



El *otro* Occidente

Revista de ciencias sociales y crítica cultural

EL OTRO OCCIDENTE,
REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y CRÍTICA CULTURAL

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP)

DIRECTORIO

Ma. Lilia Cedillo Ramírez
Rectora

José Manuel Alonso Orozco
Secretario General

Ygnacio Martínez Laguna
Vicerrector de Investigación y Estudios de Posgrado

Luis Antonio Lucio Venegas
Director General de Publicaciones

Luis Ochoa Bilbao
Director de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPS)

Fabián Gerónimo Alejandro Castillo
Secretario Académico (FCPS)

Jorge Alberto Calles Santillana
Secretario de Investigación y Estudios de Posgrado (FCPS)

Omar Eduardo Mayorga Gallardo
Director

Soporte técnico
Rogelio Díaz Vazquez

El Otro Occidente, Revista de ciencias sociales y crítica cultural, año 1, número 2, Julio-diciembre de 2023, es una publicación semestral editada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), con domicilio en 4 Sur No. 104, Col. Centro, C.P. 72000 Puebla, Pue., México, Tel. + 52 222 229 55 00 Ext. Editor responsable: Mtro. Omar Eduardo Mayorga Gallardo, elotrooccidente@gmail.com Reserva de derechos al uso exclusivo en trámite, E-ISSN en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derecho de Autor de la Secretaría de Cultura. Responsable de la última actualización de este número: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Mtro. Omar Eduardo Mayorga Gallardo, domicilio en Avenida San Claudio esquina boulevard 22 sur, Col. Jardines de San Manuel, C.P. 72570, Puebla capital, México. Fecha de la última modificación: 30 de noviembre de 2023. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.



Contenido

DOSSIER

Zaid y el gran teatro del mundo	5
Fernando García Ramírez	
Gabriel Zaid: conciencia y cultura en México	11
Juan Carlos Magallanes	
Gabriel Zaid y la «constelación» de los libros	17
Mauricio Bach	
Citas exóticas, citas abusivas y citas acumulables	21
Gabriel Zaid	

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

El conflicto palestino-israelí. Una propuesta para la negociación	34
Luis E. Bosemberg	
Elecciones Argentina 2023: la política amenazada por la crisis económica	55
Gabriel Vommaro	

ENYASO

Ideas de la ciudadanía	61
Fernando Escalante Gonzalbo	

INVITACION A LA LECTURA

'La figura del mundo', de Juan Villoro: carácter y destino / Ricardo Baixeras	78
“La inteligencia artificial será un elemento disruptivo en las elecciones.” Entrevista a Raúl Trejo Delarbre / Fernando García Ramírez	81
La casa de la contradicción / Ivabelle Arroyo	88
Un bárbaro en París / Alejandro Guerrero Monroy	92

DOSSIER

Gabriel Zaid
entre nosotros.



Zaid y el gran teatro del mundo

Fernando García Ramírez

Gabriel Zaid ha utilizado categorías teatrales para entender numerosos fenómenos de la sociedad. De joven escribió y actuó en un sainete, pero su mayor crítica fue haber rechazado la teatralidad de la vida pública.

La pasión por el teatro recorre la obra de Gabriel Zaid. Incide en su forma de ver el mundo y de leer la realidad. Lo que primero escribió y le fue reconocido fue teatro. “En primaria había escrito un juguete teatral que se puso en clase. En preparatoria, escribiría después un sainete en verso que llegó al Teatro Rex” (“Currículum vitae”, en *Leer*, Océano, 2012).

A los dieciséis años el joven Ghazy Zaid vio su obra —en donde él actuaba un pequeño papel representada en un teatro principal de Monterrey como acompañamiento (entremés) de otra obra. El sainete es una breve pieza teatral de tono humorístico, ligero, escrito en verso. Se representaba en el intermedio o al final de otra obra de mayor extensión. Es una creación de menor alcance que los entremeses, muy populares en los siglos XVII, XVIII Y XIX, y renovados en el siglo XX por los hermanos Álvarez Quintero. Ignoro cuál fue la obra a la que el sainete de Zaid le hizo compañía, pero sé que la tarde del estreno, el 27 de julio de 1950, fue una tarde muy calurosa (“en Monterrey casi nunca llovía y menos aún en verano”, G. Zaid, “Fin de siglo en el Valle de México”, en *Vuelta* 250).

A mediados del siglo XX, Monterrey era una ciudad —lo sigue siendo— industriosa y pujante, que había creado para sus jóvenes el Instituto de Educación Tecnológica Superior (ITesM), donde no se descuidaban las humanidades, todo lo contrario. El filósofo Antonio Gómez Robledo, nada menos,

dirigía el Departamento de Humanidades del Tec de Monterrey, donde se “impartían materias humanísticas y se promovía una amplia gama de cursos y actividades artísticas y culturales a las que se invitaba a destacados ponentes”, señala Patricia Montelongo (en “Cómo se formó una mente original”, *Zaid a debate*, Jus, 2005). “Desde los catorce años, Zaid participó en muchas [labores culturales]. Varios profesores comenzaron a formar su mente inquieta, roturada ya con innumerables lecturas.” Un dato adicional: en 1950, año en el que se representó el sainete, Zaid se inscribe para estudiar la carrera de ingeniero mecánico administrador. Poeta e ingeniero.

El sainete apareció publicado en la revista *Trivium* (junio-octubre de 1951, pp. 46-49), órgano del Departamento de Humanidades del Tec, en el que participaban firmas destacadas de México y otros países, como Vasconcelos, Pellicer, Dámaso Alonso y Gabriela Mistral, afirma Montelongo (que toma a su vez la información de la tesis de Juan Carlos Magallanes, “El ensayo de crítica al mundo cultural de Gabriel Zaid”, 2003).

Este sainete importa porque remite a los orígenes de uno de los autores más singulares de nuestra lengua. Pero sobre todo porque muestra que, desde el primer momento, a Zaid le interesó el tema (que más tarde se transformará en una reflexión a fondo) de la representación irónica. Como don Quijote (que lee la primera parte del *Quijote*) y Hamlet (que ve representado su drama), como en *Las meninas* de Velázquez o en la novela de Unamuno, en sus breves páginas el sainete del joven Zaid (dieciséis años) desarrolla una obra dentro de una obra. Más bien: desarrolla el tema del autor que dentro de su propia obra es consciente de que todo es una representación y así lo muestra con repetidos guiños dirigidos al público. La obra presenta al Autor que debe cumplir un encargo:

Hoy tengo que componer
aunque no quiera un sainete,
y será cosa de ver
si puede uno al mes hacer
hasta completar siete.

Para hacerlo se le ocurre poner “trampas” (crear situaciones) en lugares diversos para que se generen dinámicas que serán la sustancia de las obras por encargo. Así, el Autor inventa un consultorio en el que una Enfermera protagoniza la primera situación. El Autor (el autor dentro de la obra) se presenta con la Enfermera y le pide que cumpla con las siguientes reglas:

Le diré las condiciones
de su actuación.

Solamente dos pondré
 pero las debe cumplir:
 hablar en verso y prohibir
 que estén actuando en escena
 más de dos personas.

La Enfermera acepta el juego (aunque cree loco al Autor). Con visibles huellas de sus lecturas de Calderón y Cervantes, Zaid activa el mecanismo del sainete. Se incorpora un Paciente a la obra, que no es paciente sino un viejo rabo verde que viene a hacerle la corte a la enfermera. Harta del juego del Autor y el Paciente acosador, la Enfermera, con ayuda del Doctor (representado por Ghazy Zaid), echa a ambos a escobazos del consultorio. Se trata de un divertimento. Cierra la obra el Autor, que se dirige al público:

Así paso. Es soñar
 pensar que lo que uno ha creado
 lo habrá siempre de seguir.
 El nuevo ser liberado
 tiende a su propio existir.

El Autor crea una obra dentro de su propia obra. El Autor no es Zaid, es un personaje al que, por llamarse Autor, se le confunde con el autor del sainete. Lo llama así para subrayar la ambigüedad de su papel. El actor interrumpe por un momento la ficción para decirle al espectador en un aparte: “esto es un juego, una representación”. El público lo acepta. El espectáculo continúa con un cambio: la mirada irónica del espectador.

En paralelo a sus estudios de ingeniería, Zaid publica sus primeros ensayos en revistas escolares, “entre 1952 y 1954 fue jefe de redacción del periódico del Tec *El Borrego*”, que llegó a tirar diez mil ejemplares. En esa revista sostuvo más de un año una columna, *Teatroviendo*, “que comentaba obras escenificadas por grupos universitarios”. Sus críticas, nada halagadoras, no pretendían el agradecimiento del autor “sino emitir una opinión inteligente y honesta”, afirma Montelongo. Tomaba clases de francés y por las noches, “impartía clases de español a los obreros que estudiaban carreras técnicas” en el Tecnológico. A los diecinueve años “participa en un club de lecturas de libros clásicos de ciencia [a semejanza, supongo, de las lecturas de clásicos que organizó Mortimer Adler en la Universidad de Chicago bajo la rectoría de Robert Hutchins] y en tertulias culturales”. Inmerso en el ambiente cultural de Monterrey, recibió Zaid la insistente invitación del arquitecto Manuel Rodríguez Vizcarra para que leyera sus versos en público. En vez de hacer eso —por timidez y por un motivo aún de mayor peso, que más tarde

expondrá— leyó una conferencia en la que explicó los motivos para no leer sus poemas en público, para no representar en sociedad el papel de poeta. “Si ustedes invitan a Pedro Garfias (que no se cómo no lo han invitado, si una de las cosas que hacen importante a Monterrey es que Pedro Garfias haya andado por aquí), él, que no tiene presunciones que lo enreden en la timidez o en la soberbia, les dirá sus versos como un pájaro dice sus cosas.”

Entre los dieciséis años del sainete y los diecinueve años de su conferencia (recogida en *La poesía, fundamento de la ciudad*, Ediciones Sierra Madre, segunda edición, 1964, luego en *La poesía en la práctica*, fCe, 1985) ocurrió un hecho central en su vida: dejó de firmar Ghazy Zaid y se transformó en Gabriel Zaid. Es decir, en esos años se convirtió al catolicismo romano, dejando atrás la ortodoxia griega de sus padres. Ignoro si esa conversión tuvo que ver con el cambio en su actitud. De joven extrovertido que representa un papel en el Teatro Rex (antes Teatro Juárez, del que hoy no queda nada debido a la Macroplaza) a joven que se niega a recitar sus poemas, que rechaza la teatralidad de la vida pública. Desde entonces.

Su pasión temprana por el teatro lo llevó pronto a la conciencia de la teatralidad inherente en las relaciones humanas. Todos representamos un papel, nos transformamos según la máscara del momento. Señala Enrique Krauze que “quizá por influencia de C. Wright Mills, Zaid descubrió la imaginación sociológica aplicada a la literatura” (en “Gabriel Zaid, solitario, solidario”, en *Mexicanos eminentes*, Tusquets, 1999). Más exacto sería decir que lo mismo utilizó categorías sociológicas y económicas para analizar la vida cultural y literaria (en *Cómo leer en bicicleta*), que categorías culturales (teatrales) para estudiar la sociedad.

En 1953, en el discurso que leyó para explicar su negativa a representar el papel de poeta ante la sociedad regiomontana, Zaid recordó el caso de un hombre empleado en una empresa que durante veinticinco años realizó su trabajo ejemplarmente. Al cabo de ese lapso un asesor descubre que el trabajo de ese hombre no le ha servido para nada a la empresa, que todo ese tiempo el empleado trabajó haciendo una labor inútil. Si no hizo nada, se pregunta Zaid, ¿por qué le pagaron? Le pagaron por hacer como que hacía algo. “Su verdadera producción era teatral. Involuntariamente, vivía del cuento de hacer cuentas.” Zaid desarrolla el tema de la “teatralidad en los negocios” en *La poesía en la práctica*. En *La economía presidencial* se referirá a “la teatralidad económica”. En *El secreto de la fama* sostiene que “al convivir, todos somos actores y espectadores”. La sociedad vista como un gran teatro universal. En su ensayo sobre “La propiedad privada de las funciones públicas” (recogido en *El poder corrompe*) afirma que el origen de la corrupción se encuentra en el acto de representar el papel de autoridad: policía, juez, presidente. La administración del Estado supone una entelequia: el servidor

público, que deja de ser él mismo, abandona intereses y parentescos para consagrarse al pueblo. Esta representación de la función pública omite el hecho de que la persona que se reviste de los atributos de la autoridad sigue siendo persona y como tal verá primero por sus intereses. La representación, el desdoblamiento, da pie a la corrupción. ¿Qué se puede hacer? Se puede intentar no representar, pero también se puede ser moderno estando consciente de que se trata de una simulación, un teatro. Se puede siempre y cuando se asuma esa contradicción básica: aceptar “con sentido crítico las ambigüedades del poder”.

Zaid utiliza categorías teatrales para entender ciertos fenómenos sociales. En sociedad, actuamos. En el trabajo se representa un papel. La corrupción es fruto de la representación. El doblez (ser uno y representar otro), la actuación, el fingimiento, son imágenes (máscaras) de la realidad.

La imagen del teatro (actores, foro, público, obra) le permite hablar de las personas que representan un papel en la plaza pública. Con la metáfora del teatro, Zaid ejemplifica ese extraño fenómeno que no por cotidiano deja de ser menos sorprendente: el fenómeno de que actuamos. En sociedad representamos diversos papeles (padre, maestro, esposo, empleado, poeta, etc.). Hay quien dice algo y hace lo contrario de lo que dice, es un ser desintegrado, dice Zaid en “Conectar lecturas y experiencias” (en *Leer*). Lo mejor es no representar, pero si tenemos que hacerlo debemos tratar de representar papeles con los que estemos de acuerdo, para actuar íntegramente.

A los diecinueve años Zaid se niega a leer sus poemas en público. Se niega a representar el papel de poeta. Ser poeta no es rentable en la ciudad. Mejor ser ingeniero. Viaja a Francia, por los mismos años e imagino que con la misma beca del IfAl que Emilio Uranga y Francisco González Crussí. Comienza a leer en serio una tarde en París, angustiado, cercado por una lengua extraña, el *Quijote*. “Me identificaba con el narrador, no con el protagonista, y eso me liberaba de mis fracasos como protagonista” (“La novela soy yo”, en *Leer poesía*). Le fascinaba el juego de espejos de la novela de Cervantes. El lector irónico que deja entrever el mecanismo de la ficción. El lector (Zaid) que traslada esa lectura del *Quijote* a la lectura de la realidad.

Todo es representación. En algunas terapias gestálticas se ayuda a los “clientes” actuando situaciones, tal y como el psicoanálisis lo hace mediante la emisión de discurso. El “cliente” se ve a sí mismo representado y “se da cuenta” de su situación. En sociedad se actúa, se teatraliza. Debo a Humberto Beck la observación de que, en tiempos de cine y televisión como el nuestro, ya nunca estamos solos, sino que estamos permanentemente acompañados por una cámara imaginaria ante la cual actuamos.

La mirada irónica, la de quien trata de descorrer el velo de la representación, revela con un guiño que todo es un juego. Se puede en la vida no representar, con un gran esfuerzo. O representar con integridad. Se puede representar con conciencia y responsabilidad.

Como autor a Zaid le interesa decir la verdad. “Yo pretendo nada menos que tener razón. No me interesa sostener posiciones meramente provocativas, con la buena intención de ‘sembrar inquietudes’ o de hacer pensar. Me interesa entender cómo son las cosas de verdad” (en “Las ganas de creer”, *Vuelta* 151). En el gran teatro del mundo se puede, si hay suerte y talento, modelar el papel que se quiere representar, por ejemplo, el del autor que tenía tan buena mano que supo preservar de la curiosidad pública su cara y con ello su libertad. ~

Gabriel Zaid: conciencia y cultura en México

Juan Carlos Magallanes

El ensayista es un explorador de inquietudes. Vive en una constante pasión por conocer y reconocerse a través de un diálogo intrapersonal, en donde la realidad está en una firme tensión con el pensamiento que se traduce en escritura. El ensayo se convierte en un vehículo de la crítica: en un diálogo inacabado, en una tertulia continua, que incita al lector no solamente a participar en la reflexión del autor, sino a extenderla fuera del texto.

Parafraseando a Octavio Paz, podríamos afirmar que los ensayistas, como “los poetas, no tienen biografía. Su obra es su biografía”¹. Esto ha sucedido en la obra ensayística de Zaid: su obra ha sido un desdoblamiento autobiográfico, marcado por su experiencia y por una reflexión muy personal y recurrente en torno a una preocupación que podríamos llamar zaideana: medir el pulso de la vida cultural y literaria en México. Este ha sido uno de los temas más recurrentes de su obra ensayística, la cual se remonta a 1955 con la publicación de su tesis de ingeniería sobre la *Organización de la manufactura en talleres de impresión para la industria del libro en México*.

En su tesis, el joven Zaid plantea que el “problema del libro” se manifiesta desde diferentes ángulos: económico, cultural, manufacturero, técnico, etc. El objetivo de su estudio es “una invitación a conocer las provechosas posibilidades de aplicación de la ingeniería industrial en la industria del libro”². Visto desde una perspectiva muy original y precursora, Zaid busca mejorar

1 Paz, Octavio. *Cuadrivio*, México, Editorial Joaquín Mortiz. 1991, p.137.

2 Zaid, Gabriel. *Organización de la manufactura en talleres de impresión para la industria del libro en México*. Monterrey, Talleres de Sistemas y Servicios Técnicos, 1959, p. 6.

los procesos de la manufactura del libro para un fin muy práctico: expandir la cultura.

Gabriel Zaid ha clasificado sus obras completas -editadas por el Colegio Nacional, al que pertenece desde 1984 en: Poesía, Ensayos sobre poesía, Crítica del mundo cultural, Crítica social y Antologías poéticas. Los libros que componen la Crítica del mundo cultural son: *Los demasiados libros*, *De los libros al poder*, *Cómo leer en bicicleta*.

Sus primeros ensayos de crítica al mundo cultural fueron publicados desde de 1967 en el suplemento “La Cultura en México”, de Fernando Benítez, a los pocos años de haber llegado a la capital Mexicana para trabajar como empresario. Desde las páginas de este suplemento, Zaid mostró una pluma crítica y poco común de escritor independiente; con una posición abiertamente contraria al régimen de Luis Echeverría, cuando lo normal entre los intelectuales (muchos de ellos asalariados del gobierno) era no hacerlo. De este modo recuerda Benítez a Zaid:

Durante la época tormentosa en que tuvo lugar la matanza de los estudiantes en Tlaltelolco, figuraba entre mis valiosos colaboradores del suplemento “La Cultura en México” Gabriel Zaid, cuyos artículos igualaban a los de Carlos Fuentes... Hombre austero, de pocas palabras³...

Como crítico del mundo cultural en México, Gabriel Zaid ha realizado un agudo examen de conciencia sobre el ejercicio responsable de la crítica y sobre el papel que tienen los intelectuales frente a la cultura y al poder. Los intelectuales en México han creído, como lo sostenía Platón en la *República*, que el poder (político, literario, etc.) debería estar reservado para los filósofos, es decir, para la gente más preparada. Los intelectuales en México se han sentido con el derecho de ser los guardianes de las leyes sin que jamás se les debata, porque se sienten como la elite más preparada del Olimpo. Podrán ejercer la crítica, pero jamás podrán ser objetados. Se han convertido en el nuevo clero laico del pensamiento moderno, en la nueva oligarquía del pensamiento. En ese sentido, Zaid ha tenido la virtud de navegar a contracorriente. Ha sabido poner en tela de juicio esa creencia de su propio gremio sin salirse de él. ¿Cuál es la intención de Zaid de ejercer la crítica sobre sus colegas? No es sino mantener con buena salud la cultura independiente de todo poder. Poder que corrompe a la cultura. Zaid ha sido de los pocos

3 Fernando Benítez, “Gabriel Zaid”, 12 de enero de 2002. www.jornada.unam.mx/1998/oct98/981030/benitez.html,

intelectuales independientes que ha trabajado celosamente por una cultura libre, al margen de los cotos del poder: el gobierno, los partidos políticos y las universidades. Zaid confía más en el saber desinteresado, que en el saber legitimado por un título académico. Tener cultura no es simplemente atesorar obras artísticas o erudición, sino lo más importante es qué tanto esa cultura ha ido formando al mexicano. La historia de la cultura en México ha sido muy poco asimilada. Como sostiene Samuel Ramos: “Ojalá que todo el mundo se convenza de que el problema de nuestra cultura no es tanto el de hacer obras, cuanto el de formar al hombre”⁴. Zaid, refiriéndose a los libros ha dicho algo semejante: “la medida de la lectura no debe ser el número de libros leídos, sino el estado en que nos dejan”.⁵

La tradición antidemocrática que ha vivido México se ha debido en gran medida al poco interés que su gente ha mostrado hacia la cultura y a la poca influencia que han tenido los intelectuales sobre el pueblo. Mucha de la crítica que se practica en México (literaria, política, etc.) ha sido demasiado cortés y no menos que halagadora para cumplir su función. Otras veces ha funcionado en grupo. La conciencia individual se ha perdido para fundirse en los intereses afines de una colectividad, de un linaje o de un círculo demasiado cerrado. No interesa la búsqueda de la verdad, sino más bien los compromisos ideológicos o políticos. ¿Por qué? Porque la verdadera crítica es mal vista. Los juicios han estado en función de la conveniencia de un grupo y no en la conciencia individual. A toda costa se ha tratado de evitar caer en susceptibilidades, tanto con el gobierno como con los mismos colegas intelectuales. Al respecto, Zaid ha dicho:

En México, somos incapaces de decirnos ciertas verdades, amistosa, respetuosa o al menos inteligentemente. No tenemos práctica, no tenemos facilidad. Hacer, recibir o presenciar una crítica, la menor crítica, nos hace sentirnos mal. Nos hace entrar en crisis, y no en la crisis de un replanteamiento (que le daría sentido a la crítica) sino en la crisis de una explosión emocional.⁶

Sin perder el humor y la ironía que caracteriza a sus ensayos y poesía, Zaid se ha distinguido por denunciar los defectos de la cultura en México y de la crítica que ejercen nuestros intelectuales. Así expresaba sus motivos en *Cómo leer en bicicleta*, quizá su libro más irónico sobre el mundo de la cultura en México:

4 Ramos, Samuel. *El perfil del hombre y la cultura en México*. México, Planeta, p. 99.

5 Zaid, Gabriel. *Los demasiados libros*, México, Océano, p. 21.

6 Zaid, Gabriel. *Cómo leer en bicicleta*, México, Océano, p. 152.

Cuando empecé a escribir estos artículos, mis propósitos eran exploratorios: ensayar con el ensayo mismo, como género de creación. Estaba harto de leer ensayos sobre literatura escritos sin la menor conciencia de su propia literatura. Empecé por hacerme una lista negativa, de las diecisiete o no sé cuántas cosas que me fastidiaban. ¿Sería posible escribir una reseña que no empezara por la palabra “yo”? ¿Sería posible no decir jamás: el mejor libro en su género en los últimos cuatro meses y medio? ¿Sería posible criticar limitándome a las cosas públicas y demostrables públicamente, sin conocer siquiera a las personas? ¿Me dejarían pasar críticas a personas con poder literario o político, en vez de las ordinarias valentías contra los poderes abstractos (el Sistema, la Burguesía) o figuras menores, remotas, caídas o difuntas?.⁷

Los ensayos de *Cómo leer en bicicleta* fueron escritos en torno a dos acontecimientos que pusieron en alerta roja la relación de la cultura con el poder: las represiones estudiantiles del 2 de octubre de 1968 y del 10 de junio de 1971.⁸

La crítica de Zaid es tolerante con la persona, mas no con el tropezón de las ideas. Sus pruebas son fehacientes, hechos reales, datos concretos.

Hay un rasgo esencial que sobresale en su crítica: el manejo elegante y sorpresivo de la ironía como un recurso literario y persuasivo que hace de la lectura llamativa y graciosa. Para ello recurre a fantasías con alusiones al zodiaco, al aviso de ocasión, a la frase publicitaria, a las estadísticas, a la paradoja, al absurdo. La ironía en Zaid se convierte en un arte tan valioso como hacer versos. Es una manera velada de manejar el lenguaje implícito; es decir, exige al lector decodificar un mensaje no explícito. Abundan, asimismo, las referencias culturales que prueban, como Feijoo, un saber enciclopédico fuera de toda vanidad intelectual. Como crítico de la crítica literaria de México, Zaid denuncia las poses pseudo intelectuales, la pedantería académica, las malas antologías, el exceso de elogios hacia los escritores, las presentaciones de libros, los homenajes vanidosos que llevan a justificar el gasto del presupuesto cultural, el plagio literario, la falta de investigación, la falta de rigor en el trabajo editorial, la crítica superficial o mejor dicho la falta de crítica en la crítica literaria y de todo aquello que en nombre de la cultura terminan por degradarla.

Sobre las malas antologías denuncia la falta de democracia y discernimientos literarios para seleccionar a los escritores. Lo que realmente importa, la obra, queda relegada a un segundo plano. Los criterios de selección

⁷ Zaid, Gabriel. *Cómo leer en bicicleta*, p. 14 y 15.

