



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985). México.*
<https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

Datos de la revista:

Año XLI, Vol. CCXLV, Núm. 6 (noviembre-diciembre de 1982).

Los derechos patrimoniales de esta revista pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, esta revista en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0Internacional).
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/> Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

6

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Avenida Coyoacán No. 1035
México 12. D. F.
Apartado Postal 965
México 1, D. F.
Teléfono 575-00-17

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG
SECRETARIO DE REDACCIÓN
MANUEL S. GARRIDO

EDICIÓN AL CUIDADO DE
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

IMPRESO POR LA
EDITORIAL LIBROS DE MEXICO, S.A.
Av. Coyoacán No. 1035

AÑO XLI

6

NOVIEMBRE-DICIEMBRE

1982

INDICE

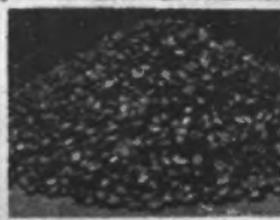
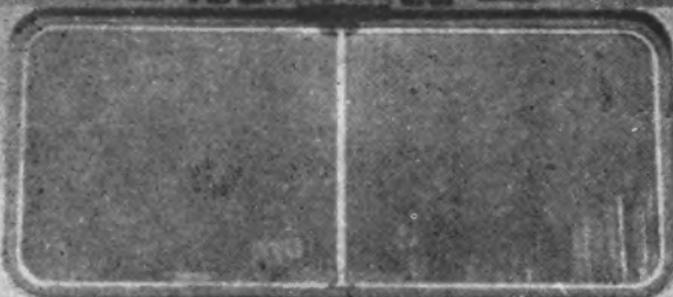
Pág. 3



BANCO MEXICANO SOMEX, S.A.

INSTITUCION DE BANCA MULTIPLE

100 77364 82

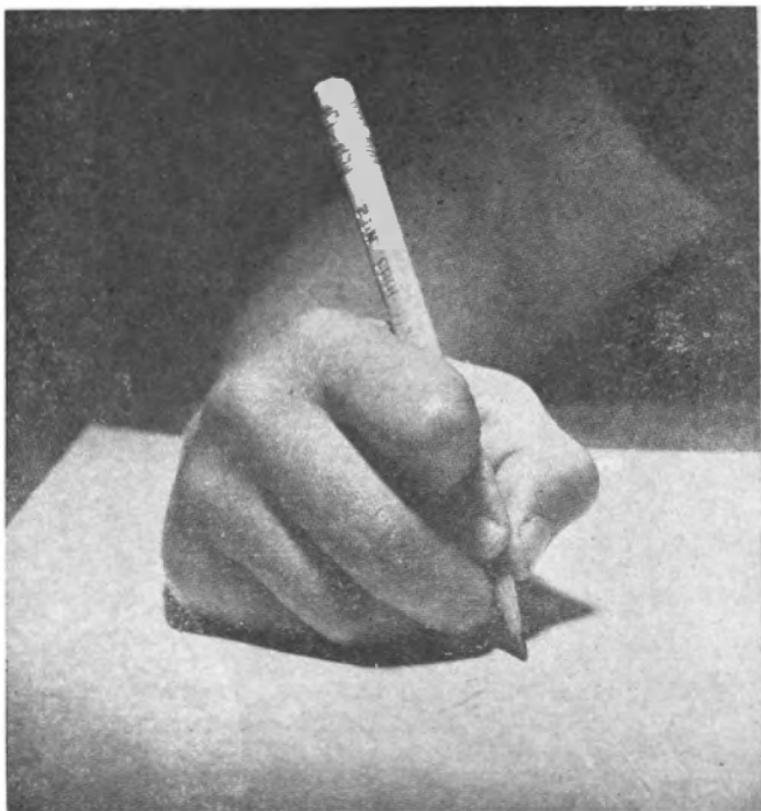


Hay
muchas
formas
de tomar
CAFE...



instituto
mexicano
del café





Nafinsa está aquí

Lo mismo en la generación de la energía que
summa la tarea de un río, que en los enormes
plantas hidroeléctricas que mueven al país.

Nafinsa trabaja para México porque canaliza las
inversiones que usted le confía al impulso de

industrias que, como la eléctrica, propician el
desarrollo de nuestra economía y dan servicio a
más mexicanos.

Nafinsa trabaja para usted porque le ofrece los
más altos rendimientos autorizados en Valores
Nafinsa, programados con el El Cerebro.

Adquéralos en la red de sucursales de Nacional
Financiera y Banco Internacional.

¡Invierta con Nafinsa es el mejor de todos nuestros
proyectos! ¡México!



nacional financiera s.a.
Una organización de servicios a los servicios

**Algunas publicaciones del
Banco Nacional
de Comercio Exterior, S.A.**

Comercio Exterior

revista mensual de distribución gratuita

Colección de documentos para la historia del comercio exterior (\$60.00 cada uno):

- *El contrabando y el comercio exterior en la Nueva España* / Ernesto de la Torre Villar, nota preliminar;
- *Protección y libre cambio: el debate entre 1821 y 1836* / Luis Córdova (comp.); nota preliminar de Luis Chávez Orozco
- *Reciprocidad comercial entre México y los Estados Unidos (El Tratado Comercial de 1883)* / Matías Romero (nota preliminar de Romeo Flores Caballero)
- *Del centralismo proteccionista al régimen liberal (1837-1872)* / Luis Córdova (comp.)

Miguel Lerdo de Tejada / *Comercio exterior de México. Desde la conquista hasta hoy* (Edición facsimilar a la de 1853)
\$60.00

Anuarios del comercio exterior de México

- 1971 \$ 70.00
- 1972-1973 \$ 70.00
- 1974-1977 \$250.00

PEDIDOS

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR, S.A.

Departamento de Publicaciones

Cerrada de Malintzin 28, Colonia del Carmen,

Coyoacán, 04100, México, D.F.

Tels. 549-3405 y 549-3447



Ayer...
Ballet de la Opera de París
y Leonardo da Vinci

Hoy...

Auguste
RODIN

Banco del Atlántico se congratula de participar nuevamente en un evento cultural de extraordinaria importancia: la Exposición Auguste Rodin, que se presenta desde el 14 de mayo hasta el 10 de agosto, en el Museo del Palacio de las Bellas Artes, de martes a domingos, de 11 a 19 horas.

La exposición Auguste Rodin se presenta en México bajo los auspicios del Instituto Nacional de Bellas Artes y FONAPAS, con la colaboración del Ministerio Francés de Relaciones Exteriores y el copatrocinio del Banco del Atlántico.



BANCO DEL ATLANTICO

PROBLEMAS DEL DESARROLLO

Revista Latinoamericana de Economía

Publicación trimestral del Instituto de Investigaciones Económicas
de la Universidad Nacional Autónoma de México

México, D. F. Vol. XII, No. 47 Agosto-Octubre 1981

Director: José Luis Cecaña Gámez
Secretario: Fausto Burgueño Lomelí

CONTENIDO:

A NUESTROS LECTORES

PRIMER SEMINARIO DE ECONOMIA AGRICOLA DEL TERCER MUNDO

I. Ensayos premiados

Dr. José Luis Castañón Morales (Colegio de MVZ México):
Problemas de alimentación y nutrición en el Tercer Mundo.

Lic. César López Cuadra (Instituto de Estudios Sociales Uni-
versidad de Guadalajara): *La economía doméstica mercantil:
de la coexistencia a las relaciones orgánicas.*

Dr. David Barkin (Universidad Autónoma Metropolitana): *El
uso de la tierra en México.*

Ing. Braulio Martínez Fernández (Instituto Nacional de In-
vestigaciones Agrícolas, INIA): *Los beneficiarios de la
tecnología agrícola en México.*

Lic. Silvia del Valle y Rebeca Salazar (Centro de Estudios
Económicos y Sociales del Tercer Mundo, CEESTEM):
*Los acuerdos sobre productos básicos: logros y restricciones:
los casos del café, cacao y azúcar.*

Lic. Blanca Suárez y Dr. Raúl Vigorito (Instituto Latinoame-
ricano de Estudios Transnacionales, ILET): *Capital extran-
jero y complejos agroalimentarios en América Latina.*

II. Ponencias desarrolladas

Dr. Ernest Feder: *Algunas observaciones sobre el empleo.*

Dr. Nicolás Reig: *El comercio internacional contemporáneo de
productos agropecuarios.*

Ing. Gerardo Cruz Majluff: *Notas sobre tecnología agrícola.*

III. Bibliografía general.

IV. Informaciones sobre el 2º Seminario de Economía Agrícola del Tercer mundo (1982).

Suscripciones: República Mexicana, 150 pesos anuales por correo
ordinario registrado 170 pesos anuales por correo aéreo regis-
trado. Al exterior, por correo aéreo registrado, 18 dólares (EUA)
anuales y 22 dólares a otros continentes.

Por cada suscripción anual será enviado un ejemplar del Índice
General por autores y temas de los primeros 20 números.

PROBLEMAS DEL DESARROLLO, Instituto de Investigaciones
Económicas, Apartado Postal 20-721. 01000, México, D. F.

¡ DELICIOSO !

así exclamará cuando paladee

una taza de café

después de comer



cafémex





SIDERMEX
amplía su planta
industrial en 3 millones
de toneladas, para satisfacer
la creciente demanda interna
de acero.

Altos Hornos de México,
la siderúrgica más grande del
país, aumenta su capacidad
instalada en un millón de
toneladas, y Siderúrgica
Lázaro Cárdenas-Las
Truchas, con su 2a. Etapa,
producirá 2 millones de
toneladas adicionales.

Reducir las
Importaciones y fomentar la
industria de bienes de capital,
son dos de los objetivos más
importantes de esta expansión.

PANORAMA DE
LA CONSTRUCCION
DE LA PLANTA
PELETIZADORA DE LA
SIDERURGICA DOS
DE AVISPA EN MONCLOVA.



Sidermex

**en nuestra nueva serie
DE LA GRAN LITERATURA**

aparecieron

**LA ROSA AMARILLA
(NOVELA DE LA
LLANURA)**

Mór Jókai

ELLA Y ÉL

George Sand

**LAS NUEVAS MIL Y
UNA NOCHES**

R. L. Stevenson

**LA LOCURA DE
ALMAYER**

Joseph Conrad

**BAJO LA ESTRELLA
DE OTOÑO. RELATO
DE UN VAGABUNDO**

Knut Hamsun

**LA CORTE DE
CARLOS IV**

B. Pérez Galdós

**EL CABALLERO
DESTOUCHES**

B. D'Aurevilly

LA RELIQUIA

Eça de Queiroz

**LA LITERATURA
FANTÁSTICA**

Rudyard Kipling

**LA BIENAMADA:
BOSQUEJO DE UN
TEMPERAMENTO**

Thomas Hardy

**de otras
colecciones:**

**MEMORIA DEL
FUEGO I. LOS
NACIMIENTOS**

Eduardo Galeano

**EL SISTEMA
ECONÓMICO
SOVIÉTICO**

Alec Nove



**siglo
veintiuno
editores**

SIGLO XXI EDITORES, S.A.
apdo. postal 20 626 san ángel
C. P. 01000 méxico d f
cable sigloedit

AGENCIA GUADALAJARA, JAL.
alemania 1266 col vallarta-pte
C. P. 44100



Renault 17



Renault 15

¿Va usted a Europa? viaje en **RENAULT** nuevo con garantía de fábrica

Viajando en automóvil es como realmente se conoce un país, se aprende y se goza del viaje.

Además, el automóvil se va transformando en un pequeño segundo hogar, lo que hace que el viaje sea más familiar y grato.

Tenemos toda la gama **RENAULT** para que usted escoja (RENAULT 4, 6, 8, 12 y 12 Guayin, 15, 16 y 17).

Se lo entregamos donde usted desee y no

tiene que pagar más que el importe de la depreciación.

Es más barato, mucho más, que alquilar uno.

Si lo recibe en España, bajo matrícula **TT** española, puede nacionalizarlo español cuando lo desee, pagando el impuesto de lujo.

AUTOS FRANCIA, S. A. Serapio Rendón 117 Tel. 535-37-08 Informes: **Srita. Andión.**

1

COLECCION
CUADERNOS
AMERICANOS

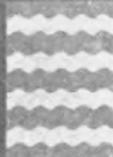


JESUS SILVA HERZOG

*Comprensión y crítica
de la historia*

Prólogo de Manuel S. Garrido

ceestem/EDITORIAL NUEVA IMAGEN



	Precio	Pesos	Dólares
MEXICO		540.00	7.70

DISTRIBUYE:

CUADERNOS AMERICANOS
Av. Coyoacán 1035
Col. del Valle
Del. Benito Juárez
03100 México, D. F. }
Tel. 575-00-17

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO Y FUERA DEL PAIS

A las personas que se interesen por completar su colección les ofrecemos ejemplares de números atrasados de la revista según detalle que aparece a continuación con sus respectivos precios:

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1942	200.00	9.65
1943	Número 3	200.00	9.65
1944	Número 3	200.00	9.65
1945	Número 5	200.00	9.65
1946	200.00	9.65
1947	Número 5	200.00	9.65
1948	200.00	9.65
1949	Números 2, 3, 4 y 6	200.00	9.65
1950	200.00	9.65
1951	200.00	9.65
1952	Número 4	200.00	9.65
1953	Números 3 al 6	200.00	9.65
1954	200.00	9.65
1955	Números 5 y 6	200.00	9.65
1956	Números 2 al 6	165.00	8.00
1957	Números 1 al 6	165.00	8.00
1958	Número 6	165.00	8.00
1959	Números 2 al 6	165.00	8.00
1960	165.00	8.00
1961	Número 5	165.00	8.00
1962	Números 4 y 5	165.00	8.00
1963	165.00	8.00
1964	Números 1, 2 y 6	165.00	8.00
1965	Número 6	165.00	8.00
1966	Número 6	165.00	8.00
1967	Números 5 y 6	165.00	8.00
1968	Número 4	165.00	8.00
1969	165.00	8.00
1970	165.00	8.00
1971	Número 6	110.00	5.50
1972	Número 3	110.00	5.50
1973	110.00	5.50
1974	Número 6	110.00	5.50
1975	Número 3	110.00	5.50
1976	Números 5 y 6	110.00	5.50
1977	110.00	5.50
1978	Números 1, 4 y 6	110.00	5.50
1979	Número 2	110.00	5.50
1980	Números 1 al 6	110.00	5.50
1981	Números 5 y 6	110.00	5.50

SUSCRIPCION ANUAL 1983

México	750.00	
Extranjero		30.00

EJEMPLAR SUELTO

México	150.00	
Extranjero		6.00

LOS PEDIDOS PUEDEN HACERSE A:

Av. Coyoacán 1035
Col. del Valle
Delegación Benito Juárez
03100 México, D. F.

o por teléfono al 575-00-17

Apartado Postal 965
06000 México, D. F.

VEANSE EN LA SOLAPA POSTERIOR LOS PRECIOS DE NUESTRAS
PUBLICACIONES EXTRAORDINARIAS

novedad



Octavio Paz
**SOR JUANA
INÉS DE LA CRUZ**
O
Las Trampas de la Fe



*El enigma de sor Juana Inés de la Cruz
es muchos enigmas:
los de la vida y los de la obra.
Octavio Paz se ha propuesto
iluminarlos todos en este esperado libro*

Edición simultánea de



Fondo de Cultura Económica

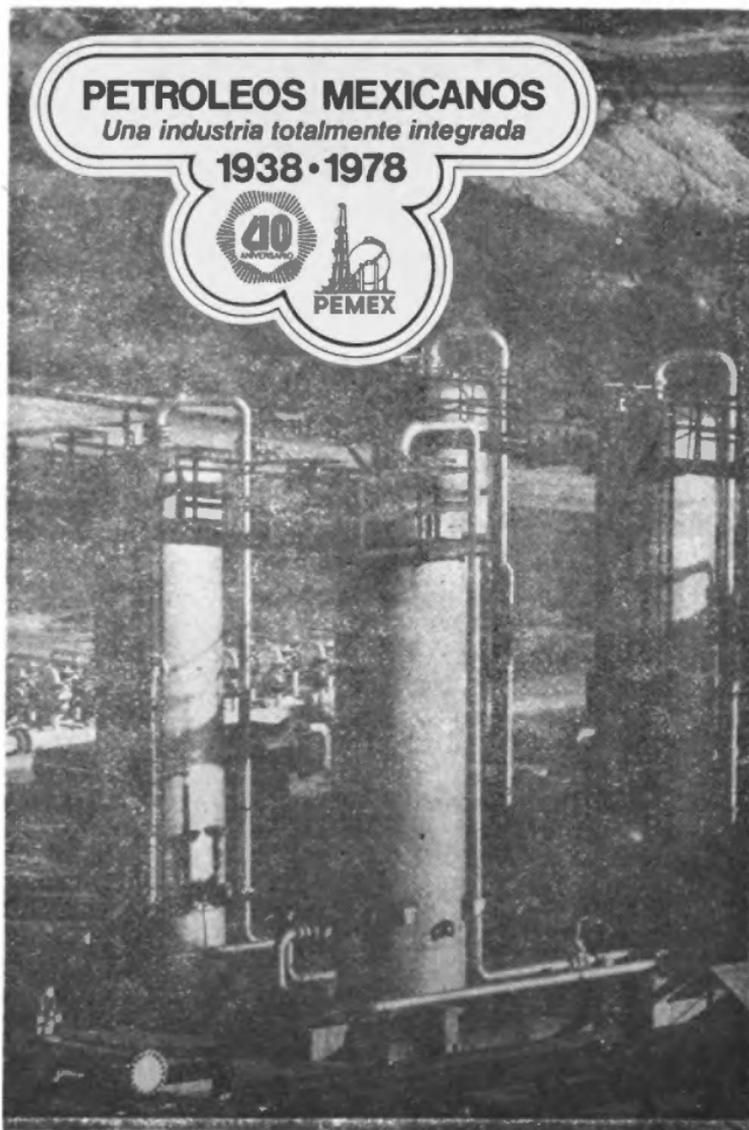


EDITORIAL SEIX BARRAL, S. A.

PETROLEOS MEXICANOS

Una industria totalmente integrada

1938 • 1978





valores finasa: la inversión a su medida

financiera nacional azucarera, s.a.
institución nacional de crédito

INSURGENTES SUR 716 MEXICO 12 D.F. TEL. 687-22-44 CON 24 LINEAS ■ REFORMA 87
(GLORIETA COLON) MEXICO 3 D.F. ■ INSURGENTES SUR 2123 MEXICO 20 D.F. ■ BANCO
DEL EJERCITO Y LA ARMADA, S.A. DE C.V. AV. INDUSTRIA MILITAR NO. 1053, MEXICO D.F.

CUERNAVACA, MOR. GUADALAJARA, JAL.
CENTRO LAS PLAZAS NOS. 28 Y 29 PLAZA VALLARTA - LOCALES 9 Y 10

CD. MANTE, TAMPS. COLIMA, COL.
HIDALGO SUR NO. 102-B PORTAL MORELOS NO. 1

CORDOBA, VER. JALAPA, VER.
AVENIDA UNO NO. 301 ZARAGOZA 33 Y PRIMO VERDAD

DEPARTAMENTO DE PROMOCION D.F.
GLORIETA COLON (MEZZANNINE)

SIN NOMBRE

Apartado 491
San Juan, P. R. 00905

Cordero No. 55
Santurce, P. R. 00911

SUMARIO VOLUMEN X No. 3 — HOMENAJE A RENE MARQUES

(Octubre-Diciembre 1979)

*NILITA VIENTOS GASTON: *René Marqués*. *LUIS RAFAEL SANCHEZ: *Las divinas palabras de René Marqués*. *ARCADIO DIAZ QUIÑONES: *Los desastres de la guerra: pura leer a René Marqués*. *MARIA TERESA BABIN: *"La Carreia" en el tiempo*. *MARGOT ARCE DE VAZQUEZ: *"Los soles trunco"*: *Comedia trágica de René Marqués*. *CHARLES PILDITCH: *"La muerte no entrará en palacio"*: *Una obra en busca de un estreno*. *MARIA SOLA: *René Marqués ¿Escritor misionero*. *JOSUE ROSADO: *La docilidad puertorriqueña, René Marqués: su concepto del hombre puertorriqueño actual*. *ANGELINA MORFI: *Biografía Mínima*. *JOSE M. LACOMBA: *Premios y honores importantes obtenidos por René Marqués*. *ESTHER RODRIGUEZ RAMOS: *Aproximación a una bibliografía: René Marqués*. *COLABORADORES.

Suscripción Anual: \$ 12.00

Próximos números:

Instituciones: \$ 15.00

Estudiantes residentes en P. R. \$ 8.00

Homenaje a Sartre, Carpentier

Ejemplar Suelto: \$ 3.75

Número Extraordinario: \$ 6.00

y Juan Ramón Jiménez

REVISTA IBEROAMERICANA

Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana

Director-Editor Alfredo A. Roggiano, 1312 C.L., Universidad de Pittsburgh

Vol. XLIV

Nos. 104-105

Julio-Diciembre de 1978

Estudios: Alfredo A. Roggiano, Irving A. Leonard, notable hispanoamericanista norteamericano; Juan Adolfo Vázquez, El campo de las literaturas indígenas latinoamericanas; Juan Durán Luzio, Lo profético como estilo en la *Brevísima Relación de la Destrucción de Indias*, de Bartolomé de las Casas; José Juan Arrom, Precursores coloniales de la narrativa hispanoamericana; José de Acosta o la ficción como biografía; Enrique Papo-Walker, Los *Comentarios reales* y la historicidad de lo imaginario; Raquel Chang-Rodríguez, *Selección de Los empeños de una casa*; Rafael Catalá, La trascendencia en *Primeros sueños*: el incesto y el águila; Emilio Carilla, Solórzano Pereira, defensor de los pobres; Luis Monguín, Palabras e ideas: "patria" y "nación" en el virreinato del Perú; Armando Zárate, El *Fuencido*: un héroe como su mito; Angela B. Dellepiani, Los folletines gauchescos de Eduardo Gaiterres, *Notas*; Julio Ortega, El Inca Garcilaso y el discurso de la cultura; Julio Durán Cerda, *Arauco domado*, poema manierista; Raimundo Lida y Ema Speratti, Lacuna en México; Enrique Anderson Imbert, La filosofía del tiempo en Adán Bello; Carina García Barrón, Ricardo Palma: poeta depurador; María Bonatti, Juan Moreira en un contexto modernista. *Documentos:* William C. Bryant, *La relación de un ciego*, pieza dramática de la época colonial. *Bibliografía:* Raquel Chang-Rodríguez y Donald A. Yates, Crono-bibliografía de Irving A. Leonard. *Reseñas:* Raquel Chang-Rodríguez, sobre Mirte Aguirre Carreras, *Del encanto a la sangre: Sor Juana Inés de la Cruz*; Luis Leal, sobre Raquel Chang-Rodríguez y Donald A. Yates, *Homage to Irving A. Leonard*.

Precio del ejemplar (104-105): 10 Dls. Precio de la suscripción anual: Países latinoamericanos: 10 Dls., otros países: 20 Dls. Socios regulares: 25 Dls.; Socios protectores: 30 Dls. Suscripciones y ventas: Julia Fawaz Viñuela. Canje: Lillian Seddon Lozano.

REVISTA IBEROAMERICANA, 1312 C.L. University of Pittsburgh, Pittsburgh PA. 15260.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XLI

VOL. CCXLV

6

NOVIEMBRE-DICIEMBRE

1 9 8 2

MÉXICO, D. F. 1º DE NOVIEMBRE DE 1982

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN
LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F.
CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942

JUNTA DE GOBIERNO

Juan Carlos ANDRADE SALAVERRIA

Rubén BONIFAZ NUÑO

Israel CALVO VILLEGAS

Pablo GONZALEZ CASANOVA

Fernando LOERA Y CHAVEZ

Porfirio LOERA Y CHAVEZ

Arnaldo ORFILA REYNAL

Javier RONDERO

Jesús SILVA HERZOG

Ramón XIRAIJ

Director-Gerente

JESUS SILVA HERZOG

Secretario de Redacción

MANUEL S. GARRIDO

Edición al cuidado de

PORFIRIO LOERA Y CHAVEZ

—

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia

CUADERNOS AMERICANOS

Número 6 Noviembre-Diciembre de 1982 Vol. CCXLV

I N D I C E

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
SERGIO RAMÍREZ. Nicaragua: El país que heredamos y el que queremos construir	7
BOSCO PARRA. Fuerza civil y fuerza militar	41
JAIME CASTILLO. Comentario a "Fuerza civil y fuerza militar"	58
CAMPO CARPIO. Cultura americana y lucha popular .	65
Filosofía y Economía en el joven Marx. NOTA por CESÁREO MORALES	70

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

VERA YAMUNI. José Gaos: Filosofía de la Filosofía .	77
EDGAR MONTIEL. Participación o autorrealización. ¿Ejercicios útiles de imaginación social?	99
ROBERTO DÍAZ CASTILLO. La cultura popular como base de la cultura revolucionaria	112
CARLOS MALDONADO V. Aproximaciones al arte latinoamericano	118
MANUEL GUTIÉRREZ-SOUZA. Tradición cultural y lo real maravilloso	140

PRESENCIA DEL PASADO

JESÚS SILVA HERZOG. La crisis que todavía nos agobia .	149
DAVID VIÑAS. Ezequiel Martínez Estrada, hace tiempo y allá lejos	154

	<i>Pág.</i>
MANUEL MORENO FRAGINALS. Acerca de la identidad caribeña	173
PELAYO H. FERNÁNDEZ. Filosofía y Literatura: Teresa de Avila y Unamuno	180

DIMENSION IMAGINARIA

[Poesía Bimestral]

ABD AL-WAHHAB AL-BAYATI. Antología poética . . .	189
FEDERICO ARBÓS. Sentido del hombre y la libertad en Al-Bayati	207
CARMEN RUÍZ BRAVO. El poeta es capaz de morir y re- sistir aún	212
OSCAR RIVERA-RODAS. Visión del mundo y concepto de poesía en Gutiérrez Nájera	219

LIBROS Y REVISTAS

Libros y Revistas	228
INDICE GENERAL DEL AÑO 1982	229

Nuestro Tiempo

NICARAGUA: EL PAIS QUE HEREDAMOS Y EL QUE QUEREMOS CONSTRUIR

Por *Sergio RAMIREZ*

A la hora de examinar la crisis por la que atraviesa Nicaragua, y que ha llevado al gobierno revolucionario a decretar el Estado de Emergencia Económico-Social, es necesario tomar en cuenta una serie de elementos que se combinan para provocar esta crisis.

El pueblo trabajador debe saber manejar la explicación de estas causas, para poder enfrentar a los enemigos de la Revolución que buscan la oportunidad, como siempre, de culpar a la dirigencia revolucionaria y al gobierno de estos problemas.

Los trabajadores seguramente oirán decir que la crisis se debe a malas decisiones, a inexperiencia. Con todo esto nuestros enemigos tratan de demostrar que el pueblo es incapaz de administrar el poder revolucionario y que solo los antiguos poderosos son capaces de gobernar; pretenden olvidar que existe un imperialismo agresivo, adverso en todo sentido a nuestra Revolución, y que existen dentro del país ellos como clase reaccionaria aliada de ese imperialismo, que quisieran ver frustrada la Revolución.

Pero veamos cómo se explica la crisis.

1. Los elementos externos

EXISTEN elementos económicos y políticos de carácter externo, que están afectando a toda la economía mundial; esto tiene que ver, en primer lugar, con la crisis periódica que sufre el capitalismo como sistema, y en segundo lugar, con las posiciones adoptadas por el gobierno de Reagan en Estados Unidos, que trata de asfixiar a todo el mundo a fin de conseguir un poderío militar que cuesta centenares de miles de millones de dólares, en una carrera armamentista que amenaza como nunca antes, la paz del mundo y la supervivencia de la humanidad.

1.1. La Crisis del Mundo Capitalista.

a) Reagan ha suspendido en los Estados Unidos todos los gastos del presupuesto que beneficiaban a las clases pobres y marginadas,

de su propio país (desempleados, ancianos, niños, minorías raciales, seguro social) y ha suprimido el del Ministerio de Educación para poder subir los gastos militares atómicos y la construcción de decenas de misiles submarinos, de barcos de guerra, aviones, tanques, etc. Su política es que sólo los ricos y acomodados puedan sobrevivir en Estados Unidos.

b) Reagan ha elevado las tasas de interés hasta más del 22% en Estados Unidos, con lo que está logrando que miles de millones de dólares depositados en otros países del mundo, lleguen a los bancos norteamericanos. Con esta medida ha empezado a descapitalizar a sus propios aliados en Europa Occidental, y a provocarles inflación y desempleo, y ha llevado a que los países pobres no puedan conseguir dólares en préstamos para su desarrollo, sino a tasas altísimas, que significan su ruina. También significa, que al subir el interés del dinero para los préstamos, los precios de nuestros productos de exportación, como el algodón, se caigan.

c) Como por todas estas causas, los Estados Unidos y los demás países ricos de la tierra sufren de inflación, es decir, que los precios se inflan y van subiendo cada día, con lo que el costo de la vida se hace más alto, esa inflación también nos la exportan a nosotros, que les compramos muchas cosas de las que ellos fabrican (motores, llantas, materias primas para la industria, medicinas, etcétera).

d) Esta inflación es provocada también por el alza de los precios del petróleo; porque igual que nosotros, los países ricos están comprando caro el petróleo, con la ventaja para ellos de que el alza nos la cobran a nosotros, vendiéndonos más caros sus productos (fibras, neumáticos, plásticos, etc.)

e) La carrera armamentista la financia Estados Unidos sacándole el jugo a los pobres de ese país, pero también y mucho más, a todos nosotros, los países marginados del mundo; cobrándonos más intereses por los préstamos, pagándonos peor nuestras materias primas, vendiéndonos más caro las maquinarias, repuestos, vehículos que nos exportan. La locura que significa la fabricación de cohetes atómicos, satélites espaciales cargados con bombas, submarinos nucleares, etc., que puede llevar a destruir a la humanidad, la tenemos que pagar nosotros.

1.2. La Crisis de los Países Pobres

Los países pobres y atrasados del mundo, están viviendo condiciones en muchos casos peores que las que sufre en el momento Nicaragua. Son países a los que históricamente el imperialismo norteamericano, y los que fueron países colonialistas europeos,

les saquearon sus recursos naturales, se les llevaron las materias primas, y los dejaron sin ninguna infraestructura, sin hospitales, sin carreteras, sin escuelas; lo único que les heredaron fue desnutrición, analfabetismo, mortalidad infantil, enfermedades endémicas, descapitalización. En ese espejo podemos también vernos nosotros.

La crisis mundial golpea a Centroamérica, conjunto de países marginados y atrasados en los cuales el imperialismo norteamericano se ha cebado imponiéndole a la mayoría de ellos dictaduras militares represivas y sanguinarias para garantizar sus intereses económicos y estratégicos. Esta crisis afecta en Centroamérica a países que nunca han tenido dictaduras militares, como Costa Rica, que están incluso en peores condiciones que Nicaragua, porque tiene en este momento más inflación, más desempleo, y más alto costo de vida; recientemente Costa Rica ha declarado a más de 150 bancos internacionales a los cuales les debe, que no puede pagarles un sólo centavo.

Actualmente en Centroamérica está sucediendo, que:

a) Los capitalistas se han llevado sus capitales hacia Estados Unidos (casos de Guatemala y El Salvador, y en cierto grado Honduras) con lo que las reservas monetarias de esos países, han bajado peligrosamente.

b) La necesidad de tener que pagar ahora diez o doce veces más que antes por cada barril de petróleo, ha hecho que las compras del petróleo se coman casi la mitad de las exportaciones: antes, con un saco de café nuestros países compraban 60 barriles de petróleo; ahora con ese mismo saco de café, sólo se compran 6 barriles de petróleo.

c) La deuda externa de nuestros países ha crecido tanto, que lo que queda de las exportaciones después de pagar el petróleo, tiene que usarse para pagar los intereses de esa deuda. Casi nada sobra para comprar medicinas, fertilizantes, tractores, etc., y por lo tanto, el único camino es endeudarse más y más.

d) Los productos que nuestros países le venden a los países ricos (algodón, azúcar, carne, café, minerales) no tienen precios fijados por nosotros mismos, sino por los compradores; y estos precios generalmente están bajando debido a mecanismos de precios que los mismos países poderosos inventan. Entonces, mientras más caro es lo que venden, más barato es lo que nos compran. Y la diferencia que queda en forma de brecha, tenemos que llenarla con préstamos.

e) Los países ricos también tienen "barreras proteccionistas" para los productos que nosotros exportamos, porque tratan de proteger

a los que en esos países fabrican los mismos productos. Por ejemplo, si queremos exportar loza sanitaria a Estados Unidos, ellos tienen leyes que protegen a los productores norteamericanos, y no nos dejarían, o nos harían difícil exportarle esos productos.

f) Todo esto hace que en estos países, la economía no pueda crecer, que no pueda haber inversión interna, que crezca el desempleo, y que las masas humilladas y empobrecidas no encuentren salida a sus problemas de desnutrición, educación, vivienda digna; porque además, los mismos Estados Unidos se encargan de que las dictaduras militares repriman sanguinariamente a los pobres para acallar sus protestas. Hasta que los pobres se levantan, como sucedió en Nicaragua y está sucediendo en Guatemala y El Salvador.

g) Dentro de estos países, que globalmente son pobres, hay por supuesto clases ricas que están aliadas con los grandes ricos de afuera, y con los intereses imperialistas. Se enriquecen ellos y se llevan hacia afuera el dinero que obtienen en sus negocios, sin importarles la pobreza de sus propios países.

2. *Los Elementos Internos*

NICARAGUA es un país pobre, marginado y tradicionalmente dependiente del imperialismo norteamericano. Los Estados Unidos dominaban la economía nicaragüense, disponiendo qué debíamos sembrar (como en el caso del algodón), vendiéndonos todo lo que necesitamos para producir (repuestos, fertilizantes, etc.) y comprándonos los productos de exportación. Una economía atada de pies y manos.

2.1. El Modelo Capitalista de "desarrollo" Somocista

Nicaragua no es por lo tanto, un país pobre, sino empobrecido por el imperialismo:

a) Alrededor de 1950, Estados Unidos dispuso que Nicaragua debería sembrar algodón para sus necesidades de la guerra en Corea. Nos vendió la maquinaria y la tecnología y puso la siembra en manos de una minoría voraz que empezó a acaparar tierras en occidente y a despojar a centenares de campesinos que antes producían granos básicos.

b) Nos impuso una dictadura militar como sistema político, que bajo la más cruel represión permitía el enriquecimiento de una minoría capitalista, y permitía a Nicaragua funcionar como sucursal de los intereses financieros y económicos norteamericanos.

c) Compañías extranjeras explotaron por decenas de años

nuestros recursos más preciados, minas de oro y plata, pesca de camarón y langosta, corte de maderas preciosas y pinos, descapitalizando a Nicaragua de sus recursos naturales.

d) Cuando alrededor de 1960 surge el Mercado Común Centroamericano, compañías extranjeras y los propios capitalistas locales que se habían enriquecido con el algodón, el café y el azúcar, establecen en Nicaragua "industrias" que muy poco tienen que ver con las necesidades del desarrollo real del país. Son lo que se llaman industrias de "toque final" que no procesan nuestras materias primas y sólo envasan productos que ya vienen casi listos de afuera. Estas industrias no pagan impuestos y la maquinaria que traen es obsoleta.

Por ejemplo, en Nicaragua sólo se procesa el 8% del algodón que producimos, para hacer telas; y mientras tanto, hay que importar la hilaza del extranjero. En cambio "producimos" alimentos como la avena, una industria que sólo consiste en pasar la avena de una lata grande a otra chiquita; o papel higiénico, que consiste en convertir rollos grandes en rollos chiquitos. Y esa es la "industria" que heredamos, por lo general.

e) Sobre estas bases económicas, un país difícilmente puede crecer, si está siendo descapitalizado por efecto del mismo modelo dependiente que le ha sido impuesto, y si se ve impedido de usar otras vías reales de desarrollo (diversificación de la agricultura, procesamiento de materias primas) porque son cosas que no convenían, ni al imperialismo, ni a la clase que dominaba al país con Somoza a la cabeza.

La meta de la Revolución por lo tanto, es lograr una plena y verdadera independencia económica.

2.2. El Saqueo Somocista

Si el imperialismo nos impuso a través de la dictadura somocista un modelo capitalista injusto y dependiente, también nos impuso al somocismo como una forma permanente de rapiña y robo, que contribuyó a la descapitalización histórica del país. Los somocistas convertían en dólares cada real que agarraban y las "Inversiones" que hacían en Nicaragua eran financiadas por el INFONAC y otros bancos corrompidos, que se prestaban al juego, pues en muchas ocasiones traían estos somocistas maquinarias inservibles para montar fábricas que nunca empezaban a funcionar, pues lo único que hacían era robarse el dinero de los préstamos recibidos para operar las fábricas. Lo mismo hacían con las fincas, pues recibían habilitaciones que nunca invertían.

2.3. La Destrucción y el Saqueo del Terremoto de 1972

a) Cuando se produjo el terremoto de Managua en diciembre de 1972, se perdieron más de 800 millones de dólares en destrucción; y aunque el país recibió recursos de afuera para reponer lo que se había perdido, casi todo ese dinero fue a parar a la bolsa de Somoza y sus secuaces. Lo único que hicieron fue dedicarse al negocio de especular con tierras, para obtener más ganancias.

b) La consecuencia fue, que la deuda externa del país se elevó con esos préstamos, pero casi todo ese dinero se quedó fuera de Nicaragua. Nos endeudamos más, y nos empobrecimos más.

2.4. El Estancamiento y la Destrucción con motivo de la Guerra de Liberación

Para liberarnos de la dictadura somocista, tuvimos que pagar un precio muy alto no sólo en vidas humanas, sino también en el estancamiento de la economía, y en la destrucción de miles de millones de córdobas en bienes materiales.

Prácticamente a partir de octubre de 1977, cuando se produce la ofensiva del Frente Sandinista, la economía nacional entra en un período de estancamiento y desorden, que se agravaría con las insurrecciones y huelgas que se dan a todo lo largo de 1978, hasta culminar con la ofensiva final en 1979:

a) La inversión privada cae de 1,260 millones de córdobas en 1978, a apenas 580 millones de córdobas en 1979.

b) Comienza la fuga de capitales hacia el exterior en 1977, que llega a totalizar 580 millones de dólares en sólo 18 meses, con lo que las reservas monetarias del país prácticamente desaparecen. Bancos privados que estaban en manos de grandes capitalistas, recibieron en préstamos del exterior 400 millones de dólares durante ese período, y sólo dieron en préstamos a sus clientes el equivalente a 120 millones: esta fue también una fuga de capital que aumentó el endeudamiento externo.

c) Muchas empresas fueron descapitalizadas: lo que tenían por cobrar por mercaderías vendidas en el exterior nunca les fue pagado, de acuerdo con sus propios dueños; se llevaron maquinarias y materias primas por las fronteras, así como se llevaron miles de cabezas de ganado de las haciendas, o empezaron a matar animales de cualquier peso y edad, para exportar la carne: todo esto fue también descapitalización.

d) Las empresas que pasaron a manos del APP (Área Propiedad del Pueblo) se recibieron con 1,500 millones de córdobas de capital negativo, es decir, de pérdidas.

e) Durante la guerra, las pérdidas por destrucción material debido principalmente a los bombardeos somocistas, ascendieron a 4,800 millones de córdobas.

f) La deuda externa creció hasta antes del triunfo, hasta la cifra de 1,645 millones de dólares; durante los últimos meses, los somocistas se dedicaron a contratar préstamos que ni siquiera ingresaban ya al país, pues quedaban depositados en sus cuentas en el extranjero. Esos préstamos eran contratados, además a intereses usureros.

g) Las huelgas, los paros laborales, la interrupción de la producción agrícola por causa de la guerra, llevó a la insolvencia a muchas empresas, que además quedaron en rojo con los bancos; y a su vez, los bancos todavía tienen que cargar con esas deudas.

b) Al interrumpirse las cosechas en 1979 por causas de la guerra, faltaron los alimentos en el país, y hubo que importar maíz, frijoles, arroz, en grandes cantidades, pagándolos en dólares; no quedó tampoco una sola ave ni un solo huevo fértil en el país, teniéndose que empezar de cero con la industria avícola.

i) El sistema financiero fue saqueado por los somocistas, llevándose no sólo los últimos dólares que quedaban sino también centenares de millones de córdobas. En Nicaragua no quedaron ni 3 millones de dólares en caja a la hora del triunfo.

j) La fuga y el contrabando de ganado, la matanza indiscriminada, hizo bajar grandemente la producción de carne y leche en el país, crisis que aún estamos sufriendo.

k) Somoza, ante el descalabro económico, se vio obligado a devaluar el córdoba en abril de 1979, llevándole del 7 x 1 al 10 x 1. Como los bancos comerciales habían aumentado sus deudas en dólares, y por otra parte muy pocas empresas podían pagarles los créditos por el paro de actividades y la destrucción los bancos quebraron. Cuando la Revolución nacionalizó los bancos, estaba nacionalizando unos cadáveres.

Este es pues, el país que heredamos del somocismo y del sistema que el somocismo amparó: descapitalización histórica, dependencia externa del imperialismo, subdesarrollo, bajas exportaciones, una gran deuda externa, saqueo, destrucción y ruina.

3. Los Problemas de la Reconstrucción

EL Frente Sandinista de Liberación Nacional se propuso la reconstrucción del país devastado y empobrecido, y se propuso a la vez la transformación de la economía nacional, dentro del sentido popular de nuestra Revolución; es decir, desbrozar el camino para

la construcción de una nueva sociedad. La reconstrucción nacional y la transformación de la economía, son tareas que deben cumplirse fundamentalmente en base al esfuerzo y dedicación de los trabajadores de Nicaragua, dentro de un modelo en que también tienen parte los profesionales y técnicos consecuentes, los medianos y pequeños propietarios, y los empresarios patriotas. Pero el esfuerzo por la reconstrucción nacional se ha encontrado, a lo largo de estos dos años, con graves problemas:

a) El triunfo revolucionario produjo la huida del país de muchos empresarios que de una u otra manera se encontraban ligados a la dictadura; otros capitalistas importantes han permanecido en el país, unos dedicados a la tarea de reactivación de sus empresas con sentido patriótico, y otros tratando de descapitalizarlas para terminar yéndose de Nicaragua; otros tratan de crearle problemas políticos a la Revolución, de acuerdo a los intereses imperialistas.

Debemos decir, sin embargo, que el sector privado no son sólo los grandes empresarios, sino que hay miles de pequeños y medianos agricultores industriales y comerciantes que rechazan la instrumentalización política por parte de los enemigos de la Revolución y procuran producir con empeño.

b) El gran capital empresarial ha tenido en términos económicos en el periodo de la reconstrucción, un comportamiento sumamente limitado en cuanto a la inversión, que sería su forma más directa de participar en la reconstrucción.

La inversión privada fue en 1980 menor en un 23% que la de 1975, cuando reinaba Somoza. De otro lado la inversión en el país fue de 3,400 millones de córdobas en 1980, de los cuales el sector privado sólo aportó 400 millones, que ni siquiera alcanza para reponer el capital fugado en los meses anteriores al triunfo.

c) En 1980, el sector comercial privado tuvo altas ganancias especulativas de 1,500 millones de córdobas, por sobrefacturaciones de importación, subfacturación de exportaciones, venta de productos importados con dólares (obtenidos en el Banco Central) a precios del mercado paralelo, evasión de impuestos de consumo, etc. Este monto de ganancia, casi triplica la inversión privada de ese mismo año.

d) El esfuerzo de la reconstrucción que ha descansado fundamentalmente sobre los hombros de los trabajadores del campo y de la ciudad, ha tenido en estos dos años fallas que es necesario señalar, y que dentro del Estado de Emergencia Económico y Social, pretenden ser corregidas.

Los paros laborales y las huelgas, han afectado los rendimientos en la producción en más de 1,500 millones de córdobas

durante estos dos años pues se ha producido casi una huelga por día en fábricas y planteles del país.

Ha significado también pérdidas cuantiosas, el ausentismo y el tortuguismo en el trabajo, la falta de disciplina laboral, las celebraciones de reuniones dentro de las horas de trabajo, así como las tomas de tierras laborales para dedicarlas a cultivos no indicados, y el entorpecimiento de la producción en el campo.

e) Debido a las reivindicaciones históricas que ha debido satisfacer la Revolución, se ha expandido el gasto público en educación, salud, vivienda, programas de Bienestar Social, etc., en condiciones en que la producción se mantiene a niveles bajos; por esta causa se ha abierto la brecha entre los recursos disponibles, y volumen del gasto. A esto también ha contribuido un excesivo crecimiento burocrático del Estado.

f) También se ha expandido el crédito bancario interno para financiar actividades productivas, sobre todo en la agricultura, pues se han abierto préstamos a pequeños y medianos propietarios que nunca antes los recibieron; esto ha hecho que la "cartera congelada" de los bancos suba de volumen, pues muchos de estos préstamos han sido irrecuperables (malas cosechas, falta de caminos de penetración, insuficiencia de la asistencia técnica, calidad de las semillas, falta de insumos, etc.).

g) Las industrias se han visto afectadas por el cierre de mercados en Centroamérica (por ej. el PVC, la loza sanitaria, los plásticos, etc.) ya que iguales industrias se han establecido en otros países del área; también las industrias se han visto afectadas por falta de divisas para repuestos y materias primas, envases, etc.

h) La falta de divisas, que es uno de los problemas más críticos que afrontamos, se debe a la baja de nuestras exportaciones, por pérdidas de precios en algunos productos como en el caso del café, y por pérdidas de volumen como en el caso del algodón, la carne, el banano; o por cierre de mercados como en el caso de los productos industriales antes citados.

La falta de divisas se debe también al cierre de préstamos de que hemos sido víctimas por parte del gobierno de Estados Unidos, tanto préstamos para proyectos de desarrollo (vivienda, educación, electricidad, agua potable) como para adquisición de alimentos (trigo, aceite).

4. Las medidas de la emergencia económica y social

LAS medidas dictadas por el gobierno revolucionario, el 9 de septiembre de 1981, tienden a crear una base estable para que

la producción en el país pueda crecer y se puedan reducir los gastos del gobierno, en base a la disciplina y la austeridad. Sin la creación de riquezas materiales a través del trabajo productivo, será imposible enfrentar los retos de la reconstrucción, el engrandecimiento del país y su transformación.

Estas medidas son principalmente:

a) La Ley de Emergencia Económica y Social, que pena como delitos los hechos desestabilizadores de la economía, como son la interrupción del transporte, la destrucción de materias primas y elementos de producción, la especulación y el acaparamiento de bienes básicos de consumo, la interrupción del trabajo, las tomas y huelgas, etc.

b) La aplicación severa de las leyes contra la descapitalización y el robo de bienes y dinero del Estado por funcionarios y empleados públicos; y la creación de nuevas leyes que penan como delito la defraudación fiscal (engaños para no pagar impuestos y derechos de aduanas) y la defraudación de divisas (uso indebido o compra de divisas que no están autorizadas por el Banco Central).

c) La austeridad del Estado, para rebajar en todo lo posible los gastos del presupuesto. Se ha calculado ya una disminución en lo que resta del año 1981, por 430 millones de córdobas, suma que se aumentará con la aplicación de un Plan de Austeridad Gubernamental, que tenderá a evitar el derroche de energía eléctrica, gasolina, papelería, viajes, etc.

d) El control de las divisas para que sean usadas sólo en las necesidades prioritarias del país (medicinas, materias primas, maquinarias, tractores, repuestos, etc.), sin soltar un sólo dólar para gastos superfluos (viajes al exterior, artículos de lujo).

e) La carga de altos impuestos de consumo que van del 30% al 100% a aquellos artículos que no son necesarios para la población y que sean importadas de fuera, aunque sea con dólares del mercado paralelo (refrigeradoras, adornos, joyas, licores, etc.).

f) El control del mercado paralelo o "mercado de los coyotes" que sólo podrán funcionar autorizados por el Banco Central, para negociar sólo aquellas divisas que el Banco Central le permita. De esta manera, ya no podrá haber fuga de capitales en dólares ni negocios oscuros en las divisas, a través del mercado negro.

Estas medidas no resuelven por supuesto, todo el problema; apenas lo comenzamos a solucionar a partir de su aplicación, pero nos permite ir profundizando desde ya en asuntos que deben ser permanentes, como la disciplina en el trabajo, la austeridad en los gastos del gobierno, el control de la descapitalización y las divisas. Y es al pueblo trabajador al que le toca principalmente, ver que

todas estas medidas se cumplan, pues de nada serviría que estén en un decreto, si no hay una vigilancia revolucionaria para que sean llevadas a cabo.

5. *Los riesgos*

LAS medidas antes apuntadas, tienden también, a evitar una serie de riesgos inmediatos que tendrían efectos catastróficos en la economía y en la vida social del país. Estos riesgos son:

a) Iliquidez del país, si llega a bajar el nivel de divisas a un límite crítico: entonces no podríamos comprar en el extranjero nada de lo que necesitamos (materias primas, repuestos, medicinas, etc.) y esto significaría la paralización de las fábricas, el transporte, los hospitales. También significaría que no podríamos hacerle frente a nuestra deuda externa, en cuyo caso ninguna institución volvería a prestarnos un sólo centavo.

b) Desempleo masivo por cierre de los centros de producción, al faltar las divisas para materias primas y repuestos. Esta desocupación masiva afectaría también a los trabajadores del campo.

c) Una inflación incontrolada que dispararía hacia las nubes los precios y golpearía sobre todo, a los sectores más pobres de la población.

No debemos olvidar tampoco que existen otros riesgos más graves, que dependen de la actitud amenazante de la administración Reagan; estas actitudes pueden llevar desde una agresión armada, a una agresión económica; y en este último caso, se usaría contra Nicaragua armas como la de cerrarnos los mercados de exportación de nuestros productos, cerrarnos las fuentes financieras en bancos internacionales, y bloquearnos la entrada de medicinas, materias primas, etc.

Estos también son riesgos reales, frente a los cuales no podemos estar desprevenidos.

6. *Los logros de la revolución*

DEBEMOS decir, sin embargo, que a pesar de las múltiples dificultades heredadas y de las demás encontradas en el camino, la revolución ha conquistado logros fundamentales; y si precisamente se dictan ahora medidas de emergencia, es para que el avance continúe y podamos defendernos mejor de los enemigos de la revolución y de las amenazas del imperialismo.

Podemos decir que nuestros avances fundamentales son:

a) La independencia plena y el ejercicio de la soberanía de nuestra patria.

b) La consolidación del poder revolucionario popular. Esto implica el fortalecimiento de la vanguardia, el Frente Sandinista de Liberación Nacional como cabeza de todo el proceso, y de las organizaciones de masas.

c) La organización de un Estado Revolucionario que cada día se prepara mejor para asumir el reto de la transformación social y económica del país, pese a sus defectos, y a los vicios del burocratismo heredados del pasado.

