perfect business in the name of God. In God we trust*).

La Segunda Guerra Mundial, en esta perspectiva, es el mejor negocio de todos los tiempos, pues mientras los costos en vidas humanas prácticamente se decuplicaron, las utilidades del complejo militar industrial se centuplicaron. En otras palabras, se logra maximizar la función objetivo utilidad, minimizando al mismo tiempo los costos directos del capital. El negocio perfecto y la fórmula ideal de la programación matemática de los intereses de los poderosos.

Con la ventajosa aparición del más alto grado del terrorismo globalitario se inicia una nueva época. El poder derivado de las armas atómicas llevó al mundo entero a la amenaza de exterminio global de las culturas que habitamos en nuestra madre la tierra. Durante los años de la llamada “guerra fría” la disputa por el control mundial entre el imperialismo norteamericano (el poder del capital) y el imperialismo ruso (el capital de poder de un estado centralizado y militarizado) tuvieron en sus escarceos bélicos al resto del mundo como sujeto de dominación hegemónica. Ante la amenaza del holocausto nuclear, todos los demás países deberíamos aceptar incondicionalmente la dominación por el terror de los poderosos en cualquiera de las dos esferas de influencia en que se viviera. Mercado global más amenaza de control terrorista totalitario es igual a globalitarismo.

Ya lo apuntaba el viejo Vladimir Illich Lenin y lo demostró el ocotepeño universal Iván Illich. En el estado globalitario con el que sueñan los ricos, la aspiración a un

mercado mundial de consumidores va de la mano con la “suspiración” por un estado de control totalitario, donde la privatización de lo público y la supresión de lo privado son inherentes a un modelo de progreso moderno, que pese a su decadencia y podredumbre manifiestas sigue teniendo partidarios entre esas “buenas conciencias” adecuadamente domesticadas que aprendieron muy bien en la escuela a demandar empleos, megatiendas y aeropuertos para pensar como ricos, pero que la ideología dominante se encargó de conformarlos a vivir como pobres. Ironías propias de la “pus’moderna” servidumbre voluntaria.

2.2 1 De la invención de América a la dominación imperialista

El proceso histórico que va desde la “invención” de América por los españoles y europeos de los siglos XV, XVI y XVII, a la dominación hegemónica del mundo occidental, desde finales de la segunda guerra mundial por los norteamericanos (descendientes de aquellos europeos), marca a partir de la segunda mitad del siglo XX una etapa de culminación de la fe en el progreso y su mitosis transfiguratoria en los mitos sucedáneos del desarrollo económico y urbano, hasta llegar a su más depurada y perversa versión del “desarrollo sustentable”.

Este es uno de los hechos históricos que en poco más de quinientos años ha conformado de forma preponderante la historia de la llamada “cultura occidental”. Por ello, la “invención” de América desde la perspectiva eurocentrista, es, según nos revela Edmundo O’Gorman: “la instancia que hizo posible, en el seno de la Cultura de Occidente, la extensión de la imagen del mundo a toda la tierra y la del concepto de historia universal a toda la humanidad”.³⁶ Asimismo dio pie a que “la arcaica noción del mundo como circunscrito a sólo una parcela del universo benévolamente asignada al hombre por Dios perdió su razón de ser, y se abrió, en cambio, la posibilidad de que el hombre comprendiera que en su mundo cabía toda la realidad universal de que fuera capaz de apoderarse para transformarla en casa y habitación propia; que el mundo, por consiguiente, no era algo dado y hecho, sino algo que el hombre conquista y hace...”³⁷

³⁶ Citado por: Montemayor, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*. Planeta, México, 2001, p. 19.

³⁷ O’Gorman, Edmundo. *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica. México, p. 140.

Invención y no descubrimiento, como bien deslinda O’Gorman, pues no debemos confundir históricamente los hechos realmente acontecidos, con la interpretación o ideas que nos hacemos derivados de esos hechos. Ya que no es lo mismo descubrir al azar lo que no se está buscando, que proponerse una hipótesis y buscar los medios para comprobar experimentalmente su validez. El primero fue el caso de los viajes de Cristóbal Colón, pues lo que el Almirante sabemos que hizo, fue buscar una ruta hacia el extremo oriente del continente asiático y más aún, creyó haberla encontrado, descartando inclusive tras su cuarto viaje el supuesto de que existiera un “nuevo mundo” fuera del “*orbis terrarum*”, esto es, la noción de que el mundo era una sola “gran isla” que incluía África, Asia y Europa. Colón murió pues, persuadido de haber explorado infinidad de islas alrededor del litoral extremo de Zipango ó Japón. Y esto a pesar de los muchos empeños que su hijo Hernando Colón³⁸ (y en otra escala Fernández de Oviedo, López de Gómara, Bartolomé de las Casas y muchos otros) hizo por ocultar o disimular este hecho aparentemente incontrovertible.

La tesis de O’Gorman consiste en deslindar entre los hechos derivados de la hazaña marítima de Colón en pos de encontrar una ruta nueva hacia las “Indias”, para terminar “descubriendo” América por azaroso accidente. Estableciendo distancia de las muchas interpretaciones derivadas de esos hechos y proceder entonces a realizar una historia de la idea de la invención de América y no ya, de su impreciso y discutible “descubrimiento”.

Para los limitados propósitos de este trabajo, me propongo identificar sólo los principales factores que intervinieron en la construcción de una América inventada gradualmente por las culturas europeas, utilizando la figura de los “andamios” que temporalmente ayudan en la construcción de una obra arquitectónica y que al final son desmontados cuando se termina dicha obra. Los aspectos religiosos, culturales y políticos en la invención de América son abordados de esa manera a lo largo de este capítulo.

2.2.2 El andamiaje religioso en la construcción de América

Como resultado de una concepción sobrenatural y providencialista de la historia, argumentó Bartolomé de las Casas, Bernardino de Sahagún y otros misioneros españoles, que Dios es la causa primera de la Historia y el hombre sólo un simple

³⁸ Colón, Hernando, *Historia del Almirante*, Dastin, Madrid, 1992.

instrumento, por lo que el “descubrimiento” de América y su posterior conquista, fueron tan sólo designios divinos realizados por hombres elegidos para ese propósito (Colón y Cortés respectivamente) tarea en la que la voluntad divina se impone como encomienda y trasciende ineludiblemente a la voluntad humana.

Bajo esta interpretación de los hechos históricos, dice O’Gorman:

¿Qué más da si se trata de las Hespérides, de un fragmento de la isla Atlántida, de un Nuevo Mundo o de unas regiones asiáticas? ¿Qué más da lo que Colón o cualquiera piense al respecto? Dios no puede tener interés en los progresos de la ciencia geográfica. Lo decisivo es que Colón abrió el acceso a unas regiones de la Tierra repletas de pueblos a quienes es urgente predicar la palabra revelada y concederles la oportunidad del beneficio de los sacramentos antes de que ocurra el fin del mundo que las Casas estima inminente.³⁹

Para Bernardino de Sahagún es imperativo combatir el imperio del mal implantado por Luzbel, quien se ha impuesto con engaños para infundir en los naturales (“la satánica raza de los mexicas”) la idolatría e infidelidad heredada de sus antepasados, combatiéndola tenazmente nuestro singular franciscano con la prédica de la buena nueva que anuncia el fin del imperio satánico y el principio del reinado de Cristo, exhortando por ello a:

Vosotros, los habitantes de esta Nueva España, que sois mexicanos, tlaxcaltecas, y los que habitáis en la tierra de Mechuacan, y todos los demás indios, de estas Indias Occidentales, sabed que todos habéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría en que os dexaron vuestros antepasados, como está claro por vuestras escripturas y pinturas y ritos idolátricos en que havéis vivido hasta agora. Pues oid agora con atención, y atended con diligencia la misericordia que Nuestro Señor os ha hecho, por sola su clemencia, en que os a embiado la lumbré de la fe católica para que conozcáis que Él sólo es verdadero Dios, Criador, y Redemptor, el cual sólo rige todo el mundo, y sabed, que los errores en que habéis vivido todo el tiempo pasado, os tienen ciegos y engañados; y para que entendáis la luz que os ha venido, conviene que creáis y con toda voluntad recibáis lo que aquí está escrito, que son palabras de Dios, las cuales os embía vuestro rey y señor que está en España y el vicario de Dios, Santo Padre, que está en

³⁹ O’Gorman, op. cit, p. 28.

Roma, y esto es para que os escapéis de las manos del diablo en que habéis vivido hasta agora y vayáis a reinar con Dios en el cielo.⁴⁰

Las creencias, ceremonias religiosas y en general la cultura de los indígenas le parecían a Sahagún pletóricas de supersticiones y diabólica crueldad como se dejaba ver, según el fraile, en sus “escripturas y pinturas” y porque tales ceremonias “son de suyo tan crueles que a cualquiera que las oyere le pondrán horror y espanto.”⁴¹

Curiosamente este mismo misionero realizó un pormenorizado recuento de las características principales de las deidades, ceremonias, costumbres alimenticias y medicinales, oficios y prácticas agrícolas o comerciales de los mexicas, que lo han llevado a ser considerado irónicamente como el precursor de la antropología en el Nuevo Mundo. Mientras que, paradójicamente, sus descripciones son utilizadas también para demostrar el carácter “bárbaro” de los indígenas por la crueldad de sus sacrificios en hecatombes humanas y su no menos repulsiva antropofagia⁴² así como la inmolación de niños y saña en los suplicios del trato a los cautivos.⁴³

La visión sobrenatural y providencialista de la historia queda manifiesta en este pasaje de Sahagún:

También se ha sabido por muy cierto que nuestro Señor Dios (a propósito) ha tenido ocultada esta media parte del mundo hasta nuestros tiempos, que por su divina ordenación ha tenido por bien de manifestarla a la Iglesia Romana Católica.⁴⁴

Villoro comenta este pasaje al señalar con sutil ironía que:

Es, pues, la Divina Providencia la que revela al Nuevo Mundo; y en esta revelación de lo oculto, América entra dentro de los designios divinos abandonando las tinieblas del pecado y naciendo a la luz de la gracia. Tal parece que todo el sentido de la historia americana hubiera sido esperar a que Dios tuviera a bien tomarla en cuenta para sus universales designios.⁴⁵

Dios es el sujeto y motor de la Historia que les revela a los españoles católicos,

⁴⁰ Sahagún, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Dastin, Madrid, 1990, p. 90.

⁴¹ Citado por: Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. El Colegio Nacional, El Colegio de México. Fondo de Cultura Económica, México. 2005, p. 46.

⁴² Villoro, op. cit. Sahagún (II: 154 y ss.).

⁴³ Ibid. (I: 188 y ss.).

⁴⁴ Ibid. (I: 189 y ss.).

⁴⁵ Ibid, p. 53.

exploradores y conquistadores, sus insondables deseos, haciéndolos instrumento de su divina voluntad. De tal manera, que la misión derivada de la visión religiosa de la época es un honroso encargo que resultará enblemático para la España de 1492, año, recordemos, en el que los reyes católicos logran culminar la expulsión de los moros tras la toma de Granada, último reducto de la centenaria ocupación árabe del sur de la península ibérica; el mismo año en que Cristóbal Colón zarpa en su primera expedición en pos de una nueva ruta asiática que permita recuperar el comercio de las especias. Francisco López de Gómara deja testimonio explícito de tal creencia: “comenzaron las conquistas de indios acabada la de moros, porque siempre guerreasen españoles contra infieles”.⁴⁶

La guerra de conquista desde esta perspectiva sobrenatural resulta necesaria y acaso totalmente justificada, pues el conquistador es un instrumento de Dios que le permitirá la conversión de esos pueblos paganos al catolicismo. Pero también es un merecido castigo a los indígenas por sus innumerables pecados. Sólo la muerte de sus dioses y la destrucción de su civilización logrará la expiación de tan nefandas culpas. De este modo, tenemos que, según esta visión de la historia, la misión del conquistador es una honrosa encomienda nada menos que por encargo divino.

2,2,3 El andamiaje humanista en la construcción de América

La visión sobrenatural de la historia es la expresión tardía del espíritu medieval que contrapone las creencias religiosas al naciente espíritu racional y humanista acunado por el Renacimiento. Espíritu que paradójicamente se expresa también, aunque diametralmente opuesto, en la misma “*Historia*” de Sahagún cuando, súbitamente, cambia su enfoque de lo sobrenatural a lo natural a partir del Libro VI, pues al tono condenatorio que se desprende de los cinco primeros libros, sigue un tono de reconocimiento que resulta favorable a los logros de la civilización mexicana. El título o exordio de este libro es de por sí elocuente en este sentido: “De la retórica y philosophia moral y teología de la gente mexicana, donde hay cosas muy curiosas tocantes a los primores de su lengua y cosas muy delicadas tocantes a las virtudes morales”.⁴⁷

⁴⁶ Citado por: Montemayor, op. cit., p. 20.

⁴⁷ Sahagún, op. cit., p. 421.

Este nuevo enfoque “humanista” para describir el perfil natural de los indígenas consiste en reconocerlos como semejantes, dice Sahagún: “pues es ciertísimo que estas gentes son nuestros hermanos procedentes del tronco de Adán como nosotros, son nuestros prójimos a quienes somos obligados a amar como a nosotros mismos, quid quid sit”.⁴⁸

Me parece importante aclarar el sentido de “humanismo” utilizado en este apartado, pues situándonos en los siglos XV y XVI podemos identificar acepciones distintas e incluso opuestas entre sí. Humanistas son Leonardo da Vinci, Pico de la Mirandola, Miguel Ángel y Giordano Bruno entre muchos otros, su humanismo estriba en el estudio y reconocimiento de los clásicos griegos y latinos, pero también en reconocer al hombre como centro del universo humano con incipiente independencia de la divinidad. Otro es el sentido al interior de la cultura hispana pues como señala con tino Ramón Xirau: “el humanismo español tiende a vincularse a la necesidad de una reforma interior de la Iglesia; a una clara necesidad de vivir la vida cristiana más que interpretarla de manera abstracta.”⁴⁹

Es desde esta visión del humanismo, que el conocimiento derivado del trato prolongado, le permite a Sahagún apreciar con relativa equidad a los indígenas, pues a pesar de la desigualdad de circunstancias puede valorarlos como a cualquier otro hombre, y de esta manera, reconocer también por añadidura sus habilidades y virtudes: “vemos por experiencia ahora que son hábiles para todas las artes mecánicas, y las ejercitan; son también hábiles para aprender las artes liberales y la santa teología[...] cuan fuertes son en sufrir trabajos de hambre y sed, frío y sueño; cuan ligeros y dispuestos para cometer cualesquiera trances peligrosos. Pues no son menos hábiles para nuestro cristianismo, sino en él debidamente fueran cultivados.”⁵⁰

En este punto coinciden las apreciaciones de Bernardino de Sahagún con las de Bartolomé de las Casas, aunque en tantas otras desafortunadamente para los indígenas y para la historia, tomarán distancia y aún serán incluso antagonistas. Dice

⁴⁸ Citado por Villoro, op. cit., p. 55

⁴⁹ Xirau, Ramón (edición y prólogo). *Idea y querella de la Nueva España*. Alianza Editorial. Madrid 1973, p.11.

⁵⁰ Ibid., p. 56.

Las Casas en su *Defensa* : “En las artes liberales que les han sido enseñadas hasta ahora, tales como la gramática y la lógica, son extraordinariamente aptos. Con cualquier clase de música ellos halagan los oídos de su audiencia por medio de una maravillosa dulzura de sonido. Escriben muy habilidosamente y con bastante elegancia, de tal modo que muchas veces no sabemos si los caracteres están escritos a mano o impresos”.⁵¹

Nuestra distancia cultural a esa época y la formación escolástica de Las Casas, junto con el caudaloso torrente de su prosa, no siempre dejan ver la singular mezcla de pasión crítica; aguda sensibilidad y vasta erudición a lo largo de su decidida y permanente defensa de los indios. Defensa preñada de indignación y compromiso de acción, de crítico y obcecado sarcasmo, aunado a valientes denuncias que le acarrearón innumerables enemigos y detractores a lo largo de la segunda mitad de su longeva vida. Me detendré en Bartolomé de las Casas abordando brevemente su vida y su pensamiento, para identificarlo como uno de los precursores fundamentales de las ideas libertarias de autogestión, apoyo mutuo y diálogo intercultural, que podemos apreciar a la vuelta de cinco centurias de cultura mexicana.

Bartolomé de las Casas nació en Sevilla en 1472 o 74, cursó estudios de latín, leyes y humanidades en su ciudad natal antes de partir hacia La Española en la expedición comandada por Nicolás de Ovando en 1502. De esta manera Bartolomé continuaba con una tradición familiar ya que su padre había participado en el segundo viaje de Colón.

En La Española obtuvo en poco tiempo un repartimiento, esto es, una encomienda de indios, con los que se dedicó desde el primer momento a la prédica pastoral, sin dejar de ponerlos a trabajar para él, mientras concluía su formación sacerdotal, lo que ocurrió en 1510, por lo que se le considera como el primer sacerdote ordenado en América.

A pesar de que los postulados dominicos eran ya abiertamente contrarios a la institución de la encomienda debido a los múltiples abusos cometidos contra los

⁵¹ Citado por: Hanke, Lewis, *Uno es todo el género humano*, Gobierno del Estado de Chiapas, 1974, p. 86.

indios por los españoles en esos primeros años de colonización, no bastaron, sin embargo, tales principios para cambiar la opinión de fray Bartolomé de las Casas, pues continuó defendiendo la vigencia de la encomienda los primeros años de su ministerio, beneficiándose, como tantos otros, de la explotación de los nativos.

Zarpa junto a Pánfilo de Narváez rumbo a Cuba, donde acepta el cargo de capellán militar, a cambio de lo cual recibió un buen repartimiento en el que se ocupaba "en mandar sus indios de repartimiento en las minas a sacar oro y hacer sementeras, y aprovechándose de ellos cuanto podía".⁵²

Gradualmente Bartolomé irá tomando conciencia contraria y distancia práctica con respecto a la institución de la encomienda, al sentirse definitivamente llamado por Dios para criticar la encomienda como injusta. Llegó a considerar que los únicos dueños legítimos del Nuevo Mundo eran los indios y que los españoles sólo debían acudir allí para ayudar a convertirlos. Este proceso de toma paulatina de conciencia motivará que renuncie a todas sus encomiendas e inicie una campaña por la defensa de los indios, demostrando los diversos aspectos negativos de las encomiendas.

Su campaña de críticas y denuncias fue dirigida originalmente al rey Fernando y posteriormente al cardenal Cisneros, quien le nombró "protector de indios" en 1516. La muerte del rey y el cardenal motivará que fray Bartolomé tenga que reiniciar su tarea de crítica, denuncia y convencimiento con el nuevo monarca Carlos I. Los abusos de los funcionarios que fueron expuestos públicamente le valió la enemistad de numerosos administradores y funcionarios, especialmente de algunos de los miembros del Consejo de Indias presidido por el obispo Juan Rodríguez de Fonseca.

Las ideas formuladas por Las Casas se proponían la pacífica colonización de las tierras americanas a través de labradores y misioneros, mas no soldados. Con este propósito, nuestro fraile, encabezó un grupo de colonizadores que en 1520 se embarcaron hacia América, en donde el rey Carlos I les concedió el territorio de Cumaná (ubicado en la actual Venezuela) para poner en práctica sus postulados.

⁵² www.artehistoria.com/historia/personajes/5682.htm.

Las propuestas lascasianas se enfrentaron con variados escollos derivados de la propia naturaleza humana, escollos que condujeron el experimento al fracaso. Pues por la codicia “natural” de algunos de los colonizadores que abusaban de los indígenas, éstos aprovecharon para efectuar su “natural” venganza durante una ausencia de Las Casas acabando con un buen número de los colonos. Se desató la “natural” espiral de la violencia, pues los colonos reaccionaron y fray Bartolomé escribió: “Y porque algunas veces, raras y pocas, mataban los indios algunos con justa razón y santa justicia, hicieron ley entre sí (los colonos españoles) que por un cristiano que los indios matasen habían los cristianos de matar cien indios”.⁵³

El desastre del experimento de Cumaná motivó su ingreso al claustro de la orden dominica, iniciando un periodo de retiro que duró largos 16 años. Este intervalo de tiempo no sirvió para acallar su indignación, por lo que sus críticas contra la encomienda y la esclavitud de los indios se fortalecieron y sus ánimos se redoblaron defendiendo el principio que todas las guerras de conquista contra los indios eran injustas.

Este término o nombre conquista para todas las tierras y reinos de las Indias descubiertas y por descubrir, es término y vocablo tiránico, mahoméico, abusivo, impropio e infernal. Porque en todas las Indias no ha de haber conquistas contra moros de Africa o turcos o herejes que tienen nuestras tierras, persiguen los cristianos y trabajan de destruir nuestra sancta fe, sino predicación del Evangelio de Cristo, dilatación de la religión cristiana y conversión de ánimas, para lo cual **no es menester conquista de armas, sino persuasión de palabras dulces y divinas, y ejemplos y obras de sancta vida**. Y, por tanto, no son menester los condenados requerimientos que hasta agora se han hecho, ni esta negociación no se ha de llamar conquista, sino predicación de la fe y conversión y salvación de aquellos infieles que están aparejados sin tardanza alguna para recibir a Jesucristo por universal Criador, y a Su Majestad por católico y bienaventurado Rey; y este es su propio y cristiano nombre deste negocio de las Indias.⁵⁴

Es necesario señalar, como un rasgo de humanidad, ¡ay! demasiado humana, que nuestro piadoso misionero estaba a favor de la esclavitud de los negros, llegando incluso a recomendar la sustitución de los indios por esclavos negros. Ironías de

⁵³ Las Casas, Bartolomé de. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Cátedra. Madrid, 1984, p.78. Johannes Gutenberg Universität Mainz. <http://www.staff.uni-mainz.de/lustig/texte/antologia/lascasas.htm>.

⁵⁴ Las Casas, Bartolomé de. *Apologética historia*, UNAM, México, 1966, (las negritas son mías).

difícil comprensión para nosotros modernos demócratas igualitaristas. Solicitó infructuosamente en diversas ocasiones permiso a sus superiores para acudir a argumentar sus ideas ante el Consejo de Indias, pero el fracaso derivado de Cumaná le desacreditaba ante sus superiores y la deseada licencia sólo llegó tras de 16 años de insistencia en los que sus ideas fueron tomando forma para dar cauce a sus primeros libros.

En 1535 partió hacia el Perú pero su barco naufragó frente a las costas de Nicaragua donde se enfrentó al gobernador Rodrigo de Contreras al denunciar el envío de esclavos indios al Perú. Al año siguiente se trasladó a Guatemala para continuar su predicación y poner en marcha un proyecto de conquista pacífica denominado de la "Vera Paz". Entre 1537-1538 se logró la cristianización de la zona de manera pacífica, sustituyendo la encomienda por un tributo pagado por los indios. Antecedente remoto este aunque bastante significativo de lo que empieza a llamarse “Municipalismo libertario” y que tiene actualmente una expresión concreta en los municipios autónomos de las comunidades zapatistas en Chiapas.

Cuanto a las tierras descubiertas ya, pero no penetradas y que no se saben las gentes y secretos que en ellas hay, comiencense a convertir y a ganar por religiosos, con predicación y buenas obras y ejemplos, dándoles dádivas y dones de rescates (rescates) de parte de Su Majestad. Y después de quitado el horror y miedo que tienen de las crueldades e infamias de los cristianos, comenzarán a contractar los cristianos con ellos, por vía de rescates, comercio y contractación, y así cobrarán amor y amistad con ellos. Y comenzando desde la más propincua provincia o pueblo de cristianos esta conversión y predicación y pacificación, podrán, el tiempo andando, hacer pueblos de cristianos más adentro de la tierra, según la disposición y felicidad y riqueza hobiere en la tierra, hasta que se cundan y penetren todas las entrañas de la Tierra Firme y se traigan las gentes de ellas al cognoscimiento de su Dios y nuestro y a la subjeción y señorío de Su Majestad, según que más largamente dejimos en los remedios de ella.⁵⁵

En 1540 regresará a la península, pues estaba convencido de que era en la corte hispana donde se debía combatir y vencer la batalla a favor de los indios. Un par de años más tarde, el Consejo de Indias puede por fin escuchar los planteamientos de Las Casas, sus opiniones causaron una profunda impresión en el rey Carlos. Y fue posiblemente derivado por el convencimiento logrado por Las Casas, que el 20 de

⁵⁵ Johannes Gutenberg Universität Mainz. <http://www.staff.uni-mainz.de/lustig/texte/antologia/lascasas.htm>.

noviembre de 1542 se publicaron las "Leyes Nuevas" en las que se restringían las encomiendas y se prohibía la esclavitud de los indios. Sin embargo y a pesar de las innovaciones jurídicas que suponían dichas leyes, Las Casas censuró algunos de sus contenidos al considerarlas contrarias a sus principios. Por estas fechas concluyó su obra más importante: la *"Brevisima relación de la destrucción de las Indias"* en la que acusa a los descubridores del Nuevo Mundo de todo tipo de crímenes, abusos y atropellos. En su momento la obra fue tildada de escandalosa y exagerada por lo que no cumplió del todo con su objetivo: evitar la continuación de las conquistas. Sería publicada ilícitamente en 1552, alcanzando gran éxito a lo largo del siglo XVII para convertirse en una de las fuentes utilizadas en el desarrollo de la "Leyenda Negra" contra el imperio español.