⁸ *Ibid.*, p.16.

suelen ser la amistad, los intereses comunes y hasta el signo zodiacal de los escritores. Su preocupación es muy clara: la vida literaria está en peligro del gigantismo cultural. Zaid alerta sobre la pedantería académica que crece sin medida y control y que amenaza con ocasionar una gran crisis literaria. Frente a la gran explosión de obras, Zaid sugiere aplicar la ley de Malthus en la literatura:

Mientras no se invente una píldora adecuada, o un guante de castidad para escribir, se impondrá a los profesores una represión victoriana. Nada de flirteos, de pequeños avances, de notitas aquí y artículos allá, que acaban siempre por abultar en forma inesperada.⁹

Se quisiera pensar que la presentación de libros fuera eso: presentar, comentar, criticar y leer un libro. Acercar el libro a los lectores a través de una crítica concienzuda. Sin embargo, comenta Zaid, en las reuniones culturales en donde se llevan las presentaciones de libros lo que realmente importa no es el libro, sino el ruido y la publicidad que se hace alrededor del libro. Se trata de hablar bien de un libro que ni siquiera la crítica ha leído. Algo semejante ocurre con los cada vez más abundantes premios literarios. Gracias a los concursos, las instituciones oficiales de cultura justifican su presupuesto a sus actividades literarias, pues de lo contrario corren el riesgo de que se les reduzca o retire su partida presupuestaria y sobre todo su empleo:

Por eso los manuales de relaciones públicas recomiendan los concursos...: la carne de cañón de los concursantes, jurados, comentaristas, impugnadores, produce cañonazos de propaganda que multiplican el efecto de una módica inversión.¹⁰

El papel del crítico serio, profesional e independiente es medir la calidad de las obras literarias. El ejercicio de la crítica literaria está en función de la aplicación de los cánones estéticos, y no en referencia hacia los amigos. Debe diferenciar la buena de la mala literatura. Zaid traza con agudeza e ironía, la antítesis del crítico ideal que México necesita como país subdesarrollado:

Doctorado en letras, con estudios en el extranjero, pero al mismo tiempo autor de estupendos libros de poesía, novela y teatro, que en lo sucesivo renuncie a escribir: para que no se diga que es un escritor fracasado metido a crítico, o un profesor sin experiencia literaria, o un escritor que hace crítica de aficionado, o que es juez y parte.¹¹

Su crítica es integración: nace de una lectura de la realidad y de la experiencia. Dignifica la literatura con ingenio, creatividad y agudeza. En su argumentación sobresale la sentencia lógica, la investigación concienzuda, el dato histórico, la exactitud matemática y las estadísticas como fundamento

9 *Ibid.*, p. 18 y 19.

10 *Ibid.*, p. 101.

11 *Ibid.*, p. 98.

de su discurso. Detrás de la obra de Zaid encontramos sorpresa y profundidad, originalidad y luminosidad, reflexión y atemporalidad, fineza e ironía, pero sobre todo humanismo y vocación de trascendencia. Integración de técnica y cultura, literatura y matemática. Deseos de verdadera vida literaria, de extender la cultura más allá de los textos: en la conversación cotidiana.

Juan Carlos Magallanes es periodista y cuenta con maestría en Letras Españolas por la Universidad Autónoma de Nuevo León. Ha escrito artículos en los periódicos *Reforma* y *El Norte* (México) y en *La Opinión* (Los Ángeles, California). Actualmente está realizando una investigación sobre Gabriel Zaid.

Gabriel Zaid y la «constelación» de los libros

Mauricio Bach

Debate publica una nueva edición ampliada de los ensayos sobre la lectura y el mercado editorial del intelectual mexicano.

Una obra mítica. Un autor enigmático, o cuando menos escurridizo. Hablamos de *Los demasiados libros* del mexicano Gabriel Zaid. Debate publica una nueva edición con motivo del cincuentenario de su primera publicación, que incorpora además tres textos nuevos.

El volumen, que reúne una serie de breves y sagaces ensayos sobre la lectura, los libros y el mercado editorial, vio la luz por primera vez en 1972 en Buenos Aires, de la mano de Carlos Lohlé. A España no llegó hasta que lo editó Anagrama en 1996. A lo largo de estos 50 años de existencia, ha sido objeto de sucesivas reediciones que se iban enriqueciendo con la incorporación de nuevos escritos. Y su relevancia lo ha impulsado más allá del mercado en lengua española, con una decena de traducciones.

Si esta obra de Zaid sigue vigente cinco décadas después de su aparición no se debe solo a la incorporación de ensayos recientes que abordan los cambios tecnológicos relacionados con la producción y comercialización de libros. Los textos más antiguos no han perdido un ápice de actualidad. Sus reflexiones siguen siendo certeras, porque la industria editorial, que en apariencia ha sufrido grandes transformaciones desde la aparición del universo digital, en realidad se rige por unos patrones que no han mutado tanto

desde la invención de los tipos móviles y los primeros volúmenes impresos por Gutenberg.

Gabriel Zaid (Monterrey, 1934) estudió ingeniería y llegó por tanto al mundo de la cultura con un bagaje poco habitual. Esto tal vez ayude a entender su mirada heterodoxa y libre de prejuicios sobre lectores, editores y escritores. Una mirada que se enriquece gracias a la mordiente ironía del autor y a su encomiable gusto por la concisión y la claridad. Además de ensayista, Zaid es también poeta, y entre 1976 y 1992 formó parte del consejo de redacción de *Vuelta* (la revista fundada por Octavio Paz, una de las grandes aventuras intelectuales latinoamericanas). Si buscan por internet alguna entrevista con él, no la encontrarán. Jamás ha concedido una. Y si tratan de ponerle cara rastreando alguna fotografía, verán que hay poquísimas, porque se niega a ser fotografiado. Él lo que quiere es que lo lean y que sus textos provoquen preguntas y reflexiones.

Lectores cómplices

Zaid concibe la lectura como una «conversación» y los libros como una «constelación». Cada lector debe construir su propia biblioteca y forjar su comunidad de lectores cómplices. El problema es que nuestra capacidad de digestión libresca no es infinita y por lo tanto es importantísimo saber elegir qué leemos y qué no leemos. Y esto nos lleva a la gran paradoja contemporánea: la lectura no parece estar en peligro, porque cada vez se publican más libros. Pero resulta que tal vez son demasiados. Cada vez resulta más difícil desbrozar y dar con lo verdaderamente interesante entre el imparable alud de novedades (desde estas páginas uno, modestamente, intenta echar una mano en esta búsqueda oceánica, seleccionado aquellos títulos que le parecen relevantes, estimulantes). Sin embargo, Zaid no es un ingenuo y tiene muy claro que la edición de libros no es una mera labor altruista, sino que tiene una vertiente industrial y de negocio, sin la que no hay cultura que se sostenga.

Por tanto, aborda la permanente tensión entre aventura cultural y negocio rentable que es toda editorial intelectualmente ambiciosa y al mismo tiempo económicamente viable. Explora la creciente concentración en grandes grupos empresariales del negocio y la supervivencia de los pequeños editores: la labor selectiva de los librerías; los costes y el precio de los libros; las ventajas e inconvenientes de los cambios tecnológicos; los peligros de la irrelevancia

y la obsolescencia de muchos títulos en un mercado que devora novedades cada vez con más rapidez...

Dedica un capítulo a la Wikipedia, tan vilipendiada como utilizada, en la que él ve muchas virtudes pese a sus errores (y nos recuerda que errores también los hay —da algunos ejemplos bochornosos— en templos del saber como la Enciclopedia Británica). Da algunos útiles consejos sobre cómo deshacerse de ese libro que algún autor amigo nos ha dedicado y que no nos interesa lo más mínimo. Y ofrece datos curiosos, como que *Lo que el viento se llevó* de Margaret Mitchell fue en 1936 el primer *bestseller* moderno, la primera novela que vendió un millón de ejemplares en un año.

Diez reflexiones

Los demasiados libros es muy recomendable para editores, libreros y escritores, pero también para amantes de la lectura en general. Está repleto de reflexiones agudas y provocadoras. Para concluir, les selecciono una decena de ellas a modo de decálogo:

- La humanidad escribe más de lo que puede leer.
- Ante la disyuntiva de tener tiempo o cosas, hemos optado por tener cosas.
- El problema del libro no está en los millones de pobres que apenas saben leer y escribir, sino en los millones de universitarios que no quieren leer, sino escribir.
- ¿Qué importa si uno es culto, está al día o ha leído todos los libros? Lo que importa es cómo se anda, cómo se ve, cómo se actúa después de leer. Si la calle, las nubes y la existencia de los otros tienen algo que decirnos. Si leer nos hace, físicamente, más reales.
- Cuál es la ventaja de consumir novedades insignificantes, en vez de volver con otros ojos a lo mismo? Paradójicamente, lo limitado puede enriquecer más que lo ilimitado. Volver una y otra vez a lo mismo (que no es lo mismo) es una experiencia sorprendente, cuando se trata de obras que resisten la repetición: que tienen algo que decir la segunda vez y la centésima.
- Los buenos editores y libreros ven los libros en ambas perspectivas: la del texto (organizar una conversación, crear una constelación atractiva para el lector) y la comercial.
- El *Quijote* fue un *bestseller* antes de volverse un clásico.
- Los conglomerados editoriales y las cadenas de librerías no han eliminado a las editoriales, librerías y autores independientes. ¿Sucederá

en el futuro? No es de creerse. El desarrollo de la tecnología farmacéutica ha ido subiendo la inversión mínima para entrar al mercado. Las nuevas tecnologías del libro la han bajado.

- Cuando Mark Twain supo de un obituario que le dedicaron, mandó al periódico un cable que decía: «Las noticias de mi muerte son un tanto exageradas». Cabe decir lo mismo de la muerte del libro. Algunos piensan que no tiene futuro, pero la producción sigue creciendo, y cada vez más.
- Leer no sirve para nada: es un vicio, una felicidad.

Citas exóticas, citas abusivas y citas acumulables

Gabriel Zaid

Citas exóticas

Los libros y artículos publicados en Nueva York (o en París) citan sobre todo libros y artículos publicados en Nueva York (o en París). Hay algo natural en que las metrópolis sean provincianas: el desarrollo de una conversación creadora, la animación que le da vida, tiene como centro una discusión local. Por el contrario, un signo claro de subdesarrollo son las publicaciones que no citan autores locales, para no verse provincianas. Muestran la altivez de Groucho Marx: “No me interesa pertenecer a un club que acepte gente como yo”. Para el subdesarrollo, las discusiones importantes son las que se siguen de lejos, como un espectáculo. Estar en la periferia consiste precisamente en no estar en sí mismos, en creer que la verdadera vida está en un centro remoto. En 1832, Mariano José de Larra se quejaba de la “Manía de citas y de epígrafes”, por su abundancia y extranjerismo: “Desearíamos que, más celosos de nuestro orgullo nacional, no fuésemos por agua a los ríos extranjeros, teniéndolos caudalosos en nuestra casa”. (*Artículos literarios*, Plaza & Janés, 1985, 115). Julio Ramón Ribeyro renueva esta doble queja en *Prosas apátridas* (§25, Tusquets, 1975): “Un autor latinoamericano cita 45 autores en un artículo de ocho páginas. He aquí algunos de ellos: Homero, Platón, Sócrates, Aristóteles, Heráclito, Pascal, Voltaire, William Blake, John Donne, Shakespeare, Bach, Chestov, Tolstoi, Kierkegaard, Kafka, Marx, Engels, Freud, Jung, Husserl, Einstein, Nietzsche, Hegel, Cervantes,

Malraux, Camus, etcétera”. Wilfrido Howard Corral (“El desmenuzamiento de la autoridad de la cita y lo citado”, Eco 252, Bogotá, 1983) toma como epígrafe la afirmación de Ribeyro, la atenúa diciendo que esta obsesión se da en todas las literaturas y observa algo importante: “Es solo recientemente que los latinoamericanos citan a los latinoamericanos”.

Hay que decir también que el canon citable varía de tiempo en tiempo y de lugar en lugar. La lista de Ribeyro está datada: es como de 1950, antes de Sartre y el marxismo académico. Y, a la observación de Corral habría que añadir que el fenómeno reciente se da a partir del *boom* narrativo: a partir de que algunos latinoamericanos fueron publicados en Barcelona, París, Nueva York. Y que tuvo antecedentes. En el primer *boom*, el de la poesía modernista, los latinoamericanos se citaban.

En cambio, los académicos latinoamericanos (que no han tenido un *boom*) citan devotamente a los más oscuros profesores europeos y norteamericanos, ignorando a sus colegas nacionales o latinoamericanos, ya no se diga a los simples escritores. Referirse a los trabajos de las instituciones extranjeras donde obtuvieron su doctorado es una forma de recordar dónde estuvieron y de vestirse con su autoridad. Citan, traducen e invitan a sus profesores, aplican sus métodos, sueñan en ser autorizados como sus representantes, a cargo de una sucursal. Su máxima ambición es publicar donde ellos publican. Todo lo cual es respetable, pero distinto de entablar una conversación local. El milagro creador de la Academia platónica se hizo en griego, subiendo de nivel la discusión de las circunstancias atenienses: fue local.

Hay que reconocer, sin embargo, qué difícil y hasta imposible puede ser levantar el nivel de la conversación en una comunidad embrutecida por los agobios de la supervivencia o la obsesión de la abundancia. Hasta en las sociedades poderosas (no hay que olvidar que Esparta tenía tanto poder como Atenas), puede haber condiciones poco favorables para la libertad creadora. ¿Hubiera sido mejor que Rubén Darío se quedara en Metapa, Joseph Conrad en Berdichev, Ezra Pound en Hailey, T.S. Eliot en San Luis? Pound llegó a decir que era imposible hacer poesía importante en los Estados Unidos: había que irse del país. Eliot llegó al extremo de hacerse súbdito británico. Conrad fue más lejos aún: abandonó su lengua materna.

Una primera versión de *The Waste Land* de Eliot tenía como epígrafe unas líneas de Conrad, con el juicio final de Kurtz sobre su vida “civilizadora” en el Congo Belga (“¡The horror! ¡The horror!” *Heart of Darkness*, 1902). Sobre este epígrafe, Pound le escribe a Eliot (24-XII-1921): “No sé si Conrad tenga peso suficiente para citarlo” (*The Waste Land. A Facsimile and Transcript of the Original Drafts Including the Annotations of Ezra Pound*, Harcourt, 1971, p. 125). En la versión final, hay un epígrafe de peso completo: “Vi a la Sibila en Cumas, con mis propios ojos, que estaba colgando de una botella, y cuando los

niños le preguntaban: *Sibila, ¿qué quieres?* Ella respondía: *Quiero morir*". El diálogo está citado en griego, lo demás en latín. No solo eso: aunque *The Waste Land* se publicó con notas eruditas (cosa insólita en un poema), su epígrafe no da crédito al autor, ni referencia al texto. Eliot supone elegantemente que pertenece a un club donde todos saben latín y griego, y reconocen de inmediato el pasaje 48 del libro XV del Satiricón de Petronio (traducido por Juan Antonio Ayala, UNAM, 1984, 71), que describe la cena fastuosa y ridícula ofrecida por un millonario nuevo. Así, sibilamente, Eliot compara el Londres "civilizador" del imperio británico con la Roma de Nerón, y hace una sátira de sí mismo y de Pound como metecos. No se puede pedir más para una cita exótica, ofrecida fastuosamente por un británico nuevo.

Las citas exóticas de los periféricos (provincianos o metecos) de ben distinguirse de las citas exóticas metropolitanas. Cuando Michel Foucault cita a Jorge Luis Borges, o Jürgen Habermas cita a Octavio Paz, no hacen ostentación de familiaridad con los clásicos. Se ostentan como admirables Marco polos que han ido al fin del mundo y vuelven cargados de tesoros. Citar a los clásicos es nada, frente a las citas de libros o documentos que no conocen ni los especialistas: de autores exóticos, de culturas remotas, de lenguas abstrusas. Miguel de Unamuno cuenta, en alguna parte, que tuvo fascinación por los grandes tomos ilustrados de *México a través de los siglos*, traídos por su padre de Tepic (donde fue panadero), y que hasta soñó con aprender náhuatl: "Eso sí que sería darse pisto. Cualquiera sabe griego. Pero ¿náhuatl?" (cito de memoria).

Alfonso Reyes publicó unas *Burlas literarias 1919-1922* (Archivo, serie B, I, edición del autor, 1947), donde recoge unas parodias filo lógicas escritas con Enrique Díez-Canedo, para burlarse del esnobismo de las citas exóticas. Por ejemplo: el supuesto descubrimiento de un "Debate entre el vino y la cerveza" medieval, cuyo verso 119 trae una nota para explicar la palabra "piebolista" con referencia a Gilbert Murray, *Greek Sport in the Vth Century and After; Foot Ball*, etc. (Oxford, 1923).

Jorge Luis Borges sigue el juego, y llega a publicar, no solo citas exóticas falsas, sino intercaladas dentro de citas verdaderas que parecen falsas, por ejemplo en "El idioma analítico de John Wilkins" (*Otras inquisiciones*, 1952), autor que sí existió y que sí publicó en 1668 *An Essay Towards a Real Character and a Philosophical Language* (está en el catálogo de la Library of Congress, www.loc.gov), cuyas "600 páginas en cuarto mayor" proponen un lenguaje mundial, basado en una clasificación de todo lo que existe en el universo. A lo largo de una serie de precisiones, con las que va mostrando que "no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural", Borges cita de pronto (sin comillas, página, ni ficha catalográfica) una clasificación tan exótica que solo puede ser suya: según "cierta enciclopedia china que se titula

Emporio celestial de conocimientos benévolos”, “los animales se dividen en (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas”.

En 1966, en París, citar en un trabajo de epistemología este rebuscado juego literario de un oscuro escritor de las antípodas era verdaderamente exótico, y más aún escribir en el incipit de *Les mots et les choses, Une archéologie des sciences humaines*: “Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo” (Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, traducción de Elsa Cecilia Frost, Siglo XXI, 1968). Afortunadamente, para muchos lectores que así descubrieron a Borges, el libro de Foucault se volvió un *bestseller* académico mundial. Citar a Borges dejó de ser exótico. Se volvió parte de la conversación local en las metrópolis. Lo cual permite ahora que hasta los tímidos latinoamericanos se sientan autorizados a citarlo como un clásico, en cualquier artículo de menos de ocho páginas y más de 45 autores citados, como este.

Citas abusivas

Todo texto citado, por definición, está fuera de contexto. Está en el curso de un segundo discurso que no es el original. Transcrito o de memoria, literal o alterado, intencionalmente o no, adquiere un significado ligero o totalmente distinto, aunque la cita sea exacta.

En este sentido, es obra de un segundo autor, como las traducciones o los arreglos musicales.

Un ejemplo de tantos. ¿En inglés, la frase *quis custodiet ipsos custos*? (¿quién vigila a los vigilantes?) se dice en el mundo político para señalar el peligro de que las autoridades tengan un control no sujeto a control. Pero está tomada de un poema misógino de Juvenal (*Sátira VI*): “Ni encerrando a la mujer bajo llave, vigilada por celadores, será fiel. ¿Quién vigila a los vigilantes? Empezará con ellos”.

Este uso político de una frase apolítica es un ejemplo de las transformaciones que sufren los significados de un texto citado, aludido, imitado, parodiado o plagiado en otro. Transformaciones que son recreaciones (geniales o pedestres, legítimas o abusivas) de un segundo autor, aunque nadie sepa quién fue. La recreación puede ser anónima y hasta accidental, pero el hecho de que no sepamos cómo, cuándo, ni quién introdujo esta lectura de una frase de Juvenal no quita que el proceso sea creador. El nuevo significado está y no está en el poema original, de igual manera que las palabras españolas

quién custodia a los mismos custodios están y no están en las palabras latinas *quis custodiet ipsos custodes*.

1. La queja más frecuente contra las citas abusivas es la distorsión. Atribuyen al autor original lo que de hecho es creado por el segundo autor. Los ejemplos son infinitos. Paul F. Boller, Jr. dedica un libro en tero a recoger y catalogar citas abusivas en la prensa norteamericana de mediados del siglo XX en *Quotemanship: The use and abuse of quotations for polemical and other purposes* (Southern Methodist University Press, 1967). Pero el segundo autor puede abusar de muchas otras maneras.

2. Citar para disimular el vacío intelectual es una forma petulante de callar, criticada desde la Antigüedad. Sócrates se lo reprocha a *Protágoras* (348): “No me salgas con citas de Simónides, porque estaríamos como los hombres incapaces de conversar, que dejan la palabra a la música que contratan para amenizar sus reuniones. ¿Qué piensas tú? ¿No tienes nada que decir?”.

Séneca se lo escribe al discípulo que le pide máximas de filósofos, para memorizarlas: “No te hacen falta. Ya es hora de que tú mismo digas cosas memorables” (*Cartas a Lucilio*, 33).

Lichtenberg dejó entre sus papeles un apunte sarcástico sobre el mismo tema: “No cesaba de buscar citas: todo lo que leía pasaba de un libro a otro sin detenerse en su cabeza” (*Aforismos*, traducción de Juan Villoro, FCE, p. 189).

3. También se ha criticado a los que citan a los clásicos para adornarse (como quizá lo malició el piadoso lector de las citas anteriores). Cervantes, en el prólogo del *Quijote*, se excusa de publicarlo “sin acotaciones en las márgenes y sin anotaciones en el fin del libro, como veo que están otros libros”, “lentos de sentencias de Aristóteles, de Platón y de toda la caterva de filósofos”, para que los leyentes tengan “a sus autores por hombres leídos, eruditos y elocuentes”; pues “soy poltrón y perezoso de andarme buscando autores que digan lo que sé decir sin ellos”.

4. Distorsionar, disimular y presumir también conducen al abuso opuesto: no citar, aprovechando ideas, temas, tratamientos, recursos, visiones y hasta palabras exactas sin reconocerlo. Aristófanes, en *Las nubes* (551), acusa a Eupolis de haber plagiado una comedia suya: “Agregó solamente una vieja bien borracha”, que “ya Frinico la había inventado”.

Marcial (*Epigramas* 1, 38) se burla de un poeta que lo plagia, sin cambio alguno, excepto la dicción: “Lo que recitas son, Fidentino, mis versos; pero dichos tan mal que ya parecen tuyos”.

5. Aprovechar sin reconocer puede ser una elegancia obligada por las buenas maneras académicas. En el punto anterior, por ejemplo, de no haber puesto el número 551, parecería que estaba citando a la manera clásica, de memoria; y, poniéndolo, parece que tengo a la vista una edición griega, o

bilingüe, o cuando menos numerada. En realidad, la acusación de plagio y la referencia exacta las encontré en el *Oxford Classical Dictionary*, artículos “Plagiarism” y “Eupolis”. Y la edición que cité es la económica versión de *Las once comedias* de Aristófanes (colección Sepan Cuántos de Porrúa, p. 77), muy recomendable, a pesar de que Ángel María Garibay ha sido acusado de no saber tanto griego y aprovechar una versión francesa. De la cual no pudo haber tomado el sabroso lenguaje de teatro populachero, ni los mexicanismos (*pelado, tompeate*) que tan bien le van a Aristófanes. Pero todo esto (la información tomada de los diccionarios, las ediciones populares, los trabajos del mundo no académico) no debe ser citado, aunque se aproveche. No es elegante.

6. En 1673, Jacob Thomasius hizo un catálogo de abusos de los eruditos elegantes: firmar una compilación de textos ajenos con un título engañoso, que suene a texto del compilador; robarse la idea de un autor y no citarlo; o citarlo, pero no en el punto decisivo, sino en otro completamente secundario, para escamotear el robo principal; o adobando lo robado en una presentación “superior”, que sirve para citarlo, pero negativamente: criticando sus limitaciones, que lo dejan muy por abajo; o, con mayor audacia, acusándolo de plagio, para adelantarse a su posible acusación y desacreditarla de antemano (*Disser tatio philosophica de plagio literario*, citada por Anthony Grafton, *The footnote: A curious history*, Harvard, 1998, pp. 13-14, 207).

7. El mismo Grafton, que es profesor de historia en Princeton, describe, en el primer capítulo, cómo citan los historiadores, para acreditarse y desacreditar. Por ejemplo, con citas venenosas, que pueden reducirse a un simple “Cf.” (*confer*, compare lo que dice Fulano). En vez de presentar y debatir una opinión contraria, lo cual es concederle importancia, se puede simplemente decir: Ésta es la verdad, aunque otros no sean capaces de verla. Cf. Fulano.

Si hace falta más, procede una “scholarly version of assassination”, pero muy académica: algo breve y sanguinario, como “discutable” (los franceses), “oddly overestimated” (los ingleses), “ganz abwegig” (totalmente desencaminado, los alemanes).

8. Según Grafton (cap. 7), la cita como prueba científica es un concepto moderno, que impuso el *Dictionnaire historique et critique* (1696) de Pierre Bayle, un filósofo cartesiano, que documenta y discute cada una de sus afirmaciones en largas y polémicas notas al pie. Hubo antecedentes: la cita exacta de la ley era una práctica establecida en el derecho romano del siglo v; la edición de textos bíblicos anotados al margen fue inventada por los teólogos del siglo XII; las notas de un autor a su propio texto aparecen en la Edad Media tardía y el Renacimiento (pp. 30-32). Y, desde luego, en los tiempos de Bayle ya existía el uso de la palabra “pruebas”, que encabezaba una simple lista bibliográfica al final, pero sin dar la página y el texto que fundamentan

cada afirmación. Integrando todos estos antecedentes, Bayle estableció en su diccionario un modelo de rigor que fascinó a Voltaire, Hume, Diderot, Winckelmann, Gibbon.

9. Es paradójico que Bayle haya sido cartesiano, porque Descartes, por el contrario, ocultó sus fuentes. En el *Discurso del método* no hay un solo autor citado, aunque Descartes se asume como parte de una comunidad lectora, de la cual espera opiniones. Sostuvo una activa correspondencia filosófica (seis de los once volúmenes de sus obras, en la edición de Adam y Tannery, Vrin, 1996). Es quizá el primer autor en la historia que concede una entrevista para responder un cuestionario (el 16 de abril de 1648: Descartes, *Entretien avec Burman*, Vrin, 1975). Todo lo cual hace más notable su no citar a nadie, que es una crítica a la tradición erudita. Su posición es la socrática: No me vengas con citas de Aristóteles, sin pensar por ti mismo, observar, hacer experimentos, medir. Tampoco me leas sin criticarme. “Suplico a los que deseen hacer alguna objeción a mi doctrina que se tomen la molestia de enviarla por escrito a mi editor” (trad. de Manuel Machado, también muy recomendable, en la misma Colección Sepan Cuántos, p. 38).