El fortalecimiento y crecimiento de una fuerza militar popular, preparada para la defensa de la Patria y la Revolución: junto con el fortalecimiento de nuestra vanguardia y las organizaciones de masas, se han fortalecido nuestras Fuerzas Armadas Sandinistas, y la capacidad del pueblo miliciano para movilizarse en función de la defensa.

d) Introducción de conceptos básicos para desarrollar una economía planificada, de lo cual va a depender en el futuro la calidad y la profundidad de nuestro desarrollo.

e) El inicio de la Reforma Agraria, que está destinada a servir de eje de transformación agrícola del país, permitiendo que miles de campesinos se incorporen a la producción y aumenten la capacidad de abastecimiento de alimentos y víveres para la población, y el mejoramiento de la calidad de la vida en el campo.

f) La solución de los problemas del abastecimiento básico, pues en apenas dos años hemos tenido éxito al combatir la escasez y la especulación con los productos de la pana del mercado (arroz, frijoles, maíz, azúcar, aceite, etc.), evitando que los precios de estos artículos suban. Lo mismo puede decirse del precio del transporte.

g) Junto con la defensa del salario real, se han conquistado también avances en el salario social, sobre todo en la educación que ahora es totalmente gratuita en todos los niveles; la Cruzada Nacional de Alfabetización y el surgimiento de la Educación Popular de Adultos; así como con las campañas de salud, vacunaciones masivas, etc., y los esfuerzos por mejorar la atención médica a la población a través del Sistema Único de Salud.

h) El apoyo a la mediana y pequeña producción agrícola e industrial, a la producción artesanal, y el desarrollo del sector cooperativo, tanto en el campo como en las ciudades.

i) Pese a la herencia de destrucción y ruina, nuestro pueblo conquistó un avance fundamental, que fue la creación del APP (Área Propiedad del Pueblo). Este es un sector estratégico de la nueva economía, y está formado por:

El Sistema Bancario Nacional: todos los bancos del país, y las compañías de seguro son estatales, con lo que la captación del ahorro queda al servicio del desarrollo económico, y no del lucro. Además, el Estado puede programar todas sus inversiones para el financiamiento de la producción y el desarrollo desde un solo centro financiero.

Los Recursos Naturales del País: las compañías mineras, compañías de exportación forestal y empresa de pesca, son nacionales, mientras que antes pertenecían en su gran mayoría a extranjeros. Además, el Estado puede profundizar la explotación de estos recursos, buscando más fuentes de desarrollo y tecnificando la producción.

Un sector industrial importante, que incluye industrias de metalmeccánica, textil, de materiales de construcción, alimentos, etc. La capacidad de ampliación y diversificación de este sector, es también estratégico para la Revolución.

El sector agropecuario y de la agroindustria que incluye importantes áreas de producción agrícola en el café, el ganado, el algodón, los granos básicos, la caña de azúcar, etc. Este sector agropecuario inicial fue de 1.200.000 manzanas de tierras.

El sector comercial, que incluye la nacionalización del comercio externo para la exportación de nuestros productos (café, carne, algodón, azúcar); y la nacionalización del acopio y comercialización interna de otros, así como la creación de una red de distribución de bienes básicos a través de expendios y tiendas populares, supermercados, etc.

El sector del transporte aéreo, marítimo, de cabotaje, ferroviarios y gran parte del transporte urbano e interurbano.

El APP se ha venido consolidando en medio de muchas dificultades algunas de las cuales han sido ya anotadas: descapitalización, maquinarias obsoletas e inservibles y además problemas de falta de experiencia en el manejo de las empresas, excesiva burocracia, personal supernumerario, etc.

7. Los proyectos estratégicos de la Revolución

EL propósito inmediato de la Revolución es resolver la crisis actual que ha sido explicada; defender al país en contra de cualquier clase de agresiones y asegurar niveles de subsistencia razonables para la población, en tanto la economía recupera sus cauces normales. Sin embargo, no debemos olvidar que el proyecto histórico sandinista consiste en la transformación económica y social del país.

El plazo en que este proyecto de cambios profundos y estratégicos puede ser llevado adelante, depende de una suma de factores, que no excluyen la posibilidad de las agresiones económicas y militares, y que tiene que ver también con las relaciones económicas mundiales, en las que nuestro país está insertado.

De todas maneras, la Revolución tiene ya en mente el desarrollo de estos proyectos estratégicos, entre los cuales podemos citar:

a) La instalación de una nueva estructura industrial que parta del procesamiento de nuestras materias primas (algodón, madera, minerales, etc.) de acuerdo a las necesidades del desarrollo integral de Nicaragua.

b) La ampliación de la capacidad de generación de energía eléctrica del país, a través de importantes proyectos hidroeléctricos y de otro tipo, incluyendo los geotérmicos, que nos hagan independientes en cuanto al consumo de energía, que ahora obtenemos mayormente del petróleo importado.

c) La multiplicación de nuestra capacidad de producción de alimentos a través de la habilitación de grandes áreas tecnificadas de siembra, junto con el crecimiento de las cooperativas y demás formas asociativas de producción, ampliación de la capacidad de almacenaje y secado de granos, etc., de modo que lleguemos a ser autosuficientes en alimentos y además los podamos exportar.

d) La exploración de nuestros recursos energéticos, gas y petróleo tanto en las aguas territoriales como en la tierra firme.

e) La ampliación y tecnificación de la explotación de nuestros recursos naturales, para producir más minerales y procesarlos; diversificar la pesca, etc.

Para llevar adelante estos proyectos estratégicos de la economía y otros muchos, se necesita de una planificación a fondo y muy seria, de recursos cuantiosos que debemos obtener de países amigos, así como de asistencia técnica. La construcción de nuevas fábricas, de represas hidroeléctricas; la construcción de plantas para producir celulosa a partir de la madera de nuestros bosques, el desarrollo de nuevas minas de oro, plata y otros metales; la exploración del petróleo hasta que tengamos el primer pozo produciendo, así como la construcción de miles de kilómetros de caminos para sacar las cosechas, silos, secadoras de granos, puertos, almacenes, junto con el desarrollo de toda una nueva infraestructura social, hospitales, centros de salud, escuelas, viviendas, será el trabajo de esta generación y de muchas generaciones venideras.

A nosotros nos toca levantarnos con disciplina, coraje, de la postración y la destrucción que heredamos, y esa misma disciplina y coraje los necesitamos para defender a la Patria y a la Revolución frente a cualquier clase de agresiones.

EL TRIUNFO NO FUE UN ACTO MÁGICO

ENTENDER la situación que actualmente atraviesa nuestro país, significa necesariamente entender también el significado del triunfo de la Revolución, las vicisitudes que hemos tenido que atravesar y que tendremos que seguir venciendo, para que nuestra Revolución pueda cristalizarse. Por eso queremos resaltar, en primer lugar qué ha significado el triunfo de nuestra Revolución.

El 19 de julio de 1979 no se operó en Nicaragua un acto mágico que de la noche a la mañana nos iba a permitir superar todas las injusticias, todos los fracasos, todos los problemas que históricamente habíamos venido sufriendo; y los dirigentes del FSLN y del gobierno hemos contribuido a que se tenga esta mentalidad equivocada. El triunfo de la Revolución en ningún momento puede verse como el gran acto sobrenatural que iba a permitirnos acabar de inmediato con todos los problemas de Nicaragua. Para nosotros el 19 de julio no significó más que la victoria dentro de una lucha que no terminaba ahí. Esta victoria nos dio a los revolucionarios nicaragüenses, una mejor trinchera en el campo de la práctica y nos dio mejores instrumentos de lucha para seguir avanzando en contra del atraso, de la pobreza, de la miseria, en contra del subdesarrollo; nos dio las armas del poder revolucionario.

Pero esto no ha significado en ningún momento, que obtuviéramos todos los recursos indispensables para acabar, de una vez, con las lacras heredadas del pasado. Del 19 de julio para acá, los revolucionarios nicaragüenses lo que hemos hecho es continuar la lucha mejor armados, con más coraje, con más experiencia. Esto no quiere decir que no hayamos tenido que enfrentar grandes dificultades, que no hayamos podido ver cristalizarse muchos de nuestros esfuerzos, y que la situación del pueblo trabajador, la situación de las masas marginadas, en muchos casos no se haya mantenido inalterada.

¿Qué fue lo que llevó al pueblo nicaragüense a tomar las armas, a organizarse alrededor de las metas revolucionarias y a exponer su vida contra la dictadura imperialista de Somoza? Fue, fundamentalmente, la injusticia social, las profundas desigualdades, la marginación en la educación y la salud, la negación de la vivienda, que habían sufrido los trabajadores en este país.

Ahora, la lucha continúa en un nuevo terreno en el terreno de la economía, en el reto de la producción. ¿Qué producimos, cuánto producimos, cómo producimos? Y ¿cómo distribuimos lo que producimos? Ahí está planteada la lucha.

1. Avanzando en un terreno de emboscadas

HEMOS tenido que avanzar en esta lucha como quien avanza en un terreno de emboscadas, sintiéndonos en todo momento apuntados por fusiles agresores, por la agresividad del imperialismo norteamericano. Nuestro avanzar ha tenido que ser hábil, pero a la vez que firme, para poder ir resolviendo los problemas del país con la frente en alto, con dignidad, sin dejarnos atemorizar por las amenazas imperialistas, sin caer en provocaciones que faciliten los planes agresivos al nuevo gobierno de los Estados Unidos.

Después del triunfo a la hora de iniciar la lucha económica, nos encontramos con que la mayoría de la población económicamente activa estaba sin empleo, que debíamos 1,632 millones de dólares, que equivalen a tres años de exportación de Nicaragua, que habíamos perdido el 80% de la producción aldononera, que la guerra se desarrolló en los días de siembra; que no había una sola granja avícola; pero sí gran cantidad de industrias destruidas; y que apenas nos dejaron 3 millones de dólares para hacerle frente a todas las necesidades del país.

Es cierto que confiscamos ciento y tantas empresas de los Somoza, pero ¿cómo estaban esas empresas? Los somocistas al ver acercarse la derrota, sacaron todos los recursos económicos que pudieron, vendieron máquinas, vendieron materias primas. Encontramos empresas que no eran más que cascarones, con las maquinarias destruidas, sin materias primas, endeudadas. No obstante esa era nuestra riqueza, ese era el punto de partida para comenzar a reconstruir un país donde los obreros y campesinos fueran los principales protagonistas de la liberación y debían ser los principales beneficiarios del esfuerzo nacional.

Pero para ello, necesitábamos recursos externos, ayuda de afuera.

Las materias primas, los repuestos de las maquinarias los tenemos que comprar en el extranjero; todo eso significa dólares y apenas había 3 millones, que los gastamos en sólo el primer día de gestión revolucionaria.

Entonces, para poder comprar esas materias primas y esos repuestos, e inclusive para poder comprar alimentos, necesitábamos préstamos, o donaciones. Para poder conseguir esos recursos de fuera tuvimos que hacer un gran esfuerzo político internacional, porque sabíamos que habría fuerzas imperialistas que sólo esperarían a que bajáramos la guardia para aplastar nuestra Revolución. El entrar en este juego, a fin de facilitar la obtención de recursos para la Revolución, significó todo un forcejeo, resistir presiones

veladas, insinuaciones de lo que debíamos hacer, chantajes, etc., que se volvieron el pan de cada día; y logramos obtener recursos, sin sacrificar la dignidad de la nación y de la Revolución. Y también lo obtuvimos de países que nunca nos hicieron ninguna clase de presiones o chantajes, y siempre respetaron nuestra dignidad.

Pero además, en la medida en que avanzaba nuestro proceso, nos dimos cuenta que no sólo no teníamos necesidades de recursos económicos, sino también de recursos tecnológicos. Esto era así, porque a la par que comprábamos cada vez más caro el petróleo, que es lo que genera la energía en Nicaragua, muchas empresas se iban volviendo obsoletas y no servían más que para generar empleos y pérdidas, porque no es lo mismo producir en una fábrica cuando el barril de petróleo valía \$ 3.00 dólares, que ahora que vale \$ 35.00 dólares. Doce veces lo que valía antes.

No es lo mismo distribuir productos con una red de transporte cuando la gasolina valía C \$ 3.00 córdobas, que ahora que vale C \$ 25.00 córdobas el galón. O sea, que hay una serie de empresas que desde el punto de vista estrictamente económico, ya no sirven para nada; ahora que producir un producto nos resulta más caro que comprarlo en el extranjero; y que si muchas fábricas se mantienen trabajando ha sido por la preocupación de la Revolución de garantizar cuando menos el empleo, y cuando menos un ingreso mínimo a la clase trabajadora de nuestro país.

Nosotros tenemos empresas en situación verdaderamente alarmante, algunas de las cuales parecieran boyantes. Por ejemplo, un alto porcentaje de lo que sacamos en oro de las minas, se nos va en diesel para poder hacer funcionar las máquinas. Tenemos empresas que son incapaces de hacer competencia en los precios a las transnacionales que la vinieron a instalar aquí: por ejemplo, POLICASA. El PVC que nosotros producimos, aún cuando lo vendamos barato en el mercado, no podemos ofrecerlo a un precio más bajo que el de las compañías japonesas con subsidiarias en Estados Unidos o con subsidiarias en España. Porque nosotros no podemos aguantar los costos de petróleo, ni tenemos desarrollo técnico para cambiar la maquinaria, para mejorarla, para modernizarla, y que su operación nos resulte más económica.

Podríamos abundar en ejemplos de empresas que desde el punto de vista económico ya dejaron de ser rentables en nuestro país, porque no nos sirven ni para sustituir importaciones, porque al funcionar con materia prima extranjera, son más los dólares que gastamos en comprar la materia prima, que lo que gastaríamos si compráramos los mismos productos en el extranjero.

El atraso económico social de nuestro país, es verdaderamente alarmante. Aquí encontramos beneficios de café, ingenios con ma-

quinarias del año 1900, e incluso de 1890, que ya ni repuestos les hallamos, y tenemos que hacer nosotros mismos esos repuestos para que más o menos funcionen. Entonces, hemos tenido necesidad de recursos financieros, pero también necesidades de recursos tecnológicos; y además, necesidad de recursos humanos.

Muchas de esas empresas funcionaron en el pasado con una serie de técnicos que por sus vinculaciones con el somocismo huyeron del país, algunas fueron asumidas por el sindicato, en otras metimos técnicos improvisados, en otras los técnicos patriotas se quedaron. En todas hemos tratado de que funcionen, pero sabiendo que en la mayoría de los casos los compañeros que están en las empresas no tienen todavía la suficiente experiencia técnica para manejarlas, que se está en todo un proceso de aprendizaje.

Mientras, estamos buscando con países hermanos, con países amigos y hasta con países enemigos, recursos financieros y recursos tecnológicos para modernizar la producción del país, para poderla desarrollar, nos hemos tenido que estar batiendo con lo que existe. Pero nos hemos tenido que batir con lo que existe, soportando presiones, chantajes, manejos del imperialismo para querer llevarnos por la vía de nuestras limitaciones económicas, a asumir políticas claudicantes.

Hemos tenido confianza en que nuestra clase trabajadora irá aprendiendo gradualmente a manejar sus propias empresas, pero hemos tenido que callar errores en el manejo de la producción agrícola por parte de los trabajadores, o bien en empresas industriales, en las que han disminuido los niveles de producción, porque hemos fallado en los procesos productivos. Sin embargo, no podemos aceptarle a la burguesía que sólo ellos son indispensables y que sólo la propiedad privada es indispensable para el desarrollo económico, porque antes que nada ha estado la confianza estratégica en nuestra clase trabajadora; porque además, hemos visto que los trabajadores en otros países, en otras revoluciones, en los primeros años cometieron errores, les costó aprender, pero ahora dominan la producción, dominan los procesos productivos y han logrado el desarrollo económico de su país.

2. El problema no es sólo económico

HEMOS tolerado algunas fallas, algunos problemas, sin poderlos manejar públicamente. Lo hemos hablado con los dirigentes sindicales directamente, les hemos hecho ver los problemas, pero, a veces, los demás sindicatos no se dan cuenta, porque hasta los órganos periodísticos de la Revolución salen haciendo apologías de

las empresas manejadas por el Estado, o manejadas por los sindicatos, cuando algunas veces, en el fondo, ese manejo no es tan halagüeño. Esa política ha contribuido a crear una mentalidad triunfalista, una mentalidad acomodaticia, a creer que en alguna medida ya estamos bien, ya nos hemos normalizado.

Nosotros tenemos que decir ahora: no estamos bien, tenemos grandes dificultades, atravesamos una situación dura, la economía nacional vive momentos críticos, y si no hay conciencia de ello, podemos llegar a situaciones verdaderamente graves y lamentables; y es necesario tomar conciencia de esa realidad y hacerle frente con una nueva calidad, con un nuevo espíritu, con nuevas cualidades. Porque el problema no es únicamente el problema económico. Ya quisiéramos nosotros estarnos batiendo únicamente con el problema económico; el problema de Nicaragua, además de económico es de índole político.

La dirigencia de la Revolución, de manera seria, de manera responsable está preocupada por la amenaza real de una agresión militar contra nuestro proceso.

3. Amenazas claras

HEMOS recibido de manera oficial, advertencias de que se nos puede agredir militarmente. El imperialismo ha manejado tres variables: Desde la invasión de marines, que políticamente es la más difícil de llevar a la práctica, hasta una guerra regional, una guerra de agresión de otros países contra Nicaragua, bajo cualquier pretexto; también existe la posibilidad de una invasión contrarrevolucionaria, que es la que nosotros vemos menos probable, porque no creemos que haya capacidad de organizar un ejército de contrarrevolucionarios que se atreva a entrar al país y quede alguno vivo, pero el peligro existe.

Sabemos de preparativos, sabemos de planes concretos, sabemos de maniobras para atemorizarnos, como la que se va a hacer pronto en el Atlántico cerca de las costas nicaragüenses, con los ejércitos del norte de Centroamérica, Estados Unidos y Colombia. Van a ensayar desembarcos, y por eso le ha preocupado tanto al imperialismo que nosotros estemos preparando al pueblo militarmente en las Milicias, en las reservas, que estemos fortaleciendo nuestro Ejército, que estemos buscando, de nuestros hermanos, donativos de armas para capacitar mejor nuestra defensa.

Nos han presionado por "tanto" preparativo militar: nos están presionando porque no pueden derrotar la guerra revolucionaria en El Salvador y crean el pretexto de que es la actividad de Nica-

ragua la que le ha permitido a la guerrilla salvadoreña aguantar las grandes embestidas que ha recibido hasta el día de hoy. ¡Se pretende que nos convirtamos en agente del imperialismo, para perseguir en Nicaragua a los revolucionarios salvadoreños!

4. Riesgos de la agresión

Y en tanto existen esos riesgos de una agresión militar, también existen otros tipos de riesgos, algunos de los cuales ya han tenido manifestaciones. Existe el riesgo de que se nos desestabilice económicamente, y por eso Estados Unidos nos suspendió el trigo, y los planes de asistencia económica 1980-1981 y 1982.

Por eso también es que nos están poniendo obstáculos en los organismos internacionales de crédito, y por eso Estados Unidos boicoteó la renegociación de la deuda externa en París. Fue el único país que se opuso y presionó a los demás para que no se renegociara porque se ha pretendido meternos en una encajonada económica. Saben que necesitamos recursos de afuera y nos han quitado los que ellos tenían programado dar, y están presionando a otros para que no nos den, para que no nos presten, para que tengamos cada vez, más dificultades.

Otro riesgo es el aislamiento de Nicaragua, el aislamiento de la Revolución, interna y externamente. Los Estados Unidos prepararon un libro blanco acusándonos a nosotros de armar a El Salvador, y se lo mandaron a dejar a todos los gobiernos del mundo, planteándoles que nos cortaran la ayuda. Después se inventó que estábamos ayudando a la guerrilla de Guatemala, y se ha presionado a muchos gobiernos para que nos corten la ayuda. Después firmaron el Tratado sobre los Cayos con Colombia que desde 1972 estaban engavetados, para ponernos en roce con Colombia.

5. Pasos previos a una agresión militar

HAN comenzado a meterles a los gobiernos centroamericanos la idea de que nosotros nos estamos armando para conquistar Centroamérica, y a darle armas a esos gobiernos para que estuvieran preparados a defenderse.

Se nos ha querido pintar como un Estado terrorista, como un peligro para todo Centroamérica, y en tanto afuera piden que nos corten la ayuda, que nos suspendan la solidaridad, aquí dentro del país nos han creado dificultades para que la burguesía aumente su desconfianza histórica, recele, no se sienta segura y por lo tanto,

no produzca, busque cómo descapitalizar, busque cómo sabotear el esfuerzo nacional.

Pero, además, ha tratado de dividir a las fuerzas de la Revolución. Han tratado de separar al pueblo del Frente Sandinista y de sus organizaciones revolucionarias. La manipulación que han hecho de la religión y de una serie de problemas subjetivos, sólo tienen como objeto separar al pueblo de la vanguardia revolucionaria. Hasta en las filas del Frente Sandinista han hurgado para ver qué encuentran, a fin de crearnos fricciones internas.

Sin embargo, es en el FSLN donde "les ha salido la venada careta" como dice nuestro pueblo. Todos estos pasos: la desestabilización económica, el aislamiento internacional e interno, las maniobras diversionistas en el seno de la fuerza de la Revolución, son pasos previos a una agresión militar.

6. Queremos evitar una guerra

DE esto nosotros estamos verdaderamente convencidos y por lo tanto, profundamente preocupados. Gran parte de nuestro esfuerzo está encaminado a evitarle a nuestro pueblo otra guerra. Si hemos andado insistiendo en que se reúnan los cancilleres de Centroamérica, que hablen los gobiernos; que se haga una reunión de presidentes, para hablar con el gobierno salvadoreño y el guatemalteco, es porque queremos evitar una confrontación.

Queremos evitarle a nuestro pueblo ese tipo de sufrimiento, pero a la par nos preparamos para lo peor. Sólo un error no estamos dispuestos a cometer jamás: el error de dejarnos de preparar para una agresión.

Aunque nos critiquen, aunque nos presionen, la Revolución va a seguir fortaleciéndose militarmente para enfrentar cualquier tipo de agresión. Hay quienes haciéndoles el juego al imperialismo han dicho que nosotros tenemos problemas económicos porque gastamos en defensa. Nosotros no hemos gastado un córdoba en nuevas armas, pero que tenemos nuevas armas nadie lo ignora. Hemos puesto nuestro empeño en evitar una agresión, en desarrollar la armonía, pero también lo hemos puesto en prepararnos para una agresión. No podemos malbaratar 40 años de lucha antidictatorial, 18 años de lucha sandinista y cerca de 100 mil muertos, por un error de ese tipo.

Esta situación nos ha hecho la lucha más difícil, esta lucha contra el subdesarrollo, contra el atraso, contra la pobreza. Las políticas del imperialismo han comenzado a surtir efecto, y hoy, por ejemplo, nosotros nos encontramos en el país con una situación extremadamente crítica.

7. El problema con las divisas

EN estos momentos, nuestro país se encuentra en serias dificultades con las divisas para seguir dinamizando la economía, porque nos han suspendido la asistencia financiera norteamericana, nos han retrasado la asistencia en otros lados, y aquí, sin divisas, no producimos. Para sembrar algodón se tiene que importar herbicidas, fertilizantes, maquinarias, repuestos, etc., que se compran en dólares. Para producir en todas las industrias, dólares. Para producir clavos hay que importar hierro, para producir textiles hay que importar fibra, cualquier empresa que ustedes busquen requiere divisas para funcionar, y las divisas ahora son escasas por diversas razones.

8. La crisis económica en el mundo

EN primer lugar, hay una crisis económica en todo el mundo; cada día sube más el petróleo y nuestros productos cada vez se venden a menores precios.

Nosotros vendimos el café en 1979, a un promedio de \$ 174 dólares el quintal, actualmente está a \$ 85.00 dólares el quintal. El oro nosotros lo llegamos a vender el año pasado a \$ 600.00 dólares la onza, ahora está a \$ 443.00 dólares la onza. Todos los precios bajan, el precio de nuestro café, el precio de nuestro oro, el precio de nuestro algodón, el precio de nuestra madera y, sin embargo, sube el precio del petróleo y por lo tanto, sube el precio de las maquinarias, de los fertilizantes de los insumos, de los insecticidas, de todas las materias primas que tenemos que comprar.

Esto está llevando a los países pobres del mundo a crisis insostenibles. Por eso el Movimiento de Países No Alineados planteó en la ONU, que la única forma de resolver la crisis económica mundial, era perdonándole la deuda a todos los países del Tercer Mundo, porque nadie puede pagar, nadie tiene con qué pagar. Pero, además de perdonarle la deuda, hay que darles 300 mil millones de dólares en préstamos a los países pobres para que medio puedan respirar.

Veamos el ejemplo de Costa Rica. En Costa Rica no hubo el terremoto que tuvimos nosotros, no hubo la guerra que tuvimos nosotros y, sin embargo, Costa Rica económicamente se ha declarado en mora con los bancos acreedores. Sencillamente ha dicho a 120 bancos —: yo no les puedo pagar. Esta situación de Costa Rica la están viviendo todos los países pobres del mundo. Todos están atravesando inmensas crisis. Nadie tiene con qué pagar, todo

el mundo anda buscando préstamos, buscando cómo se sale a flote con nuevas deudas y más deudas, mientras se acumulan más deudas.

La crisis de Polonia es en parte, la crisis de un país endeudado en más de 30 mil millones de dólares, que de repente no tiene con qué pagar, ni cómo seguir produciendo.

9. *La lucha por sobrevivir*

HAY una serie de problemas que ustedes los trabajadores señalan: descapitalización, sabotaje de algunos empresarios, administración desastrosa en ciertas empresas; pero además, el problema es que no hay divisas para producir. En el Banco Central hay más de 200 millones de dólares solicitados para repuestos, para materias primas, etc., que sencillamente no se han entregado porque no hay. Entonces las empresas cada vez producen menos, y como producen menos, pierden más porque tienen que estar manteniendo los mismos salarios. De esos 200 millones, hay 80 millones que incluso las mercaderías ya entraron y no los hemos pagado; pero, además, hay 120 millones de dólares solicitados, que ya los empresarios, o las mismas empresas Area Propiedad del Pueblo depositaron el equivalente en córdobas.

Entonces, nuestra gran tarea, nuestro gran reto ahorita, es ver cómo conseguimos recursos para que logremos mantener a flote la situación. Debemos evitar el riesgo de tener que cerrar decenas de fábricas privadas y estatales, por falta de recursos para hacerlas producir.

No es un problema de voluntad, sino un problema de recursos, de materias primas y repuestos. O sea, un problema de divisas. Hemos hecho el cálculo, y sólo para mantener activa la industria, se requieren cerca de 120 millones de dólares en los próximos meses. Esa es la realidad económica actual; la gran lucha nuestra en este momento es por la supervivencia, y eso se traduce también al seno de la clase trabajadora y al papel de los individuos. La gran lucha no es ahora por mejorar las condiciones de un trabajador, sino por no desmejorar las condiciones de ese trabajador.

10. *El momento de la prosperidad aún no ha llegado*

LA gran lucha ahora es porque los trabajadores no pierdan el empleo, porque no se cierren los centros de trabajo. Ese es el gran reto que tiene la Revolución en este momento crucial: ¿qué hacer para no lanzar al desempleo a los trabajadores? Este año habíamos

pensado abrir unos 7 mil nuevos empleos, pero ya el Plan Económico nos falló, sin embargo, tenemos que evitar que la gente que ya está trabajando pase al desempleo. Esa es una de las grandes tareas que tenemos enfrente, y no es fácil. Estamos moviendo cielo y tierra a fin de conseguir las divisas para que no se cierren las fábricas.

Estamos frente a una situación muy difícil, donde realmente se va a poner a prueba la conciencia de clase, la conciencia revolucionaria de las clases revolucionarias, y se va a poner a prueba el espíritu patriótico de todos los nicaragüenses. Porque alguien podría querer aprovecharse de esta crisis, para debilitar la Revolución para afectarla, y nosotros a la Revolución la vamos a defender ante quien quiera aprovecharse de las dificultades de este momento y esto es un asunto que nosotros le señalábamos a ustedes, porque es importante que se tenga conciencia de que el momento de la prosperidad, no ha llegado aún a Nicaragua.

Hemos pasado 2 años tratando de sobrevivir, hemos avanzado un poco pensando en el futuro; hemos contratado con los franceses la instalación de una fábrica de textiles, de toallas, de calcetines; con el campo socialista, la instalación de represas hidroeléctricas para sustituir el petróleo en la energía; estamos buscando la instalación de nuevas plantas de cemento con Alemania, estamos buscando por todos lados nuevas formas para el desarrollo, pero eso lleva años. Cuántos años toma instalar una fábrica. El nuevo ingenio de azúcar que vamos a construir, por ejemplo, que pensamos que va a dar 4 mil empleos, estará listo hasta en 1984. Mientras tanto, hay que mandar obreros a que se preparen, técnicos que aprendan a manejar la maquinaria.

11. Comer sólo maíz con la frente en alto

PERO ahora bien, se nos está planteando una disyuntiva. No tenemos dinero. Por ahí algunos elementos con mentalidad vendepatria creen que Estados Unidos nos podría dar dinero si dejamos de ser como somos, si dejamos de criticar la política agresiva de Estados Unidos, si nos convertimos en sus agentes para perseguir a los revolucionarios de Centroamérica, si nos desarmamos, si nos confiamos en que no nos van a agredir nunca. Creen que si hacemos eso, los Estados Unidos nos pueden resolver nuestros problemas y darnos dinero.

Vamos a suponer que eso sea cierto; pero nosotros creemos que al hacerle semejante planteamiento a nuestro pueblo, a los revolucionarios, a la clase trabajadora, se le está poniendo en una

disyuntiva: comer pollo de rodillas, o comer zacate de pie. Comer carne con la cabeza agachada de vergüenza, o comer sólo maíz con la frente muy en alto, con dignidad patriótica.

Nosotros les preguntamos a los obreros: ¿Qué le ordena la clase obrera al Frente Sandinista? Enfrentarse a las durezas con la frente en alto, o claudicar ante los Estados Unidos para que nos presten dólares? La clase obrera responde: Enfrentar las durezas con la frente en alto.

Jamas se nos ha ocurrido a los sandinistas, entregarle esta Revolución, y entregarle la soberanía de nuestro pueblo al imperialismo. Siempre pensamos que lo que correspondía era asumir una actitud digna y enfrentar con un nuevo espíritu todas las durezas, porque esta situación es dura y puede volverse más dura; la situación es difícil y puede volverse más difícil.

Pero nosotros hemos pensado en la dignidad con que nuestro pueblo luchó para derrotar a la dictadura, en el ejemplo de Sandino y en el ejemplo de todas las generaciones combativas de nuestra historia; vemos el ejemplo de otros pueblos, pueblos que fueron destruidos por la guerra, como la Unión Soviética que perdió 20 millones de ciudadanos con las agresiones nazis y que vio destruidas todas sus ciudades; como Alemania Democrática, que han tenido 20 años de bloqueo, como Cuba, o pueblos que han tenido que soportar 30 años de agresiones externas, como Vietnam.

Sin embargo, son pueblos que han logrado salir de las dificultades a partir del esfuerzo consciente de su clase obrera, y que han logrado alcanzar niveles de desarrollo tal que ahora tienen la posibilidad de ser solidarios con nosotros.

Lo importante, es que empecemos a caminar con los pies puestos sobre la tierra, que nos comencemos a dar cuenta de nuestras dificultades. Queremos que los dirigentes sindicales se empapen de la situación económica de las empresas, que no se engañen por las fricciones que se den cuenta de lo que significa cada cosa.

La lucha ahora es por abrirle nuevos mercados a nuestros productos. Ver cómo se nos paga mejores precios por lo que nosotros producimos, y esto tampoco es fácil. Los países tienen su planificación, tienen sus mercados y no es de la noche a la mañana que un país va a decir: Yo te lo compro ahora todo el algodón. Hay que ir avanzando en la búsqueda de esos mercados.

12. La austeridad

PONIENDO los pies sobre la tierra, tenemos que tomar una serie de medidas correctivas, además de buscar recursos. Hay que corregir el camino que hemos llevado.

Nosotros pensamos, y ya lo hemos discutido con el gobierno, que una medida a la que hay que pasar es a una inmediata y real política de austeridad.

El gobierno tiene que disminuir los gastos programados en el resto del año, disminuirlos sustancialmente. A todos los ministerios se les van a bajar los presupuestos, y todos tienen que hacer lo que estaba programado con menos recursos. Es decir, más trabajo para hacer lo mismo que teníamos planeado, pero con menos recursos económicos.

Por otra parte, necesitamos garantizar un mayor control sobre las evasiones fiscales; pensamos que hay que establecer leyes claras para combatir y penar la defraudación fiscal, para que así el Estado pueda contar con recursos que se están birlando algunos deshonestos.

Necesariamente tenemos que hacer ahorro; ahorro de algunas cosas que compramos al exterior y que son de lujo para nuestra situación. Habrá que cargar con más impuestos una serie de productos que no los utilizan los trabajadores, productos como: perfumes, carros, ropa fina, todas esas cosas deben tener más impuestos.

13. Necesitamos ponernos en cintura todos

NECESITAMOS también la aplicación seria de las leyes para controlar a toda esta gente que altera precios, que especula; y aquí, a veces las presiones vienen de la misma clase trabajadora y por eso es que les estamos hablando, porque aquí hay que explicar correctamente el sentido de la solidaridad de clase. Los obreros no son hermanos de los ladrones aunque sean obreros, y aquí tendremos que llevar a la cárcel a los funcionarios del gobierno, a los administradores, a los burgueses, o a los obreros que estén atentando contra la economía.

Estamos viendo también la necesidad de incidir efectivamente en el mercado negro de dólares, porque por ahí nos desestabilizan también, por ahí hay una filtración enorme.

Estamos discutiendo medidas que se aplicarían para poder controlar ese mercado de los "Coyotes". Ahí hay un montón de divisas que se van, para lujos, un montón de divisas que se van para paseos; y que son divisas que nosotros necesitamos para materias primas, para repuestos, para medicinas. Se necesitará buscar mecanismos que controlen ese mercado, y a nivel de gobierno nos planteamos que tienen que haber políticas más claras en la asignación de divisas, un control de las importaciones, y una real y

efectiva política de austeridad para todo. Aquí se trata de ponernos en cintura nosotros mismos, de poner en cintura a las instituciones de la Revolución, de poner en cintura a los empresarios y, necesariamente tendrá la clase trabajadora que dar su cuota de sacrificio.

14. El riesgo de la inflación

Nos duele a nosotros reconocer la difícil situación que atraviesa la clase trabajadora. Nosotros sabemos cómo ha encarecido el costo de la vida el precio de una serie de productos; sabemos que la escasez, la especulación ha encarecido algunos artículos necesarios para los trabajadores. Y cuánto no quisiéramos nosotros poder compensar eso con aumentos de salario, pero sería el peor atentado que podríamos hacer contra los mismos trabajadores, porque el problema es un problema de economía nacional.

Fíjense bien, las fábricas están produciendo menos, o sea hay menos productos; estamos importando menos, porque no tenemos divisas, y si sacamos más córdobas a la calle aquí habría una guerra por conseguir los productos disponibles, que subirían a 5 ó 10 veces su precio actual, y ¿quién los baja después? Esa sería la consecuencia de sacar más billetes a la circulación. ¿Para qué servirían los córdobas con menos productos?, si hay menos producción industrial, si hay menos producción agrícola, si hay menos productos importados en el mercado, ¿y si el que tiene más dinero sale a buscar esos productos? El que gana es el comerciante, porque si ahorita la pasta de dientes está a 10 córdobas —porque la están llegando a comprar 5 personas— cuando el comerciante sepa que llegan 100 personas a quererle comprar esa pasta de dientes, la sube a 25, 30 ó 40 córdobas. Esa es la ley del mercado, mientras más busca la gente cómo comprar un producto, más caro se pone. Y ese es el daño que le haríamos nosotros a la clase trabajadora ahorita, porque no hay producción, y no hay productos exportados, porque no hay divisas; pero además, existe otro riesgo, el de la propia empresa.

15. El riesgo de la quiebra de las empresas

HAY empresas que están, económicamente hablando quebradas. Si esas empresas aumentan más los salarios, aumentan más sus gastos; sencillamente quiebran y, a la larga, el trabajador se cree que salió ganando porque le dieron un aumento del 10, del 20

o del 30%, dentro de dos meses está desempleado, y apenas va a disfrutar 2 meses el aumento de sueldo, porque la empresa se cerraría.

Para poder conservar la economía a un nivel normal, no podemos estar manteniendo empresas excesivamente perdedoras. Vamos a mantener empresas rentables para que operen, si conseguimos las divisas vamos a mantener aquellas empresas que pierdan menos, o que no pierdan, o que den un poco de ganancia, o que sean rentables. Pero las que pierdan demasiado a fuerza hay que cerrarlas, porque tenemos que reorientar también nuestro esfuerzo de trabajo.

16. Vamos a producir alimentos al campo

VAMOS a potenciar la producción agrícola, a través de la Reforma Agraria debemos producir alimentos para que no se escaseen, porque aquí lo importante es que no nos falte el arroz, que no nos falten los frijoles, que no nos falte el maíz, que no nos falte la alimentación básica.

17. Conclusión

Y para concluir, tenemos que reducir los gastos del gobierno, controlar el mercado paralelo, cargar con más impuestos los productos de lujo, castigar a los defraudadores fiscales, a los especuladores, etc., porque si estamos dispuestos a asumir el reto, a poner cada uno de nosotros nuestra cuota de sacrificio y asumir el momento con el espíritu sandinista, revolucionario, patriótico que se necesita, nosotros para poder enfrentar esta anuencia, con este apoyo para poder enfrentar con realismo la situación: Un verdadero Estado de Emergencia Económico y Social, que nos permita enfrentar todos los problemas económicos, y poder asegurar que después de años de esfuerzos, lograremos realmente darle a Nicaragua, al pueblo trabajador, toda la justicia social, toda la prosperidad, todo el progreso que se merece.

ALGUNOS PUNTOS SOBRE LA DEFENSA NACIONAL

1. La defensa nacional cobija la defensa de la soberanía patria y de la Revolución Popular Sandinista. Cuando hablamos por tanto,

de la Defensa Nacional, estamos hablando entonces de defender con las armas en la mano nuestra soberanía patria, nuestras tradiciones históricas, nuestra Revolución Popular Sandinista, fundamentalmente los intereses populares que determinan la causa profundamente revolucionaria, antiimperialista de nuestra Revolución.

2. El carácter profundamente revolucionario de nuestro actual proceso libertario, determina el concepto de Defensa Nacional en el primer punto descrito.

Nuestra Revolución, que se apoya en la causa revolucionaria de los trabajadores, de los humildes, en la sagrada causa del sandinismo, en los ideales de nuestro pueblo forjados a través de nuestra historia y desarrollados científicamente por nuestro máximo conductor Carlos Fonseca, determina que el proceso actual de transformación histórica marche por un rumbo profundamente antiimperialista, antioligárquico. Por un rumbo internacionalista que fortalezca las metas para alcanzar nuestra definitiva independencia, para completar nuestro proceso de liberación nacional y social.

3. El 19 de julio de 1979, el pueblo vanguardizado por el Frente Sandinista de Liberación Nacional, toma el poder arrebatando para siempre las armas de la Dictadura Somocista y destruyendo definitivamente las ataduras que sometieron a nuestro pueblo a un sistema terrible de opresión y explotación.

El 19 de julio tomamos el poder. Pero hay que entender que la toma del poder no es más que una fase superior, es una posición estratégicamente más ventajosa y vital que el pueblo alcanza para profundizar su proceso revolucionario. Veinte años de lucha armada revolucionaria determinaron las posibilidades para la toma del poder el 19 de julio. Muchos años tenemos por delante que recorrer para reconstruir nuestra patria e ir de esa manera construyendo la nueva sociedad por la que nuestro pueblo derramó su sangre en el pasado y derrama su sangre y sudor en el presente.

4. Nuestro pueblo arrebató a la reacción, dirigida por el somocismo y apoyada por el amo imperialista yanqui, el poder político y militar que lo sometía.

Con el triunfo revolucionario del 19 de julio de 1979, el FSLN guiando al pueblo trabajador, a nuestras grandes masas de trabajadores, a los humildes, a los ciudadanos patriotas y concientes, al pueblo, a la nación entera, se abocó a la edificación del nuevo poder revolucionario del verdadero poder popular, del poder sandinista.

Dos años de triunfo revolucionario, dos años de complejas tareas en el campo económico, social, político, diplomático y mi-

litar, permiten en estos momentos señalar con convicción, que nuestra Revolución Popular Sandinista ha logrado ir sentando las bases firmes que determinan ese edificio vital, que determinan nuestro poder popular, el poder del pueblo, el poder del sandinismo.

5. Las grandes transformaciones históricas en el orden económico, social, cultural, espiritual, que nuestro pueblo irá forjando en un largo camino no se pueden realmente impulsar, no se podrían lograr, si la Revolución no cuenta con un poder popular, con un poder revolucionario firmemente consolidado. Es por eso que la Dirección Nacional del FSLN y nuestro Gobierno Revolucionario han hecho enormes esfuerzos, han orientado a nuestros militantes, a nuestro pueblo, hacia aquellas tareas encaminadas al fortalecimiento del poder revolucionario, para ir alcanzando las bases firmes de la consolidación de ese poder revolucionario que es vital para, apoyándonos en su indestructible fuerza, construir el futuro luminoso que ansiaron, que soñaron nuestros héroes y mártires caídos por la liberación.

6. El poder sandinista tiene su base fundamental en el pueblo trabajador, en las masas humildes trabajadoras del campo y la ciudad, en los obreros, en los campesinos, en la juventud, en los estudiantes, en las mujeres revolucionarias.

Tiene su base fundamental en la decisión de este gran pueblo nicaragüense, de defender hasta las últimas consecuencias, de derramar hasta la última gota de su sangre por la causa antiimperialista y revolucionaria de nuestro proceso libertario. Es en ese gran favor patriótico por la defensa de la soberanía patria, es en esa pasión revolucionaria por la defensa de los intereses de los humildes, de los trabajadores de la Revolución, donde reside la fuerza fundamental de nuestras masas. Este hecho, a su vez, constituye la base vital y fundamental del actual poder revolucionario, conducido por nuestra vanguardia histórica, el FSLN.

7. Los sectores guerrilleros de la actual administración gubernamental de los Estados Unidos de Norteamérica, que alientan a los regímenes dictatoriales y reaccionarios de la región centroamericana y de América Latina, constituyen el principal peligro para la joven revolución nicaragüense. Nuestros enemigos reaccionarios, que no compartirán jamás la causa sagrada revolucionaria que impulsa nuestro proceso actual, realizan distintas maniobras en el campo financiero, económico, político, diplomático y militar, con el fin de ir creando las condiciones para aislar a la Revolución Popular Sandinista de las fuerzas progresistas y revolucionarias de la región latinoamericana, de Europa y de otras partes del mundo. De lograrlo, esto haría menos complejos los criminales ataques que, en el orden de agresiones militares, los

enemigos de la Revolución Popular Sandinista preparan en estos momentos para desatarlos cuando ellos lo consideren oportuno.

Paralelo a las maniobras de nuestros enemigos imperialistas yanquis, por aislarnos de las fuerzas democráticas, progresistas y revolucionarias del exterior, fortalecen el diversionismo político e ideológico en el interior de nuestro país, aprovechándose de los medios de difusión no revolucionarios; que nuestra revolución ha considerado justo mantener en el marco del actual proceso amplio democrático.

Los enemigos de la revolución se esfuerzan por romper las reglas determinadas por la economía mixta y la nueva democracia, que nuestra Revolución Popular Sandinista, desde el 19 de julio de 1979, ha venido impulsando en nuestro país. Lo hacen con el fin de que este hecho perturbe la estabilidad que el proceso actual necesita para ir enfrentando la difícil situación económica y social que vive nuestro país, producto del pasado espantoso de explotación que heredamos, como también de la crisis mundial que actualmente envuelve a los países de todo el mundo, y especialmente afecta a los países pobres como Nicaragua.

Nuestros enemigos aprovechándose del sentimiento religioso de nuestro pueblo, pretenden realizar actividades diversionistas que contribuyan a la inestabilidad del proceso actual, a través de figuras de la jerarquía del clero, que no comulgan con los ideales del pueblo religioso de Sandino. Nuestros enemigos imperialistas tratan de dividir al clero de Nicaragua, para de esta manera justificar en sus campañas de prensa en el exterior, que en Nicaragua la religión está siendo golpeada por el Sandinismo.

A la par de su actividad, encaminada a confundir a nuestro pueblo, a desanimarlo para enfrentar las grandes tareas difíciles en el orden económico y social de un país como el nuestro, nuestros enemigos apoyan a las bandas de guardias somocistas que operan, fundamentalmente, en la zona norte montañosa de nuestro país —fronteriza con Honduras— en donde los círculos más reaccionarios de ese país hermano apoyan desvergonzadamente a los guardias somocistas, a los altos militares somocistas que huyeron a raíz del triunfo sandinista, a ese país.

Nuestros enemigos apoyan la contrarrevolución armada, a la par que desarrollan actualmente distintas medidas para impulsar la confusión en nuestras masas, para boicotear el proceso en lo económico y social, y a la vez tratan de aislarnos internacionalmente. Todo esto persigue crear mejores condiciones para una intervención militar, realizada por los ejércitos de los gobiernos más reaccionarios, especialmente del norte de Nicaragua y otros

gobiernos del área, que ya han hecho públicas sus inclinaciones por apoyar campañas criminales como esas.

Todas estas maniobras desestabilizadoras que realiza el enemigo en es e momento, forman parte de la intervención armada que el imperialismo yanqui está impulsando y alentando, porque nuestros enemigos y la reacción en el exterior consideran que es la intervención armada la única forma de arrebatar a nuestro pueblo el poder que conquistamos el 19 de julio. Consideran que el poder revolucionario, que actualmente fortalece nuestro pueblo, solamente puede ser arrebatado, golpeado o destruido, a través de la fuerza militar de los gobiernos reaccionarios que apoyan el imperialismo.

En última instancia, incluso a través de la participación directa de los marines yanquis, que representan fielmente los intereses de esos círculos guerreristas de la actual administración estado-unidense.

8. Quiere decir que el principal peligro que enfrenta actualmente nuestra Revolución y que enfrentará en el futuro, proviene de los círculos más reaccionarios que en las distintas administraciones gubernamentales de los Estados Unidos subsisten actualmente y en el futuro. En tanto nuestra revolución tenga su carácter profundamente revolucionario, estará presente siempre la decisión del imperialismo yanqui y de los gobiernos reaccionarios del área por aplastar a nuestra Revolución.

Pero por la ideología revolucionaria que sustentamos y por la ideología reaccionaria que ellos abrazan, además de este factor permanente de confrontaciones que tendremos que vivir, existen en el mundo actual distintas regiones con graves conflictos sociales, políticos y militares, que no dudamos puedan ser aprovechados por el imperialismo norteamericano para sus maniobras intervencionistas. Hay conflictos graves en el mundo árabe, en Europa.

Especial mención merece la situación crítica que vive Polonia, agravada por las maniobras de la reacción y el imperialismo. Esos conflictos, de volverse más graves y profundos, podrían ser pretextos desvergonzados del imperialismo para intervenir militarmente en nuestra patria.

Es por eso que pretendo de esta situación objetiva que enfrenta nuestra revolución, la Dirección Nacional del FSLN y nuestro Gobierno Revolucionario, han señalado para el presente y para los próximos años, como principal tarea, la defensa militar del poder revolucionario; la preparación militar del pueblo entero para cumplir cabalmente con los requerimientos que la defensa armada exige para poder resistir y contrarrestar exitosamente, por

grandes o pequeñas que sean las acciones militares que nuestros enemigos reaccionarios intenten o realicen en contra de nuestra patria y de nuestra Revolución.

9. Todo lo atrás descrito, los distintos puntos arriba anotados, nos llevan a señalar con énfasis las principales tareas que el poder revolucionario requiere fortalecer aún más. Estas son: la labor de las Milicias Populares Sandinistas; el Ejército Popular Sandinista. Se requiere fortalecer aún más las distintas tareas de orden interno de Seguridad del Estado, que el Ministerio del Interior realiza.

Son las tareas militares de la Defensa Nacional, las tareas de primer orden para el sostén, para el fortalecimiento y la consolidación del poder revolucionario sandinista. El Ejército Popular Sandinista, el Ministerio del Interior, juntos constituyen el eje de organización alrededor del cual impulsamos las distintas tareas en el orden de la defensa militar.

El resto de la sociedad, de nuestro pueblo, tiene que prepararse en la defensa militar. Esa es la tarea de primer orden. En estos momentos ya contamos con un Ejército y con Fuerzas en el Ministerio del Interior capaces de contribuir en la orientación, en el control, en la planificación de estas tareas militares, en especial las que nuestras Milicias Populares Sandinistas impulsan.

Hay que desarrollar las milicias locales en las fábricas, en los barrios, en los distintos centros de trabajo, centros de estudio, en fin en todo el país en donde haya población, en donde haya sectores de la población nicaragüense ligados a la producción o a su ubicación residencial. Debemos impulsar las Milicias Populares Sandinistas, porque son éstas la célula base para ir organizando distintas unidades, distintas actividades militares.

Lo fundamental en cuanto a la defensa militar, reside en que no haya una fábrica, un centro de estudio, un ministerio del gobierno, una plantación, un plantel, un barrio, en donde no existan las milicias locales, en donde no estén organizados los milicianos para poder, a través de esta organización primaria, que son las milicias locales, desarrollar otras formas superiores de organización militar.

Todas nuestras organizaciones de masas deberán redoblar las tareas, que en el orden militar, orienten nuestra Dirección Nacional y nuestro Gobierno. De esta forma cumpliremos con esa tarea fundamental del momento actual, que es el fortalecimiento del poder revolucionario. Además de la defensa militar de nuestra Patria y Revolución, hay otras tareas igualmente importantes, siempre y cuando estas tareas estén debidamente vinculadas al concepto integral de la Defensa Nacional.

En este sentido, debemos señalar que ese gran entusiasmo, que esa gran decisión del pueblo, del pueblo trabajador, que ese fervor patriótico y revolucionario de nuestras masas, debe ser cada día fortalecido con mayores y mejores formas de organización.

No basta únicamente el fervor patriótico, la decisión de lucha. Hace falta fortalecer el grado de organización y conciencia de nuestras organizaciones de masas, fundamentalmente de aquellas vinculadas al sector trabajador, a nuestros obreros, a nuestros campesinos y a nuestra juventud. En la medida en que estas organizaciones de masas permitan organizar mejor al pueblo entero, en esa medida estaremos fortaleciendo las labores de Defensa Nacional. Y al mismo tiempo, en la medida en que desarrollemos una activa campaña para contrarrestar el diversionismo político e ideológico de la reacción y el imperialismo, en esa medida estaremos dotando a la Defensa Nacional de mejores condiciones para su fortalecimiento.

Paralelo a estos grandes esfuerzos, en especial en el área del Gobierno Central, nuestros trabajadores vinculados al Área Propiedad del Pueblo y a las tareas de la gestión administrativa y gubernamental, deberán fortalecer las medidas que permitan una mayor eficiencia y producción, una mayor organización para combatir el despilfarro, el burocratismo, el oportunismo, para elevar la eficiencia y la producción de nuestros escasos recursos, de nuestras limitadas estructuras productivas. En esa medida estaremos fortaleciendo también las tareas de la Defensa Nacional.