Fué inducido yo, fray Bartolomé de las Casas o Casaus, fraile de Sancto Domingo, que por la misericordia de Dios ando en esta corte de España procurando echar el infierno de las Indias, y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redemidas por la sangre de Jesucristo no perezcan sin remedio para siempre, sino que conozcan a su criador y se salven, y por compasión que he de mi patria, que es Castilla, no la destruya Dios por tan grandes pecados contra su fee y honra cometidos y en los prójimos, por algunas personas notables, celosas de la honra de Dios e compasivas de las aflicciones y calamidades ajenas que residen en esta corte, aunque yo me lo tenía en propósito y no lo había puesto por obra por mis continuas ocupaciones. Acabéla en Valencia, a ocho de diciembre de mil e quinientos y cuarenta y dos años, cuando tienen la fuerza y están en su colmo actualmente todas las violencias, opresiones, tiranías, matanzas, robos y destrucciones, estragos, despoblaciones, angustias y calamidades susodichas, en todas las partes donde hay cristianos de las Indias. [...] Después de escripto lo susodicho, fueron publicadas ciertas leyes y ordenanzas que Su Majestad por aquel tiempo hizo en la ciudad de Barcelona, año de mil e quinientos y cuarenta y dos, por el mes de noviembre; en la villa de Madrid, el año siguiente. Hizo las dichas leyes Su Majestad después de muchos ayuntamientos de personas de gran autoridad, letras y consciencia, y disputas, y conferencias en la villa de Valladolid, y, finalmente, con acuerdo y parecer de todos los más, que dieron por escrito sus votos e más cercanos se hallaron de las reglas de la ley de Jesucristo, como verdaderos cristianos, y también libres de la corrupción y ensuciamiento de los tesoros robados de las Indias. Los cuales ensuciaron las manos e más las ánimas de muchos que entonces las mandaban, de donde procedió la ceguedad suya para que las destruyesen, sin tener escrúpulo alguno dello.⁵⁶

⁵⁶ Las Casas, Bartolomé de, *Brevisima...* <http://www.staff.uni-mainz.de/lustig/texte/antologia/lascasas.htm>.

En 1543 Las Casas rechazó el obispado de Cuzco pero admitió en cambio el de Chiapas donde el monarca español le encomendó la puesta en marcha de sus teorías. Fue consagrado obispo en Sevilla al año siguiente, partiendo a Chiapas. El recibimiento al nuevo obispo fue muy hostil por peninsulares y criollos pues los colonos lo consideraban como el responsable de la publicación de las "Leyes Nuevas". Escribió entonces un "Confesionario" en el que advertía a los fieles católicos que, como requisito básico para la confesión, el confesado tenía que poner en libertad a los esclavos que poseyera. Esta medida motivó numerosos disturbios que lo obligaron en 1546 a marchar hacia México, donde continuó con la misma política. Sus doctrinas fueron rechazadas por una junta de prelados. Ese rechazo unánime motivó su último viaje partiendo de Veracruz con destino a la península, donde se retiró al convento de San Gregorio en Valladolid. En la ciudad castellana tuvieron lugar, a lo largo de los años 1550-1551, las fundamentales discusiones sobre la legitimidad de la conquista entre Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, saliendo victorioso en la práctica de la "real politik" éste último. Fray Bartolomé renunció a su obispado y falleció en Madrid en 1566, faltándole apenas unos pocos años para llegar a la centuria, aunque prácticamente nada para habitar en la inmortalidad.

El padre Las Casas no fue el primero ni el único de los humanistas hispanos que asumieron la defensa de los indios, aspecto que hay que reconocer y valorar como un rasgo importante de la cultura española de entonces, pues entre muchos otros, el dominico Antonio de Montesinos conmovió al Rey Católico, tanto como escandalizó causando gran alboroto entre conquistadores y colonos con sus memorables sermones en 1511. Les preguntaba Montesinos a sus contemporáneos: "¿Éstos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto que, en el estado que estáis, no os podéis más salvar que los moros y turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo." ⁵⁷

⁵⁷ Gallegos Rocafull, José M. *El pensamiento mexicano de los siglos XVI y XVII*. UNAM, México, 1974, p. 102.

Tres son las consecuencias principales del quehacer humanista en este proceso histórico de inventar América, que distingo a partir de las señaladas por Gallegos Rocafull.⁵⁸

1.) La separación del poder entre la iglesia, cuyo ámbito de dominio son las cuestiones espirituales, y el estado, que tiene injerencia sobre los aspectos naturales y materiales. De tal modo que se empieza a reconocer la soberanía de la autoridad civil frente a la eclesiástica, cada una en su propia esfera de competencia.

2.) El desarrollo del derecho de gentes derivado de las prácticas naturales, que permiten establecer un pequeño contrapeso al derecho divino de los monarcas de imponer su voluntad e intereses sobre el resto de la población “por designio divino”, así como los primeros antecedentes de un código internacional entre las incipientes nacionalidades emergentes que apuntan hacia la conformación de futuros estados nacionales.

3.) La defensa apasionada de los derechos de todo hombre por el mero hecho de serlo, antecedente de los derechos humanos universales de la época moderna, en particular en ese momento: la libertad de creencias y de propiedad, así como la soberanía popular. En palabras de Las Casas:

La razón desta verdad es, y pónela Tullio (Marco Tulio Cicerón) en el libro 1.º De Legibus: conviene a saber, porque todas las naciones del mundo son hombres, y de todos los hombres y de cada uno dellos es una no más la definición, y ésta es que son racionales; todos tienen su entendimiento y su voluntad y su libre albedrío como sean formados a la imagen y semejanza de Dios; todos los hombres tienen sus cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los mismos objetos dellos; todos tienen los principios naturales o simientes para entender y para aprender y saber las sciencias y cosas que no saben, y esto no sólo en los bien inclinados, pero también se hallan en los que por depravadas costumbres son malos; todos se huelgan con el bien, y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal, y se alteran con lo desabrido y que les hace daño.⁵⁹

⁵⁸ Ibid., p. 107.

⁵⁹ Las Casas, Bartolomé de, *Apologética*, <http://www.staff.uni-mainz.de/lustig/texte/antologia/lascasas.htm>.

2.2.4 Dominación, explotación y progreso.

Los andamiajes utilizados para la construcción de una América inventada por las culturas europeas del siglo XVI se van entrelazando no sólo alrededor de las creencias religiosas y la evolución de las ideas humanistas y racionales, sino sobre todo en función de los intereses materiales económicos y políticos que terminan imponiéndose brutalmente en un rango de soluciones que va desde la asimilación resignada de los indígenas a la nueva cultura impuesta por los europeos, hasta la guerra de conquista que desemboca en la dominación violenta y esclavizante.

La visión providencialista de la Historia establece que es la divinidad quien designa tanto el curso como los protagonistas de su cauce, de tal interpretación resulta el mejor de los argumentos para justificar las guerras de conquista por designación divina y con el noble y piadoso fin de convertir a la fe católica a los esclavos repartidos y encomendados a los conquistadores. Es decir se trata de la explotación del trabajo humano en el nombre de Dios, olvidando que cada uno es todo el género humano.

Tuvieron que pasar cientos de años de explotación colonialista para que en los imperios occidentales se dieran las condiciones de un pensamiento crítico que permitiera percatarse del carácter destructivo del progreso material derivado de la explotación y dominación, ya no sólo en las colonias dominadas de ultramar, sino incluso en las propias metrópolis imperialistas europeas.

Jean Jacques Rousseau a mediados del siglo XVIII, en pleno auge de racionalismo progresista, escribe su célebre “Ensayo sobre el origen de la desigualdad de los hombres”, en el que formula su crítica señalando que: “nuestras almas se corrompen a medida que nuestras ciencias y artes avanzan hacia la perfección”⁶⁰. Rousseau centra su crítica en la propiedad de la tierra que se deriva a su vez de la invención de la agricultura. De tal modo que la desigualdad social y moral se origina en la iniciativa del hombre que por primera vez puso una cerca alrededor de un terreno y

⁶⁰ Citado por: Bury, John, La idea del progreso, Alianza editorial, Madrid 1971, p. 166.

dijo: “Esto es mío”, y encontró gente tan simple e ingenua para creerle y someterse. Ese hombre fue el fundador de la sociedad civil junto con las instituciones que la gobiernan. Si la civilización corrompe a los hombres se puede pensar que la consecuencia lógica del pensamiento de Rousseau es propiciar su destrucción, pero esa sería una deducción equivocada pues Rousseau creía en la educación y la democracia como vías para la perfectibilidad de los hombres y sociedades.

William Godwin fue un escritor inglés profundamente influido por el pensamiento crítico de Rousseau. Pero a diferencia de su maestro francés, Godwin creía que había que dismantelar toda forma de gobierno estatal como una condición para la perfectibilidad humana. “Látigos, hachas, patíbulos, mazmorras, cadenas y suplicios, son los métodos prescritos y en uso para persuadir a los hombres a la obediencia e imprimir en su mente las lecciones de la razón”⁶¹ escribe en su libro *“Enquiry concerning Political Justice”* (Estudio de la justicia política) publicado en 1793. Esta obra tuvo una importante influencia en las actividades políticas de los poetas Shelley (que fue su yerno) y Coleridge.

Rousseau y Godwin son considerados como los antecesores en la tradición de la filosofía política del anarquismo, esta corriente que florece en el siglo XIX en pensadores como Saint Simon, Robert Owen, Pierre Joseph Proudhon, Miguel Bakunin, Piotr Kropotkin, Max Stirner y León Tolstoi entre otros. Pero es un pensador singularísimo, (aún entre esta lista de “santos y rebeldes”), quien formula la crítica más profunda y radical al progreso moderno y el Estado. El pensamiento de Friederich Nietzsche es el objeto de estudio de nuestro siguiente capítulo.

⁶¹ Citado por: Joll, James, Los anarquistas, Grijalvo, Barcelona, 1968, p. 27.

2.3 Nietzsche, o de la crítica a la fe en el progreso

Esto no es un libro, ¡que encierran los libros
esos sarcófagos y sudarios!
El pasado es su botín
pero aquí vive un eterno *Presente*.

Esto no es un libro, ¡que encierran los libros!
¡qué encierran sarcófagos y sudarios!
Esto es una voluntad, una promesa,
esto es un viento marino, un levar anclas,
esto es una última ruptura de puentes,
un rugido de engranajes, un gobernar el timón;
¡brama el cañón, blanco humea su fuego,
ríe el mar, la inmensidad!
Friederich Nietzsche⁶²

Si “la mitología es el conjunto de leyendas tradicionales en que la imaginación primitiva ha recogido sus nociones, sus sueños y sus experiencias respecto al mundo natural y al mundo sobrenatural”⁶³, entonces cómo no reconocer la permanencia de una mitología primitiva, o quizá podría decir primigenia, tan arraigada en la mentalidad moderna. Pareciera una paradoja, que no cesa de intrigarme, el hecho que en plena era de “ciencia y tecnología fulgurantes y hegemónicas”, podamos seguir tan campantes y decididamente enraizados en algunos mitos “primitivos”, que como sutiles y eficaces grilletes del pensamiento contemporáneo, conforman variadas supersticiones, que pasan por verdades universales, incluso hasta con carácter “científico”.

El mito del Estado progresista (como culminación del Espíritu Charro Absoluto y del Superhombre en versión beta 3.7 Hollywood dixit) se encuentra tan indisolublemente presente en nuestros sistemas de creencias e ideologías de la tradición cultural occidental, que incluso da nombre y origen a una era y un

⁶² *Poemas*. Federico Nietzsche. Hiperión. Madrid. 1994., p. 63.

⁶³ *Mitología griega*. Obras completas XVI, Alfonso Reyes, Letras mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 342.

sistema de valores (el cristianismo), sistema que, con sus variantes y adaptaciones geográficas e históricas, conforma como una profunda infección epidémica a los estados nacionales “democráticos y cristianos” agrupados en los diversos bloques del llamado hemisferio occidental.

El cristianismo no sólo marca nuestro calendario, sino que rige de forma preponderante sobre nuestros valores morales y nuestros principios filosófico políticos. La “igualdad de los hombres ante Dios” (*y el Estado*); el “amor al prójimo”; la “abstinencia ante los placeres naturales”; la “humildad ante el poderoso”; la “fe en la justicia divina”; el “respeto al deber impuesto por los sagrados mandamientos”, y un largo etcétera de valores y principios, son parte de los cimientos de nuestra propia cultura, al grado que no podemos dar cauce a los más elementales instintos gregarios si no es bajo un modelo de sociabilidad a lo cristiano, pues seguimos pareciendo incapaces de imaginar otra forma de coexistencia en la sociedad del espectáculo o en el mercado global del “pig brother” en tiempo real.

Los estados cristianos y democráticos que rigen como un paradigma “casi en exclusiva” en la cultura política occidental, son una maquillada farsa que origina una contradicción en los términos mismos de su formulación, pues nada pareciera más distante que una comunidad cristiana basada en un estado nacional moderno con la ambición y la avaricia, dice Lord Keynes, como las más altas virtudes cívicas. De forma que resulta parecido a la impostura de un “estado socialista” o un “estado popular” *contradictio ad terminis*, hasta llegar al colmo de los simulacros representados por la práctica política mexicana creadora del “estado revolucionario e institucional” *contradictio ad absurdum*, encarnación paródica y patafísica del espíritu absoluto cimarrón y culminación charra de la “Historia universal”.

La llamada moderna cristiandad es la “suma algebraica” en vivo y en directo de los Estados nacionales regidos por las creencias y valores del judeocristianismo. Desde la madre pura y virgen por obra y “gracias” del Espíritu Santo, hasta las tres personas en una del triángulo amoroso de la teología católica. Pasando por la igualdad de todos ante el Dios único y verdadero, que sólo admite en su reino a los miserables, enfermos e impotentes; mediocráticos igualitarios y abstinentes resentidos, así como a toda clase de miserables probados, pero sobre todo miserables en la libertad del espíritu.

La naturaleza divina es ser sobrenatural; la inmortalidad, la omnisciencia, los poderes de creación, transformación e intervención son algunas de sus características. Mientras que no podemos encontrar nada más natural que la naturaleza humana, pues bien sabemos que somos mortales, falibles, vulnerables, pendejos e ignorantes por nuestra propia naturaleza humana.

Que la divinidad opte por la naturaleza humana es una suerte de autodegradación decadente que no acabo de entender y menos de creer. El Dios inmortal, al encarnar en un hombre se torna mortal para ser sacrificado por decisión inexorable de su Dios Padre a fin de convertirse entonces en el “Cordero de Dios que quita los pecados del mundo”. Por el pasaje del huerto de Getsemaní, sabemos de la inútil súplica del Hijo al Padre, para evitarle beber ese cáliz, así como sabemos también de la implacable respuesta del Padre autoritario y sus fatales consecuencias en la glorificación del resentimiento en la Cultura Occidental.

Ahora bien, que la naturaleza humana aspire al ser sobrenatural de la divinidad es un anhelo que enaltece al ser humano que lo formula y al que se ocupa de

ponerlo en práctica. Llegar a ser como dioses es un “derecho existencial” que se combate tajantemente por las religiones monoteistas hegemónicas en el mundo moderno. Este llamado a divinizar la humanidad resuena en el *Así habló Zaratustra* de Nietzsche. Acercarnos a ese hombre superior de las enseñanzas de Zaratustra es el propósito de este ensayo, atisbar apenas elementalmente este portentoso y singular libro manifiesto que revela un conocimiento enigmático, emanado de la poesía, la intuición adivinatoria y el desasosiego imaginativo, una forma de conocimiento poético que toma distancia de la lógica de la razón científica, irónica y magistralmente, sin abandonarla.

2.3.1 El hombre

Friedrich Nietzsche es un escritor singularísimo, filósofo y poeta, me atrevería a llamarlo en una primera caracterización conciliadora de dos polos aparentemente opuestos, ya que esta dualidad es de difícil maridaje y muy remota aparición entre los buenos escritores. Pero que, sin duda, se da en nuestro caso, en una compleja personalidad que incluía, además, a un radical reformador religioso, un profundo libre pensador crítico y un músico al menos notable.

Nació el 15 de octubre de 1844 en Röcken, poblado situado en la región de Turingia, perteneciente al antiguo reino de Sajonia. Territorio que había sido recientemente anexionado, apenas en 1815, a Prusia. Su padre y su abuelo fueron pastores protestantes, por lo que sus primeros estudios se orientaron en esta dirección arraigada en la tradición familiar, siendo truncados por un temprano y súbito alejamiento de su fe cristiana.

El dolor y la soledad parecen ser dos figuras constantes en la vida de nuestro autor, quien desde joven padece severos dolores de cabeza, intensos y

recurrentes, que lo llevan a extender su soledad interior en una forzosa soledad exterior. Condición que le impide mantener su trabajo, sus estudios y hasta sus amistades, las que se van reduciendo a un pequeño grupo de amigos íntimos que sólo pueden mantener una relación tensa, tormentosa y sobre todo intermitente. Antes de sus 35 años se encuentra forzosamente jubilado y gravemente enfermo, pero, ironías del aciago destino, con una inteligencia prodigiosa, eventualmente sobrenatural.

Una de esas contadas, fugaces y profundas amistades fue Lou Andreas Salomé, singular amiga de extraña belleza y aguda inteligencia, quien conquistó y destrozó el corazón solitario, pero apasionado, de nuestro autor, al declinar al menos un par de aferradas peticiones de matrimonio, sin detrimento, no obstante, de mantener una enorme admiración mutua, situación que le permitió vislumbrar de primera mano la manera en que:

Nietzsche analiza la influencia que ejercen sobre el pensamiento los cambios de humor que produce la enfermedad y la convalecencia [...] Una enfermedad como la que él padece, que se manifiesta periódicamente, recorta la vida en fases diferentes e impone alternativas regulares al pensamiento. Ella confiere al ser humano la conciencia y la experiencia de un extraño desdoblamiento. Permite que todas las cosas vuelvan a renacer ante su espíritu con una frescura renovada constantemente -"con un sabor inédito", dijo Nietzsche un día de manera sorprendente- y le permite posar su mirada siempre fresca sobre los acontecimientos más simples de la vida. La cosa más insignificante reviste a sus ojos una gran importancia. Así, cada una de sus "curas" se transforma en una reencarnación, y cada vez, el dolor es absorbido por la victoria. ⁶⁴

⁶⁴ Nietzsche. Lou Andreas Salomé. Juan Pablos Editor. México 1985 p.14

Esta condición de la enfermedad recurrente que no le deja firmeza y continuidad en su vida cotidiana, le provee en cambio, de una suerte de lucidez asociada a los periodos de convalecencia que desembocan en esta forma de “reencarnaciones” donde la risa se sobrepone a las lágrimas como la “victoria” lo hace sobre el “dolor”.

Dejaré hasta aquí estas breves pinceladas biográficas de nuestro autor que bastan para los fines de este trabajo, sin embargo, para el lector interesado me permito remitir al sitio web nietzscheana.com.ar.

2.3.2. La obra de Nietzsche, de la antigüedad clásica a la deconstrucción del progresismo occidental

Tres son las etapas que podemos distinguir en esta *biografía del sufrimiento* que se inicia con los años de formación juvenil bajo la influencia de Schopenhauer y de Wagner. Es el momento de concepción de las nociones de lo dionisiaco y lo apolíneo como los elementos generadores, aunque antagónicos, de nuestra cultura occidental, en este periodo publica *La filosofía en la época de la tragedia griega*, *Consideraciones intempestivas* y *El Nacimiento de la tragedia* la cual constituye, en mi opinión, una de sus obras magistrales.

Un segundo momento de su evolución intelectual está representado por sus libros: *Humano demasiado humano*, *El viajero y su sombra* y *Aurora*. La obra capital de este periodo antirromántico, ilustrado y de gran admiración a Voltaire es *La Gaya Ciencia* donde se propone como ideal la libertad del espíritu crítico, con algunos atisbos a la voluntad de poder y el superhombre como nociones germinales. A este período intermedio corresponde *La gaya ciencia*, que contiene cien indicios de la proximidad de algo incomparable; al final ella misma ofrece ya el comienzo del Zarathustra; en el penúltimo apartado de su libro cuarto, presenta el pensamiento fundamental del Zarathustra.

Esto no es un libro, ¡que encierran los libros
esos sarcófagos y sudarios!
El pasado es su botín
pero aquí vive un eterno *Presente*.⁶⁵

Asimismo corresponde a este período intermedio aquel **Himno a la vida** (para coro mixto y orquesta)”⁶⁶ cuya partitura fue escrita por Nietzsche a partir de un poema de Lou Andreas Salomé. La plenitud de su pensamiento se manifiesta en una tercera fase al publicar *Más allá del bien y del mal*, *El crepúsculo de los ídolos*, *El Anticristo* y *La genealogía de la moral*, pero ante todo este periodo gira en torno a su obra cumbre *Así habló Zaratustra*. “Este libro es tan profundo y tan sorprendente -escribió su autor- que el mero hecho de entender y vivir seis de sus fases basta para elevar a un mortal a un grado superior de humanidad”.⁶⁷ Y al inicio de su *Ecce Hommo* establece con un entusiasmo que para algunos quizá pueda resultar delirante que:

Entre mis escritos ocupa mi Zaratustra un lugar aparte. Con él he hecho a la humanidad el regalo más grande que hasta ahora ésta ha recibido. Este libro, dotado de una voz que atraviesa milenios, no es sólo el libro más elevado que existe, el auténtico libro del aire de alturas – todo el hecho "hombre" yace a enorme distancia por debajo de él-, es también el libro más profundo, nacido de la riqueza más íntima de la verdad, un pozo inagotable, al que ningún cubo desciende sin subir lleno de oro y de bondad. No habla en él un "profeta", uno de esos espantosos híbridos de enfermedad y de voluntad de poder denominados fundadores de religiones. Es preciso ante todo oír bien el sonido que sale de esa boca, ese sonido alciónico, para no ser lastimosamente injustos con el sentido de su sabiduría. "Las palabras más silenciosas son las que traen la tempestad, los pensamientos que caminan con pies de paloma dirigen el mundo."⁶⁸

⁶⁵ Poemas. Federico Nietzsche. Ediciones Hiperión. Madrid. 1979, p. 63

⁶⁶ *Ecce hommo*. Federico Nietzsche. Alianza editorial. Madrid. 1992, p.94.

⁶⁷ Nietzsche. Lou Andreas Salomé, op. cit. p.148 .

⁶⁸ *Ecce hommo*. Federico Nietzsche. Alianza editorial. Madrid. 1992, p.17 .

En esta obra, Nietzsche se sirve de la figura legendaria del profeta persa Zoroastro, uno de los precursores del pensamiento monoteísta, para presentar su propia doctrina filosófica. El conjunto del libro narra los discursos que Zaratustra (Zoroastro para los griegos) pronuncia entre los hombres para anunciar su nueva doctrina. Para profundizar en la compleja respuesta de ¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche? recomendamos, el artículo de Martin Heidegger que lleva precisamente esta interrogante como título.

Precisar el tiempo de la existencia histórica de Zaratustra es un asunto sumamente controversial pues va desde el 6600 A.C., hasta la hipótesis de “James Darmesteter, quien teorizó que Zaratustra vivió después de Cristo y que él había plagiado la Biblia, porque mucha de la doctrina iraní era como la cristiana. Algunos estudiosos prefieren la fecha dada por Anquetil du Perron, Herzfeld, Henning y West, los cuales ubicaron a Zaratustra en los siglos VI AC o VII AC. Otros coinciden con Bartholomew y Widengren que lo fecharon por 900 AC, mientras Rudolph y Jackson lo pusieron en los 1000 AC. Mills, lo fechaba al principio en 900 AC y después en 1500 AC. Davoud, Hummel y Haug han dado una fecha alrededor de 1100 AC. El Bundahishn, un libro Pahlavi, fecha a Zaratustra unos 258 años antes de la conquista de Persia por Alejandro (el 588 AC). Esta fecha se ha identificado como la fecha "tradicional." Los historiadores persas Birouni y Butt y muchos otros autores han rechazado esta popular fecha, Azarghoshasb lo hace vivir en el 3500 AC, Kavasji y Bharucha en 4000-6000 AC y Katrak en los 6600 AC.”⁶⁹

Así habló Zaratustra se divide en cuatro partes, las que se fueron publicando en diferentes momentos; cada parte trata respectivamente de cada uno de los cuatro temas centrales que integran el legado de la filosofía nietzscheana. La muerte de Dios, la voluntad de poder, el eterno retorno de lo idéntico y la necesidad del superhombre.