10. La cita como prueba científica, aunque esté acompañada de comentarios irreverentes, como en Bayle y sus seguidores, tiene una nobleza (la tradición crítica, la cultura como conversación) que ya no se encuentra en la cita como prueba de trámite cumplido para merecer el pase (a la graduación, la publicación, el ascenso). Hay algo válido y pedagógico en asegurarse de que los recursos bibliográficos de cada disciplina se manejen con destreza por todos los participantes. Pero las citas como credenciales ya no son la cita como prueba científica.

11. Del abuso de las citas convertidas en credenciales se llega a un abuso mayor: las credenciales falsas. “Hacer como que se ha leído lo que no se ha leído sucede con frecuencia. Hay personas de treinta años que citan en sus obras más libros de los que pudieron haber leído en varios siglos” (Nicolas de Malebranche, *De la recherche de la vérité*, 1674, citado por Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, Seuil, 1979, p. 233).

12. El abuso final (o más reciente) está en la superación posmoderna de estas preocupaciones: es un error hablar de distorsiones, plagios ni refritos, porque todo autor es un segundo autor, todo texto es parte de un intertexto, no hay nada original, todo lo publicado es un tejido de citas, alusiones, parodias, homenajes, sin origen ni centro. La muerte del Creador implica finalmente la muerte del creador, como dijo, más o menos, Foucault. Lo cual no impide que Foucault y Derrida firmen como autores de sus libros, defiendan sus derechos autorales, cobren regalías y sean vistos por sus seguidores como genios originalísimos. En la práctica, la doctrina se invierte provechosamente: si el creador no existe, todo está permitido. El segundo autor es tan autor

como el primero, tan original como el primero, con tantos derechos como el primero.

La manga ancha posmoderna ha servido para legitimar muchas transformaciones pedestres o abusivas que hoy pasan por creación. Borges se burló anticipadamente de lo que vendría, al inventar un personaje (Pierre Menard) que se volvía autor del *Quijote* por el simple hecho de transcribirlo. Sin embargo, prosperan los artistas que se lo toman en serio, y presentan como obra suya el manoseo de tal o cual cosa.

Paralelamente, hacer estudios semiológicos sobre cómo los textos se refieren unos a otros y se modifican mutuamente ha dado origen a toda una industria académica, documentada por Udo J. Hebel en *Intertextuality, allusion and quotation: An international bibliography of critical studies* (Greenwood, 1989), que no he visto, ni hace falta, para citarlo posmodernamente.

Citas acumulables

Citar es asumir una tradición, tomar en cuenta los trabajos previos, estudiar lo explorado para enfrentarse a lo inexplorado y así llegar, con suerte, a lo nunca visto. “Somos como enanos trepados en gigantes”, decía Bernardo de Chartres (muerto hacia 1130); “por eso vemos más que ellos” (Robert K. Merton, *On the shoulders of giants*). Pero hay formas de trepar que no son útiles para ver mejor, sino para verse mejor. Las universidades (cuyo embrión fueron los centros escolásticos de las catedrales, como el de Chartres) transformaron el saber en credenciales para el ascenso. En esa transformación, las citas se volvieron puntos de crédito a favor del que cita a los gigantes de la Antigüedad, y finalmente puntos de crédito a favor del autor vivo citado.

El deseo de ser citado parece moderno, posterior a Gutenberg, quizá del siglo XVIII. Gulliver habla de un profesor que “me hizo gran des reconocimientos por comunicarle esas observaciones y prometió mencionarme honrosamente en su tratado” (Swift, *Gulliver's travels*, 1726, III, 6). Richard Saunders (heterónimo de Benjamín Franklin) firma en 1757 un prólogo celebratorio de su *Poor Richard's Almanack* (que cumple veinticinco años publicándose, y es todo un éxito), para quejarse de que no lo citan. “Lector gentil: He oído que nada complace más a un autor que descubrir sus obras respetuosamente citadas por otros respetables autores. Una satisfacción que rara vez he tenido, aunque soy, si puedo decirlo sin vanidad, un autor eminente [...]. De no ser porque mis escritos me producen beneficios tangibles, tanta falta de aplauso me hubiera desanimado” (*Writings*, The Library of America, p. 1294).

Franklin se consuela, porque algunas máximas que escribió para su lucrativo almanaque (como “El tiempo es dinero”) se volvieron dichos populares. Pero echa de menos el aplauso de sus colegas, como es común entre los autores, aunque tengan éxito. En 1977, cuando Romain Gary llevaba muchos

años de tener éxito, se queja amargamente con Bernard-Henri Lévy de que nadie lo cita: “Me leen, me admiran, se roban mis hallazgos, pero no me citan”; y “lo único importante es ser o no ser citado” (*Les aventures de la liberté*, I, 10). La amargura, que lo condujo al suicidio, puede volverse cínica, como en dos lamentables episodios que registra el diario de Adolfo Bioy Casares (*Descanso de caminantes*, pp. 79 y 466). Carta de un conocido escritor: “Me dice Óscar que en Claudia aparecerá un reportaje tuyo. Lo buscaré para comprobar cómo retribuyes a los recuerdos elogiosos que en los míos te dedico”. Apunte luctuoso sobre una escritora, que acaba de morir: “graciosa, cariñosa. Dijo que, si escribía una nota sobre una de sus novelas, se acostaría conmigo. La escribí y nos acostamos, riendo de la situación”. Irónicamente, Don Marquis se burló de su propio deseo: “Publicar un libro de poemas es como dejar caer un pétalo de rosa en el Gran Cañón y esperar el eco” (Tony Augarde, *The Oxford Dictionary of modern quotations*).

El apremio ontológico de ser citado, para alcanzar la plenitud de ser, es anterior y más profundo que los apremios económicos. Pero acabó integrándose a la búsqueda de ingresos, cuando el mercado curricular, que apareció en el siglo XX, estableció una base de cotizaciones que no existía en los tiempos de Franklin: “El currículo es dinero”. Los universitarios, que en la Edad Media computaban los méritos piadosos en días de indulgencia, en el siglo XX organizaron sistemas exactos para medir los méritos curriculares. Estos cálculos son tan irreales como los piadosos, pero, así como el mercado de las indulgencias produjo beneficios perfectamente reales, ahora hay beneficios claramente tangibles en el mercado curricular.

En 1955, Eugene Garfield propuso la creación de un Science Citation Index, como un recurso heurístico que eludía las dificultades para estructurar índices temáticos. (Señaladas por Norman Knight, el fundador de la Society of Indexers, en un libro elegantemente titulado *Indexing, The art of Allen & Unwin*, 1979.) En vez de clasificar y agrupar los artículos científicos referentes a un mismo tema (que es difícil), cada artículo sería referido a los artículos citados por el autor (cosa fácil). Los racimos de referencias (que hoy llamaríamos vínculos hipertextuales en una base electrónica de datos, aunque el proyecto original era una publicación impresa) serían el equivalente práctico de un índice temático. Este énfasis (que explica el subtítulo: “Citation indexes for science: A new dimension in documentation through association of ideas”, *Science*, 15-VII-1955) no ignoraba otras consecuencias. Como el lector de un artículo tendría, no solo las referencias a los artículos antecesores, sino a los descendientes, podría saber cómo fue recibido; cosa importante para matizar o descalificar sus aportaciones. Lo cual, de paso, funcionaría como un servicio mundial de recortes para los autores, a los cuales “les gusta ver qué se dice de sus trabajos”. Además, permitiría medir

la importancia de un artículo, de un autor, de una revista, de una institución, por la acumulación de citas.

Esto último produjo una revolución. Integró a la ciencia los refina dos métodos estadísticos del béisbol para medir y comparar proezas. El Institute for Scientific Information [www.isinet.com], creado por Garfield en 1964, vende esta información y ha tenido una influencia semejante al comité organizador de las competencias olímpicas. Es un centro mundial de referencia y contabilidad que, por el hecho de existir, induce cambios en la forma de competir. Ahora, los avances milagrosos y los refritos mediocres se miden por lo que tienen en común: el número de citas que generan. Lo cual ha desencadenado una multitud de trucos para inflarlas, porque los ingresos personales y los presupuestos institucionales dependen de eso.

Aunque no ha surgido un Lutero que encabece con éxito una ruptura institucional contra el mercado de indulgencias presupuestales (lo más parecido a eso fue Ivan Illich, pero no hizo mella en las instituciones), abundan las críticas. Por ejemplo, se critican los créditos de coautoría que se extienden a media humanidad (veinte coautores de un artículo, cada uno de los cuales, naturalmente, lo añade a su currículum, con beneficio también para la institución, cuya producción per cápita mejora). Se discute el significado de encabezar la lista (¿es un reconocimiento concreto de aportación dominante en este trabajo o es un derecho institucional, como jefe del departamento?). Circulan historias feas de quienes han comprado la mención derramando sus gracias sociales o corporales. Se inventan reglas mecánicas para filtrar a los que siempre aparecen como coautores, nunca como autores solos o encabezando listas. Se habla de los enjuagues del “me citas y te cito”, de los golpes bajos de no citar trabajos con toda intención, de la exclusión sistemática de muchas revistas, sobre todo de países menos desarrollados. Se reconoce que los campos más trillados (donde hay miles de investigadores, no docenas), por este solo hecho, tienen más investigadores citándose unos a otros. Se hacen estudios de los autores que aumentan su puntaje citándose a sí mismos. Según Blaise Cronin (*The citation process: The role and significance of citations in scientific communication*, Londres, Taylor Graham, 1984, p. 32), Jon Wiener tuvo el humor de calcularle al propio Garfield su *self-citation rate* (un altísimo 79%), en “The footnote fetish”, *Télos*, 31, 172-177, 1977. Además, han proliferado los estudios de sociología de la ciencia para entender qué se cita, cómo y por qué razones (legítimas o dudosas), con resultados poco claros, como puede verse en la monografía de Cronin. En México, Ruy Pérez Tamayo ha señalado los espejismos de tomar el “número de artículos publicados y de citas acumuladas como medidas únicas o principales de la calidad de los investigadores científicos” (“Sobre la evaluación de los investigadores científicos / III”, *La Jornada*, 22-VII-1992).

Los Citation Index (ahora ISI vende también un Social Sciences Citation Index y un Arts and Humanities Citation Index) reflejan y refuerzan un fenómeno paralelo a la concentración de los *best sellers* y el *star system* del cine, la televisión y los deportes. También reflejan y refuerzan el problema de medir la calidad. Cuando no había un con curso permanente de cifras macroeconómicas (porque no existían las mediciones), la competencia entre los países “adelantados o atrasados” se basaba en apreciaciones cualitativas, que daban mucha importancia a la calidad de la vida cotidiana y el desarrollo de las letras, las artes y las ciencias. Las mediciones del PIB, de los *ratings* televisivos, del Citation Index, de los ejemplares vendidos, han distraído la atención en direcciones poco favorables a la calidad.

No hace falta decir que las mediciones no afectan a quien sabe leerlas, sin distraerse ni dejarse engañar. Si un lector consigue en Amazon un libro cuyo lugar en ventas es dos millones (hay dos millones de títulos que venden más), no lo despreciará: estará agradecido de que un texto con tan poca demanda esté disponible, aunque el negocio se concentre en los más vendidos. De igual manera, aunque nadie mencione a un escritor que le parece admirable, manifestará sin temor su admiración, al conversar con otros lectores, al escribir (si escribe) y al editar (si edita). Sin embargo, abundan las personas poco independientes que se dejan arrastrar por los juicios mecánicos de las estadísticas, los consensos ignorantes o interesados, la línea correcta, el convencionalismo del éxito. Y esto no se puede ignorar, porque pesa en el mundo cultural y distorsiona los juicios sobre la calidad.

Como no es fácil medir lo que produce la conversación de un gran maestro, se devalúa la producción oral en favor de la escrita. Lo cual parece más exacto y objetivo, pero no resuelve el problema. No sirve para distinguir la producción mediocre de la milagrosa. Conduce, simplemente, a multiplicar las publicaciones de los que nada tienen que decir (verbalmente o por escrito) y que ahora, publicando, parecen muy productivos. Cuando se vuelve obvio que la producción escrita resulta engañosa, se añade otra medición: la producción que llega a ser citada, lo cual también es engañoso, porque sobran los trucos para generar citas. Entonces se inventan filtros computacionales para separar las citas de sí mismo o de colegas de la propia institución, lo cual no impide otros enjuagues, ni sirve finalmente para escuchar a los pocos que realmente tienen algo que decir.

En la clerecía curricular, el respeto social, el ascenso burocrático, los ingresos y hasta la seguridad en sí mismo dependen de las menciones favorables y el *rating* de cada acto, persona, institución. Vivir es un perpetuo Juicio Final. No ser mencionado es peor que no haber nacido: sufrir la excomunión que anticipa la condenación eterna. Muchas menciones ridículas se explican por el deseo de sacar del limbo a quienes devotamente ayudaron en tal o cual

cosa, barrieron el laboratorio, mecanografiaron el escrito. Y así como en las películas hay disputas feroces por los créditos, y listas interminables de colaboradores, la mención concedida por simpatía o compasión puede volverse exigida, regateada, comerciada.

Producir ha sido siempre un milagro, como lo atestiguan los curiosos que rodean al soplador, mientras el vidrio incandescente va tomando forma. Producir artesanías, música, curaciones, conocimientos, pintura, poemas. Cada milagro tiene su propio mundo. Se puede comparar la revelación que produce un giro literario, por el simple hecho de unir dos palabras por primera vez, con el milagro que produce un giro repentino de la mano artesanal inspirada. Pero hay comparaciones peligrosas. Las metafóricas enriquecen las cosas comparadas: la mano del soplador también escribe, la mano del escritor también produce físicamente. En cambio, las comparaciones numéricas las empobrecen: las reducen a una tercera, inferior a las comparadas. ¿Cómo reducir los milagros a unidades medibles, acumulables?

Medir la producción es deseable en muchas circunstancias, siempre y cuando la medición no interfiera con la producción de milagros o, peor aún: la sustituya. Pero medir tiene su propia fascinación. Hay algo mágico en los números, como lo sabían los pitagóricos. Son realidades de una perfección misteriosa, que no se sabe bien lo que representan, pero emocionan. Su fascinación puede conducir a que muchas realidades se distorsionen, por el afán de llegar a más.

En el afán de acumular (dinero, méritos, indulgencias, fama, poder, avances, conocimientos, reconocimientos o simplemente puntos buenos) hay algo fascinante, que rebasa con mucho las siniestras pasiones atribuidas por Marx a los capitalistas y por Freud a los caracteres anales. Hay un deseo de salvación, de plenitud definitiva, al parecer inalcanzable, que se puede observar también en los aspirantes a la santidad, la belleza, la verdad, siempre insatisfechos. La austeridad espantosa que se imponía a sí misma Simone Weil, el radicalismo literario de Samuel Beckett, la investigación sin límites del Fausto de Goethe, inspiran más respeto que las otras insatisfacciones, pero tienen la misma raíz: el afán de más.

Para comparar con justicia la producción intelectual, el común denominador tendría que ser el milagro. Pero ¿cómo comparar unos milagros con otros? La revelación que hay en los cuadros de Edward Hopper y Gunther Gerszo ¿es comparable? ¿Qué tienen en común que sea medible? Por no saber qué hacer con esta dificultad, se pasa a medir milagros en metros cuadrados, número de exposiciones, precios en el mercado, condecoraciones, premios, nombramientos, citas acumuladas. Ni más ni menos que como en la Edad Media, cuando se acumulaban méritos piadosos en el camino de la perfección.

ARTÍCULOS DE
INVESTIGACIÓN



El conflicto palestino-israelí Una propuesta para la negociación

Luis E. Bosemberg

Resumen: El artículo plantea que para lograr una verdadera paz en el conflicto palestino-israelí se deben negociar cuatro escenarios fundamentales: la cuestión del Estado palestino, el problema de la ciudad de Jerusalén, los refugiados palestinos y las colonias judías. El artículo hace un recorrido histórico del surgimiento de dichos problemas, para luego hacer un recuento de Camp David II, del año 2000, la última cumbre en donde se intentó negociar estos problemas y, finalmente, sugerir por qué estos problemas son tan importantes.

Palabras clave: conflicto palestino-israelí, Estados Unidos, Camp David II, Jerusalén, colonias judías, Estado palestino, refugiados palestinos.

En tantas ocasiones, cuando se plantea la solución al problema palestino-israelí, políticos de diversa índole o medios de comunicación acuden a simples llamados para “acabar con el terrorismo” —como una obligación de los palestinos—, a los israelíes que *deberían* congelar la construcción de sus colonias —lo que no suena como una obligación—, a “reiniciar la cooperación en seguridad”, a “hallar un período de enfriamiento”, a “construir confianza” o, como figura en las declaraciones del nuevo ministro de relaciones exteriores de Israel a finales de abril de 2009: “La solución del problema está en Irán”, etc. Todos estos llamados no son sino embelecocos que prolongan el conflicto, pero no tocan los grandes problemas de fondo.

El artículo plantea, entonces, que para solucionar el conflicto se deben tocar de forma concreta y definitiva los siguientes cuatro escenarios: el Estado palestino, el estatus de Jerusalén, la cuestión de los refugiados y las colonias

judías; obviar alguno de ellos conduciría al fracaso cualquier intento de alcanzar la paz. La importancia de cada uno de ellos se revelará cuando se exponga cada caso por separado.

El texto que presentamos es descriptivo y político, cuenta con una secuencia cronológica y su contenido se enmarca dentro de una narración coherente y singular. Predominan los personajes, lo particular y lo específico y no tanto lo colectivo. Se introduce a aquellas personas —diplomáticos, políticos— en cuyas manos está el destino de varios millones, pero no en el vacío, sino en su contexto histórico. Se concentra en un grupo pequeño, así que una parte del artículo es una micro-historia y más que elaborarse a partir de grandes conceptos mira ciertas realidades y percepciones políticas. El artículo, entonces, se puede ver como una crítica a los poderosos a quienes le recomienda ser más concesivos, y como una advertencia, porque la situación es apremiante y porque se trata de hallar una solución aquí y ahora.

La visión histórica, junto con el debate en las negociaciones, nos parece una contribución para que se argumente con argumentos históricos. En ese sentido, la historia cumpliría el papel de instrumento de negociación y de argumentación evitando así los lugares comunes, los facilismos, las historias maniqueas escritas en blanco y negro, las narrativas nacionales y las historias oficiales que obviamente, son partidistas.

Por supuesto, exponer ciertos problemas y la crítica o defensa de algunos de ellos manifiesta una selección. La cercanía al problema, es decir su actualidad, nos impide ver desde la lejanía; si el conflicto hubiese terminado siglos atrás, tal vez, podríamos ser más “objetivos”. La cercanía hace que, de una u otra manera, defendamos algún campo en la actualidad. Creemos, sin embargo, que nosotros desde aquí, desde el sur del continente, desde una Colombia lejana al conflicto, desde un país que no tiene grandes lazos ni intereses con el mundo árabe, ni siquiera una política exterior decidida hacia esa región, que no tiene grandes intereses en Israel —aunque todavía hay un antisemitismo latente—, que, en definitiva, está alejado geográfica y culturalmente del Medio Oriente —a pesar de la existencia de descendientes de emigrantes de esa región ya que, de una u otra manera estos se “colombianizaron”—, tendríamos tal vez la posibilidad de ser más distantes, quiero decir, más objetivos con respecto al problema.

También es saludable señalar que la crítica es un instrumento saludable y necesario y que ése es el oficio principal del intelectual: argumentar de forma crítica y enseñar a hacerlo. Cualquier país y cualquier político son criticables. Esto incluye al Estado de Israel, ya que existe la costumbre radical entre algunos de calificar de antisemita a quien lo critique.¹ Edward Said señalaba algo parecido al relatar que en los Estados Unidos Israel no era un “debate” (*issue*) sino una idea o un talismán de algún tipo (2005, 67-71; 2002,

181–187). Es decir, era un mito intocable. Además, no falta aquel que cree que defender a los palestinos equivale a defender el terrorismo o que cree que la cuestión palestina no es sino sinónimo de violencia irracional y por lo tanto punible.

El trabajo tiene dos grandes propósitos: por un lado, introduce históricamente los problemas y, por el otro, se centra en la última cumbre de paz celebrada en Camp David, Estados Unidos, a mediados del año 2000. Parte de la idea de que los temas allí tratados son los fundamentales para solucionar el conflicto. Allí se trataron los cuatro escenarios que obviamente, no fueron solucionados, pues la conferencia fracasó.¹

¹ Recordemos, de forma muy somera, ciertos antecedentes para contextualizar los problemas que se van a presentar. La escalada del conflicto en el Medio Oriente es muy reciente y data apenas del siglo XX, más exactamente, del periodo en que la Gran Bretaña se convirtió en la hegemonía reinante sobre el Medio Oriente y en Palestina. Los británicos la invadieron entre 1917 y 1918, durante la Primera Guerra Mundial. Gracias a su condición de vencedores de la contienda, estuvieron hasta 1948 en el territorio llamado Mandato Británico de Palestina, que abarcó lo que hoy en día es el Estado de Israel más Cisjordania, la Franja de Gaza y Jerusalén. Prometieron a los judíos un “hogar nacional” y posibilitaron la entrada de miles de ellos. Intentaron pactar con los palestinos, pero en 1936 se produjo un levantamiento de estos, lo que hoy llamamos la primera Intifada. Al final de cuentas, después de la Segunda Guerra Mundial fueron víctimas de terrorismo judío y palestino, el territorio se convirtió en ingobernable y decidieron que la ONU resolviera el problema que ellos, en parte, habían creado. El 29 de noviembre de 1947 la ONU dividió Palestina por medio de la Resolución 181. Los judíos lograron durante la existencia del Mandato Británico de Palestina construir un Estado dentro del Estado. Apoyados en su gran aliado, los británicos, contaban con una inmigración creciente y un apoyo financiero internacional, tenían ya en esta época estructuras políticas, paramilitares que contenían los cimientos de un moderno ejército, tierras y fábricas, una universidad, en fin, una formidable organización. Con el genocidio perpetrado en Europa contra ellos durante la Segunda Guerra Mundial estaban cada vez más convencidos de que se necesitaba un Estado propio que los protegiera. Históricamente, muchos consideraban que Palestina les fue otorgada por obra de su dios y había que regresar a ella. A finales de la Primera Guerra Mundial eran la décima parte de la población en el territorio del Mandato, en 1948, la tercera parte. Durante y después de la Primera Guerra Mundial, el Medio Oriente era un hervidero de nacionalismo, los árabes creían que con la caída del Imperio turco —que había controlado la región desde el siglo XVI— llegaba la época de la independencia. Los palestinos, sin embargo, veían que su tierra era conquistada tanto por británicos y judíos y temían que estos últimos se convirtiesen en los dominadores. En 1937 la Comisión Peel, que había sido formada por los ingleses para investigar las causas de la primera revuelta palestina (1936–1939), aseguraba que el descontento árabe se basaba en “... el incumplimiento de las promesas de independencia que ... se les había hecho durante la guerra, ... [y en] el temor de que el establecimiento de un hogar nacional judío conllevaría un gran aumento de la inmigración judía y significaría la sujeción económica y política [de los palestinos] a los judíos” (ONU 1990, 45; véase el informe en Reich 1995, 45–52). Por ello, iniciaron los primeros ataques contra los judíos. Pero sufrían divisiones internas, las grandes familias, los Husseini y los Nashashibi, no se entendían y algunos pactaron con los británicos. El liderazgo palestino, todavía semifeudal en el campo y autoritario en las ciudades, no supo trascender el mundo estrecho de la política de notables (Pappe 2006, 85–87). No tuvo la suficiente capacidad de movilizar social y políticamente para así vencer los desafíos que encaraba (Khalidi 2006, 30). La revuelta palestina terminó en una derrota y la resistencia se debilitó aún más. No aceptaron la partición de Palestina de 1947 pues argumentaban que era incompatible con la democracia ya que la mayoría estaba en contra; para ellos era como si Argelia fuese dividida entre árabes y franceses.

1. El Estado palestino

Uno de los grandes temas de actualidad en cualquier discusión debe ser la cuestión del Estado palestino, de sus fronteras definitivas y de su soberanía. El problema no es si va a existir o no, ya que las más diversas tendencias políticas, locales, regionales e internacionales, están de acuerdo en que va a existir uno. Las preguntas son, ¿en dónde se localizará, ¿qué tan soberano será y bajo qué condiciones se establecerá?

Volvamos a la historia. La partición hecha en 1947 por la ONU otorgó a los judíos el 56% del territorio del Mandato y a los palestinos el 42 %. Durante la primera guerra árabe israelí (1948–1949), conflicto que iniciaron los países árabes vecinos al invadir al recién fundado Estado de Israel, éste se expandió, conquistando y anexando el 78% del Mandato, de manera que el plan de partición dejó de existir. Esta guerra se convirtió en un punto de quiebre, en la primera gran victoria de los judíos (ellos la llamaron su guerra de independencia), en la primera gran derrota árabe y palestina, y en el trauma nacional árabe (ellos la llamaron la *nakbaj*, la tragedia). Para completar males, Jordania se anexó la parte que acababa de invadir durante la guerra, mostrando así intereses propios, la desunión árabe y un mínimo interés por la independencia palestina. Invadió el territorio que hoy llamamos Cisjordania, una parte del territorio en donde debería haberse fundado el Estado palestino y también la parte oriental de Jerusalén.

La Franja de Gaza quedó bajo la administración de Egipto, zona que había invadido durante la primera guerra árabe-israelí. En 1967, Israel conquistó cinco territorios a saber, Cisjordania, Gaza, Jerusalén oriental, los Altos del Golán que pertenecían a Siria y la Península del Sinaí que era egipcia. Israel prácticamente triplicó su territorio y mostró quién era la potencia militar de la región. De esta época data su alianza con los Estados Unidos. Si en un momento los británicos fueron sus protectores a partir de ahora lo fueron los estadounidenses. Israel conquistaba así la totalidad del otrora Mandato Británico. En las zonas invadidas, Gaza y Cisjordania, se inició una administración militar israelí, la paulatina fundación de colonias, confiscación de tierras palestinas, expulsiones, construcción de infraestructura exclusiva para las colonias, apropiación del agua, y se combatía a la resistencia palestina de forma brutal (Pappe 2006, 194–202). Aunque oficialmente Israel decía que la ocupación era benéfica, ya que, por ejemplo, miles de palestinos de estas zonas trabajaban en Israel ganando mejores salarios que en Cisjordania y Gaza; sin embargo, en 1987 estalló la segunda revuelta palestina (1987–1993). Mejor dicho, la tesis de la “ocupación benéfica” se desvanecía ante la explosión de la revuelta: la respuesta israelí fue excesivamente violenta.