Por último, queremos recalcar que en la medida en que los militantes de nuestra Vanguardia histórica el Frente Sandinista de Liberación Nacional, fortalezcan sus mecanismos de trabajo, sus estilos de trabajo, dejando a un lado los estilos liberales y artesanales, y fortaleciendo estilos más modernos, más audaces, menos esquemáticos, más llenos de creatividad e iniciativa; en la medida en que en nuestra Vanguardia fortalezcamos las estructuras partidarias de nuestra vida cotidiana, en la medida en que aprendamos a programar, a controlar mejor nuestro trabajo, en la medida en que fortalezcamos la calidad humana y revolucionaria de nuestra Vanguardia, en esa medida estaremos dotando a nuestro pueblo de una Vanguardia capaz de ser el baluarte principal en la gran tarea del momento, que es: *fortalecer el poder revolucionario Sandinista.*

FUERZA CIVIL Y FUERZA MILITAR

(ELEMENTOS PARA EL DISEÑO DE UNA
IDEA ESTRATEGICA)

Por *Bosco PARRA*

Introducción

EL presente trabajo expone, en primer lugar, los principios maritainianos que se relacionan con el empleo de la no-violencia y de la fuerza en el proceso de paso de una sociedad regresiva a una sociedad democrática. Sobre la base de que dichos principios guardan estrecha correspondencia con la actual situación chilena, se usan ellos como punto de partida para proponer algunos criterios para el diseño de una estrategia de derrocamiento de la dictadura. Tal estrategia, aunque asigna un lugar de privilegio a los métodos no-violentos, contempla también el caso de que deban emplearse las armas. Tanto la prioridad que se concede a la no-violencia como el estudio de la combinación de ambas técnicas se derivan, a la vez, de imperativos éticos y de las circunstancias históricas concretas del caso chileno.

I. El pensamiento de Jacques Maritain sobre la procedencia y limitaciones de la no-violencia y sobre las minorías proféticas de choque

MARITAIN trata estos puntos en los capítulos III (El problema de los medios) y V (La carta democrática) de su obra *El hombre y estado*. Lo que viene es un resumen de los textos que se mencionan.¹

¹ Se ha tenido a la vista la versión francesa: "L'Homme et l'Etat", Presses universitaires de France, París, 1953. Las citas en que sólo se menciona el nombre del autor seguido de un número de página corresponden todas a esta obra.

Sobre la no-violencia

Debe destacarse, en primer lugar, su correspondencia con el fin político perseguido, que es la implantación o desarrollo de sociedades democráticas. Si la democracia es el sistema que mejor cumple el objetivo de la vida política, que es crear una situación de amistad recíproca, resulta que la lucha por esa democracia alcanza su más elevada expresión cuando se hace por medios que evitan la violencia y la destrucción del adversario.

Además del factor de correspondencia debe aludirse a la fuerza o eficacia de este medio considerado en sí mismo. De las dos claves de la naturaleza humana: combatir el mal por el ataque y la coacción (que, en su límite, lleva a derramar, si resulta necesario, la sangre ajena) y combatir el mal por el sufrimiento y la capacidad de resistir (que, en su límite, conduce al sacrificio de la propia vida), esta última resulta ser la propia de los fuertes entre los fuertes. Llega a esta conclusión iluminando el pensamiento de Gandhi con la doctrina tomista del "acto principal de la virtud de la fuerza", que no es el de atacar, sino el de soportar.

Los medios de guerra espirituales son los más difíciles, pero los más poderosos.

Limitaciones de la no-violencia

La eficacia del instrumento no-violento se ve reducida, sin embargo, en la medida en que el estado contra el que se emplea deja de ser democrático. El tema de la no-violencia se trata, precisamente, en la sección IV del capítulo III, dedicado a los medios de control a disposición del pueblo en el estado democrático. Esta situación es, dice Maritain, típicamente distinta de la del estado totalitario. En éste (sección V del mismo capítulo), los medios espirituales de guerra política pueden ser reducidos a la nada. El estado totalitario puede aniquilar pura y simplemente a quienes llegan a hacerse sospechosos de intentar utilizarlos. De hecho, anota, los triunfos de Gandhi resultaron posibles gracias a la libertad relativa otorgada a los hindúes por la administración británica, que actaba así, en virtud de una vieja tradición liberal aristocrática y del convencimiento cínico, pero erróneo, de que Gandhi podía ser utilizado por esa administración.

Sobre la violencia

El ámbito de aplicación de la violencia justa coincide con el grado en que una sociedad o grupo humano es regresivo o bárbaro.

Siguiendo el contexto, puede definirse un medio regresivo o bárbaro como aquél que hace imposible la persecución de la idea de la amistad recíproca al instaurar, por medio de la fuerza, situaciones de desigualdad y de explotación social. Se trata del retroceso violento a una condición pre-democrática.

El punto extremo de la regresión política se encuentra en un campo de concentración nacistá, en Buchenwald.

¿Cómo actuar en ese medio?

Pueden imaginarse las siguientes actitudes:

Primero, prescindir de toda actividad política, porque los medios disponibles (desde el espionaje y el engaño hasta el homicidio) son contrarios a la ley moral. Quienes opten por esta vía considerarán que los únicos medios de acción consisten en actitudes evangélicas de purificación de sí mismos, de sacrificios y de amor fraternal. Se trata, afirma Maritain, de una salida discutible. No es recomendable en general, sino que debe quedar reservada a ciertas personas, que dan expresión así a su vocación más elevada.

La segunda actitud, que debería rechazarse sin más trámite, consiste en apartarse por entero de la ley moral.

En tales condiciones, queda la opción, que Maritain aconseja, de continuar el trabajo político tomando en cuenta, eso sí, la existencia de una "triste ley" (p. 66), según la cual la aplicación de los principios morales toma formas cada vez más bajas a medida que desciende el medio social. En una situación o nivel social determinado, matar es un crimen. En otros, un acto lícito. Un campo de concentración, la resistencia clandestina en un país ocupado, pueden constituir el medio que transforma lo que es fraude, asesinato o perfidia en la vida civilizada ordinaria, en algo objetivamente permitido. Desconocer la vigencia de esta ley penosa y censurar toda actividad conduce a la catástrofe de lo político o al hipermoralismo, condición esta última que bien puede producir los mismos efectos que el amoralismo político. La división entre actos permitidos y actos no permitidos sigue existiendo en el seno de una sociedad regresiva. Pero ella no se traza de acuerdo a nociones abstractas insertas en un cielo platónico o en un diccionario jurídico, sino que resulta de una determinación de conciencia. En una sociedad regresiva puede emplearse la fuerza material y habrá que discernir entre una y otra violencia. ¿Qué conciencia discernir?

La minoría profética de choque y sus principios de acción

En los periodos de crisis, durante el paso de una sociedad regresiva a una sociedad democrática, discernen las minorías proféticas de choque.

¿Quiénes constituyen estas minorías? Aquellos que deciden hacer lo que el pueblo no puede o no quiere hacer, porque prefiere la inercia o porque fue adormecido por los que han hecho retroceder la sociedad a un estado no democrático. Ejemplos de esta minoría: los padres de la Revolución Francesa o de la Constitución de Norteamérica; John Brown que, por usar las armas contra la esclavitud, fue en su tiempo ahorcado y es, todavía para los sudistas, un criminal; Gandhi, que rechazó las armas; los autores del Risorgimento italiano y de la liberación de Irlanda; los miembros de la Resistencia francesa; los pioneros del sindicalismo y del movimiento obrero. En cada uno de estos casos, la minoría de choque actuó antes que la mayoría y casi regularmente en contra de la misma. La minoría tenía la razón y la mayoría estaba equivocada.

El marco moral de la violencia ejercida por una minoría de choque

Dos características principales tiene su actuación:

En primer lugar, "despiertan" al pueblo, dinamizan su voluntad al calor de una gran idea social y política de emancipación. (Quizás no se violenta la idea de Maritain al agregar que por "gran idea" debe entenderse una idea sencilla, ya que él mismo la asocia con el "fermento" y la "inspiración", cosas bien distintas a complejas plataformas o planes de gobierno).

En segundo término, la minoría de choque, al enfrentar al poder tiránico, al desenvolverse al interior de una sociedad en regresión, puede echar mano de la violencia. Pero, si lo hace, deberá ejercerla con justicia, de manera de evitar que los inocentes sean directamente perjudicados, castigados o muertos: así se diferencia el empleo moral del empleo inmoral de la violencia, la que, como actividad material, es siempre igual a sí misma.

Finalmente, la minoría de choque debe someterse a la libre aprobación del pueblo, apenas éste pueda expresar libremente su libertad.

O sea, en el caso de una sociedad en regresión, la minoría de choque que lucha por la democracia tiene a su disposición un espectro amplio de medios. Estos medios incluyen la fuerza física. La determinación de la forma, grados y etapas en que los medios se emplean depende del análisis político y moral de las circunstancias históricas concretas y da origen a una estrategia también concreta.

II. La situación chilena

Si se considera una "sociedad regresiva" como una especie de modelo de referencia, la situación chilena actual puede describirse de varias maneras.

De partida, puede pensarse que el régimen emplea los medios regresivos y de coacción de una manera "normal". En este caso, las denuncias por la existencia de un aparato policial y de inteligencia deben considerarse propias de una actitud "hipermoralista", que desconoce la necesidad que tiene el cuerpo político de emplear medios no del todo espirituales, pero que siguen ajustándose a la moral si se tiene a la vista el principio del mal menor. Como se sabe, diversos medios de derecha, tanto laicos como eclesiásticos, se expresan de esta manera. El análisis de esta posición escapa al objeto de este trabajo. Igualmente escapa de su ámbito la postulación de que el régimen puede haber sido dictatorial en sus orígenes pero que, después del plebiscito constitucional, se orienta hacia la democracia.

Por el contrario, interesa mucho discutir la posición de quienes califican al régimen como una dictadura que debe desaparecer y afirman que el derecho de rebelión debe ejercerse, pero única y exclusivamente a través de métodos no-violentos. El ensayo "Combate no-violento por la democracia" de Otto Boye² expone este punto de vista de manera muy coherente y fundada. Sus conclusiones pueden resumirse así:

a) Todo demócrata, por principio, debe objetar la violencia y contestarla con métodos propios. El producto de una lucha violenta será difícilmente la democracia y, además, la violencia es el terreno en que el adversario es soberano; lo confirma en su lógica, porque está entrenado y educado para ella.

b) Sólo si se producen "situaciones completamente inéditas pueden aceptarla y recurrir a ella". (págs. 29 y 33).

Resulta claro que estas dos afirmaciones pueden integrarse de la siguiente forma: si se presentan circunstancias inéditas, los demócratas chilenos pueden recurrir a la violencia. Su preocupación consistirá, entonces: a) en tomar resguardos para que el resultado de la lucha sea la instalación de un régimen verdaderamente democrático y b) en elaborar una estrategia concreta que compense para los demócratas la desventaja de tener que usar la violencia. Esto es: en determinadas condiciones, el problema pasa a ser técnico: cómo y dentro de qué contexto recurrir a la violencia.

² Otto Boye, "Combate no-violento por la democracia", Mimeo, Pequeñas Ediciones, Instituto para el Nuevo Chile, Rotterdam, 1981.

¿Cuáles son las condiciones que alejan al problema de la violencia desde el polo de los principios abstractos y lo acercan al de las consideraciones técnicas? Si se acepta la postulación maritainiana habrá que decir: las condiciones que *ya* se han dado en Chile. Por eso es una lástima que la extensa bibliografía de Boye no contemple la obra que hemos resumido en la sección anterior. Si Boye, citando a Eduardo Frei (p. 15), destaca que el modelo de la Junta concentra la riqueza en unos pocos, pauperiza a las grandes mayorías, mantiene tasas insoportables de cesantía, crea todos los mecanismos para que el pueblo no pueda realmente expresarse y aplasta toda disidencia, *entonces, lo que hace es describir una sociedad en regresión*. Ante una sociedad en regresión, Maritain dice: que la minoría de choque cree las condiciones técnicas y morales para el empleo más razonable de la violencia.

Si se tienen a la vista las tipologías propuestas por Maritain, no puede sorprender el hecho de que la dictadura expulse del país, esto es, procure el aniquilamiento práctico de uno de los representantes más respetables de la metodología de la no-violencia a escala mundial. No puede sorprender porque *no* es una circunstancia inédita. Ha habido hechos iguales y peores y todos ellos, pasados, actuales y futuros, *forman parte* de la situación, *la constituyen*. La expulsión de Jaime Castillo* no hace sino confirmar la postulación maritainiana de que, una vez degradada una sociedad a un estado bárbaro o totalitario, se contrae el ámbito físico de eficacia de la no-violencia, circunstancia que autoriza la elaboración de una estrategia que compense las limitaciones de este método insertándolo en un conjunto más amplio de recursos.

Nada puede decirse en contra de quienes, de todas maneras, opten por un camino no-violento. Sólo debería pedírseles que tomen nota de que su actitud puede resultar, en general, no recomendable, si, al imponer al conjunto de los opositores una renuncia a la libertad de creación estratégica que la situación regresiva concede, presionan objetivamente por hacernos caer a todos en una "catástrofe de lo político". Una posición respetable si se trata de "ciertas personas dadas", puede llegar a ser "discutible" si se la considera como la única posible para la totalidad de los agredidos por el poder tiránico. (Maritain, pp. 65-66).

Adelantemos: en ningún caso podrá pensarse en emplear la violencia de la misma manera que el adversario. No se exaltará la violencia. Se buscará reducirla al mínimo imaginable, dentro de

* Jurista chileno, Presidente de la Comisión de Derechos Humanos, actualmente exiliado en Caracas, Venezuela.

un contexto que permita el desarrollo máximo de los métodos no-violentos. Se tendrá en cuenta la necesidad de evitar hasta donde sea posible el daño al "parque" nacional de recursos humanos, materiales y de defensa nacional. No se empleará de la forma que convenga al adversario, sino cuándo y cómo le convenga al pueblo.

De manera que puede proponerse la siguiente manera de considerar la situación chilena: nuestra sociedad vive en un estado regresivo cuya superación resultará de aplicar una estrategia insurreccional que se desarrolle por etapas sistemáticamente ligadas entre sí.

Se alude así a un conjunto de procedimientos, cuyos objetivos son derrocar a la dictadura, reabrir el proceso democrático y de progreso social y reducir el ámbito de la violencia. El conjunto de procedimientos presenta componentes violentos y no-violentos y las relaciones entre ellos se establecen de manera tal que la dirección del conjunto pertenece, primero, al componente no-violento y, en seguida, al violento.

La primera etapa es no-violenta porque no hay fuerzas militares suficientes, porque la situación exige un previo desgaste del adversario por medios propiamente políticos, porque hay actores democráticos que se niegan a emplear las armas. Es no-violenta porque la necesidad inmediata es que la minoría (se volverá más adelante sobre este punto) aumente significativamente el grado de organización y movilización social del pueblo, así como su disposición a sufrir costos altos durante la lucha. Paralelamente hay que disminuir la capacidad de afrontar costos por el lado de la dictadura. Hay que evitar ahora el enfrentamiento armado, que es el medio impuesto por la dictadura, para poder afrontarlo mañana en las condiciones que nos sean favorables: esto es, en líneas muy gruesas, de manera selectiva, y no en condiciones de un duelo generalizado.

La etapa próxima y la eventual etapa siguiente deben cuidar de su especificidad. Por ello entendemos la separación de violencia y no-violencia, una separación que obedece al mismo principio que asigna a las distintas unidades y tipos de armas un lugar y tiempo especiales para su empleo, de manera que no se interfieran y pueda desplegar cada cual el máximo de su eficacia propia. Esta separación permite también abrirse a lo que de verdad pudiera resultar inédito e insólito: que la situación regresiva pudiera superarse por el solo empleo de la primera etapa.

Antes de abandonar este punto conviene destacar un aporte indudable de O. Boye a la discusión estratégica. Es cierto, como él afirma en la página 37 de su artículo, que "no se ha producido hasta ahora, por parte de la oposición, una decisión estratégica que conduzca a la utilización amplia, masiva y sistemá-

tica de la acción no-violenta". Se han usado métodos de esa índole, especialmente por parte de la Agrupación de Familiares de Detenidos-Desaparecidos. "Pero también es cierto que estos actos no se encuentran insertados todavía en una concepción global de combate no-violento para eliminar la dictadura y construir la democracia".

Contra la posibilidad de diseñar una estrategia global ha conspirado, en primer término, el empleo propagandístico del lenguaje no-violento por parte de muchos que se niegan, precisamente, a colocar como objetivo de su acción "eliminar a la dictadura". Las ilusiones sembradas por el "aperturismo" han causado grave daño. Pero también lo han hecho las oscilaciones de pesimismo y optimismo de la izquierda. En un caso: sin armas no hay nada que hacer. Por tanto, la inactividad y la espera. En otro se pensó que si llegaban a sumarse la ex-UP y la DC (a costa de la paralización de la primera), llegaría a formarse una mayoría que, por su propio peso, más el de las contradicciones internas de la dictadura, produciría, sin operaciones concretas, sin encuentros, el derrumbe del estado represivo. Igual resultado: inactividad y espera, de las que se pretende escapar con giros imprevistos, que retardan la posibilidad de empezar la lucha sin armas.

Se acaba de hacer referencia a "operaciones concretas". La estrategia consiste en combinar operaciones concretas. Pero, para poder idear operaciones concretas necesitamos, en primer término, *pasar de los principios* (es decir, de las consideraciones generales que señalan la necesidad o derecho de emplear determinada vía) *a las fuerzas*, es decir, a los medios y modos *de acción* derivados de esos principios. Porque son las acciones materiales las que producen resultados mensurables, las que permiten evaluaciones y combinaciones en el tiempo y en el espacio.

III. La fuerza civil y la fuerza militar

PODREMOS integrar la violencia y no-violencia dentro de un sistema de acción en la medida en que consideremos a cada una como técnica, como un conjunto de procedimientos que buscan resultados concretos útiles, en este caso, *un movimiento de las estructuras* materiales y políticas del país que implica la eliminación de la dictadura y la implantación de un sistema democrático.

¿Cómo se logra un movimiento? Mediante la fuerza o capacidad para desplazar una cosa que opone resistencia. O sea que, desde el punto de vista de la remoción de la dictadura, la no-violencia y la violencia pueden constituir "*fuerzas*", en un doble sentido: a) como

conjunto de agentes capaces de producir un movimiento material y b) como conjunto de individuos que emplean determinada técnica para lograr ese resultado.

Ambas fuerzas se diferenciarán por el "*medio de acción*" que emplean para producir resultados concretos.

Llamaremos "*fuerza civil*" al conjunto de individuos que aplica la técnica no-violenta y que, en consecuencia, emplea como medio de acción su propio cuerpo.

Llamaremos "*fuerza militar*" al conjunto de individuos que aplica la técnica violenta y que, en consecuencia, emplea como medio de acción las armas.

Los medios de acción difieren, pero el objeto es siempre el mismo: producir resultados materiales, efectos políticos materialmente perceptibles, en virtud de la acción directa de los individuos. En un estado de derecho democrático en funcionamiento regular, los individuos producen resultados materiales por intermedio de la fuerza del estado. En la medida en que ese estado no existe, opera directamente la fuerza organizada del pueblo. Dentro de marcos democráticos, la simple opinión, manifestada a través de un voto, puede llegar a tener importancia decisiva. Dentro de marcos regresivos, la simple opinión no produce resultados.

Nota especial sobre la fuerza civil

Resultaría ocioso tratar de resumir la abundante literatura que existe sobre la naturaleza de la fuerza militar y sus medios y modos de acción. Pero puede resultar pertinente discutir un poco más sobre la fuerza civil.

El cuerpo humano como medio de acción.—En la "guerra espiritual", los medios son "el hombre mismo" (Maritain: p. 49). De partida, radicando en su cuerpo la capacidad de sufrir y resistir. Sufrir el hambre por decisión propia, por ejemplo, produce efectos sensibles en el cuerpo social, dentro de ciertas condiciones. Sobre este punto también existen testimonios que no es necesario recordar.

Detengámonos en un segundo aspecto: en el cuerpo como aquello que ocupa un lugar en el espacio. La acción, desde este punto de vista, consistirá en ocupar aquel lugar del espacio que, en determinado momento, interfiere el movimiento del adversario y, correlativamente, confiere libertad al propio. La fuerza civil abandona los lugares en que a la dictadura le convendría que permaneciera y ocupa los lugares que la dictadura querría ver vacíos. De esta manera, si la dictadura quiere que los individuos permanezcan normalmente en la producción o los servicios, la fuerza civil prepara la huelga o la manifestación: los individuos se trasladan a sus casas

o a las calles. Si la dictadura quiere que la población concurra a las urnas, la fuerza civil organiza la abstención. Si la dictadura quiere a la masa inerte, para capturarla, la fuerza civil se mueve, escapa o pasa a la clandestinidad. (El paso a la clandestinidad de la dirección de las fuerzas no-violentas podría quizás impedir o al menos retardar su neutralización³ por parte de la dictadura). También puede suceder lo contrario: que la dictadura desee que la masa circule libremente y entonces podría suceder que conviniera llenar los sitios de detención con "inocentes", para impedir que haya lugar donde retener a los "culpables". Gandhi de esta manera paralizó los recursos judiciales y penitenciarios de la administración británica, por lo menos en algunos momentos.

Recientemente hemos visto un ejemplo de cómo oponer el peso del propio cuerpo al cumplimiento de una disposición dictatorial, sentando así la diferencia que existe entre aceptar las medidas represivas de manera rutinaria, con protestas cuyo tenor ya se conoce de antemano, y enfrentar esas medidas con una actitud física que estimula a quienes tienen oportunidad de conocerla: "Cuando llegó el momento en que se lo iban a llevar, Jaime Castillo Velasco se cogió firmemente de las varillas de hierro de la puerta del jardín de su casa. Varios agentes comenzaron a forcejear mientras otros hacían presión desde fuera. Inmóvil, enrojecido por el esfuerzo de mantenerse allí, aplicaba uno de sus postulados: la no-violencia activa".⁴ Pocos gestos han contribuido tanto como éste a levantar el ánimo de los chilenos, o a compensar en algo el abatimiento que causó una medida que, en verdad, nadie tenía derecho a imaginar que no llegaría a producirse.

El modo de acción de la fuerza civil.—De lo dicho se desprende cuál es la forma o manera particular de hacer las cosas por parte de la fuerza civil: es la *desobediencia*. La fuerza civil es el conjunto de individuos dispuestos a no cumplir lo ordenado por la dictadura y a hacer lo contrario de lo que ésta manda. La fuerza civil no sólo opina: *actúa*, se desplaza en sentido contrario del que conviene a la dictadura, produce alteraciones en la disposición de las cosas materiales.

Pueden distinguirse fácilmente dos formas principales de desobediencia:

Primero, lo que puede llamarse en general la "comunidad libre". Se trata de personas que organizan su vida al margen y en contra de los valores y estilos dominantes. Vivirán de manera no-consumista, solidaria y democrática en medio de una sociedad con-

³ Boserup, Anders y Mack, Andrew, "War without weapons", Schocken Books, N. York, 1975, discuten este punto en pp. 61 a 64.

⁴ Revista *Hoy*, Santiago, Núm. 213, 19-25 de agosto de 1981, p. 7.

sumista, egoísta, "arribista" y totalitaria. Viene a la imaginación el caso de las comunidades cristianas de base, de lo que se pensó originalmente de las CPS, de los diversos colectivos culturales y políticos. De nuevo una coincidencia importante de Boye, cuando destaca la importancia de las "formas nuevas de vivir y producir... que anticipan la nueva sociedad; ... la vida sencilla orientada a los valores del espíritu y de la cultura... que constituye en sí misma un primer boycott al mundo que se nos quiere imponer". (p. 10).

La segunda forma de desobediencia procura, de manera positiva y directa, desarticular el sistema dominante. Para ello empleará:

La manifestación, que es la expresión física y pública de la discrepancia y el rechazo. Comprende desde la jornada de ayuno hasta el desfile.

La huelga, interrupción del suministro de la fuerza de trabajo requerida para el funcionamiento del sistema productivo e institucional de la dictadura. La fuerza civil procurará que, en su momento, ésta sea general, abarcando desde los obreros hasta los profesionales.

El choque civil, por último, constituye la interrupción del funcionamiento del sistema provocada por elementos ajenos al mismo. Ejemplo: las "ocupaciones" de edificios y oficinas. Otro ejemplo puede encontrarse en la oposición presentada por Castillo al momento de ser detenido. Esta forma de desobediencia puede estimarse como el equivalente civil del asalto y de la lucha cuerpo a cuerpo de la táctica militar.

Podrá hablarse de una experiencia no-violenta en Chile cuando sus partidarios pasen a la producción de numerosos, importantes y sostenidos hechos materiales de oposición activa al régimen. Primero hay que separar aguas entre no-violencia y no-conflicto, o conflicto que se adopta a medias. En seguida hay que distinguir entre la repetición de los principios generales y la conformación de la fuerza capaz de actuar. La "fuerza civil" es la no-violencia en su expresión material, como una serie de manifestaciones, choques y huelgas que se combinan en operaciones concretas.

IV. Idea de una estrategia insurreccional

EL ejercicio del derecho de defensa frente al poder tiránico, el ejercicio del derecho de defensa de la vida se traducen, desde un punto de vista estratégico, en el ataque a la dictadura. La dictadura, al defenderse, determina su centro de gravedad. El centro de gravedad, dice la teoría estratégica, es aquel punto en el corazón de la defensa que, mientras es retenido por esta defensa, le permite conti-

nuar la lucha aunque sea en forma debilitada y que, por el contrario, cuando cae, la conduce necesariamente al colapso, ya sea por razones morales o materiales.⁵

¿Cuál es el centro de gravedad de la dictadura chilena? Las fuerzas armadas y de orden. Su intervención convirtió la democracia en dictadura. La dictadura se mantendrá como tal en la medida en que las fuerzas armadas sigan siendo lo que son. En 1979 lo explica "El Mercurio" de manera clara: "El régimen, encabezado por el Presidente de la República y sustentado en las Fuerzas Armadas y de Orden, constituye la encarnación del movimiento del 11 de septiembre". "En el campo abierto por las Fuerzas Armadas y de Orden trabajan los civiles. En la medida en que el país tenga éxito en su marcha institucional, el régimen militar podrá ir siendo sustituido, pero, como lo ha explicado S.E., nunca las FF.AA. y de Orden consentirán en un sistema que signifique una recaída del país en su antigua situación de crisis". "Este mecanismo de defensa ha sido después consagrado en la constitución de la dictadura y reiterado una y otra vez por sus representantes. La dictadura se mantendrá tanto cuanto lo hagan sus fuerzas armadas.

Así vistas las cosas, se puede formular *el problema estratégico* de la siguiente forma: fuerzas armadas poderosas desde el punto de vista de los medios, de la orgánica y de la moral, y que constituyen el núcleo de un conjunto político-social actualmente mayoritario, deben ser derrotadas por fuerzas opositoras que carecen de fuerza militar y que, además, son inicialmente minoritarias desde el punto de vista de las voluntades políticas que hoy día pueden expresarse en el país.

La *idea estratégica* debe consistir en una hipótesis de enfrentamiento y solución de este problema.

La oposición como minoría

Resalta de inmediato *una cuestión previa: ¿por qué y en qué aspecto son las fuerzas de oposición minoritarias y débiles?* En rigor, este carácter minoritario podría tomarse como un dato obvio, suministrado día a día por la experiencia más directa. Pero como actuamos en un medio en que las frases tremendas prevalecen sobre la reflexión crítica, resulta conveniente aludir a los principales mecanismos que explican lo que está sucediendo. Las fuerzas opositoras son una minoría con respecto al conjunto formado por

⁵ Boserup y Mack, *op. cit.*, p. 160.

⁶ "El Mercurio", edición exterior, Semana Política del 8 al 14 de abril de 1979.

los sectores que, por razones de clase, son partidarios conscientes y activos de la dictadura, por las siguientes razones:

a) *La dictadura redefine los conceptos de mayoría y minoría.* Es cierto que, tomando como punto de partida los intereses sociales y económicos objetivos, los perjudicados por el modelo dictatorial, son más que los beneficiados por el mismo. Pero sucede que una dictadura del tipo de la que impera en Chile puede, precisamente, cambiar la idea que los actores se forman de la realidad misma. Puede hacerlo en la medida en que crea en la sociedad las mismas condiciones en que un investigador lleva adelante un experimento de laboratorio: controlando todas las variables, descartando todos los indicadores que pudieran señalar a los individuos orientaciones o información diferente a la que suministra el manipulador. Postulaciones objetivamente erróneas, pero que se repiten de manera reiterada, consistente y no desmentida, terminan por modificar la respuesta que los sujetos controlados por el experimentador-autoridad dictatorial formularían frente a determinados estímulos si ese control no existiera. El "estado de emergencia", la "guerra interna" y la "constitución" crean las condiciones de laboratorio que determinan que los perjudicados por el modelo económico lleguen a considerar su implantación como un progreso necesario.⁷

El obispo don Fernando Ariztía ha confirmado el análisis científico con términos que ningún analista político debería perder de vista ni por un instante: "La propaganda ideológica está lavando el cerebro y *trastocando la mentalidad de los chilenos*, que se van poniendo cada día más individualistas, arribistas, más vacíos" (subrayado nuestro).⁸ Las afirmaciones optimistas que todavía se refieren al movimiento popular como movimiento mayoritario descansan en la situación que existía *antes* de que la mentalidad chilena fuera trastocada.

b) *Los efectos psicológicos de la cesantía y la pobreza.* La cesantía y la pobreza, cuando adquieren la intensidad que hoy se conoce en Chile, provocan un daño psicológico específico: resignación o apatía. La atención sicoterapéutica de pacientes cesantes lleva a las doctoras Lira y Weinstein a concluir que estos procesos prolongados de frustración llevan a la persona a que ya no intente nada, pues presupone de antemano el fracaso y comienza a aceptar lo que hasta ahora parecía inaceptable, produciéndose una reducción del ámbito global de actividades.⁹ Si se tiene en cuenta esta infor-

⁷ Lechner, Norbert, "Poder y orden. La estrategia de la minoría consistente", FLACSO, Santiago de Chile, septiembre de 1977, Mimeo, 139 pp.

⁸ Revista *Análisis*, Santiago, Núm. 34, mayo de 1981, p. 14.

⁹ Lira, Elisabeth y Weinstein, Eugenia, "La cesantía: sus efectos psicosociales", Revista *Mensaje*, Núm. 295, Santiago, diciembre de 1980, p. 716.

mación, parece por lo menos discutible seguir afirmando que el aumento de la cesantía en términos nunca vistos, se produce *al mismo tiempo* que un aumento de la capacidad *masiva* de lucha de los sectores populares. Por lo menos durante una primera etapa, el incremento de la cesantía implica disminución de la capacidad de lucha.

c) *Debilidad político-moral producida por la política frenquista de la ex-UP.*—Al inhibir el empleo de los recursos propios como medio para crear condiciones para una alianza con la DC, la ex-UP violó un principio estratégico cuya observación "es absolutamente necesaria": la de afrontar la retirada después de una derrota ofreciendo una resistencia incesante y con la disposición de llevar a cabo un contragolpe audaz y enérgico *cada vez que el perseguidor busque sacar demasiado partido de su ventaja*.¹⁰ La resistencia incesante equivalía, desde el punto de vista político, a seguir insistiendo durante los años siguientes al golpe en el carácter necesariamente socialista de las transformaciones que exige nuestra sociedad y, por cierto, en su naturaleza democrática, al mismo tiempo que se proponía al pueblo un camino insurreccional claro, a seguir por todas las fuerzas que en ese momento se proponían tal objetivo y abiertas a coincidencias pragmáticas con todos los que se opusieran activamente a la dictadura. Los silencios y las renunciaciones permitieron a la dictadura imponer su propia ley (cosa distinta a su victoria del 11 de septiembre), la que culminaría, lógicamente, con su consagración "institucional" mediante un plebiscito. Sin embargo, se sigue creyendo que se cuenta con iguales o mayores recursos que los que se tenían al momento del golpe y que el problema sólo consiste en dirigirlos mejor, o en hacer con ellos cosas distintas a las que se han estado realizando. En verdad, ya no tenemos las fuerzas de antes y hay que crear otras en su reemplazo. El enlace entre lo actual y lo futuro será, por supuesto, el problema social no resuelto. Pero será necesario aproximarse a este problema de una manera distinta a las tradicionales, lo que implica, entre otras cosas, una adecuada valoración de la no-violencia, el empleo de la fuerza civil.

De minoría a "mayoría activa"

Porque sabemos, en general, cómo llegar a ser mayoría: logrando, mediante la movilización social, que el conflicto de intereses, que hoy día se encuentra "latente", pase a ser "manifiesto", esto es, que se exprese directamente en luchas por mejorar la situa-

¹⁰ Clausewitz, "De la guerra", Instituto del Libro, La Habana, 1969, p. 254.

ción en que cada grupo se encuentra como consecuencia de la aplicación del modelo económico dictatorial.

Pero, ¿cómo se inicia, o se reinicia, *ahora*, y en términos masivos esta movilización? ¿Cómo se puede conferir un ritmo acelerado y agresivo al proceso de movilización, de manera que comprometa materialmente al grueso de las capas populares?

En un sistema democrático, la convocatoria a una movilización social tiene acogida en cuanto puede asignarse a dicha movilización ciertas perspectivas mínimas de buen éxito inmediato. El sistema democrático es, de una u otra forma, abierto a la expresión de anhelos colectivos de mejoramiento. El costo de organizarse y luchar (que siempre existe) se compensa con la posibilidad de lograr conquistas en las negociaciones propias del sistema económico y del sistema político.

Pero dentro de un sistema dictatorial, la convocatoria a la movilización social implica enfrentar un régimen que se define, precisamente, por el bloqueo de toda exigencia popular. La masa comprende que "movilización" y "lucha por el derrocamiento" son la misma cosa. Por tanto, sólo vale la pena "movilizarse" cuando el derrocamiento es posible, "cuando ya se está en eso":

Antes de la "movilización social" y como condición para ella se requiere que el pueblo perciba el derrocamiento como un acontecimiento políticamente posible y próximo, como un camino que actualmente se sigue, como una operación ya en marcha y que conduce a su objetivo dentro de plazos razonables.

¿Existe hoy día esa percepción? No existe

¿Cómo podría llegar a existir? Como consecuencia de "acciones de vanguardia" llevadas a cabo por la minoría organizada como fuerza civil. Acciones de vanguardia de la minoría que, al radicalizar el conflicto, comunican a la masa la decisión de pasar a la ofensiva y, al constituir un encuentro inmediato con las fuerzas de la dictadura, conceden al grueso del pueblo tiempo y espacio para irse plegando a dicha ofensiva.

Se trata de acciones de vanguardia llevadas a cabo por la minoría en cuanto minoría. Implican los riesgos inevitables en una posición avanzada y el sacrificio de trabar encuentros no directamente decisivos, sino que se enfilan más bien a hacer posibles otros encuentros futuros de mayor envergadura. La clara conciencia de su carácter minoritario debería impedir la desmoralización de la vanguardia, apartando de ella la idea de apoyos inmediatos y fáciles por parte de masas que se suponen siempre dispuestas a las más heroicas hazañas. Diciendo la verdad estricta también podrá evitarse el escepticismo y la desconfianza de las amplias capas del pueblo frente al discurso triunfalista de cierta izquierda, fecundo en anun-

cios de victorias que la gente sabe que no se han producido, por el sencillo motivo de que no se acuerda haber participado en ningún combate.

Durante la primera etapa, estas acciones corren a cargo de la "fuerza civil". Se trata de que hay continuidad entre el tipo de acciones de la vanguardia y el del grueso, que la masa pueda repetir progresivamente lo que hace la avanzada. Ello podrá suceder en la medida en que se difundan los métodos para actuar sin armas. Esta avanzada tampoco tiene que ser necesaria o exclusivamente obrera. Habría que prestar atención a las posibilidades de los sectores medios, estudiantiles, profesionales y de lo que podría llamarse el sector de trabajadores religiosos.

Se busca la radicalización como medio para obtener masificación. Es decir, se tiene a la vista el proceso social, se parte del mismo o se lo tiene como respaldo. Pero la minoría toma la iniciativa, es decir, se aparta del patrón y ritmo de la dictadura, para actuar según sus propias decisiones, tratando de adelantarse, de desarrollar la sorpresa, de contraatacar y de escalar. La pauta es, entonces: a) neutralizar, paralizar o destruir moralmente los recursos del adversario; b) movilizar enérgicamente los propios y con ellos c) contraatacar o escalar. La revisión de las experiencias conocidas no entrega muchos ejemplos de aplicación de esta pauta. Sin embargo, puede citarse de nuevo a Jaime Castillo. En 1979, alentado por la sentencia de la corte suprema que denegó su extradición para ser juzgado por el asesinato de Letelier, el general Contreras desafió a la oposición para que demostrara públicamente los excesos de la DINA. El recurso básico de Contreras en esa coyuntura era la existencia de un poder judicial que avalaba sus dichos. Castillo respondió diciendo que, además del asesinato de Letelier, la DINA era responsable de la instalación de un sistema de falsificación de documentos, de un sistema de cárceles secretas y de por lo menos dos nuevos asesinatos, los de los compañeros Menanteaux y Carrasco: es decir, contraatacó y escaló el conflicto. De los cargos formulados debería responder el general ante una Comisión de Abogados y, allí, contestar públicamente las preguntas que se le formularan: se neutralizaba el recurso dictatorial de los tribunales y se creaba uno propio. Terminaba diciendo Castillo: "Si es (Contreras) inocente, podrá demostrarlo; si es culpable, la opinión pública lo juzgará": apelación a un recurso masivo popular, y nuevo contraataque.¹¹

Esta manera de abordar el conflicto aparece como radicalmente distinta a la que hasta ahora ha predominado en todos los medios

¹¹ Revista *Hoy*, Santiago, 17 de octubre de 1979.

de oposición, que parecen creer que las "luchas democráticas" pacíficas consisten en reconocer, en la práctica, la autoridad de la dictadura, esto, al no superar el marco de las solicitudes al Ministerio del Interior, los recursos renovados rutinariamente ante los tribunales, y la participación de los actos cívicos convocados por el régimen.

Las últimas expulsiones del país podrían quizás suministrar otra oportunidad para que se afrontaran las situaciones de manera agresiva, por lo menos en el ámbito de la discusión sobre el derecho de los chilenos a habitar en Chile. Si se producen sentencias judiciales que de nuevo sancionen la conducta arbitraria del gobierno, podría aplicarse la pauta que se recordaba unas líneas atrás. Por ejemplo, declarando que en el futuro no se acudirá más ante los tribunales en casos semejantes y que, en vez de ello, se denunciarán los hechos directamente a la opinión pública, para que ésta manifieste su repudio en diversos actos de protesta y, sobre todo, preparándose para prestar toda clase de ayuda a los perjudicados por esas medidas que decidan burlar los efectos de las órdenes de expulsión, permaneciendo en el país o volviendo a él de manera clandestina.

Se ha presentado una primera discusión de los puntos centrales del problema estratégico. Corresponderá abordar en seguida la cuestión de cómo enfrentarlo.

Enunciado de la idea estratégica

La "idea general estratégica" podría formularse de la siguiente forma: mediante la radicalización y masificación del conflicto, crear una "mayoría activa" o "mayoría de la población políticamente activa". Desde esa base, dirigirse contra el centro de gravedad de la dictadura, primero, indirectamente, generando una crisis social global que desconcentre el aparato represivo y lo coloque frente al hecho nuevo de no poder cumplir las misiones represivas que se le encomiendan. Aprovechar esta circunstancia para iniciar un intenso trabajo político *en y hacia* las fuerzas armadas, convocándolas a superar la crisis mediante la apertura de un proceso democrático que conlleve la reorganización de las instituciones militares. Si esta fase, como es probable, no resulta suficiente, pasar a una segunda, de aproximación directa al centro de gravedad, mediante la aplicación complementaria, selectiva y decisiva de la fuerza militar que cause efectos capaces de hacer comprender, a una parte significativa de las fuerzas armadas y de orden, la necesidad de abandonar a la dictadura, de combatir al lado del pueblo, de participar en la reconstrucción democrática y social del país y de incorporarse a las nuevas instituciones de defensa nacional.

COMENTARIO A “FUERZA CIVIL Y FUERZA MILITAR”

Por Jaime CASTILLO

1. La ponencia admite ser interpretada como un argumento dirigido a quienes profesan la filosofía de la *no-violencia*.

El problema de éstos radica en que la actitud no-violenta puede carecer de eficacia frente a formas muy agudas de violencia real.

2. La ponencia resuelve ese problema mediante un raciocinio en cuya virtud la propia doctrina de la *no-violencia* (expuesta según las ideas de Jacques Maritain) contiene dentro de sí el paso hacia el empleo de algunas formas de fuerza. De ese modo, *no-violencia* y violencia dejan de ser actitudes puras o absolutas, afirmadas dogmáticamente una frente a la otra; son aspectos de la situación concreta. El valor de la exposición está, a mi juicio, en: primero, que se trata de *pensar* el problema de la acción política, no sólo de hacer afirmaciones frente a ella; segundo, que el término a que se llega (cierta forma de acción armada para defender valores sustanciales) no contradice el punto de partida, en que la espiritualidad exige no sacrificar a los demás para conseguir los objetivos humanistas.

Esta conexión está hecha por el autor de la ponencia de una manera profunda y sutil. Los enlaces conceptuales y los resguardos fijados a la acción política parecen en completo acuerdo tanto con el humanismo como con la democracia. Eso equivale a decir que se ha hecho una interpretación ética de la política. . .

3. Es interesante confrontar esta exposición con las que habitualmente se hacen respecto de la violencia como instrumento político. La diferencia está en que la ponencia aludida, a mi juicio, importa, como ya dije, *pensar* el problema. Habitualmente, en cambio, hay sólo afirmaciones sobre la base de una definición teórica que propicia la violencia y olvida el trance del hombre frente a otro hombre.

Tal es la razón por la cual, a veces, existe una especie de obsesión por la violencia. El único medio que se vislumbra es el uso de las armas para vencer militarmente a un *enemigo*. Eso sin duda, es una parte de la realidad; pero, ella es abstraída y convertida en

única realidad. Es, en suma, lo que hace todo militarismo y toda teoría de la "seguridad nacional". Allí no está presente el carácter de "prójimo", para decirlo en términos cristianos, sino sólo el de enemigo. Esa teoría parte también del concepto de sociedad regresiva, es decir, de aquella que viola lo humano en su raíz, y trata de forjar otra sociedad no regresiva; mas, lo hace sin *pensar* el paso de una a otra, sino sólo propiciando el poder de una nueva fuerza, sin garantía alguna de que no va a implantar otra vez una sociedad regresiva. No tiene en cuenta el principio, intuitivo, sin duda, pero profundo, de que el límite de la acción de la fuerza está en que "no sufran los inocentes".

Por otra parte, es frecuente también que los preconizadores de la vía armada o violenta (por la misma razón de que el problema no ha sido *pensado*, sino sólo afirmado), reúnen frases de sentido muy contradictorio y todo ello es visto como teoría justa de la violencia. Así, por una parte, se habla del derecho a la rebelión y se agrega que la violencia no es una finalidad y que no se confunde con el terrorismo; por la otra, sin embargo, se dice que los métodos de violencia son una respuesta a la violencia establecida: la violencia revolucionaria surge como respuesta a la violencia contrarrevolucionaria y se afirma que la violencia es un hecho de la lucha de clases; por tanto, un dato de la realidad que ningún idealismo puede cambiar.

Esta argumentación es tan válida como la de los que justifican la guerra diciendo que es un hecho de la historia. No hay duda que así es. Pero se ha abstraído ilegítimamente el elemento "violencia" o de "guerra" para hacer de él una entidad real única. Se ha caído en una falsa abstracción o, si se quiere, en un concepto alienado. Por eso, dentro de su ámbito cabe todo lo imaginable: tanto el rechazo a la violencia, como su reconocimiento histórico fatalista, o, en fin, su conversión en un ideal ético permanente.

Bajo tales interpretaciones, el ser humano, inocente o culpable, será siempre eliminado inhumanamente en el ejercicio de la acción violenta. Dentro de la tesis que expone la ponencia, ello no es así. Porque el actor político tiene conciencia tanto de que el medio en que actúa se ha degradado como que todo su quehacer es una invasión en un terreno del cual se trata de salir, nunca de permanecer allí. Cumplido así el papel de la minoría de choque, el pueblo, despertado, ya no necesitará quizás del uso de la fuerza o, en todo caso, sabrá que se trata de no vivir en una sociedad regresiva.

4. En este punto, hay que hacerse la pregunta política de actualidad: ¿están dadas las condiciones para el uso de la vía armada en nuestro país?

La ponencia nos responde afirmativamente. Los datos están ahí: sociedad regresiva, necesidad de continuar el trabajo político en las condiciones de degradación en que aquélla le pone, imposibilidad de que la actitud de unos pocos sea usada para que todos caigan en la catástrofe de lo político (la imposición de la violencia cruda sin que nadie la objete o luche contra ella), reserva doctrinal para no estimular, sino medir el uso de la fuerza, posibilidad de que la etapa de la acción de la fuerza civil sea suficiente para obtener el objetivo, empleo de diversos procedimientos de *no-violencia* ejemplificadores, certeza de que la acción de una vanguardia organizada podría romper la estabilidad actual.

Hasta este punto, la ponencia describe una acción de carácter civil. Es lo que ha sido también designado como "movilización social". Se trata de que se forme, desde la base, un frente social en cuya virtud el régimen se encuentre, no ante individuos o grupos o ideas, sino ante el pueblo mismo. Solamente si esto no consigue resultados sobreviene la necesidad de pasar a la etapa de la acción militar.

5. Estimo inobjetable en teoría la exposición. Sin embargo, no olvido que la ponencia está apoyando la tesis de que, hoy, el camino es la violencia armada. Tengo que preguntarme si no hay algún eslabón que no fue perfectamente conectado.

He aquí la respuesta:

El punto álgido de la estrategia está en la producción de las crisis sociales. La fuerza civil, a partir de algunas ejemplarizaciones, sin duda, se mueve en la dirección trazada por las aspiraciones del sector respectivo. Lo más importante, en este caso, es que la masa entera de los afectados necesita apenas un mínimo de ejemplos estimulantes, porque sólo se trata de usar la institucionalización dada. Cada gremio, por ejemplo, tiene necesidades y reivindicaciones. Ellas importan una cierta disgregación del aparato dictatorial, ya que constituyen demandas de autonomía, libertad, crítica al orden económico, etc. No es imprescindible aquí la agitación exterior. El sector se moviliza de manera normal. Si, además, se tiene conciencia de solidaridad con otros grupos, el proceso comienza a tomar cuerpo. En la medida en que se junten los factores de reivindicación y solidaridad surge el frente social, exactamente como nacido de la base. En un momento dado, eso puede llegar a ser una realidad social muy sólida que el gobierno no puede reprimir con la fuerza. Fortalecido ese poder, cabe el paso a la crisis general, con todas sus consecuencias.

De ahí que el riesgo desproporcionado está cubierto por la forma en que se desarrolla la acción. Es mínimo, porque se hace sólo lo que es normal aún en la sociedad regresiva. Si se trata de

una movilización para la agitación exterior o para actos de tipo combativo, entonces, sin duda, la mayoría corre el riesgo y es posible que no se atreva a actuar. Aquí está la clave. No se debe convertir los actos iniciales de "movilización" en hechos de combate y ni siquiera de agitación. No hace falta. El ciudadano se atreve a plantear reivindicaciones sobre puntos que afectan su mantención mínima. No se atreve a meterse en "combates" de ningún tipo.

En otras palabras, temo que la ponencia mira el inicio de la acción de la fuerza civil como ya imbricada en una operación militar. En este caso, el ciudadano no participará, porque a nadie se va a ocultar el significado de la perspectiva. Esto es, a mi juicio, el error de ciertas estrategias militaristas que conceden fácilmente todo el tramo de la "movilización social", pero añaden que éste debe ser unido simultáneamente a la acción armada.

Ahora bien, estas líneas critican la posición aludida *sólo frente al caso de nuestro país*. La sociedad actual es, sin duda, regresiva y admite, en teoría, la táctica de las minorías de choque. Pero, las circunstancias del régimen son tales que, no ya la acción armada, sino también incluso la más mínima acción partidista aparece como impracticable o sin efectos reales. Ella no tiene sustrato social en qué apoyarse. Por eso, la actuación de los dirigentes políticos es superficial.

La tarea consiste, pues, en *rehacer el proceso social*. Ello sólo puede ser por la vía de lo social. Otra perspectiva inmoviliza. La *no-violencia*, en el presente caso, es, en suma, la organización de las aspiraciones colectivas. Eso requiere una acción ejemplarizadora consistente en establecer nexos, fomentar la conciencia del problema, suministrar un marco general de democracia (bajo la forma de una institucionalización futura), demostrando un gran espíritu de servicio y haciendo, de la movilización social, la tarea política por excelencia. Si un partido quiere aparecer como constituyendo el eje de todo, la acción fracasará. Si las reivindicaciones concretas son unidológicamente a fines políticos generales, será lo mismo. Y si se anuncia la acción militar como última etapa del proceso de "derrocamiento de la dictadura", tampoco habrá movilización.

De ahí que la violencia, como vía armada, no pueda ser concebida para *después* del fracaso de los procedimientos de fuerza civil. Pienso que, si éstos fallan, la acción militar no podría tener comienzo. Leo este texto: "*La lucha contra la dictadura militar se encadena en un proceso de luchas que va de la democratización radical de la sociedad a las transformaciones socialistas, en una dinámica de revolución proletaria, integrando democracia y socialismo, proletariado y pueblo, liberación nacional y social*". (Separata de "Punto Final", julio de 1981). Estoy convencido de que esa pers-

pectiva carece de fuerza movilizadora. Nadie dejaría de entender que se le exige primero el combate y después la reivindicación concreta. O sea: se suscitaría de inmediato una discusión sobre el carácter de la "minoría de choque". Para el éxito de esta última, es indispensable que ella pueda ser unida a la conciencia dormida del pueblo. La ponencia lo explica bien. Es necesario, pues, que cumpla con ciertas condiciones, cosa que viene a significar que no contradiga esa ética del respeto al otro ser humano. Un problema de medios y fines. Ahora bien, si es verdad lo que dije sobre la mera afirmación de la violencia como instrumento político, sin pensamiento real acerca de sus requisitos métodos y etapas, no todos los que se presenten como minorías de choque van a ser idénticos entre sí. Y no todos los que digan que ellos levantan la bandera de la vía armada merecerán ser llamados minorías de choque, en el sentido que lo expone la ponencia.

6. En suma, la duda que levanto es la de saber si, en el caso de nuestro país, se pasará de la actual sociedad regresiva al fracaso político, por el hecho de que no se anuncie hoy el uso de las armas para derrocar al gobierno.

Pienso que es necesario jugar a fondo la carta de la fuerza civil. Se debe escoger hoy el sentido de la marcha. La vía pacífica o la vía violenta. La primera está muy lejos de ser inmovilidad o resignación. Confundir eso es la causa de que constantemente se dé por fracasado el movimiento basado en la movilización social.

Por eso, lo que importa es *pensar la no-violencia activa* en las circunstancias del país.

7. La movilización social, tal como fue definida, asume en globo la forma de acción de la fuerza civil. La ponencia define sus tanteos progresivos. Esencialmente es el movimiento de las organizaciones sociales en busca de sus reivindicaciones y la solidaridad entre ellas para correr poco a poco la misma suerte. De este proceso surgirán también los dirigentes. Un marco ideológico democrático, entendido como pluralismo sincero es un punto de referencia y, a la vez, una inspiración; pero, no necesita estar en la conciencia inmediata de cada cual. Actitudes ejemplarizadoras se dan en el conjunto de las luchas por defender a las víctimas de las violaciones de derechos. Formas de dignidad personal irían difundándose poco a poco. La presencia de los dirigentes políticos estará dada en la manera de entender el proceso y en el apoyo indirecto a la acción social de los interesados en cada problema. Si el fruto de la inspiración ideológica y de la presencia política es crear la conciencia de solidaridad, el triunfo puede estar a la vista, dadas las condiciones que vive el país. Así aparecería una victoria del pueblo organizado, no de un grupo armado o de un partido tradicional.