⁶⁹ http://www.zoroastrianism.cc/spanish/la_vida_de_zaratustra.html.

Primera parte (1883): Los discursos de Zaratustra.

En esta parte inicial, se anuncia la muerte de Dios y se describen, valiéndose de una alegoría, las transformaciones de tres figuras que representan el espíritu: el camello que soporta las cargas del dominio de la moral, el león que conforma una nueva moral, en tanto ejerce su libertad, y el niño capaz de crear nuevos valores por medio de la imaginación lúdica; asimismo, propone la necesidad de considerar las virtudes tradicionales como "adormideras", que obnubilan los valores verdaderos.

Segunda parte (1883): El niño del espejo.

En esta sección se relata la segunda bajada de la montaña de Zaratustra, cuando acremente critica a quienes se oponen a la voluntad creadora de una moral libre. Al final de este apartado aparece la visión del "eterno retorno de lo mismo", que es uno de los núcleos de su filosofía. Pero esta segunda parte termina también con un fracaso: Zaratustra regresa a su montaña, incomprendido por los hombres que no entienden cuanto dice y se ríen de él; el eremita que lo cuestionó en la primera parte parece tener razón y Zaratustra se percata de su fracaso.

Tercera parte (1884): El viajero.

La tercera parte tiene una importancia especial. En ella Zaratustra plantea la doctrina del "eterno retorno". Nietzsche expone esta doctrina empleando un caudal enmarañado de símbolos e imágenes poéticas de gran belleza lírica y fondos y formas enigmáticas.

Cuarta parte (1885): La ofrenda de la miel

La última parte presenta a un Zaratustra anciano y desanimado ante el fracaso de su tarea, pero que todavía tiene la fuerza suficiente para reivindicar la necesidad de aquellos que denomina "hombres superiores" a los que dedica un apartado que contiene un doble decálogo. Éstos serán los únicos que habrán de

enfrentar y anular la mediocridad decadente de la cultura occidental y constituirán una nueva clase de filósofos paganos que sabrán reír y bailar, siendo capaces de efectuar la transmutación de todos los valores con el ejercicio de su voluntad de poder, de reír, de cambiar.

Pero este libro no es susceptible de un simple resumen monográfico pues su lectura trasciende la interpretación lógica y descriptiva, al internarnos en los dominios de la poesía, el mito, la magia y el enigma con atisbos de revelación. Quizá sólo las palabras del autor nos permitan un acercamiento a vuelo de pájaro, como el derivado e impuesto por las limitaciones de este trabajo y las propias de quien lo escribe.

Esta obra ocupa un lugar absolutamente aparte. Dejemos de lado a los poetas: acaso nunca se haya hecho nada desde una sobreabundancia igual de fuerzas. Mi concepto de lo «dionisiaco» se volvió aquí acción suprema; medido por ella, todo el resto del obrar humano aparece pobre y condicionado. Decir que un Goethe, un Shakespeare no podrían respirar un solo instante en esta pasión y esta altura gigantescas, decir que Dante, comparado con Zaratustra, es meramente un creyente y no alguien que crea por vez primera la verdad, un espíritu que gobierna el mundo, un destino -, decir que los poetas del Veda son sacerdotes y ni siquiera dignos de desatar las sandalias de un Zaratustra, todo eso es lo mínimo que puede decirse y no da idea de la distancia, de la soledad azul en que esta obra vive. Zaratustra tiene eterno derecho a decir: «Yo trazo en torno a mí círculos y fronteras sagradas; cada vez es menor el número de quienes conmigo suben hacia montañas cada vez más altas, - yo construyo una cordillera con montañas más santas cada vez.» Súmense el espíritu y la bondad de todas las almas grandes: todas juntas no estarían en condiciones de producir un discurso de Zaratustra. Inmensa es la escala por la que él asciende y desciende; ha visto más, ha querido más, ha podido más que cualquier otro hombre. Este espíritu, el más afirmativo de todos, contradice con cada una de sus palabras; en él todos los opuestos se han juntado en una unidad nueva. Las fuerzas más altas y más bajas de la naturaleza humana, lo más dulce, ligero y terrible brota de un manantial único con inmortal seguridad. [...]

Nada igual se ha compuesto nunca, ni sentido nunca, ni sufrido nunca: así

sufre un dios, un Dióniso. La respuesta a este ditirambo del aislamiento solar en la luz sería Ariadna... ¡Quién sabe, excepto yo, qué es Ariadna! De todos estos enigmas nadie tuvo hasta ahora la solución, dudo que alguien viera siquiera aquí nunca enigmas. - Zarathustra define en una ocasión su tarea -es también la mía- con tal rigor que no podemos equivocarnos sobre el sentido: dice sí hasta llegar a la justificación, hasta llegar incluso a la redención de todo lo pasado”⁷⁰

2.3.3 Del Superhombre

Yo predico el superhombre. Yo os anuncio el superhombre. El hombre es algo que debe de ser superado. ¿Quién de vosotros ha hecho algo para superarle?”⁷¹

Cuando hablamos del superhombre no podemos dejar de pensar en Clark Kent desde el límite inferior de nuestra vulgaridad intelectual, hasta configurar con devota insensatez a Jesucristo Superestrella en el otro extremo del rango de nuestras supersticiones más acendradas en las ideologías dominantes.

Hombre superior no es el que posee poderes extraordinarios, ni se llega a esa categoría por el camino de la autoconfianza y superación personal. No es el que se siente o se cree superior por condiciones de raza, credo o filiación política. ¡No! tales son vulgares hombres superfluos, ratas trepadoras progresistas; el hombre superior del que hablamos es el que se exige más que los demás, no sólo el primero en llegar y el último en retirarse durante la batalla, sino el que hace lo que hay que hacer y dice lo que hay que decir, el que se propone llegar a ser aquello que se está destinado a ser.

Cuando se habla de “minorías selectas”, la habitual bellaquería suele tergiversar el sentido de esta expresión fingiendo ignorar que el hombre selecto no es el petulante que se cree superior a los demás, sino el que se exige más que los demás, aunque no logre cumplir en su persona esas exigencias superiores. Y es indudable que la división más radical que cabe hacer en la humanidad es ésta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí mismas dificultades y deberes y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva.⁷²

⁷⁰ *Ecce homo*. op. cit., p. 101.

⁷¹ *Así hablo Zarathustra*. Federico Nietzsche. Planeta Agostini. Barcelona 1992. p. 26.

⁷² *La rebelión de las masas*. José Ortega y Gasset. Editorial Porrúa. México. 1985, p.99.

Así se propone Ortega deslindar estas dos clases de criaturas en las que cabría hacer una primera división tentativa del género humano, entre hombres superiores y masas de hombres superfluos.

Sin embargo, aceptar la existencia de estas dos clases de hombres es contrario al principio fundamental del cristianismo y del espíritu democrático, que establece la igualdad de todos ante el “Dios único y verdadero” que los cristianos creen poseer en exclusiva y que deviene en la igualdad jurídica de las democracias a lo cristiano. Pues son los valores éticos y políticos del cristianismo, más o menos modernizados y racionalizados, los que dan sustento al aparato jurídico político de los estados nacionales occidentales. Es necesario observar que son estos valores éticos y políticos los que conforman en mayor medida los ideales de los partidos más radicales de la izquierda democrática, lo que viene a representar una confirmación de la postura crítica de Nietzsche con respecto al socialismo y el Estado progresista:

La desobediencia a Dios, o lo que es lo mismo, al sacerdote, a la ley, toma el nombre de pecado. Los medios de reconciliarse con Dios son, como es natural, medios que aseguran más radicalmente todavía la sumisión al sacerdote. El sacerdote es el único que posee el poder de redimir. Considerados, psicológicamente los pecados son necesarios en toda sociedad organizada sacerdotalmente. Son los instrumentos del poder; el sacerdote vive de los pecados, tiene necesidad de que se peque, si no hubiese pecadores el sacerdote los inventaría. Último axioma: Dios perdona al que se arrepiente; en otros términos: el que no se prosterna ante el sacerdote se declara él mismo enemigo de Dios.⁷³

Para los ateos racionalistas y pragmáticos Dios es substituido en sus propias jerarquías y agendas por la “Ciencia”, la “Historia” o peor aún, la encarnación del Espíritu absoluto en el “Estado absoluto”, de tal manera que si los políticos profesionales toman el papel del sacerdote ante los laicos, entonces resulta

⁷³ *El Anticristo*. Federico Nietzsche. Editorial Libros Económicos. Madrid. 1960, p.53.

relativamente claro entender que son ellos los encargados de conducir a la redención de la humanidad por medio de la religión del Progreso, culminación de la Historia y logro lejano y escamoteable, a cambio de sacrificar el presente a este fin supremo del Estado que llegará al colmo de su propia abolición. El “Ogro filantrópico” que termina suicidándose por pura y delirante filantropía. Para Nietzsche, en mi personal y discutible opinión, el advenimiento del superhombre conlleva el fin del hombre común y corriente, del hombre superfluo de las muchedumbres de las que se nutre el Estado. Para lograrlo se requiere la confección de la “Gran Política” que permita luchar contra las instituciones gubernamentales dedicadas a imponer lo homogéneo sobre lo diverso, a sustituir los valores peculiares de las culturas, pueblos e individuos por abstracciones denominadas “Bien Común y Progreso”, vacuidades operantes que son administradas en exclusiva precisamente por Dios y el Estado S. A.

Estado llamo yo al lugar donde todos, buenos y malos, son bebedores de venenos: Estado, al lugar en que todos, buenos y malos se pierden a sí mismos: Estado, al lugar donde el lento suicidio de todos - se llama ¿la vida?

¡Ved, pues a esos superfluos! Enfermos están siempre, vomitan su bilis y lo llaman periódico. Se devoran unos a otros y ni siquiera pueden digerirse.

¡Ved, pues a esos superfluos! Trepan unos por encima de otros, y así se arrastran al fango y a la profundidad.

Todos quieren llegar al trono: su demencia consiste en creer - ¡que la felicidad se asienta en el trono! Con frecuencia es el fango el que se asienta en el trono - y también a menudo el trono se asienta en el fango.

Dementes son para mí todos ellos, y monos trepadores, y fanáticos. Su ídolo, el frío monstruo, me huele mal: mal me huelen todos ellos juntos, esos servidores del ídolo.

Hermanos míos, ¿es que queréis asfixiaros con el aliento de sus hocicos y de sus concupiscencias? ¡Es mejor que rompáis las ventanas y saltéis al aire libre! ¡Apartaos del mal olor! ¡Alejaos del humo de esos sacrificios humanos! ⁷⁴

⁷⁴ *Así hablo Zarathustra*. op. cit. p. 68.

La emancipación del Estado es el camino de aquel que aspira a ser algo más que uno más, entre las masas de los demasiados, de los prescindibles, de aquellos que no logran funcionar como consumidores mínimos en el mercado global. Es precisamente este rechazo al Estado lo que lo lleva a determinar su oposición al socialismo que propugna por establecer un Estado de las masas.

Nacen demasiados: ¡para los superfluos fue inventado el Estado! ¡Miradlo cómo atrae a los demasiados! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia!

¡En la tierra no hay ninguna cosa más grande que yo: yo soy el dedo ordenador de Dios! - así ruga el monstruo. ¡Y no sólo quienes tienen orejas largas y vista corta se postran de rodillas!⁷⁵

Los lemas de justicia social y progreso que los partidos socialistas inscriben en sus programas y banderas son una clara evidencia de la corrupción propiciada por el resentimiento base de la moral judeo cristiana, pues queda claro por evidencia histórica que la reforma revolucionaria de las sociedades no es cuestión sólo de principios, sino también y quizá sobre todo de la fuerza, de la fuerza ejercida por la voluntad de poder.

En el estado de naturaleza no rige el principio de equidad, sino que decide la fuerza. Los socialistas, al pedir la revolución social, apelan a la fuerza. Sólo cuando los representantes de la sociedad futura lleguen a constituir una fuerza igual que la de los que defienden el orden antiguo puede llegarse a un pacto y sobre la base de ese pacto construir un orden justo. Pero no hay derechos del hombre [...] Lo mejor que tiene el socialismo es la vibración que comunica a todos los círculos sociales: divierte a los hombres e introduce en las clases inferiores una especie de diálogo filosófico - práctico. En este sentido es una fuente de energías espirituales.⁷⁶

La Gran Política representa la preparación del mundo para la llegada del superhombre, destruyendo para crear y creando para destruir, dado que el superhombre no será un resultado natural del progreso histórico, así como tampoco una consecuencia de la evolución biológica, sino la gran obra de arte

⁷⁵ *Ibid.* p. 69.

⁷⁶ *Ojeada sobre el presente y el porvenir de los pueblos.* F. Nietzsche, citado en: *Nietzsche.* Fernando Savater., UNAM. México, 1993 pp. 158-159.

de los artistas y pensadores politeístas herederos consecuentes de la muerte del Dios único y la abolición del Estado.

Porque el superhombre no es una *necesidad*, no es algo que venga a redimir un mundo ya de por sí perfecta e insuperablemente *inocente*, sino una decisión de los más fuertes, de los más lúcidos y nobles, que por obra de su voluntad de poder llega a ser algo *fatal*. El superhombre es el sentido de la tierra: “Un ser que el hombre presupone, que todavía no existe, pero que indica la meta de su existencia. ¡Tal es la libertad de todo querer -luego de todo lo arbitrario-! ¡En la meta reside el amor, la visión cumplida, la nostalgia” (Voluntad de poder). El lema del superhombre no es el “tú debes” de Kant y los cristianos, ni siquiera el “yo quiero” del héroe, sino el jubiloso y terrible “yo soy” de los dioses griegos.⁷⁷

Quizá en este punto radica una de las aportaciones más significativas del pensamiento crítico nietzscheano, pues una de las características de la idea del superhombre supone una crítica demoledora y directa al “más frío de todos los monstruos fríos”, el Estado, así como a la hegemonía de la moral judeocristiana basada en el Dios único y castigador. La obra de Nietzsche es “casi única” en la tradición del pensamiento occidental, quizá alguna de las obras de Spinoza y *El único y su propiedad* de Max Stirner⁷⁸ sean dignas de contarse como predecesoras de este solitario anticipado, filósofo y poeta de nuestros tiempos de globalitarismo como una fase superior del imperialismo, de la fe universal (universitaria) en el progreso, ejercido como un avanzar paso a paso adelantando en la decadencia. El valor de la crítica nietzscheana estriba, como apunta certero Savater en:

El frontal ataque de Nietzsche al cristianismo como moral, no como moral incumplida o traicionada por un clero aprovechado, sino como ideal moral, fue y sigue siendo la piedra de escándalo del mensaje nietzscheano. Se dirá que esto se debe en buena parte al sangriento remedo que los nazis hicieron de la transvaloración de los valores de Zarathustra, pero esta excusa es ambigua, podría entenderse que los nazis exageraron la doctrina de Nietzsche, cuando la realidad es que no lograron entender su alcance precisamente porque la leyeron como cristianos. [...] No, el escándalo que suscitan las opiniones morales de Nietzsche -y

⁷⁷ Savater, F. *Nietzsche*. op. cit., p154-155.

⁷⁸ Stirner, M., *El único y su propiedad*. Juan Pablos. México, 1976, 502 pp.

también el indignado interés que despierta- se debe precisamente a que combate el monoteísmo en su más íntimo y respetado refugio, allí donde todavía se oculta nuestra necesidad gregaria de una sociabilidad a la cristiana, porque somos incapaces de imaginar otra.⁷⁹

Imaginar otras formas de convivencialidad postindustrial como soñara Iván Illich, donde la voluntad de poder se manifieste como una forma de amor y la fuerza del poderoso un vehículo para el apoyo mutuo esbozado por Kropotkin⁸⁰, quien afirmó que la supervivencia de las especies se mantiene a través de la ayuda mutua y que los humanos han alcanzado la primacía entre los animales a lo largo de la evolución de las especies mediante su capacidad para la asociación y la cooperación. Kropotkin expuso sus ideas basado en la creencia de que los gobiernos se basan en la fuerza y que, si son eliminados, el instinto de cooperación de la gente llevaría de forma natural hacia la implantación plena de un orden convivencial.

Aún está la tierra a disposición de las almas grandes. Vacíos se encuentran aún muchos lugares para eremitas solitarios o en pareja, en torno a los cuales sopla el perfume de mares silenciosos.

Aún hay una vida libre a disposición de las almas grandes. En verdad, quien poco posee, tanto menos es poseído: ¡alabada sea la pequeña pobreza!

Allí donde el Estado acaba comienza el hombre que no es superfluo: allí comienza la canción del necesario, la melodía única e insustituible.

Allí donde el Estado acaba, - ¡mirad allí, hermanos míos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre!⁸¹

⁷⁹ Nietzsche. Fernando Savater. op. cit., p. 142.

⁸⁰ Kropotkin, P., *El apoyo mutuo*. Ediciones Madre Tierra, Cali, 1989, 343 pp.

⁸¹ *Así hablo Zarathustra*. op. cit, p. 69.

2.4 Tragedia, destino y un pilón de libertad

Friederich Nietzsche, en la segunda mitad del siglo XIX, se encontraba perdidamente enamorado de su materia de trabajo y estudio. Estaba sometido, como suele pasar con los enamorados, por el fervor extático propio de esta condición del alma que todo lo enreda y desafía. Aunque por otro lado, también experimentaba el asco derivado de la intimidad y la confianza del trato cotidiano, sentimientos frecuentes también en los desenlaces de los amantes, cuando por el paso del tiempo se puede llegar a hablar con toda franqueza.

Él se propuso vertir esa pasión desbordante en su primer libro, pensando que con esta obra probaría su sentir ante el mundo, como una especie de ofrenda para su amada filología. En una carta escrita a su colega y amigo E. Rhode, en febrero de 1870, Nietzsche le confiesa que: "Propiamente no tengo ambición literaria, y no necesito adherirme a ningún patrón dominante, puesto que no aspiro a ocupar puestos brillantes y famosos. En cambio, cuando llegue el tiempo, quiero hablar con toda la franqueza de que sea capaz. Ciencia, arte y filosofía crecen tan juntos dentro de mí que en todo caso pariré centauros."⁸²

Alfonso Reyes escribió que "el ensayo es el centauro de los géneros" y quizá nunca fuera mejor aplicada esta imagen poética que en los primeros ensayos escritos por Nietzsche. Pues como virtuales centauros fueron paridos por este joven y singular filólogo, quien logró con estas primeras obras ser reconocido y nombrado catedrático titular de filología clásica en la Universidad de Basilea. Tal logro no era cualquier cosa, sobre todo para un joven de 24 años que no contaba todavía con el grado de doctor. Requisito básico de las universidades europeas de la época, que exigían tal condición para contar con la titularidad de cualquier cátedra universitaria.

El genial desdén de arrogancia de nuestro héroe por hacer una carrera académica meritocrática, aunado con el natural recelo de sus más viejos colegas contra este joven brillante y advenedizo, que ni siquiera contaba con el grado de doctor, provocó no sólo reacciones de indiferente silencio al principio, sino de verdadero encono envidioso en algunos de sus escolarizados colegas. Ante la publicación de la

⁸² Friederich Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*. Alianza Editorial. Madrid, 2003, p. 12

primera edición de *“El nacimiento de la tragedia”*, fue acusado inclusive de ser “un peligro” para la juventud estudiosa alemana. Con el resultado que ningún alumno se inscribió en su siguiente curso por la efectividad de la insidiosa campaña de desprestigio y sabotaje emprendida en su contra. Esta situación contribuyó, en alguna medida, a que su precaria salud empeorara y lo convirtiera en un prematuro jubilado antes de cumplir los 35 años.

Nietzsche tardó varios años en percatarse plenamente de que ésta, su primera obra, no era sólo el resultado del trabajo de un filólogo, o de un wagneriano, o de un schopenhaueriano (periodos por los que transitó), sino una visión propia que se constituía en una nueva forma de ver y de ser en el mundo, a partir del hallazgo del papel neurálgico del pensamiento trágico entre los griegos.

En “El nacimiento de la tragedia” se van entreverando las ideas en una urdimbre compuesta por binomios conceptuales en los orígenes y conformación del pensamiento trágico. Apolo y Dionisos como las dos deidades opuestas, pero complementarias, en el quehacer artístico de sendos cultos a estas divinidades.

El sueño y la embriaguez son las dimensiones originarias donde se sintonizan dichas deidades, fuentes de conocimiento e inspiración creadora. Homero y Arquíloco como los padres fundadores de la épica y la lírica. La belleza y el sufrimiento como los factores componentes del arte. Los cantos ditirámicos y el surgimiento del coro. La apariencia y el símbolo. La música y los inicios del teatro. La verdad y la verosimilitud. Wagner y Schopenhauer. Pero sobre todo esto, la visión del filósofo poeta, que abarca y trasciende la del filólogo erudito, la vida y la muerte concebidas en la unidad del todo. La vida como el comienzo de la muerte, pero también la muerte como una condición para la nueva vida. El eterno devenir helicoidal que nos coloca más allá del bien y del mal, condición que provoca un estado de inocencia embriagadora y santificante, conciencia donde no existe el pecado ni la culpa, y en consecuencia, no hay necesidad de redentores. Pues la vida eterna se da como una condición natural del vivir y del morir. Inocencia semejante a la del niño jugando junto al mar en el relato de Heráclito. Tener plena conciencia de esta situación de

grave inocencia es saber pensar trágicamente. “Madurez del varón es haber reencontrado la seriedad que de niño se tenía al jugar”, resume Nietzsche en este memorable aforismo.

Apolo y Dionisos son las fuerzas originarias e impulsoras del arte griego. Pero también son el crisol donde se funden los cultos para dar origen al pensamiento trágico:

estos nombres representan antítesis estilísticas que caminan, una junto a otra, casi siempre luchando entre sí, y que sólo una vez aparecen fundidas, en el instante del florecimiento de la voluntad helénica, formando la obra de arte de la tragedia ática. En dos estados, en efecto, alcanza el ser humano la delicia de la existencia, en el sueño y en la embriaguez.⁸³

El arte apolíneo pertenece al reino de la luz, se revela en el resplandor de la belleza diurna, pero su reino también se extiende a la noche en la hermosa y aterradora apariencia de los sueños.

¿En qué sentido fue posible hacer de Apolo el dios del arte? Sólo en cuanto es el dios de las representaciones oníricas. Él es “el Resplandeciente” de modo total: en su raíz más honda es el dios del sol y de la luz, que se revela en el resplandor. La “belleza” es su elemento: eterna juventud le acompaña. Pero también la bella apariencia del mundo onírico es su reino:

la verdad superior, la perfección propia de esos estados, que contrasta con la sólo fragmentariamente inteligible realidad diurna, elévalo a la categoría de dios vaticinador, pero también ciertamente de dios artístico. El dios de la bella apariencia tiene que ser al mismo tiempo el dios del conocimiento verdadero.⁸⁴

La belleza y la verdad coinciden en la visión del culto apolíneo con los atisbos de lo que, con el paso del tiempo, llegará a ser considerado como la bondad, como el modelo de lo bueno ante lo malo. Primero por los estoicos y posteriormente por los cristianos bajo la influencia del pecador arrepentido primero y resentido después que fue San Pablo. Este personaje logró trastocar el valor de la templanza en el cuidado de sí de la tradición socrática. Por la obligación de la abstinencia, vigente hasta nuestros días bajo las diversas exégesis de la moral judeo-cristiana.

⁸³ Nietzsche. La visión dionisiaca del mundo, op., cit., p. 244

⁸⁴ Ibid., p. 245.

No es lícito que falte tampoco en la esencia de Apolo: aquella mesurada limitación, aquel estar libre de las emociones más salvajes, aquella sabiduría y sosiego del dios escultor.⁸⁵

Por el contrario, el arte dionisiaco

descansa en el juego con la embriaguez, con el éxtasis. Dos poderes sobre todo son los que al ingenuo hombre natural lo elevan hasta el olvido de sí que es propio de la embriaguez, el instinto primaveral y la bebida narcótica (...) Las fiestas de Dioniso no sólo establecen un pacto entre los hombres, también reconcilian al ser humano con la naturaleza (...) Todas las delimitaciones de casta que la necesidad y la arbitrariedad han establecido entre los seres humanos desaparecen: el esclavo es hombre libre, el noble y el de humilde cuna se unen para formar los mismos coros báquicos (...) Cantando y bailando manifiéstase el ser humano como miembro de una comunidad superior (...) El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte, camina tan extático y erguido como en sueños veía caminar a los dioses. La potencia artística de la naturaleza, no ya la de un ser humano individual, es la que aquí se revela: un barro más noble, un mármol más precioso son aquí amasados y tallados: el ser humano.⁸⁶

El pensamiento trágico resulta entonces como la simiente de una poética de la vida cotidiana, que hace de la existencia del hombre una obra de arte. A partir de la reconciliación plena de los hombres con la naturaleza, de la desaparición de las diferencias entre los amos y los esclavos. De un bailar, cantar y gozar como manifestación permanente de pertenencia a la comunidad humana.