En 1988, el Consejo Nacional Palestino reunido en Argel y teniendo como telón de fondo la revuelta, reconoció la coexistencia de dos Estados basado en las Resoluciones 242 y 338 de las Naciones Unidas reconociendo así no sólo el derecho a la existencia del Estado de Israel sino, sobre todo, la soberanía judía sobre el 78% del otrora Mandato y se aceptó así que tan solo les quedaba el 22% del territorio. Vale la pena recordar que la Resolución 242 de la ONU (1967) establecía el principio del intercambio de paz por tierra o intercambio de territorios, instaba a que Israel se retirara de las zonas invadidas en 1967 y "...al reconocimiento de la soberanía, integridad territorial e independencia política de cada Estado en el área..." (Reich 1995, 101–102).

El proceso de paz que se inició con un cierto optimismo en 1991 aceptaba el principio de "paz por tierra" pero no produjo grandes resultados.² Los temas más importantes, los cuatro que estamos tratando, se dejaron de lado para una futura negociación sobre el llamado estatus final. Esto fue un error; por ello, la total independencia palestina no se manifestaba por ningún lado, además, empeoró la situación socioeconómica, apareció la violencia religiosa islámica, los judíos contraatacaban, la mayoría de los muertos, como siempre, eran del bando palestino, e Israel se retiró formalmente sólo del 40% de Cisjordania. Al mismo tiempo, construía con ahínco más colonias y más carreteras de uso exclusivo judío; construyó más colonias durante la primera década del proceso de paz que en las anteriores. La situación era espantosa en Gaza y Cisjordania.³

Para salir de este *impasse* se celebró la conferencia de Camp David II, en donde se negociaría el estatus final. Al iniciarse la cumbre los palestinos pidieron que se aceptara como punto de partida el principio de "intercambio de territorios" de acuerdo a la Resolución 242, petición que fue rechazada.

Madeleine Albright, ministra de relaciones exteriores del entonces presidente de los Estados Unidos, Bill Clinton, quien formuló que "Los palestinos no expresan claramente sus reivindicaciones ... [y] que nadie obtendrá el 100% de lo que se está planteando" (Enderlin 2002, 189–190). Insistiendo sobre este punto, Abu Ala, negociador palestino, expresó que "para los palestinos la legitimidad internacional significa una retirada israelí a las fronteras del 4 de junio de 1967", es decir, de acuerdo con lo redactado en la Resolución 242; a lo anterior Clinton, en un tono bastante fuerte, replicó: "Usted está obstaculizando la negociación... Usted no está presentando una contrapropuesta." (Enderlin 2002, 205). En otra ocasión, Shlomo Ben Ami, por la parte israelí, objetó que los palestinos no merecían un Estado porque

2 Véanse las condiciones que gestaron dicho proceso en Bosenberg 1997

3 Véanse los artículos de Roy 1994, 1998, 2002, 2004.

no eran capaces de estar a la altura del momento histórico y porque no supieron aprovecharse de la oportunidad que se les estaba presentando (Enderlin 2002, 212). Ya en una reunión preparatoria en Estocolmo entre Shlomo Ben-Ami y Ajmad Qorei, presidente de la asamblea legislativa palestina, los israelíes habían insistido en que los palestinos deberían ser más moderados en sus peticiones y que, además, no tenían la suficiente fortaleza para que estas tuviesen éxito y, por lo tanto, deberían aceptar las propuestas de Israel (Kapeliouk 2000a, 93). Clinton y su ministra de relaciones exteriores fueron enfáticos: según ellos, Arafat debía ceder ya que los palestinos nunca cedían; no proponían nada e insistían en que ninguna de las partes obtendría el 100% de lo que solicitaba (Enderlin 2002, 190, 253–254). Clinton, sin embargo, había abierto las sesiones hablando de soluciones equitativas para ambas partes (Enderlin 2002, 183). Esta fue la posición que los norteamericanos en numerosas ocasiones han calificado de “intercesora”.

El problema de las fronteras y soberanía del Estado palestino no quedaba resuelto. El 10% de Cisjordania que consistiría en dos bloques de colonias judías se anexaría a Israel y el 10% a lo largo del río Jordán quedaría alquilado durante 20 años también a Israel, por “razones de seguridad” (Gresh 2002, 148), de tal manera que el Estado palestino no tendría una frontera con Jordania, ni acceso al Mar Muerto y la frontera con este país estaría controlada por Israel. Es decir, el Estado quedaría rodeado por Israel en su totalidad. Israel tendría cinco posiciones en Cisjordania unidas entre ellas por carretera que en caso de urgencia serían controladas por los judíos (Enderlin 2002, 210). Con la anexión de los bloques de colonias, el Estado palestino quedaría prácticamente dividido en cuatro partes, cortadas por bloques de colonias israelíes y carreteras de uso exclusivo que impedirían un Estado con un territorio contiguo, viable, en donde no existiera el control de fronteras a mano de terceros.

Es decir, del 22% restante en el que Yasser Arafat, presidente de la OLP (Organización para la Liberación Palestina), proponía un Estado, Israel quería ceder aún menos. Recordemos: en términos históricos, Israel ya había conquistado en la primera guerra árabe-israelí (1948–1949) el 78% de lo que fue el Mandato Británico de Palestina, de tal manera que a los palestinos tan sólo les quedaba el 22%. En Camp David II, Israel no estaba dispuesto a ceder ni siquiera ese 22% sino que quería anexarse aún más tierra palestina: quería tomar para sí el 20% de ese 22% restante.

Esa fue la famosa “oferta generosa” que circuló en los grandes medios del mundo después del fracaso de la negociación. Al finalizar la conferencia el presidente Clinton y el primer ministro de Israel, Ehud Barak, organizaron una rueda de prensa, sin participación palestina, en donde culparon a los palestinos del fracaso, relatando al mundo que Arafat había rechazado su “oferta

generosa”, que había rechazado el ofrecimiento de un territorio que abarcaba el 90%. Cuando los negociadores palestinos se enteraron de dicha declaración al ver la televisión llamaron a Dennis Ross, quien había hecho parte del equipo de Clinton, y quien les explicó que no había otra opción, que era la única manera de conservar la coalición del gobierno en Israel (Enderlin 2002, 260). La “oferta generosa” consistía en el 80% de Cisjordania, pero para ser más exactos y desde una perspectiva histórica, la oferta consistió en que a los palestinos se les estaba ofreciendo el 17,6% de la Palestina mandataria (Aruri 2003, 175).

Durante la cumbre, Clinton presentó ciertas propuestas que sorprendieron a todos menos a Barak. Edward Walker, uno de los consejeros de Madeleine Albright, afirmó que la delegación estadounidense siempre consultó con la judía antes de hacer cualquier proposición (Kapeliouk 2000b, 175). Es decir, de un lado estaba la delegación palestina y del otro, la de Estados Unidos e Israel, aliados de vieja data; una negociación bastante asimétrica. Clinton culpó a Arafat por el fracaso de las negociaciones traicionando las promesas hechas a éste de que en ningún momento lo culparía del fracaso. Para apoyar a su esposa, Hillary Clinton, en las elecciones al senado expresó públicamente que transferiría la residencia de la embajada de Tel Aviv a Jerusalén y prometió más ayuda militar a Israel (Aruri 2003, 171).

La dupla estadounidense-israelí planteó que el Estado palestino sería desmilitarizado e Israel tendría la soberanía aérea. Tal medida, nos parece, tiene un significado doble: por un lado, sería el único estado plano del mundo y, por el otro, los agentes hegemónicos estarían arriba y los subordinados abajo; sería la continuación de la hegemonía de Israel. Camp David II fracasó y estalló la tercera revuelta palestina (2000): la situación en las zonas invadidas se hacía intolerable.

Si se quiere entender parte de la posición norteamericana-israelí hay que saber que algunos judíos y sus aliados norteamericanos se han referido a la Resolución 242 para decir que Israel ya la cumplió y que las zonas *están* en disputa, es decir, no son zonas invadidas por Israel, sino son zonas en las que se va a llevar un acuerdo y por lo consiguiente no todo el conjunto será palestino. Se refieren al hecho de que, en la versión inglesa, considerada la original, no aparecía la preposición “los” cuando se refería a la retirada. Decía únicamente lo siguiente: “retiro de ... territorios ocupados...” (Reich 1995, 101). Es decir, para ellos la falta de tal preposición significaba que Israel debía retirarse de territorios, de cualquier territorio y no de *los* territorios, de todos los territorios. Aparte de esta discusión semántica, Israel no se contenta con el 78% adquirido en 1948–1949, ni con el 22% restante que les queda a los palestinos. Quiere aún más. Además, el muro que se está construyendo, y que fue declarado ilegal por la Corte de la Haya, está incorporando unilateralmente tierras de Cisjordania.

Algunos en Israel opinan que retornar a las fronteras de 1967 representa un peligro para el país. Traen a colación el hecho de que desde la frontera de Cisjordania e Israel (la llamada *línea verde*) hasta el Mar Mediterráneo hay tan sólo 35 km, 15 km o 18 km dependiendo de desde dónde se mida. Es decir, que en caso de un ataque desde Cisjordania Israel podría ser fácilmente cortado en dos ya que para hacerlo habría que recorrer tan sólo los pocos kilómetros mencionados. Pero la gran pregunta es qué tipo de fuerzas militares van a atacar a Israel desde Cisjordania, y más aún, cuáles serían las fuerzas árabes o de otra procedencia, que desde allí invadirían. Libia, en alguna época antisraelí, está cada vez más inserta en flujos occidentales y ya abandonó el apoyo al terrorismo. Siria, derrotada en varias guerras por Israel, sabe que no tiene una capacidad militar como la suya. Irak fue destruido y conquistado por Estados Unidos (en 1991 y en 2003) en parte, para acabar con un enemigo de Israel. E Irán, que intenta perfilarse como un nuevo agente hegemónico regional, rivaliza con sus dos enemigos, Israel y EE. UU., y planea tener armamento nuclear pero aún no tiene la capacidad militar para rechazar un ataque conjunto de estadounidenses e israelíes, del imperio más poderoso del planeta y del país más poderoso del Medio Oriente. Más aún, ¿acaso Israel no puede evitar una derrota como lo ha hecho en tantas ocasiones? No creemos que exista una fuerza o fuerzas regionales que puedan atacar, vencer y dividir en dos a Israel.

Los palestinos ya reconocieron que Israel conquistó el 78% del territorio, pero nadie tiene en cuenta ese reconocimiento. Nadie está planteando volver a la participación de 1947 en donde Israel recibió el 56%. Los Estados Unidos y su gran aliado desean una parte de Cisjordania.

¿No es justo que a los palestinos se les reconozca ese pequeño Estado de acuerdo a las resoluciones 242 y 338? En Camp David II, Israel presentó de forma explícita la voluntad de aceptar un Estado palestino, pero nunca reconoció el derecho a la soberanía del mismo porque así se limitaría cada vez que quisiese invadir un territorio palestino como represalia por uno de sus ataques.

El error palestino en Camp David II consistió en que su propuesta era fija y no negociable, en que no hubo una estrategia de negociación, o como lo expresó Aruri, "...la propuesta de dos Estados ... era al mismo tiempo su posición de negociación" (2003, 189). Tal vez se debió haber planteado algo mucho más maximalista.

Algunos miembros de Hamas plantean todavía la propuesta de que en todo el territorio del otrora Mandato británico debería establecerse un Estado islámico. La idea aparece por ahí cuando se quiere plantear que Israel es inseguro y que no puede ceder territorios ante tal amenaza. Pero ¿existe tal amenaza? Hamas no puede acabar con Israel. Nadie puede. Israel es el

Estado más poderoso de la región y cuenta con el apoyo del imperio más poderoso del planeta.

2. Jerusalén

Otro de los temas de negociación debe ser el de la ciudad de Jerusalén, un debate bastante complejo. Jerusalén toca sensibilidades religiosas en la negociación y, además, es un problema que rebasa las prerrogativas de los palestinos ya que también hace parte del imaginario del mundo musulmán. La pregunta es, ¿de quién debería ser la ciudad? O, mejor dicho, ¿en dónde residiría la soberanía política de la ciudad? Una posibilidad radicaría en compartir dicha soberanía entre el Estado judío y el palestino. La otra podría ser tesis del *corpus separatum*, que veremos más adelante, es decir la de algún tipo de soberanía compartida, ya sea por musulmanes, judíos y otras comunidades con apoyo de la comunidad internacional.

Los antecedentes históricos muestran una ciudad que ha sido conquistada por numerosos invasores. En términos de larga duración, Jerusalén ha conocido 19 conquistas. Fue en dos ocasiones conquistada por judíos, desde 1050 hasta 586 a. E. C. (durante 464 años) y entre 166 y 63 a. E. C. (103 años). Los persas también la conquistaron en dos ocasiones por un total de 220 años, los romanos, por 386 años, los bizantinos, por 300, y los cruzados, por 88. Los árabes musulmanes la invadieron en cuatro ocasiones por un total de 759 años (Cattan 1987, 14–16). Con su primera conquista en 637 y el supuesto ascenso de Mahoma a los cielos en Jerusalén se convirtió en la tercera ciudad en importancia para el mundo islámico después de La Meca y Medina. En los últimos siglos, la ocuparon los turcos otomanos, también musulmanes (1517–1917), los británicos (1917–1948), los jordanos y los judíos (1949–1967) y finalmente, los judíos (desde 1967).

La idea de unificar toda la ciudad es reciente y data de 1967. Los fundadores del sionismo como Teodoro Herzl, Jaím Weizmann y David Ben Gurión pensaban de otra manera. El primero de ellos, quien ya en el siglo XIX buscaba la protección de los poderosos para el proyecto de su Estado, tuvo cuidado en no exagerar las pretensiones sobre Jerusalén. Weizmann, quien asumió la dirección del movimiento después de la Primera Guerra Mundial, consideraba a la ciudad como encarnación del judaísmo obsoleto. Ben Gurión, uno de los fundadores de Israel, aceptó el plan de partición británico de 1937 de la comisión Peel que consideraba a Jerusalén como un enclave británico. Tanto este último como Herzl tenían sus ojos puestos en la parte occidental de la ciudad, separada de la ciudad vieja, situada en la parte

oriental. Ben Gurión hablaba de la ciudad vieja como un museo espiritual y religioso para todas las religiones (Shattner 2002, 132).

La Resolución 181 de 1947 de la ONU decidió que la ciudad, que representaba el 2% del Mandato, tendría un “régimen especial” que consistiría en un “...*corpus separatum* bajo un régimen especial internacional y ... administrado por las Naciones Unidas” (Reich 1995, 72), lo que nunca se llevó a la realidad con el estallido de la primera guerra árabe-israelí. La Resolución 194 de 1948 insistía en que “...de acuerdo a su asociación con tres religiones universales, al área de Jerusalén ... se le debe otorgar un tratamiento especial y separado del resto de Palestina y debe estar bajo el control efectivo de las Naciones Unidas;” (Reich 1995, 80). Como resultado de la primera guerra árabe-israelí (1948–1949), la ciudad quedó dividida en dos: la parte occidental para el recién fundado Estado de Israel, y la oriental que fue anexada por Jordania. En la guerra de 1967 Israel conquistó la parte jordana, que incluía la ciudad amurallada, para posteriormente ampliar el casco urbano de 4 millas cuadradas en 1967 a 47 en la actualidad, y anexarla unilateralmente en 1980. En esta fecha el parlamento israelí la declaró “unificada y capital eterna del Estado”. Según esta fraseología, entonces, la ciudad es innegociable. La rápida y efectiva victoria de 1967 había hecho esto posible, es decir, tan sólo a partir de 1967 se planteó la idea de la reunificación. Para los árabes se trataba de una decisión inadmisibles ya que no podían aceptar la soberanía judía sobre los lugares considerados por ellos sagrados. Esta anexión unilateral no fue aceptada por la mayoría de los países del mundo y por ello la mayoría de las embajadas se encuentran en Tel Aviv, la capital original.

Además, la conquista de 1967 despertó nacionalismos religiosos judíos ya que algunos celebraban una victoria milagrosa, lo que abría el camino para el ascenso de una extrema derecha religiosa. Los judíos celebraron que ahora tenían acceso a uno de sus monumentos religiosos más importantes, el Muro de las Lamentaciones, ya que se trataba para ellos de la realización de un deseo milenario. Pero para no enemistarse con los musulmanes de todo el mundo las autoridades israelíes han evitado tocar la Explanada de las Mezquitas o Al Haram al Sharif.⁴ numerosos barrios palestinos fueron demolidos para convertirlos en barrios judíos. En Camp David I (1978) se aceptó que el problema se postergaría. El proceso de paz palestino-israelí que se inició en 1991 dejó abierta la cuestión, uno de los puntos que se negociarían más adelante.

En Camp David II la negociación no llegó a conclusión alguna, aunque hay que reconocer que por primera vez Israel aceptaba ceder ciertos barrios

4 Se trata de una plaza en la ciudad amurallada que se sitúa encima de lo que fue el templo judío, destruido por los romanos en el año 70 de nuestra era, en donde se localizan dos mezquitas y desde donde, dice la tradición musulmana, Mahoma ascendió al cielo.

de la ciudad “unificada”. Dos cosas estaban en juego: la cuestión de la capital y la de los lugares santos.

Los judíos propusieron establecer, por un lado, una capital palestina que no solamente se situaba únicamente en barrios periféricos en el este y norte de la ciudad —como Abu Dis, Shufaat y Beit Hanina, el 15% de la ciudad— sino que, además, no conformaban un terreno contiguo.⁵ por el otro lado, propusieron una especie de autonomía palestina en los barrios musulmanes y cristianos de la ciudad vieja. A cambio de ello, los palestinos reconocerían la mayor parte de la ciudad como la capital de Israel, incluyendo la ciudad vieja.

El contencioso giró alrededor de la Explanada de las Mezquitas que quedaría bajo la soberanía política de Israel, como lo es hasta el momento. Sandy Berger, quien hacía parte de la comisión de EE. UU., pidió que se les dejara un lugar a los judíos para rezar allí (Kapeliouk 2000c), lo que fue interpretado como la pretensión de construir allí una sinagoga. Peor aún, históricamente ni siquiera los judíos religiosos habían reclamado ese derecho. Se habló de que estaría bajo jurisdicción palestina, de la ONU y de Marruecos, otorgando al Estado palestino la guardia de los lugares santos sobre los cuales Israel conservaría una soberanía limitada (Enderlin 2002, 209). Clinton propuso una división horizontal de los lugares sagrados: la parte superior, la explanada propiamente dicha, tendría la soberanía palestina y la parte debajo de esta, que incluye las ruinas del templo judío y el famoso Muro de las Lamentaciones, la soberanía judía. Pero Arafat, porque sentía que estaba representando a millones de musulmanes, no deseaba pasar a la historia como aquel que entregó los lugares sagrados de los musulmanes a los judíos —lo que sería una provocación para el mundo musulmán. Como él mismo se lo preguntaba de forma retórica a Clinton: “Señor presidente, ¿quiere usted asistir a mis funerales?” (Kapeliouk 2000a, 92; Kapeliouk 2000c). Arafat propuso dejarles a los judíos la soberanía del barrio judío de la ciudad vieja y la del Muro de las Lamentaciones, pero Israel se retiraría del resto de la parte oriental de la ciudad. Barak se mostró en contra (Ramonet 2002, 106).

Si nos remitimos a la *Realpolitik* valga la pena recordar un encuentro de judíos laboristas y palestinos, después del fracaso de Camp David II, en donde aquellos les dijeron a estos que nadie en Israel jamás estaría dispuesto a ceder unos barrios a los palestinos, así fuesen periféricos, para establecer su capital y que como estaba la situación, Ariel Sharon estaba a punto de ganar las elecciones y cualquier propuesta como esa dejaría de ser válida, tal como, en efecto, sucedería poco después. ¿Perdió Arafat la única oportunidad de establecer una capital palestina en Jerusalén, como se lo dijeron los laboristas?

5 Véase el mapa correspondiente en Aruri 2003, 15. También en www.passia.org.

Mejor dicho, los dos más poderosos (EE. UU. e Israel) querían imponer una agenda con ciertas pequeñas concesiones, ¿era la oportunidad perdida para los palestinos?

La tesis del fracaso de las negociaciones por culpa de los palestinos — como en tantas ocasiones— fue la que circuló ampliamente en la prensa norteamericana y colombiana.

¿Culpa de Arafat o intransigencia israelí? Recordemos que también en este caso —como en otros que estamos viendo— ni siquiera los palestinos están hablando de volver a la tesis del *corpus separatum*.

3. La cuestión de los refugiados palestinos

Otro de los temas espinosos es el de los refugiados. Si bien hay diferentes cifras sobre su cantidad, su situación es penosa y ya que son tantos hay que satisfacer sus exigencias más cotidianas. El Estado judío ha repetido incasablemente la tesis de la culpabilidad palestina. Según esta versión, el problema se originó durante la primera guerra árabe-israelí cuando los árabes atacaron a Israel y en medio del conflicto sus líderes instaron a los palestinos a que huyeran de sus casas para que después retornaran, una vez que los judíos hubiesen sido derrotados, de tal manera que se exilaron de forma voluntaria.

Pero la nueva historia de Israel,⁶ que ha trabajado en los archivos de este país, ha echado por tierra esa tesis de la culpabilidad. Según ellos, la cuestión es mucha más compleja. Benny Morris resumía que el otro gran resultado de la primera guerra árabe-israelí fue la destrucción de la sociedad palestina y el nacimiento del problema de los refugiados (1999a, 252–258). La fuga de los palestinos se produjo por varias razones según un informe de inteligencia militar israelí del 30 de junio 1948: entre diciembre de 1947 y junio de 1948, por lo menos el 55% del éxodo palestino fue causado por las operaciones del ejército de Israel; el 15% fue producto de las acciones del Irgún y de Lehi; el 2% a causa de órdenes de expulsión explícitas emanadas por soldados judíos, y el 1% por la guerra psicológica del ejército. Es decir, el 73% fue provocado directamente por Israel. Tan sólo el 5% fue producto de los llamados árabes a retirarse voluntariamente (Morris 1999b; Vidal 1997).

Las cifras sobre la cantidad de refugiados de 1949 se tornaron también en objeto de discusión. Para Israel no eran sino 500.000, para los palestinos,

6 Se entiende por nueva historia de Israel aquella nueva generación de historiadores que a partir de la década de los 80 reescribieron la historia de su país. Beni Morris, Simha Flapan, Tom Segev, Avi Shlaim, e Ilan Pappé escribieron a partir de investigaciones en archivos para así desmitificar los relatos de la historia oficial de su país. Reescribir la historia hace parte del proceso normal que viven los más diferentes países. Véanse algunos debates entre la historia oficial y la nueva en Shlaim 1995.

1'000.000. Hoy en día, mal que bien, existe el consenso de que fueron 750.000. Las víctimas exageraban las cifras y los nuevos agentes hegemónicos las disminuían. La Resolución 194 de 1948 de la ONU estipulaba que a "... los refugiados que desearan regresar a sus hogares... se les debe permitir [el regreso] lo más pronto posible y que una compensación debía ser pagada a aquellos que resuelvan no volver..." (Reich 1995, 80). Con la guerra de 1967 se sumaron 350.000 más.

En Camp David II los palestinos eran conscientes de la preocupación israelí sobre los 3,5 millones de refugiados palestinos que supuestamente esperaban volver a Israel. Yossi Beilin, ministro de justicia de Israel por aquel entonces, afirmó que Arafat le había expresado a Clinton que la solución a la cuestión de los refugiados debería tener en cuenta las preocupaciones israelíes (Kapeliouk 2000b, 172), que "... es imposible que regresen todos los refugiados, una parte de ellos se instalará en los países donde viven" (Enderlin 2002, 185). Gilead Sher, quien era director de la oficina de la oficina del primer ministro en tiempos de Barak, confirmó que, en efecto, los palestinos no exigían el regreso de todos los refugiados y "... en mi opinión eso no forma parte del 'núcleo central' de sus reivindicaciones." (Kapeliouk 2000b, 176).

Arafat nunca exigió el regreso de millones de refugiados palestinos, tan sólo el de unos miles de ellos. Robert Malley, consejero de Clinton en su delegación, resaltó que esta discusión no fue la más importante, a pesar de que Barak culpó a Arafat del fracaso de las negociaciones por su intransigencia en este problema (Aruri 2003, 170). Israel no quería aceptar responsabilidad alguna sobre la cuestión de los refugiados y por lo consiguiente planteó que el problema no era suyo, que el problema lo habían causado los árabes mismos, una tesis que la nueva historia de Israel desmontó en su totalidad. A lo sumo, según Israel, podrían regresar algunos miles de una sola vez, o entre cinco y diez mil refugiados en un período de diez años. Barak ofreció, en términos concretos, que aceptaría 4.000 refugiados dentro de un programa llamado "reunión familiar", pero que de ninguna manera se hablaría de "derecho al retorno". Tampoco Israel aceptaría responsabilidad alguna en el surgimiento del problema de los refugiados ya que se trataba de un debate histórico y la cumbre no era el lugar para que éste se diera (Aruri 2003, 170; Enderlin 2002, 200–201). Para Clinton se trataba de "divergencias filosóficas" que había que rebasar (Enderlin 2002, 202).

Cuando Palestina planteó la cuestión de las indemnizaciones y la restitución de bienes de los refugiados, Israel rechazó enfáticamente las propuestas. Yaser Abed Rabbo planteó que las cifras ascendieron en aquella época a GBP 1.124 millones lo que equivaldría en el momento de la cumbre a varios cientos de miles de millones de USD. Esos dineros contestó Elyakim Rubinstein ya no existían y era deber de la comunidad internacional poner

fondos a disposición, pero no solamente para los palestinos sino también para los judíos que fueron expulsados de los países árabes. La comisión palestina respondió que la cuestión de los judíos expulsados de los países árabes era cuestión de esos países y no de los palestinos. No se llegó a ningún arreglo (Kapeliouk 2000a, 96). En cierto momento Israel y EE. UU. estaban dispuestos tan sólo a aceptar ciertas reivindicaciones financieras y el programa de reunión familiar (Enderlin 2002, 201).