Aquí la minoría de choque está formada por todo aquel que participa en esa creación de conciencia. Necesitarán heroísmo y perseverancia.

8. Sostengo que, en el curso de los años de régimen militar, no han sido usados ni los métodos de *no-violencia* ni la tesis de la movilización social. Lo que se ha hecho es presentar un frente político *verbalmente* construido (alianzas reales o supuestas o por producirse) y la amenaza del poder militar, es decir, la tesis de "derrocamiento". Eso es lo que ha fracasado.

Como dice Otto Boye, no se ha efectuado una aplicación sistemática de métodos no violentos. Y quizá sea verdad que este objetivo es usado por algunos para encubrir una carencia de acción. Por eso, es necesario *pensar* el problema y convertir la tesis en una operación política concreta. Lo único que se pide, y es absolutamente indispensable, es que se conjuguen las fuerzas para impulsar la movilización social, sin sobreponerle siempre una estrategia diferente, supuestamente más heroica, pero, creo, inmovilizadora dadas las circunstancias concretas que la rodean.

9. Resta la cuestión final. ¿Lo dicho es el repudio a la tesis de la ponencia? Lo es sólo en el sentido de que ésta quisiera decir que la segunda fase de la estrategia es superior a la primera o que inevitablemente ella es la única posibilidad de triunfar. Tampoco significa hacer una separación absoluta entre la primera y la segunda fase. A este respecto, me arriesgo a decir que la movilización social, llevada con profundidad, perseverancia y tacto, es garantía segura de victoria, tanto más en el momento actual. Ella nunca será un fracaso. Solamente de su seno pudo surgir la necesidad y posibilidad de una operación de segunda fase, porque sólo ella legitimaría ese tipo de acción. Sólo ella podría reconstruir, en los hechos de cada día, las expresiones políticas tradicionales y darles un contenido de acuerdo a las circunstancias. La mayor sabiduría del político de antes del golpe sería, a mi juicio, la de no imponer sus conceptos, sus esquemas y sus convicciones, no dar un carácter dogmático a sus posiciones. En este sentido, la vía armada es una idea y una estrategia impuesta, la vía no violenta es, en cambio, el curso normal de toma de conciencia de todos los ciudadanos para hacer, en la forma que vaya surgiendo de su trabajo, lo que tienen que hacer, para defender su vida, su familia, su bienestar y su ideal de convivencia humana.

Que, en nuestro caso, todo termine en una conflagración social, es posible. Ella no asegura victoria a nadie. Pero, el problema no consiste en *pensar* cómo llegar a ella, sino en *pensar* cómo no llegar allí, al mismo tiempo que salimos del lugar en que nos encontramos.

Como la UNAM, el Fondo de Cultura y las instituciones jurídicas y políticas de la nación, *Cuadernos Americanos* pasó a ser una prolongación del ideal bolivariano en el ámbito universal, sin otro compromiso que la consecuencia de los ideales forjados por su revolución. Los 40 años registrados desde entonces en la convivencia de su historia ponen de manifiesto que escaló los cielos para demostrar en propuesto poder de la inteligencia integrando una enciclopedia consagrada al triunfo de la justicia y la libertad.

No existe actualmente ninguna otra institución de cultura o universitaria en América, de alguna significación, que se precie y prestigie estudiando este monumento de sabiduría de una empresa editora de proyecciones tan vastas y que promete avanzar en el siglo con el mismo rigor selectivo y vigor que *Cuadernos Americanos*. Diversificando su pensamiento a través de nuestra lengua y a lo largo de los cinco continentes hizo presente con las dotes de cultura y ciencia consustanciados con la mexicanidad en todos los rumbos.

Cada edición de *Cuadernos Americanos* es una batalla ganada para la liberación de los pueblos. Su presencia en el mapa del mundo moderno y en cualquier esfera de las artes y las ciencias demuestra el equilibrado poder de resolución que se hizo respetar a lo largo de la realidad mexicana en la historia, dispuesta a afrontar las contingencias del futuro con seguridad, sin altibajos frecuentes que deterioren y minimicen su personalidad permanentemente revolucionaria en lo intelectual, social y económico.

No siendo órgano oficial de ningún partido, la revista puede resolver con libertad de acción política y social sus puntos de vista y con un severo criterio los límites y alcances de su misión. Constitucionalmente, los ideales de la revolución, que informan su razón jurídica, presiden el pensamiento y su razón de ser como obra humana. Sin disputa son fines e ideales que nos atan y comprometen consustancialmente con su destino.

Admiradores y colaboradores de todo grado de este frente de la libertad levantado en armas y letras ya con cuatro décadas de existencia pacífica actuando en el humano barro de la historia por un mundo libre para todas las banderas progresistas, poco valdríamos como combatientes si no contáramos con un instrumento de esta magnitud. Bastantes lágrimas están llorando a ríos hermanas naciones americanas, víctimas del asalto fortificado como institución por turno. Un simple vistazo al mapa de la violencia de personas insatisfechas de mando se confabulan para explotar la sangre india que no tiene respiro ni perspectiva de liberación desde la Independencia política a nuestra edad nuclear. América

también cuenta mucho analfabetismo, ignorancia y las demás plagas para permanecer esclava, brutalmente dirigida por una minoría uniformada que hace hostilmente agresiva su soberbia gordura. El continente no tiene otros enemigos para someter que sus propios ciudadanos.

El contrafuerte de la lucha que el libre pensamiento reclama y patrocina no impone otra condición que la libre contratación motora de un pacto de igualdad social de partes. Nada que se aparte de aquí. Alterados los valores de la convivencia en el mundo desde la aparición de *Cuadernos Americanos* muchas y grandes guerras todavía subsistieron entre los hombres para alcanzar un grado de comprensión no entendida por otros canales de comprensión para dialogar más o menos en igualdad de condiciones, como una posibilidad ideal de que puedan entenderse con misericordia al poderoso armado y el esclavo encadenado. El horror de la violencia desatada sobre el mundo con furia ciega nos indica que la especie humana no ha evolucionado gradualmente hasta superar por vencimiento tan aberrante complicada e inútil solución exterminadora como único camino de la paz en el tiempo y el espacio para la creación y engrandecimiento de la especie.

En este orden de consideraciones, mientras no podamos construir las armas de la razón para someter al poderoso, siempre los débiles encontraremos el único recurso de rebelarnos que perecer inútilmente a manos de la ignominia. Ante los colosos dominantes política y económicamente no contamos con otra fuerza que la de la solidaridad, desde la edad de piedra, arma efectiva de relativa eficacia cuando la violencia se desencadena con furor y como río ardiente sobre la recomposición del progreso que a diario va cediendo bastiones. Con irrupción sobre las conciencias atomizadas por el desenvolvimiento de actividades negativas, no vitales esencialmente de los deportes baratos y otras brutalidades conexas, permanecemos temblando indefensos como lo estuvimos en el pasado en épocas babilónica, faraónica y china.

Si el hombre no despierta para encarar obras permanentes de eficiencia perdurable como *Cuadernos Americanos* para desafiar el futuro, evidentemente irá descendiendo en su grado de porvenir. Hasta hoy ha llegado a la Luna y observa los planetas con telescopios y lentes de aumento, olvidándose de su hogar, de esta familia inconclusa que lo ata al globo en que nació y se cultivó. Es un deber de conciencia pensar con eficacia los problemas inmediatos y resolverlos. El triunfo de la causa humana es vital antes que el delirio invada nuestros campos sensoriales. Si no contamos con otro medio que el de la palabra para integrar esa hermosa perspectiva, sujetémonos a ella como tabla de ahogado antes de hundir.

nos. Que nuestras culpas y torpezas sirvan de acicate a nuestra libertad. Que la desigualdad de clases nos humille y por siempre porque el suicidio nuclear que aplasta nuestro suelo no dejará ni el recuerdo de lo que fuimos, víctimas ni culpables: todos somos voluntarios agresores.

La acción ejercida en este ya casi medio siglo por la revista —el más extraordinario para la amoción del hombre desde el infinito ancestral— favoreció en buena medida el desenvolvimiento experimentado en las ciencias y artes específicas. Asimismo, posibilitó por muchos conceptos la prestigiosa literatura mexicana que, sin retaceos ni censuras de ningún tipo, junto con la ecuatoriana, puede ser considerada como un modelo en su género, por su frescura, dinamismo, integración y riqueza expresiva de un lenguaje que trabaja constantemente, con libre juego de imágenes, modismos, metáfora y figuras constructivas que hacen al idioma, dúctil, poético y musical siempre.

No ha escapado a su comprensión civilizadora ningún aspecto progresista del conocimiento humano. Sus páginas han estado dispuestas al registro de toda labor intelectual que aportara conocimiento útil, algún comentario de condición superior en esta remodelación mecánica del planeta, donde los textos pasan a ser clásicos transcurrida cada generación para dar paso diario a nuevas fórmulas, descubrimientos, procesos, combinaciones que obligan al estudioso, al profesor, al pensador a informarse y abarrotarse de conocimientos en este dinámico laboratorio del saber para no quedar rezagado, a remolque de las experiencias que otros realizan con afán y sin permiso del remolón, del abatido por el cansancio que algunos extraños culparon a los investigadores de nuestra templada geografía.

En lo que va de su publicación, la revista ha editado simultáneamente una colección de textos de distintas disciplinas: históricas, literarias, políticas, sociológicas, poéticas. Fue su intención poner al alcance del comprometido lector ideas nuevas, conceptos, emociones y verdades no fácilmente digeribles como forraje comercial. En algunos casos se trató de páginas maestras luego de la consagración de sus autores, pero todos sin discusión orientados al sano propósito de hacer conocer, sin otras miras la fidelidad con el compromiso: estar presentes en el tiempo y con las inquietudes del siglo.

Alrededor de *Cuadernos Americanos* se congregan colaboradores de las más variadas disciplinas de tenor universitario procedentes de todas latitudes del globo, cada cual con su mensaje de fe, esperanza. Todo aquel que sin disputa tenga algo que decir, contar y discutir a la luz del conocimiento humano. Pensada para

"acciones largas", la obra de esta revista nos alienta en el desamparado páramo del olvido, la angustia, el pánico a pleno arrebatado campanazo con que en esta hora el descontrolado poder atómico amenaza destruir la libertad y la cultura. Bajo este aspecto de la confianza, se distingue y prestigia al continente, no teniendo paralelo en finalidad, continuidad ni en la calidad de sus renovados materiales que puedan alterar la línea de conducta trazada hasta aquí.

FILOSOFIA Y ECONOMIA EN EL JOVEN MARX

ESTA obra* sobre los *Manuscritos de 1844* de Marx nos interpela a todos en forma apremiante a reflexionar acerca del marxismo como algo *inevitable*. ¿En qué sentido? ¿De qué inevitabilidad se trata? ¿Qué impediría dar los rodeos que lo evitaran? Me explico brevemente.

El marxismo, con Marx, es un acontecimiento que inaugura un proceso de ruptura en la forma del pensar, en el que nosotros mismos, todos, estamos conflictivamente inmersos y que, por el momento, parece todavía lejos de su final. Inauguración de un proceso de ruptura que es tal porque en él se fusionan, reconfigurándose otros acontecimientos: el planteamiento lockiano del individuo político, la idea del pacto social de Rousseau, la revolución copernicana de Kant, las utopías de los reformadores sociales y los descubrimientos de Smith y de Ricardo en relación con los mecanismos de producción de la riqueza. Todas estas vertientes se fusionan en la inauguración de Marx, desigualmente, y por momentos hasta con antagonismos internos, para plantear y replantear cuestiones de gran alcance: ¿Qué es la socialidad? ¿Qué papel desempeña en ella la transformación de la naturaleza por la acción humana? ¿Cómo se integran las diversas instituciones, el Estado por ejemplo, en la estructura general de la socialidad? ¿Cuál es el estatuto de la acción humana como trabajo, como libertad y como goce? Parecería, de hecho, que si Marx siente una cierta fascinación por Hegel, es ante todo porque no le satisfacen las respuestas hegelianas a las preguntas que él le plantea. Diciéndolo, pues, en forma apretada: en primer lugar, el marxismo está plenamente enraizado en la tradición de la racionalidad occidental y, al preguntarse por lo que es la sociedad y la historia, significa un vuelco de esa racionalidad que permite entonces, ver sociedad e historia con ojos nuevos.

Es una nueva forma de interpretación, por lo tanto, forma nueva de pensar, como dice Foucault. No es la única. En otros proyectos abiertos están Freud ante el problema del inconsciente, Nietzsche, enfrentando al misterio del discurso y las ciencias naturales modernas en general. Esta es una primera razón de la inevitabilidad del marxismo.

Pero las preguntas de Marx no salen de su cabeza. Tienen su origen en la novedad de la acción histórica. Ante ella surgen preguntas radicales, ¿Qué significan para la sociedad y la historia las jornadas revolucionarias

* Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y economía en el joven Marx* (Los Manuscritos de 1844), Grijalbo, México, D. F. 1982.

de los proletarios franceses en 1830 y 1831?, ¿qué las nuevas organizaciones de los proletarios parisinos y las luchas de los tejedores de Silesia? La nueva capacidad de acción social y política de estos actores interpela a Marx. La cuestión no fue resuelta por él, pues la dejó abierta y probablemente así debe permanecer: ¿Qué relación se ha de establecer entre esta nueva productividad social y política y la institucionalización? Dicho de otra manera: ¿qué formas ha de tomar este nuevo poder para que una sociedad nueva sea posible? Al decidir sobre una respuesta, el estalinismo canceló los caminos abiertos por Marx. Y para muchos esto significó la muerte del marxismo. Sin discutir si ellos tienen razón, el hecho es que la pregunta permanece abierta: ¿Cómo ha de socializarse el poder? La permanencia de esta pregunta es una segunda razón que hace al marxismo *inevitable*.

La tercera es que ahí está *El Capital*, proyectil teórico, como escribe Marx mismo, reserva conceptual compleja y paradójica. ¿Ante qué nos encontramos? Parece que las respuestas dadas hasta ahora son todavía insuficientes. Teoría de la historia: ¿para qué?, ¿para una historiografía o para algo más? Teoría de la política: ¿cómo? Teoría crítica: ¿se trataría sólo de un arsenal crítico sin posibilidades de desarrollo teórico o habría que reconstruirla como teoría económica?

Toda la tradición marxista y, más recientemente, marxiana, se ha enfrentado a estas cuestiones con respuestas diversas. Sobre todo en países de Europa Occidental, como Francia, Italia y España, algunos círculos intelectuales, después de la llamada "crisis del marxismo", han considerado que ya es tiempo de que Marx y el marxismo entren a la historia del pensamiento como un capítulo más y dejen que la historia se haga en paz. Otros, en Europa y quizás sobre todo en este momento en América Latina, consideran que la inevitabilidad del marxismo sigue en pie. A estos pertenece Sánchez Vázquez y concuerdo plenamente con él. El trabajo que ahora nos presenta es un largo argumento a favor de esta posición. Como estudio monográfico de los *Manuscritos de 1844*, nos encontramos con una exposición clara y sugerente de esta etapa de elaboración conceptual de Marx que luego va hasta *El Capital*.

Como los mismos *Manuscritos*, Sánchez Vázquez concede una especial importancia al análisis de la posición de Marx en este tiempo, ya en relación con ciertos conceptos de la filosofía hegeliana como el concepto de trabajo alienado y la concepción general de la dialéctica, ya en relación con su concepción global de la economía política. Este análisis lo considero de gran mérito: 1) porque analiza el conflicto que mantiene el movimiento conceptual de Marx en esta época; 2) porque nos proporciona en relación con estos conceptos el resultado de lo que podemos considerar como una meta-lectura política o sea, la aplicación de ciertos principios político-filosóficos al análisis; por ejemplo, Sánchez Vázquez habla del contenido económico filosófico de ciertos conceptos; 3) a partir de los resultados ante-

riores, Sánchez Vázquez nos hace ver los grandes cambios conceptuales que Marx ha de producir para llegar a *El Capital*.

En relación con lo anterior, quiero referirme muy rápidamente a un aspecto general y a un problema concreto. El aspecto general es la crítica de la economía política que Marx hace en los *Manuscritos* y que Sánchez Vázquez analiza. El aspecto concreto es el rechazo por Marx de la teoría del valor de Adam Smith y Ricardo. En cuanto al aspecto general, Sánchez Vázquez nos permite profundizar en algo que se puede llamar la problemática de la ideología como proyecto presente en la crítica que Marx hace de la economía política. En cuanto al problema concreto, es decir, el rechazo por parte de Marx del concepto del valor, quisiera abundar un poco más.

Parece que el problema que Marx considera prioritario en esta etapa del análisis es el de la determinación del salario. Con respecto a ella tiene una explicación política a partir de la cual según él, todo quedaría claro. Cito la explicación de Marx que, a su vez, Sánchez Vázquez considera: "El salario se determina por la lucha antagonica entre el capitalista y obrero. Triunfa necesariamente el capitalista". El principio político es claro; sin embargo este principio no explica el salario. Como lo señala Sánchez Vázquez, Marx coloca en el centro de la explicación la *competencia*. Competencia entre capitalistas en un primer momento, y competencia entre trabajadores por el trabajo en un segundo momento. En este punto preciso hay una lección que aprender: no bastan principios políticos correctos para explicar los fenómenos sociales. Estos últimos han de ser explicados por conceptos. Sin embargo, hay un segundo principio que aprender también. A partir de principios e intuiciones políticas se construyen los conceptos. Aquí se plantea, entonces, la cuestión del enunciado fundamentalmente político como el antes mencionado. No puede considerarse como un principio filosófico estricto, por lo menos en el sentido de la filosofía tradicional. Hay que considerarlo entonces, o como un enunciado político, o mejor, como un enunciado que pertenece a otra forma de hacer filosofía o que pertenece a una *no-filosofía*. Este tipo de enunciado se va a conservar a todo lo largo del trabajo de elaboración teórica de Marx, y a partir de ellos se van modificando, a su vez, las estructuras conceptuales propuestas.

Todavía más, Sánchez Vázquez nos permite detectar el conflicto que, a este nivel, se le plantea a Marx entre el principio político y la explicación de la realidad económica. Al proponer la teoría del valor, la economía política había llegado como lo dirá más tarde Marx, al punto límite de su cientificidad posible. Esta cientificidad la obtiene al expresar conceptualmente una contradicción real: concretamente el conflicto para **determinar los precios** y la necesidad de un equivalente general. La teoría del valor de la economía política clásica pretende superar este conflicto, **aunque sabemos** que tal como aparece en Adam Smith o Ricardo, el conflicto

en realidad no se supera. Marx demostrará esto más tarde. Pero en este momento Marx rechaza la explicación más consistente hasta entonces.

Complicado Marx entre su crítica global de la economía política como ideología y su proyecto de encontrar mejores explicaciones acerca de los fundamentos de la socialidad, de pronto no reconoce las explicaciones que en la economía política serán posteriormente el punto de partida del planteamiento de nuevos problemas, como sucederá con el concepto de plusvalía.

Debemos pues agradecer a Sánchez Vázquez que nos permita ver, a través de una anatomía rigurosa del pensamiento de Marx en esta época, cómo se relacionan novedad de la acción social de los diversos actores de la sociedad y la producción conceptual que pretende explicar la sociedad en su conjunto.

El conflicto acerca de la explicación del salario no resuelto aquí, nos remite al concepto posterior de *trabajo abstracto* que Marx reivindica como uno de sus grandes descubrimientos. El otro será el de la necesidad de considerar primero la plusvalía en su conjunto, antes de considerar las partes que la componen. Sólo estos dos descubrimientos reclama Marx para sí mismo. Refiriéndonos sólo al primero, el conflicto en torno al concepto de salario no resuelto en los *Manuscritos*, nos hace ver el tremendo potencial teórico-político del concepto de trabajo abstracto. Como concepto central de la teoría de la explotación, va directo al corazón de la sociedad capitalista.

En este momento de crisis, en que la potencia innovadora de las amplias masas hace aparecer como caducas la actual organización económica y política de nuestras sociedades, una vuelta al concepto de trabajo abstracto parece necesaria. Las teorías económicas, también en crisis, parece que tendrían mucho que aprender de ese concepto producido por Marx en su interminable tránsito crítico por la economía política clásica.

Cesáreo Morales

Aventura del Pensamiento

JOSE GAOS: FILOSOFIA DE LA FILOSOFIA

Por Vera YAMUNI

I. *Filosofía inmanentista, Filosofía Metafísica y Filosofía de la Filosofía: tres partes de la filosofía*¹

A lo largo de la historia de la filosofía, desde sus orígenes mismos hasta hoy, la filosofía ha venido teniendo partes, las cuales redujo Gaos a dos grupos cardinales, uno de filosofía inmanentista, que puede llamarse también "fenomenológica" por versar sobre los fenómenos inmanentes de este mundo, de esta vida, y otro de filosofía metafísica, la que se ha esforzado por saber, científicamente, del más allá, de la otra vida, del otro mundo. La primera parte de la filosofía mencionada, la filosofía inmanentista o fenomenológica, tiene por tema objetos de este mundo, objetos de experiencia, entendida la palabra experiencia en el sentido más amplio posible que cabe darle, esto es, temas que versan sobre los objetos reales, físicos o psíquicos, o ideales, que son fenómenos "presentes" a nosotros mismos, como los fenómenos físicos, las manifestaciones de conciencia, las formas del pensamiento, los valores. La segunda parte de la filosofía es la metafísica tradicional, parte que versa sobre los objetos metafísicos, en el sentido más estricto de este término, objetos que no se perciben por medio de los sentidos ni siquiera ayudados por medio de aparatos científicos, objetos no "presentes" a nosotros mismos en esta vida o en este mundo sino simplemente concebidos o pensados, y concebidos como no pudiendo llegar a ser objeto de experiencia alguna en este mundo, porque se les concibe perteneciendo a otro, a la otra vida o al otro mundo del más allá, como los seres celestiales, la Virgen, los ángeles, los santos, o los seres infernales, los demonios con Lucifer a la cabeza, el alma sustancial, espiritual e inmortal, y Dios, infinitamente bueno y poderoso.

¹ Cf. José Gaos, *Confesiones profesionales*, pp. 14-15, 42-43, Fondo de Cultura Económica, 1958; *Dos ideas de la filosofía*, p. 70, Fondo de Cultura Económica, 1940.

Sin embargo, a una con estas dos partes de la filosofía los filósofos han reflexionado y reflexionan de manera más o menos consciente, más o menos explícitamente sobre lo que sea la filosofía, y han dado teorías y definiciones de la filosofía que son reflexiones de la filosofía sobre sí misma, reflexiones sobre la filosofía misma, rudimentarias unas veces o desarrolladas otras, las cuales constituyen según Gaos, otra parte de la filosofía, que él comenzó llamando teoría de la filosofía, y para la cual el conocimiento de Dilthey le hizo adoptar poco después, como nombre más propio el de Filosofía de la Filosofía. Ejemplo clásico de este tipo de filosofía es el contenido en los dos primeros capítulos de la *Metafísica* de Aristóteles que dicen cuál es la naturaleza de la ciencia metafísica y que la definen como la ciencia de las primeras causas y de los principios.

El tema Filosofía de la Filosofía en la obra de Gaos con el cual se ocupa este trabajo, fue estimado siempre por él como tema principal de su filosofía, y puede ser considerado además como aquel con el que más se debatió y el más original de su filosofía en sentido estricto toda entera.

II.—*Vías por las que Gaos
llegó a pensar que su filosofía tenía que
ser ante todo una Filosofía de la Filosofía*²

FUE durante su pubertad, a los 14 años de edad, al cursar como estudiante no interno sino externo la segunda mitad del cuarto año de bachillerato en el Colegio de Santo Domingo, de Oviedo, colegio de dominicos, que Gaos leyó por primera vez la *Filosofía elemental* de Jaime Luciano Balmes (1810-1848), curso de filosofía neoescolástica. El libro en cuestión se lo había regalado uno de los padres del Colegio que lo vio interesado en filosofía. Empezó la lectura al volver a su casa al mediodía y la continuó al regresar a ella del Colegio, a la caída de la tarde. En el Colegio los estudios no le permitían leerlo con tranquilidad y continuidad. Predispuesto desde muy joven para la filosofía, inició su lectura inmediatamente después de regalado el libro, sin saltar una sola palabra, de cabo a cabo, en muy pocos días. Corría del Colegio a la casa, decía, se hundía y retorció en una butaca junto a un mirador, y continuaba la lectura, con avidez, con deslumbramiento, con pasión. Y leía engolfado en la lectura hasta el punto de ser necesarias voces muy

² Cf. *Confesiones profesionales*, pp. 26, 33-35, 42, 43; *La filosofía en la Universidad* pp. 11-99, N 24, UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1958; *De la filosofía*, pp. 280-298; Fondo de Cultura Económica, 1962; *Del hombre*, pp. 88-140, Fondo de Cultura Económica, 1962.

imperiosas e incluso otras intimidaciones más contundentes para ir, por ejemplo, a la mesa a comer. Pero los exámenes del Colegio estaban próximos y tenía que alejar de sí lecturas filosóficas para concentrarse en la preparación de ellos. Y así, durante las siguientes vacaciones, en verano, en un pueblecito de la costa adonde iba con la familia materna a veranear, en Luanco, fue donde leyó por segunda vez el libro entero, con una lectura no menos continua, pero más reposada y reflexionada; ni con menos interés, antes con emociones crecientemente profundas y claras a la vez, según creía recordar.

El encuentro con la filosofía de Balmes, el conocimiento de ella, fue un encuentro con una neoescolástica que permanecía en la ortodoxia católica en la cual se formaba el joven Gaos, pero que no se limitaba a una repetición de la escolástica clásica sino que ampliaba sus propias tradiciones e integraba en ella al final una historia de la filosofía. Este encuentro fue, pues, un encuentro con la filosofía católica y al mismo tiempo con la historia de la filosofía que Balmes incluye en la cuarta y última parte del libro, en la que el joven Gaos creyó ver de manera todavía no nítida, la admisión o aceptación, o en todo caso la existencia de varias filosofías diferentes. O como pensaría y diría Gaos más tarde, bajo la influencia del historicismo en el terreno de la filosofía, que el que Balmes incluyera al final de su libro una historia de la filosofía le puso en el camino de la consideración de que todas por igual eran verdaderas y le enseñó que los filósofos, incluso los más grandes, pensaban de distinta manera, cosa que ponía en tela de juicio la filosofía del propio Balmes, considerada por Gaos como verdadera a una temprana edad.

Poco antes de cumplir 21 años de edad, Gaos, que había vivido con sus abuelos maternos como nieto único, en Oviedo, de los cinco a los 15 años, y con sus padres en Valencia a partir de entonces, dejó la casa paterna para ir a Madrid a fin de llevar a cabo en esa ciudad la carrera de filosofía. En Valencia, había leído antes *La filosofía de Kant* y *La Filosofía de Bergson* de Manuel García Morente, uno de sus futuros maestros, la primera una exposición clara y convincente para Gaos del kantismo, elaborada con sentido historicista, y la segunda, una exposición representativa de la filosofía en Francia, con la que no pudo menos de vivir la reacción del bergsonismo contra el positivismo.

En Madrid el medio era, en general, de prestigio para la filosofía alemana, para el neokantismo, en particular por la posición de otro de sus maestros, José Ortega y Gasset, que la estimaba. Tuvo la convicción de que la filosofía del día y la verdadera era la filosofía alemana neokantiana. Muy recién llegado Gaos a Madrid,

para gran satisfacción de su personalidad predispuesta para la filosofía, Xavier Zubiri le resumió, la tarde misma en que lo conoció, la fenomenología de Husserl, y al empezar los cursos, le oyó a García Morente explicar esta misma fenomenología, un día a la semana, considerada entonces como la última palabra a que había que atender, por la que se iba a jurar. Se formó también, pues, en la fenomenología, a la cual consideró en aquel momento como la nueva filosofía verdadera que desplazaba al neokantismo. Con Ortega se formó en el magisterio personal y en la convivencia intelectual y amistosa, en la filosofía de la vida del hombre y su circunstancia, una filosofía que hace de la vida el objeto metafísico por excelencia. Los procedimientos literarios de esta filosofía orteguiana no pueden incluirse bajo la rúbrica de análisis fenomenológico, que sí es el método filosófico de exposición de Gaos y que como tal aparece en sus libros *De la filosofía* y *Del hombre*. Sin embargo, entre algunas de las ideas del Maestro y Discípulo hay similitud. La similitud no radica en el interés auténtico que Gaos sintió por hacer el tipo de crítica que hizo a la metafísica, que no deja de ser metafísica por ser crítica de ella, dado que la obra de Ortega, a diferencia de la de Gaos, enseña que sentía más bien indiferencia por la metafísica y Gaos pasión por ella. La similitud radica en la inclinación que ambos sintieron por algunos temas de este mundo y esta vida, en el interés que Gaos sintió, siguiendo a su Maestro y dados algunos aspectos de su personalidad, por la filosofía inmanentista, la filosofía de nuestra vida o de los fenómenos inmanentes de nuestra vida, aún cuando las ideas de Ortega sólo aparezcan en Gaos como puntos de partida o estímulos o confirmaciones *a posteriori* de sus reflexiones.

En todo caso, después del conocimiento de la fenomenología de Husserl, Gaos vivió una etapa en que la filosofía considerada como verdadera era la filosofía de los valores representada por la *Introducción a la Filosofía* de Aloys Müller, razón por la cual se le encargó a Gaos su traducción, y que él llevó a cabo con entusiasmo. Esta filosofía, junto con una filosofía que distinguía los objetos físicos de los psíquicos y cada uno de estos de los ideales, y las tres anteriores clases de objetos de los objetos metafísicos no fenoménicos, inspirada en Brentano, Husserl, Hartman y Scheler fue su posición durante las oposiciones que hizo a varias cátedras de filosofía de institutos un par de años antes de cumplir los treinta, y durante sus enseñanzas en el Instituto de Segunda Enseñanza de León y en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza (1930-1933). Y más adelante, cuando Gaos ya se encontraba en México fue la filosofía con la que se ocupó, ampliándola y profundizándola, tanto en algunas de sus clases como en sus

libros cosa que puede comprobarse con la lectura incluso de su libro póstumo *Del Hombre*. Con respecto a la teoría de la Filosofía hay que decir que fue en Madrid, a partir del año 1933, cuando Gaos empezó a explicar una Filosofía de la Filosofía cuya articulación se encuentra resumida en la primera parte de su libro *Dos ideas de la Filosofía*, publicado en México en el año 1940.

Gaos se encontraba todavía en Madrid cuando tuvo el conocimiento del existencialismo de Heidegger, seguido del historicismo de Dilthey, y aunque estudió ambas filosofías con entusiasmo ya no pudo acogerlas como verdades absolutas. Estaba escarmentado por tantas filosofías diferentes y verdaderas sucesivamente, la neoescolástica, el neokantismo, la fenomenología y la filosofía de los valores. Este encuentro y estudio de filosofías no representativas de la ortodoxia católica hizo que la filosofía le planteara a Gaos, no un problema de índole religiosa, como correspondía a su primera educación con padres dominicos, católica y religiosa, sino un problema de la filosofía, el de su historia o historicidad, y el de la naturaleza o esencia de la filosofía que incluirá uno de crítica acerba a la metafísica tradicional.

El haber estudiado con gran dedicación, con entusiasmo y pasión las anteriores filosofías que sucesivamente consideró como verdaderas, filosofías fuera de la ortodoxia católica, muestra que poseía una personalidad predispuesta y dispuesta para la filosofía, que estaba, según la sentencia hegeliana, "condenado por Dios a ser filósofo", que en su personalidad había algo que le impulsaba a intentar liberarse del cristianismo de su infancia, niñez y adolescencia para refugiarse en el inmanentismo o irreligiosidad, moderno y contemporáneo, propio de buena parte de la historia actual de la humanidad.

Fue durante estos años de estudio en Madrid, años de acogimiento a la historia de la filosofía, que tales filosofías le sirvieron de instrumento liberador de la fe confesional, de la religión y del catolicismo de su primera juventud, catolicismo cuya máxima potencia estaba representada por sus educadores. Fue por estos tiempos que Gaos, que participaba del descontento político de muchos españoles, adquirió sus ideas políticas de izquierda, al principio generales y vagas, republicanism y socialismo, en lucha contra las ideas de sus educadores que fueron de "orden moral cristiano", derechismo y monarquismo. Nunca fue un político en el sentido de hombre que se dedica a la política. A la dedicación a la política se oponía un rasgo implícito en el radical de su personalidad filosófica que fue de vida en la abstracción de las cosas concretas y de concentración en el saber, el de la introversión y el examen

interno de sí mismo, rasgo incluido, según él, en el de la soberbia, en su propia soberbia según parece más acertado decir.

La afirmación inicial de la *Metafísica* de Aristóteles, "Todos los hombres tienden por naturaleza a saber" explicaba o daba razón del deseo de conocer del hombre por su propia naturaleza, por la tendencia innata de éste al conocimiento. Otra tradición no menos egregia y con suprema autoridad, supuso, o afirmó después, en el hombre, un afán de saber puro, desinteresado, un saber por el saber mismo. Esta última tradición expresó así un afán de saber por el saber mismo, un saber ajeno a toda otra motivación, que Gaos rechazó. El filósofo Gaos, en su intento de ser veraz siempre, creyó ver en la existencia de tal tradición del saber por el saber mismo, en semejantes afanes puros, un gran problema que la ciencia del hombre y la filosofía contemporáneas, la psicología, la antropología, la fenomenología y la Filosofía de la filosofía intentaban desmascarar. Estas disciplinas y la experiencia y reflexión de muchos pensadores y de él mismo le mostraron, muy convincentemente según Gaos, que los fenómenos intelectuales no tienen su fundamento en el saber por el saber, en el desinterés, sino que lo tienen en estratos no intelectuales, en estratos que no son los del saber por el saber. Aceptó la anterior convicción y postuló la idea de que en punto a los móviles de la conducta, en punto a los móviles de una profesión, quizá no fuera infrecuente el ponerse una máscara o todo un disfraz hipócrita, no sólo ante los demás sino ante uno mismo a fin de ocultar otras motivaciones, o que quizá fuera lo más frecuente en muchos otros casos el ser ignorantes del fondo del propio ser, el engañarnos a nosotros mismos sobre motivaciones inconscientes más hondas o influyentes que la del saber por el saber puro. Y estos efectivos y poderosos afanes que se ocultan adrede o que son inconscientes otras veces y están latentes, ignorados o son insospechados incluso para el filósofo, los buscó la honradez intelectual del hombre Gaos en él mismo y descubrió, como motivo de su primera dedicación a la filosofía, el deseo de una liberación (a una relativa temprana edad) de los mandamientos y prácticas ascéticas de la religión que le inculcaron sus primeros educadores. Descubrió en él y creyó corroborar en los demás, en su dedicación a la filosofía y en la dedicación de los filósofos a ella, un afán de despliegue de conciencia de superioridad y de poder sobre los demás que los llevaba a hacer filosofía. Y esto era así, decía, aun cuando este deseo de superioridad y de poder de él mismo y del filósofo en general se manifestara como necesidad de seguir o de pensar por cuenta propia principios dominadores de las cosas, que por serlo de éstas lo eran de las personas, para no dominar de manera directa a los demás, sino escon-

dida o discretamente por medio del rodeo de la razón y de las ideas.

Tales procesos fueron la vía por la que Gaos llegó a pensar durante buena parte de su edad madura que el tema *¿qué es la filosofía?, ¿qué soy yo en cuanto filósofo?*, y la solución a estos dos problemas, sería el tema de su obra filosófica fundamental; que la filosofía metafísica tradicional no era verdadera sino un producto de la cultura ya arcaico, de probable extinción en el futuro; que el tema de la reflexión sobre la filosofía era cuestión capital de la filosofía, hasta pensarla durante su madurez, como su obra filosófica único y original, y que denominó Filosofía de la Filosofía.

III. Ideas de Gaos sobre la filosofía

LA Filosofía de la Filosofía según Gaos son las ideas que él mismo se hizo de la filosofía, y de la parte de ella que se denomina metafísica tradicional, la que se ocupa de objetos metafísicos, tales como Dios, el alma inmortal, y el más allá. Tales ideas, que van a exponerse en detalle son, en orden cronológico de ocurrencia, las siguientes.

1. La filosofía es oriunda de la soberbia, de una soberbia viril.
2. La filosofía es una confesión personal, con verdad personal.
3. La filosofía, en tanto que metafísica, es una pseudociencia de lo religioso, y un producto arcaico de la cultura.
4. La filosofía, en tanto que metafísica, enseña poco del mundo, pero sí mucho del hombre que la hace.
5. La metafísica es antinómica, y frente a las antinomias opta el hombre por motivos irracionales.

. *La filosofía es oriunda de la soberbia,
de una soberbia viril*³

ARISTÓTELES, en el capítulo 2 de la *Metafísica*, dice que "los hombres empiezan en la actualidad y empezaron la primera vez a filosofar por obra de la admiración o asombro y que desde un

³ Cf. *Confesiones profesionales*, pp. 87, 90-93, 133-134; *Dos ideas de la filosofía*, p. 39; *De antropología e historiografía*, pp. 108-109, Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, Universidad Veracruzana, México, 1967; *Filosofía de la Filosofía e Historia de la Filosofía*, pp. 54-55, Editorial Stylo, México, 1947.

principio se admiraron de las cosas al alcance de la mano en que no hallaban salida". Esto significa que Aristóteles asignó por origen a la filosofía la admiración o asombro. Por el asombro comenzarían los hombres a filosofar al preguntarse ¿qué es esto?, y al intentar dar respuesta a esta cuestión. De lo anterior se desprende que en Aristóteles hay por lo menos un intento de explicación de la filosofía por un estado de ánimo del sujeto, o sea, por un estado anímico del sabio o del filósofo que responde a tal pregunta.

De parecida manera, Gaos explica la filosofía por el sujeto, por el filósofo, pero no por la admiración o asombro aristotélico que mueve al sabio a filosofar y que liga la vida del filósofo con la filosofía, sino por la introversión y la conciencia de posesión de superioridad viril sobre los demás, que Gaos atribuye a todo pensador que compone una filosofía. Según Gaos, el hombre es por naturaleza soberbio en el sentido de afanoso de superioridad. Pero aunque el hombre es por naturaleza un afanoso de superioridad, el verdadero soberbio es el filósofo, el concentrado por introversión en la filosofía, por ser el filósofo el que tiene en grado máximo conciencia de su propia superioridad intelectual. Gaos escribe que fue leyendo el párrafo de Aristóteles, que dice que el filósofo es "*el que sabe de todas las cosas, no porque sepa de cada una de ellas en particular, sino porque es dueño de los principios que las dominan*", que comprendió plenamente que el saber filosófico es saber de dominación, pues al sabedor o dueño de los principios, según Aristóteles y Gaos, le incumbe mandar a los demás sobre todo por el rodeo de la razón y de las ideas, y no el ser mandado por ellos. Pero, el filósofo dominador de las cosas por el rodeo de la razón y de las ideas es, al contrario del político práctico que vive en continua convivencia y comunicación con los demás, un hombre abstraído a quien su profesión y vocación le lleva a recluirse en la escuela, biblioteca y gabinete de trabajo; un hombre de recinto y encierro herméticos y esotéricos, de especulación y de escritura difícil, abstracta y abstrusa, un solitario introvertido que no afronta, que no acomete por debilidad, impotencia y falta de fuerza, por miedo, directamente a los hombres; un hombre de existencia aparte de la vida colectiva y pública de los demás, y que acepta o acepta de mala manera la convivencia con ellos. Un hombre que no arrostra la vida colectiva y pública en cuanto tal, sino que, protegido por los muros de su biblioteca, escuela o gabinete de trabajo, por la dificultad, esoterismo y hermetismo de su estilo, recurre a las ideas o principios dominadores, arroja las ideas y principios por medio de los cuales pretende dominar a la plaza pública, sin asumir la directa responsabilidad que se deriva de este gesto o de esta gestión, para que los hombres

se apoderen de ellos y hagan lo que él dispone. Gustaba ejemplificar la soberbia del filósofo, de palabra y por escrito, irónicamente, con el caso Hegel, quien, "*huyendo de Jena ante la llegada de Napoleón, sin oficio ni beneficio, estaba convencido de que bajo su gastado sombrero de copa maltratado por el traqueteo de la diligencia, se consumaba la identificación consigo del Espíritu Absoluto.*"⁴

Por afán de mando y dominación intelectual, por soberbia, el filósofo quiere entrar con los objetos en relación nacional, quiere raciocinarlo todo. Y lo quiere, no simplemente por poseer la razón y disponer de ella, sino porque a la razón le sería consustancial el estar animada por el afán de principalidad, de universalidad y superioridad superlativa, que sería propiamente la soberbia. Con la razón el hombre llegó a concebir a Dios como omnisciente, y los filósofos la han concebido como Verdad, Razón infinita y Saber absoluto; y desde Aristóteles hasta Hegel han hecho de El, en definitiva, un pensador, un filósofo, a una con el identificarse ellos mismos, mediante el pensamiento filosófico, con el dios o Dios. Leyendo entre líneas los textos mismos de los grandes filósofos, decía Gaos, se advierte en estos el sentimiento de andar trayendo y llevando a Dios, de hacer y deshacer de Dios; se advierte el endiosamiento que mueve al filósofo a dar razón de todo dando la de Dios; el filósofo construye una concepción del Ser Supremo, no tanto para sentirse superior a él, aunque de hecho, íntimamente se siente superior a El en tanto estatuye sobre El, en tanto se sobrepone a Dios mismo, citándolo ante el tribunal de la razón del filósofo para que pruebe y justifique, si puede, su existencia y naturaleza, llamándolo a juicio de existencia y esencia ante la Razón, de la que el filósofo se apropia singularmente.

Ya la lectura de la infancia y mocedades de Gaos, tal como las narra en las *Confesiones profesionales*, hace pensar que tenía una elevada estimación de sí mismo desde joven. Dice recordar las emociones que le produjo en su adolescencia la lectura de la *Filosofía elemental* de Balmes, y que cuando las recuerda se le destaca con toda nitidez en la memoria una impresión de dominación sobre todo, subida en ebriedad hasta los inicios del mareo. Pues hay en tales decires un caso de la identificación de los lectores, por afinidad, con los personajes que figuran o que transfiguran en lo que leen, o sea, del identificarse el buen lector que ya era desde entonces Gaos, con el filósofo figurado o transfigurado en lo que leía el adolescente Gaos, un personaje más o menos sentido entonces, e interpretado conceptualmente algunos años más tarde, como poseedor de un

⁴ *De la filosofía*, p. 443.

sentimiento de dominio, que posee superioridad intelectual y que está por sus méritos intelectuales vocado al mando.

Más aún, la interpretación del filósofo como consciente de ser dueño de los principios que dominan las cosas, y la que este saber es realmente un saber de dominación universal, esta interpretación del endiosamiento del filósofo, junto con la de que el consciente de ser dueño de los principios le incumbe mandar a los demás por el rodeo de la razón y de las ideas, y no ser mandado por ellos, sólo puede estar motivada por el sentimiento atribuido al filósofo de que la consciencia que éste tiene de sí mismo es la de su propia superioridad sobre los demás. Y esto significa manifestar Gaos la alta estimación que de sí mismo tiene, por identificación de él con el personaje que describe. Y esta identificación de Gaos con el filósofo que describe tiene que ser mayor que la existente entre un autor cualesquiera que se identifica con el personaje que describe, porque se trata de un caso del filósofo que describe al personaje filósofo, o en último término, del filósofo que se describe a sí mismo. Se trata, pues, en esta interpretación del filósofo de una descripción de la personalidad, de Gaos el filósofo describiéndose psicológicamente a sí mismo.

Además, Gaos se hizo de la idea, sacándola de sí mismo, de que la filosofía es oriunda de la soberbia y de una soberbia particular, que él denominó viril, masculina. Si el hombre en general es afanoso de superioridad, y el filósofo en particular es el soberbio en grado máximo, el que tiene una extremada conciencia de su propia superioridad intelectual, la mujer no constituye en general, como lo había pensado la tradición y lo pensó Gaos hasta pasados los cuarenta años de edad, sujeto propio de la intelectualidad ni por tanto de la soberbia viril y masculina que él atribuye al filósofo. La mujer no podría, según esto, ser filósofa.

Explicaba el carácter viril de la soberbia por el no intelectual de la mujer. Hizo suya la idea que ha prevaecido a lo largo de la historia, salvo en el caso de algunos pensadores excepcionales del pasado y del presente, de la desigualdad en el ser y en el valer entre el hombre y la mujer, desigualdad que es la de la inferioridad de la mujer con respecto al hombre, en ambos sentidos, en el del ser y en el del valer. En la mujer, pensaba Gaos, a diferencia del hombre, no había superioridad intelectual, ni posible ni real, por no ser el ser de ella un carácter inteligente sino un sujeto, al igual que el niño, de orgullo y vanidad. Esto lo expresó la palabra, y por escrito en el año 1940, fecha en la que publicó *Dos ideas de la filosofía*. La vida, las críticas y reproches posteriores que le hicieran algunas de sus discípulas a este respecto, entre ellas la que esto escribe, le hizo reflexionar, y rectificar algunos pocos años más

tarde la idea de la inferioridad en el ser y en el valer de la mujer, la idea de la inferioridad mental de la mujer. Llegó a escribir en las *Confesiones profesionales* algo un tanto contrario, a saber, que su experiencia de profesor en México y otros países de la América Latina en donde tuvo discípulas mujeres, le había llevado con el tiempo a ideas opuestas a las de la tradición, a rechazar la concepción vulgar, corriente y denigratoria acerca de la mujer. Dejó de pensar que la mujer es intelectualmente inferior al hombre, y agregaba que era en cambio muy superior al varón en afectividad heroica, que necesitaba gran heroísmo para vencer la tradición y lograr llevar a cabo una vida intelectual, puesto que tenía que luchar para llegar a formarse profesional y desarrollarse intelectualmente contra la presión que ejerce sobre ella el errado y generalizado ideal masculino de la entrega y rendición absoluta, del autoanonadamiento de la mujer por amor. Este ideal equívoco, este fiero, ciego y ancestral impulso a dominar al congénere, y entre estos a la mujer, esta inclinación a someter al prójimo y sujetar a la mujer que no permite al hombre "vivirse" amado por un alma en plenitud de desarrollo, fue rechazado por Gaos cuando la experiencia le reveló, lo que fue para él una verdadera revelación, nos dice, que en la medida en que la percepción y la convicción de la equiparidad de la inteligencia de la mujer y del hombre, en la medida de la equiparidad del espíritu todo femenino, con el masculino, va probando, por experiencia de este mundo, que la inteligencia, que el espíritu todo, no son afectados por el sexo, que no hay diferencia de valer entre el ser de la mujer y del hombre, en esta medida la relación toda entre mujer y varón es alzada a su nivel sumo, el de una inteligencia mutua en que precisamente la inteligencia, con pulso sosegado por profundo y por tierno sutilino, se rige a sí y rige entero el resto del mundo, va creando una cultura más plena, más humana y mayormente universal.

En todo caso, las reflexiones de Gaos sobre la filosofía como oriunda de la soberbia viril son las reflexiones de un introvertido típico individualista, con vocación intelectual y conciencia masculina de superioridad intelectual sobre los demás, que reflexionaba sobre sí mismo, que hace análisis desde él y de él, sobre el supuesto de la generalidad de su caso, de su ejemplo presentado y expuesto como uno más de una regla general.

Pero cuando se afectúa el análisis de la consciencia que los filósofos tienen de sí mismos, en sus respectivas autobiografías filosóficas, la conciencia de superioridad sobre los demás o se diversifica tomando matices diversos de los de la soberbia o no se da tal soberbia en ellos. No se da, para poner un solo ejemplo, en uno de los filósofos más representativos de la filosofía positivista

característica del siglo pasado, John Stuart Mill, el cual dice en la primera página de su autobiografía tener conciencia de haber tenido una educación excepcional desde niño y de estar en constante impulso de progreso dispuesto a aprender y rectificar tanto sus propias ideas como las ajenas, lo cual no es soberbia ni en el sentido de orgullo o arrogancia ni en el del sentido de superioridad intelectual sobre los demás que Gaos atribuye el filósofo, sino ecuánime y justo juicio. Por lo cual no parece posible ver siempre la vocación filosófica ligada a la personalidad "soberbia", ni considerar la filosofía siempre como oriunda de la soberbia, de una soberbia viril como lo pensó Gaos hasta bien entrado en la madurez.

*La filosofía es una confesión personal,
con verdad personal⁵*

AUNQUE Gaos repitió en múltiples ocasiones, de palabra y por escrito, sobre todo en una primera época de su vida en México, que la filosofía era una confesión personal o autobiografía, con verdad personal, esta definición de la filosofía dicha así escuetamente puede llevar a una concepción errada acerca de la idea que Gaos se hizo de la filosofía en tanto que confesión personal. ¿En qué sentido y por cuales motivos afirmó, pues, que la filosofía era confesión personal? La Filosofía de la Filosofía comprendía para él una psicología del filósofo que redujo primeramente, como se ha visto, a soberbia. Una vez interpretada la filosofía como oriunda de la soberbia sobre la base del examen de su propia personalidad "soberbia", de su ejemplo presentado y expuesto como uno más de una regla general, concluyó que toda filosofía era confesión personal y que la verdad de ella era personal también.

Ahora bien, para explicar acabadamente en que sentido expresó que la filosofía era confesión personal es necesario referirse a su teoría de las ciencias y de la individualidad del que las hace, a lo que podría denominarse su perspectivismo histórico, de origen muy orteguiano, que aparece en Ortega ya insinuado o esbozado en las *Meditaciones del Quijote*.

Las distintas ciencias que componen el saber humano no tienen todas la misma universalidad y validez para todos los sujetos. Unas son mayormente universales y válidas, otras menos, o más subjetivas

⁵ Cf. *Confesiones profesionales*, pp. 11-13; *Discurso de filosofía*, pp. 47, 68-71, 95; Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., México, 1959; *Filosofía de la Filosofía e Historia de la Filosofía*, pp. 28-31; *Del hombre*, pp. 563-565.

y personales, o sea, para decirlo en términos de Gaos, no todas tienen la misma "intersubjetividad". Las verdades del conocimiento matemático son máximamente intersubjetivas, o sea, tienen máximamente la misma universalidad y validez para todos los sujetos humanos incluso posibles. La razón matemática une máximamente en lo matemático. Por eso las proposiciones matemáticas son válidas para todos los sujetos, y las proposiciones de la ciencia de las cosas humanas, ligadas a la personalidad concreta de quien las hace tienen verdades menos intersubjetivas o más subjetivas e incluso son en gran parte confesiones personales con verdad personal. La razón radical de tal diferencia estaría en que en los objetos de la matemática, por ejemplo, en el triángulo o el círculo, no entrarían las personalidades concretas que son los matemáticos. El geómetra al hacer geometría abstrae de su afectividad, se abstrae de la totalidad de la realidad dada a él menos de las formas geométricas, es decir, se concentra en estas formas geométricas. El geómetra abstrae de su persona, de su individualidad, de su subjetividad para concentrarse en el puro pensamiento geométrico, por ejemplo, en el triángulo o el círculo.