La tragedia surge entonces de la fusión sincrética de los cultos de estas dos deidades antagónicas. La contradicción se reconcilia en un crisol donde se funden: luz y tiniebla, verdad e incertidumbre, esencia y apariencia, belleza y horror, dioses y hombres, amor y sexo, libertad y necesidad, tragedia y destino.

2,4.1 Destino y un pilón de libertad

El destino, parafraseando al poeta Borges, es esa cosa de la que nada se sabe, excepto su insondable aparecer en nuestras vidas. El destino que no parece ocuparse de los espíritus vulgares de los hombres superfluos, parece ensañarse con los espíritus

⁸⁵ Ibid., p. 246.

⁸⁶ Ibid., p. 247.

heroicos y trágicos. Incluso con los mismos dioses. Son los Hados quienes confeccionan el destino (moira), obrando ineludibles sobre los dioses, los hombres y los hechos. Estableciendo un encadenamiento fatal de los sucesos al que no escapan ni los mismos dioses.

Esta condición de inexorable fatalidad de los hombres ante el destino es el tema recurrente de los primeros autores trágicos y constituye uno de los rasgos fundamentales del género de la poesía dramática trágica. El mismo Esquilo establece por ejemplo que: “Ni aún permaneciendo sentado junto al fuego de su hogar puede el hombre escapar a la sentencia de su destino.”⁸⁷

No es posible, es menester para la noble raza de los griegos afrontar las fatalidades del destino. No aceptándolo sumisamente, sino enfrentándolo heroicamente, aún a sabiendas de su carácter ineludible y fatal. Al respecto dice Nietzsche:

El griego conoció los horrores y espantos de la existencia, mas, para poder vivir, los encubrió: una cruz oculta bajo rosas, según el símbolo de Goethe. Aquel Olimpo luminoso logró imponerse únicamente por el imperio tenebroso del destino (moira). El cual dispone una temprana muerte para Aquiles y un matrimonio atroz para Edipo, que debía quedar oculto por las resplandecientes figuras de Zeus, de Apolo, etc.⁸⁸

Los dioses resultan simples administradores e intermediarios entre los hados del destino y los hombres. No funcionan como redentores, si acaso se les invoca, es para encontrar el remedio ante las muchas desgracias padecidas, por ejemplo, por la ciudad de Tebas, fundada por Cadmo y regida entonces por Edipo, el que supo vencer a la Esfinge. Sófocles pone en el coro, la voz del pueblo el siguiente lamento:

¡Oh dioses! Yo sufro males innumerables, mi pueblo entero languidece y la acción del pensamiento no puede curarle. ¡Los frutos de esta tierra ilustre no maduran, las mujeres no paren y sufren dolores lamentables; y se ve, uno tras otro, a todos los hombres, semejantes a rápidas aves, precipitarse con más ardor que el fuego no dominado hacia la ribera del dios occidental.⁸⁹

⁸⁷ Murray Gilbert, Eurípides y su tiempo, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 120.

⁸⁸ Nietzsche, op., cit., p. 252.

⁸⁹ Sófocles. Obras selectas. Edimat libros. Madrid, 2001, p. 114.

En el pensamiento de los griegos, apunta Nietzsche:

lo dionisiaco es contrapuesto, como un orden superior del mundo, a un orden vulgar y malo: el griego quería una huida absoluta de este mundo de culpa y de destino. Apenas se consolaba con un mundo después de la muerte: su anhelo tendía más alto, más allá de los dioses, el griego negaba la existencia, junto con su polícromo y resplandeciente reflejo en los dioses. En la consciencia del despertar de la embriaguez ve por todas partes lo espantoso o absurdo del ser hombre: esto le produce náusea. Ahora comprende la sabiduría del dios de los bosques.⁹⁰

Este dios de los bosques es Sileno, compañero de correrías de Dionisos, quien recomendaba a la sabiduría popular que lo mejor de todo es no haber nacido. Pero si ya se padece ese mal, entonces lo mejor en segundo lugar, es morir lo más pronto posible como la mejor fórmula de remedio ante la fatalidad insondable de la existencia.

Conclusión

Es en esta dimensión dionisiaca donde la libertad heroica aparece como un ejercicio de voluntad ante lo inexorable. El progreso, casi como una antítesis del destino trágico, es una creencia que demanda de una conciencia autocrítica para cuestionar las creencias y actuar en consecuencia. Actuar desde la libertad personal, descreer de las normas, y prácticas políticas que se nos imponen como consecuencias de la tragicomedia montada por Hollywood para la moderna sociedad del espectáculo.

⁹⁰ Nietzsche, op., cit., p. 259.

2.5 Del desarrollo económico al desarrollo sustentable

La misma gata pero sustentada

La prisa por desarrollarse, por lo demás, me hace pensar en una desenfrenada carrera para llegar más pronto que los otros al infierno.

Octavio Paz⁹¹

2.5.1 Desarrollo sustentable versus población y cultura

Aunque no existe una definición universalmente aceptada para el desarrollo económico, los economistas (esos epígonos de la religión del progreso) parecen estar más o menos de acuerdo en definir el desarrollo económico de un país, región o ciudad como:

el incremento sostenido e irreversible del ingreso “real” por habitante. El adjetivo “real” significa que se ajustan los resultados al tomar en cuenta la inflación, es decir que los resultados son expresados en unidades monetarias (dólares, pesos u otros) constantes.⁹²

Es curioso como ese “real” entrecomillado expresado por Polèse, se preocupa por definir el dinero en términos constantes a través del tiempo. Pero se despreocupa totalmente por la concentración del ingreso en muy pocas manos, pues la distribución real (sin entrecomillar) en las sociedades concretas dista mucho en parecerse a ese cociente estadístico del ingreso per capita, puesto que muy pocos lo superan por mucho y la inmensa mayoría se encuentra muy por debajo de tal abstracción matemática. En el caso concreto del Estado de Morelos, según el Censo de Población y Vivienda del año 2000, apenas el 1.4% de la población económicamente activa, entre 15 y 64 años, declaró haber obtenido ingresos mensuales mayores a 10 veces el salario mínimo. Esta brutal concentración del ingreso pone en evidencia lo tramposo del concepto definido como desarrollo, por lo cual propongo en “burlas veras” reformular la definición de Polèse de la siguiente manera, el desarrollo económico es: “el incremento sostenido e irreversible del ingreso “real” por habitante “rico”. Los adjetivos “real” y “rico” significan “real” y “rico” respectiva y llanamente.

⁹¹ Paz, O. *Corriente alterna*, Siglo XXI, México, 1968, p. 22.

⁹² Polèse, M. *Economía urbana y regional*, 1998 p. 30.

El desarrollo económico es el dogma de la iglesia universal en los tiempos del “globalitarismo”, expresado éste como la fase superior del imperialismo capitalista (mercado global, más estado totalitario mundial). Al igual que otras iglesias, el “desarrollismo” tiene un dogma revelado por ese profeta mayor de la Teología del desarrollo que fue Lord Keynes y que F. Schumacher subraya con implacable lucidez crítica, revisemos un fragmento del evangelio según Lord Keynes:

Por lo menos durante otros 100 años debemos simular ante nosotros mismos y ante cada uno que lo bello es sucio y lo sucio es bello, porque lo sucio es útil y lo bello no lo es. La avaricia, la usura y la precaución deben ser nuestros dioses por un poco más de tiempo todavía. Porque sólo ellos pueden guiarnos fuera del túnel de la necesidad económica a la claridad del día.⁹³

Tras de tan contundente revelación de las deidades (avaricia, usura y especulación) que rigen las “necesidades” del *“homo economicus”* sólo nos queda refrendar la veracidad de lo señalado por Hazel Henderson: “La economía no es una ciencia; es simplemente política disfrazada”. Política “al servicio de los intereses del poder del capital” cabría agregar a riesgo de caer en una evidente perogrullada.

Algunos de los misterios revelados que conforman esta “religión” disfrazada de “ciencia” llamada economía son: el de la existencia de “necesidades sociales” y la interpretación del medio ambiente natural como un almacén gratuito e infinito de “recursos naturales económicos”. Estos conceptos de “necesidades sociales” y “recursos naturales” permiten establecer el mítico principio del “desarrollismo” basado en que: “más es mejor siempre para todos”. Los misioneros encargados de propagar este dogma de fe progresista somos, como ya se dijo, los universitarios que piadosamente llevamos los “beneficios del desarrollo” a los pobres no escolarizados. Finalmente este culto se realiza en los altares de la avaricia y el egoísmo distribuidos en todo el planeta y conectados por las autopistas de la dominación, por multitudes de fieles que buscan el sentido final de sus vidas en el consumo desmedido de bienes materiales superfluos y servicios inútiles que tampoco necesitan, pero que realmente sirven para enriquecer más a los más ricos.

⁹³ Citado por: Schumacher, E.F. *Lo pequeño es hermoso*. 1978 p. 22.

Gabriel Zaid tiene razón al señalar: “que no hay progreso más urgente que superar nuestra ciega fe en el progreso”. El progreso como base del desarrollo económico está profundamente enraizado en la ideología dominante hecha carne de nuestra carne. El discurso del desarrollo lo permea todo. Son sus creyentes devotos por igual: los capitalistas y los socialistas, los empresarios y los obreros, los políticos y los universitarios, los católicos y los musulmanes. Cada uno de estos sectores podrán tener sus diferencias y enconos entre ellos, pero en lo que todos están de acuerdo es en la necesidad del desarrollo como un medio para llegar a sus muy particulares versiones del progreso en una carrera de insaciables ratas trepadoras. Precisamente Octavio Paz apunta en un chispazo de lúcida visión poética que “la prisa por desarrollarse, por lo demás, me hace pensar en una desenfrenada carrera para llegar más pronto que los otros al infierno.”⁹⁴

A pesar de que la pretendida ciencia económica reconoce no contar con muchas certidumbres y leyes derivadas de ellas, en el caso de la relación entre desarrollo económico, urbanización y desarrollo urbano parece darse una excepción a esa regla de incertidumbre de la economía, pues según Polèse:

La urbanización es una consecuencia ineludible del desarrollo económico. Hasta hoy en día, ningún país ha escapado a esta ‘ley’.⁹⁵

En esto los economistas tienen toda la razón, esa ley existe y es la sacrosanta ley que garantiza las condiciones de reproducción y acumulación del capital. La urbanización capitalista es un proceso de apropiación privada de los espacios públicos y comunales. En la ciudad se dan las condiciones óptimas para los intereses del capital mediante formas de cooperación entre diferentes unidades de producción y las condiciones físicas para la reproducción de la fuerza de trabajo. En resumen, en la ciudad se dan las condiciones físico espaciales para la reproducción de las relaciones sociales de producción con las fuerzas productivas concentradas en ella.

Se dice que el deber principal de los gobiernos, y de los urbanistas que son sus empleados, es el de buscar el interés general, pero hábilmente se cuidan de poner en

⁹⁴ (Cfr epígrafe) Paz, Octavio, *Corriente alterna*, Siglo XXI, México, 1968.

⁹⁵ Polèse, M. *Ibidem*.

evidencia que el interés general que buscan cuidar es en exclusiva el de la clase dominante.

No hace falta ser muy perspicaz para percatarse que los recursos públicos están descaradamente al servicio de los intereses privados, pero, para taparle el ojo al macho se presentan disfrazados como: políticas, planes, programas y proyectos, embozados en la retórica de los poderosos bajo el eufemismo del desarrollo urbano. Nuestros impuestos paradójicamente al servicio de los más ricos de los ricos, y, en última instancia, del imperialismo globalitarista norteamericano.

2.5.2 El mito del desarrollo económico. ¿Para qué?; ¿para quiénes?

Vueltas, vueltas y más vueltas, todos le dan vueltas al desarrollo. Los economistas y los sociólogos, los ingenieros y los urbanistas, los reaccionarios y los revolucionarios, sin faltar desde luego los políticos y los científicos, los insaciables patrones y los líderes obreros sindicalistas militantes, millonarios de vanguardia, los líderes charros y de los otros también, los policías y los intelectuales, los curas, los generales y los estudiantes...

Cada uno reclama para sí la única y verdadera concepción del desarrollo, pelean por su inmediata implantación, rebaten feroz y enconadamente al enemigo de clase o de criterio, insisten en poseer los secretos del "genuino desarrollo" y los planos, a la Rostow, de las etapas y los caminos para llegar a él. Se ubican en cualquiera de las dos corrientes antagónicas que el enfoque marxista propone:

la primera de ellas está constituida por los promotores de un capitalismo reformado que se convierten, en la posguerra, en ardientes propagandistas del desarrollismo como salida de conciliación entre la supervivencia del capitalismo y la creciente presión social que exige una mayor equidad en la distribución de los beneficios de la producción....La segunda línea del pensamiento que propone la idea del desarrollo proviene de la corriente marxista, que supone la posibilidad de controlar y racionalizar la evolución de la economía, siempre y cuando sea dentro de un contexto social y político adecuado..⁹⁶

Indudablemente el cuestionamiento de tan polémico tema de una manera profunda y concluyente está muy lejos de los alcances de este trabajo, sin embargo mi intención

⁹⁶ de la Peña, Sergio, El antidesarrollo de América Latina, Siglo XXI, México, 1979, p.14.

fundamental para abordarlo es contribuir a demostrar que estos modelos paradigmáticos del desarrollo económico a través de la industrialización ecocida del planeta tiene como propósito fundamental garantizar la acumulación capitalista en beneficio de cada vez más pocos, mediante la repugnante reducción de la pluralidad de culturas y el destino mismo de los hombres todos a un solo modelo: la sociedad industrial.

Esta creencia fomentada por los que se autodenominan como los desarrollados ha creado el afán desarrollista entre los que aceptan resignadamente su propio "subdesarrollo" por convicción o vil imposición, a tal punto que como dice Nietzsche: el progreso moderno, es el camino inexorable de la decadencia, el desarrollo económico el eufemismo que oculta la inmanente decadencia del capitalismo mundial. "...No es posible; es menester ir hacia adelante, es decir, avanzar paso a paso a paso, adelantando en la decadencia."⁹⁷

En suma, mi intención es caracterizar en este capítulo al desarrollo económico como un mito, el que hace las veces de un acicate en las relaciones de dominación y explotación mediante las cuales las metrópolis imperialistas justifican y perpetúan la dependencia de sus colonias, a nombre de tan "anhelado desarrollo", pero teniendo sumo cuidado de evitar el ser evidenciadas como las únicas beneficiarias de él.

2.5.3 El mito del desarrollo económico

El economista brasileño Celso Furtado, publicó allá por 1975 una breve colección de ensayos sobre el tema que nos ocupa, de estos me he permitido entresacar aquellos párrafos que considero como los más significativos, aunque no por esto menos discutibles.

Los mitos han ejercido una innegable influencia sobre la mente de los hombres que se empeñan en comprender la realidad social. Desde el "bon sauvage" con el que soñaba Rousseau hasta la milenaria idea de la desaparición del estado, en Marx, desde el principio poblacional de Malthus, hasta la concepción walrasiana del "equilibrio general", los científicos sociales siempre han buscado apoyo en algún postulado

⁹⁷ Nietzsche, F., El crepúsculo de los ídolos, Editores Mexicanos Unidos, México, 1976, p. 124.

enraizado en un sistema de valores que raramente llegan a hacer explícito. El mito congrega un conjunto de hipótesis que no pueden ser verificadas...La función principal del mito es orientar a nivel intuitivo, la construcción de lo que Schumpeter llamó la visión del proceso social, sin la cual el trabajo analítico no tendría ningún sentido.

La literatura sobre el desarrollo económico del último cuarto de siglo nos da un ejemplo meridiano de ese papel rector de los mitos en las ciencias sociales; por lo menos el 90% de lo que ahí encontramos se basa en la idea, que se da por evidente, según la cual el desarrollo económico, tal como viene siendo practicado por los países que encabezaron la revolución industrial, puede ser universalizado. Más precisamente, se pretende que el nivel de consumo de la minoría de la humanidad, que actualmente vive en los países altamente industrializados, es accesible para las grandes masas de la población que forman el llamado tercer mundo." ⁹⁸

Estas ideas constituyen con seguridad una prolongación de la idea del progreso, elemento esencial en la ideología rectora de la revolución burguesa, dentro de la cual, o mejor aún a partir de la cual, se desarrolla la actual sociedad industrial.

Más adelante Furtado pasa a examinar el conocido estudio de "*Los límites del crecimiento*" ⁹⁹ - preparado por un grupo interdisciplinario del Instituto Tecnológico de Massachussetts (MIT), para el llamado Club de Roma (agrupación de los países ricos "preocupados" por los recursos del planeta). Después de aclarar sus diferencias tanto metodológicas como en las conclusiones, señala que gracias a este estudio (y de otros después de él)

Por primera vez disponemos de un conjunto de datos representativos de aspectos fundamentales de la estructura y de algunas tendencias generales, de lo que se comienza a designar como sistema económico planetario. ¹⁰⁰

Apunta posteriormente uno de los hechos interesantes evidenciados por este estudio y es "que la economía norteamericana tiende a ser cada vez más dependiente de recursos no renovables producidos en el exterior del país" (que algún día se sintiera y se sigue sintiendo como el más poderoso de la tierra). Otro señalamiento sobre este estudio es el hecho de abandonar la tradicional hipótesis económica de un sistema abierto en lo concerniente a la frontera de los recursos naturales y preguntarse el

⁹⁸ Furtado, Celso, *El desarrollo económico. Un mito*. Siglo XXI, México, 1975, pp. 13-14.

⁹⁹ Meadows, D. *Los límites del crecimiento*. Fondo de Cultura Económica, México, 1972.

¹⁰⁰ Furtado, C., *ibidem*, p.81.

¿qué sucedería si el desarrollo económico, hacia el cual están siendo movilizados los pueblos de la tierra llega realmente a concretarse, es decir si las actuales formas de la vida de los países ricos llegan efectivamente a universalizarse? La respuesta a esta pregunta es clara, sin ambigüedades; si ello sucediese, la presión sobre los recursos no renovables y la contaminación del medio ambiente serían de tal orden que el sistema económico mundial entraría necesariamente en colapso.¹⁰¹

Este sistema económico mundial estructurado por y para el capitalismo se colapsaría -según este estudio- no por las condiciones de explotación, que este mismo sistema posee, sino por sobrepasar el "límite" de soporte ambiental que los "impactos" descargados sobre él generan.

Este mismo sistema económico determinado por el proceso de acumulación del capital monopolista financiero-industrial, tiende cada vez más a ampliar el foso entre un centro en creciente homogeneización y una gran cantidad de economías periféricas o dependientes cuyas disparidades continúan aumentando.

Las diferencias entre los "desarrollados" y los "subdesarrollados" son medidas en términos planteados por los propios "desarrollados", esto es, el incremento del PIB acompañado por el sostenimiento de la tasa de ganancia, mediante la productividad y la eficiencia del tecno-fascismo "racional y científico". Esta diferenciación entre países ricos y pobres es hecha en ocasiones como una extrapolación de la propia estructura interna de las formaciones sociales "subdesarrolladas", esto es, como una proyección de las clases sociales a nivel internacional.

Los datos disponibles en relación a la distribución del ingreso ponen en evidencia -a pesar de lo discutibles y poco confiables- que la porción de la población que reproduce los patrones de consumo de la clase privilegiada de las metrópolis imperialistas es sumamente reducida. Por ejemplo, en el caso de México, según un conocido trabajo¹⁰² la autora supone que el 10 % de las familias pertenecientes al estrato más alto recibirían o mejor aún, acapararían el 51.3 % del ingreso total disponible, y su ingreso promedio sería superior en 46 veces del 20 % de las familias del estrato más bajo.

¹⁰¹ Furtado, C., *ibidem*, p.91.

¹⁰² Martínez, Ifigenia, *La distribución del ingreso en México, Siglo XXI, México, 1979.*

El mismo Furtado señala que:

el nivel de ingreso de la población de los países céntricos es, en promedio, casi diez veces más elevado que el de la población de los países periféricos. Por lo tanto, la minoría que en esos países reproduce las formas de vida de los países céntricos debe disponer de un ingreso diez veces mayor que el ingreso per cápita del propio país. Más precisamente, la porción máxima de la población del país periférico en cuestión que puede tener acceso a las formas de vida de los países céntricos es el diez por ciento. En este caso límite, el resto de la población (90 %) no podría sobrevivir, pues su ingreso sería de cero. En el caso típico de la presente situación en la periferia, entre un tercio y la mitad del ingreso es apropiada por la minoría que reproduce las pautas de vida de los países céntricos y la otra parte (entre la mitad y los dos tercios) se reparte en forma más o menos desigual entre la masa de la población; en ese caso, la minoría privilegiada no puede ir mucho más allá del 5 % de la población del país... El aumento relativo del número de privilegiados de los países periféricos no impide, sin embargo, que se mantenga y ahonde el foso que existe entre ellos y la gran mayoría de la población de sus respectivos países. En efecto, si observamos el sistema capitalista en su conjunto vemos que la tendencia predominante es en el sentido de excluir a nueve personas de cada diez de los beneficios del desarrollo... y en los países periféricos la tendencia es a excluir diecinueve personas de cada veinte.¹⁰³

Estas mediciones comparativas, en las que se calcula y recalcula el coeficiente de Gini y otras sofisticaciones analíticas, tienen la velada intención de convencernos de que si queremos ser realmente como los países "desarrollados" deberemos acercarnos a su producto per cápita o su patrón de distribución del ingreso. Y digo una velada intención porque la hipótesis de generalización, en el conjunto del sistema capitalista de las formas de consumo que prevalecen actualmente en los países céntricos, no tiene cabida dentro de las posibilidades evolutivas aparentes de este sistema. Esta es una de las razones por las cuales "rupturas cataclísmicas", como las planteadas por el grupo de los "Límites del crecimiento", carecen de fundamento. El interés principal del estudio de Furtado es que proporciona una demostración cabal de que el estilo de vida creado por el capitalismo industrial será siempre privilegio de una minoría. El costo en términos de la depredación del mundo generada por ese estilo de vida es de tal modo elevado, que cualquier intento de generalizarlo llevaría necesariamente al

¹⁰³ Furtado, C., op cit, pp. 86-88.

colapso de la "civilización industrialista" poniendo en peligro las posibilidades de supervivencia de la especie humana. Tenemos así la prueba de que el desarrollo económico, la idea según la cual los pueblos pobres podrán algún día disfrutar de las actuales formas de vida de los pueblos ricos, o mejor aún, de las minorías de estos pueblos, es simplemente irrealizable. De tal modo que los "subdesarrollados" nunca serán "desarrollados" en el sentido de semejantes, a las economías que forman el actual centro del sistema capitalista mundial.

Así que el estudio de los Meadows es uno de esos raros casos en los que al imperialismo le sale el tiro por la culata, pues es precisamente un sofisticado modelo de simulación, mediante "apantallantes" sistemas de ecuaciones diferenciales resueltos en poderosas computadoras del MIT (ese valioso baluarte de imperialismo), el que ha contribuido -aunque, repito, no haya sido ese su propósito- a destruir o desmitificar el mito del desarrollo económico, seguramente uno de los pilares de la doctrina que sirve para encubrir la dominación de los pueblos de los países periféricos por el imperio capitalista.

2.5.4 El desarrollo: Dos tendencias dominantes y una multitud de alternativas

En este apartado me encargaré de comentar las dos tendencias dominantes, contrapuestas, y sin embargo con el denominador común de ofrecer caminos en apariencia diferentes, para la colonización del futuro, a nombre del pasado. Estas dos versiones dominantes del desarrollo, que obnubilan, todavía para el grueso de la población, la multiplicidad de alternativas subyacentes en el saber-hacer de individuos relativamente libres.

Estas dos tendencias que difuminan por lo pronto cualquier proyecto autogestionario, y que si bien representan los dos proyectos dominantes del futuro desarrollo, no son desde luego más que dos de los muchos futuros posibles, o sea el tecnofacismo del capitalismo industrialista o bien el "socialismo" que en lugar de debilitar el poder del estado, lo refuerza para sobrevivir.

Pongo en contraste a esos pensadores de la mentada y lamentada "Alianza para el progreso" de los años 60, con los actuales interventores del FMI, con su "Alianza para la producción" y acumulación de capital, para todos ellos, la clave del progreso está en el desarrollo económico industrialista, que se logrará mediante el Plan Nacional de "Desarrollo" (en turno).