Hay que tener claro que Israel tiene un temor inmenso e histórico: el peso del número o ser minoría. Por ello no va a aceptar el regreso de millones de refugiados. Proponer tal regreso puede ser tan sólo una carta de negociación maximalista, pero no obedece a la realidad. Israel en cambio, sí debería pagar indemnizaciones a los refugiados, tal como figura en la Resolución de la ONU.

4. Las colonias judías

Otro gran tema de discusión es el futuro de las colonias judías en las tierras palestinas de Cisjordania y Jerusalén. Su construcción se inició como resultado de la victoria de 1967 en las zonas invadidas. Igal Allon planteó por aquel entonces la tesis de la seguridad según la cual las colonias conformarían una red de apoyo en caso de una invasión externa, teniendo en cuenta lo pequeño del territorio israelí. En la década de los setenta Gush Emunin (el *Bloque de la fe*, fanáticos religiosos que, según ellos, obraban por mandato divino), tomó la iniciativa en su construcción, posición reforzada con la llegada al poder en 1977 del partido de derecha Likud, de tal manera que a la tesis de la seguridad se unía la religiosa: la tierra ya no tenía una función estratégica sino además un valor en sí.

Pero el argumento de la seguridad se debilitó con los tratados de paz con Egipto (1979) y Jordania (1994), países que cubren el 80% de la frontera terrestre con Israel. Entre 1991 —año en el que se inició el proceso de paz— y 2000 se duplicó la cifra de colonos. Israel no mostraba así una política de paz, sino que presentaba hechos cumplidos. Hoy por hoy no está dispuesta a abandonar la mayoría de esas colonias. En la actualidad hay en Cisjordania 240.000 colonos y en Jerusalén 200.000. Muchos en Israel las consideran necesarias porque son espacios estratégicos y zonas nuevas para los habitantes de Israel. Israel teme, además, un enfrentamiento con sus colonos, que podría ser complicado.

Las colonias se retiraron de Gaza en 2005. Aunque el retiro se mostró en ciertos medios israelíes, norteamericanos y colombianos como un acto generoso y producto de una voluntad de paz, la retirada se produjo en

contravía del proceso de paz, es decir, de forma unilateral, sin la participación palestina y, además, se hizo con el gran proyecto de anexarse a cambio, ciertas zonas de Cisjordania y de Jerusalén. Esa acción unilateral era parte del plan de Sharon de acabar con el proceso de paz. Vale la pena mencionar que por la retirada de Gaza los EE. UU. le dieron a Israel una fuerte suma de dinero alrededor de USD 2.000 millones— además de ayuda financiera para reubicar las bases militares que debían ser trasladadas, lo que fortaleció una vez más a Israel.

Tengamos en cuenta que según la organización judía Paz Ahora, aproximadamente el 40% de las colonias en Cisjordania se originaron como confiscaciones ilegales a propietarios palestinos. Según esta organización, la tesis oficial de que las colonias han sido construidas en tierras de dominio público, de forma legal, no es cierta (*Le Monde* 2006). Israel está presentando hechos cumplidos y se basa en la presencia de sus colonos en las zonas invadidas para rechazar la 242 o el retorno a las fronteras de 1967.

Conclusión

Si hiciéramos un recuento de las propuestas de origen estadounidense e israelí saltaría a la vista que parten de una tesis de culpabilidad palestina, que el problema es el resultado de la violencia palestina a la que hay hallarle un fin por medio de, obviamente, el final de la violencia palestina; que hay que mejorar sus instituciones, líderes y, por supuesto, la democracia. En suma, los palestinos deben mejorar su comportamiento. Y por supuesto, que, si se habla de la violencia israelí, esta es tan sólo una forma de legítima defensa, mejor dicho, la violencia es el producto de los palestinos y de nadie más. Pero lo que falta en esas propuestas de paz es tener en cuenta las cotidianas realidades palestinas, los resultados de la ocupación israelí (Sara Roy 1994, 1998, 2002, 2004;

ONU 1987). Gideon Levy decía en el periódico israelí *Ha'aretz* el 1 de junio de 2003 que como la mayoría de israelíes, Sharon no sabía lo que era “...vivir los toques queda en comunidades que han estado sitiadas por años. ¿Qué sabe él sobre las humillaciones en los retenes, o sobre la gente que es forzada a viajar en carreteras de barro arriesgando sus vidas para llevar a una mujer a parir en el hospital? ¿Qué sabe él sobre la vida al borde de la inanición? ¿Sobre una casa demolida? ¿Sobre niños que han visto cómo golpean y humillan a sus padres en medio de la noche?”.

De nuevo Israel y los EE. UU., tras Camp David II, repitieron aquello que se ha vuelto una frasecilla simple e ideologizada, que reza que Israel nunca ha tenido con quién negociar y que los palestinos no desean la paz.

Pero ¿no será más bien que no han encontrado al personaje a quien imponerle sus condiciones?

Pero no queremos plantear una historia tan maniquea. Arafat cometió errores. La corrupción ha estropeado estructuras cuasi-estatales de la Autoridad Palestina; él no fue capaz de organizar una campaña de información ante el fracaso de la cumbre, como sí lo hizo Israel (Gresh 2002, 151). Arafat era egocéntrico, sus prácticas nepotistas y autoritarias reflejaban su personalidad, pero también las tradicionales estructuras patriarcales de los regímenes árabes. Ya en la época mandataria los palestinos no lograron construir un Estado dentro del Estado, como sí lo hicieron los judíos. Algunos lo culpan del resultado desastroso del proceso de paz ya que dicen, firmó en 1993 por recoger tan sólo unas migajas y nunca pudo imponer unas mejores condiciones. Él aprobó la tercera revuelta palestina (2000) y no logró sino debilitar aún más a la sociedad palestina. La organización de Arafat, al-Fatej, fue excesivamente dominante, nunca supo lo que significaba compartir el poder y por ello los palestinos han sufrido varias fisuras y fracasos políticos. El más notorio y reciente ejemplo de ello es el triunfo de Hamas en las elecciones de 2006. Ya en la década de los noventa durante el proceso de paz y a pesar de la fundación de la Autoridad Palestina quedó claro que los palestinos habían hecho poco para poder fundar un Estado. En parte, debido al poder de los israelíes y las restricciones impuestas durante el proceso de paz, pero igualmente en parte, porque no crearon un marco constitucional y un equilibrio de poderes. Muchos de sus líderes no tenían experiencia como funcionarios en el marco de la ley, sino que su experiencia se basaba más bien en la lucha clandestina; y a Camp David II no fueron muy preparados (Khalidi 2006, 143, 149–162).

En Camp David II, de nuevo como en tantas ocasiones, los palestinos pidieron la participación de otros actores, de la UE, de Rusia y de países árabes, como Jordania y Marruecos. Y como en tantas ocasiones, la propuesta fue rechazada (Enderlin 2002, 184).

Hay que terminar con el monopolio estadounidense como “mediador” en las negociaciones y organizar una conferencia internacional con todos los participantes en los conflictos. La Hoja de Ruta de 2003 firmada por el “cuarteto” conformado por la UE, los EE. UU., la ONU y Rusia es un buen comienzo.

Si se mira la propuesta de Barak tal y como las formuló en *Yedioth Ahronoth* observamos una continuidad en las propuestas que Israel califica “de paz”: no al regreso a las fronteras de 1967, Jerusalén unificada bajo la soberanía de Israel, no la existencia de tropas extranjeras, la mayoría de colonos anexados a Israel y no al reconocimiento por parte de Israel de su responsabilidad en el problema de los refugiados. De esta forma, mal que bien, han pensado Begin,

Shamir, Rabin, Netanyahu y Sharon (Aruri 2003, 172). Es decir, cuando se trata de negociar no importa el color político. Es este lineamiento, precisamente, el que Israel y los EE.UU. tienen que revisar o de otro modo el conflicto continuará.

En síntesis, por supuesto que los judíos conquistaron esa tierra, ganaron la batalla de la conquista, pero no han ganado la de la seguridad. La tenacidad del pueblo palestino, calificado por la gran prensa norteamericana y otros como terrorismo, ha hecho posible el reconocimiento de la causa palestina. No hay que tenerle miedo a la palabra conquistador ni vencedor. Los judíos conquistaron y creyeron ganar. Pero después de tanto tiempo, y de querer imponer condiciones draconianas, ya es hora de mostrarse más concesivos. Gilead Sher expresó que la contradicción giraba alrededor unos palestinos que hablaban en nombre de la justicia y unos israelíes que se basaban en la *Realpolitik*. Sin embargo, la *Realpolitik* no ha hecho de Israel un país seguro a pesar de ser la potencia militar de la región, aliada con la potencia militar mundial.

El antiamericanismo en la región no es, como algunos lo señalan, producto de simple resentimiento. Si los EE.UU. apoyaran una solución más justa al problema palestino tendrían una imagen más positiva en la región, tanto en las masas y en los Estados cercanos a ellos, como en la de sus Estados enemigos –lo que mejoraría su posición después del “Vietnam” que están viviendo en Iraq. Ya han existido otros momentos en los que tuvieron una imagen más positiva, por ejemplo, cuando el presidente Wilson proclamó los “14 puntos” en 1918 y cuando en 1956 Israel, la Gran Bretaña y Francia invadieron Egipto y tanto norteamericanos como soviéticos presionaron a los tres invasores para que se retirasen. Si se repiten los errores de Camp David II no habrá una paz real. Es más, al optar Israel por la expansión, conquistando, anexando y confiscando tierras palestinas, en vez de haber optado por su seguridad, creó una dependencia militar y diplomática enorme de los EE.UU. Una buena cantidad de los USD 3.000 millones que los EE. UU. le dan anualmente a Israel se gastan en defensa. La paz traería menos dependencia.

Hay que negociar con todos los actores o si no se continuarán guerras como la séptima guerra árabe-israelí que acabamos de vivir a comienzos de 2009 en la Franja de Gaza. La política estadounidense-israelí consiste en no reconocer ni negociar con Hamas, cometiendo un error de vieja data: en vez de negociar con todos los actores rechazaba a alguno, generalmente calificado de “terrorista”, como sucedió durante décadas con la OLP.

El problema se ha complicado a principios de 2009 con el triunfo de la ultraderecha israelí con Netanyahu y su ministro de relaciones exteriores, Lieberman, quienes no aceptan la tesis de la existencia de los dos Estados situándose así en contravía del proceso de paz que se inició en la década de

los noventa, en contra de la Hoja de Ruta, de las propuestas de Annapolis (reunión en 2007 que contó con la participación de EE. UU., Israel, la Autoridad Palestina y varios países árabes, incluso Siria) y de la propuesta del actual presidente de los Estados Unidos, Barack Obama, quien también aboga por la creación de dos Estados. Al escribir estos renglones a finales de abril de 2009 el nuevo gobierno de Israel, claramente para no sentarse a la mesa de negociaciones o para dilatar el encuentro, exigía de los palestinos que reconociesen a Israel como el Estado de los judíos. Como en tantas otras ocasiones, y muy acorde con la tesis de este artículo, se utilizaban frases para evitar la negociación. Con respecto a tal exigencia, valga la pena recordar que la OLP ya reconoció a Israel en 1988 y 1993; que reconocer a Israel como Estado de los judíos equivale a no tener en cuenta a los 1,2 millones de palestinos que viven en ese país; tal reconocimiento significaría, de una vez y por todas, rechazar cualquier posibilidad de retorno de los palestinos.

Se necesita un Estado palestino soberano, una Jerusalén compartida, unos refugiados que habiten en mejores condiciones y unas colonias que deberían ser desmanteladas o ser parte del nuevo Estado palestino.

Pero ¿por qué estos cuatro escenarios son los más importantes? El hecho de que estuvieran en la agenda de Camp David II significaba la importancia que les daban los negociadores. La famosa resolución 242 de la ONU de 1967 y la 338 de 1973 plantearon explícitamente la retirada de las zonas invadidas que en ese momento incluían Jerusalén oriental, Cisjordania y Gaza. La cuestión de Estado palestino es una exigencia natural ya que se convertiría en el representante y protector del pueblo palestino, es la aspiración de millones de ellos y se enmarca en la historia mundial: en el surgimiento de los Estados-Nación. Se trata del derecho inalienable a la autodeterminación.

Dentro de una generación va a haber más palestinos que judíos al oeste del río Jordán (sumando a los palestinos de Israel con los de Cisjordania, Gaza y Jerusalén) y si no hay una paz más justa que lo que se ha planteado hasta el momento el problema alcanzará dimensiones mayores. La demografía apremia: hoy en día hay 5,5 millones de judíos en Israel y las tierras ocupadas. Se calcula que para el año 2020 habrá 6,7 millones. Igualmente, en los mismos territorios hay casi 5 millones de palestinos⁷ y para la misma fecha habrá 8,1 millones. Por eso va a existir tarde o temprano un Estado palestino. Es vital que las fronteras establecidas entre los dos Estados sean seguras, definidas, aceptables y reconocidas dentro de las cuales ambas poblaciones puedan vivir y sentirse como en casa. Se darían por satisfechas las expectativas de millones de árabes: la cumbre árabe de marzo de 2002

7 Hay 1,2 millones de palestinos en Israel (el 20% de la población) y 3,7 en Gaza, Cisjordania y Jerusalén. Fuera de Palestina-Israel viven entre cuatro y seis millones (no hay datos exactos al respecto).

en Beirut planteó el regreso a las fronteras de 1967 a cambio de que los 22 Estados árabes reconociesen a Israel, propuesta rechazada por Sharon. Majmud Abbas persiste, como Arafat en su momento, en el regreso a las fronteras de 1967, el reconocimiento de Jerusalén oriental como capital, y en una “solución justa y negociada” de los refugiados. En los últimos 25 años la comunidad internacional ha estado a favor del Estado palestino, basado en la retirada de Cisjordania, la Franja de Gaza y el reconocimiento de Israel dentro de las fronteras anteriores a 1967.

La asamblea general de las Naciones Unidas ha aprobado de forma reiterada esa propuesta. En 1989 la aprobó con 151 Estados a favor y tres en contra y en 2004 por 160 contra seis (Finkelstein 2005, 6). A favor de todo esto hay millones de musulmanes en el mundo, otros tantos millones, que tal vez se podría calificar de izquierda porque han sido críticos de las políticas, por ejemplo, de la confiscación de tierras por parte de Israel. No hay que olvidar incluso, que muchos judíos creen que la solución debe de ser más equitativa.

En cuanto a Jerusalén, innumerables resoluciones de la ONU han declarado ilegales medidas tomadas por Israel como la anexión unilateral de la ciudad, la ampliación del casco urbano que ocupó tierras palestinas y la construcción de colonias judías. La comunidad internacional, hoy por hoy, no reconoce a Jerusalén como capital: la mayoría de las embajadas están en Tel-Aviv. Una solución más equitativa aliviaría tensiones con una buena parte del mundo musulmán, es decir, aplacaría los ánimos de millones de musulmanes y de palestinos musulmanes que, además, hacen parte de su población.

En cuanto a los refugiados, aunque hay sectores que creen que se fueron por su cuenta, el gran hecho incuestionable es que no se les permitió regresar. Si uno abandona su hogar siempre tiene el derecho a regresar (Chomsky y Achcar 2007, 217). Ellos no han olvidado su herencia, se identifican con las aldeas en las que vivieron y que ahora son parte de Israel, aunque las nuevas generaciones no las han visto jamás. Sus vínculos con sus tierras no han desaparecido a pesar de su situación, las tensiones y las guerras. Siguen cuestionando la legitimidad de Israel, muchos tienen las llaves de sus casas —que estaban ubicadas en lo que es hoy Israel— y las entregan a la generación siguiente. Sus campos son considerados como una etapa de transición y solucionar su problema legitimaría a Israel. Ya líderes palestinos aceptaron un acuerdo pragmático que no modifique el carácter demográfico de Israel, es decir, aquí ya cedieron, se ha reconocido un regreso simbólico a Israel y que el resto tendría derecho a asentarse en el Estado palestino.

En cuanto a las colonias judías en tierras palestinas, hay que tener en cuenta que son un foco de tensión que permanece *dentro* de territorio palestino,

son ilegales según el Tribunal Internacional de Justicia y son una vulneración del párrafo seis del artículo 49 de la Cuarta Convención de Ginebra (1949), relativa a la protección de personas civiles en tiempo de guerra (Chomsky y Achcar 2007, 216, 318). Su congelamiento mostraría un respeto por la parte judía de las tierras palestinas, mostraría que Israel no es expansionista y daría pie a un Estado palestino más homogéneo.

La región sería más estable. Si se negocian estos problemas de forma más equitativa seguramente el campo radical, como el de Hamas, se fisuraría, es decir, se lograría el apoyo de sus facciones más moderadas. Así, con los estadounidenses convertidos en verdaderos intermediarios, probablemente disminuiría la violencia y el antiamericanismo en la región y, tal vez, más allá de ella.

Sin desconocer otros graves problemas regionales el conflicto aquí tratado es, sin lugar a dudas, uno de los más importantes; después de todo ha causado siete guerras regulares y una violencia constante de baja intensidad, con todas las calamidades que eso ha suscitado.

Dieciocho años después del inicio del proceso de paz, los palestinos tan sólo controlan parcialmente el 40% de Cisjordania. El tiempo apremia.

Referencias

- Aruri, Nasser H. 2003. *Dishonest broker: The U.S. Role in Israel and Palestine*. Cambridge: South End Press.
- Bosemberg, Luis E. 1997. El proceso de paz palestino-israelí: Condiciones, balance y perspectivas. *Colombia Internacional* 40: 3-11.
- Cattan, Henry. 1987. *Palestina, los árabes e Israel*. México: Siglo XXI.
- Chomsky, Noam y Achcar, Gilbert. 2007. *Estados peligrosos: Oriente Medio y la política exterior estadounidense*. Barcelona: Paidós.
- Enderlin, Charles. 2002. *Le rêve brisé : Histoire de l'échec du processus de paix au Proche-Orient, 1995-2002*. París: Fayard.
- Finkelstein, Norman. 2005. *Beyond chutzpah: On the misuse of antisemitism and the abuse of history*. Berkeley: University of California Press.
- Gresh, Alain. 2002. ¿Por qué falló la paz? En *Palestina: territorio o guerra*, ed. Le Monde Diplomatique, 145-158. Bogotá: Le Monde Diplomatique.
- Kapeliouk, Amnon. 2000. L'indépendance palestinienne aux forceps. *Le Monde Diplomatique*, septiembre.
- . 2002a. Cercano Oriente, entre la crisis y la paz. En *Palestina: territorio o guerra*, ed. Le Monde Diplomatique, 91-98. Bogotá: Le Monde Diplomatique.
- . 2002b. Camp David, las causas de un fracaso. En *Palestina: territorio o guerra*, ed. Le Monde Diplomatique, 169-178. Bogotá: Le Monde Diplomatique.
- Khalidi, Rashid. 2006. *The iron cage: The story of the Palestinian struggle for statehood*. Boston: Beacon Press.
- Le Monde*. 2006. Près de 40 % des colonies israéliennes sont illégales. 21 de noviembre.
- Morris, Benny. 1999a. *Righteous victims: A history of the Zionist-Arab conflict, 1881-1999*. Nueva York: Knopf.

- . 1999b. The causes and character of the Arab exodus from Palestine: The Israeli defence forces intelligence service analysis of June 1948. En *The Israel/Palestine question*, ed. Ilan Pappé, 193–210. Londres, Nueva York: Routledge.
- Pappé, Ilan. 2006. *A history of modern Palestine: One land, two peoples*. Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press.
- Ramonet, Ignacio. 2002. La espiral. En *Palestina: territorio o guerra*, ed. Le Monde Diplomatique, 105–108. Bogotá : Le Monde Diplomatique.
- Reich, Bernard. 1995. *Arab-Israeli conflict and conciliation : A documentary history*. Westport: Greenwood Press.
- Roy, Sara. 1994. The Gaza Strip: Past, present, and future. *Current History* 580: 67–71.
- . 1998. The Palestinian economy after Oslo. *Current History* 97 (615): 19–25.
- . 2002. Why peace failed: An Oslo autopsy. *Current History* 101 (651): 8–16.
- . 2004. The Palestinian State: Division and despair. *Current History* 103 (669): 31–36.
- Said, Edward. 2005. Thinking about Israel. En *From Oslo to Iraq and the road map: Essays*, Edward Said, 66–71. Nueva York: Vintage Books.
- Shattner, Marius. 2002. Indivisible y eterna Jerusalén. En *Palestina: territorio o guerra*, ed. Le Monde Diplomatique, 131-138. Bogotá : Le Monde Diplomatique.
- Shlaim, Avi. 1995. The Debate about 1948. *International Journal of Middle East Studies* 27 (3): 287–304.
- Vidal, Dominique. 1997. L'expulsion des Palestiniens revisitée par des historiens israéliens. *Le Monde Diplomatique*, diciembre.

Elecciones Argentina 2023: la política amenazada por la crisis económica

Gabriel Vommaro

Resumen: El artículo analiza las elecciones presidenciales de 2023 en Argentina, que tienen lugar en un contexto de profunda crisis económica, con efectos negativos sobre la sociedad. Analiza la irrupción del economista e influencer libertario Javier Milei y su performance electoral, que erosiona la estructura bicipolítica de la competencia que mostraba ese país desde 2015. Se ocupa de la performance de la coalición de centro-derecha Juntos por el Cambio y de la coalición peronista Unión por la Patria y concluye con algunas reflexiones sobre las posibles coordenadas que organizarán la segunda vuelta electoral.

Palabras clave: Elecciones; Argentina; extrema derecha; crisis económica; partidos; América Latina.

Las elecciones presidenciales de 2023 en Argentina tienen lugar en un contexto de profunda crisis económica, con efectos devastadores sobre la sociedad. Desde 2011, el PBI tuvo un crecimiento poco significativo y, luego de alcanzar su pico en millones de pesos constantes (base 2004) en 2015, comenzó un declive lento en algunos años y acelerado en otros, en especial durante la crisis financiera de 2018 y durante la pandemia de 2020. Según datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC), el PBI de 2022 era, en millones de pesos constantes, menor al de siete años antes. Asimismo, a partir de 2014 se inició un ciclo de aceleración de la inflación que tuvo su primer pico por encima de los 50 puntos en el último año del gobierno de Macri (53,9%) y que llegó al 94,8% en 2022, mientras se espera una inflación de tres dígitos en 2023. La pobreza por ingresos pasó del 30,3% de las personas en 2016 al 39,2% en 2022 (siempre según el

INDEC) y, aunque el desempleo no creció de manera significativa, los empleos creados entre 2012 y 2023 se ubican en su mayor parte en el sector de trabajadores por cuenta propia, formales e informales.

Mientras la crisis económica desorganizaba la vida cotidiana de buena parte de la sociedad argentina, las dos principales coaliciones electorales se encontraban en una situación de fuerte disputa interna. La coalición peronista había vuelto a unificarse en 2019, lo que le permitió un triunfo holgado en las presidenciales de ese año. Pero a poco de comenzar el gobierno de Alberto Fernández se hicieron patentes los problemas de coordinación entre las diferentes facciones del peronismo –las peleas más resonantes enfrentaron a la vicepresidenta Cristina Fernández de Kirchner con el presidente Fernández– que impactaron directamente sobre la performance del gobierno (Oliveros y Vommaro, 2022). Llegó a 2023 con nuevo nombre, Unión por la Patria, y con un candidato que no representaba ni al sector de la vicepresidenta ni al sector del presidente. La coalición de centro-derecha Juntos por el Cambio, dominada por el partido Propuesta Republicana (PRO), salió del gobierno de Mauricio Macri –fundador del PRO– debilitada en sus credenciales de buena gestora, pero con un caudal de votos de cerca del 40% que funcionaba como un activo colectivo a conservar (Gené y Vommaro, 2023). Parte de ese activo se fue perdiendo a medida que la disputa interna entre los candidatos a la sucesión de Macri por el liderazgo del PRO y de la coalición en general se volvió más encarnizada.

En ese contexto se produjo el ascenso sorprendente de Javier Milei y su vehículo personalista La Libertad Avanza (LLA). LLA es un sello débil en términos organizativos, formado por pequeños partidos y grupos de activistas conservadores. Su crecimiento se apoya en la exitosa estrategia de representación del descontento llevada a cabo por Milei. Este es un caso híbrido de líder de ultraderecha con componentes populistas, en especial con una

«performance populista», es decir con una actuación pública que dramatiza la bronca y el descontento de buena parte de los y las votantes con la situación del país y con la clase dirigente, a la que Milei llama, desde 2021, «casta política»: una «élite corrupta» a la que opone un «pueblo puro» de personas a las que se les roba el fruto de su esfuerzo. La crítica a la casta política se combina con una crítica al Estado de claro corte libertario.

Estos impulsos explican en buena parte los resultados de las primarias de agosto de 2023, en las que se confirmó la ruptura del escenario bicoalicional y, entre los tercios en disputa, LLA sacó una leve ventaja sobre sus competidores, para llegar en primer lugar con el 29,86% de los votos, mientras que Juntos por el Cambio alcanzó el 28% y la coalición peronista Unión por la Patria, 27,28%. LLA ganó en 16 de las 24 provincias del país. Su éxito fue en detrimento del terreno electoral de Juntos por el Cambio –que perdió la zona centro del país– y de Unión por la Patria –que perdió bastiones

históricos como Tucumán, en el noroeste. Para la coalición de centro-derecha, que había tenido una interna entre Patricia Bullrich y Horacio Rodríguez Larreta en la que se impuso la primera, los desafíos tras las primeras eran, por un lado, recomponer la relación entre los dirigentes luego de la división interna y, por otro lado, retener a los votantes del precandidato derrotado, quien había enarbolado un discurso moderado que contrastaba con el ostentoso giro conservador de Bullrich. Para la coalición peronista, el desafío era recuperar su base histórica (siempre por encima del 35% de los votos) en un contexto de agravamiento de las condiciones económicas y en el que, además, el candidato elegido en la interna poco competitiva —que enfrentó a Sergio Massa y Juan Grabois—, era el ministro de Economía de una economía en emergencia.