Esto es así porque un geómetra y un círculo no pertenecen, en tanto que tales individuos, al mismo género. Ningún círculo es individuo del género 'geómetra', ningún círculo es un geómetra; pero tampoco es ningún geómetra individuo del género 'círculo', ningún geómetra es un círculo. Al geómetra le es asequible la ecuaníme contemplación de círculos y triángulos porque no se interesa por ellos en cuanto congéneres ellos y él.

Los objetos de la Física son ciertos fenómenos físicos, como el movimiento de traslación y los fenómenos del calor, la luz, la electricidad. El físico también abstrae de su afectividad, de su individualidad y subjetividad para concentrarse en el puro pensamiento físico. Por eso los objetos de la física son, al igual que los geómetras, máximamente intersubjetivos totales, o sea válidos para todo sujeto humano incluso posible.

Los objetos de la Economía como la compra-venta, oferta y demanda, el trabajo y su retribución, el capital y su interés, etc., son todavía obra de una abstracción, de una abstracción parcial. El economista abstrae de su persona, de su afectividad e impulsividad, parcialmente, para concentrarse en los fenómenos económicos. Sin embargo, la abstracción económica no es igual a la geométrica y la física: si el geómetra tiene poco de circular y el físico poco de luminoso, el economista tiene mucho de sujeto económico, de sujeto interesado en la vida económica: el economista es comprador, si no vendedor, trabajador retribuido, si no capitalista, etc. Quiérese decir que el objeto del economista está parcialmente con-

creto con éste. El economista y su objeto, el vendedor, el trabajador son individuos de las mismas especies o géneros, las especies o géneros 'vendedor', 'trabajador', etc. El economista es parte de la realidad que estudia. El economista no puede contemplar tan teórica, tan pura, tan desinteresadamente su objeto; si es comprador querrá que le vendan barato; si es trabajador retribuido querrá que le retribuyan justamente su trabajo: por lo tanto, difícilmente hará una teoría que conduzca a que le vendan caro o le retribuyan injustamente. Compárese con el geómetra y el físico, que demuestran sus teoremas y fórmulas matemáticamente y verifican experimentalmente sus leyes, sin querer que sean otros que los que son, convencidos de que no pueden serlo; mientras que al economista le tentará, por lo menos, la idea de que si no las leyes económicas, ciertas "teorías" económicas pueden ser las que más le convengan.

Los economistas, que se concentran en la vida económica de los sujetos, ya no abstraen de estos más que parcialmente. Consecuencias: aquello en que se concentran, la vida económica, les es dada a cada una en una perspectiva, no les es dada como idéntica totalmente a cada uno de ellos. Los economistas son objeto de la Economía en tanto en cuanto son sujetos partícipes de la vida económica desde su propia perspectiva.

Con respecto a las proposiciones de la ciencia de las cosas humanas, entre estas la filosofía y en particular la metafísica, hay que decir que son en buena parte subjetivas, en gran parte son confesiones personales, con verdad personal. Sin embargo, en la filosofía no todo es personal e incommunicable. En lo que se llama filosofía hay partes tan dadas como idénticas a cada uno de los filósofos como, si no la totalidad de la lógica, buena parte de ella, que es dada a cada uno de los filósofos tan idénticamente como las formas geométricas a cada uno de los geómetras. Es al filosofar los filósofos sobre el mundo, sobre la realidad en su totalidad, que ya no abstraen de los sujetos. Aquello sobre lo que filosofan lo perciben, les es dado desde una concreta perspectiva individual, que parcialmente coincide con las demás perspectivas y parcialmente discrepa de ellas. Pero por individuos que sean los filósofos, estos se comprenden dentro de ciertos límites, hacen exposiciones desde perspectivas que pueden ser compartidas por otros individuos en tanto en cuanto existe la identidad entre tales perspectivas. Desde el punto de vista de la discrepancia, de la pluralidad de las perspectivas, la filosofía es en conjunto subjetiva, confesión personal, válida únicamente para su sujeto, su autor, que expone sin que los demás puedan estar de acuerdo con sus pensamientos, que monologa en soledad. Por eso, porque la filosofía es en este sentido monólogo, la manera más congruente de comunicar una filosofía es escribiendo

confesiones profesionales, de validez de verdad subjetiva, limitada, inverificable en algunos puntos por los demás.

En Gaos venía dándose la filosofía como un encuentro con la filosofía en forma de un proceso de sustitución de la religión, del catolicismo de la infancia, de la niñez y de la adolescencia por la filosofía y como un encuentro con ella bajo la forma de Historia de la Filosofía que le planteó, como se ha visto, el problema ¿qué es la filosofía? Creyó que valía la pena hacerse tal pregunta, que necesitaba preguntarse en qué consistía la filosofía, esto es su propio ser filosófico, y necesitaba preguntárselo para saber si tenía que perseverar en su ser o, por el contrario, debía decirle adiós a la filosofía. Se hizo la pregunta, trató de responder a ella, y de hecho respondió con una Filosofía de la Filosofía. Pero la pregunta y el forcejeo con la pregunta, la idea de ella sobre todo en un principio como pura idea personal le acarreo durante un cierto tiempo, una decepción. Es difícil presentar y aceptar una filosofía como pura idea personal del mundo y de la vida sin incurrir en un escepticismo decepcionante. A esta decepción respondió no abandonando la filosofía sino obstinándose, a pesar de recaídas en la decepción, en su intención de dar respuesta a la interrogación de lo decepcionante, la filosofía. Se preguntó con perplejidad, inquietud y desconcierto crecientes acerca del relativismo de la filosofía, acerca de si la filosofía que se realizaba históricamente, en pluralidad de filosofías, cada una de las cuales predicaba de sí misma la verdad de la filosofía y disputaba las demás o buena parte de ellas de falsas filosofías en flagrante disconformidad y falsedad, con la pluralidad de verdades, valía la pena. Este problema y la decepción que le movió, por obstinación, a la indagación de lo decepcionante, lo resolvió a la postre con las varias respuestas que dio al problema ¿qué es la filosofía? Pensó que no se podía inferir la falta de verdad de la filosofía sobre el supuesto de la completa igualdad de los individuos, sobre el supuesto de la unidad total de la realidad y de la unidad y universalidad de la verdad. La salvación de la verdad de la filosofía la vio vinculada a la pluralidad de la individualidad, de la realidad y de la verdad. Todas las filosofías son verdaderas en tanto que existente en ellas la conformidad de las proposiciones orales, mentales o escritas con la realidad de su tiempo y la individualidad de cada sujeto, de cada filósofo. Conoció la realidad como integrada en parte por sujetos individuales, no dotados de constituciones exclusivamente diferentes entre sí, a los que le era dada la realidad en una perspectiva algo distinta, por poco que fuera, de aquella en que les es dada a cada uno de los demás, perspectivas más cercanas unas de otras según las respectivas cercanías en el espacio y tiempo. Y así en la medida

en que los filósofos serían por ejemplo, hombres modernos, de una misma o similar región y posición social sus filosofías tendrían de común el ser puntos de vista desde perspectivas mayormente similares.

Pero la pregunta ¿qué es la filosofía?, y su respuesta, le acarreo también otra decepción, de distinta índole, de índole vital, por las exigencias de dedicación extrema a la filosofía que él mismo se imponía, que creía que le imponía la filosofía. Le imponía ser un abstraído, que no un distraído de la vida, le imponía, creía, ser un solitario en la vida. Le imponía ser un hombre que se sentaba en la biblioteca, en su gabinete de trabajo, en ideación interior, en abstracción de la vida concreta para concentrarse en una vida intelectual, filosófica, y allí en soledad elevar a conceptos la realidad. La dedicación a la vida profesional que exigía la filosofía, decía, es dedicación a una vida teórica, un caer en la soledad de la razón, en soledad radical, un vivir la vida en la abstracción de porciones enteras e importantes de la concreción de la vida humana que acaba por prescindir o querer prescindir del trato social, de los placeres del hombre, que termina por decepcionar, por no dar satisfacción a apetencias e impulsos vitales sentidos fuertemente y que se desean de algún modo satisfacer. Sin embargo, esta decepción vital fue atenuándose con la edad y disminuyendo por el afianzamiento de la vocación que le llevó a sentir que vivía más y mejor en su gabinete de trabajo, en la biblioteca, en los momentos que preparaba e impartía sus clases, y deseó así crecientemente continuar acabando de pensar y de redactar su filosofía, deseo que le llevó a decir más adelante que por la obra la vida valía la pena y tenía sentido, que por ella había razones para querer vivir, que la filosofía aunque enseñaba poco del mundo, enseñaba mucho del hombre que la hacía, que en este mundo era posible llegar a saber del hombre lo bastante para que el humano pudiera vivir mucho mejor y más feliz, física y moralmente, individual o colectivamente, en todas las clases y en todos los pueblos, dentro de un lapso de tiempo todavía desconocido, por imprevisible en el presente, el sentido de la progresión de la ciencia y la técnica del hombre.

*La filosofía, en tanto que metafísica, es una pseudociencia de lo religioso, y un producto arcaico de la cultura.*⁶

PERO además de ser la filosofía confesión personal en el sentido anteriormente indicado, una parte de ésta, la metafísica, la tradi-

⁶ Cf. *Confesiones profesionales*, pp. 15-19; *Discurso de filosofía*, pp. 21-22.

cional, fue para Gaos además, ya antes del año 1953, fecha en que redactó las *Confesiones profesionales* y durante tal redacción, una seudociencia de lo religioso. Se trató de una crítica de la metafísica que se ocupa con los objetos de la religión, como Dios y el alma sustancial, espiritual e inmortal, y el más allá. Estos objetos de la metafísica, que antes de serlo de ésta, lo fueron de la religión y del mito religioso, pasaron después a ser objeto de reflexión de los filósofos. Cuando los hombres empezaron a hacer ciencia, es decir, cuando empezaron a hacerla los griegos con anterioridad a la era cristiana, en seguida se pusieron a hacerla con los objetos de la religión. Lo hicieron así porque los objetos de la religión aunque eran objetos que no se percibían por medio de los sentidos aunque eran inexperimentables, se les presentaron como objetos de un interés predominante, los cuales tratados con los métodos de la ciencia tuvieron como resultado un éxito convincente. La aplicación de los métodos de la ciencia a los objetos de la fe religiosa, de la religión, fue la metafísica. La aplicación de un método científico a objetos religiosos que no son fenómenos como Dios o el alma inmortal, hizo de la Metafísica la seudociencia de los objetos de la religión. Los métodos de la ciencia producen auténtica ciencia cuando aplicados a sus correspondientes objetos fenoménicos, por ejemplo, producen matemática, cuando aplicados los correspondientes métodos científicos a los números o a otros objetos matemáticos, o producen física cuando aplicados los correspondientes métodos científicos a los fenómenos físicos mensurables, o economía cuando aplicados a la vida económica, o historia cuando aplicados a los hechos históricos. En cambio, las maneras religiosas o míticas, no científicas, los procedimientos no científicos, la aplicación de métodos incientíficos a los objetos fenoménicos propios de la ciencia, que se dan en el espacio y el tiempo, producen seudociencias fenoménicas. Aplicando un método incientífico a los astros, objetos de experiencia, se produjo la astrología, que en otro tiempo se creyó que servía para pronosticar los sucesos de esta vida por la situación y aspecto de los planetas, o la alquimia, por aplicación de procedimientos no científicos a las enfermedades, haciéndose de ella la seudociencia con la que se pretendía hallar el remedio para curar toda alteración más o menos grave de la salud.

El filósofo que inicialmente fue filómito, amante del mito, aplicó métodos de la ciencia a objetos no fenoménicos, los objetos de la religión como Dios o el alma inmortal, por ejemplo en las llamadas pruebas o demostraciones de la existencia de Dios o de la inmortalidad del alma, y produjo así la seudociencia secular de la Metafísica *strictissimo sensu*.

La metafísica ha sido, pues, según lo anterior, la pseudociencia de la aplicación de métodos científicos a los entes objeto de la fe religiosa. Esta visión de la metafísica como mezcla de ciencia por sus métodos científicos y de religión por sus objetos llevó a Gaos a conceptuar la metafísica como un híbrido de ciencia y religión, como un producto de la cultura ya arcaico y de probable extinción en el futuro, ya que lleva a reconocer en ella, según Gaos, un esfuerzo frustráneo y pasajero en la historia de la humanidad, en la historia al cabo actual de la cual había que reconocer la finitud del hombre y tener la sabiduría de conformarse con conocimientos limitados en relación con este mundo y esta vida.

El reconocimiento de la finitud del hombre, manifestada por excelencia en la limitación de su conocimiento del universo más allá de ciertos límites en el espacio y en el tiempo, y en los límites del conocimiento que el hombre tiene sobre sí mismo, le parecía el único sentido sensato del hombre que puede lograr el hombre, la suma de la humana sabiduría. El filósofo, el hombre, no comprende más que parcialmente el mundo. Del mundo no sabemos, ni creía Gaos que podríamos llegar a saber, si es finito o infinito en el espacio, si empezó o acabará, o si existió desde siempre y existirá siempre. En el mundo en que vivimos le parecía haber tenido comienzo la Tierra, la vida en ella, la humanidad, pero le resultaba un puro enigma o misterio el sentido último de la vida y de la humanidad en este mundo. Los fenómenos del mundo y de la vida eran como para pensar, creía, que como no existíamos antes del nacimiento en cuanto conscientes, así tras la muerte dejaremos de existir, sin que ello sea razón suficiente para pensar que en tal caso el mundo no tenía sentido. Más aun, para él era un hecho la existencia en el mundo de entes como los animales superiores que no comprenden el mundo, que no se preguntan cómo han venido a ser en el mundo. Esto le parecía una razón para pensar que nosotros los hombres podríamos ser como los animales, otros entes más que aunque haciéndonos preguntas tampoco comprenderíamos jamás totalmente al hombre ni tendríamos conocimiento del universo más allá de ciertos límites en el espacio y en el tiempo.

Los mismos animales ofrecían el espectáculo de una muerte que los hombres admitimos que no va seguida de inmortalidad del alma. El alma del hombre podría ser tan mortal como las almas mortales de los animales. Conceptuaba al hombre vivo como superior, muy superior, a todo animal vivo. Pero creía ver una cierta igualdad impresionante entre el cadáver de un animal superior y el cadáver de un hombre: la misma inanimación total a la que desciende el hombre desciende el animal, a la misma nuda materia

corruptible que el animal, a la misma carroña, huesos, polvo. Todas las pruebas de la inmortalidad del alma humana le parecían mucho más problemáticas aún que las de la existencia de Dios: entre los escolásticos y neoescolásticos mismos se ha reconocido esta diferencia de validez. Y, además, estos mismos han enseñado que la inmortalidad del alma sólo tenía por garantía definitiva la bondad de Dios, la bondad de que no la aniquilaría, han enseñado que la inmortalidad del alma requería de Dios, de un Dios incomprensible, problemático, misterioso El mismo como terminó creyendo y concluyendo Gaos.

Ahora bien, el reconocimiento de la problematicidad de la existencia de un alma inmortal y de Dios como garante de ella implicaba reconocer la posibilidad lógica de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios, o incurrir en inconsecuencia lógica. La enseñanza esencial y más inconcusa del existencialismo de nuestros días es la de que el hombre es la posibilidad de la inmortalidad de su alma y de la existencia de Dios. Por esta posibilidad el fracaso de la metafísica le pareció ser solamente el de la demostración científica de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios, el de la convicción de poseer un conocimiento científico, cierto de ambas.

La teología, la metafísica habían existido, existían para Gaos, seguirán existiendo para algunos todavía, pero había que reconocer que se tenían que rechazar como ciencia aún reconociendo que tenían razón de ser, razones afectivas, razones del corazón que la razón pura desconoce.

*La filosofía, en tanto que metafísica, enseña poco del mundo,
pero sí mucho del hombre que la hace⁷*

LA filosofía no enseñaba, pues, mucho acerca del macrocosmos, acerca del universo más allá de ciertos límites en el espacio y en el tiempo. Ni enseñaba ni podríamos llegar a saber con ellas mucho del microcosmos, del hombre, más allá de ciertos límites del conocimiento. Pero dentro de todos estos límites, en el universo físico que conocemos desde este nuestro mundo humano en el que convivimos desde que lo recordamos hasta que dejamos de ser conscientes de ello, hay razones para vivir, valores, con sentido, con sus esenciales correlatos, los males y las maldades. El no alcanzar el último sentido de esta dualidad de valores y maldades no le

⁷ Cf. *Discurso de filosofía*, pp. 42-45, *Del hombre*, pp. 481-482.

quita a esta dualidad misma su sentido inmanente, de lucha incansante contra el mal a favor de los valores y del bien en el más acá. Era un hecho para Gaos que había ciencia que progresivamente lograban valores. A ellas, pensaba, había que dedicarse, había que consagrar la vida a la realización de valores, entre los cuales figuraban los científicos, los estéticos, los artísticos y los morales.

Pero si la metafísica no nos enseña nada de verdadero científicamente con lo que dice de sus objetos no fenoménicos, no puede dejar de enseñarnos de su sujeto, del metafísico, del hombre, de sus aciertos, de sus errores, de las destrezas y las aberraciones del hombre que son hechos que el filósofo, el humano, debe pugnar por explicarse. Nos enseña el poder de la razón humana, su ambición, la soberbia de la razón, la finitud de la razón, el fracaso de la ambición de la razón, la constitución moral del hombre, que es la de un sujeto que siente satisfacciones y amores entremezclados de insatisfacciones y desamores, que quiere el mal motivado por el odio a sus congéneres y a sí mismo o desea el bien motivado por el amor a sus congéneres y a sí mismo. Nos enseña, además, una regla de arte de ser feliz, el arte de ambicionar en todo caso la mayor felicidad posible, porque de no ser así no habría en ningún caso más que felicidad mediocre, pero quedando satisfecho, contento, con lo logrado efectivamente, y no más, en cada caso, porque sin tal satisfacción y contento no hay, pura y simplemente felicidad. La metafísica nos revela también, por la actitud del metafísico, que éste es un hombre que se desvive por vivir lo absoluto, un hombre al que le cuesta vivir sin desvivirse por ello. Y nos enseña que lo absoluto, los valores religiosos son consoladores para el teólogo y el hombre que cree en ellos.

El hombre que no comprende el mundo en su totalidad, al plantearse el problema de Dios y el sentido del mundo y llegar a reconocer que es insoluble para él tiene ya algún conocimiento. Este planteamiento le revelaba a Gaos lo que percibían los teólogos y los metafísicos y le hacía reconocer que el problema del sentido último del mundo era insoluble, que ser hombre es ser animal racional tanto como animal religioso y moral, le enseñaba que hay que intentar ser buenos y felices y cómo serlo, que hay que reconocer la existencia del bien y el mal, que comprende la obligación de esforzarnos tanto como sea posible por el prevalecer del bien sobre el mal, del mal predominante todavía en este mundo.

La metafísica es antinómica, y frente a las antinomias opta el hombre por motivos irracionales.⁸

LA última idea que Gaos se hizo en materia de filosofía, la última idea que compone su Filosofía de la Filosofía, fue la de que los temas capitales de la metafísica eran antinómicos, y frente a ellos se optaba por motivos emocionales. La antinomia no consiste solamente en la oposición de una tesis y su contraria o antítesis, ambas igualmente demostrables o refutables; sino que consiste más radicalmente en que entre una de las tesis y su contradictoria se opta por motivos irracionales, para la razón pura, se opta por motivos psíquicos o emocionales, y en último término, por amor u odio. El antinomismo de las categorías de la razón humana, de los conceptos metafísicos, cardinalmente Dios o la Nada, el alma inmortal o mortal, el bien o el mal, consiste en dos notas principales;

- 1) ser conceptos contrarios incluso contradictoriamente
- 2) ser conceptos de objetos cuya existencia fuera de los conceptos mismos no puede afirmarse ni negarse, en razón de no ser conceptos de fenómenos, de ser conceptos de los que sólo puede afirmarse o negarse la existencia de sus objetos por una opción emocional.

Querer la existencia de Dios, optar por su existencia significa, en la filosofía de Gaos, voluntad de infinitación, sentir un amor suficientemente grande por los existentes humanos y por uno mismo que lleva, mueve, a querer la existencia infinita de ellos y de uno mismo, lleva a querer el puro ser de todos, mueve a personificar el concepto de existente infinito encarnándolo en el Dios creador. Querer la inexistencia de Dios, optar por su inexistencia significa voluntad de aniquilación, sentir un odio suficientemente grande por los existentes humanos y por uno mismo que lleva, mueve, a querer la inexistencia de ellos y de uno mismo, lleva a querer la nada o el puro no ser de todos, mueve a no personificar el concepto de existente infinito, a no encarnarlo en el Dios creador.

La fe en la inmortalidad del alma es propia de quienes aman a otros existentes y a sí mismo tanto cuanto para querer vivir con ellos siempre, aman tanto cuanto para concebirlos y concebirse ellos mismos inmortales. Los humanos que no han creído o no creen en la inmortalidad del alma niegan tal inmortalidad porque odian o no aman tanto a otros existentes ni a sí mismos cuanto para querer vivir con ellos siempre, odian lo suficiente para concebirlos y concebirse ellos mismos mortales.

El amor cuando sentido por los existentes humanos motiva

⁸ Cf. *Del hombre*, pp. 476-478.

pues, el deseo y la opción por la existencia de Dios, el existente infinito, y por la del alma inmortal, por amor a ella, y el odio rechaza o aniquila o no opta por la existencia de Dios, o por la inmortalidad del alma por desamor a ella.

Estos conceptos metafísicos capitales, efecto de la voluntad de infinitación o aniquilación, que tienen como causa última el amor o el odio a los existentes ajenos y a uno mismo, los genera el hombre sujeto de satisfacciones y afectos o el sujeto de insatisfacciones y desafectos, en su intimidad, por el deseo del bien y la felicidad de los existentes amados o por el deseo del mal y la infelicidad de los existentes odiados. Por eso el amor y el odio, este amor y este odio ya explicados, son para Gaos la razón de ser, el motivo, la causa eficiente de que se afirme o niegue la existencia de Dios o la inmortalidad del alma, de que se opte de una u otra manera frente a los temas capitales y antinómicos de la metafísica en sentido escrito, la metafísica tradicional.

Y para concluir, en este no querer creer Gaos en la inmortalidad del alma por haber terminado él mismo, según sus propias confesiones finales,⁹ no queriendo en la vejez a nadie lo bastante para querer una convivencia eterna con ninguno o ningunos, en este su no querer creer en la inmortalidad del alma por no poder querer a sí mismo ni querer a la postre la vida que le tocó vivir lo suficiente para poder creer con certeza en la inmortalidad del alma, en este su pensar que las categorías de Dios y de los entes antinómicos de la metafísica no designaban objeto alguno, hay una posición de Gaos que entraña una cierta irreligión nunca llevada a su extremo o a sus últimas consecuencias, una irreligión motivada por una reacción personal a la educación religiosa y ascética que recibió en su infancia, niñez y adolescencia, reacción corroborada por experiencias personales, y lecturas de Emmanuel Kant (1724-1804), Federico Nietzsche (1844-1900), Hipólito Taine (1828-1893), y Salomón Reinach (1858-1932).

⁹ Cf. Vera Yamuni, José Gaos. *El hombre y su pensamiento*, pp. 129-145, UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1980.

PARTICIPACION O AUTORREALIZACION: ¿EJERCICIOS UTILES DE IMAGINACION SOCIAL?

Por Edgar MONTIEL

I. Itinerario de la participación social

LAS conductas de participación social en la vida comunitaria no son recientes. ¿Las nociones de "unión", "cooperación", "comunidad", "solidaridad", que confluyen en la formación del concepto de participación, no forman parte del itinerario antropológico del hombre?

Pueden existir experiencias parcelarias de intervención social, pero el ideal mayor de la participación popular es adquirir una envergadura integral, global, que haga jugar al *conjunto* de las fuerzas sociales en *todo* el ámbito de la sociedad.

La participación popular se encuentra en nuestros días en el centro de un debate edificante entre militantes y científicos sociales de diferentes sensibilidades políticas. Para su estudio se han creado centros de investigación, fundado revistas, escrito libros, y en Naciones Unidas se han constituido en la teoría social de moda; es cierto que a los políticos conservadores les interesa poco, y que a la izquierda tradicional le comienza a interesar, ya que no se puede seguir proponiendo la democracia y el socialismo con métodos autoritarios. A nadie se le puede llevar al paraíso a punta de garrote. Pero en rigor, a nadie se puede llevar al paraíso.

Pero comencemos por el principio. En las dimensiones esenciales que conforman el concepto de participación se encuentran dos elementos: de un lado el *centro de realización* (el objetivo), y de otro *el (o los) participantes*. Siempre "el participante" encuentra su sitio en relación al "centro de realización": *participar en...* Con la intervención social se busca romper los mecanismos que hacen del centro de realización un dominio exclusivo y excluyente de una élite o una oligarquía política y/o económica (partido único y/o monopolios económicos). En el plano político, la relación se establecerá entre el Estado (centro de realización) y las clases sociales (los participantes); en lo económico, entre la clase de

los propietarios (poder económico) y las clases trabajadoras. Similares oposiciones se pueden encontrar en los dominios educativos, culturales y de comunicación.

De acuerdo con estos principios, vemos que la participación se inscribe en los confines que le permitirá el sistema económico-político. La figura se presenta así: el Estado como rector de la vida social y la población como los "invitados". Obviamente las ubicaciones son desiguales. Muchas veces las "razones de Estado" impedirán la participación de los invitados.

La participación que se ha promovido hasta ahora es, pues, resultado de una teoría nacida con límites intrínsecos. Frente a esta concepción hay otras con mayores dosis de utopía, como la teoría de la *autorrealización*, expresión de una *autogestión creadora*.

Ahora bien, la autorrealización no se materializa necesariamente a través del Estado. Es una perspectiva pluridimensional (personal o social) que se funda en el principio de *confiar en sus propias fuerzas*. La idea de que "la liberación de los trabajadores será la obra de los propios trabajadores" llevada a todos los órdenes. Con lo cual desaparece el mito del Salvador Supremo. La autorrealización buscará plasmarse en todos los planes: en el productivo será la economía autogestionaria, en lo político será la intervención en todas las instancias de ejecución y de decisión, en el plano cultural y artístico no se tratará de ser "admirador" de una obra sino ser el propio *creador*. A esto se le ha llamado "autogestión total y creadora". En suma, quien no *crea*, no *realiza*; es un cobarde, un traidor, es decir... un espectador, en su sentido menos fecundo o más estéril.

Existe entonces una *confrontación de calidades* entre la participación (como norma de democracia formal regida por el Estado) y la autorrealización (como democracia ejecutiva). Aunque se tengan algunas resistencias a esa concepción limitada de la participación, en estas notas la tomaremos como punto de partida, ya que ha sido ésta la que se ha llevado a la práctica en diversos países.

Se trata, sin embargo, de aprovechar lo mejor posible las cualidades innatas de la participación social. Las concepciones de la participación han tenido un desarrollo ascendente, mismas que quisiera presentar y evaluar antes de proponer un proyecto participativo. Se ha pasado, *no linealmente*, por el siguiente recorrido:¹

A. *Móviles formales de participación*: Hablamos aquí de una forma elemental de participación, cuyo contenido esencial consiste

¹ Cuando decimos "no lineal" queremos indicar que pasó por un proceso epistemológico donde hubo "crisis", "ampliaciones de concepto", "cambios cualitativos", "acumulación conceptual", etc.

en escuchar a los representantes de las fuerzas sociales. Son los famosos "diálogos con el pueblo". Móvil que cree (y crea la sensación de) que la práctica coloquial es un recurso suficiente de participación popular.²

En general se trata de intercambios formales con los que el poder estima satisfacer determinadas exigencias, muchas veces de tipo psicológico. Son métodos dirigistas (y por tanto paternalistas) que a veces revisten un carácter asistencial con el pueblo. Esa participación dialogal —ser interlocutor— crea, sin embargo, una ilusión de intervención real del ciudadano. Pero cuando pasa el momento parlamentario no hay ningún tipo de participación en las decisiones, ni en la ejecución, y menos en los beneficios. De aquí que constituya un dispositivo de dominación bajo su apariencia reivindicativa.

La crítica fundamental a esta conducta es que se trata de un procedimiento formal de participación: creer que el intercambio de opiniones es en sí mismo una solución.

B. *Móviles voluntaristas de participación*: aludimos al tipo de movilización social promovida a través de procedimientos *culturalistas* y *mecanismos psico-sociológicos*. Es la típica concepción de ceja anglo-sajona, que centra su acción en la denominada "animación cultural", la "motivación personal", y la "intervención educativa", para realizar "acciones sociales".³ Los ingleses (y en menor grado los franceses) la utilizaron mucho en su política de "cooperación" (las comillas son de duda) en el África.

Digo concepción *voluntarista* porque no otorga la debida importancia a las reivindicaciones populares (mucho más importante tratándose de países pobres), creyendo deliberadamente que una simple labor de "motivación" puede hacer "olvidar" a los hombres sus urgentes necesidades económicas, sociales, políticas y culturales. No se trata entonces de una participación integral (no negamos la utilidad de la animación) sino de operativos montados a partir de mecanismos psicólogos, culturalistas y educacionistas. Muchos gobiernos del Tercer Mundo recurren actualmente a esta forma de participación. Incluso ciertas metrópolis industriales en sus políticas de "cooperación" con el Tercer Mundo recurren a estos métodos,

² La apología de esta forma de participación puede verse en, Bongo, A. B. *Dialogue et participation*. Monaco. Soc. des Editions Bory, 1972, 142 pp.

³ Sobre este tipo de participación puede verse: Therry, H. *Animation, action sociale, action culturelle*. Recherche Sociale No. 32, 1970, 46 p./ Rowland, J. W. *Motivation in Emergent Communities*. Optima (Johannesburg) No. 19, 1969 pp. 62-68/Foundation pour la Recherche Sociale. *Animation et animateurs*. Recherche Sociale, Paris No. 13 sept-oct. 1967, pp. 1-64.

que no dejan de caer en una simplificación extrema de la complejidad política.

Este concepto de la participación pone el acento en la "formación de líderes", preparación de "cuadros", en la formación de "animadores"; es decir, en la constitución de *élites* conductoras de las fuerzas sociales. Muchas veces no son preparados para esta única tarea sino, también, para integrarlos a la clase política dirigente. Esta concepción deriva, con naturalidad, en la *manipulación* popular y el control social. Los "cuadros" o "líderes" sirven para el encuadramiento desde el Partido o el Estado— de las fuerzas sociales.

C. Móviles integracionistas de participación: Es la práctica participativa que se sustenta en la teoría de que la unión, la asimilación, la *recuperación*, es el mejor medio de participación popular. Así, su mayor preocupación es la llamada "integración nacional", que puede adoptar las formas de integración al modelo de consumo, "integración social", integración a los valores culturales establecidos, integración al sistema político, etc. Un concepto que deja ver un fondo ideológico que trata a la crítica como enfermedad.

En el caso de los jóvenes, esta concepción se emparenta con el "enfoque sociológico" que, según la clasificación de enfoques sobre el movimiento juvenil,⁴ "otorga especial significación al proceso de incorporación del joven a la vida adulta desde dos perspectivas fundamentales: por un lado, partiendo del análisis de la estructura social local y global donde el joven se desenvuelve y prestando atención a las instituciones y grupos en los cuales lleva a cabo su proceso de socialización; por otro lado, estudiando las incoherencias y desajustes que se producen al entrar en contacto las aspiraciones y deseos del joven con las posibilidades que la sociedad le brinda".

Para la juventud, esta clase de participación puede considerarse "moderna" y "útil". Más precisamente, es utilitarista porque, después de todo, tiene una motivación económica. A nombre de la "integración productiva", alienta el trabajo temprano del joven, condiciona una escuela única (plantilla) que moldée la mano de obra calificada, adapta la sensibilidad juvenil a los modelos de consumo, alienta una aceptación *acrítica* del sistema político y cultural. Esta clase de *cooptación* se da también, sobre todo con énfasis, en el medio político.

Esta clase de "aproximación sociológica" acaso sea probablemente "científica" (ya que a la integración no puede oponerse, simplemente, la marginación). Pero la sugerencia subyacente de esta

⁴ Gurtieri, A. Torres Rivas, E. *Marginalidad y juventud en América Latina*. Siglo XXI, 1969, p. 31.

concepción sería "cómo mejor adaptar al hombre" a los *modelos sociales dominantes*. Es una forma de "recuperación", de "moldeo" de la iniciativa popular. Y es la manera de neutralizar y domesticar el inconformismo.

Una de las consecuencias negativas más visibles de la política integracionista se observa en la población india de América Latina. Al ser integrados por medios culturales ("escolarización") o por medios productivos ("proletarización"), en estos hombres se produce un proceso de *desagregación* de la identidad cultural; un desarraigo de la personalidad histórica del grupo social; y una *devaluación* en tanto nación, ya que la relación con los otros sectores de la sociedad no se realiza en igualdad de condiciones.

No hay que olvidar que los ideales integracionistas se cumplen a través de la asimilación de los sectores populares a los modelos hegemónicos previamente establecidos por los centros de poder ("integrarse a . . .")

D. *La participación entendida como un proceso*: Pensamos que se trata de la instancia más avanzada de la evolución teórica del concepto de participación. La participación es concebida aquí como un *proceso total*, multiforme e integral, que busca la actuación de la población —y en ella la de la juventud, de la mujer, del obrero, del indio, etc., —en *todas* las instancias del proceso convivencial (desde la concepción de los proyectos hasta la toma de decisiones), y en *todos los ámbitos de la actividad social* (de la política al arte, de la ciencia al deporte). Aquí participar es estar comprometido, ser cómplice de la dinámica societal en su conjunto.

Está claro que esta clase de participación sólo es posible cuando hay de por medio una voluntad política, en la clase dirigente que lleve a cabo transformaciones estructurales que afecten el ordenamiento de las sociedades de tipo oligárquico. (No se olvide que las sociedades oligárquicas existen tanto en el Norte como en el Sur, en el Este como en el Oeste).

A pesar de los constantes progresos en la reflexión sobre la participación hasta ahora no se ha logrado un consenso sobre lo que podría ser un "modelo participatorio de sociedad"; es decir: la sociedad participatoria como proyecto alternativo.⁵ Por lo demás, es legítimo no haber alcanzado ese "consenso", ya que tratándose de la participación, por su naturaleza misma, estamos ante una práctica y teoría abiertas y por tanto *todos* podemos contribuir a su configuración.

⁵ Una tentativa se hizo en UNESCO, ver al respecto: Huynh Caotri y Edgar Montiel. *Un "modelo" de participación para una sociedad deseable*. Rapports ETD/SS. UNESCO, París 1980.

II. *¿Tiene Dimensiones la Participación total?*

PARTIENDO de la adquisición conceptual necesaria para definir la participación como un proceso total —lo que quiere decir que ya hizo avances teóricos definitivos, sin posibilidad de retorno—,⁶ intentaremos proponer las aristas que podrían dar forma a un "modelo" de participación. Para que la proposición teórica sea coherente buscaremos los perfiles doctrinarios y filosóficos que fundamenten las componentes del "modelo", sin olvidar que el "teorema del acabado", de Godel/Henkin, considera que una teoría es coherente *si y sólo si* tiene un modelo. Por eso las proyecciones, los ejercicios utópicos son útiles.

A pesar de nuestras reservas acerca de la noción de "modelo", debidas a que implica una elaboración ideal que no pasa necesariamente por una materialidad histórica, sino por un coherente procesamiento intelectual (y más precisamente por una "imaginación tecnocrática" que ha modelizado todo), debemos constatar, sin embargo, que existe un conjunto de elementos que podrían componer un *proyecto* participatorio.⁷ No damos la *receta*, sino ciertos condimentos sin los cuales no se lograría el *proyecto* participativo.

Ese proyecto societal define la participación como total, integral, multi-dimensional y multi-cultural. Se funda en una teoría abierta, antidogmática, es decir auto-superable; que se nutre de las grandes corrientes de pensamiento de nuestra época: humanismo, libertario y socialista. Nos explicamos:

A. *La Participación es un Proceso Global*: Al considerarla como un proceso global, entendemos que la participación social sería la principal *calidad social* de un proyecto político nacional: una política general garantizada por el Estado Nacional. Esto querría decir que hay fuerzas populares que han hecho posible una voluntad política en el Estado, que legitimará la participación como comportamiento colectivo. La participación será colectiva o no será.

Esa voluntad política hará participar a los distintos sectores sociales de acuerdo a su contribución en la producción económica y social. Quiere decir que pasarán por delante las clases sociales

⁶ Sobre los conceptos de "fractura epistemológica", "avances sin retorno" en el progreso de la teoría puede verse: Fichant, Michel y Pecheux, Michel. *Sur l'Histoire des Sciences*. Cours de Philosophie pour Scientifiques. Francois Maspero. Paris 1970/También; Althusser, Louis. *Elements d'Auto-critique*. Hachette. Paris 1974, 80 p.

⁷ A propósito del debatido concepto de "modelo" (que nosotros siempre colocamos entre comillas) puede verse: Badiou, Alain. *Le concept de modele*. Francois Maspero Col. Theorie. Paris 1969; especialmente el capítulo 4: "D'un purement ideologique du mot modele", p. 18 y ss.

productoras (manuales y/o intelectuales) y a la cola los estamentos burocráticos. El valor social determina la ubicación y nobleza de los grupos sociales componentes de una sociedad.

B. *Proceso Integral*. Teniendo en cuenta las condiciones del subdesarrollo, sus móviles no son únicamente sociales sino también para satisfacer las ineludibles necesidades económicas, políticas, étnicas, culturales y artísticas del hombre. Desde este punto de vista la participación se presentaría como un proyecto eficaz para combatir el subdesarrollo, ya que, tratándose de una movilización integral la población, recurriría a sus propias fuerzas y creatividades para satisfacer sus exigencias materiales, sin quedarse inmovilizada a la espera de la ayuda estatal. Este es uno de los principios de la auto-realización.

La participación es integral también en tanto o no se reduce a mera ejecución de lo que otros han planificado, sino que la intervención social se realiza en todas las instancias de una dinámica social, que pueden ir de:

- las iniciativas de base
- la concepción del trabajo
- la elaboración de planes
- las decisiones
- la ejecución de tareas
- la participación en los beneficios
- el control de las actividades
- la evaluación de las tareas
- la reorientación de los planes, etc.

C. *Proceso Multiforme*: Es multiforme porque puede adoptar todas las formas posibles de la acción social. Sus maneras organizacionales pueden adoptar estructuras disímiles; puede ser la acción política, la acción cultural, el sindicato, el partido político, el movimiento femenino, los sindicatos de soldados, las brigadas de trabajo, los grupos pacifistas, las sociedades de residentes, los grupos ecologistas, los clubes de homosexuales (femenino o masculino), las federaciones libertarias, etc., etc.

Toda forma organizativa puede ser válida según los contextos y las necesidades.

La participación se manifiesta, pues, a través de cualquier forma institucional. A su vez, al interior de la institución debe existir un ordenamiento democrático y participatorio. La participación comienza en esa sustancia interior. No puede haber organizaciones que luchen por la democracia y en su interior sean antidemocráticas.

Se observa, además, que la movilización participatoria puede adoptar modalidades más variadas (nuevas y eficaces) que las instituciones tradicionales (muchas veces autoritarias y jerárquicas) como el partido político, el sindicato o el gremio profesional. Ante la eficacia de las unidades participativas, las instituciones tradicionales tienden a modificar sus estructuras rígidas.

Lo deseable es que ese asociacionismo multiforme se articule en una red de instituciones de base (federaciones u otras).

D. *Proceso Multidimensional*: Decimos proceso multidimensional porque su legitimación (su reconocimiento) no proviene solamente del Estado, sino también de otras dos dimensiones: la autonomía social y los orígenes históricos.

La dimensión *autonomía social* (que, en verdad, es sólo relativa) concierne a las instituciones de auto-gobierno, o autorepresentativas, como los gremios y los sindicatos que se definen en tanto expresión orgánica de una categoría social. Una federación de estudiantes existe como traducción institucional de un grupo social: los estudiantes. Y no necesitan formalmente otra legitimación.

La dimensión *orígenes históricos* se manifiesta en aquellas formas de participación que han tenido origen en un cierto momento histórico y que se mantienen hasta nuestros días. Esto es muy usual, por ejemplo, en las comunidades indias y en las comunidades campesinas. Allí los hombres participan en tareas colectivas: son comuneros. Aquí la participación existe *de facto*, sin intervención del Estado. La tradición ha legitimado esta forma de acción social.

En sistemas políticos oligárquicos, en cambio, la única línea institucional de participación es aquella legitimada por el Estado. Las otras dos fuentes son relegadas y muchas veces combatidas activamente (sindicatos independientes declarados ilegales, asociaciones estudiantiles en la clandestinidad, comunidades indígenas disueltas, etc.) Otras veces se intenta corporativizarlas en el Estado.

La mayor parte de los sistemas políticos latinoamericanos no tienen la suficiente plasticidad y tolerancia para que la dimensión autonomía social y herencia histórica sean debidamente respetadas.⁸

Frente a las inquietudes del hombre por intervenir se ha promocionado la llamada "planificación de la participación social" (vaya contradicción... ¡tecnócratas programando en la cumbre lo que deben hacer las bases!) Esta concepción, en manos de regímenes donde no hay intervención social en la toma de decisiones, se convierte precisamente en una amenaza para las libertades populares.

⁸ Sobre los sistemas políticos latinoamericanos y la participación, ver: Montiel Edgar. "Los Sistemas socio-políticos y la Participación" en *Niveles de Participación y Desarrollo*. UNESCO ETD/SS. París 1979.

E. *Proceso Multicultural*: Decimos que es multicultural porque el entendimiento, la comprensión entre los hombres, no se da solamente entre aquellos provenientes de un mismo origen étnico, histórico, sino con los que provienen de todos los horizontes culturales. Una doctrina participatoria busca la intervención de todos los componentes culturales y étnicos de la sociedad. La discriminación racial o cultural es un comportamiento oligárquico y, por tanto, antiparticipatorio. Hay que convivir con la *otredad*, es decir: la igualdad en la diferencia.

En América Latina este principio es importante, ya que en sus espacios coexisten hombres de culturas diferentes: quechuas, aymaras, aztecas, blancos, criollos, mestizos. Además de poblaciones negras y chinas. No se trata de la manoseada "integración cultural", de la asimilación de las mayorías marginadas (como la población india campesina) por los modelos culturales de las minorías hegemónicas. Tampoco de la sumisión de las minorías (como los otomíes, mazahuas o tarahumaras) a un sistema cultural uniformizante.

Por su vocación propia la participación debería legitimar el derecho a la diferencia.

III. *En busca de una Filosofía de la Participación*

EL conjunto de elementos antes citado es lo que podría configurar un "proyecto" de participación. Un proceso en el cual las clases productoras, la gama de instituciones, las reivindicaciones socio-económicas, los ideales doctrinarios, intervengan en todas las parcelas del quehacer social.

Las experiencias de participación social que existieron en América Latina estuvieron atravesadas por *uno* u *otro* elemento de esta concepción. Chile de la Unidad Popular y el Perú de la época velasquista estaban en el camino. Se observa que cuando más autónomas (en lo doctrinario) son las experiencias hay más imaginación para componer un diseño original participatorio. Ningún país latinoamericano se enmarca propiamente en el modelo participatorio propuesto. Pareciera entonces un proyecto inalcanzable. En todo caso, de la revolución cubana y nicaragüense deberían esperarse más logros en cuanto a democracia económica y democracia política.

Aunque pareciera mera imaginación social, para algunos utópico, en América Latina es necesario jugar a fondo con la opción participatoria. Porque se trata de sociedades agrarias con acentuadas tradiciones comunitarias y, por ende, ricamente dotadas de un

arraigo para que la participación social se convierta en movilizador eficaz. La participación podría constituir así un verdadero motor social del desarrollo.

Se pueden proponer otros *principios* de doctrina y de organización que puedan completar nuestros ejercicios proyectivos:

A. *Teoría Abierta*: Una teoría abierta (no dogmática, no escolástica) sería el punto de partida doctrinal de la organización participatoria. Como en toda teoría con pretensión de verificación, ésta tiene un itinerario epistemológico, es decir superable, no cerrado, de elaboración progresiva, que recibe enriquecimientos exteriores (de otras vertientes) que son asimilables mediante una criba, y donde hay una permanente *síntesis*.

La teoría participatoria sería así, por definición, antidogmática. Su proceso simbiótico se debe a las aportaciones de las doctrinas humanistas, libertarias y socialistas. En esa decantación intervienen las enseñanzas (buenas, malas y mediocres) del llamado "socialismo real". Las doctrinas humanistas y libertarias dan la *especificidad* al socialismo participatorio; que se desmarca de ese socialismo estatal y, a veces, autoritario, que se ha conocido hasta nuestros días.

Por constituir una teoría abierta y tolerante, la teoría participatoria no debería erigirse en doctrina oficial del Estado (sería una forma de imposición, contraria al ideal participatorio), pero sí en fuerza animadora, *orientadora* del proceso nacional. No necesita el dictamen institucional del Estado para legitimarse, sino la esencia propia de la participación: la intervención popular.

La teoría participatoria compite de este modo con las otras doctrinas sociales y políticas, pero no pretende convertirse en exclusiva teoría estatal, como doctrina única. De manera que tampoco ganará su liderazgo teórico por el aval del Estado, sino por la fuerza que le otorga ser una auténtica teoría popular.

Es necesario precisar que la participación, en sí misma, no es una filosofía, es una teoría socio-política con vocación pragmática. Desde ese punto de vista no puede competir (porque es de naturaleza diferente) con una filosofía elaborada, como el materialismo filosófico o el idealismo metafísico. Que no se confundan las esencias. Más bien el lugar en el que convergen materialismo filosófico y doctrina social participatoria es ahí donde ésta última fundara su acción en un socialismo democrático verificable.

La doctrina participatoria enriquece, perfecciona, la versión del socialismo ("real" o irreal) que se ha conocido históricamente. Decimos perfecciona, ya que el ideal participatorio es contrario a la unicidad teórica, filosófica o partidaria. Con la participación no hay ni filosofía ni partido únicos. Es adversa de la estatización total de la vida social. La teoría participatoria busca superar los

comportamientos autoritarios y antidemocráticos de la izquierda tradicional. (Fuertemente impregnada de revolucionarios "profesionales", "cuadros" jerárquicos, culto a las estructuras institucionales, culto a la personalidad, caudillismo, seguidismo, a-criticismo, etc.)

B. *Mínima Intermediación*: La organización participatoria tiene como principio el funcionar con la menor intermediación posible entre la dirección y las bases. Se trata de que la dirección y las organizaciones no expropien a las bases su capacidad de auto-orientación, de auto-gobierno, de autogestión. Manda el hombre, no el aparato, ni el hombre *de* aparato.

Se opta por la democracia directa al sistema de "representación". Se busca la democracia activa y ejecutante. La participación sería, así, una *práctica cotidiana*, ya que las bases asumen, en lo posible, directamente la solución de sus problemas y se ejercitan día a día en el ejercicio del poder, de las decisiones, de la democracia. La democracia se ejerce, no se representa (esto último se hace en el teatro; es teatro).

Esta forma de autorrealización a través de la participación es contraria a la teoría que sugiere formar "líderes", "cuadros", élites dirigentes o "animadores", ya que estos terminan por sustituir a los propios participantes y a la larga crean *costras* de intermediarios adictos a la manipulación voluntarista de la población y al control social.

Planteamos la "menor intermediación" porque tampoco es posible (salvo actividades individuales) descartar completamente la representación o la delegación del poder. Esto por razones operativas. A nivel comunal, zonal o regional puede darse con relativa facilidad la participación directa, pero en las instancias nacionales las cosas son más complicadas. A nivel nacional no se puede prescindir de asambleas de representantes o consejos. Sin embargo, esta necesidad constituye su propio desafío.

C. *Base de Estrategia Política*: La menor intermediación no significa desechar la concertación entre las fuerzas sociales participantes. En la lucha de las clases sociales (entre las favorables y las contrarias a la participación), la convergencia es un factor esencial para llevar adelante el proyecto participatorio. En fin de cuentas, la participación popular es el fundamento de toda estrategia política, la base social de todo proyecto.

Toda unidad participatoria de base encuentra su ubicación y su posición política en relación a una determinada estrategia política nacional. Las alianzas sociales son una necesidad en la lucha política.

La acción conjunta puede establecerse a través de un consejo de organizaciones populares de base, que dé las orientaciones convenientes. Para una política de participación es absolutamente ne-

cesaria una estrategia política, puesto que hay sectores económicos, clases sociales, instituciones militares, etc., que se oponen activamente a la participación; y para contener las fuerzas adversarias (que atacan con todo, como en el Chile popular) es necesario una estrategia política, económica y militar.

D. *Máxima Autodeterminación*: Las unidades participatorias de base deberían regirse por el principio de máxima autodeterminación, que se manifestaría como un espacio de *autonomía funcional* ya que se tiene en cuenta la estrategia política global.

La estrategia política sugiere una orientación determinada para las unidades. La relación entre unidades de diferente importancia social y económica es la de la concertación y la solidaridad, y no la de la manipulación, ni la del intervencionismo, mucho menos la de un dirigismo o paternalismo (como se observó en la experiencia participatoria peruana en los años 1970).

Las modalidades organizacionales pueden adoptar métodos de autogestión, normas de dirección democráticas, líneas de responsabilidad horizontal, responsabilidades dirigenciales rotativas, etc.

La autodeterminación y la autonomía es uno de los grandes objetivos a conquistar por las fuerzas populares. Es remontarse con su yo colectivo. Reclamar el derecho a la autonomía es sustentar el derecho a la experimentación, es decir, a la posibilidad de equivocarse como a la de tener aciertos: es el riesgo y el derecho a la creación.

Decíamos antes que esta autodeterminación es relativa porque se establece en relación con los ideales sociales que dan forma al modelo participatorio, y se ubican dentro de una estrategia política nacional. Es, pues, una autonomía que, respetando lo individual, no es individualista sino asociada, grupal, social.

E. *Degustación Rotativa del Poder*: Cuando a su turno un ciudadano es elegido para puestos de dirección, de poder, este debe ser ejercido como una responsabilidad social hacia la unidad participatoria y el proyecto. Es un principio de la participación el derecho de todos al ejercicio del poder, a la degustación rotativa de las responsabilidades. ¿El gusto y la voluntad de poder no se encuentran también en la esencia del hombre?

Es contrario, pues, al espíritu participativo la permanencia indeterminada de líderes (Comandantes, Generales, Mariscales o Secretarios Generales) en puestos de dirección, la falta de alternancia entre grupos, tendencias o corrientes de opinión. La alternancia del poder es un factor de equilibrio y de fluidez institucional.

El ejercicio de las decisiones como expresión de poder se realiza de forma cotidiana, en asuntos de toda índole y de toda envergadura. Esta forma de concebir el poder deja de lado la interro-

gante metafísica de que si éste es un "medio" o un "fin": es una forma de realización humana y, por tanto, es medio y es fin.

Partiendo del principio de que todos somos capaces de ejercer el poder, el derecho de los *otros* se convierte en elemento de *contrapoder*, en disuasivo, para que nuestro poder no sea ejercido con arbitrariedad y autoritarismo: es la entre-vigilancia.

El contrapoder —sea social, económico o ético— constituye así un mecanismo de cautela, de alerta para la armonía participatoria. En oposición, donde hay monolitismo hay gérmenes de intolerancia. Y cuando no existe contrapoder aparece la barbarie.