Kousoulas, un economista griego, publicó a finales de la década de los 50 una serie de ensayos a los que tituló "La clave del progreso económico", en ellos, deslumbrado por las ventajas que el sistema norteamericano representa para los pueblos "atrasados" del mundo, propone adoptar lo que llama el "capitalismo de nuevo estilo", el que puede ser fácilmente exportable mediante "Instituciones económicas, adaptables con facilidad en naciones con muy diversos recursos y características." Instituciones que permitirán a estos "pobres" y "desdichados" pueblos sumidos en el atraso, construir un futuro "mejor" y esto mediante las

fuentes de la fortaleza económica de los E.U., la producción en serie con un pequeño beneficio por unidad, el amplio poder adquisitivo de las mayorías, la búsqueda de hombres de talento, el nuevo modo de pensar de los industriales..¹⁰⁴

y otras fulgurantes maravillas por el estilo del "american way of life".

Unos cuantos años después que el paisano de Onasis publicara estas "reflexiones" (compartidas por tantos entonces), durante la administración Kennedy, se proponía a los países de América Latina la realización de "un esfuerzo de magnas dimensiones para asegurar el cumplimiento de nuestro plan (la ALPRO) para una década de progreso."¹⁰⁵ Claro que en ningún lugar de su discurso Kennedy aclaró el progreso de quién. Uno de los ideólogos más activos de este progreso (obviamente el de la minoría privilegiada de los E.U.) fue un expresidente de la fundación Rockefeller y posteriormente secretario de estado del mismo presidente Kennedy, el Sr. Dean Rusk, para quien la ALPRO constituía "una parte concreta de un todo indivisible y abstracto" (SIC). El argumento principal de este conocido súbdito del capital transnacional es el de la "libertad" de los hombres y las naciones, mediante el "aliento y vigorización de dos fuerzas que son producto de nuestra civilización occidental: La libertad política, nacional e individual y el afán por el desarrollo

¹⁰⁴ Kousoulas, D.G., La clave del progreso económico, Novaro, México, 1963, p. 43.

¹⁰⁵ Dreier, John, comp. La Alianza para el Progreso, Novaro, México, 1962, p.159.

económico.”¹⁰⁶ Esta miserable "libertad" de la que habla Rusk, entre los hombres y las naciones, y que repiten incansables sus corifeos, es uno de los fundamentos ideológicos del afán por el desarrollo económico que distingue a nuestra civilización occidental. Esa misma civilización que encuentra en la revolución francesa el ascenso de la razón totalizadora y unificadora, la libertad, la igualdad y la fraternidad en la más idealista y romántica de las acepciones posibles. La libertad del convento o del cuartel en donde todos los miembros son “iguales”. La libertad de explotar y dominar, la libertad de imposición, la libertad de lucro y de despojo, es decir, todas estas "libertades" tan apreciadas en el occidente democrático y católico al que alude Rusk.

Steere D.V. supone que el modelo occidental de vida desahogada es lo que constituye la aspiración de los países en vías de desarrollo y que simplemente basta con poner en sus manos la tecnología adecuada para salir del desarrollo a la mitad o subdesarrollo, al establecer que:

por primera vez en la historia del mundo las herramientas tecnológicas existen ya para hacer posible la colocación de un piso mínimo bajo los requisitos elementales de alimento, albergue, atención médica y educación, si estas herramientas se usan adecuadamente... este método de introducción de cambios técnicos debe, por sí mismo elevar la dignidad de aquellos que lo reciben; que este método debe ser por sí mismo un proceso educacional, que deje a la gente con un sentido más grande de su propia dignidad, y confianza mutua..¹⁰⁷

Este mismo autor distingue que la modernización tecnológica ha producido efectos marginales indeseables entre los que distingue: la atracción centrípeta de la población a las grandes ciudades y la rápida urbanización con todas sus agonías, que parece acompañar la introducción de la industria moderna. Estos planteamientos que parecen reducir el problema del desarrollo a una simple transferencia de tecnología, como una dádiva generosa de los que se autodenominan "desarrollados" para los países "pobres", es realmente una política de perpetuación de la dependencia, al imponer procesos productivos de "alta tecnología" en formaciones sociales donde se niega de antemano las tradiciones y patrones culturales locales para imponer de una manera

¹⁰⁶ Ibidem, p. 140.

¹⁰⁷ Steere, D. Desarrollo. ¿Para qué?, Limusa Wiley, México, 1981, p. 71.

brutal la gran industria necesaria para la acumulación capitalista. Estas imposiciones se muestran de una forma patente en las industrias relativas a la energía nuclear o aún incluso en la industria automotriz o las de electrodomésticos. El profesor R. Barre en una difundida obra propone distinguir entre desarrollo y crecimiento al advertirnos que:

no debemos confundir estos dos términos, pues nuestra atención se desviaría de los factores que propician al desarrollo, para centrarse en las condiciones que permitan el crecimiento sin amplias fluctuaciones de la actividad económica y de la ocupación.¹⁰⁸

Posteriormente Raymond Barre trata con marcado énfasis las características de los países subdesarrollados, y de los métodos utilizables para arrancarlos de su atraso.

Él mismo propone algunos rasgos para caracterizar las economías subdesarrolladas como: la escasa industrialización, población en rápido crecimiento, mortalidad alta sobre todo infantil, bajo ingreso per cápita etc. Distingue dos características básicas en la estructura de las economías subdesarrolladas. La primera es el predominio de las actividades primarias sobre los otros sectores productivos pues

la mayor parte de la población activa se encuentra en la agricultura y explotaciones mineras; mientras que el sector industrial no emplea sino una parte pequeña de la fuerza de trabajo, mientras que en muchos casos se registra un crecimiento anormal y malsano del sector terciario.¹⁰⁹

Por otra parte la producción interna es predominantemente de

productos agrícolas que cubren la subsistencia de la población y sus exportaciones se concentran en algún o algunos productos básicos (agrícolas o mineros) poniendo de relieve el carácter paradójico de la especialización de los países subdesarrollados. La especialización es muy grande con respecto al comercio exterior, pero es muy pequeña en relación con el mercado interno, de modo que estos países deben importar del extranjero ciertos productos de consumo que no pueden producir ellos mismos.¹¹⁰

La segunda característica de las estructuras económicas subdesarrolladas es una estructura dual, por un lado un sector precapitalista, esencialmente autóctono, donde reinan la economía de subsistencia y el trueque, y por el otro un sector capitalista en el que distingue:

¹⁰⁸ Barre, Raymond, *El desarrollo económico*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962.

¹⁰⁹ Barre, R., op cit, p. 17

¹¹⁰ Ibid, p. 22

un capital extranjero dedicado a la industria o al comercio exterior, y un capital autóctono, escasamente industrial y sobre todo comercial y especulador.¹¹¹

Más adelante señala dos aspectos del funcionamiento de las economías subdesarrolladas:

1.-) La inestabilidad, en la producción, en las exportaciones, y en las relaciones de precios del intercambio.

2.-) La dependencia en las relaciones de importación de bienes manufacturados, en servicios y en capital. Finalmente propone como objetivos para el logro del desarrollo económico:

a.- La formación de las élites y del medio social propicio

nunca se destacará suficientemente el coraje y la razón de que deben disponer las élites de un país subdesarrollado para asumir las evoluciones necesarias.

b.- La integración de la economía

mediante el desarrollo de medios de comunicación y transporte, así como de una amplia red de instituciones de crédito especializadas.

c.- La diversificación de la economía a partir del

desarrollo de actividades económicas múltiples que se sostienen mutuamente y suscitan una demanda suficiente para sostener el desarrollo posterior de la economía.¹¹²

Por último y entre las recomendaciones generales para la obtención del desarrollo, este minucioso autor pide: "la difusión en todas las clases de la sociedad de concepciones favorables al crecimiento y al progreso." ¡Más claro ni el agua reciclada del excusado!

A pesar de la existencia de una cantidad enorme de autores, a favor del desarrollo económico del capitalismo, creo que bastan los autores antes reseñados para dar una visión, si bien no pormenorizada, si al menos que permita distinguir algunos de los elementos de los discursos del capitalismo de nuevo estilo, como decía Kousolas, en el que "la libertad de los hombres y las naciones" permite al "industrialismo democrático" de "nuestra civilización occidental" ofrecer un "alto nivel de vida"(¿será?) a las "mayorías". Hemos visto también como se ha caracterizado la estructura y las funciones de las economías subdesarrolladas, así como los procedimientos para salir de la pobreza y el atraso en que se encuentran los países periféricos.

¹¹¹ Ibid, p. 42

¹¹² Ibid, pp. 121-123

2.5.5 Nuevos vinos libertarios en viejos odres autoritarios

También en el marxismo encontramos elementos del desarrollismo, al grado que algunos "marxismos" permiten luchar abiertamente contra el sistema capitalista pero siguen manteniendo, en contra de algunas juveniles manifestaciones del mismo Marx, la posibilidad de un poder-estado desligado del capital y atareado en combatirlo, absurdo teórico que la práctica histórica de los socialismos hasta ahora existentes se ha encargado de desmentir de manera categórica. Marx mismo -dice Savater-

sigue pensando desde el TODO y lo que aspira a construir es un TODO con un sistema distributivo diferente, sin siquiera modificar realmente el productivo-reproductivo. El invento de las clases sobre todo de la clase redentora que debe convertir revolucionariamente sus aspiraciones en el proyecto de un nuevo TODO está mucho más ligado a la preparación de la nueva clase dirigente, que al análisis científico de la sociedad. La igualdad de las oportunidades alza una proyección del resentimiento a delirio burocrático, convierte la fraternidad en abyección por decreto y, dado que fracasa incesantemente, autoriza un aumento desmesurado de los controles, la coacción, la planificación y en resumen, el reforzamiento decisivo del capital de poder que es el estado. Así el marxismo se reduce a una nueva forma de gestión autoritaria del estado industrial (presente y futuro), o a una protesta de tintes proféticos.¹¹³

Esta cita panfletaria cuestionando tan abiertamente la "ciencia" del marxismo dogmático seguramente despertará reacciones de rechazo absoluto e inmediato por parte de aquellos lectores que no pertenezcan a la escasa cohorte de los incómodos escépticos de siempre, o de ciertos rebeldes trasnochados, si es que por ahí queda todavía alguno.

La negación implícita en el párrafo que antecede será indudablemente tachada de irracional porque no encuentra su lugar en el contexto afirmativo del racionalismo científico-tecnológico, que manejan por igual los mantenedores del orden y los revolucionarios, contagiados de idéntica positividad. Dado que

Una nueva y exigente fe postula que el adjetivo científico es sinónimo de "verdadero" y la Verdad que en un tiempo se identificó con el Bien y la Belleza se iguala ahora con la Eficacia Industrial... Lo científico recubre eficazmente el ámbito de lo racional, de tal modo que cualquier crítica le vendrá desde el oscuro mundo de la sinrazón. La ciencia,

¹¹³ Savater Fernando, Panfleto contra el todo, DOPESA. Barcelona, 1978, pp. 44-45.

como la otra divinidad, es una totalidad que se explica por sí misma y cuya negación es locura. A los que planteen preguntas incontestables o señalen las contradicciones inherentes al sistema se le negará respuesta, arguyendo que consideraciones metodológicas prohíben su pregunta o excusan la contradicción; el Método y sus exigencias viene a dejar el hueco dejado por la desprestigiada Voluntad de Dios.¹¹⁴

Es pues contra este cientificismo imperante que este trabajo se levanta para denunciar a quienes han hecho del intelecto, separado de la pasión y la acción, un renglón más en la nómina de pagos del ORDEN VIGENTE.

Es pues contra los exégetas dogmáticos del marxismo contra quienes estas notas van dirigidas y no, entiéndase bien, contra esas gentes sencillas y valientes para quienes el ser marxistas significa luchar por la auto determinación radical de la comunidad humana, contra el autoritarismo y la explotación que propician las instituciones estatales; significa también luchar contra las pirámides burocráticas de los partidos que no aspiran más que a una reproducción infinita de lo mismo. Es junto con estos "marxistas", que no son científicos, ni metódicos, que quizá ni siquiera han leído a Marx, ni falta que les hace, para quienes y junto con los cuales deseo trabajar. De ahí mi intransigente aversión al marxismo dogmático, a cuyos seguidores daré el nombre de "marxianos" en irónica referencia a los seguidores de Cristo o cristianos. Porque dogma es, -señala Bunge-

por definición, toda opinión no confirmada de la que no se exige verificación por que se la supone verdadera y, más aún, se la supone fuente de verdades ordinarias.¹¹⁵

Por esto mi irreverente atrevimiento de comentar parodiando al "marxismo" como un dogma que continúa al cristianismo del democrático occidente. Pues el sucesor del mesías anunciante del "reino de Dios" es ahora el profeta del "reino de la Libertad", mediante la nueva iglesia (el partido) y con el moderno evangelio, o sea, la "Ciencia de la Historia", la que provee de la única y correcta "profecía científica" de la sociedad y su devenir, ya no para la simple interpretación del mundo, sino para su transformación revolucionaria, para obtener el tan anhelado progreso material.

Hasta ahora, los hombres se han formado siempre ideas falsas acerca de sí mismos, acerca de lo que son o debieran ser. Han ajustado sus relaciones a sus ideas acerca de

¹¹⁴ Savater, Fernando. La filosofía tachada, Taurus, Madrid, 1978, pp. 38-39.

¹¹⁵ Bunge, Merio, La ciencia, su método y su filosofía, Siglo Veinte, Buenos Aires.

Dios, del hombre normal, etc. Los frutos de su cabeza han acabado por imponerse a su cabeza. Ellos los creadores, se han rendido ante sus criaturas.¹¹⁶

Con estas paradójicas líneas inician Marx y su apóstol Engels, el prólogo de su ideología Alemana o "crítica de la novísima filosofía alemana", en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y M. Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas.

En esta una de sus primeras obras juntos, Marx y Engels realizan una crítica "demoledora" de los pensadores idealistas contemporáneos a ellos, contribuyendo a deslindar con claridad meridiana la contraposición entre las concepciones idealistas y la materialista. Comienzan por aclarar que las premisas de que han partido

no tienen nada de arbitrario, no son ninguna clase de dogma, sino premisas reales, de las que sólo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente por la vía puramente empírica... La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes.¹¹⁷

Hecha esta lúcida aclaración pasan a distinguir al hombre de los animales:

Al producir sus medios de vida, el hombre produce su propia vida material.

Más adelante deja establecido que:

El modo como los hombres producen sus medio de vida depende ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentra y que trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya más bien, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos... lo que son coincide por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo como producen. Lo que los individuos son depende, por tanto de las condiciones materiales de su producción.¹¹⁸

De este párrafo han extraído los marxianos que la producción es no sólo la principal, sino la determinante del resto de las actividades humanas, llegando a identificar lo que somos, con lo que producimos. Esta determinación que ha logrado obtener el grado de acto de fe es repetida con insistencia por académicos y militantes para

¹¹⁶ Marx, K. Engels, F. La ideología alemana, Ediciones de cultura popular, México, p. 11.

¹¹⁷ Ibid, p. 19.

¹¹⁸ Ibid, p. 20.

dar origen al llamado economicismo. Una de las más extendidas variantes del dogmatismo marxiano:

Las relaciones entre unas naciones y otras depende de la extensión en que cada una de ellas haya desarrollado sus fuerzas productivas, la división del trabajo y el intercambio interior. Es este un hecho generalmente reconocido. Pero no sólo las relaciones entre una nación y otra sino también toda la estructura interna de cada nación depende del grado de desarrollo de su producción, y de su intercambio interior y exterior. Hasta donde se han desarrollado las fuerzas productivas de una nación lo indica del modo más palpable el grado hasta el cual se ha desarrollado en ella la división del trabajo. Toda nueva fuerza productiva, cuando no se trata de una simple extensión cuantitativa de fuerza productiva ya conocida con anterioridad trae como consecuencia un nuevo desarrollo de la división del trabajo.

La división del trabajo dentro de una nación se traduce, ante todo, en la separación del trabajo industrial y comercial con respecto al trabajo agrícola y con ello en la separación de la ciudad y el campo, y en la contradicción de intereses de una y otra. Su desarrollo ulterior conduce a la separación del trabajo comercial del industrial. Al mismo tiempo, la división del trabajo dentro de estas diferentes ramas acarrea, a su vez, la formación de diversos sectores entre los individuos que cooperan en determinados trabajos... Las diferentes fases del desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo.¹¹⁹

De los pasajes precedentes se puede esbozar una primera aproximación de una noción del desarrollo ligada a las condiciones materiales de la producción, esto es de las fuerzas productivas, del intercambio, de la división del trabajo, del enfrentamiento campo-ciudad, en suma de los que los modernos llamarían llanamente como "desarrollo económico".

Esta primera aproximación es complementada por algunos pasajes merecidamente célebres de una de las obras clásicas del marxismo, el multicitado prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*, obra escrita casi 15 años después que *La Ideología Alemana*, y en la que se presenta una síntesis del resultado general al cual llegó Marx al final de sus estudios de economía política, del siguiente modo:

¹¹⁹ Ibid, pp. 20-21.

En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser; por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia. En una fase determinada de su desarrollo, las fuerzas productivas de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas evolutivas de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas. Entonces se abre una época de revolución social."¹²⁰

Y más adelante:

Una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas las fuerzas productivas que pueda contener, y las relaciones de producción nuevas y superiores no se sustituyen jamás en ella antes de que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad... Esbozados a grandes rasgos, los modos de producción asiáticos, antiguos, feudales, y burgueses modernos pueden ser designados como otras tantas épocas progresivas de la formación social económica. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso de producción social, no en el sentido de un antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que nace de las condiciones sociales de existencia de los individuos; las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para resolver este antagonismo. Con esta formación social termina, pues, la prehistoria de la sociedad humana.¹²¹

Estas líneas muestran, a mi parecer, una especie de visión sumaria de Marx a los 40 años, el mismo año que Darwin publicara *El origen de las especies*. Y aunque sin duda, no es esta la versión más acabada de su pensamiento, pues cabe recordar que aún vivió 24 años más de incansable estudio y trabajo, ya que murió en la misma

¹²⁰ Marx, K. Contribución a la crítica de la economía política, Ediciones de cultura popular. México, 1974, p.12.

¹²¹ Ibid, p. 13.

ciudad de Londres en la que años atrás escribiera su prólogo, en el año de 1883, el mismo en el que ese otro gran pensador del XIX publicara su *Así hablaba Zaratustra*. Y en el nuevo continente el tristemente célebre Rockefeller fundara la Standart Oil Co.

Esta caracterización del pensamiento de Marx en relación con el mito del desarrollo se establece en la proposición implícita, y después explicitada por seguidores y exégetas de considerar el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y su relación contradictoria con las relaciones de producción para distinguir la etapa del desarrollo histórico en que se encuentra una formación económica social concreta, de tal modo que se pueda predecir el "curso futuro de las evoluciones económicas y en especial de las revoluciones".

Según señala Popper, el "historicismo" y el "economicismo" son los cuestionamientos básicos al pensamiento de Marx y sobre todo de sus seguidores, en quienes reconoce:

A docenas de poderosas mentalidades, convencidas que la profecía histórica era el método científico indicado para la resolución de los problemas sociales.¹²²

Esta 'certeza científica' proporcionada por la ciencia de la historia se acomoda de una manera espléndida con algunos de las tradiciones de la civilización occidental, etnocéntrica, cristiana y democrática, tales como:

La idea platónica de la justicia, la idea medieval del autoritarismo cristiano, la idea de Rousseau de la "voluntad general", o las ideas de Fichte y Hegel sobre la liberación nacional.¹²³

El doctor Enrique González Pedrero, por ejemplo, utiliza como metodología para analizar el fenómeno del subdesarrollo, la relación dialéctica de la antinomia riqueza-pobreza, al afirmar que:

El problema del subdesarrollo económico responde, pues, en términos generales al análisis de la dominación y la servidumbre que Hegel expuso en la Fenomenología.¹²⁴

Más adelante pasa a identificar los dos polos de la antinomia, o sea, la riqueza o desarrollo que tiene la necesidad de mantener a su contrario, la pobreza o subdesarrollo.

¹²² Popper, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires, 1967, p. 122.

¹²³ *Ibid*, p. 91.

¹²⁴ González Pedrero, Enrique, *Era*, México, 1961, p. 96.

De este ángulo positivo de la antinomia surgen varios elementos: a.-) Existe una relación dialéctica entre el desarrollo de unas regiones y el subdesarrollo de otras. b.-) Esta relación dialéctica produce en forma "natural por así decir, una relación de intercambio producto de una división del trabajo, según la cual los países subdesarrollados producen con su trabajo la materia prima que elaboran las regiones desarrolladas. c.-) Es obvio que para este comercio y esta "división del trabajo" no es conveniente ninguna modificación del esquema de la dominación y la servidumbre. d.-) Estos presupuestos lo mismo se realizan en lo interno, en cada país, como en lo internacional.¹²⁵

Por otro lado señala el reverso de la antinomia, su necesaria dimensión negativa: a.-) Existe una tajante separación, una contradicción entre los intereses y objetivos de ambas regiones. b.-) Esta contradicción ha producido una lucha (abierta o sorda) entre las mismas. c.-) La lucha sólo terminará cuando los países subdesarrollados naturalmente realicen como lo vienen haciendo su liberación nacional d.-) Es a partir de este momento -la Revolución- cuando los países subdesarrollados rescatan su soberanía enajenada y pueden libremente comenzar su proceso de desenvolvimiento económico. De tal manera que la nueva 'clave' para el desarrollo económico de los países subdesarrollados es obtener su 'liberación nacional'. Seguramente como la obtenida por Argelia, Cuba, Vietnam o Kampuchea, o cualquier otro país gobernado por esos sátrapas, invariablemente universitarios que se autodefinen como "socialistas y revolucionarios". Para concluir, González Pedrero intenta demostrar: "que la profecía histórica del marxismo" que había previsto la "revolución" en los países de "capitalismo maduro" realmente no ha fallado, pues lo que pasa es que:

Si los países capitalistas han podido atenuar la ebullición del conflicto social, ha sido gracias a la elevación relativa de los niveles de vida de sus proletariados respectivos, como resultado del mantenimiento de los pueblos subdesarrollados a niveles bajísimos de vida, con grandes masas pauperizadas y miserables.

Esto es, se ha transferido el conflicto social al plano internacional:

"Al ampliar los mercados, y la exportación a los países subdesarrollados, los países industriales tuvieron la posibilidad de aumentar los niveles de vida de sus clases trabajadoras, (evadiendo el supuesto marxista de una crisis de subconsumo que produciría una creciente pauperización). Esto, naturalmente, retrasó y retrasará todavía el proceso revolucionario en los países altamente industrializados -por paradójico que parezca- hasta el momento que los subdesarrollados se liberen de las trabas que los

¹²⁵ Ibid, p. 98.

oprimen. El paréntesis que ha sostenido al mundo capitalista desaparecerá gracias a esta revolución, humana, nacional y democrática, que es la Revolución de los países subdesarrollados, la Revolución de los esclavos de que hablaba Hegel.¹²⁶

Para no dejar lugar a dudas, este dialéctico neohegeliano, supone simplemente que en la medida que los "esclavos" o "pobres" o "subdesarrollados" logren su liberación nacional, entonces los supuestos marxistas "entrarán nuevamente en vigor", y con esto los "amos" o "ricos" o "desarrollados" entrarán en el anunciado proceso de su "Revolución social", para construir, con auxilio de sus vanguardias, el "verdadero socialismo" anunciado por Marx en sus profecías. En otra obra clásica del análisis marxiano del subdesarrollo, el autor comienza con una brillante perogrullada:

La historia del subdesarrollo latinoamericano es la historia del desarrollo del sistema capitalista mundial.¹²⁷

Para pasar a demostrar con un exhaustivo análisis histórico, las causas y características de los países subdesarrollados en América Latina. Entre estas últimas distingue el "populismo" y el "bonapartismo" que han usado las burguesías locales para enfrentarse a sus adversarios, y afirmar el principio fundamental, del sistema subdesarrollado, vale decir, la "super explotación del trabajo":

Tomada en su perspectiva histórica más amplia, una América Latina integrada al imperialismo no es más viable que la supervivencia del sistema imperialista mismo. La super explotación del trabajo en que se funda el imperialismo, y bajo cuyo signo se pretende integrar a los países de la región, establece una tal arritmia entre la evolución de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción que no dejan prever sino la decadencia del sistema en su conjunto.¹²⁸

Y esto mediante

El avance incontenible de las masas explotadas el que orienta inevitablemente hacia la sustitución del actual sistema de producción por otro que permita la plena expansión de las fuerzas productivas y resulte en una elevación efectiva de los niveles de trabajo y de consumo, vale decir, el sistema socialista.¹²⁹

¹²⁶ Ibid, p. 117.

¹²⁷ Marini, Ruy Mauro, Subdesarrollo y revolución, Siglo XXI, México, 1978, p. 3.

¹²⁸ Ibid, p. 20.

¹²⁹ Ibid, p. 21.