Era esperable que las elecciones generales del 22 de octubre ratificaran la reorganización del sistema político que había impulsado la irrupción electoral de Milei en las primarias. Los resultados señalan que la tormenta tuvo lugar, pero solo a medias. El peronismo recuperó su base electoral con el triunfo de Massa por 36,68% frente a un Milei que mantuvo casi idéntica la proporción de las primarias (29,98%) y a Juntos por el Cambio, que por primera vez desde su fundación en 2015 —entonces con la etiqueta Cambiemos— quedó en el tercer lugar, con el 23,83%. De modo que lo que puede leerse, ante todo, es una desorganización del espacio no peronista que puede llevar a su reconfiguración, como ya había ocurrido tras la crisis de 2001-2002 en Argentina (Torre, 2003).

La performance de Massa es similar a las de otras coyunturas en que el peronismo se vio desgastado tras su paso por el gobierno (1999, 2015). Al mismo tiempo, si se observan provincias como Salta, San Juan, o Misiones, es claro que el fenómeno Milei también corroyó el voto peronista. El peronismo recuperó volumen electoral, pero perdió poder geográfica y socialmente en manos del descontento capitalizado por Milei. En tanto, Juntos por el Cambio perdió competitividad nacional justo en el momento en que se volvió más competitivo a nivel subnacional. En 2015, el PRO, que había dado al centro derecha un impulso inédito en la historia moderna de Argentina, ofreció programa y candidatos a nivel nacional a un no peronismo que tenía vigencia en las elecciones distritales, pero no encontraba la fórmula para competir con el peronismo tras la debacle de la Alianza en 2001 (Vommaro, 2023). Ocho años más tarde, tras un gobierno deslucido de Macri y tras la interna del PRO por la sucesión de su fundador, algunas de sus conexiones con la sociedad se debilitaron. Enfrascado en su interna, ofreció candidatos débiles en lugares clave, como la provincia de Buenos Aires. Bullrich ganó sólo en la ciudad de Buenos Aires y no logró retener los votos de las primarias, sumadas las dos listas que compitieron en esa oportunidad. Pese a la

derrota nacional, Juntos por el Cambio gobernará 10 provincias (contra 4 que gobernó hasta 2023). Sin embargo, perdió dominio electoral en el centro productivo del país: algunas ciudades de la zona agraria de la provincia de Buenos Aires, Córdoba, Santa Fe y Mendoza, que hasta hace poco eran el corazón de una fuerza que se presentaba como moderna y productiva, fueron parte central de la avanzada libertaria. LLA, por último, creció poco respecto del resultado de las PASO. Sin embargo, mantuvo el triunfo en algunas provincias con gobiernos peronistas (San Juan, Santa Fe) y no peronistas (Mendoza, Jujuy) y tendrá a partir del 10 de diciembre un bloque parlamentario de 40 diputados y 8 senadores, una magnitud insoslayable para una fuerza nueva, con débil estructuración y casi nulos mecanismos de coordinación entre sus partes.

El escenario de segunda vuelta entre el peronismo y LLA es también ambiguo respecto de la resiliencia de la organización bicoalicial de la política argentina reciente. Las estrategias de los candidatos que llegaron al *ballotage* en relación a la llamada «grieta» –la polarización en torno al kirchnerismo, que organizó buena parte de las pasiones políticas en la última década– será, en cierto sentido, inversa. Massa propone «terminar con la grieta» para reconciliar al peronismo con sectores que mantienen un enojo profundo –de historicidades diferentes– con ese movimiento. Milei, en cambio, optó por revivir la grieta para ir en busca de los votos de Juntos por el Cambio, a los que interpreta movidos por la identidad negativa antikirchnerista. Edulcorado, al volver a la identidad negativa que organizó la polarización bicoalicial hasta que el propio Milei irrumpió en política, debilita la novedad de su armado. La victoria de Milei en la segunda vuelta daría cuenta de la eficacia de esa identidad negativa, incluso cuando el kirchnerismo se encuentra en su momento de mayor debilidad política desde su formación. Su derrota, en tanto, abriría la pregunta por la solidez organizativa –un vehículo personalista caótico y colorido– y por la imprecisión sociológica de los apoyos –¿a qué intereses y sectores organizados representa, más allá del descontento? – de esta fuerza. Para el peronismo, el tiempo que viene será de rediseño tanto de su sistema de poder como de su programa. Mientras tanto, la crisis económica y las causas del descontento siguen ahí.

Referencias bibliográficas

- Gené, M., y Vommaro, G. (2023): *El sueño intacto de la centroderecha: y sus dilemas después de haber gobernado y fracasado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Oliveros, V., y Vommaro, G. (2022): «Argentina 2021: elecciones en contexto de crisis». *Revista de ciencia política*, 42(2): 153-174. DOI: 10.4067/S0718-090X2022005000120
- Torre, J. C. (2003): «Los huérfanos de la política de partidos Sobre los alcances y la naturaleza de la crisis de representación partidaria». *Desarrollo económico*, 42(168): 647-665. DOI: 10.2307/3455908

Vommaro, G. (2023): *Conservatives against the Tide: The Rise of the Argentine PRO in Comparative Perspective*. Nueva York: Cambridge University Press.

ENSAYO



Ideas de la ciudadanía

Fernando Escalante Gonzalbo

En uno de los episodios nacionales mexicanos de Victoriano Salado Álvarez aparece la caída de Santa Anna, con la victoria del Plan de Ayutla, y un motín en la ciudad de México para festejar el fin de la dictadura. La gente saquea e incendia las casas de los ministros, de simpatizantes o imaginarios simpatizantes de Santa Anna. El protagonista mira consternado la destrucción: muebles despedazados, libros, ropa, espejos, casas quemadas, e intenta detener el pillaje:

“Sentí entonces que se levantaba en mí algo que rechazaba aquel salvajismo. Empecé a gritar, a accionar violentamente, a llamar la atención del grupo que me rodeaba.

- ¡Que hable, que hable, dijeron muchos!
- ¡Es un suidadano que quiere tomar la palabra!
- ¡Tiene la palabra!
- ¡Que nos diga algo ese suidadano!
- ¡Es un enemigo de los ladrones!
- ¡Es un enemigo del cojo!”

Pero apenas empieza a hablar, y les exige que detengan el saqueo, cambian las voces, el sentido de los gritos:

- “— ¡Abajo, dijeron muchos!
- ¡Es un traidor!
- ¡Está vendido al oro de la Mesilla!”

La escena es inolvidable. Desde luego, es muy verosímil, y es divertida además. Me interesa ahora porque muestra muy gráficamente la complejidad de la noción de ciudadanía.

Los amotinados, que uno supone que han sido arengados, más o menos dirigidos por políticos, agitadores, son sin duda ciudadanos, que recuperan violentamente el ejercicio de sus derechos. Al menos su derecho a decidir sobre el gobierno, y contribuyen a la caída de la dictadura. Y también ejercen algún modo de justicia. Por otra parte, también es cívico, de otra manera, el impulso del protagonista, que quiere detener el espectáculo que le parece bochornoso: bajo su mirada, los amotinados se convierten en una pura muchedumbre, una aglomeración canalla —que no corresponde en absoluto a la dignidad de la idea ciudadana.

Lo más divertido de la escena, lo más revelador también, es el cambio de opinión de los amotinados. En el primer momento, cuando le piden al recién llegado que hable, están todos en su papel de ciudadanos, le conceden el uso de la palabra con una solemnidad algo cómica. Puesto que participa, es un “suidadano”. Pero cuando se opone al saqueo, y se rehúsa a intervenir, deja de ser ciudadano y se convierte en un traidor. La brusquedad del cambio mueve a risa, con razón. Pero no es enteramente absurdo. Supone que un ciudadano, para serlo, tiene que compartir determinadas actitudes. Es decir, la ciudadanía vale como una calificación moral.

Veamos. La ciudadanía tiene una definición formal, objetiva, en las leyes: son ciudadanos quienes cumplen con determinadas condiciones, edad, residencia, filiación, con independencia de sus opiniones políticas. De hecho, es fundamental que sea así, si la función deliberativa de la ciudadanía ha de tener algún sentido. No obstante, la condición ciudadana también está asociada a una idea moral: actitudes, valores, prácticas, virtudes, que significan la pertenencia a una comunidad concreta. A ojos de los amotinados, el protagonista es un ciudadano, se comporta como ciudadano, en la medida en que apoya el derrocamiento de Santa Anna —y, en la práctica, apoya también esa forma espontánea, más o menos bárbara, de justicia popular. Pero a ojos de Salado Álvarez es precisamente el motín lo que no es cívico, ni siquiera civilizado: igual que la muchedumbre enardecida, entiende la ciudadanía como expresión de una idea moral. No son ciudadanos, no son dignos de llamarse ciudadanos, los que saquean, incendian, destruyen.

La historia de la idea de ciudadanía es la historia doble, complicada, polémica, de la definición formal, y los requisitos y facultades jurídicas que implica, y las ideas morales asociadas a ella. Esa definición moral puede parecer arbitraria, en el ejemplo de Salado Álvarez resulta incluso ridícula en algún momento, pero es indudable. Está en el lenguaje que empleamos todos los

días. Para entenderlo, piense usted en la diferencia que habría entre una crónica periodística que hablase de un conjunto de ciudadanos exigiendo esto o lo otro, y otra que hablase de una muchedumbre, una chusma, una multitud amotinada, que pidiese lo mismo. Cívico, civil, son adjetivos que siempre empleamos de manera encomiástica. No son descriptivos, sino que implican una valoración —profundamente arraigada en nuestro sentido común.

1. La condición ciudadana

En general, tenemos una idea más o menos exaltada, noble, indudablemente positiva de la condición ciudadana. En el lenguaje cotidiano la ciudadanía se nos aparece de inmediato asociada a otra serie de palabras, de resonancia igualmente plausible: democracia, participación, derechos, igualdad, libertades. La asociación puede ser discutible en algún caso, tiene dificultades, pero en términos generales es obvia.

En su sentido más simple y rudimentario la condición ciudadana implica la pertenencia a una agrupación política. Nada más. Ser ciudadano es pertenecer, del mismo modo que se pertenece a un club, una sociedad, un partido. Por supuesto, es un grupo de características especiales, iremos a ello en un instante, pero me interesa de entrada subrayar ese carácter exclusivo, es decir, que la ciudadanía es una forma de distinción, que se acredita mediante ciertos requisitos. Y por lo tanto implica la correlativa existencia de otros que no son ciudadanos, y que según el caso, según la época, han sido mujeres, menores, locos, extranjeros, presos, analfabetas.

Ahora bien, la ciudadanía existe en función de una forma de organización política en que las decisiones que afectan al conjunto se adoptan colectivamente. La condición ciudadana significa la capacidad para intervenir en las deliberaciones acerca de la vida colectiva, la capacidad para participar en la toma de decisiones, y de ocupar puestos de mando, o de representación.

A lo largo de la historia han ido cambiando las definiciones de la ciudadanía en ambos aspectos: han cambiado mucho los requisitos para ser ciudadano, al grado de que hoy nos parecen directamente absurdas algunas de las restricciones del pasado, pero han cambiado también las facultades que implica el ejercicio de la ciudadanía. Las condiciones que se exigen hoy para acceder a la ciudadanía son muy distintas de las que se exigían en la Grecia clásica, por ejemplo, pero son muy distintas también las atribuciones que tienen hoy los ciudadanos.

Aclaremos de entrada la traza básica de esa historia. En términos generales, los requisitos de ciudadanía se han ido relajando, y cada vez son menos las limitaciones, lo que quiere decir que la proporción de ciudadanos ha ido

aumentando hasta incluir prácticamente a todos los mayores de edad. En cambio, la evolución no ha sido tan nítida en lo que se refiere a los derechos y facultades. Desde luego, los ciudadanos del siglo veintiuno disfrutaban de derechos que hubiesen sido impensables para un ateniense del siglo V a. C., pero tienen muchas menos facultades en las tareas concretas de gobierno y representación.

2. El modelo clásico

La idea de la ciudadanía de la que participamos, la que tiene vigencia para nuestro sentido común, para nuestra legislación, para los libros de filosofía, tiene su origen en la Grecia clásica, y particularmente en Atenas. No quiero decir que sea la misma idea, ni que esta noción nuestra descienda de aquella —pero sí que es el primer modelo que adopta el pensamiento político occidental. Deliberadamente nos inspiramos en aquella idea.

Es muy diferente la condición ciudadana, en muchos aspectos. También la forma de la comunidad política. No obstante, algo muy básico está allí: la idea de que el conjunto de miembros de la comunidad son colectivamente responsables del gobierno, y lo son como iguales, y deben hacerse cargo de tomar las decisiones que afectan a todos, mediante alguna forma de deliberación. Esa primerísima definición de la ciudadanía aparece en Grecia.

Imagino que no hace falta entrar en muchos detalles, ni repetir lo que todos sabemos de la polis o el ágora. En el fondo, la idea es muy simple, y no necesita ninguna mística. Como forma de gobierno, deriva de una manera de pensar que se ha separado de la revelación, de la inspiración divina, y que supone que lo que importa para la vida en común es asequible para todos los hombres, que pueden razonar, argumentar, discutir entre sí, y buscar soluciones en conjunto, aduciendo pruebas y razones.

En ese arreglo, que se puede llamar el modelo clásico de la ciudadanía, la participación tiene una importancia absolutamente preponderante. Es un modo de gobierno, una forma de tomar decisiones de manera colectiva: promulgar leyes, hacer nombramientos, dictar sentencias, y lo que importa sobre todo es que los ciudadanos intervengan directamente, en la discusión y en las resoluciones. Por ese motivo, porque requiere una participación inmediata, directa, en el gobierno, es un sistema sumamente restrictivo, sólo unos cuantos califican como ciudadanos. En general, varones adultos y libres: ni los menores, ni los esclavos, ni las mujeres, ni los extranjeros.

La definición de Aristóteles no ofrece lugar a dudas. Ciudadanos son quienes participan directamente en el gobierno de la ciudad. Dos rasgos distinguen al sistema ateniense. El primero, que no hay una división de

poderes como la entendemos en los tiempos modernos: una misma asamblea se ocupa de legislar, designar a quienes han de ocupar los cargos, a los jefes del ejército, y también es responsable de impartir justicia. El segundo rasgo, igualmente importante, es que todos los ciudadanos pueden ocupar posiciones de gobierno, y de hecho ocupan posiciones de gobierno —a veces escogidos mediante un sorteo.

Esa fundamental igualdad, y la común responsabilidad en todos los asuntos públicos, define el orden ateniense y su idea de la ciudadanía.

El ideal romano es muy similar al griego, y de hecho hay ideas, valores, fórmulas que se adoptan directamente de Grecia, que es el modelo cultural a partir del cual se piensa Roma. No obstante, el ciudadano romano es muy diferente, el ejercicio de la ciudadanía no tiene nada que ver con el gobierno de Atenas. Se explica, lógicamente, sobre todo por la extensión del dominio de Roma. El gobierno estrictamente colectivo, en que todos los ciudadanos se reúnen, discuten, deciden, es factible en una ciudad, y es imposible en cualquier otra circunstancia.

El de Roma es un sistema complejo, y que se va haciendo más complejo conforme se expanden las fronteras, mediante una larga serie de distinciones. Patricios y plebeyos, para empezar. También habitantes de Roma, miembros de las tribus itálicas, ciudadanos de las provincias remotas. Cada una de las categorías participa en sus propios términos, cada ciudadano participa según su estatus y su adscripción. Las distinciones sirven para integrar un modo de gobierno capaz de administrar la heterogeneidad.

La diferencia más notable con respecto al modelo ateniense es que Roma, por su extensión, necesita un sistema de representación política: la mayor parte de los ciudadanos no participan personalmente en el gobierno, ni en la discusión de los asuntos públicos, sino que designan a quienes han de hacerlo en su nombre, en el Senado o como Tribunos de la Plebe. Aun así, la participación es importante, y de los ciudadanos se espera responsabilidad, sacrificio, atención al interés público.

La caída de la república, y el advenimiento del imperio, acarrea una nueva transformación. Las instituciones de la república van siendo relegadas, neutralizadas, algunas suprimidas, conforme aumenta la autoridad personal, única, del emperador. No se pierde la noción de ciudadanía, pero sí cambia su sentido. Ser ciudadano del imperio romano significa sobre todo ser titular de determinados derechos, en particular, derechos frente a la autoridad.

Es una especie de repliegue, si se puede hablar así. A la ciudadanía como forma de participación, de la Grecia clásica y la república, le sucede la ciudadanía como recurso de limitación del poder.

3. Variaciones

No sobra repetirlo. La idea de la ciudadanía ha cambiado mucho, han cambiado las condiciones de pertenencia, lo que se pide como requisitos para que alguien pueda ser considerado ciudadano, y han cambiado también las expectativas, las exigencias, lo que se espera de los ciudadanos: los derechos, las facultades y responsabilidades que implica su condición.

Antes de seguir, importa hacer hincapié en un asunto. A cada definición de la ciudadanía corresponde una idea moral. Para cada conjunto de atribuciones, facultades, derechos, hay un conjunto de expectativas, y eso quiere decir, que se espera que los ciudadanos, para ejercer sus facultades, posean determinadas virtudes. Me explico. No es lo mismo lo que se exige, o lo que se puede esperar de un ciudadano que va a tener la responsabilidad directa de gobernar, como resultado de un sorteo, por ejemplo, que lo que se espera de él si no tiene más participación en la cosa pública que depositar su voto en la elección de representantes que hablen en su nombre.

Eso significa que el ciudadano tiene un nuevo lugar en la configuración del orden político —y uno nuevo en cada periodo histórico. Ahora bien, el cambio no ha sido lineal, no obedece a un esquema evolutivo concreto, pero tampoco es azaroso. La noción de ciudadanía es siempre parte de un sistema, de una manera de entender el orden, el derecho y el gobierno, y son los cambios en el orden político los que ponen la pauta. Las variaciones son innumerables, cada época, cada sociedad tiene su modelo. No obstante, es posible identificar unas cuantas tradiciones políticas que definen las opciones básicas.

En primer lugar está la tradición republicana. Originalmente se formula en Grecia y Roma, pero es un ideal político que reaparece de manera casi cíclica: gobierno de leyes, participación, igualdad de derechos, interés público. Opacada por otras ideas durante la Edad Media, resurgió con fuerza en el Renacimiento, en particular en Italia, y nuevamente en el siglo XVIII, entre los ilustrados, como modelo de un orden racional, frente a la arbitrariedad de la monarquía absoluta.

En una frase, el espíritu del republicanismo significa el predominio del interés público sobre cualquier interés particular. Los individuos participan como ciudadanos en la formación de la voluntad colectiva, pero sobre todo participan teniendo en mente siempre el interés público: la prosperidad, la gloria, la fama de la república, antes que su beneficio particular. Es decir, la idea republicana supone una participación intensa, dedicada, y supone que los ciudadanos tienen que ser abnegados, responsables, desinteresados, porque tienen que estar dispuestos en todo momento a sacrificar su comodidad, su patrimonio, incluso su vida. No es extraño por eso que haya en la tradición republicana una acusada desconfianza hacia la riqueza: el ciudadano

ideal es un pequeño propietario, modesto, que trabaja con sus manos, que no ambiciona poder ni riqueza, y que siempre está dispuesto a acudir en defensa de la patria. El lujo corrompe todo eso. El lujo acostumbra a los hombres a una vida cómoda, los hace egoístas, pusilánimes, cobardes, en detrimento de la república.

La tradición liberal está casi en las antípodas. Tiene su origen remoto en la idea de la ciudadanía de la Roma imperial, como sistema de derechos, y evoluciona y adquiere su perfil moderno conforme se imponen límites al poder monárquico a lo largo de la Edad Media. En todas sus versiones, obedece a una motivación básica: limitar el poder —para permitir la libertad individual. Aunque no hace a nuestro propósito, vale la pena aclarar que hay dos versiones fundamentales, según se piense que debe limitarse tan sólo el poder político, o bien que debe limitarse también cualquier otra forma de poder, económico, religioso, o del origen que sea. Los resultados son enteramente distintos.

Para la tradición liberal, la ciudadanía se define por un conjunto de derechos que garantizan un ámbito de libertad personal, al amparo del poder: libertad de conciencia, libertad de expresión, libertad de tránsito. En general, se trata de lo que Isaiah Berlin ha llamado “libertad negativa”, es decir, la posibilidad de actuar sin ninguna clase de interferencias —un campo en que el poder político no tiene facultad para imponer nada. Obviamente, si el énfasis está puesto en las libertades, y no en la participación, el sistema favorece el individualismo. La autoridad tiene menos facultades, es menos lo que puede exigir en nombre del interés público.

Eso quiere decir que las expectativas con respecto a los ciudadanos son bastante modestas. No se pide sacrificio, ni abnegación, no hace falta que posean ninguna virtud en particular, aparte de obedecer la ley. De hecho, muy bien podrían ser monstruos de egoísmo, y el sistema funcionaría tanto mejor con eso.

La tercera configuración, la que corresponde a la tradición democrática, es más difícil de definir, más confusa. Se trata de una reformulación de la idea republicana, pero que cuenta con el tipo de derechos elaborados por la tradición liberal. En la medida en que afirma la importancia de los derechos individuales, supone que habrá ideas, creencias, opiniones diferentes, intereses diferentes, todos legítimos, y no puede imponer una idea sustantiva del interés público. Sin embargo, considera que la participación es importante. El resultado es que tiene como criterio básico la voluntad de la mayoría —es más problemático de lo que puede parecer a primera vista.

Los individuos poseen un conjunto básico de derechos, que permiten que cada quien se forme su propia opinión, y pueda exponerla, defenderla, y garantizan que todos pueden participar en pie de igualdad para tomar las

decisiones que afectan al grupo. Está implícito que los intereses serán distintos, a veces contradictorios, y que no hay una solución única para los problemas colectivos, no hay una decisión correcta. De modo que no queda más remedio sino adoptar la que prefiera la mayoría. Dicho de otro modo, la tradición democrática es fundamentalmente escéptica. No obstante, no todo puede estar sujeto a la voluntad de la mayoría: en particular, el conjunto de derechos que configuran el orden democrático tienen que quedar fuera de la discusión democrática. Es la primera paradoja, no la menor, de la democracia.

Vale la pena detenerse en otro detalle. En el origen de la tradición democrática tal como la hemos recibido está la idea de la Soberanía Popular. Parece algo relativamente sencillo, casi obvio, significa que debe gobernar el pueblo. El problema está en determinar quién forma parte del pueblo, y de que modo efectivamente puede éste gobernar. Ambas cosas tienen consecuencias graves para la idea de ciudadanía.

En primer lugar, el pueblo no necesariamente coincide, o no siempre coincide con el conjunto de personas delimitado por una noción puramente formal de ciudadanía. La deriva nacionalista del siglo XIX y de buena parte del siglo XX, los movimientos separatistas, los nacionalismos étnicos de las últimas décadas son para ahorrarse explicaciones. Se supone que los miembros del pueblo comparten algo más, incluso mucho más que la condición formal de ser residentes en una determinada localidad: así resulta que el pueblo croata no se corresponde con la ciudadanía yugoslava, por ejemplo. Imagino que se entiende sin más explicaciones en qué consiste el problema. Por esta vía, la noción de Soberanía Popular justifica mecanismos de exclusión que minan la idea de ciudadanía —y al final la convierten en otra cosa, que remite a identidades que se imaginan más sustantivas.

Pero hay algo más. El principio de la Soberanía Popular permite siempre desacreditar cualquier forma de representación, porque no admite mediaciones. En un sistema representativo el pueblo sólo gobierna de manera mediata, indirecta, a través de representantes electos. De modo que siempre cabe la posibilidad de denunciar ese arreglo como una forma de traición. Y la clase política es en todas partes un blanco muy fácil para la crítica. Es decir, que la tradición democrática lleva consigo una potencialidad subversiva, un impulso hacia formas de ciudadanía más activa.

¿Qué importancia tiene todo esto? Nuestra idea de ciudadanía, tal como aparece en el lenguaje habitual, en los discursos, en las leyes, en la mentalidad general, proviene de esas tres tradiciones. Es una configuración concreta, singular, como lo son todas, pero que toma sus ingredientes de esos modelos. Y alternativamente pone el énfasis en la participación, el interés público, las libertades individuales, los derechos de la mayoría.

4. La evolución moderna: las vías de la inclusión

A principios del siglo XIX, en un texto clásico, Benjamin Constant definió la libertad de los modernos en contraposición a la libertad de los antiguos, es decir, de griegos y romanos. Según la idea de Constant, para los antiguos la libertad consistía fundamentalmente en la participación en la vida pública, era libre una comunidad que se gobernaba a sí misma, donde los ciudadanos ejercían los cargos de gobierno. Para los modernos, en cambio, la libertad es un asunto privado: la facultad que tiene cada individuo de hacer su vida, sin interferencias de nadie.

El esquema es muy simple, pero no inexacto. Es acaso la traza básica de la evolución de la ciudadanía. Obedece, por una lado, a la afirmación de la idea liberal, y por otro, a la creciente complejidad del orden social, que no permite las formas de participación de la antigüedad clásica. El resultado es una definición que podríamos llamar minimalista de la ciudadanía: un conjunto de derechos para la vida privada, y la elección periódica de representantes.

La tendencia se impuso a largo plazo. No obstante, durante todo el siglo XIX, en buena parte del mundo, la idea liberal estuvo condicionada por una poderosa corriente de republicanismo. En Estados Unidos, por ejemplo, entre los fundadores de la república hay una influencia indudable: en el ideal del granjero-ciudadano como modelo cultural, por ejemplo, el pequeño propietario rural, que participa en asambleas, que se alista en el ejército; también en las repetidas referencias latinas: Cincinato, Catón, etcétera. El modelo político que adoptan es básicamente moderno, es decir, liberal, basado en un sistema de derechos individuales. Pero las resonancias republicanas configuran mucho de la vida pública.