LA CULTURA POPULAR COMO BASE DE LA CULTURA REVOLUCIONARIA

Por Roberto DIAZ CASTILLO

Consideraciones teóricas

Los clásicos del materialismo histórico expresaron que las ideas dominantes en cada época son las ideas de la clase social dominante, de la clase que ejerce el poder *material*. A ello obedece que esta clase ejerza también un poder *espiritual* igualmente dominante.¹ Y que a los dictados de la misma clase se sometan, *por lo general*, quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente.²

Estos enunciados, que se apoyan en la realidad, en la práctica social, en la experiencia, son aplicables al ámbito de la cultura, concebida como "síntesis de los valores materiales y espirituales alcanzados por una sociedad".³ Marx dijo alguna vez, aludiendo a los hindúes, que la política colonial los privaba de su antigua *cultura*, porque esa política, como expresión de poder material y espiritual, confería papel dominante a las ideas del colonizador.

Lenin, al ahondar en estas reflexiones de Marx y Engels, fue más lejos. Advirtió que en cada nación contemporánea hay dos naciones, y que hay dos culturas nacionales en cada cultura nacional. Pero lo más novedoso de su aporte consiste en señalar que en cada cultura nacional hay *elementos*, "por muy poco desarrollados que estén", de cultura democrática y socialista —vale decir de cultura revolucionaria—, pues en cada nación hay masas de trabajadores explotados, "cuyas condiciones de vida engendran inevitablemente una ideología democrática y socialista". Como contrapartida, Lenin señaló que hay también una cultura burguesa, a menudo

¹ Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana*, Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1958, 48-49 pp.

² *Ibid.*

³ Cf. Antoznina Kloskowska, "El concepto de cultura en Marx", en *Cultura, ideología y sociedad* —Antología de estudios marxistas sobre la cultura—, La Habana: Cuadernos de Arte y Sociedad, Editorial Arte y Literatura, 1975, p. 19.

clerical y reaccionaria, que no se expresa en forma de *elementos* sino de cultura dominante.⁴

La contribución de Gramsci permite comprender mejor la naturaleza y el papel de la cultura popular, a la que identifica con la cultura de las clases explotadas, con el folklore —"sentido común", "nivel de cultura de las masas", "filosofía de los no filósofos", "concepción del mundo absorbida acríticamente por los distintos ambientes sociales y culturales en que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio"—, entendido éste como concepción del mundo y de la vida, implícita en gran medida, de determinados estratos de la sociedad, en contraposición con las concepciones del mundo "oficiales" que se han sucedido en el desarrollo histórico.⁵ Por ello, Gramsci enfatizó que el folklore no puede ser considerado como algo raro, como algo extraño, simplemente pintoresco, sino como "algo muy serio". Y previó su importancia futura al suponer que su enseñanza *eficiente* (término usado por Gramsci) determinaría el nacimiento de una nueva cultura en las grandes masas populares, "es decir, desaparecerá la separación entre cultura moderna y cultura popular o folklore".⁶

Es inobjetable la coherencia que se percibe en el pensamiento marxista cuando repara en que la energía creadora de las masas trabajadoras ha estado siempre condicionada por la desigualdad social, factor que les ha impedido manifestarse, revelarse plenamente. Los "anhelos y esperanzas del pueblo" —palabras de Lenin— se vieron forzados a expresarse por la vía de la creación oral colectiva, tal como sucede en el caso del folklore literario, o recurriendo a materias primas, instrumentos y técnicas de producción no institucionalizados, que es lo que ocurre en el campo de las artes y artesanías populares: en la esfera de la cultura material. Las clases explotadas han creado, han forjado una suerte de cultura clandestina, opuesta a la cultura oficial dominante e impugnadora de sus valores.

El punto de vista que tenía Marx acerca de la cultura colonial de la India, está respaldado y ratificado por la experiencia. Del mismo respaldo goza la idea de que muchos de los rasgos que caracterizan a la cultura hispanoamericana mestiza, híbrida, surgida a raíz de la conquista y la colonización, entrañan una respuesta rebelde a las limitaciones culturales que las ordenanzas españolas impusieron a los indígenas. No es extraño, por consiguiente, que

⁴ V.I. Lenin, "El socialismo y la cuestión nacional", en *Escritos sobre la literatura y el arte*, Barcelona: Ediciones Península, 1975, 160-162 pp.

⁵ Antonio Gramsci, "Observaciones sobre el folklore", en *Literatura y vida nacional*, México, D.F.: Juan Pablos Editor, 1976, p. 239.

⁶ *Ibid.*, p. 242.

el nombre y la figura de un símbolo sagrado cristiano reemplacen el nombre y la figura de un viejo dios indígena, pero no sus atributos.⁷ Y que los *elementos* impugnadores estén frecuentemente implícitos en la cultura popular de Hispanoamérica.

Pero evitemos los riesgos que conllevan las generalizaciones: los elementos impugnadores no son necesaria, fatalmente prevalentes en toda cultura popular. Al contrario, en algunos casos, se sobrepone a estos la *aceptación* de la cultura hegemónica. De ahí el papel narcotizante⁸ que se atribuye a la cultura folklórica cuando acepta y hace suyas concepciones reaccionarias tales como la inferioridad femenina, el conformismo —“ideología de la resignación”—, las supersticiones, los tabúes sin fundamento científico, las concepciones idealistas en torno a las fuerzas sobrenaturales o la xenofobia.

Frente a esta ambigüedad que suele acompañar a la cultura popular, la actitud revolucionaria consiste en ponderar sus valores positivos situando a las clases dominadas en la perspectiva de su liberación. Lo que importa, en última instancia, es el contenido revolucionario de los elementos impugnadores: su carácter democrático y socialista, “por muy poco desarrollados que estén”, como apuntaba Lenin.

La experiencia: cultura popular y revolución

LA tendencia predominante en el mundo actual acerca de este tema enfatiza la importancia que tiene la cultura popular como instrumento de cambio social, de afirmación de la identidad cultural. Pero es en el campo socialista y en los países cuyos pueblos luchan por su liberación donde tal tendencia se afianza progresivamente. Veamos algunos ejemplos.

Yuri M. Sokolov explica que nunca en toda la historia de Rusia ha servido la poesía oral a los fines sociales tan amplia y poderosamente como en el periodo soviético. Los folkloristas soviéticos —escribe— han ayudado a revelar los valores intrínsecos de agitación y propaganda contenidos en el folklore.⁹

⁷ Cf. Juan Adolfo Vázquez, “El campo de las literaturas indígenas latinoamericanas”, en *Revista Iberoamericana*, Pennsylvania, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh (número 104-05, julio-diciembre de 1978), p. 321.

⁸ La expresión es de L.M. Lombardi Satriani. Cf. su obra titulada *Antropología cultural. Análisis de la cultura subalterna*, Buenos Aires: Editorial Galerna, 1975, p. 179.

⁹ Y.M. Sokolov, “Folklore of the people of the USSR”, en *Russian folklore*, Nueva York, The Macmillan Company, 1950, p. 690.

M. Ilin, también soviético, refiere cómo el Instituto de Industrias Artísticas de Moscú estudia el arte popular del pasado y del presente, presta ayuda a los talleres de artesanos para crear modelos de alto valor estético, estimula sus realizaciones, fomenta y orienta las dotes artísticas de los maestros.¹⁰

Trofim Démchenko, artesano de Ophosnia, Ucrania, interrogado acerca del porqué de sus figurillas de barro pintado, responde que el alfarero es creador de la belleza diaria, que hacer caso omiso de la experiencia de los antepasados significaría perder sus hallazgos; que es fácil olvidar una tradición, pero muy difícil recuperarla; que la maestría debe tener continuidad.

En Hungría, Sabina Stroescu se propone esclarecer la función social que ha desempeñado en su país la literatura popular: contra la arrogancia, la falsedad, la avaricia, la calumnia, los chismes, el miedo, el engaño.

Los folkloristas y folklorólogos de Yugoslavia —escribe Milko Maticétev— se abstendrán de disputas y controversias inútiles acerca de algunas predicciones acientíficas en torno a la creatividad folklórica, y por medio de métodos científicos estudiarán el desarrollo presente y pasado de los cuentos, proverbios, adivinanzas, melodías, dramas, artes y artesanías populares.¹¹

Horst Oeser, investigador de las tradiciones populares en la República Democrática Alemana, explica que en su país el folklore ha sido valorado en las labores artesanales de artes aplicadas y en los trabajos ornamentales y decorativos. El folklore alemán —asegura— es una de las fuentes de la cultura y el arte socialistas. Y añade que el fomento del arte popular forma parte de la política cultural de la República Democrática Alemana.¹² El mismo autor cree que la preservación del folklore está estrechamente ligada al desarrollo de la sociedad y que el orgullo patriótico, la conciencia histórica y de clase, la riqueza de motivaciones y el reconocimiento de las tradiciones en el arte popular son los objetivos ideales del pueblo alemán.¹³ "Lo mismo que todos los valores de la tradición artística socialista —concluye— la comprensión del folklore es un factor que robustece las actitudes políticas e ideológicas".¹⁴

¹⁰ M. Ilin, *El arte decorativo popular ruso*, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, s.f., p. 5.

¹¹ Milko Maticétev, "El concepto de folklore en Yugoslavia", reproducción mecanografiada de la Facultad de Ciencias y Artes Musicales de la Universidad de Chile, sede Santiago Norte, p. 5. Traducción de Joyce Fuhrmann.

¹² Horst Oeser, "El festival de Schmalkalden: La herencia del folklore", en *Culturas* (volumen VI, Núm. 2), París: UNESCO, 1979, p. 108.

¹³ *Ibid.*, p. 109.

¹⁴ *Ibid.*

Le Thann Khoi refiere que en Vietnam, su país, los campesinos, los obreros y los soldados, los hombres y las mujeres tratan de expresarse a través de los versos, los cuentos y las antiguas tradiciones de la cultura oral, pero en otros aspectos, en otras dimensiones.¹⁵ Allí mismo, Vo Nguyen Giap, miembro del Buró Político del Partido de los Trabajadores de Vietnam, vicepresidente de Defensa Nacional y comandante en jefe del ejército vietnamita, insistía en los años de la guerra de liberación en que las tradiciones populares desempeñaban entonces un papel de suma importancia.¹⁶

El folclorólogo cubano Rogelio Martínez Furé ha expresado que "es imprescindible acercarse al folclor con el máximo respeto y con sólidos elementos de juicio. Debemos huir —apunta— de la apreciación superficial y pintoresquista de la cultura folclórica y al mismo tiempo de la visión estática de este fenómeno. Esta es la cantera de formas vitales —prosigue— que nos permitirá descubrir y superar el diversionismo artístico e ideológico. El folclor no desaparece —finaliza— sino que se transforma, y con ello nutrirá nuestra verdadera cultura nacional".¹⁷ Y el Partido Comunista de Cuba, en sus dos congresos, al hacer suyas las tesis de Lenin y Gramsci sobre el arte y la cultura, resolvió estimular e impulsar el desarrollo de las tradiciones folklóricas.

Acerca de la experiencia cubana revolucionaria, es oportuno recordar que en 1979 —valga este dato como un ejemplo—, en cumplimiento de una ley de la república, se celebró en Matanzas el centenario del danzón y los cincuenta años del danzonete, reconocido legalmente aquél como el baile nacional de Cuba. Este ejemplo confirma que el gobierno cubano lleva a la práctica el criterio de que debe despojarse a la cultura popular de sus elementos negativos, reaccionarios, y que, en cambio, deben enriquecerse y aprovecharse sus elementos positivos.

Antes de concluir, hagamos una sola referencia a los pueblos que luchan por su definitiva liberación, tomando como muestra el caso de Guatemala.

Allí las organizaciones que forman la vanguardia política y militar revolucionaria prestan especial atención al papel de la cultura popular en esta etapa del proceso liberador. A esto obedece que, con respecto de los indígenas, ahora incorporados a la Guerra

¹⁵ Le Thann Khoi, "Cultura es humanismo, humanismo es cultura", en *La Semana de Bellas Artes* (Publicación del Instituto Nacional de Bellas Artes), México, Núm. 82, 27 de junio de 1979, p. 7.

¹⁶ Vo Nguyen Giap, *Armar a las masas revolucionarias, construir el ejército popular*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 52.

¹⁷ Rogelio Martínez Furé, "Diálogo imaginario sobre folclor" en *Diálogos imaginarios*, La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1979, p. 267.

Popular Revolucionaria, leamos en un documento reciente "... estamos respetando su identidad, una identidad que ellos han defendido a través de cientos de años manteniendo su lengua, atrincherándose en determinadas costumbres, determinados ritos, determinada idiosincrasia, en determinada organización social, en ciertas formas de organización económica que no son comunes ni generalizadas en todos los pueblos..."¹⁸ Y que, a propósito del mismo tema leamos estas otras consideraciones: "La cultura indígena, su vigor, sus profundas raíces en lo nuestro —sin idealizar lo que tiene de atraso, pero tampoco subestimándola— es un venero inmenso de riqueza humana del cual la nueva sociedad no puede prescindir sin negarse a sí misma".¹⁹

Coincidiendo con las recomendaciones aprobadas en la Conferencia intergubernamental sobre políticas culturales en América Latina y el Caribe, reunida en Bogotá en 1978, digamos finalmente que el desarrollo y la preservación de la cultura popular constituyen una premisa indiscutible para la afirmación de la identidad cultural; que el arte creado por el pueblo es el elemento fundamental de su patrimonio; y que es necesario estimular la cultura popular por medio del estudio de sus fuentes y motivaciones.²⁰

La universalidad de un pueblo se afianza en su identidad cultural. Luis Cardoza y Aragón ha dicho: "La Dulcinea, para ser universal, era ante todo el Toboso".

¹⁸ Mario Menéndez Rodríguez, "El comandante en jefe del Ejército Guerrillero de los Pobres afirma: El indio decidió la guerra", en *Por esto!* revista semanal independiente (Núm. 8, 20 de agosto), México, 1980, p. 21.

¹⁹ "Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca", en *Compañero* (Revista internacional del Ejército Guerrillero de los Pobres, EGP, número 5), Guatemala: s.p.i., 1982, p. 20.

²⁰ UNESCO, "Conferencia intergubernamental sobre las políticas culturales en América Latina y el Caribe. Informe final". Bogotá: 10-20 de enero de 1978, p. 51.

APROXIMACIONES AL ARTE LATINOAMERICANO

Por Carlos MALDONADO V.

"Somos por primera vez
contemporáneos de todos los hombres"

Octavio Paz

CADA vez es más el público europeo, norteamericano y de otros países del orbe que está familiarizado con el arte latinoamericano, especialmente con su literatura. Los autores más destacados publican ya sus obras en traducciones simultáneas en varios idiomas.

¿A qué se debe este fenómeno?

Julio Cortázar, dice al respecto:

"... es más que evidente que en la segunda mitad del siglo los escritores latinoamericanos han entrado en una madurez histórica que antes sólo se daba excepcionalmente. En vez de imitar modelos extranjeros, en vez de basarse en estéticas o en 'ismos' importados, los mejores de entre ellos han ido despertando poco a poco a la conciencia de que la realidad que los rodeaba era 'su' realidad".¹

Este nivel de "maduración histórica" aunque es más evidente en la literatura, no le es exclusivo. En mayor o menor grado todas las expresiones artísticas de nuestro subcontinente han entrado o están entrando en este estado de madurez.

No cabe duda que se trata de un fenómeno concomitante a la ebullición política y social que conmueve a los pueblos latinoamericanos desde antes ya, pero con mayor fuerza y celeridad a partir de la Revolución Cubana, en 1959. El tránsito al estado de conciencia de su propia identidad, conlleva evidentemente al latinoamericano al legítimo anhelo de poder ser dueño de su propio destino.

Hoy día que América Latina no exporta al resto del mundo únicamente sus materias primas, sino un producto tan altamente

¹ Julio Cortázar, "Realidad y literatura en América Latina" Rev. *Cuadernos de Marcha* Núm. 13, 2a Época, mayo-junio 1981, p. 4.

elaborado como es el arte, se pone en discusión, muy especialmente sobre el tapete europeo, la naturaleza de estas nuevas expresiones. Es decir, se trata de desentrañar qué hay más allá de aquella connotación exótica que naturalmente esta literatura y este arte tiene para ellos y que atrae a sectores cada vez mayores.

Pero, aunque urgente por las actuales circunstancias, no es ésta una tarea fácil de cumplir con éxito, por varias razones.

Ante todo, y porque esto siempre ha sucedido así: las obras primero se elaboran y después se teoriza sobre ellas. Se las hurga, se las urge, se las clasifica. Y porque también, el análisis de la realidad latinoamericana, en el campo de la historia, de la sociología, de la antropología, de la estética, etc., no está más avanzado que su vanguardia artística. Aunque partícipes de este mismo proceso de maduración de conciencia, las ciencias, atadas a la pesada remora del subdesarrollo, avanzan penosamente.

Pero las respuestas a las incógnitas hoy planteadas, aunque demoren tendrán que venir desde allá. Con la vara del eurocentrismo resulta ineficaz medir más allá de sus apariencias a las nuevas manifestaciones culturales que irrumpen. ¿Qué significa catalogar de surrealista, por ejemplo, al arte latinoamericano actual?

La mecánica del remedo de la metrópoli de antaño por la periferia, resulta caduca frente a manifestaciones que precisamente sorprenden o impactan por ser distintas, por ser intrínsecamente propias de un mundo diferente al europeo.

Las definiciones que el momento actual exige, que implican para ser cabal un hondo viaje a las entrañas del ser latinoamericano, nadie podría, perentoriamente, darlas a ciencia cierta.

Pero esto no significa que no puedan sentarse premisas que tiendan a ubicar la problemática en su eje central. Lo definitorio será el resultado de este proceso de maduración que va en marcha y que tanto en el arte y la literatura ha de avanzar concertadamente en la teoría estética y en las ciencias.

Desde luego en este asunto no se parte ni mucho menos de cero. Hay anticipos, esbozos, intuiciones muchas veces brillantes de los investigadores y de los propios artistas latinoamericanos, que constituyen ideas clave que habrá que desarrollar, confirmar y estructurar articuladamente en una faena científica larga.

Alejo Carpentier, por ejemplo, ha dejado a nuestro juicio, un valiosísimo arsenal de conceptos en sus escritos sobre "lo real maravilloso" y que abren un enjundioso cauce al estudio de las características del arte latinoamericano.

¿Qué llama Carpentier lo real-maravilloso?

—"Lo real maravilloso que yo defiendo, y que es lo real maravilloso nuestro, es el que encontramos al estado bruto, latente,

omnipresente en todo lo latinoamericano. Aquí lo insólito es cotidiano, siempre fue cotidiano".²

Pero, no sólo lo bello es para Carpentier maravilloso.

"...debemos establecer una definición de lo maravilloso que no entraña esta noción de que lo maravilloso es lo admirable porque es bello. Lo feo, lo deforme, lo terrible, también puede ser maravilloso. Todo lo insólito es maravilloso".³

Hay que ser capaz de descubrir, de "ver" lo real-maravilloso.

"...lo maravilloso comienza a serlo de manera inequívoca cuando surge de una inesperada alteración de la realidad (el milagro), de una revelación privilegiada de la realidad, de una iluminación inhabitual o singularmente favorecedora de las inadver-tidas riquezas de la realidad, de una ampliación de las escalas y categorías de la realidad, percibidas con particular intensidad en virtud de una exaltación del espíritu que lo conducen a un modo de "estado límite".⁴

Carpentier que conoció en profundidad el ideario surrealista, pues en su juventud fue uno de sus adeptos, advierte las diferencias de lo real-maravilloso con el surrealismo. "...lo que yo llamo real maravilloso que difiere del realismo mágico y del surrealismo en sí".⁵

"...y me hallo ahí ante los prodigios de un mundo mágico, de un mundo sincrético, de un mundo donde hallaba al estado vivo, al estado bruto, ya hecho, preparado, mostrado, todo aquello que los surrealistas, hay que decirlo, fabricaban demasiado a menudo a base de artificio".⁶

Y con mucha antelación al proceso de maduración del arte latinoamericano que hoy advertimos, Carpentier señalaba:

"...Una naturaleza así no podía sino engendrar hombres distintos y diría el futuro qué razas, qué empeños, qué ideas, saldrían de aquí cuando todo esto madurara un poco más y el continente cobrara una conciencia plena de sus propias posibilidades".⁷

A la definición de lo real-maravilloso, Carpentier agrega cuatro características más, propias de América Latina, que sin duda tienen la facultad de mostrar el condicionamiento específico en que surge lo real-maravilloso:

² Alejo Carpentier, *Razón y ser*, Caracas 1976, p. 68.

³ *Ibid.* p. 66.

⁴ Alejo Carpentier, *Tientos y diferencias*, p. 116.

⁵ Alejo Carpentier, *Razón y ser*, p. 40

⁶ *Ibid.* p. 40.

⁷ Alejo Carpentier, *El arpa y la sombra*, p. 36.

- a) La originalidad racial de América Latina;
- b) el mundo de profundos contrastes que presenta el subcontinente;
- c) la persistencia del mito aún en nuestra cultura; y
- d) el sello "barroco" que siempre hemos tenido.

a) *La originalidad racial de América Latina*

—“Ha sido descubierta América y de repente, por una serie de circunstancias que ustedes conocen, resulta que nuestro suelo, y muy particularmente el suelo caribe, se hace teatro de la simbiosis, del primer encuentro registrado en la historia entre tres razas que, como tales, no se habían encontrado nunca: la blanca de Europa, la india de América, que era una novedad total, y la africana que, si bien era conocida en Europa, era desconocida totalmente del lado acá del Atlántico. Por lo tanto, una simbiosis monumental de tres razas de una importancia extraordinaria por su riqueza y sus posibilidades de aportaciones culturales y que habría de crear una civilización enteramente original”⁸.

b) *El mundo de profundos contrastes que presenta el subcontinente*

En muchas de sus obras Carpentier para mientes en las notables contradicciones que presenta la realidad latinoamericana. Por una parte la enorme riqueza y confort acumulados en algunos lugares por unos pocos, y por otra, la terrible miseria de la mayoría; el esplendor de ciudades modernas, más avanzada incluso, en algunos aspectos, que las propias ciudades europeas, junto o muy cerca del elemental *habitat* de indígenas de muy incipiente desarrollo, etcétera.

Su visión se puede sintetizar en una breve pero hermosa frase: —“Bajo el avión que gira y regresa, buyen aterrorizados los hombres del Neolítico”. {Los pasos perdidos}.

c) *La persistencia del mito aún en nuestra cultura*

Vale señalar que Marx atribuye a la mitología gran importancia en la elaboración del arte, como el “suelo nutricio” de éste. Y si, por una parte, entiende que “cada mitología domina y subyuga y forma las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y por imaginación, y desaparece por ende, con el dominio real sobre las cosas”; es decir, ve en ella la expresión de un grado menor de

⁸ Alejo Carpentier, “La cultura de los pueblos que habitan en las tierras del mar Caribe”, Rev. *Casa de las Américas*, Núm. 116, p. 4.

dominación de la naturaleza por el hombre, por otra parte, advierte que la mitología es "la elaboración inconscientemente artística de la naturaleza y de las formas sociales por la fantasía popular".⁹

Martí dice al respecto "que los dioses no son en la realidad más que poesías de la imaginación", refiriéndose a la Iliada.¹⁰

En otros pasajes de sus obras, habla de "nuestra Grecia", al referirse a la mitología nativa. "¿A qué leer a Homero en Griego, cuando anda vivo con la guitarra al hombro, por el desierto americano?"¹¹

Por su parte, Carpentier dice: "... por lo virginal del paisaje, por la formación, por la ontología, por la presencia fáustica del indio y del negro, por la revelación que constituyó su reciente descubrimiento, por los fecundos mestizajes que propició, América está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías".¹²

A propósito de la mitología viva de América Latina, no se debe olvidar que Miguel Angel Asturias, habló también del "realismo mágico" en relación al estudio y traducción que hizo de el *Popol Vuh*, basándose precisamente en la no extinción todavía de los mitos y las leyendas Quichés.

y d) *el sello barroco que siempre hemos tenido*

— "Nuestro arte siempre fue barroco: desde la espléndida escultura precolombina y el de los códices, hasta la mejor novelística actual de América, pasando por las catedrales y monasterios coloniales de nuestro continente".¹³

— "Barrocos fuimos siempre y barrocos tenemos que seguirlo siendo, por una razón sencilla: que para definir, pintar, determinar un mundo nuevo, árboles desconocidos, vegetaciones increíbles, ríos inmensos, siempre se es barroco...".¹⁴

Hay analistas que piensan que la categoría "barroco" tiene en la concepción carpenteriana suma importancia porque se trata de la manifestación más familiar de lo real-maravilloso, su especificidad visual, su modo de exteriorización.

A nuestro juicio, lo más importante estriba en que Carpentier a través del barroco visualiza una continuidad cultural esencial

⁹ Carlos Marx, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, pp. 268, 269.

¹⁰ José Martí, T. XVIII, *Obras*. p. 330.

¹¹ *Ibid.* p. 368.

¹² Alejo Carpentier, *El reino de este mundo*, p. 12.

¹³ Alejo Carpentier, *Problemática de la actual novela latinoamericana*, pp. 32-33.

¹⁴ Alejo Carpentier, "Cien años de soledad es una de las obras maestras del siglo" (entrevista).

desde la época prehispánica a nuestros días. Es tal vez de todas sus ideas, la más lúcida a la par que atrevida. Y esto determina la necesidad de seguirle la pista a todo y en todo trance.

La raíz barroca latinoamericana

SOBRE el barroco latinoamericano, llamado también "barroco indiano" o "ultrabarroco", se ha escrito bastante, tanto a favor como en contra de su legitimidad; pero pareciera que los estudios más recientes, dados a conocer muchos de ellos en el Simposium Internacional sobre el barroco latinoamericano, celebrado en Roma, en abril de 1980, abonaran las intuiciones de Carpentier.

He aquí algunas deducciones tentativas que se pueden plantear en torno a una visión contemporánea del barroco en América Latina.

1) Que, el barroco latinoamericano fue fruto de un proceso relativamente autónomo que tuvo lugar en el propio subcontinente y no el resultado de una transplatación mecánica de modelos y formas de un estilo ya elaborado y maduro.

El investigador Jorge Alberto Manrique dice: —"*Lo que propongo, frente al 'esquema tradicional', es que el barroco americano— lo que llamamos americano— surge en América, se forja en América, aunque de ninguna manera desligado del europeo, como la realidad social y cultural americana tampoco lo estaba*".¹⁵

2) Que, en el siglo xvi, a comienzos de la Colonia, lo que introducen los conquistadores en América Latina, fue el Manierismo y no propiamente el barroco, que se viene a desarrollar como estilo, en el siglo xvii en Europa. No hay por tanto trasplante, sino la formación simultánea de dos estilos, en lugares y condiciones sociales y culturales distintas, sobre la base de un mismo tronco: el manierismo.

—"*Es posible documentar en América el proceso de transformación del manierismo en barroco, es posible documentar la dinámica del mismo manierismo en ese sentido... el manierismo persistió, al grado de dejar su impronta en todo el proceso ulterior del barroco; al grado de que mucho de lo que hace a nuestro barroco diferente proviene sin duda de ese sustrato manierista siempre presente*".¹⁶

3) Que, el manierismo, estilo transicional surgido de la crisis renacentista, representaba una concepción propicia para fructificar

¹⁵ Jorge Alberto Manrique, "La formación de la arquitectura barroca americana". *Nuestra América*, Núm. 3, p. 85.

¹⁶ *Ibid.* p. 85.

en un mundo como el latinoamericano, en el que existía un "gongorismo geográfico", como apunta Arciniegas, y en el que primaba entre sus habitantes nativos una "riquísima vida emocional" a la par que una "inintelectualidad fundamental", según Keyserling.

Para visualizar esta congruencia, echemos mano al teórico húngaro Arnold Hauser, que fuera el primero en acuñar un nuevo concepto del manierismo que desaloja esa connotación peyorativa que arrastró hasta el siglo pasado.

—*"El Manierismo comienza por disolver la estructura renacentista del espacio y descomponer la escena, que se representaba en distintas partes espaciales, no sólo divididas entre sí externamente, sino también organizadas internamente de forma diversa... el efecto final es el movimiento de figuras reales en un espacio irracional construído caprichosamente, la reunión de pormenores naturalistas en un marco fantástico, el libre operar con los coeficientes espaciales según el objeto que se desea alcanzar. La más próxima analogía a este mundo de realidad mezclada es el sueño, que elimina las conexiones reales y pone a las cosas entre sí en relación abstracta... En algunos detalles recuerda al surrealismo actual, tal cual se expresa en las pinturas de asociación del arte moderno, en los sueños fantásticos de Franz Kafka, en la técnica de montaje de las novelas de Joyce..."*¹⁷

4) Que, el barroco latinoamericano no fue un arte colonial en el sentido de haber sido creado y ejecutado por la élite colonialista extranjera, sino un arte eminentemente "indiano".

—*"Desde alrededores de 1600 los arquitectos son, en su mayor parte, nacidos en el Nuevo Mundo y acaban por desarrollar formas estilísticas originales. En el siglo XVIII, y en México sobretudo, el barroco avanza hacia complicaciones distintas de las que imponía Europa, y se produce el "ultrabarroco"*¹⁸

El barroco latinoamericano se desarrolla fundamentalmente en tres centros culturales: El Cuzco, Quito y Puebla; precisamente donde las tradiciones nativas se mantuvieron con mayor vigor. La transculturación del padrón español fue muy débil, debido a que aquellas altas culturas, como fueron la incásica, la maya y la azteca, no se desestructuraron por efectos de un mestizaje elevado, y hasta nuestros días se presenta el fenómeno de paralelismo cultural (una criolla mestiza y otra nativa).

Darcy Ribeiro distingue en América Latina tres tipos de culturas: a) esta paralela, que él denomina de los Pueblos Testimo-

¹⁷ Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y el arte*, Edit. Guadarrama, Madrid. Tomo II, pp. 17 y 18.

¹⁸ Pedro Henríquez Ureña, *Historia de la cultura hispánica* México. Fondo de Cultura Económica, 1963, pp. 48 y 49.

nios (México, Perú, Bolivia, Guatemala, etc.); b) las culturas nuevas, donde se llevó a cabo un alto mestizaje (Chile, por ejemplo, no tiene más de un 5% de población nativa); y c) las culturas trasplantadas, donde prácticamente no hubo mestizaje (aparte de EEUU y Canadá en norteamérica, está el caso de la cuenca del Plata en sudamérica).

Basado en esta tipología, J. A. Portuondo afirma: "El barroco latinoamericano es un arte fundamentalmente virreinal, arte de pueblos testimonios, que en la mayoría de los casos, fue producido por el genio creador de los artistas criollos".¹⁹

Confirmando esta tesis, agrega: En las zonas de culturas nuevas, "*floreció más bien una arquitectura militar, de tipo esencialmente medieval*".²⁰

En la zona del Río de la Plata, en cambio, "la arquitectura se ajusta a un contexto que recuerda en gran parte la Europa Central."²¹

5) Que, las diferencias entre el barroco clásico, de Europa Central, y el barroco latinoamericano son notables, y entre los rasgos más evidentes, se pueden señalar:

a) El latinoamericano tuvo un sentido religioso; en cambio el barroco europeo desea convertir el ideal religioso; en un ideal cívico, como ha dicho Hauser, "es un arte eminentemente burgués".

—"La arquitectura americana —afirma Fernando Chueca Goitia— es una arquitectura eminentemente religiosa, aún en sus ejemplos de arquitectura civil".²²

Como siempre se ha afirmado, la Conquista de América se hizo sobre la base "de la Espada y la Cruz". La Iglesia tenía como meta convertir al cristianismo a los nativos y en la consecución de este fin pone en juego todos los medios. La liturgia para penetrar en las masas debe mezclarse con los ritos paganos; la arquitectura, la pintura, la música y las artesanías puestas al servicio del ideal religioso, deben hablar el lenguaje familiar de sus propios signos a los fieles. Por eso, los sacerdotes, especialmente los jesuitas, no fuerzan la copia irrestricta de los modelos importados, sino más bien incitan a la creación de nuevos patrones que refundan el espíritu cultural del pasado y del presente;

b) el barroco latinoamericano se mantiene casi sin modifica-

¹⁹ José Antonio Portuondo, "El barroco latinoamericano", *Nuestra América* Núm. 3. p. 32.

²⁰ *Ibid.* p. 31.

²¹ Erwin Walter Palm, "Reflexiones sobre el lenguaje de la arquitectura hispanoamericana" *Nuestra América* Núm. 3. p. 61.

²² Fernando Chueca Goitia, "Invariables en la arquitectura Hispanoamericana. U. de Madrid Núm. 42-43. 1967. p. 54.

ciones hasta finales del siglo XVIII. En cambio, el europeo central se diluye en el estilo rococó;

c) El barroco español, teñido como estuvo siempre por el sello árabe, especialmente el de Andalucía y otras provincias del sur que fue el que influyó más en Latinoamérica, en el siglo XVIII deriva en un arte de gran recargamiento ornamental que se denominó "barroco churrigueresco" (derivado del apellido de un arquitecto español de la época). Por la similitud aparental de este estilo con el barroco latinoamericano, en un tiempo se le designó también con este nombre a este último. Pero, estudios posteriores han dejado en claro las enormes diferencias entre uno y otro, derivadas de las diversas simbologías que utilizan, el latinoamericano de raíz maya, azteca o incásica (según la zona y el español de raíz árabe).

d) Finalmente, y para corroborar las diferencias entre el barroco latinoamericano y el europeo pueden revisarse las cinco caracterizaciones ya clásicas que Heinrich Wölfflin hizo sobre el arte barroco oponiéndolo al renacentista. El crítico alemán, señaló: 1) que en el barroco primaba lo "pictórico sobre la lineal"; 2) lo "profundo" sobre lo "superficial"; 3) la forma "cubierta" sobre la forma "cerrada"; 4) la falta de "claridad" sobre la "claridad" y 5) la "unidad" sobre la "variedad". En las tres primeras el barroco latinoamericano se opone a ellas. Wölfflin por lo "pictórico" entiende la tendencia a la disolución de la forma plástica lo que no ocurre en el barroco de América Latina, pues prima la lineal. Lo mismo ocurre con el punto 2): en Latinoamérica o prima lo decorativo planimétrico, e incluso a veces en los mayas se aprecia un perfilismo que recuerda al arte egipcio. En el punto 3) es muy evidente en las composiciones la primacía de la forma cerrada; no hay apertura espacial, el dibujo está limitado, acentuando los contornos. Las características de los puntos 4) y 5) resultan más discutibles, no tan evidentes, pero en todo caso se aprecia más la tendencia a la "claridad" (salvo en ciertas pinturas cuzqueñas) y a la "variedad" especialmente en las decoraciones arquitectónicas). En general, a nuestro juicio, el barroco latinoamericano está más cerca de un ideal clásico, con rasgos primitivos, que no un arte dinámico, de disgregación como fue el barroco europeo.

6).—Por todo lo argumentado resulta bastante discutible seguir empleando en un plano teórico-científico, el término "barroco" para el arte surgido en América Latina; salvo por su coetaneidad con el europeo. Sin embargo, no es ni mucho menos la única designación imprecisa con que trabaja la historia del arte. Evitando los equívocos a que puede llevar, se tendría que seguir empleando como un simple "santo y seña".

En todo caso, el breve análisis que hemos esbozado creemos que ha servido para precisar un tanto la verdadera significación que tiene la categoría "barroco" en el pensamiento de Carpentier.

Ahora, para seguir el hilo conductor del escritor cubano, corresponde que nos preguntemos ¿qué ocurre con el legado barroco en el siglo XIX en América Latina?

Es el siglo en cuyos inicios se realiza en casi todo el continente la gesta emancipadora, por la cual se pone punto final al colonialismo español-lusitano y se forman las nacionalidades latinoamericanas.

Pero, como todos sabemos, aquélla fue, al decir de los propios pensadores liberales del siglo pasado, "una revolución frustrada". Es decir, se consiguió una relativa autonomía política, pero la estructura económico-social del subcontinente quedó casi intacta, y de la dependencia de España y Portugal se cayó en la dependencia económica inglesa primero, y luego, a comienzos del presente siglo, en la norteamericana.

La influencia cultural francesa gravitó notablemente en todos los países latinoamericanos durante el siglo XIX. Penetran en lo artístico el romanticismo y el neoclásico. Por aquellos inevitables mecanismos del contraste, el arte barroco queda como un testimonio de un pasado colonial oprobioso. Sus principales valores fueron mantenidos, fundamentalmente, por los Pueblos Testimonios que al surgimiento de las actuales naciones siguieron tanto o más marginados que dentro de la Colonia, y por la vasta tradición folklórica (esta última sin duda, ha sufrido muchas intrusiones ajenas a su verdadero contenido). El prurito renovador y las "modas" de las nuevas élites criollas dominantes destruyeron muchas obras barrocas para reemplazarlas por nuevos edificios de tipo francés.

En el siglo XIX, de preferencia los productos materiales y espirituales, se deben importar a cambio de la venta de las riquezas nacionales (el retraso industrial heredado de la Colonia era enorme). Pero, el mismo mecanismo se prefiere utilizar con los productos culturales. De Europa, por ejemplo, se lleva la ópera italiana, las compañías de teatro y zarzuelas españolas, la pintura o los pintores, los arquitectos y los urbanistas.

No obstante todo esto, se abren paso dificultosamente las tendencias nacionalistas, bajo el designio primero de costumbristas y luego de criollistas o indigenistas. A veces incluso sin desdeñar los patrones estilísticos llegados con la moda europea se les reelabora otorgándoles rasgos propios. Así se impone entre 1880 y 1920, por ejemplo en literatura, el "Modernismo", encabezado por Rubén Darío.

El arte moderno

ESTA situación se prolongará hasta las primeras décadas del presente siglo, cuando por una parte, llegan a América Latina las primeras expresiones del arte moderno, y por otra, alcanzan mayor preeminencia numérica y organizativa los sectores populares de la sociedad.

No podría negarse el valor que tuvo especialmente para la intelectualidad de países jóvenes como los latinoamericanos el carácter eminentemente iconoclasta del arte moderno de su primera fase, que por una parte, trata de destruir el arte consagrado y sacralizado de la vieja Europa, y por otra, procura devolver el valor intrínseco al lenguaje propio del arte, exaltando incluso sus manifestaciones más primitivas.

Uno de los primeros grandes aportes al actual arte latinoamericano fue, sin duda, la literatura y la pintura surgidas en la retorta de la revolución mexicana de 1910. El más insigne ejemplo es el de Diego Rivera, hombre formado en Europa, en la escuela cubista y que supo asimilar el rico pasado plástico prehispánico para fundar un nuevo muralismo latinoamericano.

En varios países del subcontinente la generación que irrumpe a la vida cultural en los años 20 constituirá una pléyade de creadores que dedicarán su vida a la lucha por el rescate de nuestros auténticos valores. Pablo Neruda, César Vallejo, Nicolás Guillén, M.A. Asturias, Gabriela Mistral, Arguedas, y el propio Carpentier.

En esta misma época, los mejores folkloristas inician un afanoso rastreo del pasado sepultado por más de un siglo por el imperio de las modas europeas. Atahualpa Yupanqui, en Argentina, Carlos Puebla en Cuba, Violeta Parra en Chile, recogen esa herencia para recrearla en un canto actual.

De todas las tendencias del arte moderno, seguramente la que encontrará mayor resonancia en América Latina será el surrealismo. No es algo casual que la mayoría de los artistas más destacados hayan estado de una u otra manera vinculados al surrealismo.

Como antaño ocurre con el manierismo, no cabe duda que el surrealismo halla aquí una tierra fértil para espigar, así como los latinoamericanos encuentran en la fantástica dimensión de esta escuela acicate para el desarrollo pleno de sus propios contenidos.

Sin embargo, como ya lo señalara Carpentier, el arte latinoamericano actual no se puede confundir con el surrealismo, por sus apariencias.

El surrealismo entiende lo maravilloso como lo insólito, lo extraño, lo inesperado, lo fuera de lo común. Esto constituye para

él una "superrealidad", que está más allá de la realidad objetiva y cotidiana.

No hay que olvidarse que André Bretón, su principal creador y animador, fue un psiquiatra penetrado de las ideas de Freud, y arrastra a su escuela finalmente a un mero mecanismo psíquico.

El Primer Manifiesto Surrealista, lo define así:

—"*Surrealismo: Automatismo síquico puro por cuyo medio se intenta expresar tanto verbalmente como por escrito o de cualquier otro modo el funcionamiento real del pensamiento, con exclusión de todo control ejercido por la razón y al margen de cualquier preocupación estética o moral*".²³

Gran parte del poder creador del surrealismo radica en los sueños. "*Yo creo firmemente en la fusión futura de esos dos estados, aparentemente tan contradictorios: el sueño y la realidad, en una especie de realidad absoluta, de superrealidad. A su conquista me encamino, seguro de no lograrlo, pero con la suficiente indiferencia hacia mi muerte como para calcular un poco de placer de tal posesión*".²⁴

El concepto de una superrealidad creada por la psiquis y distinta y opuesta a la realidad cotidiana sin duda abre una barrera muy honda con la concepción de una realidad-maravillosa o mágica.

Nos parece ilustrativo al respecto comparar una obra de Salvador Dalí, en que prima un clima onírico y metafísico con alguna de Wilfredo Lam o Roberto Matta, tenidos falsamente ambos hasta ahora como representantes del surrealismo, en que están presentes los elementos simbólicos de lo latinoamericano como ejes creacionales de sus obras.

Por eso Carpentier precisamente opone el surrealismo como un método artificial a su idea de lo real-maravilloso.

A modo de conclusión

Las ideas de Carpentier están dispersas en muchas de sus obras. La falta de una sistematización, e incluso de un desarrollo adecuado y cuidadoso de algunos aspectos de ellas, lleva al peligro de interpretar su pensamiento parcial o superficialmente.

Es por eso, que de continuo se cree que lo real maravilloso se reduce sólo al carácter virginal, inédito y contradictorio del mundo latinoamericano, dentro del que "lo insólito es cotidiano", como él mismo afirma en una frase enfatizante.

²³ André Bretón, "Los manifiestos del surrealismo" de Aldo Pellegrini B. Aires. 1965. p. 30.

²⁴ *Ibid.* p. 29.

Hay que precisar en primer lugar que tal característica el escritor cubano la aprecia en todos los aspectos de la realidad nuestra, no sólo en la naturaleza, sino en la sociedad y en su historia; y segundo, que de lo que se trata es de saber hallar lo real-maravilloso y luego saber expresarlo.

Por ende, se puede deducir que la teoría de lo real-maravilloso contiene tres factores o aspectos, que no deben confundirse: a) un condicionamiento natural y humano específico, b) una concepción de realidad artística propia, y c) una metodología creacional específica.

a) En cuanto a este condicionante natural y humano específico, ya vimos la exuberancia virginal de la naturaleza latinoamericana, su diversidad climática y topográfica; luego la originalidad racial del subcontinente, donde se han mezclado la raza asiática de sus habitantes nativos con la europea y la raza negra proveniente de África. Vimos también el mundo de profundos contrastes que presenta el subcontinente, luego la persistencia del mito aún en nuestra cultura, y también puede agregarse la diversidad cultural existente, según la tesis de Ribeiro (culturas Nuevas, Testimonios y trasplantadas).

b) Una concepción de realidad artística propia, ha de significar que están presentes en ella dos aspectos: la presencia de lo maravilloso o mágico; es decir, lo insólito lo inhabitual que rompe la cotidianidad, y el modo barroco de expresarlo (el término lo hemos incorporado, con las retiscencias ya señaladas).

Sobre la base de estas dos líneas conceptuales, hemos levantado con Carpentier la tesis de la existencia de una continuidad histórica conceptual, que comienza en el arte prehispánico y que se prolonga hasta nuestros días.

Aunque sin duda la constatación de lo que afirmamos requiere de un estudio específico, prolongado y profundo, pueden desde ya señalarse, a modo de premisas algunos ejemplos incontrarrestables.

Así nos parece que en la etapa prehispánica el arte pletórico de meandros que constituyen los códices, las estelas y las pinturas mayas (V.G. Bonampak) son testimonios claros del barroquismo de que nos habla Carpentier. En cuanto al barroco latinoamericano de los siglos XVII y XVIII, resulta mucho más evidente, no por el término que se ha acuñado para designarlo, sino porque precisamente las obras arquitectónicas consideradas por toda la crítica como maestras, presentan características de asombrosa continuidad con el arte anterior de mayas, aztecas e incas. Por ejemplo, la Iglesia del Colegio Jesuita de Zepotztlán o la catedral de Zacatecas. El mismo carácter acusan obras literarias de esa época, por ejemplo, *El cautiverio feliz* de Pineda y Bascuñán, *La Grandeza mexicana* de Ber-

nardo Balbuena (1604), *Los comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega (1609) o *Arauco domado* de Pedro de Oña (1516).

Esta sobrecarga de elementos estructurales y decorativos que dan pie a este "barroquismo", encuentra generosos ejemplos en la mayoría de las artesanías latinoamericanas, tanto las de raíz nativa directa como aquellas surgidas en el período colonial.

Hay muestras palpables también de esta línea de continuidad en las obras literarias y teatrales, costumbristas, criollistas o gauchescas ¿Podría negársele tal atributo a obras como *Martín Fierro*?

¿Podría negársele el carácter barroco de que habla Carpentier a los muralistas mexicanos, especialmente a Diego Rivera?

El arte contemporáneo de nuestro subcontinente da muestras también muy evidentes, tanto de este barroquismo, en García Márquez (*¡Cien años de Soledad*, por ejemplo!) o en el propio Carpentier. Pero, bien si otras, no podrían ser calificadas de barrocas, presentan en cambio un acentuado carácter mágico o maravilloso: Rulfo, Cortázar, Borges, Roa Bastos, Sábato, José Donoso, etc., etc.

Pero hay otra peculiaridad del arte latinoamericano que no podría olvidarse en su aspecto concepcional, y se trata del profundo sentido de funcionalidad que siempre los creadores le han dado a su obra.

A mediados del siglo pasado, el pensador liberal José Victorino Lastarria decía en la fundación de la Sociedad Literaria en Chile: *Es preciso que la literatura no sea exclusivo patrimonio de una clase privilegiada, que no se encierre en un círculo estrecho, porque entonces acabará por someterse a un gusto apocado a fuerza de sutilezas.*²⁵

Martí, mucho más enfático, decía años después:

*Hembra es el que en tiempos sin decoro se entretiene en las fuerzas de la imaginación y en las elegancias de la mente. Cuando no se distrae de la libertad, la única excusa del arte y su único derecho para existir es ponerse al servicio de ella.*²⁶

No ha sido casual el hecho que tanto en el siglo pasado como en el presente muchas figuras políticas destacadas hayan sido o sean creadores de gran prestigio al mismo tiempo.

El movimiento cultural de 1960 que espiga en casi todos los países latinoamericanos a raíz del triunfo de la Revolución Cubana y que vino a significar un poderoso impulso a la lucha contra la dependencia cultural acentuada por efecto de la "Guerra Fría", en los años 50, remarca sin duda esta visión funcional del quehacer

²⁵ José Victorino Lastarria, citado por Ricardo Latcham en *Antología* Santiago de Chile. Zig-Zag, 1940 pp. 272, 273.

²⁶ José Martí, *Obras*. Tomo XV p. 433.

cultural y artístico. La mayoría de los mejores creadores, así como las declaraciones colectivas en congresos, han venido expresando este anhelo de impregnar sus obras de un profundo sentido social para, sin desmedro de sus atributos estéticos, convertirlas en instrumentos de cambio y liberación.

Un crítico europeo dice al respecto:

*Esta prioridad de la vida política y de la acción política es característica para la mayoría de los autores progresistas de la América Latina, por lo menos comparados con muchos de sus colegas europeos; ellos están casi siempre en el centro de las luchas políticas.*²⁷

c) En cuanto al método creacional latinoamericano resulta ser el que menos estudios ha merecido, salvo en el plano específico de la literatura y más propiamente sobre algunas obras en particular. Sin embargo, su importancia es muy grande toda vez que sin éste lo real-maravilloso queda reducido a una simple concepción que implicaría una mera copia de una realidad específica ya dada (maravillosa por sí misma), y por tanto, natural y no artística (pues lo artístico comprende la elaboración humana), o bien estaría sujeta, como hasta ahora ocurre, a la metodología surrealista u otra de más cercano o lejano parentesco.

Precisamente para evitar tales malentendidos preferimos en el plano de la metodología utilizar el concepto de "Realismo maravilloso", que a nuestro juicio saca a lo real-maravilloso de su apariencia estática, ubicándolo legítimamente también como una variante específica del método realista en el arte y que actualmente singulariza a buena parte del arte contemporáneo.

Es del caso agregar que algunos autores utilizan indistintamente "real-maravilloso" o "realismo mágico", en tanto que otros, han tratado de levantar entre ambos conceptos un muro chino. No nos parecen justas ni una ni otra posición. Aunque no existe por cierto un abismo entre uno y otro concepto, tampoco conviene en el ánimo de conceptualizar claramente las cosas, confundirlos. Nosotros hemos venido utilizando a lo largo del texto el término "mágico", porque el mismo Carpentier lo emplea en sus obras y porque aisladamente tiene un sentido calificativo, pero no conceptual.

"Realismo mágico" representa una concepción y un método, y si, como vimos, ya fue empleado por autores como Asturias, no deja de presentar el peligro de dar ciertas connotaciones ajenas al arte latinoamericano. No debe olvidarse que se utilizó por primera

²⁷ Hans Otto Dill, *El ideario literario y estético de J. Martí*. Edit. Casa. Cuba. p. 169.

vez por el crítico alemán Franz Roh en 1925 para referirse a los pintores post-expresionistas (Chagall, Klee, Ernst, Dix y otros).

No cabe duda que una de las principales peculiaridades del método artístico en general, es la ruptura de la cotidianidad. Sin ello, el arte deja de ser tal.

Cabría preguntarse entonces: ¿Qué es lo que distingue de la metodología artística en general a la latinoamericana?

El arte desestructura la realidad cotidiana y la reestructura nuevamente en la obra, "humanizándola"; es decir, poniéndola a la medida y ante los requerimientos del hombre. Puede implicar esta operación creadora una simple racionalización— de acuerdo a la lógica humana imperante en un momento histórico— de la "caótica" ordenación de la naturaleza o puede llegar en su extremo opuesto esta reestructuración artística a hacer desaparecer todo vestigio relacional con el mundo objetivo, con la naturaleza. El método latinoamericano, por cierto, no está en ninguno de estos dos extremos. No es el racionalismo frío el que impera en sus obras, ni tampoco el abstraccionismo, la no figuración, la arbitrariedad desbordante. Es más bien el equilibrio dialéctico entre realidad-irrealidad, entendiéndose por esta última lo insólito, lo infrecuente, lo mágico, lo maravilloso.

Podría decirse que hay en este proceso tres fases creacionales, que a su vez implican tres niveles: 1) En general, se parte o se plantea una situación real (puede corresponder al tema, incluso a veces histórico, a los personajes o bien al entorno en que éstos actúan); 2) Una segunda fase la constituye la inclusión del factor mágico o maravilloso, que como en el caso anterior, puede corresponder a los personajes, a su entorno o bien a las relaciones entre ellos o de ellos con su entorno. Se llega en este tramo a lo irreal como factor dinámico que se enfrenta, que se opone a los elementos reales que tiene la base de la obra, y 3) es el resultado de la obra, el efecto total, es decir, la síntesis de esta contradicción, que se ubica en un plano "superior", pues no corresponde ni al plano real ni al irreal, y que cuando la obra alcanza la estatura estética necesaria logra la verosimilitud artística. Es decir, los personajes y los acontecimientos que se relatan a las imágenes que crea cobran "vida" artística, pasando su condición de objetivamente reales o irreales a un plano secundario.