Para Marini, el desarrollo consiste entonces, en "sustituir" el "sistema productivo" impuesto históricamente por el imperialismo, con otro sistema que permita la "plena expansión de las fuerzas productivas" y permita armonizar las relaciones de producción con las nuevas fuerzas productivas expandidas, algo así como la "elevación efectiva del industrialismo democrático", pero en los países periféricos. Sin mencionar en absoluto la destructividad inherente ligada a estas "nuevas fuerzas destructivas".

Podría seguir comentando *-ad infinitum-* la multitud de obras producidas en torno a este polémico tema, desde la perspectiva marxiana, sin embargo, y dadas las limitaciones de este trabajo, simplemente daré por terminada esta sección, sin pretender desde luego haberla agotado. Pues mi intención se limita a terminar, directa y explícitamente con el sueño de exportar los actuales niveles de vida y consumo del "*american way of life*", o del modelo de socialismo soviético, o cualquiera de los socialismos existentes.

Quizá Zaid tenga razón al señalar que:

Ningún progreso parece hoy más urgente que superar la ciega voluntad de progreso.¹³⁰

pues cada vez queda más claro que:

las grandes ciudades del mundo se parecen más entre sí, que a sus remotos interiores aldeanos: encabezan la cultura del progreso que (por las buenas o por las malas) se ha impuesto a todas las culturas tradicionales. El saber, el poder, el dinero, los privilegios, se han ido concentrando en las grandes ciudades a través de organismos centralizadores, estructurados piramidalmente y encabezados por universitarios (quienes), en parte por intereses miopes y en parte por razones de fe, creen que su propio crecimiento es la vía del progreso de todos, como si fuera imposible o indeseable apoyar la economía de subsistencia, en vez de lamentarla; ofrecer medios rústicos, modernos y eficientes de producción doméstica de alimentos, ropa y techo, que le permitan a la población rural atenderse a sí misma.¹³¹

Ahora sabemos con toda claridad que las viviendas de interés "social", los ejes viales, las escuelas y universidades, los hospitales, los manicomios, las cárceles, en

¹³⁰ Zaid, Gabriel, *El progreso improductivo*, Siglo XXI, México, 1979, p. 11.

¹³¹ *Ibid*, p. 14.

fin los territorios "urbanizados" que se nos imponen a manera de camisas de fuerza "espaciales", a nombre del desarrollo económico o del progreso histórico del mundo occidental, racional y democrático, no son otra cosa que la internalización de la sumisión voluntaria, hecha carne de nuestra carne, idea de nuestras ideas, norma rectora del quehacer cotidiano.

Este mismo "desarrollo urbano" que se nos impone en México, con todas las características "democráticas" que la revolución institucionalizada provee, tales como: "la libertad de tránsito y de asentamiento." la que es sacramentalmente respetada como uno de los:

principios fundamentales de la convivencia, pues repetimos ahora lo que siempre hemos dicho: la concepción más acabada de la pérdida de libertad es la cárcel que cancela la Libertad de tránsito y obliga la de asentamiento.¹³²

De modo que esos "principios fundamentales de convivencia" que constituyen la "libertad de asentamiento" y la de "transitar libremente" de ir y venir, de circular de un lado a otro, aunque enteramente cautivos de esa libertad fútil de ir y venir por las avenidas del poder, esos "principios fundamentales de convivencia" son el más eficaz grillete para "transitar con libertad" por esta versión cinematográfica del campo de concentración: la megalópolis industrial.

2.5.6 Una pequeña contribución a la crítica de la ecología política

Ecología, dice el *Breve diccionario etimológico de la lengua española* de Guido Gómez de Silva, editado por el Fondo de Cultura Económica, es el "estudio de la relación entre los organismos y su ambiente... proviene del latín tardío *oeko*, -*oiko*-, que significa 'casa o morada', a su vez derivado del griego *oiko*-, de *oikos* 'casa o morada' y este a su vez del indoeuropeo *woik-o*-, 'casa o grupo de casas.'"

La ecología es un concepto relativamente nuevo, acuñado por el biólogo alemán Ernst Haeckel en su obra: *La historia de la creación natural* (1868). Este autor la ubica como una rama especializada de la zoología. Sin embargo en su rápida evolución, de poco más de un siglo, ha originado dos grandes grupos de disciplinas derivadas de ella. Por un lado, la ecología relacionada con otras disciplinas de la biología, como la ecología molecular, ecología funcional, ecología del paisaje,

¹³² López Portillo, José, Plan Nacional de Desarrollo Urbano, SAHOP, México, 1978.

ecogeografía, ecología global, etc. Por el otro, con disciplinas sociales como la economía ecológica, etnoecología, ecología urbana, ecología industrial etc.

En este segundo grupo cabe incluir la ecología política que se origina a partir de los trabajos de Paul Goodman, Iván Illich, Fritz Schumacher y Murray Bookchin entre otros.

Así como la economía política es la “ciencia que trata de la producción y distribución de la riqueza”, la ecología política es la incipiente disciplina que trata de la protección, conservación y el restablecimiento de los ecosistemas naturales ante los embates de los planes, programas y proyectos del desarrollo económico, resultado de las políticas económicas de los gobiernos nacionales al servicio del interés supremo de la reproducción y acumulación capitalista mundial.

Iván Illich establece una diferencia, que él -y nosotros- consideramos fundamental, y va mucho más allá de ser sólo de terminología, al distinguir entre el medio ambiente natural como un bien comunal (commons) del medio ambiente natural, entendido como un recurso económico escaso. De nuestra habilidad para saber distinguir entre estos enfoques mutuamente excluyentes, dependerá no sólo la construcción teórica de una ecología política consistente, sino sobre todo la capacidad de crear una jurisprudencia ecológica eficaz que sirva para la transición a una sociedad postindustrial que ponga límites a la ambición desmesurada de la acumulación capitalista y potencie en cambio las habilidades creativas de personas libres, cuya principal virtud será la voluntaria austeridad de los excesos materiales del consumismo globalitarista, para construir en cambio sociedades pacíficas y convivenciales basadas en la amistad, la esperanza, la alegría y la celebración.

Considerar al medio ambiente natural como un recurso escaso es una deliberada perversión del lenguaje, de la economía y por supuesto de la política. La escasez dice Bookchin:

connota ansiedad, sensación de inseguridad y una mentalidad competitiva, proliferación de necesidades ficticias, abundancia destructora, y el trabajo obsesivo para tener y acumular.¹³³

¹³³ Bookchin, Murray, Por una sociedad ecológica, Gustavo Gili, Barcelona, 1978, pp.11-12.

En cambio la conceptualización del medio ambiente natural como un bien comunal se corresponde con la historia y tradiciones de la gran diversidad de culturas que conformamos las humanidades. Las cuales pretenden ser aniquiladas por la cultura hegemónica del desarrollo económico, la modernidad y el progreso en su expresión más depurada y brutal de globalitarismo, entendido éste como la fase superior del imperialismo capitalista mundial y como un homenaje y recordación a la anticipatoria visión de Vladimir Illich Ulianov (Lenin).

2.5.7 El globalitarismo es la fase superior del imperialismo

La aparición de gobiernos que conforman estados totalitarios se encuentra ligada desde sus orígenes, en la segunda mitad del siglo XIX, al reacomodo de los intereses del poder de los capitalistas (cuando estos eran todavía personas y familias concretas socialmente identificables). En nuestros días el anonimato de los grupos de acumulación del capital es uno más de los privilegios de los poderosos, quienes esconden sus identidades, pero nunca sus afanes de rapiña, para reclutar a la población total del planeta en un mercado global de consumidores adecuadamente escolarizados.

La lógica implacable de reproducción y acumulación del capitalismo como fin supremo en los países industrializados creó las condiciones para la intromisión práctica de los intereses privados de los grandes capitalistas en los gobiernos, donde la clase de los dueños de los medios de producción actúa políticamente. Esta intromisión, a veces velada y encubierta (como en los regímenes democráticos), otras veces cínica y violenta (como en el fascismo y nazismo), se concretó a través de las políticas públicas de los gobiernos de los estados nacionales que conformaban la geografía política en los inicios del siglo XX.

La Gran Guerra Europea, mejor conocida como la Primera Guerra Mundial, es la continuación de esas políticas públicas representantes de los intereses privados del capital vinculado al complejo militar industrial por medio de la planificación de la muerte masificada. Esto es, la guerra como uno más de los negocios para cumplir con el fin supremo del capitalismo a escala mundial. Para la lógica de acumulación

del capital es conveniente producir, para ser destruido y volver a empezar produciendo una vez más lo destruido y así en un cuento de nunca acabar. De 1914 a 1918 los costos estimados en vidas humanas de este negocio fueron 1.8 millones de alemanes, 1.6 millones de franceses, 800,000 ingleses y cerca de 200,000 norteamericanos y canadienses. Costos indirectos por poco más de cuatro millones de refugiados y desplazados. Ninguno de estos costos fue pagado por los capitales involucrados, las víctimas pagan, todo se va directamente a la cuenta de utilidades. “The perfect business in the name of God. In God we trust”.

La Segunda Guerra Mundial en esta perspectiva es el mejor negocio de todos los tiempos, pues mientras los costos en vidas humanas prácticamente se decuplicaron, las utilidades del complejo militar industrial se centuplicaron. En otras palabras, se logra maximizar la función objetivo utilidad, minimizando a la vez los costos del capital. El negocio perfecto y la fórmula ideal de la programación matemática de los intereses de los poderosos.

Con la ventajosa aparición del más alto grado del terrorismo globalitario se inicia una nueva época. El poder derivado de las armas atómicas llevó al mundo entero a la amenaza de exterminio global de las culturas que habitamos en nuestra madre la Tierra. Durante los años de la llamada “guerra fría” la disputa por el control mundial entre el imperialismo norteamericano (el poder del capital) y el imperialismo ruso (el capital de poder de un estado centralizado y militarizado) tuvieron en sus escarceos bélicos al resto del mundo como sujeto de dominación hegemónica. Ante la amenaza del holocausto nuclear, todos los demás países deberíamos aceptar incondicionalmente la dominación por el terror de los poderosos en cualquiera de las dos esferas de influencia en que se viviera. Mercado global más amenaza de control terrorista totalitario es igual a globalitarismo.

Ya lo apuntaba el viejo Vladimir Illich y lo demostró implacable nuestro ocotepeño universal Iván Illich. En el estado globalitario con el que sueñan los ricos, la fusión entre la aspiración a un mercado mundial de consumidores va de la mano con la “suspiración” de los políticos por un estado de control totalitario, donde la privatización de lo público y la supresión de lo privado son inherentes a un modelo

de progreso moderno, que pese a su decadencia y podredumbre manifiestas sigue teniendo partidarios entre esas “buenas conciencias” adecuadamente domesticadas que aprendieron muy bien en la escuela a demandar empleos, automóviles, megatiendas y aeropuertos para pensar como ricos, pero que la ideología dominante se encargó de conformarlos a vivir como pobres. Ironías propias de la “pus’moderna” servidumbre voluntaria.

3. El mito del progreso, de los universitarios tan querido

En 1932, Alfonso Reyes veía en el mundo un paulatino advenimiento al poder de las clases universitarias. (Atenea política)¹³⁴

Gabriel Zaid.

El progreso es una creencia tan profundamente arraigada en la mayoría de las mentalidades modernas que se ha convertido en un dogma de fe. Ser moderno supone ser con devoción progresista, particularmente entre los universitarios titulados que han pasado por una adecuada trata escolar y para quienes el objetivo último en la existencia es la obtención de grados y posgrados académicos. Los títulos de licenciado, maestro y doctor representan, para ellos, una ilusoria garantía de ser enrolados en las nóminas de los ricos, anhelo de ser candidatos a recibir, al menos, las migajas que resbalen de la mesa del progreso de los poderosos. ¡Nadie debe ni puede oponerse al progreso, pero ni siquiera dudar de su absoluta necesidad! Sólo pensarlo supone mucho más que un anacronismo, una herejía, un acto de terrorismo, resultado de plena insensatez suicida, digna de inmediato exterminio inquisitorial. Si acaso podemos identificar un debate alrededor del concepto de progreso, este se da en el creciente dilema de fomentar el cinismo o atizar el pánico (en el mejor de los casos). Este debate es protagonizado, con indiferencia a veces o con entusiasmo casi siempre, entre los miembros de la “tribu invisible”, certeramente caracterizada por Zaid¹³⁵, sin embargo, irónicamente y pese a su invisibilidad, tribu omnipresente a lo largo y ancho del mercado global que constituye su caldo de cultivo y medio primario de reclutamiento. La cultura del progreso es el evangelio encarnado y predicado por la tribu de los universitarios, evangelistas apologeticos del mítico dogma del progreso.

No son los arios, ni los proletarios, ni los cristianos, ni los occidentales los que imponen su ser, como modelo culminante de la humanidad: son los universitarios, la gente de libros. Platón se sonroja, titubea, pero finalmente dice que la humanidad debe ser como Platón.¹³⁶

¹³⁴ Zaid. G. Crítica del mundo cultural. Obras vol. 3, El Colegio Nacional. México 1999, p.310.

¹³⁵ Ibid., p. 319.

¹³⁶ Ibid., p. 321.

Los universitarios somos los encargados de satisfacer las necesidades de vivienda, educación, salud, transporte y sobre todo seguridad, para el público “ignorante y necesitado”, ávido de progreso en el mercado global. Y esto a partir de que logramos obtener un buen empleo, (como una especie de esclavitud voluntaria), pero eso sí, sólo por ocho horas al día y “week end”. Conquista laboral de amargo sabor progresista.

Las diferencias de opinión sobre qué es el progreso, cómo y quién debe ofrecerlo, a quiénes, pueden verse en el marco de las discusiones más o menos técnicas de las distintas profesiones proveedoras de progreso.

Los proveedores de progreso están del mismo lado con respecto a sus clientes, pacientes o pupilos: arriba, en el centro, adelantados. Los atrasados son el tema.

¿Pero qué, no es claro como el agua del excusado, que los universitarios sí sabemos que es lo que les conviene a los pobrecitos de los pobres? Los gremios, asociaciones y colegios de profesionales expertos suscriben entusiasmados sus taimadas y coincidentes opiniones. Los economistas, sociólogos y antropólogos; los médicos, ingenieros y arquitectos; los historiadores, juristas, filósofos y hasta algunos poetas, son partidarios unánimes de predicar y construir el bonito camino que nos llevará al “muy, muy lejano” reino del progreso.

Lo que los pobres necesitan (siguiendo el razonamiento universitario) es dejar de ser pobres (brillante hallazgo tautológico). Para dejar de ser pobre se necesita (como para llegar al cielo) adecuarse a la división social del trabajo (la escalera grande) y por lo tanto conseguirse un empleo o al menos una chamba (la escalera chiquita). Para todo lo cual obtener un grado, o mejor un posgrado posibilita esta piadosa tarea. Ayudar a convertir a los pobres campesinos indígenas marginados en sujetos de crédito, trata escolarizante, dieta balanceada y gimnasio, curaciones con medicinas de patente, nacer y morir en hospitales, viviendas de interés social, seguridad social con beneficios para la industria armamentista, teléfono celular y tarjeta de crédito... ¡Esta es la misión histórica de la tribu del progreso, nuestra tarea es lograr que los pobres dejen de ser pobres y se conviertan en... universitarios progresistas!

Como indica el sabio poeta:

El progreso autónomo, disperso, desde abajo, siempre ha existido; pero nunca ha sido muy respetado ni para efecto de riesgo y análisis histórico, económico, sociológico. Se supone que abajo hay una masa amorfa que debe ser refundida, por su propio bien, en algunos de los moldes del progreso. Se supone que hay pocos moldes posibles. Con frecuencia, se habla de dos: alternativa salvadora (es decir: la que nosotros ofrecemos) y la perversificadora (es decir: la que ofrecen los otros). También se usa la dicotomía para rechazarla y presentar una tercera posición salvadora que no es ni A ni B. De cualquier manera, la oferta de progreso suele reducirse a un solo molde impuesto desde arriba, aunque las mismas cosas (por ejemplo el control de la natalidad) resulten progresistas o reaccionarias, de izquierda a derecha, de salvadoras a satánicas, según el proveedor que las ofrezca... Que esas cosas sean pertinentes para las necesidades de los supuestos beneficiarios, a juicio de éstos, no es lo que rige la oferta.

En este sentido no hay mucha diferencia entre los dirigentes de las grandes empresas norteamericanas o nacionales, privadas o públicas; entre los funcionarios de los gobiernos capitalistas o socialistas; entre los misioneros cristianos o los guerrilleros marxistas: todos suelen ser universitarios convencidos de que los campesinos no saben lo que les conviene que hay que decidir por ellos. Este despotismo ilustrado puede ser blando o duro: desde la invitación a dejar atrás una cultura obsoleta, hasta la imposición violenta del progreso (pasando por los progresos que no existen mas que en los decretos). Pero Castro y Pinochet, los gobiernos de México y Venezuela, la General Motors y Pemex, los militares y guerrilleros salvadoreños, los grandes empresarios y los académicos distinguidos de América Latina y del exterior no tienen muchas dudas de que saben mejor que los campesinos lo que a los campesinos les conviene.

Un nuevo fantasma recorre el mundo, un fantasma del que todos los universitarios nos sentimos propietarios y legítimos representantes, el fantasma del progreso.

Los universitarios no somos los primeros privilegiados de la historia, pero si los primeros en prosperar en nombre del saber, con paradójicos problemas de “conciencia de clase” nos resistimos a saber lo que somos, y lo somos por el saber (...) Damos por supuesto que somos una bendición para la humanidad, y hasta nos parece de mal gusto examinar nuestros intereses particulares: Lo natural es que los reflectores se dirijan a lo otro: lo mucho que necesita examen, esclarecimiento, dirección, ayuda, por su propio bien (...) Por eso es de mal gusto que, al discutir el interés universal de la humanidad en el progreso, se discuta nuestro interés particular: el hecho indiscutible de que somos las únicas personas preparadas para entender y dirigir el progreso de los demás.¹³⁷

¹³⁷ Ibid., p. 322-324.

Algunos universitarios tenemos una terrible dificultad en ser autocríticos, en reconocernos como integrantes de una clase social, de una cultura determinada por las condiciones materiales de la producción: la cultura del progreso. Cultura si no universal, sí claramente hegemónica y dominante en el mundo moderno del mercado global. La "tribu invisible", lo es, por su falta de conciencia de clase. La tribu universitaria no es visible ni para sí misma, aunque sus miembros se encuentran inmersos en los mismos restaurantes, aviones, hoteles, supermercados y universidades a lo largo y ancho del mundo moderno. La paradoja epistemológica es que si los universitarios lo somos por el saber, ¿cómo es que no logramos saber ni quiénes somos, ni a qué cultura pertenecemos?, y eso que lo que somos, lo somos precisamente por el saber.

Las universidades modernas que se ostentan como de marcada orientación científica y tecnológica, desgraciadamente, y a causa de su fe en el progreso, han ido perdiendo su carácter universalista que les permitía actuar como lugares para propiciar los encuentros libres entre personas afines que comparten sus intereses por saber. En cambio se han convertido en organismos presupuestófagos y meritocráticos, cuya misión estriba en administrar y, sobre todo, certificar los productos industriales denominados docencia, investigación y extensión de la cultura.

Dice Iván Illich en *Hacia el fin de la era escolar* “panfleto” antecedente de *La sociedad desescolarizada*, que la escuela parece estar eminentemente dotada para ser la Iglesia Universal de nuestra cultura moderna que practica el progreso como una forma de la decadencia. Cito fragmentos entresacados de diversas páginas “panfletarias”:

La escuela sirve eficazmente como generadora y sostén del mito social del progreso debido a que posee la estructura de un juego ritual de promociones graduales...La escuela es un rito iniciatorio que introduce al neófito a la carrera sagrada del consumo progresivo...El universitario titulado ha sido escolarizado para cumplir un servicio de reclutamiento entre los ricos de la tierra...La universidad moderna ha alienado su oportunidad de proporcionar sencillamente un marco para encuentros autónomos y

anárquicos, orientados pero no planificados, entusiastas. En cambio, ha elegido convertirse en gerente de un proceso que fabrica los productos llamados investigación y docencia.¹³⁸

Lyotard establece la condición postmoderna, sucintamente como:

la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Esta es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone. Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica, y la de la institución universitaria que dependía de ella. La función narrativa pierde sus funciones, el gran héroe, los grandes peligros, los grandes periplos, y el gran propósito.¹³⁹

La universidad científica y tecnológica (cientificista y burocratizada). La universidad de condición postmoderna ubica a las humanidades como el patito feo en la repartición del queso presupuestal por su “evidente inutilidad”. Se impone como norma de política educativa el que solamente es científico aquello que es digno de financiamiento, porque se aviene a convertirse en conocimiento rentable, útil para el sacrosanto principio de garantizar las condiciones materiales para la reproducción y acumulación del capital.

Los decididores intentan, sin embargo, adecuar esas nubes de sociabilidad a matrices de input/output, según una lógica que implica la conmesurabilidad de los elementos y la determinabilidad del todo. Nuestra vida se encuentra volcada por ellos hacia el incremento del poder. Su legitimación, tanto en materia de justicia social como de verdad científica, sería optimizar las actuaciones del sistema, la eficacia. La aplicación de ese criterio a todos nuestros juegos no se produce sin cierto terror, blando o duro. Sed operativos, es decir, conmensurables, o desapareced.¹⁴⁰

La universidad que servía para el encuentro libre y anárquico de los afines pervertidos por el placer del saber. La universidad universalista, plural, no progresista, la que era un fin en sí misma y ahora está en vías de extinción a causa de nuestra ciega y obstinada “fe en el progreso”. Es la universidad por la que este trabajo apuesta, pues también es el origen al que se debe.

¹³⁸ Illich, I.. Hacia el fin de la era escolar. Cuadernos CIDOC. 1972.

¹³⁹ Lyotard, J. F. La condición postmoderna. Cátedra, Madrid 2004, p. 10.

¹⁴⁰ Ibid., p. 11-12.

3.1.1 El mito, la religión y la historia del progreso

El deseo de saber y la ambición de acumular ese saber, conforman el primer peldaño en el ascenso de la humanidad hacia la noción de progreso. El segundo peldaño es la voluntad de poder como un saber hacer y la ambición de acumular el resultado derivado del saber hacer en forma de poder (político, económico, cultural...). En otras palabras, en los orígenes de la idea del progreso se entrelazan la ambición de saber del espíritu y la ambición de dominar el entorno natural acumulando poder en el dominio material, lo que se traduce en la ambición de saber y la voluntad de poder como la simiente donde florece el mito antiguo y reverdece en los tiempos modernos el mito del progreso.

Los mitos son de esencia, procedencia y consecuencias religiosas. Podemos decir que los mitos surgen de la religión, pero también que la religión emana de los mitos.

Religión y mitología están imbricadas, no identificadas y como las tejas superpuestas, se enciman en algo, y en algo cada una sobresale un poco de la otra.¹⁴¹

Sí, los relatos (mitos) surgen de la religión (lo que enlaza a los hombres en torno a unas divinidades) y visceversa. Pero será que ¿todos los relatos son religiosos? ¿Estamos condenados a ello?

El mito y la religión del progreso comparten el mismo modelo básico de la humanidad que avanza desde un pasado ignorante y primitivo hacia un futuro de feliz prosperidad. Ya sea en la tierra como en el cielo, mito y religión han usado este modelo compartiendo la exhortación de los beneficiarios del progreso, para sacrificar el presente en aras de un futuro incierto aunque prometedor para nuestros descendientes aquí en la tierra. O bien, para la eterna salvación de nuestra alma después de la muerte como pregona el cristianismo. En ambos casos el tiempo fluye de manera lineal.

La idea del progreso humano es pues, una teoría que contiene una síntesis del pasado y una profecía del futuro. Se basa en una interpretación de la historia que considera al hombre caminando lentamente –*pedetentim progredientes*– en una dirección definida y deseable e infiere que este progreso continuará indefinidamente.¹⁴²

¹⁴¹ Reyes, Alfonso. Mitología griega. Obras. Vol. XVI. Fondo de Cultura Económica. México, 1981, p. 343.

¹⁴² Nisbet, R. Historia de la idea de progreso. Gedisa. Barcelona, 1991, p. 19.

La idea misma del progreso provee las bases teóricas para identificar su evolución lineal en el tiempo, dado que es una de esas categorías conceptuales de compleja relatividad que surge ligada en sus orígenes al mito, pasando por la religión y desemboca en la ciencia, etapas, al menos las primeras dos, en las que sólo se pueden establecer creencias, dado que la primera constante discernible en la mitología es la incommensurable variedad de fuentes, versiones y variantes, así pues, no es posible demostrar la verdad o falsedad de los supuestos en que se basa tal creencia, para transformarla en alguna forma de conocimiento “falsable” (como propone Popper)¹⁴³, a la que podamos otorgar algún valor de verdad, según lo pretende el conocimiento científico.