En la mayor parte de América Latina sucedió algo parecido. En México, para empezar. En la primera mitad del siglo XIX domina en el espacio público una idea absolutamente desmesurada del ciudadano, de las virtudes que debe poseer, de las atribuciones que le corresponden —una imagen casi heroica, trasunto de los modelos clásicos, cuyos rasgos aparecen sistemáticamente en la prensa, en los discursos políticos. Ese republicanismo exaltado tiene como primera consecuencia el descrédito de la práctica: las formas concretas de participación, las prácticas habituales de la gente, las formas de organización y representación, no pueden ser reconocidas por lo que son, y siempre parecen formas degradadas, corrompidas, insuficientes de la ciudadanía. El lamento por la inmoralidad pública es una constante.

Pero hay otras derivaciones de ese republicanismo decimonónico. El ideal del ciudadano sirve también para establecer restricciones para el ejercicio de la ciudadanía. Las expectativas son desmesuradas, no se corresponden con lo que sensatamente se puede esperar en la práctica de la mayoría de la

población. Se espera una participación responsable, informada, generosa, capaz de reconocer el interés público, y eso significa que el ciudadano, para serlo cabalmente, debe poseer instrucción, y no vivir bajo el apremio de la necesidad, ni en una situación de dependencia. Que es aproximadamente lo que suponía el modelo clásico.

El resultado es que el ideal cívico sirve para justificar la exclusión de mujeres, esclavos, sirvientes, obreros. Las condiciones mínimas para el ejercicio de la ciudadanía son la alfabetización y la propiedad. En casi todo el mundo occidental se imponen bajo esa lógica formas de sufragio restringido, y adquiere carta de naturaleza una ciudadanía oligárquica, cuya justificación está en el modelo republicano.

Es una historia conocida, de modo que basta con un apunte. Una de las grandes luchas políticas del siglo XIX, dondequiera que había un sistema representativo, fue por la ampliación de los derechos de ciudadanía —en particular, la extensión del derecho de voto, el sufragio universal. Según el caso, se avanzó más o menos deprisa para incluir a las clases trabajadoras, a los analfabetas, pero sólo en el siglo XX se rompería una de las barreras más antiguas, la que impedía acceder a la plena condición ciudadana a las mujeres.

Ahora bien, conforme se ampliaba el derecho de voto se enfriaba también la retórica de la ciudadanía. El lenguaje del republicanismo dejaba paso, poco a poco, al lenguaje democrático. Al final, predominaba ya de un modo absoluto la idea de la ciudadanía como un derecho, algo debido, que prácticamente no implicaba ninguna obligación concreta, aparte del cumplimiento de la ley. Las virtudes cívicas fueron volviéndose más abstractas, tenues, menos exigentes. Ya no cabía pedir ni desinterés, ni información, ni responsabilidad. Todos los ciudadanos tendrían un conjunto básico de derechos individuales, y cada uno participaría según lo dictase su interés particular.

Esa es, esquemáticamente, en su trazo más simple, la evolución moderna de la ciudadanía. Un movimiento de ampliación por el cual se eliminan requisitos, se quitan limitaciones e impedimentos, de modo que adquiere la condición ciudadana una proporción cada vez mayor de la población, y al mismo tiempo se reducen las expectativas, se espera menos de los ciudadanos, y se les asignan funciones muy esporádicas, de escasa entidad, con una responsabilidad reducida al mínimo en la vida pública.

5. Los derechos sociales: crítica de la ciudadanía

El proceso de ampliación de la ciudadanía, hacia el sufragio universal, permite un relato relativamente sencillo, coherente, lineal, de la historia —es, para decirlo en una frase, el ascenso de la democracia. Pero sucedieron también

otras cosas, de consecuencias más problemáticas. En particular, la progresiva incorporación de los derechos económicos y sociales como parte de la definición de ciudadanía. Es frecuente que eso también se explique como un progreso, la suma de una nueva dimensión de la ciudadanía. No es tan sencillo. Los derechos económicos y sociales alteran profundamente el modelo político, la idea de la autoridad, y el significado de la condición ciudadana.

Volvamos al principio, brevemente. La ciudadanía supone el disfrute, y ejercicio, de un conjunto de derechos. En la tradición republicana se trata sobre todo de derechos políticos, el derecho a intervenir en la vida pública, el derecho a votar y ser votado. En la tradición liberal, en cambio, se trata sobre todo de los derechos civiles: igualdad ante la ley, libertad de conciencia, libertad de expresión, libertad de tránsito, derecho a la privacidad. No son contradictorios, pero es claro que son paquetes de derechos muy distintos, y que pueden entrar en conflicto. Si se pone el énfasis en los derechos políticos, en las decisiones colectivas, las libertades individuales resultan vulnerables. Dicho con otras palabras, no hay un proceso lineal de acumulación de derechos, primero civiles, luego políticos, sino un acomodo más o menos sólido, más o menos precario, de modelos políticos diferentes. Y otro tanto sucede con los derechos económicos y sociales.

Veamos. En su origen, provienen de una crítica de la noción de ciudadanía que predominaba en el siglo diecinueve. No es difícil de entender. La idea básica era que las condiciones materiales de vida impedían en la práctica el ejercicio de la ciudadanía para grandes grupos de población, de modo que la igualdad ante la ley, las libertades individuales, los derechos políticos, resultaban irrelevantes. Según la crítica marxista, eran derechos puramente formales, que de hecho servían sobre todo para enmascarar la desigualdad real, las formas de subordinación y explotación.

Esa crítica, fundamentalmente socialista, acompaña a la organización de sindicatos, a las luchas obreras en busca de mejores condiciones laborales: días de descanso, reducción de jornadas, mejores salarios, mínimos de higiene y seguridad. En ese momento, en la segunda mitad del siglo XIX, a la mayor parte de los movimientos y partidos socialistas no les interesa el sistema representativo, no se presentan en las elecciones, no están en los parlamentos. Muchos preparan la revolución, la mayoría sencillamente menosprecia la “democracia burguesa”, y sus derechos, que no son nada mientras no se modifiquen las condiciones materiales de vida.

Es decir, que en un principio los derechos económicos y sociales se pensaron, y se defendieron, como derechos de los trabajadores —y sólo más tarde se asociaron a la noción de ciudadanía.

A estas alturas, algunos de esos derechos nos parecen obvios. Pero no es obvia su integración en el esquema jurídico que define la condición ciudadana.

El argumento que ha sido más socorrido es una variación del ideal republicano, una inversión del modelo oligárquico —a partir de las mismas premisas. Es como sigue. El ejercicio de la ciudadanía requiere capacidades, disposiciones, que no están inmediatamente al alcance de cualquiera, para participar de manera responsable, libre, en la vida pública, los ciudadanos tienen que estar libres de penurias, libres de cualquier forma de dependencia, disfrutar de salud, y poseer un mínimo de educación. Eso mismo se había argumentado, recurriendo al modelo de la Gracia clásica, para imponer restricciones para el acceso a la condición ciudadana. Ahora se va a extraer una conclusión muy diferente. No se puede excluir a los trabajadores, a los analfabetas, a los pobres, que ya son ciudadanos. Pero hace falta ponerlos en condiciones de ser buenos ciudadanos. Y eso significa que corresponde al Estado garantizar ese mínimo: de salud, educación, ingreso digno.

En ese argumento, los derechos económicos y sociales son en realidad un requisito práctico para el ejercicio de los derechos ciudadanos, algo previo —en ese sentido, ajeno al ideal de la ciudadanía, que es aproximadamente el de la tradición republicana. La idea que terminaría por imponerse es muy distinta.

La fórmula consagrada es que la ciudadanía es el derecho a tener derechos.

Desde luego, derechos civiles y políticos, pero el énfasis recae cada vez más sobre derechos sustantivos, provistos colectivamente: educación, salud, vivienda. Bajo esa mirada, la pertenencia a la comunidad política adquiere un nuevo sentido. El ideal ciudadano prácticamente se ha diluido, las expectativas son mínimas, insignificantes, y lo que sobre todo importa es lo que la colectividad puede ofrecer materialmente a sus miembros.

Ahora bien, la incorporación de los derechos económicos y sociales significa un cambio en otro sentido, porque requiere una intervención activa del Estado para transformar el orden social. Las condiciones materiales de vida de cada uno de los ciudadanos, y de todos ellos, son responsabilidad colectiva, la sociedad no puede desentenderse de la enfermedad, la miseria, el hambre, la ignorancia. Y eso supone una exigencia concreta de redistribución del ingreso mediante la acción del Estado.

La intervención sistemática del Estado en la economía inevitablemente afecta a los derechos individuales. Eso puede ser razonable, puede ser incluso deseable, puede parecer justo, pero no tiene sentido negarlo. Por otra parte, la definición del interés público se vuelve problemática una vez que se incluye en ella la distribución de bienes y servicios —que implican un cálculo siempre discutible: qué tanto gasto, en qué rubros, con qué financiamiento, bajo qué condiciones.

Estamos con esto en las antípodas de la ciudadanía griega. En aquella, los ciudadanos eran los mejores: varones adultos, propietarios, independientes, instruidos, que por eso tenían derecho a participar en la vida pública. Era un

grupo escogido, una clase gobernante de hecho —a la que se suponían virtudes, aptitudes y facultades específicas. El nuevo modelo, en cambio, confiere la condición de ciudadanos prácticamente a todos los adultos, y la ciudadanía les da derecho a recibir de la colectividad lo que necesiten para llevar una vida mínimamente autónoma. Como es lógico, en esas circunstancias la idea normativa de la ciudadanía se reduce hasta ser casi insignificante. No se pide a los ciudadanos realmente existentes que posean ninguna virtud, ninguna capacidad específica, no se les pide independencia e instrucción, al contrario: es la condición ciudadana lo que les permite el acceso a mínimos de bienestar, educación y salud.

6. Los derechos culturales: la última vuelta de tuerca

La historia del siglo veinte es confusa, turbulenta. En buena parte del mundo, en las sociedades que viven bajo un régimen socialista, no existen las condiciones mínimas de la ciudadanía liberal —los derechos civiles. En los países centrales, en cambio, Estados Unidos y Europa occidental, se vive un ruidoso apogeo de las libertades individuales. Y en esos términos se explica la Guerra Fría. No hay término medio ni solución de compromiso: igualdad o libertad.

No obstante, debajo de esa estridente confrontación, había un consenso implícito acerca de la importancia de los derechos económicos y sociales. Incluso en Estados Unidos, que sería el extremo, había seguridad social, educación pública, programas de asistencia social. Ese orden, que es el del Estado de Bienestar, con sus variantes liberal y socialista, se encuentra en entredicho en todas partes, como consecuencia de un profundo cambio cultural producido en las décadas del cambio de siglo.

El cambio comenzó insensiblemente a mediados de los años setenta, con una transformación del pensamiento económico. La crisis quebró el consenso keynesiano que había orientado la política económica de la posguerra. Y comenzó a ganar adeptos otra manera de pensar la economía, profundamente hostil a la intervención del Estado. El nuevo programa pedía privatizaciones, desregulación, liberalización, y poner como objetivos de la política económica el control de la inflación, la reducción del déficit, el equilibrio presupuestario —el mercado se haría cargo del resto.

Siguiendo esa inercia, las décadas del cambio de siglo vieron un profundo declive de lo público en todos sentidos. Y una merma progresiva de los derechos económicos y sociales. La obligación del Estado de proveer servicios básicos, educación y salud, empezó a ser condicional, relativa, contingente, puesto que había que supeditarla a los objetivos de reducción del déficit

público, control de la inflación, baja de impuestos. El mercado estaba en el centro del nuevo orden. Más bien, una particular construcción imaginaria del mercado para la que la insolidaridad es un dato, y el egoísmo es una virtud —la virtud cardinal, de hecho, como garantía de la racionalidad del conjunto.

Como consecuencia, la noción de interés público se hizo cada vez más borrosa. Empezó a confiarse en el mecanismo del mercado —en la iniciativa privada, en realidad —para resolver problemas públicos de todo tipo, desde la evaluación de políticas hasta la oferta de servicios. La idea que había detrás era que el funcionamiento automático e impersonal del mercado produciría finalmente la mejor solución, la más racional. La ventaja de las soluciones de mercado es que no necesitan la argumentación moral, no necesitan de hecho ninguna argumentación, no dependen de las buenas intenciones de nadie, no están lastradas por dogmas ni prejuicios. La desventaja, gravísima, de las soluciones de mercado es esa misma: no permiten la argumentación moral. El resultado es una reducción del espacio público, que se vuelve cada vez más irrelevante, porque muchos de los temas han sido puestos literalmente fuera de discusión. Y una devaluación correlativa de la noción de ciudadanía, en la medida en que ésta depende íntimamente de lo público.

Prevalece, en el nuevo siglo, una versión radical de la ciudadanía liberal. Las expectativas están bajo mínimos. Para la nueva manera de entender el mundo, los seres humanos son egoístas racionales, que buscan el máximo beneficio, el menor esfuerzo, y que los sacrificios los hagan otros. Es una ingenuidad peligrosa suponer que sean capaces de altruismo, generosidad, patriotismo, abnegación, y desde luego sería un disparate crear instituciones que dependiesen de ello. Más vale que el orden repose sobre la solidez del egoísmo. Así que de los ciudadanos no se espera nada.

Pero hay otro cambio en estos años, que afecta a la noción de ciudadanía y la conduce en un sentido distinto. Para decirlo en una frase, en el lenguaje político de los años ochenta, y de ahí en adelante, el ideal de la igualdad empieza a ser desplazado por el de la diferencia. Es un giro que tiene varias fuentes, muy distintas entre sí. Está en primer lugar, desde luego, el aprecio liberal por el individuo y la libertad; no es nada nuevo: el liberalismo propone la igualdad ante la ley, la igualdad de oportunidades, pero nada más, a partir de ahí cada individuo debe tomar sus decisiones, dar forma a su vida, en libertad —y nadie debería entrometerse. El respeto de las diferencias está en el corazón del programa liberal desde siempre.

Están también algunas de las nuevas vertientes del movimiento feminista, que no quieren la igualdad, sino el reconocimiento de las diferencias, y los movimientos de defensa de los derechos de minorías sexuales. Y está desde luego el largo eco de los procesos de descolonización: la idea de que todas las

culturas tienen el mismo valor, y que son fundamentalmente inconmensurables. Pero sobre todo, el cambio obedece al retroceso de la idea socialista. El viejo ideal de la igualdad parece imposible, con frecuencia incluso indeseable —y de ahí surge una nueva izquierda, con nuevas causas: la defensa del ambiente, de las minorías, el respeto de las diferencias.

Esa nueva valoración de la diferencia, en particular cuando se trata de diferencias culturales, afecta al fundamento material de la ciudadanía.

Veamos. En la Grecia clásica, en la Italia del Renacimiento, en el México del siglo veinte, la pertenencia a una comunidad concreta es una condición implícita de la ciudadanía. No se dice, no suele hacerse explícito, porque se da por descontado: los ciudadanos no sólo comparten un lugar de residencia, sino costumbres, aspiraciones, historia, valores. Por eso tiene sentido la participación, por eso es imaginable un interés público, en eso se funda la solidaridad. No obstante, precisamente porque se da por descontado, normalmente no se ha incluido entre los requisitos para acceder a la condición ciudadana el ser miembro de una comunidad étnica, lingüística, confesional.

El problema se ha planteado históricamente en las guerras de independencia, que definen una nueva comunidad política, pero sobre todo se planteó en las últimas décadas del siglo veinte, por la intensidad de los movimientos migratorios, y por el recrudecimiento de los nacionalismos étnicos tras el colapso de la Unión Soviética.

En la Declaración Universal de 1948 se reconocía el derecho de todo ser humano a vivir y formarse dentro de su cultura —era una de las banderas bajo las que se había peleado la segunda guerra mundial, y premisa del proceso de descolonización. El multi-culturalismo académico de los años ochenta y noventa sólo llevó un poco más lejos la premisa implícita de la inconmensurabilidad de las culturas, con la consecuencia de que quedaban sin fundamento sólido los derechos humanos para empezar, y desde luego las formas clásicas de la ciudadanía. Y la idea pasó de la academia a la política.

El problema en el nuevo siglo se plantea más o menos así. En casi todas las sociedades hay minorías étnicas, religiosas, lingüísticas. A veces son inmigrantes, a veces son poblaciones arraigadas históricamente en el territorio, como sucede por ejemplo en los Balcanes, en el Cáucaso. Para respetar su derecho a vivir de acuerdo con su cultura, sería necesario exceptuar a sus miembros del cumplimiento de algunas normas del derecho común —que han sido pensadas a partir de los valores de la población mayoritaria. La disyuntiva, problemática en cualquiera de los dos extremos, es la secesión, o la creación de un régimen de excepción.

No hay solución fácil, porque no está claro qué podría significar la ciudadanía si no se compartiese nada más que el lugar de residencia. Ni condición étnica, ni creencias ni valores ni tradiciones, ni siquiera lengua materna. No

está claro cómo se podría forjar un vínculo de solidaridad política en esas condiciones. Pensadores, políticos, juristas, sobre todo en Europa, han buscado una solución mediante la invocación de un patriotismo constitucional. Paralelamente, se fortalecen en casi todas partes movimientos nacionalistas —que quieren una ciudadanía de base étnica.

Apunte final

La idea de la ciudadanía ha seguido una evolución compleja, a veces contradictoria, como producto de varias tradiciones políticas. Alternativamente se ha puesto el énfasis en la participación, el interés público, los derechos individuales, el interés de las mayorías, o los mínimos de bienestar material o la pertenencia a una comunidad cultural. La definición que tenemos de la ciudadanía, en las leyes, en el lenguaje político, no corresponde a un modelo claro, consistente, sino que es un arreglo provisional, que obedece a una historia concreta, y que sólo pone sordina a las contradicciones que inevitablemente incluye.

En algún momento del siglo veinte parecía verosímil una interpretación fundamentalmente optimista, que veía en la historia de la ciudadanía un proceso expansivo, en el que se iban sumando nuevas dimensiones, nuevos conjuntos de derechos, para configurar una ciudadanía más completa, sólida. En círculos concéntricos, se agregaban los derechos civiles, los derechos políticos, los derechos económicos y sociales. El movimiento de las últimas décadas no justifica un optimismo así. Es claro que ese crecimiento armónico de una única ciudadanía es una quimera. Los conflictos entre unas dimensiones y otras son inocultables. En la práctica, hemos visto retroceder los derechos económicos y sociales, el retorno a una definición minimalista, ultraliberal, de la condición ciudadana, también movimientos agresivos para darle una definición étnica, excluyente.

Ciudadano, cívico, civil, son términos que llevan una enorme carga moral y emotiva: la ciudadanía vale como una definición ética. Tiene toda la complejidad de la historia de nuestras formas de convivencia, y de nuestra idea de la justicia.

INVITACIÓN A
LA LECTURA



‘La figura del mundo’, de Juan Villoro: carácter y destino

Ricardo Baixeras

En su último libro, el escritor mexicano no solo se aproxima a la figura de su padre, el filósofo barcelonés Luis Villoro, que tuvo que exiliarse a México tras la Guerra Civil, también retrata la sociedad que lo acogió.

Evocar imaginativamente por el poder omnívoro de la ficción a un padre. Concebir literariamente los contornos difusos de un filósofo especulativo y zapatista que se convirtió en todo un emblema de cómo la obra conduce inexorablemente a la vida y de cómo no hay vida posible si no hay obra. Comprender, desde la distancia necesaria que proporciona el tiempo, cómo hacer de la estética una ética innegociable y viceversa.

Rastrear las horas intempestivas de un hombre para quien su “mundo interior estaba hecho de temas, no de anécdotas”. Proporcionar al lector la imagen de un friso temporal sobre la historia reciente de un México convulso y apasionante a la par. Tratar de indagar los vericuetos invisibles que conformaron la propia personalidad a través de un padre de quien podía entrever la mayor de las veces “lo que pensaba del país, pero no lo que pensaba de nosotros”.

Tratar de conocer por qué aquel al que apoda felizmente “el cartaginés” buscaba en las antiguas civilizaciones el sentido del mundo actual. Entablar

diálogo confesional con aquel que se convirtió en una figura pública y que quiso poner sus propias ideas al servicio de las causas sociales por las que valía la pena vivir y, en última instancia, conformar el dibujo certero de un hombre que “no era ajeno a la pasión, pero prefería emocionarse a través de las ideas”.

El lector sospecha que Juan Villoro (Ciudad de México, 1956) ha escrito su libro más íntimo (“Escribir significa desorganizar sistemáticamente una serie, el alfabeto. Del mismo modo, evocar significa desorganizar sistemáticamente el tiempo”) y que lo hace también a través de su madre, Estela Ruiz Milán, filóloga y psicoanalista, porque ella, aunque “no necesita ser imaginada” es la contrafigura que le permite recorrer en toda su amplitud los puntos de anclaje sobre los que construir el edificio paterno. Es también a su madre a quien le dedica el libro y con la que lo cierra en un largo epílogo imprescindible y que titula *Parientes lejanos*.

Sí. Es hasta la fecha el libro más personal de Villoro porque, de forma oblicua y desplazada, habla del padre, de la madre, de sus hermanos, de sus amistades, de su pasión desaforada y desmedida por el fútbol, habla de la vida universitaria, social y política en México con la intención primera y última de explicarse a sí mismo, de comprenderse a través del padre, de convertirlo en un espejo a lo largo y ancho del camino que convoca, desde la distancia, la exactitud de una imagen imperecedera, como si aquel “yo soy otro” de Rimbaud fuera la clave de lectura de este homenaje sosegado al profesor barcelonés Luis Villoro, que tuvo que exiliarse a México tras la Guerra Civil: “No pretendo erigir una estatua al Gran Hombre ni desacreditarlo por medio de infidencias. Por lo demás, el punto elegido para narrar define más al autor que al protagonista retratado”.

Ese punto elegido, que es el punto de partida, no es muy distinto del que utilizó en su novela *El disparo de argón* (1991) porque ambos textos -tal vez el éste la contracara de áquel- buscan establecer cuáles son los parámetros que permiten mirar el mundo con otros ojos. Una mirada vinculada a los afectos, a los amigos de juventud y a los que quedan ahora, a la memoria personal, familiar y política, a la vida sostenida como si fuera el empeño de una escritura que para uno ardía en el terreno del pensamiento (en Grecia antes que en Roma) y para el otro, en la tierra baldía de la ficción: “Me dedico a la literatura, donde se aspira a escribir mejor de lo que se piensa, y él se dedicaba a la filosofía, donde se piensa mejor de lo que se escribe”.

El libro de Villoro hijo sobre Villoro padre me ha recordado el discurso de Rafael Sánchez Ferlosio cuando recogió el premio Cervantes en 2004. Haciéndose eco del ensayo de Walter Benjamin *Destino y carácter* y a propósito de una cita de Nietzsche -“El que tiene carácter tiene también una experiencia que siempre vuelve”-, Ferlosio trata de hacer ver qué personajes

literarios han tenido una vida visible, de carácter, cuya manifestación estaba al alcance de todos, y qué personajes estuvieron atravesados por el campo silencioso y el campo de batalla del destino, no tan visible y cuyas acciones aparecían transmutadas precisamente bajo esa condición: el destino.

El filósofo-padre, el autor de *Los grandes momentos del indigenismo en México*, de *Creer, saber, conocer* o de *La significación del silencio* y otros ensayos, el que trabó amistad con el subcomandante Marcos convertido ahora en Galeano, el que acompañaba a su hijo a los estadios no “por ser aficionado, sino por ser padre”, aquel que en sus últimos años “juzgó, de manera ya inmodificable, que la vida corrobora el pensamiento”, tuvo una vida visible, amplificada por un carácter contradictorio.

Pero el Villoro que aquí escribe sabe que en más de un sentido quiso acercarse a su padre bajo la forma endiablada de un destino cargado de pequeños gestos que debían ser leídos bajo una lenta hermenéutica, la figura de un mundo como si fuera una biblioteca en cuyos anaqueles la vida no es tan evidente y hacia allí dirige un discurso nada melodramático, nada lamentablemente sentimental, sino más bien bajo la de una emoción oftalmológica y contenida, como si se quisiera decir que, al fin y al cabo, trató de comprender porque “para el hijo de un profesor, entender es una forma de amar”.

“La inteligencia artificial será un elemento disruptivo en las elecciones.”

Entrevista a Raúl Trejo Delarbre

Fernando García Ramírez

Experto en el análisis de los medios de comunicación, Raúl Trejo Delarbre ha publicado recientemente *Inteligencia artificial, conversaciones con ChatGPT* (Cal y Arena, 2023). En este breve volumen su autor expone las enormes ventajas y los riesgos inherentes a esta poderosa herramienta que es la inteligencia artificial, a partir de la enorme difusión que han tenido sus modelos generativos, como el ChatGPT. *Letras Libres* ha conversado con él para conocer qué se está haciendo en México, de qué forma estamos aprovechando esta tecnología y qué se ha dejado de hacer. Los retos son enormes pero al parecer, una vez más, estamos dejando pasar una gran oportunidad. Sirva esta entrevista para alertar al público y a las autoridades de los riesgos que se corren, por ejemplo en el terreno electoral, con esta nueva tecnología.

En tu libro describes las ventajas y riesgos que implica la inteligencia artificial. Puede ser un gran auxiliar para muchas tareas pero son grandes los riesgos. En términos de investigación y desarrollo de esta tecnología, ¿en donde se encuentra México?

Se encuentra muy atrasado. En México hay poca investigación para generar modelos de inteligencia artificial. Hay mucho interés, sobre todo a partir de la popularidad de la inteligencia artificial generativa, como ChatGPT. En distintas universidades hay grupos de trabajo que comienzan a preguntarse cómo aprovechar este recurso, sobre todo en la aplicación pedagógica. Carecemos de impulso a la innovación. Hay una gran cantidad de colegas universitarios que se preguntan cómo aprovechar lo que ya existe, pero hay poca discusión sobre los riesgos que implica. Hay muy poca investigación de punta capaz de generar nuevas formas o aplicaciones de la inteligencia artificial.