Aquellos seres de la novelística latinoamericana, que son muertos que actúan. (V.G. *Pedro Páramo* de Juan Rulfo); que relatan sus funerales (V.G. *La amortajada* de María Luisa Bombal); que vuelan un día al cielo y desaparecen (V.G. *Cien años de Soledad*, de García Márquez); hechos que acontecen en un año, pero que se evidencian transcurrir en un día (V.G. *Casa de Campo* de José

Donoso), son hechos y personajes científicamente irreales, pero verosímiles en el plano de la creación.

Diferencias entre lo fantástico y el realismo maravilloso

ESTA interrelación entre lo real y lo irreal que transforma a la obra latinoamericana en una caja de sorpresas, diferencia su método totalmente de la tradicional literatura y arte "fantásticos".

Antes de hacer algunas deducciones, veamos qué dicen dos destacadísimos escritores latinoamericanos acerca de sus métodos de creación:

Jorge Luis Borges, en el texto "Así escribo mis cuentos", producto de una reciente conferencia y publicado en la revista chilena "HOY" No 235, de enero de 1982, dice:

Explicando su cuento "El Zahir" (que quiere decir algo así como maravilloso, excepcional") . . . *Paga, en el cambio le dan una moneda y él distingue en seguida que hay algo en ella —hice que fuera rayada para distinguirla de las otras—. El ve la moneda, está muy emocionado por la muerte de la mujer (de la cual estaba enamorado) pero al verla ya empieza a olvidarse de ella, empieza a pensar en la moneda.*

Ya tenemos el objeto mágico para el cuento. Luego vienen los subterfugios del narrador para librarse de esa que él sabe que es una obsesión. Hay diversos subterfugios: uno de ellos es perder la moneda. . . Bien, ese cuento pertenece a una serie de cuentos, en los que hay objetos mágicos que parecen preciosos al principio y luego son maldiciones, sucede que están cargados de horror. . . Uds. observarán que esos tres cuentos, son esencialmente el mismo: un objeto mágico intercalado en lo que se llama mundo real. . . Respondiéndose a sí mismo por qué utiliza la realidad como marco básico de sus cuentos y no la mera ficción, dice: Dijo Chesterton que es natural que lo real sea más extraño que lo imaginado, ya que lo imaginado procede de nosotros, mientras que lo real procede de una imaginación infinita, la de Dios.

Por su parte, Julio Cortázar, en "Algunos aspectos del cuento", publicado por la revista "Casa de las Américas" Núm. 15-16, de noviembre 1962-febrero 1963, dice:

—Casi todos los cuentos que he escrito pertenecen al género llamado fantástico por falta de mejor nombre, y se oponen a ese falso realismo que consiste en creer que todas las cosas pueden describirse y explicarse como lo daba por sentado el optimismo filosófico y científico del siglo XVIII.

. . . A mí me parece que el tema del que saldrá un buen cuento

es siempre excepcional, pero no quiero decir con esto que un tema deba ser extraordinario, fuera de lo común, misterioso o insólito. Muy al contrario, puede tratarse de una anécdota perfectamente trivial y cotidiana. Lo excepcional reside en una cualidad parecida a la del imán; un buen tema atrae todo un sistema de relaciones conexas, coagula en el autor, y más tarde en el lector, una inmensa cantidad de nociones, entrevisiones, sentimientos y hasta ideas que flotaban virtualmente en su memoria o su sensibilidad; un buen tema es como un sol, un astro en torno al cual gira un sistema planetario del que muchas veces no se tenía conciencia hasta que el cuentista, astrónomo de palabras, nos revela su existencia.

El arte fantástico, sin negar siempre y obligadamente la realidad, se caracteriza por crear un universo artístico ideal, imaginado, "inventado" de punta a cabo; el cual en mayor o menor medida (eso depende de la calidad estética que logre la obra) puede ser verosímil como totalidad. En la mayoría de las obras de Verne, Wells, así como en los cuentos de los hermanos Grimm, los viajes de Gulliver o en la nutrida producción actual de ciencia ficción, todos los elementos que los conforman están sometidos a una lógica específica, que dentro de lo irreal infunden una regularidad o naturalidad que legitima ese mundo creado. De tal manera, el lector o espectador, una vez entrado en él, queda advertido y puede sumirse en ese ámbito fantástico sin problemas, casi plácidamente, porque nada de cuanto ocurra podrá sorprenderlo, desconcertarlo. Es como un sueño. Lo mismo que en la literatura ocurre en la plástica. Frente a un cuadro cubista, geométrico o tachista el espectador estará consciente que todo lo que ve es fruto de la arbitrariedad de la fantasía creadora del autor o incluso en el caso del tachismo, de lo fortuito de un movimiento o de un ritmo del pincel sobre la tela.

Por el contrario, ante una obra latinoamericana el espectador no puede estar prevenido ante nada, entra a un mundo totalmente desconocido no porque sea ajeno a su experiencia sensorial, ya que es "realista", sino porque no conoce las leyes que allí imperan ni las relaciones a que están sometidos los elementos por él conocidos. La obra es un todo bullente, contradictorio y sorpresivo y por ello nunca sabrá con certeza el suelo que pisa. En algunos cuentos, resulta que a veces lo que se ha tenido hasta la penúltima página como real, es en verdad irreal, y lo que podíamos asegurar que era irreal resulta real.

Ahora bien, casi siempre lo maravilloso no surge de una confrontación abierta y simple entre lo real y lo irreal. De allí sólo surge lo fantástico. Si bien, en general, hay una confrontación como lo señalamos, la raíz de lo maravilloso se sume en las diversas

relaciones que existen entre lo real y lo insólito. A veces esta "revelación" de lo maravilloso de que nos habla Carpentier surge de un ángulo específico de la visión de la realidad cotidiana, de una iluminación inesperada (como sucede con la apariencia sorprendente que cobra la cordillera o el mar al momento de una puesta de sol). Puede surgir por la acentuación de contrastes, por una trasmutación de los colores naturales o habituales, por una exaltación de algún o algunos rasgos en un ser o cosa, que lo transforma de inmediato en algo "desconocido" o gracioso o sorprendente como es el caso de la caricatura. Puede surgir también por el traslado de un ser o cosa de su entorno natural a otro. Quizás aquí valga el ejemplo de aquella maravillosa imagen que consigue García Marquez en *Cien años de soledad*, con ese galeón varado en medio de la selva, florecido de algas y palmeras. Nada tiene de irreal, de inverosímil, salvo su ubicación.

Por el contrario, del arte fantástico que crea un mundo enteramente diferente al real, el realismo maravilloso introduce al mundo real sobre el que descansa la obra elementos mágicos o insólitos que tienen la facultad de irradiar su poder de fascinación —como dice Cortázar— hacia el resto de la obra. Esto ocurre, a nuestro juicio, porque no se alteran las cosas, los objetos, los seres en forma aislada, sino las relaciones entre unos y otros, produciéndose a partir de allí una suerte de alteración en cadena desde el centro a la periferia. Este fenómeno de irradiación se produce más bien en la cabeza del lector o espectador que no en la obra misma. Es el "aporte" del consumidor de la obra, de quien la interpreta, de quien la goza estéticamente.

En todo caso este método de un centro (o varios a veces) de atención en la obra (como un sol que irradia y atrae al mismo tiempo) no deja de recordar, sin duda, el método creacional barroco, que se caracteriza por presentar una unidad sometida a un elemento o efecto principal (en contraposición al método renacentista, que según Wölfflin se caracteriza por una variedad de elementos unitarios aislados y yuxtapuestos).

El realismo maravilloso, surge como vemos precisamente de cosas, seres o relaciones entre estos, pero que han sido despojados precisamente de su aspecto cotidiano y utilitario. Para ello a veces también basta con el tratamiento no convencional del tiempo; su ruptura, su superposición, su detención, su retorno, etc., es un recurso muy utilizado y a través de éste los hechos más naturales cobran una dimensión sorprendente.

Sin duda, el arte latinoamericano utiliza en el proceso de desestructuración y reestructuración de la realidad el método de la exageración, como forma de acentuar ciertas relaciones inhabituales

del mundo que nos rodea. Tal exageración o exaltación puede derivar (y con ello se evidencia el rasgo barroco de que hemos hablado) en una sobrecarga de elementos. Nada más claro al respecto que las obras de Diego Rivera o René Portocarrero en la plástica, así como García Márquez y Carpentier en la literatura. Son visiones pletóricas, atiborradas, bullentes y donde entran en juego cientos y a veces miles de factores simultánea y concentradamente, sin perder por ello las obras su realismo y la verosimilitud del todo.

También en este proceso creacional se echa a mano con frecuencia a la deformación grotesca de los seres o las cosas. Esta tendencia que se encuentra ya en el arte prehispánico, de preferencia en la escultura azteca, en expresiones del folklore, en el teatro y la literatura del grotesco en Argentina (entre los años 1920 y 40), incluso en el mismo tango, en cierto cine mexicano; y hoy se hace muy evidente en la literatura, en la plástica y en el teatro contemporáneo (Ernesto Sábato y José Donoso, son buenos ejemplos).

Esta sobredimensionalidad otorga muchas veces una extraña monumentalidad a las obras (obsérvense los frescos de Orozco y Siqueiros).

La presencia del mito

A PARTE de estos dos caminos: la sobrecarga de elementos y la deformación grotesca, frecuentemente el arte latinoamericano utiliza también la reelaboración mitológica. Buenos ejemplos de esto lo da la música: los mejores compositores han inspirado sus obras en esta fuente prehispánica: Carlos Chávez, Silvestre Revueltas, Alberto Ginastera, Acario Cotapos, Carlos Isamit, Heitor Villa-Lobos. En la plástica, Roberto Matta, Wilfredo Lam, Guayasamín, Rufino Tamayo. El ballet está también saturado de ellos.

Aquí también hay que hacer un distingo grande con otras experiencias y con otros métodos de utilización de la mitología.

La diferencia la advierten analistas europeos:

—Para el novelista europeo, el pensamiento mitológico seguía siendo arcaísmo o exotismo: recurría al mito desde posiciones de la conciencia moderna, ahondando en sus fundamentos primarios. Para el novelista latinoamericano, este pensamiento era tan vivo como el civilizado, y no menos actual, lo que exigía no simplemente 'la apelación al mito', sino el acoplamiento de dos tipos de conciencia contrapuestos, aunque equivalentes desde el punto de vista estético.²⁸

²⁸ Lev Ospovat y Vera Kuteiskova, "Los hallazgos artísticos de la

(Los dos niveles a que alude la crítica, ya lo señalamos.)

Lo singular del arte latinoamericano es que la presencia de lo mitológico no es en ningún caso una "inclusión" pintoresca, nativista del autor con el fin de otorgar a su obra entonación nacional o local, sino que es algo visceral, consustancial a nuestra realidad, y no expresarlo es traicionarla.

Como decía Stravinsky: "*Una tradición verdadera no es el testimonio de un pasado transcurrido, es una fuerza viviente que anima e informa el presente*".

El mito en América Latina persiste, como ya lo vimos; es algo viviente que no se encuentra sólo en los monumentos prehispánicos en la arquitectura barroca, en los museos, sino en el habla, las costumbres y en la música populares; en sus múltiples leyendas y supersticiones.

Hay que desterrar la idea de que se trata de la mitología maya-quiché, azteca, incásica, mapuche o charrúa pura; es más, la tendencia a acudir a ellas "librescamente" otrora trajo resultados mediocres, como lo señala Carpentier en un estudio sobre la música latinoamericana, publicado por UNESCO. En general, el sustrato mitológico latinoamericano, teniendo en su base el componente nativo primigenio, tiene sobre él, como el légamo de los ríos, diferentes capas: lo criollo, lo mestizo, lo negro.

Muchos, pero no todos los autores, utilizan en este terreno el símbolo (la imagen-símbolo en plástica, por ejemplo), y para ello proceden a una reelaboración y elevación del mito a un plano estético superior. (Podemos recordar aquí, entre otras, la obra de José Donoso *El obscuro pájaro de la noche*, en la que se utilizan viejas leyendas y mitos chilotes, pero encarnados en personajes de la propia novela).

El caso de esta novela es demostrativo que el tratamiento artístico del mito en América Latina se encuentra en un nivel superior respecto de lo que antes allí mismo se hacía. La imagen-símbolo en la plástica latinoamericana contemporánea da por resultado una "asociación significativa" de mucho más honda repercusión anímica (casi como un lenguaje cifrado) que el simple relato de la anécdota o la leyenda mitológica, como se hacía en la época del criollismo en la literatura o del americanismo o indigenismo en la plástica.

Difícil resulta a estas alturas, atreverse a señalar —habiendo

nueva novela latinoamericana en el contexto de la literatura mundial" *Casa de las Américas*, Núm. 99, p. 104.

Nota: Aún en 1922, estudios determinaron que sobre 8 millones de habitantes de Perú, Bolivia y Ecuador, tenían juntos más de 7 millones de indígenas puros.

sin duda muchos— otros rasgos metodológicos que involucran a todo el arte latinoamericano. Cada rama artística, por cierto, los tiene. Colores y armonías calorísticas en plástica, ritmos y determinadas melodías en la música, utilización de estructuras y espacios en la arquitectura, pero que corresponden a estudios más parciales; el mismo sentido tienen los análisis comparativos de formas expresivas propias del Caribe, por ejemplo, respecto de sudamérica.

Siendo muy necesarios y urgentes, como decíamos a un comienzo, estas caracterizaciones generales de lo latinoamericano, no puede caerse en la tentación de generalizar cualquier rasgo. Si lo latinoamericano puede entenderse como unidad dentro de la cultura universal, se trata en todo caso de una unidad con muchas variedades y contradicciones internas, propias de un ámbito cultural complejo. Se ha dicho que hay mezcla de tres razas y tres herencias culturales, la nativa o asiática, la blanca y la negra, pero no tiene una síntesis única, dado que la proporción de ellas no es la misma en cada zona del subcontinente, así también como cada zona no es idéntica en cuanto a su naturaleza, clima, e influencias de todo orden recibidas a lo largo de su historia. Y todo esto, incluso al margen de los factores de concepción de clase, que por tratarse de un esbozo tan general no hemos aludido, pero que en un análisis más pormenorizado alcanza a veces una gran importancia.

TRADICION CULTURAL Y LO REAL MARAVILLOSO

Por Manuel GUTIERREZ-SOUZA

LA historia de los pueblos va más allá del acontecer diario, es un sueño que interroga al pasado como hecho-ficticio, moldeando una necesidad con imágenes y símbolos. Elementos religiosos o los que yacen en la órbita de lo mágico, establecen este mundo como lugar del bien-estar, ejerciendo el mago o curandero tareas sacerdotales: la medicina y los trabajos agrícolas que en sus orígenes fueron la manifestación del primer culto del hombre a la tierra, a la Mama Pacha, según la terminología quéchua.

Para el hombre de antaño la agricultura no era simplemente una técnica profana de subsistencia ni dirigida a aumentar prodigiosamente los granos. La agricultura fue un ritual que mantenía al hombre inmerso en tiempos cíclicos de abundancia o de escasez. La constancia en los ceremoniales tenía un fin: provocar las fuerzas vegetales, desencadenar la vida. El surco para el labrador era una zona sagrada. La mujer, la fertilidad, el erotismo, la desnudez misma, fueron centros sagrados y fuentes ceremoniales.

Sobre este amor a la tierra tenemos numerosos himnos; las *Geórgicas* de Virgilio o los consejos agrícolas de Tibulo, fueron cantos primigenios a la agricultura.

La tendencia a lo maravilloso está unida al origen del pensamiento mismo, sea porque es el medio más inmediato y eficaz para que el hombre elabore una cosmogonía acorde con lo real, o, en los límites de lo cotidiano cada pueblo necesita de los estímulos del espíritu, como proyección de la voluntad y del juego.

Real maravillosos son los héroes bíblicos, y una serie de personajes mitológicos que con habilidad tienen contacto con las esferas celestiales: Enoch se va al cielo, el sol se detiene para darle la victoria a Israel, las murallas caen ante el sonido de una trompeta, y por último, los cielos se abren; esto es en lo real-maravilloso la lucha del pueblo de Abraham por liberarse de la opresión babilónica, egipcia o caldea.

Por ese entonces abundaron los prodigios, y con cierto tino se dice que Cristo resucitó a Lázaro; similares milagros hizo Apolonio

de Tiana de quien se afirma se sirvieron los evangelistas y buscadores de lo maravilloso para usurparle su ciencia mágica y demás actos mediúnicos y agregarlos a la personalidad del Cristo, quien no contento con resucitar y tal vez aburrido descendió a los cielos en cuerpo y alma como siglos más tarde lo haría Remedios la Bella; además, bastante se ha difundido que por aquellas épocas pulularon los visionarios y lunáticos; hoy día, ya desterrados a la leyenda y disminuidos por el tiempo no sorprenden, queda sólo un elemento más humano para su recuperación estética.

Lo maravilloso, lo fantástico que logra permanecer tiene categoría de mito: es creación continua de una subversión cultural, cuyo autor es la multitud. El cielo de Dante no hubiera sido posible sin estar precedido del panteón griego, donde Zeus reina en compañía de la celosa Hera y una corte de Dioses ociosos, según cuenta Ovidio. O aquel infierno tenebroso, sin antes existir una tradición cultural que otorgaba al héroe el privilegio de descender al mundo de las sombras: Ulises y Eneas anduvieron entre las sombras. Y no olvidemos a los piadosos medievales de la toscana que, encerrados en las torres para ganar dichas, generaron una picaresca altamente tonificante y precursora de la española; halaguémonos al recordarle a Francesco de Barberino que murió cantando la belleza y virtudes de su Constanza; por similares épocas Dante cantaba a Beatriz.

Son suficientes estas pruebas de relectura para indicar que lo real maravilloso o lo mágico no es hallazgo de ninguna individualidad, sino el aporte ingenioso de *todo* pueblo; no en vano cantaba un amador: "un pueblo sin poetas carece de proyectos históricos, de quimeras y ambiciones".

Sin embargo, cabe reconocer que en la literatura castellana, Alejo Carpentier ha dado un gran vuelo imaginativo a este "realismo-mágico"; tenemos como muestra *El Reino de Este Mundo*, un mosaico que muy bien podría ubicarse en aquellas escenas sobre el mármol que cuentan la historia de un pueblo y sus héroes sobrenaturales.

Lo real maravilloso o lo fantástico no son productos ajenos al medio ambiente, al hecho social mismo; ante una catástrofe el hombre pide remedios para sus males inmediatos: es el deseo de sobrevivir, más que de vivir, lo que origina ciertas maravillas que, conjugadas con el aporte del creador, logra una alta manifestación estética.

Un libro origina otro libro, la espontaneidad aún no ha hecho prodigios. En el campo de la creación el hombre no está alejado de las referencias culturales; cuanto mejor tenga éstas en su haber y haya sabido asimilarlas, mayores serán sus dominios y sus opciones de trabajo. En *La Vorágine* de Rivera, que se tragó a Arturo

Cova, o *Canaima* de Gallegos, que es un infierno verde para la alucinación, encontramos unos cuantos elementos que Carpentier ha explorado con la misma habilidad al develar los diversos textos de los cronistas, sobre todo el diario de Colón en versión del padre Las Casas.

De esta manera, *El Reino de Este Mundo* es el proyecto maravilloso de un pueblo con mitos y horizontes que se van tejiendo en la lectura del texto. Carpentier nos ofrece un panorama enriquecido por diversos personajes y una variada gama de paisajes americanos.

Lenormand (descifrando este nombre sería "el normando") y su mujer Paulina, trasplantados de Europa, verán este continente como el subproducto de sus fracasadas misiones evangelizadoras y mercantilistas.

Mientras que la inmensa población no tiene otro destino que morir o rebelarse. Sólo se es libre en la rebelión y para tal osadía se buscan los elementos propios, sus dioses, se remiten a su entorno telúrico. Henri Cristophe, su ferocidad, aunque fantástica, radica en que coincide con la realidad de nuestras repúblicas. Solima, Ti Noel, y Mackandal: el primero es justificación del *status quo*, su tranquilidad legitima el orden colonialista; el segundo, Ti Noel, es rebelde nato, soñador y fantasmagórico, pues aún no se ha concebido una rebelión sin proyecto de otro mundo, por más emocional que éste sea. Todo proyecto nace del sueño, de la ficción, cuando la realidad es adversa a la vida misma. Ti Noel prepara a los hombres para el mañana, es la sucesión de caídas y avances; quien ha vivido una larga marginalidad reivindica su ley natural que aún no ha sido registrada en ningún código sobre Derechos del Hombre: el futuro, la utopía. Y el tercero, Mackandal, el carismático hombre de salvación, cuyo dominio espiritual sobrepasa barreras naturales, es poder de voluntad, afán de dominar la naturaleza para hacer actos relevantes. Todo profeta en su vida pública mostrará a sus fieles sus poderes sobre-naturales.

En *El Reino de Este Mundo* no hay clericalismo ni racismo, tan comunes en la literatura, la antropología y la filosofía occidental; las creencias y los ritos son de origen mundano y regulan la vida cotidiana de todo un pueblo: las fiestas y las danzas animan a la rebelión, prolongan el ritual aparentemente perdido en el tiempo, y reivindican las tradiciones populares, el curanderismo, la magia, la adivinación y el paganismo.

Kant siempre se asustó de los brujos en su librito *Filosofía de La Historia*, que parece ser guía espiritual de muchos pretendidos filósofos de la historia que adolecen de método; condena

la brujería y afirma, con escaso tino, que los brujos son salvajes elevando el caso a razas, "superiores e inferiores".

Hegel en sus *Lecciones de Historia* dice que el brujo es aquel que posee ciertos poderes para hacer su voluntad. Afirmaríamos, sin caer en los abismos del error, que antaño Dios fue un brujo que hizo su voluntad; pero esto lo olvidó el filósofo alemán, tal vez porque sus razones estaban de cabeza y no permitían desnudar "la imagen y semejanza del hombre". Convencido como estaba de que el Espíritu Universal animaba la historia, pensaba que las religiones populares "son subjetivas" por no estar incluidas en el dogma de enseñanza de un catecismo ni tener la necesidad de ser impuestas a la colectividad a través de ritos.

La idea que tenía el lógico de Jena acerca de países como Asia o América Latina no sobrepasaba los comentarios de cronistas de mentalidad colonial, al extremo que ya en su texto, apasionado y polémico: *La Razón en la Historia*, refiere que en la América Latina "ha desaparecido la población autóctona", y que la población "activa" viene de Europa y que lo que pasa en América Latina tiene su origen en Europa, afirmando que nuestro desarrollo está condenado a una dependencia constante; así como nadie se puede bañar dos veces en el mismo río, según el Oscuro de Efeso, las relaciones entre América Latina y Europa cambiarán, por exigencias del tiempo y por otros considerandos obvios. Pero sería ingenuo negar que nuestras nacionalidades no tienen tanto del pasado prehispánico como del aporte colonial. No sostenemos que Occidente esté agotado, ni que cuando se adquiera cierto desarrollo independiente América Latina rechazará tales aportaciones para encerrarse en sus fronteras. Por encima de todos los juicios, la conquista, la república, han sido hechos históricos y como tal existen. "En cuatro siglos se ha formado una realidad nueva. La han creado los aluviones de Occidente", sostiene Mariátegui (Peruanicemos al Perú).

Contraviniendo toda teorización apriorística, *El Reino de Este Mundo* está acompañado por los tambores del ritual inciciático del Vudú, donde el trueno anima los gritos de los posesos. Se enfrentan dos mundos: occidente, que necesariamente originará una simbiosis cultural, según el lenguaje antropológico; y lo telúrico, lo propiamente africano; aquí los reyes son guerreros, cazadores, jueces y sacerdotes, diferentes a los reyes europeos "que se hacen regañar por un fraile".

En el "Gran Allá" había príncipes duros, eran leopardos y hablaban con los árboles; ésta es la existencia de los símbolos que permiten al hombre entrar en contacto con el totem de su lugar.

Mackandal se emparenta con esos héroes míticos y religiosos. Al igual que Dionisio, Cristo o Tupac Amaru, son sacrificados para proseguir en el mito una obra diferente.

Los numerosos actos mágicos demuestran los poderes del mago para someter a la naturaleza a su voluntad. La metamorfosis, que también es la constante en toda fantasía, es una preocupación en el creador de amplios recursos anecdóticos; recuérdese *El Asno de Oro* de Apuleyo, Lucio, nombre que más tarde tomará Cervantes para bautizar el asno de Sancho; Camino a Tesalia, tierra de la magia, es convertido en asno.

Mackandal se metamorfosea en iguana verde, mariposa nocturna; pero estos trabajos de superación de sí mismo en el mundo de la magia preparan el camino a la gran rebelión y confirman el poder de voluntad como única pasión. De éstas afirmaciones no estuvo muy alejado el filósofo Schopenhauer al sostener la voluntad como el desplazamiento de una conciencia con proyectos que solamente serán posibles en la realidad; Wagner o Nietzsche, que heredaron este mensaje, y tantos otros, hemos llegado a comprender que a toda obsesión que sobrepasa la ética "normal" subyace un hombre de pasiones universales.

La búsqueda de lo irreal como hecho mítico da continuidad a un movimiento que desde las sombras dirige Mackandal, es el nivel propiamente fantástico y a la vez político, en el sentido de subversión, de la literatura, por eso no es una extravagancia sostener que en la novela de este continente "del diablo" lo que se expresa con más intensidad es el deseo de vivir en constante replanteamientos de lo ficticio. Los devotos piden al curandero remedio para sus males inmediatos; no tendría sentido hacer rogativas a divinidades que no postergan ilusionadamente estos males de la existencia; así el engaño asume el encanto de ser quimérico.

La metamorfosis de Mackandal simboliza, según la antropología, el grado más alto de dominio que alcanza el brujo. *La Biblia* está llena de magos y hechiceros encubiertos que celebran profecías, semejante panorama nos presenta la mitología egipcia o griega; responde a esa conciencia colectiva de todo pueblo y a la universalidad de los símbolos.

En la estructura de la novela, narrada como cuento, se anuncian dos planos: Ti Noel, realidad-testimonio; Mackandal, lo telúrico, la otra historia, la oculta, los proyectos de la ficción.

Será maravillosa la historia de todo pueblo en su lucha por emanciparse y construirá numerosas leyendas que prolonguen la vida del héroe, así la cosmovisión popular aunque carezca de los excesos de la teorización logra mejores posibilidades de ser emocionalmente real.

Al lenguaje mítico de ultratumba sucede no sólo el afán de venganza sino también su plano sobrehumano que deja cumplir las aspiraciones de toda alma emocionada. Profundizando en la procedencia de la justicia sabemos que es la venganza antigua, así lo registran los libros sagrados. *El Código de Amurabi* o *La Ley de las Doce Tablas*, el ojo por ojo, diente por diente del *Antiguo Testamento* son muestrarios de la justicia como castigo para no hablar de los reglamentos espartanos, severas normas en "defensa de la colectividad" que en nada sobrepasan las torturas permitidas en las cárceles modernas o la ley de la Guillotina, aún vigente en Francia, o la del Garrote practicable todavía en Inglaterra.

La venganza o justicia acompañan siempre a toda literatura que, al menos, intente mostrar una disociación de mundos, Dostoyevski es un ejemplo más preciso, también lo sería el *Fausto*. Y no es nada sorprendente hallar en la literatura latinoamericana estos componentes jurídicos que hacen de *suspense*.

Todos los tiempos se concentran en *El Reino de Este Mundo*, aparentemente cronológico; Ti Noel lleva el tiempo de las causas justas, él es la única medida del tiempo, y de la leyenda, y trasmite estos hechos majestuosos, de héroes, a sus descendientes, ya sea mediante el canto o el cuento, propio de los aedas, quienes agrandaban la historia con la ficción y mediante el sueño revivían tiempos de los cuales no se tenía documento escrito.

No se concibe la existencia de una comunidad sin mitos ni leyendas, estos se expresarán en sus representaciones populares más íntimas: danza, música, cerámica, etc. El mundo de la metamorfosis por las cuales atraviesa Mackandal, el mandinga, es la proyección de la voluntad de negar que vive en todo pueblo como fuerte tendencia a lo extraordinario, pero esto es una faceta de lo maravilloso y en la realidad tiene categoría de imposible, sin embargo toda realidad ha de crecer con lo ficticio y hasta a veces con la quimera, que es el otro lado del delirio, para no ser monótona y no tener la apariencia de inmovilidad.

Estas voces que se alzan en las sombras son partes del conjuro negro de los dioses Yoruba; "Ogún de los hierros, Ogún el guerrero, Ogún de las fraguas..."; Ti Noel, que mediante sus embrujos hablaba con las cosas inermes y hasta con su propia sombra, en el plano real comenta la existencia de estos dioses rebeldes que le producen inestabilidad al hombre. No en vano se hacen los rituales, se trata de conmovier a los dioses que viven en el Gran Allá, que es la otra versión del yo-multitud del hombre.

Monsieur Lenormand de Mezy, que ha perdido la tierra y a

sus dioses, es el testimonio de la colonización, a esa fase le sucede la república, el mulato que asume poderes que Mackandal no previó; el látigo pasará a manos del nativo, ya corroído y naturalizado en su mundo, juzga en nombre de leyes que se dictaron a 15 mil kilómetros de distancia; según el lenguaje del sádico Jean Genet (afirma con risa en *Severas Vigilancia*s): el negro asumía el color del blanco para provocar un daño más afectivo.

Y lo que antaño fue rebeldía y manumisión ha de reproducir esquemas propiamente de colonización hasta que la memoria mítica del grupo, que suele ser subversiva, recupere sus ritos y creencias en otras ilusiones que la acerquen más al *Reino de Este Mundo*.

Presencia del Pasado

LA CRISIS QUE TODAVIA NOS AGOBIA

Por *Jesús SILVA HERZOG**

Señoras y señores:

Es indudable que vivimos momentos de intensa inquietud en todos los países del mundo; es indudable que viejos ideales que habían servido de norma a la conducta de los hombres y de los pueblos durante varios siglos, se encuentran en estos momentos en seria y grave crisis. Los principios y los valores creados desde el renacimiento parece que se hallan poco menos que en bancarota, parece que se hallan a punto de fracasar completamente. Europa se encuentra agitada y en ruinas a causa de una guerra explicable, pero absolutamente injustificada desde el punto de vista de los grandes intereses humanos. Inglaterra afirma que lucha por defender la democracia y la libertad; Inglaterra lucha por defender su predominio económico en el mundo. Francia, la noble Francia, que aportaciones tan valiosas ha realizado a la cultura y a la civilización del mundo, se halla oprimida y deshecha, deshecha y oprimida en lo político, en lo económico y en lo social. La Unión de Repúblicas Soviéticas que ha realizado una experiencia indudablemente trascendental en la evolución de los pueblos, se encuentra acechando el momento oportuno para luchar por el triunfo de los principios e ideales que defiende.

En medio de toda esta situación inquietante y desmoralizadora, en medio de todo esto, no parece sino que se ha olvidado lo que no debe olvidarse: se ha olvidado al hombre. El hombre que había creído haber realizado conquistas definitivas, se encuentra desorientado, sin fe y sin rumbo fijo. La historia de los pueblos no es en el fondo sino un anhelo del hombre para hacer menos desventurado al hombre, para hacer más dichoso al hombre sobre la Tierra; y a menudo ocurre que una vez que se ha planeado un sistema para hacer feliz al hombre se olvida la finalidad; el

* Discurso pronunciado por el autor el 8 de julio de 1940, al hacerse cargo de la Dirección de la Escuela de Economía. Se publica en esta sección considerando que las reflexiones de entonces conservan su lozanía y vigencia sobre todo en nuestro tiempo.

hombre se olvida del hombre y se le hace esclavo del sistema con que soñó hacerlo dichoso.

Estamos pues, en un momento de transición en la historia del mundo. Parece que de esta catástrofe que nos agobia surgirán nuevas fórmulas de vida, una estructura económica nueva, una concepción más racional y más humana de la existencia sobre este grano de arena en que moramos. Y bien, ¿qué es lo que podemos decir, qué es lo que podemos pensar de nuestro México? Pensamos desde luego que México no puede evitar la influencia de lo que está aconteciendo en el mundo; lo que está aconteciendo en el mundo tiene que traducirse en hechos determinantes, transformadores también de la vida y del porvenir de México. México no está aislado. Lo que ocurre en Europa y lo que ocurra en países distantes tendrá que afectar, querámoslo o no, a nuestro país.

México es un país paradójico. Encontramos contradicciones en todas partes. Si se trata de sus condiciones geográficas, encontramos paradojas en todas partes. Las montañas de México son hermosas y azules, pero significan un obstáculo a las comunicaciones. Los ríos de México forman bellas cascadas que el viajero admira pero sus cauces forman torrentes bravíos que hacen imposible la navegación. Nuestras costas son extensas, nuestros mares llenos de belleza están pero no tenemos puertos naturales en el Golfo, casi no los tenemos en el Pacífico, y no podemos desenvolver con facilidad nuestro comercio exterior. Y el mexicano es también paradójico. Tiene grandes virtudes y tiene grandes defectos. A veces no sabe vivir pero siempre cuando llega el caso, sabe morir con abnegación y dignidad.

México tiene numerosos problemas que resolver, problemas que se han ido acumulando a través de varias décadas y a los cuales no ha sido posible hallarles la adecuada solución. El problema fundamental de México, lo he dicho no una sino muchas veces y no es malo repetirlo, el problema fundamental de México es hacerlo. México es un país, indudablemente, en un sentido geográfico-político; mas no es una nación en auténtico sentido económico y sociológico, no es una nación en el sentido de que los componentes de ella tengan lazos de simpatía, comunidad de intereses e ideales comunes. Pero además de este primordial problema, hay, claro está, una serie de grandes problemas de que hablaba hace poco el Presidente de la Sociedad de Alumnos. Problema agrario, problema agrícola, problema minero, problema de sanidad, problema industrial, problema de comunicaciones, problema de educación elemental, de educación superior, de nutrición del pueblo mexicano, de abastecimiento de agua potable en la inmensa ma-

yoría de las poblaciones de México. Y he dicho mal porque he usado el singular. Debemos usar el plural. Debemos hablar de los problemas agrícolas de México, de los problemas agrarios de México, de los problemas de comunicaciones de México, de los problemas educativos de México. ¿Por qué? Porque son muy diversos los problemas agrícolas del norte de Sonora a los de nuestro trópico exuberante. Porque son muy distintos los problemas educativos en la península yucateca de los problemas educativos en las montañas de Guerrero o en las llanuras de Chihuahua. Por eso hay que hablar en plural y tener presente que ningún problema podríamos resolverlo con eficacia si tratáramos de hacerlo con una sola fórmula escueta y simple. ¿Cuál de estos problemas es el más importante? Algunos dicen: el racial; otros dicen: el problema educativo; es muy difícil formular al respecto afirmaciones categóricas porque no se han inventado balanzas de precisión para medir las necesidades de los pueblos. Pero de todos modos hay que insistir. México no ha resuelto ninguno de sus problemas vitales, es una nación que está por hacerse. Y, ante todo, tratándose de la resolución de estos problemas en primer lugar, hay que conocerlos, estudiarlos, porque —amargo es decirlo— no los conocemos bien todavía, no nos lo ha permitido la incompreensión de los políticos en el Poder. Se oye a menudo hablar de los problemas de México y la inmensa mayoría de los que de ellos hablan jamás han ocupado tres horas de su vida en meditar y en estudiarlos. Lo que se necesita es estudiar e investigar para conocerlos; lo que se necesita es saber lo que debemos hacer. ¿Y cómo conocer los problemas de México? ¿Y quiénes pueden conocerlos?

Los problemas de México se pueden conocer no sólo a través de los libros escritos, sino a través del trabajo paciente, de laboriosas investigaciones directas. ¿Y quién puede hacerlo? Lo puede hacer el que tiene preparación cultural para ello, el que tiene anhelos superiores de servir a su país. El lugar donde se preparan los técnicos, y hasta estos momentos el más importante, donde se preparan los hombres de ciencia que deberán estudiar los problemas nuestros, es la Universidad Nacional Autónoma de México.

Y aquí se presenta el problema de la Universidad. ¿Qué es una Universidad? Es una institución superior de cultura en la cual se imparten conocimientos sobre las diferentes ramas del saber humano; una Universidad está formada por su Rector, por sus autoridades, por su cuerpo de profesores, por sus alumnos, por sus laboratorios y por sus bibliotecas. La Universidad Nacional de México tiene su Rector, sus Autoridades, sus Profesores, algunos muy buenos y muy eminentes profesores. Otros muchos, menos

buenos y hay también malos profesores. Los profesores buenos podrían ser todavía mejores si hubiera posibilidad para ellos de serlo. ¿A qué posibilidad me refiero? A la económica. El profesor universitario da clases por amor a la Universidad. Es tan exigua la paga que recibe que muchas veces no le basta siquiera para comprar los libros que necesita para impartir su clase. Un profesor de la Universidad Nacional es un hombre respetable, entre otras razones, porque se está sacrificando en provecho de la alta cultura en la República.

La Universidad tiene estudiantes. Los estudiantes no estudian todo lo que debieran. Para que la Universidad cuente con un profesorado idóneo se necesita que la actividad del maestro universitario esté bien remunerada con objeto de que dedique todo su tiempo a la Universidad.

Los estudiantes necesitan estudiar si tienen conciencia de su responsabilidad. Para estudiar necesitan interés y voluntad, necesitan pensar que la finalidad de su esfuerzo es servir lealmente a su país.

La Universidad Nacional Autónoma de México tiene laboratorios. Los laboratorios son en la inmensa mayoría de los casos, hay excepciones alentadoras, los laboratorios de la Universidad son laboratorios pobres. No hay dinero para montar laboratorios como lo exigen las necesidades actuales de la investigación científica. Tiene bibliotecas. Las bibliotecas, algunas, como la Nacional, fue rica en tiempos pretéritos, tal vez hasta el año de 1860. A partir de entonces se ha ido empobreciendo cada día. Todas las otras bibliotecas son pobres también; y una universidad sin buenos laboratorios y sin buenas bibliotecas no es una universidad, es en el mejor de los casos una institución educativa que tiene que andar despacio y cojeando. Por eso uno de los problemas vitales de México, del conocimiento de México, o uno de los problemas iniciales para comenzar a resolver los problemas de México, es poder impartir con eficiencia la cultura superior. Esa cultura superior se imparte en la Universidad y la Universidad necesita incrementar sus ingresos. Si la Universidad no incrementa sus ingresos, no podrá servir como debiera a la nación.

Conviene insistir, que es una cosa que a menudo se olvida y de que pocas veces se habla. El progreso de los pueblos se hace en los laboratorios. Hay que insistir en que si queremos construir un México mejor es necesario perfeccionar y generalizar la cultura superior. La Universidad debe insistir en que se mejoren sus condiciones financieras, a la vez que cumplir con esmero sus obligaciones sociales. La Universidad debe producir en 1940, profesionistas de tipo distinto a los que produjo al finalizar el siglo

pretérito. Ya no profesionistas liberales sino hombres de ciencia que vayan a crear el México de mañana. Debe producir profesionistas no para que éstos tengan como mira fundamental de su vida enriquecerse, sino servir a los intereses del país, a los intereses del pueblo de México, porque si la Universidad no puede producir profesionistas que vayan a servir a México y encontrar las fórmulas adecuadas para resolver nuestros problemas de tal manera que dejemos de ser un país de mineros hambrientos, sino un pueblo que viva con decoro; si no pudiera servir esos intereses, entonces la Universidad no sabría cumplir con la misión que se le ha encomendado y no tendría derecho a existir como institución superior de alta cultura.

En la Universidad está la Escuela Nacional de Economía. La Escuela de Economía tiene su parte en el trabajo constructivo de México. La Escuela de Economía debe producir economistas, jóvenes que hayan adquirido una terminología económica, un criterio económico, que hayan analizado los problemas de México. La Escuela Nacional de Economía debe producir economistas. Debe producir economistas con un profundo sentido de responsabilidad. El economista tiene que ser uno de los constructores del México futuro. De la Escuela de Economía deben salir las brigadas que hagan posible que México supere a México. Pero hay que tener noción clara de responsabilidad, noción clara del cumplimiento del deber. No deben venir a la Escuela de Economía, no deben permanecer en ella, aquellos que piensen que han venido aquí a ganar un título para enriquecerse con la mayor rapidez posible. Esos deben ir a otra parte. Hay muchos caminos para enriquecerse con facilidad. A la Escuela de Economía deben venir con la conciencia clara de que van a ser constructores de México, que van a servir los intereses del pueblo de México; que la finalidad de su vida es una finalidad superior, y no la finalidad mezquina de encontrar mañana la manera de vivir a base de la explotación de sus semejantes. La Escuela de Economía debe crear una conciencia de responsabilidad en sus alumnos, de limpieza moral, de honradez, porque si no, no tiene razón de ser la Escuela de Economía. De manera que es necesario que el estudiante de nuestro plantel tenga un concepto limpio, generoso y levantado de su función social; deberá ser factor afirmativo en el progreso de México y de la humanidad.

Julio de 1940.

EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA, HACE TIEMPO Y ALLA LEJOS*

Por David VIÑAS

"Y estuve siete años sin escribir desde 1933 hasta 1940. Entonces me puse a estudiar violín, desesperado, Porque no me atrevía a matarme".

E.M.E.

Una radiografía siempre es en negativo

QUIZÁ la mejor apertura que se le puede dedicar a Ezequiel Martínez Estrada consista en el enunciado de discrepancias frente a su obra. Sobre todo si se recuerda que *discrepar* es una inflexión dialéctica especialmente grata a su esencial además heterodoxo. Y casi seguro, la más fecunda. Al fin de cuentas, tanto sus afirmaciones impregnadas de explícito intuicionismo como sus rondas negaciones de profético talento solicitan, a cada paso, la polémica entendida como tensa y sagaz culminación del diálogo.

Quiero decir, de ninguna manera se hubiera inquietado don Ezequiel si un homenaje que pretendiera rescatar su memoria se abriese con el disenso. Por algo decir no —para él— era inicio del pensar. De ahí, más bien presumo, que hasta se habría regocijado porque el dramático vaivén que el coloquio disconforme no sólo le hubiera provocado entusiasmo corporal, muscular incluso, sino que hasta lo hubiese corroborado en eso que él llamaba su "modo de ser": su manera de escribir, su postura fundamental o su estilo de vida. A todo eso me refiero. Y desde ya que a sus desabrimientos, sus nostalgias, sus contradicciones y a sus rencores más intensos y saludables.

* Adelantamos en estas páginas el excelente trabajo que David Viñas elaboró a manera de prólogo para el volumen antológico que recoge las colaboraciones de Ezequiel Martínez Estrada, de próxima publicación en la Colección *Cuadernos Americanos* preparada por el CEESTEM y la Editorial Nueva Imagen como homenaje al cuadragésimo aniversario de nuestra revista. (N. de la R.)

Más aún, toda su producción —desde los iniciales poemas antimodernistas de *Oro y Piedra*, pasando por la herética y sutil *Radiografía de la pampa*, hasta llegar al *Nietzsche* o al *Balzac* tan densos facilitan ese homenaje discrepante que sugería en la medida en que, precisamente, configuran una literatura del cuestionamiento o la provocación. Y, si se prefiere, hasta una poética de la negatividad: no mediante "aproximaciones a un tema" ni a través de "comentarios" en torno a un tópico determinado; tampoco con descripciones ni ecuaciones formales, y mucho menos por medio de combinaciones o de asépticos diagramas. Todo lo contrario. De asunción de una problemática; sobre todo, de la que tenía más cerca: la suya. Que se le imponía como malestar, con intenso desasosiego o en tanto ineludible prioridad que lo llevaba, casi siempre, a enfatizar la primera persona del singular en un peculiar egotismo tan desgarrado como distante de cualquier narcisismo tranquilizador.

Porque no hay tendones laxos en su escritura dado que su puño se crispa y hasta la piel de su sintaxis parece erizarse. Por eso, sus versiones finales nada tienen que ver con el impresionismo ni con la neutralidad de los pareceres y, ni qué decir, con la fatigosa acumulación de datos. Muy distante de la parsimoniosa crítica académica, con demasiada frecuencia Martínez Estrada se asemeja a un juez: despreocupado de los expedientes que presentía infinitos, inocuos y desoladores, requería con impaciencia alguna síntesis decisiva. Y daba su veredicto. Aunque en la urgencia tuviese que prescindir de las innumerables, seductoras (e "inoperantes", decía él) gamas del matiz. "Un fauve", lo llamó alguien. Y era cierto. Prefería los colores puros, bruscos, nítidos y primordiales.

Correlativamente, parecía sentir al lector eventual —a veces dilatado en clase o auditorio— como a un término polarizado respecto de sus propios textos; y al que no era legítimo dejar impasible o, por lo menos, tal cual había llegado al comienzo de la sesión de la lectura. "No tolero a los interlocutores inocentes", repetía. Y si se prefiere, la llamada entonación socrática de don Ezequiel —"irritante tábano incrustado en las ancas de la ciudad"— apuntaba por sobre todo a la urgencia del cambio: el otro, el lector, quien se le pusiera enfrente, el que estaba ahí, si se presumía al comienzo como *lo dado*, debía concluir el coloquio o la relación intelectual de que se tratase con la sensación del cambio al haberse trocado en otra cosa. Por lo general, como resultado evidente y complejo de haber sido "tocado". El término esgrimístico, aquí, se superpone con el vocablo de tradición cristiana. Es que las diferencias personificadas en el otro próximo, atento pero opuesto, lo estimulaban a don Ezequiel; no presinténdolo como a una suerte

de efracción ontológica, sino como a un desafío o, a lo sumo, como a un *contratiempo* que, al exigirle adecuar el ritmo de su andadura, refinaba sus argumentos, la táctica prioritaria de sus juicios y, por cierto, el ahincado de sus convicciones. En el mejor de los casos, pues, se apuntaba a un perfeccionamiento de ese encuentro, con la conmovedora —no complaciente— sensación de haber inaugurado la conversión de esa identidad diversa allí presente.

No era confortable don Ezequiel. Es algo cierto.

Nada de extraño tiene, por lo tanto, que una de las constantes más notorias verificables a lo largo de todos los textos consista, casualmente, en la insistencia por verse a sí mismo como a un solitario encarado a la ciudad. Casi siempre, un excluido de la urbe cuyos géneros predilectos son el diagnóstico, la vertiginosa exhortación o la denuncia. Obsesiones o grumos temáticos que van trasmutando lo que al comienzo nos enviaba a lo cocrático. En paulatino deslizamiento. Porque más que atenienses sus acentos aluden más y más a la Biblia: "A Jerusalém, pero con mayor frecuencia a Gomorra". Es que sus reservas de tolerancia, elaboradas, rumiadas y autoimpuestas, con demasiada frecuencia van exhibiendo sus bordes o sus flecos corroidos. La impaciencia lo tironeaba señalándole las anchas franjas de cosas postergadas o incipientes pero ya adulteradas cuando no definitivamente descompuestas. De ahí es que por más de una razón, con progresiva insistencia y cuadrándose frente a todo eso, pretendió convertir su nombre en un emblema: *Ezequiel*, entonces, nos facilita saber de su proyecto, de sus tonos preferidos, contrastados, casi maniqueos. Moralista, al fin, que vive en guerra, situación ineludiblemente en blanco y negro. Y de su pedagogía exacerbada, desmesurada a veces; y sobre sus desalientos, iluminaciones fugaces, agonías y acreedores. También de sus poses y sus tics, de sus guiños e ironía, del nihilismo que con frecuencia lo tentaba como a toda lucidez. Y de su cotidianeidad, sus resplandores, altibajos y malicia. O de su ingenuidad, al leerlo por un revés de trama. Y qué duda cabe, de su empecinada necesidad de desacuerdo.

Mirando de más cerca: si categóricamente Martínez Estrada aumentó sus reniegos ante la complicidad o las alianzas flácidas, y si en su núcleo se fue definiendo —sin cicatrices ni ventajas— por su empecinado criticismo, con toda fluidez y sin sobresaltos llegó a saber que jamás alcanzaría la reconciliación. *Ningún cielo, don Ezequiel*. Porque su heterodoxia inaugural lo desplazó al exilio en Cuba. "Sin reino ni consuelos". Y ni hablar de finales beatos.

DE LO QUE AQUI SE PRESENTA

"Me siento abatido ahora, destruido moralmente, solísimo. Tengo miedo de que a los 70 años quieran ponerme preso. Vivo acobardado... Pero ¿quién en este país no vive acobardado?"

E.M.E.

A partir, entonces, de esa discrepante modulación que, como se va viendo, resulta algo especular y tensamente paralelo (entre lo que nos proponemos los escritos de Martínez Estrada y nuestras respuestas, comentarios y, a veces, réplicas), advertimos que de los artículos y notas que publicó en *Cuadernos Americanos* surgen, de manera fluida, cinco núcleos fundamentales. Diría, los cinco pivotes mayores que de allí resultan, esbozan no sólo un orden eventual de esta selección de textos, sino de la producción total de don Ezequiel. Como si en la revista mexicana dirigida por Jesús Silva Herzog se refractaran, con mediata pero estimulante densificación, los nódulos primordiales que van articulando los diversos momentos de su circuito literario. Cinco capítulos o, mejor aún, por su ordenamiento cronológico y por su capilaridad, cinco napas con indudable vertebración arqueológica. Etapas que si se inauguran en las últimas estribaciones del rubenismo hacia 1920, parecen culminar —desde ya que polémicamente— entre los "fronterizos" de Horacio Quiroga y las espectaculares destrezas del Leopoldo Lugones de la década del 30; así como a lo largo de los años de la Segunda Guerra Mundial penetran equívocamente en la órbita de la revista *Sur*; y se van cerrando, después del 60, hacia la franja ideológica donde predominan Martí y Ernesto Guevara.

En virtud de esa esbozada trayectoria, se podría decir, en el orden de las ideas, que si Martínez Estrada empieza como liberal, concluye optando categóricamente por la izquierda; que si sus trabajos iniciales se inscriben en medio del espectro de la cultura predominante, de manera paulatina pero con vehemencia se fue desplazando hacia márgenes cada vez más radicales e inconformistas hasta incurrir en la exclusión —autoexclusión al comienzo— respecto del *establishment*. Pero no me parece prematuro.

Lo que ahora me resulta pertinente, en cambio, es el intento por cortar con mayor precisión esos cinco epicentros problemáticos —de contornos difusos aunque bien ásperos— que si a través de sus colaboraciones en *Cuadernos Americanos* se intuyen o vislumbran, pueden corroborarse con nitidez al proyectarlos sobre la totalidad de la obra de Martínez Estrada.

Veamos. En primer lugar, tanto cualitativa como cuantitativamente, prevalece la temática referida a la Argentina: *La inmortalidad del "Facundo"*, *Imagen del "Martín Fierro"*, *Moreno, Rivadavia y los epígonos* son ejemplares en este sentido. Y en la medida en que los acordes que aquí resuenan de inmediato remiten a la coralidad de *Radiografía de la pampa* o se amplifican en las fugas y contrapuntos de *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* (en nuestro criterio, las obras capitales de Martínez Estrada), sus magnas obsesiones se nos muestran a través de otras facetas. Entendámonos: no tanto inesperadas ni novedosas, sino con la empecinada, dolorosa reiteración de quien se enfrenta a ciertos asuntos que ya no sólo lo acosan y corroen, sino de los que presiente su raíz última; o que en sus instancias finales bordean la tragedia del país y, a la vez, instauran el propio drama. Porque conviene no olvidar que la biografía personal sobreimpresa a la historia argentina es una clave de la dramaturgia íntima o amplificada de don Ezequiel. Al fin de cuentas reiterado esquema de los "prohombres" a quienes con más continuidad alude, en quienes se inspira, con quienes dialoga y se confronta, y a los que entiende prolongar.