Revisemos rápidamente los escenarios históricos que dan forma a la idea de progreso:

3.1.2 El tiempo lineal

Una visión lineal del tiempo, como un vector con magnitud, dirección y sentido. Ese tiempo newtoniano¹⁴⁴ supone la existencia de una Historia Universal (de la Cultura Occidental) que nos enseña y demuestra los avances del saber y los logros de la razón, para el dominio del entorno natural y el dominio político del medio social por el poder acumulado; por el poder del capital y por el capital de poder con el que se constituyen los Estados nacionales modernos.

-Prometeo y el sueño del progreso.

La humanidad se encuentra inmersa en la ciega fe en el progreso, esto es, la creencia de que se avanza y se seguirá avanzando desde un pasado primitivo plagado de carencias, hacia un futuro luminoso de concordia y bienestar generalizado. La historia entendida como el paso del reino de las necesidades y la escasez, al reino resplandeciente de la libertad y la abundancia universales. Sueño “guajiro” y progresista por excelencia en el que Hesíodo marca el banderazo de salida con el mito de Prometeo. Recordémoslo:

Zeus, cuenta Hesíodo en la Teogonía, está irritado por el engaño de que ha sido objeto por parte de Prometeo en torno a la parte de la ofrenda que debe ser dedicada a los dioses. Además se percata que el fuego es hurtado y entregado a los mortales por Prometeo, hijo de Jápeto, desobedeciendo sus designios:

¹⁴³ Popper, K. Conjeturas y refutaciones. Paidós, Barcelona, 1983.

¹⁴⁴ Tamayo, L. Del síntoma al acto. CIDHEM - UAQ, Cuernavaca, 2001, cap. 4.

Así dijo lleno de cólera Zeus, conocedor de inmortales designios. Y desde entonces tuvo siempre presente este engaño y no dio la infatigable llama del fuego a los fresnos, los hombre mortales que habitan sobre la tierra. Pero le burló el sagaz hijo de Jápeto escondiendo el brillo que se ve de lejos del infatigable fuego en una hueca cañaheja. Entonces hirió de nuevo el alma de Zeus altitonante y le irritó su corazón cuando vio entre los hombres el brillo que se ve de lejos del fuego. Y al punto, a cambio del fuego, preparó un mal para los hombres: Modeló de tierra el ilustre Patizambo una imagen con apariencia de casta doncella, por voluntad del Crónida... Luego que preparó el bello mal, a cambio de un bien, la llevó donde estaban los demás dioses y los hombres, engalanada con los adornos de la diosa de ojos glaucos, hija de poderoso padre; y un estupor se apoderó de los inmortales dioses y hombres mortales cuando vieron el espinoso engaño, irresistible para los hombres. Pues de ella desciende la estirpe de femeninas mujeres. Gran calamidad para los mortales, con los varones conviven sin conformarse con la funesta penuria, sino con la saciedad... así también desgracia para los hombres mortales hizo Zeus altitonante a las mujeres, siempre ocupadas en perniciosas tareas.¹⁴⁵

Prometeo, el titán que se apodera del fuego para entregarlo a los mortales, se convierte en el precursor de una tradición rebelde (aunque termina encadenado y con un águila que devora su hígado eternamente). La tradición del héroe que se opone al orden establecido para iniciar o dar cauce al progreso. Justamente la imagen de la tradición romántica, socialista y revolucionaria que conocemos como “progresista” en la Cultura Occidental.

3.1.3 El “progresista” desarrollo sustentable

El progreso se muestra entonces como una síntesis e interpretación del pasado, que les sirve a sus creyentes para establecer una “tendencia profética y predecible de la Historia futura”, en un vector con vestuario de científico y por tanto de “verdadero”, mediante el cual se pueden predecir y predicar una gama de profecías sobre el “predecible futuro”, profecías a las que hay que someter el presente de lucha y sufrimiento propios de los intereses deleznales de las personas concretas, en aras de los que aún no han nacido. Conmovedora muestra de “progresismo”. El último vástago (bisnieto representativo del progreso) de esta pervertidora tendencia son las

¹⁴⁵ <http://es.wikisource.org/wiki/Teogonía>.

ingenuas o malévolas quimeras postuladas por el perversamente llamado “desarrollo sustentable”. Nos recuerda Serge Latouche¹⁴⁶ que el desarrollo sustentable es como el camino al infierno, empedrado de las mejores y más buenas intenciones, forma taimada de dominación que le permite cumplir con la misión más destructiva en la historia humana, como nos previene el matemático y economista rumano Nicholas Georgescu-Roegen.¹⁴⁷ El mito del “desarrollo sustentable” crea en nosotros la esperanza de un “progreso bueno”, apaciguador sueño guajiro como veremos más adelante (Cfr Conclusiones).

3.1.4 La decadencia como progreso invertido

La concepción lineal y hasta “científica” de la Historia de la que se deriva la noción de progreso antes esbozada, tiene una variante, la cual quizá procede de los mismos griegos a pesar de lo corto y parcial de su pasado histórico. Ellos concebían la idea de una edad de oro primigenia a partir de la cual la historia humana empezó a ser sólo decadencia. Allí se trata de la misma línea del progreso pero en sentido inverso, esto es, de más a menos. La decadencia como el devenir de la historia es una tesis central de los planteamientos que establece Hesíodo en su obra *Los trabajos y los días*, tras referirse a las edades de oro, de plata y de bronce iniciales dice:

“Porque ahora es la Edad de Hierro. Los hombres no cesarán de estar abrumados de trabajos y de miserias durante el día, ni de ser corrompidos durante la noche, y los Dioses les prodigarán amargas inquietudes. Entretanto, los bienes se mezclarán con los males. Pero Zeus destruirá también esta generación de hombres cuando se les tornen blancos los cabellos. No será el padre semejante al hijo, ni el hijo al padre, ni el huésped al huésped, ni el amigo al amigo, y el hermano no será amado por su hermano como antes. Los padres viejos serán despreciados por sus hijos impíos, que les dirigirán palabras injuriosas, sin temer los ojos de los Dioses. Llenos de violencia, no restituirán a sus viejos padres el precio de los cuidados que de ellos recibieron. El uno saqueará la ciudad del otro. No habrá ninguna piedad, ninguna justicia, ni buenas acciones, sino que se respetará al hombre violento e inicuo. Ni equidad, ni pudor. El malo ultrajará al mejor con palabras engañosas”.¹⁴⁸

¹⁴⁶ <http://www.logos.it/>.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ http://www.imperivm.org/cont/textos/txt/hesiodo_los-trabajos-y-los-dias.html.

3.1.5 La Historia pendular

Puedo identificar una tercera variante que incluye a las anteriores y que llamaré la visión cíclica o de movimientos pendulares en la Historia, la cual es concebida como un continuo movimiento en el que el fin del progreso es la decadencia, mientras que el fin de la decadencia es el progreso. Todo ello en una cadena dialéctica de ciclos de ascenso y descenso de las civilizaciones. “No es posible -nos dice Nietzsche- es menester avanzar paso a paso adelantando en la decadencia (esta es mi definición del progreso moderno).”¹⁴⁹

¹⁴⁹ Federico Nietzsche. *El crepúsculo de los ídolos*. Editores mexicanos unidos. México 1976, pp. 124-125.

Conclusiones

4.1 Del saber del fuego al fuego del saber

El mito del progreso parte en sus orígenes de una fe en el saber que deriva y quizá también proviene de una fe en el hacer. Saber hacer se traduce en una capacidad específicamente humana de dominio del entorno. Es el fundamento de nuestra conciencia de la autonomía humana con respecto al medio ambiente natural.

Los mitos son expresiones antiguas de hechos reales e imaginados, de anhelos y supuestos, de experiencias, leyendas y creencias que dan cuerpo a la tradición oral de las más diversas culturas en todo el mundo ágrafo, antecedente y posteriormente consecuencia también de la escritura y la historia.

Uno de los mitos primigenios en esta diversidad multicultural del género humano es el mito del origen y dominio del fuego. A diferencia del resto del reino animal, los humanos de hace medio millón de años empezaron por vencer el miedo y observar el fuego que se producía por causas naturales. De ahí pasaron a dar ese paso gigante del género humano al transportarlo y posteriormente conservarlo, para finalmente descubrir cómo producirlo.

El dominio del entorno arranca con el dominio del fuego. Pero este saber hacer fuego conlleva también el poder asociado al uso de una energía adicional a la energía metabólica naturalmente distribuida en cada individuo. Un excedente energético que marca una enorme diferencia en el ejercicio del poder, entre quién sabe hacer fuego y quién no lo sabe.

El uso del fuego permite iluminar y calentar más allá de la energía solar y de esta manera transformar las cuevas en las primeras viviendas. El fuego ahuyenta a los animales salvajes y establece un contorno de seguridad. El fuego facilita el habitar en latitudes inhóspitas. Pero sobre todo, el fuego permite cocinar y transformar en comestibles alimentos que no lo eran hasta antes de su utilización.

El dominio del fuego da origen a las diversas cerámicas y la metalurgia entre algunos de los primeros factores de progreso que conducen hacia la revolución agrícola y en consecuencia a la transición de la vida nómada recolectora hacia la vida sedentaria y urbana.

En la tradición histórica de la Cultura Occidental el mito de Prometeo es el más antiguo y conocido referente en la tradición heroica, romántica y revolucionaria. El rebelde que se opone al orden establecido en beneficio de la humanidad y termina castigado por Zeus (o el jefe en turno vigente) como resultado de su rebeldía.

El surgimiento de las primeras ciudades es consecuencia de la revolución agrícola iniciada quizá por las mujeres hace diez mil años así como la domesticación de animales, que comienza con la fiel amistad de los perros hace unos quince mil años. La vida sedentaria primero y urbana posteriormente es la simiente para la observación y el cálculo astronómico, así como para las actividades artesanales como el tejido de canastos y otros utensilios y de telas. La vida urbana hace unos cinco mil años, acuna el espíritu previsor y acumulador de excedentes, así como el cálculo contable para el control de lo producido, almacenado y vendido, que viene a desembocar en la invención de la escritura.

El mito del progreso se inicia con los griegos homéricos que poseían una visión enigmáticamente anticipatoria de la modernidad progresista, acaso anticipándose como una especie de eterno retorno “patafísico”, como un avanzar paso a paso desde la edad dorada para ir adelantando en la decadencia, tal como se practica en la modernidad del siglo XXI. El punto de partida es la Edad de Oro desde la que avanza ineludiblemente hacia la decadencia. Hesíodo dice en *Los trabajos y los días* que los hombres existentes bajo el imperio de Cronos que mandaba en el Ouranos (cielo) y

vivían como Dioses, dotados de un espíritu tranquilo. No conocían el trabajo, ni el dolor, ni la cruel vejez; guardaban siempre el vigor de sus pies y de sus manos, y se encantaban con festines, lejos de todos los males, y morían como se duerme. Poseían todos los bienes; la tierra fértil producía por si sola en abundancia; y en una tranquilidad profunda, compartían estas riquezas con la muchedumbre de los demás hombres irreprochables.¹⁵⁰

¹⁵⁰ http://es.wikisource.org/wiki/Los_trabajos_y_los_días.

Cervantes deja referencia también, dos mil cuatrocientos años después que Hesíodo, de esta dichosa edad recolectora en la que no existía la propiedad ni la agricultura:

Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados (...) porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes: a nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto. Las claras fuentes y corrientes ríos, en magnífica abundancia, sabrosas y transparentes aguas les ofrecían(...) Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia; aún no se había atrevido la pesada reja del corvo arado a abrir ni visitar las entrañas piadosas de nuestra primera madre, que ella, sin ser forzada, ofrecía, por todas las partes de su fértil y espacioso seno, lo que pudiese hartar, sustentar y deleitar a los hijos que entonces la poseían.¹⁵¹

Paul Goodman un pensador libertario norteamericano de sensata explosividad, maestro y amigo de Iván Illich, escribió hacia el final de su polémica vida que:

Para que la hierba siga verde y los ríos estén limpios, para que los niños tengan una mirada luminosa y buen color -cualquiera que sea su color- y los hombres no sean maltratados y puedan ser ellos mismos, creo que con mucho gusto prescindiría de todas las otras ventajas de orden político, económico y tecnológico (de la modernidad).¹⁵²

Goodman escribe estas líneas al final de la década de los sesenta del siglo XX, cuando no existía un movimiento ecologista ni una conciencia clara del problema. Pero estas palabras denuncian como una anticipación que los intereses del complejo militar industrial, la megamáquina del modo de producción capitalista, su afán desmedido de lucro, eficiencia y productividad, su fanática fe en su propio progreso son los causantes de la contaminación de mares y ríos; de la opacidad en la mirada y el espíritu de los niños; de la explotación desmedida del trabajo humano para exprimirle hasta la última gota de plusvalía. Pero estas palabras nos previenen también que no es con el crecimiento de la inversión y el empleo, ni con el fortalecimiento de un mercado global controlado por las corporaciones

¹⁵¹ Cervantes, M. El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha, Bib. Clásica Castalia, Madrid, 2001, p. 154.

¹⁵² Goodman P. La nueva reforma. Ed. Kairós. Barcelona, 1972, p. 191.

transnacionales, ni con el gigantismo burocrático del Estado, como lograremos conformar un diálogo multicultural, para una convivencialidad pacífica que logre mediante el respeto a la diversidad y autonomía de las culturas y naciones el apoyo mutuo y el cultivo de la libertad creadora.

Goodman, como Zaid, como Illich, como Kropotkin, como Flores Magón, como Tolstoi, entre muchos otros, son héroes rebeldes en la tradición prometeica: progresista, anarquista y revolucionaria. Como el mismo don Quijote que está dispuesto a enfrentar todos los peligros sin queja, ni paga, con tal de cumplir sus caballerescos cometidos para volver a los orígenes del progreso y honrar a su dama, así mientras alecciona a su azorado escudero le dice:

Sancho amigo, has de saber que yo nací, por querer del cielo, en esta nuestra edad de hierro, para resucitar en ella la de oro, o la dorada, como suele llamarse. Yo soy aquel para quien están guardados los peligros, las grandes hazañas, los valerosos hechos.¹⁵³

En *El origen de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau explica cómo terminó el paraíso y empieza la civilización:

El primer hombre que, después de haber cercado un terreno, tuvo la ocurrencia de decir: *Esto es mío*, y se encontró con gente tan simple como para creérselo, fue el verdadero fundador de la sociedad civil.¹⁵⁴

Con la propiedad privada termina el paraíso y empieza el progreso en dirección uniformemente acelerada rumbo al infierno.

4.2 De la luminosa Edad Media a la tenebrosa Modernidad

La Edad Media es un periodo de incubación y gradual maduración histórica que da como resultado el Renacimiento y aún la misma modernidad, pues según refiere Habermas¹⁵⁵ es al iniciarse este periodo en el siglo V que se utiliza por primera ocasión el vocablo moderno en su forma latina como “modernus”, vocablo usado para diferenciar el pasado reciente oficialmente cristiano del imperio romano, del pasado remoto pagano precedente. De tal manera queda evidenciado que ser moderno desde el origen del término en la Cultura Occidental es ser cristiano.

¹⁵³ Cervantes, op.cit., p. 238.

¹⁵⁴ Zaid, G. et al. Una visión integradora. Compiladores Bolívar Zapata F., Rudomín P. El Colegio Nacional. México, 2001, p. 493.

¹⁵⁵ Habermas, J. et al. *La posmodernidad*. Ed. Kairós. Barcelona, 1985, p. 20.

El término moderno empieza por expresar la conciencia histórica de una época (el cristianismo) que se relaciona con el pasado para considerarse a si misma como el resultado de la transformación de la antigüedad en el presente. Así la historia es concebida como un proceso de tiempo lineal en el que el hombre avanza lentamente, paso a paso (*pedetentim progredientes* en el verso de *Rerum Natura* de Lucrecio)¹⁵⁶ en una dirección definida y deseable, minuto a minuto del pasado al presente.

Cuando con sus canciones los poetas
A transmitir hazañas empezaron
A la posteridad: no mucho antes
Se inventó la escritura: por lo tanto,
De estos antiguos siglos no logramos
Más vestigios que aquéllos que entrevemos
Por la razón guiados solamente.
Y la navegación, la agricultura,
La arquitectura, la jurisprudencia,
El arte de hacer armas y caminos,
De preparar las telas, y las otras
Invenciones a estas semejantes,
Y aun todas las que son de mero gusto,
La pintura, escultura y poesía,
Se inventaron a fuerza de experiencias
Por la necesidad y por la industria.
El tiempo de este modo poco a poco (*pedetentim progredientes*)
Trae los descubrimientos de las cosas,
Y la industria adelanta sus progresos;
Pues vemos que el ingenio perfecciona
Las artes sin cesar unas con otras,
Hasta que logran perfección cumplida.¹⁵⁷

Estos versos marcan en el tema general, y en la palabra *progredientes* en particular, el origen filológico y semántico de nuestra palabra progreso.

¹⁵⁶ Nisbet, R. *Historia de la idea de progreso*. Gedisa, Barcelona, 1991, p. 71.

¹⁵⁷ Lucrecio, T. **De la naturaleza de las cosas: poema en seis cantos**, traducido por D. José Marchena. Biblioteca virtual Cervantes (libro V última estrofa 2090-2110). <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/> .

Modernidad y progreso son dos palabras que nacen con apenas cinco centurias de diferencia. Progreso nace desde la visión todavía pagana del filósofo poeta Tito Lucrecio Caro al evolucionar de *progredientes* a *progressus* (*condición ó adelantamiento en alguna cosa ó materia*) tal como lo recoge la edición de 1780 del Diccionario de la Real Academia Española en la página 754¹⁵⁸. Mientras que moderno se origina desde la visión de la Roma cristiana y con ese sentido (*lo que es ó fucede de poco tiempo a esta parte*) como se registra en el Diccionario de Autoridades de 1734 en la página 584. Pero en la edición de 1780 del Diccionario de la Real Academia Española (RAE) se incluye la palabra modernamente como adverbio de modo y se establece la siguiente fuente *Marm. Deferipc. Lib. 1, cap. 9. “Llámanle los chriftianos modernamente” al Imperium Romanum Christianum.*” Lo que nos acercaría a la versión de Hans Robert Jauss referida por Habermas¹⁵⁹ en cita previa. Sin embargo son dos palabras provenientes de visiones y tradiciones distintas, desencontradas en sus orígenes, la una a finales del paganismo y la otra desde principios del cristianismo.

Modernos se consideran a sí mismos en el imperio carolingio y el sacro imperio romano restaurado por la cristiandad. Modernos son los caballeros de la “mesa redonda” y los doce pares de Francia. Modernos los cátaros, los dominicos y franciscanos. Modernos: Lancelot, Arturo, Rolando y el Cid campeador. Modernos los renacentistas y el siglo de oro español. Esta modernidad cristiana todavía no progresista corresponde al periodo en que ser modernos es vivir fascinados y deudores con los clásicos de tiempos anteriores que proyectan su influencia sobre los tiempos recientes. Una modernidad que se origina y reconoce como un renacimiento de la antigüedad clásica, y gradualmente ser moderno se convierte en volver a los orígenes cristianos. Hasta llegar en el siglo XVII a la querella entre antiguos y modernos, al periodo de la Ilustración francesa y el racionalismo, cuando la idea de ser “moderno” dirigiendo la mirada hacia el pasado, se transforma por la creencia inspirada por la ciencia moderna en un progreso infinito del conocimiento y las mejoras materiales derivadas de ello, como una mirada dirigida ya no más al pasado como modelo, sino hacia el futuro como profecía científica. Y que encuentra su culminación en la “Filosofía positiva” de Auguste Comte.

¹⁵⁸ <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

¹⁵⁹ Habermas, J. et alt. op cit, p.20.

Los medievales fueron precursores de la revolución industrial al inventar los mecanismos para transformar y transmitir movimientos lineales a giratorios y viceversa, la manivela, la biela y el cigüeñal, el torno, el reloj, los molinos de agua y de viento, la arquitectura gótica y los tipos móviles de la imprenta. Subestimamos el ingenio de los hombres de este periodo por la profunda oscuridad de nuestra ignorancia, no del periodo.

Un trío de pensadores medievales son muestra de la brillantez excepcional de estos años en nuestro bosquejo histórico del progreso. Joaquin di Fiore, Francisco de Asís y Roger Bacon son representantes de la incipiente visión que formula nuestra idea del progreso, y también de su crítica radical.

Joaquín di Fiore (1130-1201) propuso la idea de una mejoría gradual de la humanidad al concebir las etapas que conducirían a la realización del paraíso ya no como una vuelta al pasado, sino como una meta alcanzable en tres etapas del futuro (la del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo). Como una materialización humana de la voluntad divina. El progreso toma forma de esta manera ya no sólo como una interpretación y síntesis del pasado, sino como una profecía del futuro por mandato de Dios.

La revolución medieval que se inicia hace un milenio se debe tanto a los intercambios comerciales a distancia (exportación de tejidos de lana y utensilios de hierro y vidrio. Importación de especias, marfil y sedas), por vía terrestre y gradualmente a mayores distancias también por vía marítima gracias al desarrollo de nuevas técnicas de navegación. Como por el otro lado, también por el surgimiento de un mercado local que empieza desde los estamentos sociales más bajos y se ve incentivado y ampliado por el mercado externo. Finalmente se generaliza el uso del dinero imponiéndose el valor de cambio sobre los valores de uso, mientras que la posesión comunal (commons) va cediendo espacios a la propiedad privada. De esta forma el capitalismo en su fase comercial aparece como el elemento controlador del mercado y se constituye como el modo de producción dominante en el orbis terrarum.

Francisco de Asís (1181-1226) fue hijo de un próspero comerciante textil, lo que le permitió llevar una vida cómoda y disipada en su juventud hasta el año 1205 cuando comienza una profunda conversión hacia un modelo de vida de pobreza voluntaria, de pobreza alegremente confiada en la divina providencia y desconfiada de los mercaderes y sus prácticas. La crítica franciscana al incipiente progreso de la revolución comercial es de una rebeldía radical prometeica, pues al rechazar el comercio, el dinero y su acumulación, propone San Francisco, al igual que don Quijote, resucitar la edad de oro, donde no existan tuyo y mío, donde la imagen poética del sermón de Cristo se torna poesía en la práctica: “Mirad las aves del cielo que no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta.” Recuperar el paraíso recolector perdido por el progreso. La crítica franciscana reaparece frecuente hasta tiempos muy recientes: se escuchan sus resonancias en el romanticismo, modernismo, dadaísmo, hippismo y ecologismo por mencionar algunos movimientos modernos.

Roger Bacon (1214-1294) fue un excepcional seguidor de san Francisco, ya que llevó su crítica a la dimensión del conocimiento, señalando la importancia de la observación, la formulación de hipótesis y la experimentación como factores básicos para su obtención. Criticó la corrupción y sobre todo la ignorancia de grandes sectores del clero, razón por la que fue confinado y se le prohibió publicar. Sin embargo eludió parcialmente esa prohibición con la ayuda del cardenal Guy le Gros de Folques quien llegaría a ser el papa Clemente IV. La visión progresista en el conocimiento le permitió a Roger Bacon visualizar prodigiosamente las consecuencias prácticas de esos saberes al escribir hacia 1260: “Es posible construir vehículos que habrán de moverse con velocidad increíble y sin ayuda de bestias; es posible construir máquinas voladoras en las que un hombre (...) podrá vencer al aire con alas, como si fuera un pájaro (...) las máquinas permitirán llegar al fondo de los mares.”¹⁶⁰

La gran importancia de estos años entre los siglos XI al XIII en la historia de la Cultura Occidental y el cristianismo es el nacimiento del espíritu progresista, la idea

¹⁶⁰ Zaid, G. Op. cit., p. 495.

joaquinista de que el progreso es la manifestación de la voluntad de Dios en este mundo, la confianza de que lograremos llegar a construir paso a paso (*pedetentim progredientes*) el paraíso en esta vida con base en el conocimiento científico y la observancia del mandato divino. La historia de la era moderna empieza con este afán heroico de construir el reino de Dios en la Tierra.

Estas ideas de un incipiente humanismo cristiano dan curso al espíritu del Renacimiento y muy particularmente al espíritu de la conquista española durante el proceso de la invención y dominación de América por los europeos. Me parece importante recordar el sentido de “humanismo español” utilizado en este trabajo, pues situándonos de los siglos XIV al XVI podemos identificar acepciones distintas e incluso opuestas entre sí. Ya que humanistas son Leonardo da Vinci, Pico de la Mirandola, Miguel Ángel y Giordano Bruno entre muchos otros, su humanismo estriba en el estudio y reconocimiento de los clásicos griegos y latinos, pero también en reconocer al hombre como centro del universo humano con incipiente aunque gradual independencia de la divinidad. Otro es el sentido al interior de la cultura hispana pues como señala con acertado tino Ramón Xirau: “el humanismo español tiende a vincularse a la necesidad de una reforma interior de la Iglesia; a una clara necesidad de vivir la vida cristiana más que interpretarla de manera abstracta.”¹⁶¹ Por eso humanistas como Las Casas, Alonso de la Veracruz o Montesinos se oponen indignados a la rapiña destructora de los conquistadores que olvidaban que cada persona es todo el género humano.