El enfoque que le ha dado el presente gobierno a la ciencia es ideológico. Se ha concentrado en combatir “la ciencia neoliberal”. Ha perseguido judicialmente a científicos, reducido drásticamente el presupuesto de los centros de investigación, limitado las becas. En otros países consideran que el desarrollo sin control de la inteligencia artificial es tan riesgoso como las pandemias y la guerra nuclear. ¿Estamos preparados para algo así?

El mundo no está preparado para un escenario catastrófico como el que han vaticinado algunos científicos y empresarios de la inteligencia artificial. En México ni siquiera los debates internacionales sobre este asunto están teniendo peso. Hace pocos meses se publicó la petición, firmada por docenas de promotores de la inteligencia artificial, de una pausa para reflexionar sobre las implicaciones de esta tecnología. Este llamado suscitó discusiones en la prensa y debates académicos en todo el mundo. Al final no se llegó a nada porque no todas las empresas que desarrollan este tipo de modelos estuvieron de acuerdo en hacer esa pausa. En México esto pasó prácticamente desapercibido en la prensa, salvo excepciones. No ocupó espacio en las páginas de los diarios ni en los noticieros de radio y televisión. En el mundo académico, al hablar de esta advertencia, se hacía con cierto desdén, por considerarla una preocupación motivada por ambiciones mercantiles y no por una inquietud auténtica por la falta de control de estos modelos de inteligencia artificial.

Tenemos una sociedad poco interesada en estos temas, a lo que hay que sumar un síndrome anticientífico del gobierno federal. Esto ayuda poco para crear un contexto capaz de enmarcar una discusión tan importante. Tenemos un gobierno enemistado con la ciencia, más aún: profundamente ignorante, que promueve supercherías por encima del conocimiento científico. Este gobierno, que decidió confrontarse con científicos muy destacados y en general con el gremio académico, está peleado con el conocimiento. Padece un gobierno que combate todo aquello que no puede controlar, como

la ciencia. Por eso persigue científicos y les ha reducido los apoyos. La inteligencia artificial ha propiciado en otros países proyectos relacionados con la medicina, y en otros muchos campos. En México no tenemos absolutamente nada de esto. Este descuido, que parte de la política anticientífica del gobierno federal, se trasmina a otros ámbitos de la vida pública, como el poder legislativo. Existen unas cuantas propuestas de ley que aluden a la inteligencia artificial, pero ninguna con los alcances de las discusiones que se están dando en algunos países de América Latina y particularmente en Europa.

¿Representa la inteligencia artificial un riesgo para la democracia? Si esto es así, ¿por qué?

La inteligencia artificial, sobre todo la de carácter generativo, tiene la capacidad de crear contenidos. A muchos nos asombran los textos que son capaces de hacer aplicaciones como el ChatGPT. Con deficiencias, pero pueden imitar el estilo de escritores conocidos. Lo mismo ocurre con la generación de videos e imágenes. Con la tecnología actual es posible exhibir a un personaje público en una situación en la que no participó. Todavía son un poco burdos los ejemplos de esto, pero se irán perfeccionando todos los días. No hay duda de que en las campañas electorales en Estados Unidos, que se celebrarán el próximo año, habrá contenidos creados por inteligencia artificial, diseñados para engañar a la gente. Podremos ver a candidatos en falsas situaciones de abuso sexual o recibiendo dinero. En México también va a ocurrir. Será sin duda un elemento disruptivo en nuestras elecciones. Ahora bien, no todos los efectos de la inteligencia artificial son negativos para la democracia, pero el hecho de que pueda haberlos creo que debería provocarnos inquietud, debería alertar al Congreso y a las autoridades electorales.

Hemos visto en las redes sociales videos promocionales de Xóchitl Gálvez creados con inteligencia artificial. No sería extraño que aparecieran videos negativos usando la misma tecnología. ¿Nuestras leyes electorales están preparadas para enfrentar este escenario?

Nuestro marco legal fue diseñado para regular contenidos en radio y televisión, nada más. En esos medios había abusos frecuentes. Incluso lo que se publica en la prensa no está regulado por la legislación electoral. Las autoridades electorales tienen la facultad de disponer que se retire de la circulación un contenido calumnioso o que rompa la equidad en la competencia

electoral, lo cual se presta a un amplio margen de interpretación. Es muy difícil regular contenidos generados por inteligencia artificial que circulen por redes digitales. Si se presentan estos casos, la autoridad electoral tiene que evaluar el contenido, dictaminar si es o no falso o calumnioso, y luego requerir a las compañías que manejan las redes que dejen de difundirlo. Si esto llega a ocurrir será con mucho retraso. No contamos con previsiones que anticipen los riesgos que los contenidos falsos puedan generar en las campañas electorales. Hasta ahora lo que hemos visto son usos creativos de la inteligencia artificial, como los promocionales de Xóchitl Gálvez. Pero también pueden aparecer videos que representen escenas que parezcan verosímiles sin ser verdaderas, aquí es donde comenzarán los problemas.

En otros países se han hechos cálculos de cuantas personas podrían perder su empleo por la irrupción de la inteligencia artificial. Es un número monstruoso. ¿Qué estamos haciendo en México para enfrentar esa situación?

Nada. Lo que hay es una apreciación optimista de algunos que dicen que se van a perder unos empleos pero se van a ganar otros. En efecto, así puede ocurrir, pero los empleos que se pierdan no necesariamente los van a recuperar los mismos trabajadores afectados. Para gestionar tareas con recursos de la inteligencia artificial se requiere capacitación, una mayor educación y adecuado equipo técnico. Eso no lo vamos a tener en el caso mexicano. En otros países están en marcha enormes campañas, sustentadas con cuantiosos recursos financieros y pedagógicos, destinadas a capacitar a centenares de miles de trabajadores en el manejo de este tipo de recursos. En nuestro país no contamos con esa previsión.

El uso intensivo de la inteligencia artificial, con interfaces amigables como ChatGPT, impactará muchos aspectos de nuestra vida. Uno muy significativo es el de la educación. En tu libro sostienes que esto hace necesario que las universidades se replanteen qué hacen, cómo y para qué. ¿Hay algún indicio de que la Universidad Nacional, o alguna universidad privada, lo esté haciendo?

Hay pequeños, tímidos y, a mi juicio, insuficientes intentos para enfrentar estos problemas. En la Universidad Nacional hace algunas semanas la rectoría creó un grupo de trabajo encabezado por investigadores y funcionarios de

la Dirección General de Cómputo y de Tecnologías de Información y Comunicación. Este grupo está convocando a personas de varias dependencias para comenzar a discutir qué se debe hacer ante la inteligencia artificial. Proponen medidas para aprovechar esta herramienta en la enseñanza. Creo, sin embargo, que hace falta una reflexión de carácter general capaz de discutir de qué manera la Universidad tendría que replantear todo su trabajo, el sentido mismo de la institución. Me explico: ¿para que sirve la Universidad? Sirve desde luego para generar conocimientos, para transmitirlos a los estudiantes, para la docencia y para difundir el conocimiento a la sociedad. Esto es lo que hace la Universidad y todas las grandes universidades en el mundo. El problema es que, con la inteligencia artificial, se está modificando la forma de crear y de intercambiar información. Antes, un científico trabajaba en solitario, o acompañado de unos cuantos colegas, hoy este trabajo se puede potenciar gracias a la redes digitales. La investigación acerca del virus que provocó el covid 19 es un ejemplo extraordinario de la intensidad y la rapidez con la cual se puede potenciar el trabajo científico mediante el uso de las redes digitales de colaboración. Científicos de todo el mundo empezaron a discutir de inmediato acerca del virus, en pocos meses se terminó y difundió la secuencia genómica. Gracias a eso se produjeron las vacunas con un enorme rapidez, en comparación con cualquier otra epidemia en la historia de la humanidad.

Algunas universidades mexicanas están comenzando a participar en estos procesos. Tendrían que desarrollarse más proyectos para enlazar a los científicos de las universidades mexicanas con los del resto del mundo. Este proceso marcha con mucha lentitud. Tendría que haber, sobre todo, un reconocimiento de parte de las autoridades universitarias de que la impartición de saberes ha comenzado a ser reemplazada por otro tipo de sistemas. Durante la pandemia hubo mucha gente que aprovechó su tiempo tomando cursos en línea. Las plataformas para impartir cursos se han multiplicado. Hoy es posible también aprender utilizando recursos de la inteligencia artificial. Se pueden aprender idiomas conversando con un modelo con esta tecnología. Todo esto comienza a hacer prescindibles muchas de las tareas tradicionales de la Universidad, lo cual no quiere decir que la Universidad deje de enseñar, pero sí debe reconocer que se han abierto muchas posibilidades para impartir conocimientos más allá de las aulas.

Esto no lo está pensando la Universidad, no está considerando que las formas tradicionales de enseñanza están cambiando. Tendrán que modificarse las formas de evaluación. No se ha creado un espacio para discutir estos temas. ¿Cómo vamos ahora a evaluar a los estudiantes? Antes les pedíamos trabajos escritos y teníamos la posibilidad de identificar si hacían trampa o cometían un plagio. Hoy en día el ChatGPT puede hacer un texto

que parezca escrito por el alumno. El texto que genere este sistema será un texto irrepetible. Si otra persona le pide un texto sobre el mismo tema lo escribirá con una sintaxis y un orden diferente. ¿Si un estudiante hace un ensayo escolar apoyándose en el ChatGPT, dejando que el chat escriba la mayor parte de los párrafos, estamos ante un plagio? No estoy seguro. Si el estudiante le pide al chat que le haga todo el trabajo y lo entrega como si fuera suyo, estamos desde luego ante una actitud deshonestas, pero que no tenemos forma de evaluar. Tenemos que pensar en nuevas formas de evaluación del conocimiento. Estamos llegando tarde a este asunto que desde hace tiempo se está siendo discutido en muchas universidades del mundo.

Sostienes en tu libro que la inteligencia artificial puede atrofiar aspectos como el lenguaje y la imaginación.

La tarea de escribir supone un ejercicio de reflexión. Al escribir vamos articulando e ideando frases e ideas. Vamos estimulando la imaginación a partir de lo que escribimos. ¿Qué va a pasar cuando una empresa editorial le pida a un sistema de inteligencia artificial generativa que escriba una novela? Le puede decir: escribe una novela con estos parámetros, con estos personajes, que ocurra en esta ubicación geográfica. Se le pueden dar lineamientos generales de la trama y la aplicación de inteligencia artificial va a redactar la novela llevando a cabo el trabajo creativo. No se trata de que el sistema repita lo que otros han hecho sino de un trabajo creativo ya que articula y ordena las palabras de acuerdo a nuevas formas. Si esto se presenta como un producto original se corre el riesgo de que tengamos que enfrentarnos a creaciones que parezcan humanas y no lo sean.

Pronto comenzaremos a abandonar los hábitos que nos permiten reflexionar sobre nosotros mismos y sobre el mundo que nos rodea. No soy catastrofista si afirmo que estamos ante recursos que son extraordinarios para muchas cosas pero que nos pueden llevar a prescindir de elementos importantes en nuestra vida creativa y personal. Poder dialogar con el ChatGPT es muy atractivo pero no hay que dejar que esto nos lleve a dejar de dialogar con otras personas.

La inteligencia artificial refleja lo que somos, lo bueno y lo malo. La alarma que se ha prendido en relación a sus alcances es en realidad una alarma respecto al lado oscuro de la humanidad.

Internet es una colección de espejos de la humanidad. ¿Qué encontramos en la red? Ciencia, deporte, creaciones literarias, música, pero también pornografía y pedofilia. Ambos aspectos de lo humano. Internet no hace sino reproducir lo que hacen personas de muy diversa índole. Hay quien utiliza

internet para difundir avances astronómicos y quien la usa para vender drogas ilegales o pornografía. Refleja todas las conductas humanas. Lo mismo ocurre y ocurrirá con los modelos de inteligencia artificial. ¿De dónde saca su información el ChatGPT y todos sus primos informáticos? De los enormes reservorios digitales que se encuentran en línea. Han sido alimentados con palabras y frases de directorios telefónicos, de guías turísticas, de compendios de conversaciones, de correos electrónicos de algunas empresas, de novelas lo mismo clásicas que populares, de Shakespeare, Sófocles y Homero y de novelas recientes y de moda. También se alimentan esos sistemas de la peor y más despreciable literatura, de textos que promueven la intolerancia, la discriminación y la misoginia.

Hay quienes quieren limitar el comportamiento de estos sistemas de inteligencia artificial para que no generen contenidos que algunos pueden considerar sexistas, racistas o de mal gusto, lo cual me inquieta profundamente. ¿Quién va a definir lo que es de buen gusto? A nombre de la corrección política y de los prejuicios de algunos se están intentando desnaturalizar ciertas obras literarias. Es el caso de Nabokov y *Lolita*. Existen otros casos en los que se suprimen párrafos, escenas y frases que pueden ser incómodas para algunos lectores. ¿Vamos a tener entonces una inteligencia artificial amordazada por la corrección política? Estos riesgos están a la orden del día. Lo que están haciendo las empresas que promueven sistemas de inteligencia artificial es entrenar esos sistemas para que no produzcan frases que pueden incomodar a algunos. Estamos ante el riesgo de que el lenguaje y los contenidos que se generen, que van a ser muchísimos, sean estandarizados de acuerdo a las creencias, los gustos y los prejuicios de algunos. Esto va en contra de la diversidad de opciones que ofrece la vida y la humanidad misma.

Como reacción a la Revolución Industrial, Mary Shelley escribió *Frankenstein*. Ese miedo a la innovación puede rastrearse en mitos tan antiguos como la expulsión del Paraíso, como respuesta a la agricultura, o el mito de Ícaro. En tiempos modernos, películas como *2001: Odisea del espacio* ya mostraban el temor a la computadora inteligente, pero malvada y autónoma. ¿Qué tanto de las alarmas actuales frente a la inteligencia artificial tienen que ver con nuestro temor a las máquinas y al futuro?

Los seres humanos siempre han sentido miedo pero también una profunda fascinación ante la posibilidad de que podamos crear réplicas nuestras capaces de imitarnos en todo, no solo en nuestras virtudes sino también en nuestros numerosos defectos. De ese miedo y fascinación nacen el Golem

y Frankenstein. Hasta hace poco se trataba solamente de un tema de ciencia ficción. Hoy podemos asegurar que estamos en el umbral de una nueva etapa tecnológica en donde esto ya es posible, de ahí las alertas de muchas personas, incluyendo las de científicos serios. Estamos ante el umbral de la existencia de dispositivos capaces de imitar a los seres humanos en muchas tareas y habilidades que hasta ahora eran patrimonio de los seres humanos, como la posibilidad de pensar.

Las fantasías, entre apocalípticas y tecnofílicas, que con mucha exageración suponían que podría haber robots y androides capaces de desobedecer a los humanos comienzan a tener sustento. No lo digo para negar estos desarrollos, ni para cerrar horrorizados los ojos ante ellos, ni para proponer que se prohíban, sino para reconocer que ya existen. Esto es útil para emprender medidas capaces de aprovecharlos y para tratar de impedir que se abuse de estos recursos. Por este motivo me gusta mucho la discusión que hay en la Unión Europea acerca de cómo propiciar una inteligencia artificial que respete los derechos humanos, que no violente la vida de los individuos, pero que al mismo tiempo reconozca que se pueden hacer muchas cosas hasta hoy impensables, o solamente concebibles en el terreno de la fantasía literaria o cinematográfica.

A propósito del paso del Huracán *Otis* sobre Acapulco y sus terribles efectos, en las redes sociales se entabló una guerra de narrativas. Unos culpando al gobierno por su negligencia y otros defendiendo la imagen presidencial. Como experto en comunicación, ¿cómo ves esta disputa entre estas dos narrativas enfrentadas? El ciudadano —el informado y el de a pie— ha quedado en medio de dos fuegos.

Muchos ciudadanos comienzan a estar hastiados de esta confrontación que crea mucha confusión. Aquellos que tienen un espíritu auténticamente ciudadano querrán saber cuál es la verdad. Los ciudadanos tienen derecho a exigirle a sus gobernantes, pero también a los medios de comunicación, que proporcionen información puntual, verificada y abierta, que se pueda corroborar. Estamos ante una guerra de narrativas. Más que un asunto de comunicación es un asunto político.

El presidente López Obrador ha tratado de minimizar el tamaño de la tragedia ocurrido en Acapulco, esto es lo que hizo durante los primeros días, a partir de la madrugada del miércoles 25 de octubre. Las expresiones iniciales del presidente nos hablan de su evidente desconcierto: no sabía qué hacer ante la magnitud de la tragedia. Dijo que no tenía información, que

habían sido pocos los muertos, que gracias a Dios este huracán no había sido tan devastador. Bastaba ver las escenas que comenzaban a difundirse para constatar que sí lo había sido. Lo que enseguida vimos fue un intento por ocultar la información y de descalificar la información que había, en vez de atender la emergencia. El presidente López Obrador se dedicó entonces a denostar a los comunicadores que estaban haciendo su trabajo. ¿Qué hicieron los comunicadores? Fueron de inmediato al lugar de la tragedia, llevaron sus cámaras, entrevistaron a las personas. Como la tragedia fue enorme, así como la desprotección de la gente, en las entrevistas comenzaron a expresar su dolor, su desazón, su indignación, su reclamo y sus pedidos de ayuda. Eso es lo que vimos en los medios. Conforme pasan los días ha quedado claro que esta es una tragedia de enorme magnitudes, que Acapulco está destruido, para todo fin práctico, que cualquier reconstrucción va a requerir de un enorme esfuerzo que no puede ser solamente del gobierno, ni solamente de los empresarios y mucho menos de la gente desorganizada. Se requiere de una concertación que hasta ahora no estamos viendo, entre otras cosas porque el gobierno comenzó diciendo que no requería la ayuda que la sociedad ha estado reuniendo con la mejor buena fe, que la ayuda solo podría venir de funcionarios del gobierno o del ejército.

En el plano de la comunicación creo que hay mucho por hacer por parte de los medios profesionales para verificar información. Han comenzado a circular audios en los que una persona habla de supuestos despojos a manos del Ejército Mexicano y de la Guardia Nacional. Si estos audios no se autentican no se le puede reconocer veracidad. Hay que tener mucho cuidado de no dar por ciertos documentos o contenidos que no tienen responsables reales y verificables. Estamos viendo también muchas mentiras que provienen de la información gubernamental. Nos hace falta conocer muchos datos, comenzando por el número de víctimas. No se trata de que queramos que haya muchas víctimas, al contrario, pero conocer este dato es indispensable, por respeto a ellas y para poder organizar la respuesta del Estado y de la sociedad. Estamos viendo en este caso, una vez más, las virtudes y los defectos de la información propagada al instante a través de las redes socio-digitales. Gracias a las redes pudimos enterarnos del tamaño de la tragedia en Acapulco antes de que el gobierno lo reconociera. Pero también en las redes estamos recibiendo muchos rumores que hay que tomar con la debida precaución. Es tarea de los periodistas profesionales, que los hay, verificar la validez o no de este tipo de contenidos.

La casa de la contradicción no es sobre AMLO

Ivabelle Arroyo Ulloa

El más reciente libro de Jesús Silva Herzog está mal leído. No, no es un ensayo sobre el presidente Andrés Manuel López Obrador ni una crítica a la actual administración. Es un esfuerzo notable por pensar nuestra democracia, la transición en México, la alternancia y la vacua esperanza en la solución definitiva.

El libro de Silva Herzog, titulado “La casa de la contradicción” es un cuestionamiento a nuestras expectativas frustradas con los tecnócratas liberales, decepcionadas con la llegada de Vicente Fox, engañadas con el regreso de los tecnócratas, desencantadas con la llegada de Andrés Manuel López Obrador.

Pero es sobre eso: sobre nuestras expectativas. Tanto tiempo y tanta energía dedicados a orar por el voto (oh pues, es un decir), por la alternancia y las posibilidades de la izquierda, terminaron incapacitando al sujeto mexicano, en tanto ciudadano, para hacerse cargo de la llegada de ese voto, de esa alternancia, de la pluralidad y de esa izquierda.

Bastaba que llegaran, como si fueran talismanes encontrados para arreglar de tajo los problemas del país. Así, explica Silva Herzog, los mexicanos nos topamos de pronto con una pluralidad atascada porque no sabe ni de polémica ni de discusión. Bueno, ni de insulto siquiera. Tenemos un pluralismo

político incómodo en el que nadie sabe cómo se juega el balón para que rebote, para que haya debate, negociación y hasta traición ideológica.

Lo mismo con la alternancia. Que llega y que nos agarra desprevenidos, sin cadenas de transmisión de acción gubernamental. Sin el PRI, pero también sin Estado, sin instituciones.

Y luego, ay de nosotros, que llega algo parecido a la izquierda y que nos sorprende borrachos de anhelos, con ganas de creerlo todo para renovarlo todo con plazas llenas de puños levantados y arena pública vacía de ciudadanos.

De eso va el libro del politólogo, con un delicioso recorrido pedagógico que forma la columna vertebral de su planteamiento: la democracia es una gran cosa pero no lo puede todo, es contradictoria y en sus fortalezas trae su veneno. El recorrido incluye el pensamiento de los liberales que creen que la democracia es foro, pasa por el énfasis weberiano en la imposición y el dominio y termina con Urbinati y su visión sobre el populismo.

Tras el circuito teórico, Silva Herzog describe a vuelo de pájaro las contradicciones aplicadas, la materialización de los defectos y las muchas bondades del recorrido democrático en México. Fox, Calderón, Peña Nieto y López Obrador son diseccionados como actores referenciales en la tragedia de nuestra impreparación cívica. Pero no se trata de ellos. Se trata de nuestra concepción sobre el poder, de nuestra relación con las ideas de la libertad, de la naturaleza común de nuestra clase política gobernante y de las características que hermanan a nuestra deficiente clase política opositora, ya sea lopezobradorista en el 2006 o priista en el 2000 o panista en el 2021.

No, no todo es sobre López Obrador, no exageremos. Él es uno más de los objetos de estudio.

Un bárbaro en París: textos sobre la cultura francesa

Alejandro Guerrero Monroy

Cuando Octavio Paz dijo que París era capital cultural de Latinoamérica, no exageró. Y es que durante la segunda mitad del siglo XX, cualquier escritor latinoamericano con ambiciones literarias o artísticas soñaba con la Ciudad Luz. En París, los autores peruanos, colombianos, argentinos o mexicanos descubrían que eran más que eso, se reconocían como latinoamericanos y estaban convencidos de que debían y vivir allá para comprenderlo. Por eso, un escritor del “remoto Perú” aprendió desde muy joven el idioma francés en Lima para poder vivir en la ciudad de Zola, y sus primeras lecturas fueron los clásicos de la literatura gala. Cuando lo consiguió, “lo primero que le enseñó Francia fue descubrir Latinoamérica en un lugar donde escritores se trataban y reconocían como miembros de una misma comunidad histórica y cultural”.

En su discurso de aceptación del premio Nobel de Literatura, Mario Vargas Llosa contó que “de adolescente soñaba con llegar algún día a París porque, deslumbrado con la literatura francesa, creía que vivir y respirar el aire que respiraron Balzac, Baudelaire, Proust, me ayudaría a convertirme en un verdadero escritor, que si no salía de Perú, solo sería un seudoescriptor de días domingos y feriados”. En 1959 llegó a “un país de ensueño que no me decepcionó y en donde la cultura era omnipresente, hasta en la televisión”. El debate político era muy intenso, de altura, y el peruano se sintió “como

un bárbaro entre civilizados”. La pasión por la cultura francesa condujo a Vargas Llosa a seleccionar textos publicados en diversos medios y compilar un libro con diecinueve piezas más su discurso de ingreso a la Academia Francesa como primer autor de una lengua extranjera.

Cada texto hace referencia a un autor galo. En uno particularmente interesante relata la odisea de Flora Tristan —hija de padre peruano y abuela de Paul Gauguin— para reconstruir una sociedad sin discriminación de las mujeres. Sobre Gauguin, Vargas Llosa refiere que en el Caribe pintó sus primeros cuadros y contrajo fiebres palúdicas “que no acabaron con su vida de milagro” cuando trabajaba como peón en el primer canal de Panamá.

En lo que respecta al novelista y político André Malraux, Vargas Llosa sostiene que su vida “fue un espectáculo que él mismo encarnó con sabiduría”, mientras que en “El mandarín” explica la importancia de Jean-Paul Sartre para toda una época y toda una generación.

Albert Camus nació en Argelia y se instaló en París cuando tenía cerca de 30 años. Fue un hombre de frontera que “vivió en ese borde tenso y áspero donde se tocaban Europa y África, Occidente y el islam”. Vargas Llosa escribe que tal como están hoy las cosas en el mundo, “los valores e ideas que Camus postuló son necesarias para que la vida sea vivible”.

Al hablar de Jean-François Revel, se declara sorprendido por el ensayo *Cómo terminan las democracias* (1983), por la exactitud de las referencias a Latinoamérica y lo bien documentados que están los ejemplos de Cuba, El Salvador, Perú, República Dominicana y Venezuela. “Después de la muerte de Sartre, Revel pasó a ejercer ese liderazgo intelectual y su partida en 2006 abrió un vacío intelectual en Francia que nadie ha llenado”.

En otros escritos nos enteramos del gran Molière y la necesidad de leerlo para “transformar las amarguras y los rencores en alegría”, así como de Georges Bataille, “quien vio siempre en el hombre una jaula de ángeles y demonios”.

En suma, el Nobel latinoamericano comparte su profundo conocimiento de “la literatura más universal, menos nacionalista y que ha servido más efectivamente de contrapeso al poder”, porque como advierte el pensador colombiano Carlos Granés en el prólogo de la obra: “Vargas Llosa encontró su país natal y el mundo entero en Francia”. O lo que es igual: queriendo ser un escritor francés, acabó convirtiéndose en un peruano universal.