Francis Bacon (1561-1626) al igual que su homónimo antecesor y paisano Roger trescientos años antes, se propone destacar la importancia de la experimentación para la obtención del conocimiento, logrando añadir el factor del método lógico inductivo como un complemento consistente con el método deductivo que ya existía. Otro aspecto importante de sus aportes es su marcado énfasis en el carácter utilitario como función principal del conocimiento. El principio de que la finalidad de todo conocimiento es mejorar la vida humana, aumentar la felicidad y disminuir los sufrimientos (*commodis humanis inservire*)¹⁶² Otro aspecto de necesaria mención es

¹⁶¹ Xirau, Ramón (edición y prólogo). *Idea y querella de la Nueva España*. Alianza Editorial. Madrid 1973, p.11.

¹⁶² Bury J. La idea del progreso. Alianza Editorial. Madrid 1971, p. 56.

su visión crítica de la antigüedad, pues argumentó que lo que llamamos y reverenciamos como antiguo es en realidad la inmadura juventud de la humanidad, situando la madurez y real antigüedad entonces en su propio tiempo, como heredero de todos los conocimientos y experiencias previas, concluyendo así la superioridad de los tiempos modernos sobre el pasado clásico (*Antiquitas seculi inventus mundi*). Finalmente reconocemos en Francis Bacon al precursor de la corriente filosófica conocida como empirismo.

La crítica de Bacon a la antigüedad dio origen a que en el continente creciera la convicción de que no todo tiempo pasado fue mejor, sino que por el contrario la madurez es hija del tiempo. René Descartes (1596-1650) aunque partidario y continuador de la tradición clásica antigua, aporta en su obra dos aspectos que fortalecerán decididamente la idea de la superioridad de los modernos. La supremacía de la razón sobre toda autoridad aun la de los antiguos y la inmutabilidad de las leyes de la naturaleza. La razón como argumento supremo puso en entredicho los tronos desde los que la tradición autoritaria había tiranizado el pensamiento humano. Asimismo si los procesos en la naturaleza son inmutables existen leyes susceptibles de ser conocidas por la razón en detrimento de la idea de una Providencia divina que todo lo provee. Este aspecto es fundamental porque el socavamiento de la teoría de la Providencia dará paso a su reemplazo por la teoría del progreso.

En el siglo XVII surgen las modernas tradiciones filosóficas del racionalismo y el empirismo. La fe en el saber lleva a la fundación de la Academia de Amsterdam en 1632, de la Royal Society en 1660 y de la Academia de Ciencias en Francia en 1666. Las semillas sembradas por los Bacon empiezan a germinar, al grado que Cowley escribió una oda en honor a Francis Bacon para festejar la fundación de la *Royal Society* en la que lo celebra con un himno a la liberación de la mente humana del yugo de la Autoridad.¹⁶³

La querella entre los antiguos y los modernos toma forma con el poema “El siglo de Luis el Grande” que Charles Perrault (1628-1703) leyera al ingresar a la Academia Francesa en 1687 donde toma partido por los modernos sobre la autoridad de los

¹⁶³ Ibidem, p. 93

mueritos. El clima social y político que se vivía en Francia en el reinado de Luis XIV era favorable para tomar partido por los modernos y quizá también para la exitosa carrera política de Perrault que posteriormente se destacaría por seguir escribiendo otros “cuentos de hadas”. Se desata una polémica que pronto rebasa el ámbito de la Academia para extenderse por todo el continente y continuar hasta nuestro días. Cuando por ejemplo en el siglo XX llegan los ecos del debate, y podemos encontrar cómo Eugenio D'Ors opta claramente por los antiguos con su lapidario: “todo lo que no es tradición, es plagio”.¹⁶⁴

En los tiempos de la escolástica medieval el argumento de la autoridad de los antiguos era prevaleciente, con la conocida comparación de los Antiguos como gigantes y los Modernos como enanos. Hubo quien dijo que somos enanos, pero subidos a los hombros de gigantes, por lo que vemos más lejos que ellos. Esta frase se ha popularizado gracias a Isaac Newton que la habría tomado a su vez del filósofo medieval Bernardo de Chartres citado por su discípulo Juan de Salisbury. En nuestros días es el lema del Google académico (Scholar Google).¹⁶⁵

La vieja teoría de la decadencia de la humanidad viene a ser rebatida con la alegoría de la superioridad de los modernos sobre los antiguos, pues la modernidad es como la etapa de la madurez del género humano. Curiosamente la línea del argumento nos llevaría a concluir que la analogía con la vida de una persona aplicada a la historia concluye con la mayor decadencia posible, la derivada de la muerte. El argumento de la modernidad para rebatir la autoridad de los antiguos apunta paradójicamente hacia la decadencia como destino del viaje de la modernidad. Pero la fe en el progreso de la ciencia permite ver el progreso de la humanidad como un encantador cuento de hadas a lo Perrault.

Mientras tanto, la transición de la producción de autoconsumo, al mercado local de intercambios, y después al mercado regional con valores de cambio como dinero, se da entre la Baja Edad Media con el surgimiento del mercado local de trueque en los condados y feudos, y el Renacimiento con los primeros polos de acumulación de capital impulsores del comercio a distancia que originan el mercado externo. Los

¹⁶⁴ http://es.wikipedia.org/wiki/Debate_de_los_antiguos_y_los_modernos.

¹⁶⁵ Ibidem.

capitalistas controlaron a los primeros productores independientes al organizar la compra de sus productos condicionando volumen y precio a cambio de “seguridad”.

En los burgos surgieron muchas instituciones sociales nuevas. El desarrollo del comercio llevó aparejado consigo el del sistema financiero y la contabilidad. Los artesanos se organizaron en asociaciones llamadas gremios, ligas, corporaciones, o cofradías, según el lugar geográfico.

Surgió también el trabajo asalariado, la economía monetaria, florecen las actividades de la banca (crédito, préstamos, letras de cambio) algo virtualmente desconocido en el mundo feudal, todo lo cual origina un incipiente capitalismo que se consolidará en el Renacimiento. También aparecen las Universidades como respuesta de los gremios de educadores. El capitalismo se encarga de controlar el mercado como una de sus funciones básicas. Sin el control del mercado no se pueden dar las condiciones materiales para la concentración y desarrollo de las fuerzas productivas, ni las correspondientes relaciones sociales de producción para el surgimiento de la producción industrial.

Solemos enumerar como característico de la revolución industrial el establecimiento de fábricas que incorporan el desarrollo tecnológico y la producción en serie, las concentraciones de población en las ciudades, la apertura de mercados internacionales y el capitalismo global. Todo lo cual son algunos de los factores de su existencia, pero es hasta el siglo XX con Iván Illich, Murray Boockin y Gabriel Zaid que nos percatamos que no se había identificado con claridad uno de los más importantes de esos factores, que es el cambio de la fuente energética para la producción, al pasar de una fuente renovable (leña y carbón vegetal) a una fuente fósil no renovable (carbón mineral, petróleo y gas).

La oportunidad para el carbón mineral apareció, precisamente, cuando la tala de los bosques para hacer leña y carbón produjo un desastre ecológico en Inglaterra. Dadas las circunstancias, pareció que la fuente de energía renovable se había agotado y que abundaba la que de hecho no es renovable. Una segunda circunstancia importante fue el aprovechamiento de las propiedades termodinámicas del vapor en las minas de carbón que se volvieron indispensables, pero se inundaban. El vapor al enfriarse se contrae,

propiedad aprovechada por Thomas Newcomen (1663-1729) para producir un vacío que subiera el agua del fondo de las minas.¹⁶⁶

De allí en adelante “La potencia motriz del fuego”(1824)¹⁶⁷, como la llamó Sadi Carnot, fue aprovechada pasando de la máquina de vapor al motor de combustión interna y la turbina. La abundancia de los recursos no renovables al principio impidió verlos como lo que son, una especie de capital común de la humanidad, abundante pero finito y no renovable. En cambio ha pasado a ser una mercancía que funciona como subsidio de la megalomanía del modo de producción industrialista, para el derroche administrado por las transnacionales y el gigantismo del complejo burocrático militar industrial de los países industrializados, la megamáquina de la que habla Lewis Mumford.

La concentración se inicia con la revolución agrícola, se fortalece con la revolución urbana y se expande con la revolución comercial hasta el límite de la energía proveniente de fuentes renovables. El gigantismo de la mega máquina industrial ha sido posible gracias a que “La potencia motriz del fuego” con energéticos fósiles no renovables ha subsidiado el proceso de acumulación y reproducción del capital industrial.

La transición en el modelo de consumo de recursos renovables a no renovables se desarrolla concomitante con la revolución comercial. Al iniciar el primer milenio el fuego se compartía comunalmente entre todos los integrantes de las poblaciones en el norte de lo que actualmente es Europa. Los combustibles para hornear cerámica y en metalurgia fueron la madera y el carbón vegetal durante milenios. La madera se usaba en la construcción de casas y muebles. Pero también para construir barcos. La demanda se vio incrementada notablemente por la incipiente industria del vidrio ligada a la industria de la construcción, así como la sofisticación metalúrgica para la producción del cobre, bronce, latón y hierro de los que aumentaba constantemente la demanda.

¹⁶⁶ Zaid, G. Op. cit., p. 500.

¹⁶⁷ Ibidem.

Aunque ya se conocía y usaba en pequeña escala desde la Edad Media, el carbón mineral es decretado en 1611 por el rey Jaime de Inglaterra, en un acto de especulación financiera, como el único procedimiento legal para producir vidrio en el reino. Acto seguido la utilización del carbón mineral en otras aplicaciones industriales se generalizó al hacerse rentable su uso.

Desde tiempos muy remotos el petróleo es conocido por la humanidad, pues aparecía de forma natural en ciertas regiones. Hace cinco mil años los asirios y babilonios lo usaban para pegar adobes, tabiques y piedras y son los primeros vestigios de ciudades que perduran todavía; los egipcios lo usaron para conservar pieles; y las culturas prehispánicas de México lo usaron en arquitectura y esculturas. Pero es hasta el siglo XIX cuando se empieza a considerar al petróleo como un combustible sumamente rentable al utilizarlo en sus derivados para dar surgimiento a finales de ese siglo a los primeros vehículos con motores de combustión interna, que se convertirán en la emblemática industria del automóvil en el siglo XX cuyo auge de crecimiento y concentración urbana desemboca en las megalópolis a principios del XXI.

Esta desenfrenada carrera de la civilización del petróleo se inicia apenas en 1859, cuando Edwin Drake perforó el primer pozo de petróleo en Pensilvania. Hasta que el 14 de septiembre de 1960 en Bagdad (Iraq) se constituye la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP). Organización que desencadenará la crisis del petróleo de 1973, crisis que comenzó el 17 de octubre de 1973, a raíz de la decisión de la Organización de los Países Exportadores de Petróleo (OPEP), que anunciaba que no exportarían más petróleo a los países que habían apoyado a Israel durante la guerra del Yom Kippur, en la que se enfrentaron Israel con Siria y Egipto. Esta medida incluía a los Estados Unidos y a sus aliados de Europa Occidental y dio como resultado el principio del fin de la civilización del petróleo en la que nos encontramos y de la cultura del progreso que es su consecuencia y origen.

4.3 A manera de conclusión

El progreso cuyo velado fin es la decadencia y el autoexterminio expresado como mercado global y gobierno mundial, así como la decadencia moral cuyo fin es el progreso expresado en la acumulación material de bienes y la concentración de servicios inútiles, parecieran entonces ser las dos caras de la moneda del mito progresista. Las caras de la confianza en el avanzar del saber-hacer para dominar la naturaleza como amos. Pero quizá exista otra cara, la cara de la crítica al progreso que señala las desastrosas consecuencias de la fe ciega en el progreso, fe que sólo beneficia a los poderosos. Finalmente, el progreso como todos los mitos expresa aquello que no ha acaecido nunca pero que existirá siempre. Es por todo esto, que concluyo mi estudio con este aforismo inicial, que Nietzsche escribió en *El crepúsculo de los ídolos*:

Pero al hombre no le es dado ser cangrejo. No es posible, es menester ir hacia adelante, es decir, avanzar paso a paso, adelantando en la decadencia (esta es mi definición del progreso moderno).¹⁶⁸

¹⁶⁸ Federico Nietzsche. *El crepúsculo de los ídolos*. Editores mexicanos unidos. México 1976, pp. 124-125.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, J. A. Rojas, R. *El republicanismo en Hispanoamérica*, FCE. CIDE, México, 2002.
- Asimov, Isaac, *El reino de los números*, Editorial Diana, México, 1975.
- Bakunin, Miguel, *Dios y el Estado*, Júcar, Madrid, 1976.
- Bakunin, Miguel, *Estatismo y anarquía*, Júcar, Vol. 5, Madrid, 1976.
- Barrios, Manuel, *La voluntad de poder como amor*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1990.
- Barre, Raymond, *El desarrollo económico*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
- Barthes, Roland, S/Z, Siglo XXI, México, 1980.
- Boockchin, Murray, *Ecología libertaria*, Ediciones Madre Tierra, Madrid, 1991.
- Boockchin, Murray, *Escucha marxista*, Ediciones Acción directa, México, 1976.
- Boockchin, Murray, *Las políticas de la ecología social*, Black rose books, Bilbao, 1998.
- Boockchin, Murray, *Los anarquistas españoles*, Grijalvo, Barcelona, 1980.
- Boockchin, Murray, *Por una sociedad ecológica*, Gustavo Gilli, Barcelona, 1978.
- Boockchin, Murray, *Tecnología y anarquismo*, Ediciones Antorcha, México, 1984.
- Bolívar Zapata, F. Rudomín P. Zaid, G. et alt. *Una visión integradora*. El Colegio Nacional. México, 2001
- Bunge, Mario, *La ciencia, su método y su filosofía*, Siglo Veinte, Buenos Aires.
- Bury, John, *La idea del progreso*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.
- Castañón, Adolfo, *Cielos de Antigua*, Artemis-Edinter, Guatemala, 1997.
- Castoriadis, Cornelius, *El mito del desarrollo*, Kairós, Barcelona, 1980.
- Cervantes, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Biblioteca Clásica Castalia, Madrid, 2001.
- Chomsky, Noam, *La responsabilidad de los intelectuales*, Ariel, Barcelona, 1974.
- Colón, Hernando, *Historia del Almirante*, Dastin, Madrid, 1992.
- Constante, Alberto, *Los monstruos de la razón*, FFyL, UNAM, ITESM, México, 2006.
- Cosío Villegas, Daniel et al, *Historia mínima de México*, El Colegio de México. 1974.
- Debord, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Castellote editor, Madrid, 1978.
- de la Peña, Sergio, *El antidesarrollo de América Latina*, Siglo XXI, México, 1979.
- Dreier, John, comp. *La Alianza para el Progreso*, Novaro, México, 1962.
- Enzensberger, Hans M. *Contribución a la crítica de la ecología política*, UAP, Puebla, 1976.
- Feyerabend, Paul K. *Contra el método*. Ariel, Barcelona, 1981.
- Flores Magón, Ricardo, *Antología*, UNAM, México, 1972.
- Friedmann, Georges, *La crisis del progreso*, Editorial Laia, Barcelona, 1977.
- Furtado, Celso, *El desarrollo económico. Un mito*. Siglo XXI, México, 1975.
- Gallegos Rocafull, José M. *El pensamiento mexicano de los siglos XVI y XVII*. UNAM, México, 1974.
- Gandhi, Mahatma, *Mi socialismo*, La Pléyade, Buenos Aires, 1987.
- González del Rio, Julio (trad), *La creación abierta y sus enemigos. Textos situacionistas*, La Piqueta, Madrid, 1977.
- González Martínez, Alfonso, *Crisis ecológica / crisis social*, Ed. Concepto, México, 1979.
- González Pedrero, Enrique, *La riqueza de la pobreza*, Era, México, 1961.

- Goodman Paul, *La nueva reforma*. Editorial Kairós. Barcelona, 1972.
- Goodman Paul, *Ensayos utópicos*. Ediciones Península. Barcelona, 1973.
- Guerrero, Praxedis, *Artículos literarios y de combate*, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero, México, 1977.
- Habermas, J. et alt. *La posmodernidad*. Ed. Kairós. Barcelona, 1985.
- Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Siglo XXI, México, 2005.
- Hale, Charles, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, FCE, México, 2002.
- Hanke, Lewis, *Uno es todo el género humano*, Gobierno del Estado de Chiapas, 1974
- Hart, John, *Los anarquistas mexicanos 1860-1900*, SEP-Setentas, México, 1974.
- Heidegger, M., *Carta sobre el humanismo*, Ediciones Peña hermanos, México, 1998.
- Hernández Arias, José Rafael, *Nietzsche y las nuevas utopías*, Valdemar. Madrid, 2002.
- Internacional Situacionista, *De la miseria del tiempo presente*, Deslinde, UNAM, México, 1972.
- Illich, Iván, *Alternativas*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1977.
- Illich, Iván, *Alternativas II*, Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1988.
- Illich, Iván, *El género vernáculo*, Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1990.
- Illich, Iván, *El H2O y las aguas del olvido*, Joaquín Mortiz, México, 1993.
- Illich, Iván, *Némesis médica*, Joaquín Mortiz, México, 1978.
- Illich, Iván, *En el viñedo del texto*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- Illich, Iván, *La guerra contra la subsistencia*, Ediciones Runa, Cochabamba, 1991.
- Illich, Iván, *Obras reunidas I*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005.
- Illich, Iván, *Profesiones inhabilitantes*, H. Blume, Madrid, 1981.
- Illich, Iván, *Energía y equidad*, Editorial Posada, México, 1978
- Illich, Iván, *Hacia el fin de la era escolar*. Cuadernos CIDOC. Cuernavaca, 1972.
- Joll, James, *Los anarquistas*, Grijalvo, Barcelona, 1968.
- Jramoi, A. V., et al., *Introducción e Historia de la Cibernética*, Editorial Grijalvo, México, 1969.
- Kondratov, Alexander, *Cibernética: presente y futuro*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1971.
- Kousolas, D.G., *La clave del progreso económico*, Novaro, México, 1963
- Kropotkin, Piotr, *El apoyo mutuo*. Ediciones Madre Tierra, Cali, 1989.
- Kropotkin, Piotr, *El Estado*. Ediciones Antorcha, México, 1985.
- Kropotkin, Piotr, *La conquista del pan*, Ediciones Júcar, Madrid, 1977.
- Kropotkin, Piotr, *Memorias de un revolucionario*. Cajica, Puebla, 1965.
- La Boétie, Etienne, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Tusquets, Barcelona, 1980.
- Las Casas, Bartolomé de. *Apologética historia*, UNAM, México, 1966.
- Las Casas, Bartolomé de. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Cátedra. Madrid, 1984.
- Lehning, Arthur, *Conversaciones con Bakunin*, Anagrama, Barcelona, 1999.
- López Portillo, José, *Plan Nacional de Desarrollo Urbano*, SAHOP, México, 1978.
- Lorenzo, Anselmo, *El proletariado militante*, Ediciones Vértice, México, 1943.
- Lucrecio, T. *De la naturaleza de las cosas*: poema en seis cantos, traducido por D. José Marchena. Biblioteca virtual Cervantes.
- Lyotard, J. F. *La condición postmoderna*. Cátedra, Madrid 2004.
- Malatesta, Ericco, *La anarquía*, Premiá Editora, México, 1978.

- Marini, Ruy Mauro, *Subdesarrollo y revolución*, Siglo XXI, México, 1978.
- Martínez, Ifigenia, *La distribución del ingreso en México*, Siglo XXI, México, 1979.
- Marx, K. *Contribución a la crítica de la economía política*, Ediciones de cultura popular. México, 1974
- Marx, K. Engels, F. *La ideología alemana*, Ediciones de cultura popular, México, 1974.
- Meadows, D. *Los límites del crecimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- Montemayor, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*. Planeta, México, 2001.
- Murray, Gilbert, *Eurípides y su tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- Nettlau, Max, *Bakunin, La Internacional en España 1868-1873*, La Piqueta, Madrid, 1977.
- Newman, James R. *El mundo de las matemáticas*, Grijalbo, Barcelona, 1968, Vol 1.
- Nietzsche, Friederich, *Así hablo Zarathustra*, Planeta Agostini. Barcelona 1992
- Nietzsche, Friederich, *Ecce hommo*, Alianza editorial. Madrid. 1992
- Nietzsche, Friederich, *El Anticristo*, Editorial Libros Económicos. Madrid. 1960.
- Nietzsche, Friederich, *El crepúsculo de los ídolos*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1976
- Nietzsche, Friederich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza Editorial, Madrid, 2003
- Nietzsche, Friederich, *Poemas*, Hiperión. Madrid. 1994.
- Nisbet, Robert, *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona, 1991.
- O'Gorman, Edmundo. *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica. México,
- Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Editorial Porrúa. México. 1985.
- Paz, Octavio, *Corriente alterna*, Siglo XXI, México, 1968.
- Pekelis V, *Mezcla cibernética*, Editorial Mir, Moscú, 1973.
- Polèse, Mario, *Economía urbana y regional*, Libro universitario regional, Cártago, 1998.
- Popper, Karl, *Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Barcelona, 1983.
- Popper, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidos, Buenos Aires, 1967.
- Proudhon, P. J., *El principio federativo*, Sarpe, Madrid, 1985.
- Proudhon, P. J., *La moral de las ideas*, Sempere, Valencia, 1915.
- Proudhon, P. J., *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*, 2 vols., Júcar, Madrid, 1975.
- Reclus, Elisée, *Evolución, revolución y anarquismo*, Proyección, Buenos Aires, 1969.
- Reclus, Elisée, *El hombre y la Tierra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Reyes, Alfonso, *La crítica en la edad ateniense. La antigua retórica*, Obras completas XIII, Letras mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.
- Reyes, Alfonso, *Mitología griega*, Obras completas XVI, Letras mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
- Reyes, Alfonso, *Los heroes. Junta de sombras*, Obras completas XVII, Letras mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- Reyes, Alfonso, *Los poemas homéricos. La Ilíada. La afición de Grecia*, Obras completas XIX, Letras mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.
- Reyes, Alfonso, *Rescodo de Grecia. La filosofía helenística*, Obras completas XX, Letras mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.
- Rhodakanaty, Plotino, *Escritos*, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero, México, 1976.
- Rocker, Rudolf, *Nacionalismo y cultura*, Cajica, Puebla, 1962.
- Sachs, Wolfgang et al, *Diccionario del desarrollo*, Pratec, Lima, 1994

- Sahagún, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Dastin, Madrid, 1990.
- Salomé, Lou Andreas, *Nietzsche*, Juan Pablos Editor. México 1985.
- Savater, Fernando. *La filosofía tachada*, Taurus, Madrid, 1978
- Savater Fernando, *Panfleto contra el todo*, DOPESA. Barcelona, 1978
- Savater, Fernando, *Nietzsche*, UNAM. México, 1993.
- Schumacher, E.F. *Lo pequeño es hermoso*, H. Blume , Madrid, 1978.
- Sófocles. Obras selectas. Edimat libros. Madrid, 2001.
- Steere, D. *Desarrollo. ¿Para qué?*, Limusa Wiley, México, 1981.
- Stent, Gunther, Las paradojas del progreso, Salvat, Barcelona, 1989.
- Stirner, Max, *El único y su propiedad*. Juan Pablos. México, 1976.
- Tamayo, L. *Del síntoma al acto*, CIDHEM - UAQ, Cuernavaca, 2001.
- Topalov, Christian, La urbanización capitalista, Edicol, México, 1979.
- Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, Conaculta, México, 1999.
- Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, El Colegio Nacional, ColMex, FCE, México, 2005.
- Velasco, Ambrosio, *Republicanismo y multiculturalismo*, Siglo XXI, México, 2006.
- Velasco, Ambrosio, *Teoría política: Filosofía e Historia*, UNAM, México, 1995.
- Vincent, Bernard, *Paul Goodman o la recuperación del presente*, Kairós, Barcelona, 1977
- Wiener , Norbert, , *Cibernética y sociedad.*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
- Wiener, Norbert, *Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine*, MIT Press. Cambridge, 1975.
- Wiener, Norbert, *Soy un matemático*, Conacyt, México, 1982.
- Wind, Edgar, Arte y anarquía, Taurus, Madrid, 1986
- Xirau, Ramón (edición y prólogo). *Idea y querella de la Nueva España*. Alianza Editorial. Madrid 1973.
- Zaid. Gabriel, *Crítica del mundo cultural*, Obras vol. 3, El Colegio Nacional. México 1999.
- Zaid, Gabriel, *Cuestionario*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- Zaid, Gabriel, *La poesía en la práctica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
- Zaid, Gabriel, *El progreso improductivo*, Obras vol. 4, El Colegio Nacional, México, 2004.