De ese núcleo primordial, en un segundo movimiento, como si se tratara de un acelerado proceso cancerígeno, a través de vertiginosos círculos concéntricos o, con mayor asiduidad, mediante bruscos estadillos y meandros, se llega a la dimensión de América Latina. *Sarmiento y Martí*, a partir de resonancias y alusiones al clásico paralelismo plutarquiano, nos lanza en esa dirección: a las particularidades argentinas Martínez Estrada no las niega. Mucho menos las escamotea. Pero no puede menos de advertir que los comunes denominadores que se tienden entre el río de la Plata y el Caribe no sólo son compactos e inquietantes, sino también crueles. No se tranquiliza con los parentescos; más bien se alarma, o, lo que es más grave, trasmite y difunde esa preocupación. Sobre todo, cuando escudriña por debajo de los tegumentos, hunde la mano, palpa con sagacidad y lentamente pone en la superficie diagnosticando motivaciones análogas. Del paradigma cubano y del argentino se desplaza en dirección a ciertas franjas especialmente sensibles punteadas de hematomas y muy recientes cicatrices: *Sarmiento y Estados Unidos* es su primer paso cauteloso; pero con *Imperialismo y buena vecindad* marca otro que va dejando en el brinco la cautela. Y cuando pone a foco a Martí —pero en su *Apostolado y noviciado*— la cosa se exacerba. Hasta llegar al predominio de lo que podría llamarse "entonación exasperada", sobre todo cuando enuncia *Nuevo mundo, isla de utopía e isla de Cuba*.

Hoy resulta casi obvio, pero hacia 1960 ese título lo menos que tenía era prudencia; no ya embanderarse —sobre todo si se

tiene en cuenta de donde venía Martínez Estrada—, sino ruptura, insolencia, franca agresividad y hasta declaración de guerra. O, si se prefiere, contemplar con secreto placer el humo del incendio de sus propias naves. Porque para *La Prensa* o *La Nación*, incluso para *Sur* —domicilios intelectuales de Martínez Estrada en Buenos Aires—, no había disculpa; mucho menos olvido y, sin duda, jamás perdón. Es que el don Ezequiel de 1960 ya había elegido sus barajas y apostó a un cinco: sin apartarse del tapete, orejeando su mano con pausa y sin carraspeos, más bien entornando los párpados, insolente y suave, apenas, ante el tallador de siempre.

En una tercera declinación —en las dilataciones más que en el pasaje desde lo argentino con rumbo a lo latinoamericano—, corresponde ir situando a *Un año más de "Cuadernos Americanos"*, artículo donde clara, pedagógicamente se saluda al espacio de toda esta serie. Y desde allí, prosigue: se trata de dos figuras muy próximas a su faena y a la vertiente enciclopédica de sus preocupaciones situadas entre el río Bravo y Tierra del Fuego y ya en dirección hacia un humanismo de corte clásico. Es una veta inconfundible de la que dan testimonio tanto su cálido, filoso y torturado *Pedro Henríquez Ureña* como su breve y jubiloso *Alfonso Reyes*. Aquí recalamos en la zona que se podría titular "de las grandes figuras": serie que si, por un lado retoma rezagos de Martí y Sarmiento, por el otro va desfilando entre fascinaciones y, por ahí, cortesías (lo que no quiere decir sumisiones ni cortesías) por delante de la enigmática y elemental *Hellen Keller* hasta llegar a la brusca y sofisticada *Victoria Ocampo*. Inflexión temática que parece coronarse con el carnosos, fascinante y conflictivo *Lugones* —en la vertiente argentina—, y con el *Balzac* tan copioso hacia la dimensión universal.

Balanceo a dos orillas que si, por ahora, se impregna con un cierto culto de transparente identificación con los "héroes de la cultura", por el resquicio universal se va abriendo hacia un cuarto eje. Podríamos llamarlo de las "teorías particulares". Y se ejemplifica con *El problema contemporáneo de la libertad*, motivado por los trabajos jurídicos del socialista liberal argentino Carlos Sánchez Viamonte, más de hiato que de intervalo.

Este breve momento, a su vez, nos abre copiosamente sobre un quinto núcleo. Que si nos atenemos a lo insinuado en *Lo real y el realismo* —como reseña de un viaje a la URSS— pero, sobre todo, por lo planteado con mayor decisión en *El complejo Chandala*, ya nos enfrentaría con una problemática mucho más amplia, compleja, en fermento e inconclusa. Que si se planteaba aparentemente como balance y rescate de lo más utilizable de los escritos

anteriores, de manera especial insinúa ya una propuesta totalizadora tanto del drama intelectual de Martínez Estrada como de su experiencia histórica principal.

MINIMA BIOGRAFIA INTELECTUAL

"Rigurosamente autodidacto, no tuve otro maestro ni guía que mi propio afán de leer".

E.M.E.

SE aludió, muy de paso, al itinerario intelectual de Martínez Estrada. En ese momento, nos pareció prematuro extenderse sobre ese aspecto. Pero como ahora ya vamos delineando algunas coordenadas que nos parecen fecundas a los efectos de una comprensión más precisa de los temas y problemas planteados por sus artículos publicados en *Cuadernos Americanos*, creemos llegada la oportunidad de esbozar una suerte de breve biografía intelectual que nos sirva como primer contexto. En tanto tenemos la convicción de que para un ahondamiento en la producción de cualquier autor, el vaivén entre textos y contextos —a través de sus diversas coyunturas y niveles— resulta método, prueba fehaciente, testimonio y veredicto.

1895 es el punto de partida estrictamente biográfico. En San José de la Esquina, pequeño pueblo de la provincia de Santa Fé. Su padre, de oficio cochero y "muy dominador", es un típico representante del multitudinario impacto inmigratorio producido en la Argentina por esa *gleba* originaria, sobre todo, de las dos penínsulas mediterráneas y convocada por el proyecto liberal enunciado a partir de 1853.

Inducido por esa figura paternal, el joven Ezequiel estudia en un colegio religioso de Pihué, demostrando predilección por el dibujo y la música, a la vez que se adentra en la lectura de los clásicos españoles que van de Cervantes a Galdós. Ya en Buenos Aires, al concluir sus estudios secundarios en el colegio Avellaneda, consigue un modesto empleo —hacia 1915— en el privilegiado Colegio Central y, de manera paralela, se inicia en la literatura con *Oro y piedra* (1918) donde adopta actitudes antimodernistas análogas a las del mexicano González Martínez cuando, en lugar de proponer "torcerle el cuello al cisne", sugiere la urgencia de remplazar el emblema áureo y decorativo por el más macizo e interior representado por lo pétreo.

A lo largo de la década de los veinte, años de "paz virgiliana" bajo los gobiernos radicales de Yrigoyen y de Alvear, no sólo consigue un empleo de profesor en La Plata y otro en la administración central de correos, sino que gana el tercer premio nacional de literatura con *Nefelibata* (1922). Muy cerca de los experimentos vanguardistas de esos años —aunque sin dejarse atrapar por lo esencial de su nueva retórica—, y de la figura litoral de Leopoldo Lugones, esta proximidad no resulta ajena ni a la adjudicación del primer premio municipal con *Argentina* (1927), ni al primer premio nacional por *Humoresca* (1929), como así tampoco a la desabrida polémica que se plantea con Manuel Gálvez a lo largo de 1930.

Significativamente, luego del decisivo hiato histórico señalado por la caída del presidente Yrigoyen, Martínez Estrada va dejando el quehacer poético para especializarse más y más en el terreno de la ensayística. Como si la llamada "década infame" (1930-1943) de la Argentina le hubiera planteado una serie de dramáticos interrogantes a los que era urgente contestar: *Radiografía de la pampa* (1933) aparece como la primera respuesta orgánica incidida por las muy recientes lecturas de Spengler, Max Scheler y la vertiente suiza de la primitiva escuela freudiana. Por cierto: si algún impacto en la crítica cultural mexicana podría ser considerado semejante a la recepción polémica provocada por este libro de Martínez Estrada, habría que pensar, previsiblemente, en *El laberinto de la soledad*, tanto por sus hallazgos y pronósticos, como por la peculiar simbiosis de poesía, intuicionismo, erudición y estilo.*

En una inesperada vuelta de tuerca, a lo largo de los años 40, don Ezequiel pone en su mira la producción cuentística; y es así como se van publicando en *La Nación* de los Mitre *La inundación* cargada de símbolos y de sorda violencia, *Viudez* con resonancias Kafkianas, y la larga y desconcertante secuencia que va enhebrando a *Marta Riquelme*, *Examen sin conciencia* y *Sábado de gloria*. Textos en los que se logra una curiosa ecuación entre la disimulada tragicidad de los escenarios, la ambigua reticencia del lenguaje y lo taciturno de los personajes que oscilan, de manera dosificada, entre la alegoría vibrante y el grotesco sórdido y entrañable. Quiero decir, en el texto de la aventura, privilegiando su andadura narrativa balzaciana; en las demoras del coloquio, la reflexión o la espera atónita —descarnadas en la aventura del texto— el recuerdo dostoevskiano se impone.

* Recordamos que la primera edición de la obra de Octavio Paz la hizo justamente *Cuadernos Americanos* en febrero de 1950.

Durante la década del primer peronismo (1945-55), en superposición con sus lecturas marxistas más sistemáticas (y con las humillaciones cotidianas que la burocracia del régimen populista se encargaba de infligirle), Martínez Estrada va construyendo su *Sarmiento* (1947) —en indirecta y rebelde polémica con el libro sobre el mismo tema publicado por Ricardo Rojas—, *Las invariantes históricas del Facundo* (1948), y *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* (editado en México).

De manera paralela, ciertos rebordes de la sociología del conocimiento —como Simmel y algunos discípulos de Max Weber— colorean su versión crítica, lo que no sólo lo condiciona en el intento de reajuste de su nomenclatura, sino que lo va situando en sucesivas exigencias que lo tironean entre la referencia empírica y las generalizaciones más abstractas. Historia y metafísica: Scilicet Caribdis que si Martínez Estrada logra manejar con destreza, no puede equilibrarse en algunos de sus continuadores como Murena, Kusch, Solero o Mafud; evidenciando así las fisuras de concepción y método como ocurre en ciertas reducciones al absurdo de los más inobjetable teoremas uclidianos.

Nietzsche, Montaigne y Shakespeare son sus centros de interés en los años que median entre la caída de Perón (1955) y la emergencia de la revolución cubana. De hecho, su momento de apogeo y "su hora más gloriosa" de comentarios entusiastas y de cálida recepción entre las generaciones jóvenes disconformes tanto con la versión populista de la Argentina, como con la interpretación propuesta por el liberalismo tradicional.

Sobre todo que hay que tener muy en cuenta que será precisamente, un representante lateral de esa "generación del 55" —Ernesto Guevara— no sólo quien sirva de puente entre la Argentina juvenil y crítica que lo celebraba como a un maestro por sus textos y por su vida, sino el que le permita a don Ezequiel despegarse definitivamente de esa Argentina canónica que ya lo desconocía o lo negaba, cuando no resolvía injurarlo o perseguirlo.

Será, pues, luego de 1960, Martínez Estrada instalado en la Habana, cuando empezaba a privilegiar en su reflexión a *Martí, héroe y acción revolucionaria*, a Nicolás Guillén por su *poesía afro-cubana* y a toda la isla *En Cuba al servicio de la revolución*.

Es que allí recalca Martínez Estrada y parece reencontrarse. Se trata de su última parada en la que polémicamente (y no cabía otra manera) relea de manera ordenada y reflexiva al Max de Lukacs, a Goldmann y al inicial Althusser. Decisión que va quedando incompleta. Así como su *Balzac*, su *Filosofía del ajedrez* y también su *Paganini*. Porque, muy enfermo ya, debe regresar a Bahía Blanca para morir el 3 de noviembre de 1964.

ENTRE LUGONES Y EL CHE GUEVARA

"Adiós, opulenta nación de ganados y de mieses, que honras con magnificencia y estrépito de clarines a tus héroes y mártires muertos en el destierro".

E.M.E.

No se me ocurre ahora: que si doy un paso más adelante en este intento por ubicar a Martínez Estrada a través de los ángulos más agudos del poliedro que ofrece su obra y su vida —insistiendo, a la vez, en contextualizar e iluminar sus artículos publicados en *Cuadernos Americanos*—, ineludiblemente tendría que hacer otro repaso de su itinerario esencial anexándolo con cuatro figuras decisivas: Leopoldo Lugones, en su momento de inicial aprendizaje y emergencia; Horacio Quiroga, ya en su madurez; Victoria Ocampo, a lo largo de su apogeo; y Ernesto Che Guevara, en su etapa final.

Bastaría, en la primera declinación, citar a Borges, a Roberto Arlt y a Eduardo Mallea para recordar la fascinación que ejercía Lugones sobre los hombres de la generación argentina nacidos en los alrededores del 1900. Promoción literaria en la que se inscribe Martínez Estrada. Sobre todo que hoy los elementos lugonianos de seducción (y de rechazo) resultan incomprensibles o disfumados en un proceso histórico que por su violenta intensidad reciente nos hace aparecer a su coyuntura como algo muy distante. Se trata, al fin y al cabo, de la Argentina de 1930 cuando se producía la primera "salida a la calle" de un general; medio siglo después, el general Uriburu de entonces ha proliferado de tal manera que sus rasgos de "jefe" se desvanecen en la secuencia estructural y acéfala de los imperceptibles generales Videla, Viola, Galtieri, Gignone...

Pero hablaba del Lugones de 1930. Borges, por ejemplo, lo convoca imaginariamente en medio de la penumbra de la biblioteca nacional, y lo ve aprobando paternalmente la donación de uno de los primeros libros del autor de *Fervor de Buenos Aires*. Mallea, desde ya que sin apelar a su imaginación, ve en Lugones una mezcla de toro intelectual, de paradigma ético y de Jehová condescendiente. Arlt, en su *Juguete rabioso*, en una de sus más indirectas jugadas de insolencia, alude a Lugones como al autor de un libro que roban, mediante efracción, sus "ladroncitos" adolescentes. Y en este orden de cosas, Martínez Estrada también lo dibuja enfatizando no sólo su andadura castrense, sino su penetrante mirada que, además de avizora, condensa sobre sí el poder

de juzgar, de aceptar y de renegar, o de excluir dura e inexorablemente.

En lo que hace a Horacio Quiroga, don Ezequiel lo connota en lo esencial no ya con los previsible atributos del padre (del padre intelectual, si se quiere), sino con la aenuación edípica que implica el desplazamiento hacia la figura sustitutiva del "hermano mayor". Equívoca fraternidad que, al mismo tiempo, encarna al prójimo entrañable y cómplice que ha cuestionado la tradicional *civilización* de la urbe, huyendo hacia la *barbarie* de la frontera. En este caso, de la provincia de Misiones enclavada con sus yerbatales, su fauna tropical y mitológica, sus tierras rojas, sus magnos ríos y cataratas, en el ángulo formado por el Brasil y Paraguay. Referencia con la que Martínez Estrada reitera, mediante signos corridos, la seducción y el malestar que le provocaba la Medusa lugoniana: arrinconarse a lo Thoreau en unas Misiones anárquicas y solitarias, por un lado; y, por el otro, no ser capaz de despegarse de la ciudad liberal que lo humillaba y, a la vez, lo enternece.

Victoria Ocampo. ¿Qué significaba Victoria Ocampo para Martínez Estrada entre 1940 y el 50? ¿A lo largo de esa década en que "la carrera de los honores nacionales argentinos" le va resultando cada vez más desabrida y oprimente? ¿En esa coyuntura en que empieza a vislumbrar lo relativo de una apuesta en la que Lugones tanto lo favoreció? ¿En ese momento en que el peronismo burocrático en su esplendor lo arrincona y hasta lo agravia? Desde ya: "una gran señora". Podría agregar, quizás, "una robusta figura maternal" que se agrega a la secuencia de fantasmas protectores (y exigentes). No se puede descartar, tampoco, la atracción que esa "gran dama" ejerce sobre alguien —como don Ezequiel— que hace alarde de su "plebeyez". Pero en lo fundamental, presiento, que la dimensión cosmopolita y desenvuelta de la directora de *Sur* es lo que, en lo más inmediato, convoca el interés e, incluso, la atención del Martínez Estrada "torpón y provinciano".

La importancia de Ernesto Guevara en la trayectoria de don Ezequiel probablemente me resulte la más transparente. Y no por condiciones oftalmológicas privilegiadas, sino porque es la que, en términos cronológicos, me toca de más cerca: el Che no sólo es el discípulo más destacado (ya a nivel latinoamericano e, incluso, mundial), sino que aparece como el más inobjetable —iba a escribir "el más puro"—, vinculado a una revolución joven que, hacia 1959, reniega de todo dogmatismo. Más aún: que hasta por sus propios rasgos libertarios se conjuga mejor con el fervoroso lector de Nietzsche en que se había convertido Martínez Estrada en ese momento. Diría, no sólo el discípulo aventajado y ejem-

plar, sino el lector "converso" e implacablemente crítico que había prefigurado don Ezequiel en los momentos en que más apelaba a la adhesión" y, por el envés, a la discrepancia. Si, por lo tanto, digo que el Che fue presentado por Martínez Estrada como el discípulo *dialéctico* por excelencia frente a su propia producción, ¿se aclara más mi hipótesis?

MARTINEZ ESTRADA Y LA "GENERACION DEL 55"

"Nuestros más grandes hombres han muerto en el destierro, dentro o fuera del país".

E.M.E.

TAMBIÉN se dijo, de paso, que tanto la obra como la figura de Martínez Estrada tuvieron su "momento más glorioso" —al menos en la Argentina— entre el año de la caída de Perón en 1955 y la partida de don Ezequiel a Cuba después de la entrada revolucionaria en La Habana de 1959.

Correspondía preguntar, a continuación, cuáles son las razones concretas de ese momento en que Martínez Estrada parece lograr el auditorio que no sólo le manifiesta una categórica adhesión sino que, a la vez, lo recibe como a un punto de partida para una trascendencia crítica de su producción.

A lo largo de los años 1945-55, en la Argentina, las ideas parecen polarizarse entre el extremo oficial que se define por un populismo de inmediata apelación a las masas sustentado en el gobierno peronista y, polémicamente, por la intensificación de los elementos más tradicionales de la línea liberal que se contrae de manera cuantitativa en un elitismo cuyos ejes o voceros más notorios son el periódico *La Nación* y la revista *Sur*.

Martínez Estrada, pese a provenir de este último polo ideológico, de tener sus amigos en esta franja genéricamente llamada "liberal", y aún cuando hubiera colaborado con asiduidad en ambos órganos periodísticos, paulatinamente va apareciendo como situado en una tercera línea. Se trata de una suerte de alternativa crítica tanto respecto del populismo oficial de esos años, como de las entonaciones predominantes en *La Nación* y en *Sur*.

Visto en perspectiva, su tono general parecía acarrear una serie de medios tonos que aludían a lo que —ya a un nivel internacional— implicaba la izquierda sartreana de la revista *Les Temps Modernes*: de disgusto ante la tradición más canónica del *establishment* liberal pero, al mismo tiempo, con fuertes componentes crí-

ricos que entraban en conflicto con las vigentes justificaciones mayoritarias.

Es decir, se iba perfilando una línea que hacia la izquierda —al asumir cada vez más un marxismo nítidamente humanista— cuestionaba al pensamiento calcificado en el período estalinista; y hacia la derecha, no podía menos de irritarla con sus apelaciones a un "compromiso" intelectual que, por simple enunciado, desbarataba el olimpismo adscripto a la imagen del escritor liberal.

Esta serie de coordenadas —que incluyen otros ingredientes más coyunturales —sirvieron en gran medida, para dibujar *el lugar* de Martínez Estrada en 1955. Y al mismo tiempo, a toda una promoción de jóvenes, previsiblemente originaria de las clases medias, de una formación universitaria que no se compaginaba para nada con el tono prevaleciente en la "universidad peronista" pero que, de manera paralela, no se satisfacía con las propuestas ni con el estilo difundido ideológica y literariamente por *La Nación* y por *Sur*. Al superponerse en esa encrucijada, esa juventud creyó encontrar en Martínez Estrada —y allá al fondo, en Sartre— una serie de respuestas o de puntos de partida. Algunos de los cuales se evidenciaron especialmente fecundos, y otros —quizá los más— se quedaron en el camino, calcificados, agotados o lisa y llanamente reemplazados por otros. Al fin de cuentas, el momento 1955/59 se definió en la Argentina como una etapa de pruebas y de ensayos.

De esa promoción de jóvenes argentinos (que también buscaban un "pasado utilizable" tanto en la Reforma Universitaria de la Córdoba de 1918 como en los grupos *forjistas* opuestos a las dictaduras militares de 1930 al 38), merecen citarse dos revistas que sirvieron para agrupar una constelación de confusas pero intensas discrepancias hacia 1955: la primera, *Ciudad*, que aglomeraba en torno a su emblema urbano, de nítida alusión a Buenos Aires, a una serie de "muchachos reformistas" de origen católico, conservador o liberal centrista y que, en lo que a su adhesión a Martínez Estrada se refiere, corresponde buscarla por las napas más intuicionistas, de impregnaciones spenglerianas y de tonos más volcados hacia una metafísica vitalista. No deja de ser iluminador el hecho de que el director inicial de *Ciudad* concluyeron sus preocupaciones intelectuales ocupando el puesto de ministro de relaciones exteriores de Arturo Frondizi.

En lo que podría llamarse ya la "izquierda martinezestradista" emerge, también hacia 1955, la revista *Contorno*. Que si algún componente definitorio tiene, en este orden de cosas, reside en la adhesión a la franja más historicista de la obra de Martínez Estrada. Y cuya dirección de entonces —a partir de un itinerario intelectual

más abierto bajo símbolos parecidos— adquiere tal diferenciación crítica que hoy, en 1982, vive toda en el exilio.

Es que, bien visto ya sea de la obra de don Ezequiel, ya se trate de su vida, se pueden extraer componentes que, aislándolos, justifican tanto una presencia en la administración pública como un premio nacional. O una "sanción" oficial materializada en la exclusión.

*DOS INSTANTES (SIN POSE): EN UN HOSPITAL
Y POR HAUSBURGO*

"Vagué de hospital en hospital, del Rawson a la clínica Bergman en Córdoba, con la piel negra como el carbón y dura como la corteza de un árbol".

E.M.E.

Los dos lugares en que, con mayor precisión, recuerdo a Martínez Estrada me parecen —a la distancia— una suerte de emblema de su vida y de su obra. Quizá la memoria selectiva opere en cualquier caso de manera análoga, como si la decantación reminiscente actuara con una lógica de corroboración. Quiero decir, que la sintaxis del inconsciente funciona empeñándose por ordenar algo así como los fogonazos del pasado para lograr una secuencia de imágenes más o menos edificante. Pero, por lo menos, entre mis decisiones, no es la que me parece más evidente; aunque quizá sea yo más moralista que realmente memorioso.

De cualquier manera: no era en el Rawson, en el hospital digo, donde lo conocí a don Ezequiel. Porque ese edificio quedaba hacia el sur de Buenos Aires, y mi brújula y mi nostalgia (si cabe) más bien me señalan hacia el norte: allí quedaba el Tornú, uno de esos hospitales inconfundibles de mi país —y quizá de América Latina— construidos allá, por el 900, cuando la oligarquía liberal todavía era una élite que, en su progresismo positivista, se preocupaba especialmente de la sanidad. Desde ya, quería contar con obreros sanos. Pero que, pese a todo, se daba el lujo de tener como ministro del ramo a hombres como Eduardo Wilde que no sólo ironizaba en el congreso internacional de salubridad pública en el Berlín guillermino, sino que era capaz de enternecerse (y de escribir) con motivo del *cripp* de un niño desolado. Entonces.

Y don Ezequiel estaba en uno de esos hospitales de arquitectura liberal; en una pieza cubierta de azulejos, pulcra, diminuta c

impregnada de alcanfor, al final de ese pasillo transitado por viejos solitarios que contemplaban las descascaradas palmeras de un patio de tierra mientras cuchicheaban pronósticos sobre el tiempo citando a Martín Gil o a Nostradamus.

Don Ezequiel exhibía una piel cubierta por un eczema: era una especie de cáscara e inquietaba, aunque él se sonreía de sí mismo apoyando los dientes sobre el labio inferior cuarteado por la fiebre. La mujer, demasiado discreta y muy canosa, disponía no sé qué chisme por debajo de la cama. Algo de sol entraba por el ventanal, don Ezequiel se iba frotando los brazos tan curtidos y una diminuta polvareda se le alzaba sobre las muñecas y los codos mientras él comentó su propio cuerpo con aire de chacarero del Bragado: "—No llueve sobre mi cuerpo. Y ya se está haciendo polvo mucho antes de la huesa..."—y balanceaba la cabeza sin enterarse de sí mismo, o se palpaba la nariz de púgil renacentista.

Habló de la importancia de la rueda. De que la clave de la rueda estribaba en su eje. De que no había rueda ni avance posible sin su eje. Volvió a acariciarse la nariz con algo de ternura, como si quisiera comprobar que continuaba ahí. En realidad, como si esa ñata michelanguesa fuese la invicta chimenea de algún barco: lo que sobrenada en la superficie antes de hundirse. De los pájaros de la Patagonia también habló: algún canario flauta, tres bentevevos que cuidaban en su jardín lejano y, previsiblemente, de los horneros por los que no mostraba demasiado entusiasmo. Según explicó, porque le recordaba excesivamente a las monjas. Y don Ezequiel hacía rato que había optado por los pájaros aislados. "—El colibrí" —murmuró— "que no tolera ni la vista de las jaulas. Casi sin cuerpo; pura pluma. Una especie de metáfora en el aire... Porque si digo plumaje en vilo" —y alzó la mano como señalando— "puedo prescindir del diccionario y de toda la ornitología". Yo tuve la sensación de que entornaba los ojos por la minúscula polvareda que se alzaba de su brazo extendido. Y él concluyó: "—Opto por el colibrí. No existe. Sólo es un hueco; como el eje imprescindible de la rueda".

La otra vez fue en Viena. Con motivo de algún congreso a favor de algo. Yo había contemplado a Strauss con su violín y con su frac oxidado entre canteros de gardenias. Más al fondo, hacia un Danubio que tanto me defraudó con su agua chirle, no pude menos de recordar el Paraná y los viajes en canoa del general Mansilla, por 1870, hacia las bocas del Iguazú. Compensaciones módicas de un muchacho que se resistía a dejarse seducir por la mitología turística europea. También, debo haber pensado que así corroboraba mi magra identidad.

Heine. De Heine habló don Ezequiel ante un auditorio de

marxistas. Y con un gesto de provocación benévola aseguró que el idioma de los *Dieder* era mucho más revolucionario que lo que se decía en el *Brumario*. No recogía demasiada simetría complaciente en la platea; pero él continuó. No entraba el sol por ninguno de los ventanales que se abrían sobre un bosque agrisado, como puesto ahí exprofeso para recordar los árboles y, luego, borro-neado por una capa de ceniza. No sé. O de polvo de tiza al final de una clase en Bahía Blanca. Don Ezequiel ahora no se sacudía las mangas de su ropa; más bien se dejaba empalidecer por la media luz de ese salón rodeado por estatuas cubiertas de paños (como en Semana Santa), por los bostezos de alguien que había insistido en defender el estilo de los *Grundisse* e, incluso, se empecinaba en proponer una especie de equidistancia entre el poeta y el filósofo. Don Ezequiel estaba en una de sus tardes más beligerantes; en uno de esos momentos en que se animaba a ser tan arbitrario como estimulante. Llegó a contemplar a ese auditorio tenso con un gesto final de alguien que ya se había despedido; como si se apoyara en la borda de un barco al que la sirena —allá arriba— lo estaba urgiendo en la partida. “—Heine” —repetía— “Heine” —y recitó unos versos en un alemán muy poco convincente. Una mujer de sombrero de paja se sonrió; él también. Pero no se disculpaba. Escrutó ese bosque helado que realmente se había convertido en un paisaje de Klimto, apenas, en la escenografía de un final de curso en Tres Arroyos. “—Como poeta me conmueve” —concluyó don Ezequiel— “Como poeta me conmueve Marx. En su correspondencia. En sus cartas me conmueve” —insistió— “Cuando le escribe a alguna señorita militante y solitaria radicada en Leipzig”.

ENCRUCIJADA DE AMERICA LATINA Y ARGENTINA

“Debiéramos conocer el mapa de la cárcel donde estamos encerrados. Y si lo tuviéramos, podríamos matar al gendarme. Pero no hay mapas. Quizá ni siquiera hay gendarmes. Entonces, todo lo que nos resta es sentarnos a la puerta de nuestra celda, y ponernos a llorar”.

E.M.E.

ABRIR una hipótesis con motivo del “hombre representativo” sería posible al hablar de Martínez Estrada. Más aún, presumo que le

resultaría especialmente movilizador; sobre todo, si el intento se restringe —para no abundar— al mapa de América Latina y de la Argentina.

Va de suyo que no se trataría de un proyecto apologético, sino de una operación con *figuras emergentes*, entendidas éstas como resultado de una compleja serie de factores entrelazados dramáticamente, que no aludan a la exaltación personal ni al "heroísmo" que solicita hombres del común como pedestal, fácil contraposición y hasta un público consumidor de excepcionalidades. Más bien apuntaría nuestra hipótesis a una versión de la "teoría del aisber" que, al operar en un movimiento que funciona de abajo hacia arriba absorbe, a la vez, toda vehemente apelación al "genio" y toda tentación de *star cult*. Y, se sobrentiende, que presupone el distanciamiento de recaídas en el deteriorado (aunque aún vigente) culto de la personalidad.

Tratando de aclarar un poco más: esta versión tan concreta de los "hombres representativos", aparte de las diferencias con los rezagos románticos que cautelosamente adopta, se empeña en elaborar las minuciosas series de factores que van desde la coyuntura histórica hasta los ingredientes personales, desde los condicionamientos estructurales hasta los componentes subjetivos de la voluntad, desde las presiones exteriores hasta las reacciones y rebeldías individuales, desde *lo dado* por la sociedad y la naturaleza hasta *lo puesto* por el sujeto individual en su soledad, en sus depresiones más fangosas o en sus exaltaciones de júbilo mayor. Hasta configurar un complejo entramado donde emergencia del "hombre representativo" no sólo aparece como efecto, sino como un componente más con la privilegiada condición de síntoma.

Y magno síntoma de la Argentina más reciente es, precisamente, Ezequiel Martínez Estrada. Al que, para ir integrándolo de manera dinámica en este borrador de hipótesis, corresponde situarlo junto a Borges y Leopoldo Marechal en la franja "generacional" específicamente literaria. Se trata, en función cronológica, de los hombres nacidos en torno al 1900, de análogos aprendizajes vitales e intelectuales, cuyo momento de formación y arranque puede situarse entre 1918 y 1930, y cuyas retículas familiares y grupales se ubican —desde ya que con matices— en la ancha clase media argentina.

Si esta primera focalización se amplía, hacia lo que podríamos llamar "izquierda intelectual" argentina de 1930, corresponde incorporar, en la narrativa ejemplar, al Roberto Arlt de *Los siete locos*, en la poesía al Raúl González Tuñón de *La calle del agujero en la media*, y en el teatro al Armando Discipolo de *Mateo* y *Babilonia*, y al Samuel Eichelbaum de *Un guapo del 900*. Porque

entre estos "hombres representativos" se resuelven, en lo fundamental, las formas y la problemática que se crispa al máximo con la primera fisura notoria de la Argentina liberal (cuyo símbolo castrense es, hay, el general Uriburu).

Hacia el andarivel de mayor entonación política, corresponde a situar al Scalabrini Ortiz de *El hombre que está solo y espera* y al Arturo Jauretche que se redondea en la izquierda radical de esa circunstancia histórica. Hasta llegar, con un poco de retraso, a la figura estrictamente política que predomina en la coyuntura: Juan Domingo Perón.

En ese arco representativo que se abre entre Borges —en la literatura más alquitarada—, y el Perón que impregna todo lo argentino desde 1943 (en lo político sin más), puede situarse con fluidez a don Ezequiel Martínez Estrada. ¿Por qué? Entre otras razones de detalle, por dos motivaciones mayores: porque en el espacio literario su antagonista, más o menos explícito es el autor del *Aleph*; y porque en el espacio político, Perón resulta el rival que más se manifiesta en *Qué es esto*. Uno y otro le marcan a Martínez Estrada su horizonte histórico en la Argentina. El poeta y el político lo irritan y lo fascinan en términos equiparables, porque Borges y Perón resuelven con aprobación comunitaria lo que en don Ezequiel se exaspera y diluye en deseo no logrado, en frustración mutiladora y en obsesión rumiada cotidianamente. Podría decir que, si ambos emblematizan a la Argentina del 1943 al 55 —en su núcleo—, ambos son sus rivales imaginarios (o categóricos) en la medida en que encarnan lo que Martínez Estrada quiso hacer. Aunque de otra manera. Es que Borges y Perón, a cada rato, saltan de las entrelíneas de los textos de Martínez Estrada a sus márgenes más desabridos e implícitos. Por momentos, son sus *bestias negras*, sus puntos referencia, sus pesadillas, sus silencios y reticencias o, si se prefiere, sus ausencias más presentes. Diarias, alimentadoras, ineludibles, estimulantes o francamente abrumadoras.

Para sintetizar, Borges y Perón son el revés de trama de Martínez Estrada; le señalan sus imposibilidades, sus angustias y sus codicias; su sobreabundancia y sus faltas y carencias. Y, si se prefiere: las trayectorias del "éxito" literario o político de Borges y de Perón poco se pueden entender si en su envés no se leen las furias, el desconsuelo, las penetraciones más sagaces y, claro está, la marginalidad y el exilio de Martínez Estrada.

A escala latinoamericana, y tomando como punto de partida las breves referencias cronológicas, sociales e intelectuales apuntadas hacia lo argentino, presumo que es factible ya no sólo plantear una hipótesis sobre los "hombres representativos", sino en una am-

pliación más o menos sistematizada que podría titularse, tentativamente, "personalidades y élites" desde México a Tierra del Fuego.

Dado que si pasamos revista a esta considerable porción del mundo pivoteando cronológicamente entre la gran crisis del 30 y el momento de la Segunda Guerra Mundial, las series de figuras, por la vertiente estrictamente literaria o intelectual nos van sugiriendo los nombres —son sus analogías y diferencias— de Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña (entrañables y explícitamente emparentados en la óptica de don Ezequiel), Silva Herzog, Juan Bosch, Cardoza y Aragón, Luis Alberto Sánchez. Y para proseguir y culminar en estas secuencias de "nombres representativos" del norte hacia el sur: Natalicio González, el boliviano Montenegro, la Mistral y Pablo Neruda.

Porque si de lo literario hacia lo político ampliamos nuestro trazo, Rómulo Gallegos —bifronte en estas faenas— se nos aparece de inmediato. Por no hablar de Carlos Quijano en el Uruguay, Orfila Reynal en el intersticio que se abre en lo literario empresarial, hasta topar con el aplomado Haya de la Torre (en quien todos estos perfiles, desde la poesía hasta lo editorial y lo político liderado se condensaron de forma paradigmática).

Con palabras menos suntuosas: ¿quién no ve hoy, en 1982, los categóricos comunes denominadores de cotidianeidad, estilo, además lingüístico, tics, maneras y hasta amaneramientos y mutilaciones que emparentan a Martínez Estrada y su insistencia en la magnitud orográfica de Sarmiento, con el *Macchu-Picchu* de Neruda, el muralismo de Rivera, el gigantismo desgarrado de Haya o el voluminoso enciclopedismo de Reyes?

Está bastante claro. Allí no se agota la América Latina del 1900 que se abre entre Porfirio, el positivismo continental y oficioso, la ciudad liberal ya penetrada de *Santas*, *Nachas*, *Bebas*, huelgas y chimeneas, y se va cerrando a partir del surgimiento de Fidel, el Che y el sandinismo. Pero en el arco histórico que se tiende entre el *Ordem e progresso* que sintetiza el comienzo de siglo, y el 26 de julio mediante el cual se insinúa el "hombre nuevo" (en Nancahuazu, Tlatelolco, Plaza Mayo o La Moneda), Sandino y *Señor Presidente*, el Cárdenas más fecundo o *Sóngoro Cosongo* marcan el vértice intermedio: 1930, el 39 o, quizás, el 45.

Y en esa bisectriz que angula la apertura desde el rubenismo hasta Ernesto Cardenal o Juan Gelman, se instala *Radiografía de la pampa*. Es que Ezequiel Martínez Estrada señala, precisamente, el eje conceptual que gira en ese medio siglo jubiloso e inquietante encuadrado, a su vez, en cien años de soledad.

ACERCA DE LA IDENTIDAD CARIBEÑA*

por *Manuel MORENO FRAGINALS*

QUISIERA solamente resaltar dos o tres puntos de carácter muy objetivo con respecto a esto que estamos discutiendo acerca de la identidad y la integración del Caribe. En consecuencia voy a referirme fundamentalmente a la relación entre los aspectos culturales y los aspectos de tipo económico, para terminar con una interrogante cuya respuesta está en nosotros mismos.

1

PARTIMOS de la estructura de las plantaciones que, en nuestra opinión, fue conformando la vida política-social-económica y cultural de las islas del Caribe. Señalaré un pequeño detalle que parece incidental, y es el siguiente: las plantaciones se instauraron en las islas del Caribe, especialmente las plantaciones azucareras, porque eran islas. Es decir, existe una relación económica muy concreta entre la condición de insularidad y la estructura económica de una plantación. No fue entonces por casualidad que el sistema de plantación esclavista se originara en la isla de Sao Tomé, en Africa, pasando posteriormente a las islas del Caribe y a las regiones costeras del continente —por ejemplo en el caso de Brasil—, y que cuando penetraron en lo que hoy es los Estados Unidos lo hicieran a través de esa vía de comunicación que era el río Mississippi. Solamente a partir de la instauración del ferrocarril como transporte de cañas y mercancías, es que las plantaciones pudieron alejarse de las costas.

En este sentido la insularidad y el mar tienen una connotación mucho menos romántica que la que suele asignársele. Sobre la plantación no voy a extenderme, pero quiero recordar otro detalle, que no por ser elemental debemos soslayar: en sus inicios la plantación no es una sociedad, es un negocio. Un negocio que para

* Conferencia sustentada por el autor en el Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, A.C. México, D.F., 1982. (N. de la R.)

funcionar requiere de un agregado de seres humanos que deviene posteriormente en sociedad. La plantación se conforma inicialmente con esclavos africanos, aunque en otros tiempos se organice con hombres de otras etnias, como fue el caso de los chinos y los indios orientales.

También quiero señalar que nosotros tenemos la tendencia a hablar corrientemente de *esclavos* como si la palabra *esclavo* fuese un término homogéneo. Pero *económicamente* hablando, el esclavo no era una mercancía homogénea; por el contrario, era una mercancía heterogénea en la cual entraban una serie de variantes. Es decir, el esclavo era un trabajador forzado de determinado origen, (aun si decimos "africano" hay que precisar su origen dentro de Africa); que por su sexo es hombre o mujer, de una cierta edad, y que una vez arribado a la plantación adquiría determinada destreza u oficio, y tenía lo que los españoles llamaban las "tachas" (por tachas se entendían lo que ellos consideraban defectos, como ser rebelde o tener pequeña estatura, o débil complejión física). Eran hombres que contraían enfermedades, etc. y que sobre la base de todos estos y otros elementos diversos, de todas estas variables, tenían un precio.

El precio del esclavo podía variar desde un máximo, para la época, hasta una cantidad negativa, por ejemplo cuando llegaba a una determinada edad, o enfermaba, y los costos de su mantenimiento eran superiores a su productividad. En los primeros tiempos del desarrollo esclavista, las plantaciones se conformaron con esclavos homogéneos; es decir, fueron plantaciones con un enorme predominio masculino (en muchas plantaciones de la primera época existe a veces un 90% y hasta un 100% de esclavos hombres). Generalmente, tenían una edad que oscilaba entre los 15 y los 25 años. Dado el enorme índice de mortalidad era absurdo traerlos más jóvenes o más viejos. Eran gentes que aprendían aquí un oficio y que tenían además, un índice de incapacidad (total o parcial) de enfermedades por accidente de trabajo, realmente aterrador. La tabulación, por ejemplo, hecha por Craxton en Jamaica o la realizada por el grupo que yo dirijo en Cuba, muestra que en etapas iniciales estas plantaciones llegaron a tener un 11% de mancos, un 26% de esclavos padeciendo de hernia inguinal, a veces hasta un 20% de mujeres con el útero caído, un 8 a 10% de cojos, y en algunos casos hemos encontrado hasta un 26% de llagados, etcétera.

En la medida (y aquí viene un fenómeno de carácter dialéctico) en que la plantación va perdiendo rentabilidad, cambia la estructura poblacional y, en la medida en que la estructura poblacional va cambiando, pierde rentabilidad la plantación. No

estamos ante el famoso juego del huevo y la gallina, sino simplemente ante un hecho de influencias recíprocas. Cuando aumenta el número de ancianos, que eran poco rentables, en la medida en que las pocas mujeres iban teniendo hijos, aunque la tasa de fertilidad fuese realmente baja, iban apareciendo negros criollos que se incorporaban al núcleo de población y que por haber nacido en la plantación tenían un comportamiento distinto del de los esclavos africanos. Así, pues, se va produciendo un fenómeno de socialización que para mí va a ser una de las bases de identidad del Caribe. Además, sobre estos hombres se implantó un proceso continuo de "deculturación" contra el cual ellos lucharon, de modo que sus valores culturales africanos se tornaron un recurso de identidad frente a la imposición. Pero en el proceso de resistencia y luchas se fijaron, crearon y recrearon valores culturales contra moldes y patrones impuestos. De tal manera, muchas de las características que hoy románticamente consideramos como típicas del Caribe, no son sino características culturales derivadas de la plantación.

Así, por ejemplo, cuando en Cuba se dice que la harina de maíz con tasajo es un "plato nacional" se está a veces soslayando que el "tasajo" (es decir la carne salada) era el suplemento proteínico más barato que tenía el plantador para darle a los esclavos, mientras que la harina de maíz era también la forma más barata de suplemento feculoso. En síntesis: este "plato típico" es un resultado cultural; pero un resultado cultural basado en un fenómeno económico muy claro y definido. Por otra parte, cuando tratamos de caracterizar las costumbres y ritos sexuales del Caribe, a menudo nos olvidamos que toda la vida sexual del Caribe vivió una etapa marcada por el desbalance de sexos. Y así muchos otros patrones culturales son también el resultado de la imposición de reglas de vida que perseguían, simultáneamente, la rentabilidad y la "deculturación" de los esclavos.

2

ESTE proceso, donde cultura y economía están profundamente integrados, se desarrolla en una forma que no es sincrónica en el Caribe. Por razones a veces políticas y otras geográficas (como la extensión de las islas y sus potencialidades económicas) vemos cómo mientras en unas islas se está produciendo el proceso de ruina del sistema de plantación, en otras está comenzando la etapa de auge. Las últimas islas de gran auge plantador fueron Cuba, Puerto Rico y en parte Santo Domingo, precisamente por una

disponibilidad de tierras que podía ofrecer condiciones excelentes al desarrollo de la agricultura extensiva, que ya no era posible en las pequeñas Antillas inglesas, francesas y danesas.

De esta conjunción, de este negocio de plantación que devino sociedad, podemos señalar una serie de características que sería muy largo enumerar. Sin embargo, quisiera fijar algunas: *Primero:* desde el punto de vista ecológico, en las islas del Caribe se arrasó la vegetación primigenia; se talaron los bosques, se extinguió la fauna terrestre y también la fluvial, cuando por exigencia del proceso productivo se lanzaron los desechos industriales a los ríos, infectando las aguas. En sustitución de lo arrasado se pobló la tierra con una vegetación extraña, importada, con arbustos como el cafeto, y con grandes extensiones cubiertas por la caña de azúcar. Finalmente se introdujeron animales también extraños a las islas: caballos, vacas, carneros, gallinas, cerdos.

Segundo: también desde el punto de vista ecológico podemos señalar que la resultante de una agricultura extensiva, basada en la mano de obra esclava, fue la peligrosa disminución de la capa vegetal. Terrenos de fabulosa fertilidad se tornaron tierras pobres y, a veces, desérticas o semidesérticas. La deforestación para convertir los bosques en zonas cañeras, o explotar sin resiembra las maderas preciosas, o consumir simplemente los árboles como combustible, crearon problemas gravísimos de carácter hidráulico, a tal punto que hoy todas las islas sufren la creciente escasez de agua. Como ejemplo del empobrecimiento de la tierra pudiera citarse a la propia isla de Cuba cuyos rendimientos agrícolas cañeros disminuyeron, a lo largo de un siglo, de un índice 100 a un índice 23, como promedio nacional. Esto se repite en Jamaica, Guadalupe, Barbados, Trinidad, y donde quiera que la plantación se impuso como sistema. La deforestación de las montañas haitianas permite augurar que este país exhibirá enormes extensiones desérticas en los próximos cincuenta años si no se toman medidas urgentes. Precisamente una de las labores más dramáticas de la Revolución Cubana ha sido el enorme proceso de forestación e instrumentación de recursos hidráulicos, que ha costado centenares de millones de dólares para retornar a la Isla el agua y la fertilidad que robó el sistema de plantación con su cultivo extensivo. Quizás este hecho de recrear las riquezas naturales sea uno de los esfuerzos menos conocidos de la Revolución Cubana.

Tercero: la plantación determinó también el monocultivo y una determinada estructura de propiedad agraria, a la cual nos hemos referido ya en esta conferencia. La agricultura caribeña es quizás una de las más atrasadas de todos los países del Tercer Mundo. Para presentarles otro ejemplo típicamente cubano pode-

mos decir que Cuba fue, a lo largo del siglo xx, el primer productor mundial de azúcar de caña en el mundo, y posiblemente el país donde peor se cultivaba la caña de azúcar. Esto no lo afirmo yo, sino que lo señala uno de los primeros técnicos azucareros de todos los tiempos: el inglés Noel Deerr. Los rendimientos cubanos eran inferiores a los de Australia, México, África del Sur, Luisiana y Hawai. El monocultivo fue pues un complemento del latifundio, así como de la dependencia colonial a un solo mercado.

Cuarto: En todas estas islas el sistema de plantación se sustentó en una masiva importación de mano de obra barata, produciéndose un fenómeno de superpoblación relativa. La población no puede subsistir sobre la base de la extensión de tierra dedicada a cultivos de mantenimiento (especialmente teniendo en cuenta los bajísimos índices de rendimientos agrícolas) y si carece además de producciones exportables capaces de generar ingresos con los cuales cubrir el déficit alimentario. Lógicamente hay grandes importaciones relativas de alimentos, pero insuficientes para las necesidades reales. Cuando el azúcar dejó de ser un negocio en las pequeñas islas, la resultante humana fue una población de "persistente pobreza", que llama Beckford, de hambre física, que dentro del régimen capitalista de producción tuvo ante sí sólo dos opciones: suministrar trabajo barato a las grandes transnacionales en sus maquiladoras (como es el caso del llamado "desarrollo" económico haitiano), dentro de su propia isla, y exportar también mano de obra vergonzosamente barata a los grandes centros hegemónicos del capitalismo: Nueva York, Londres, París... Para muchas islas es mayor la población que reside en este exilio económico que la que vive en su propia tierra.

Quinto: Otra resultante de carácter físico/cultural es el aislamiento. Aislamiento que superficialmente se ha achacado a la diversidad de idiomas. Pero es muy importante tener en cuenta que, si bien los explotadores y subexplotadores de todas estas islas, hablan diferentes lenguas se entienden en un mismo idioma económico. A este propósito es bueno recordar que a los esclavos se les enseñó, desde su llegada a la plantación, un lenguaje técnico que en el caso de Cuba, constaba de 56 palabras, con las cuales los plantadores suponían se llenaban todos los requerimientos productivos. Esto nos lleva a la realidad de que, aunque se hablan distintos idiomas, y esto es obvio, las *diferencias* lingüísticas encubren sin embargo un *mismo* código de explotación. La conclusión es tajante: la diversidad de idiomas no es lo que produce el aislamiento entre las diversas islas del Caribe. Lo que aísla son

los intereses de las diversas metrópolis, o el interés de una sola metrópoli para evitar el conocimiento mutuo.

Sexto: sobre la población de todas estas islas, los amos de esclavos primero, y después de abolida la esclavitud, los amos coloniales, impusieron el mismo proceso de "deculturación". Entendemos por *deculturación* el proceso consciente mediante el cual, con fines de explotación económica se procede a desarraigar la cultura de un grupo humano para facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio en que está asentado y/o para utilizarlo como fuerza de trabajo barato, no calificado. La "deculturación" puede ser vista, en este sentido, como un recurso tecnológico aplicado a la explotación de un pueblo. La "deculturación" trató de borrar (no lo consiguió), todo vestigio de las culturas africanas y trató de crear un sentido de inferioridad en los hombres de piel negra. Hoy en día, la "deculturación" es más sofisticada, y se apoya en un sentido de *negritud* que quisiera ocultar los mecanismos de explotación clasista bajo una cortina de racismo de signo inverso, y una supuesta vuelta, espiritual o material, al Africa. Esta *negritud* que, en sus inicios y bajo el bellissimo signo poético de Aimé Césaire, era un grito de rebeldía y unión, se ha tornado hoy filosofía de desunión que pretende separar a los negros explotados de los blancos explotados.

3

ESTAS son algunas características, y diría que son algunas características fundamentales que prestan identidad al Caribe. Hoy ciertamente se habla mucho de identidad del Caribe. Este es el tercer o cuarto seminario al que hemos tenido la dicha de asistir, en el que está siempre presente el tema de la identidad caribeña. Me pregunto: ¿por qué estamos hablando y buscando siempre la identidad caribeña? Yo sinceramente estoy de acuerdo con la necesidad de ver estas cuestiones de un modo muy objetivo. Y creo que si estamos hablando tanto de identidad caribeña es porque problemas económico/sociales comunes nos están golpeando y nos exigen soluciones comunes, al punto de que nos han hecho llevar la vista de una a otra isla, de uno a otro país. Y porque estos problemas económicos y estas conformaciones sociales han ido produciendo resultados culturales que no son idénticos, aunque innegablemente presentan tantas facetas semejantes que hoy mismo aquí, al oír hablar de los problemas de Jamaica, o de Puerto Rico, o de Santo Domingo, siento como si nos estuvieran hablando de nuestros propios problemas.

Nos golpean las mismas urgencias frente a una realidad común de dependencia, sin importar que sean distintas las metrópolis o una misma metrópoli, pues las transnacionales no tienen patria. Las fuerzas económicas nos han revelado nuestra identidad cultural, y al ahondar en nuestra cultura hemos descubierto las raíces de nuestros males económicos. Creo que en esta búsqueda dialéctica, objetiva —partiendo del análisis de lo cultural/nacional en estrecha dependencia con las contradicciones emergentes de la realidad económica, política y social de las plantaciones; y a partir también de lo cultural/nacional para adentrarnos en lo económico—, se halla el único camino válido para reencontrarnos en la identidad caribeña.

FILOSOFIA Y LITERATURA: TERESA DE AVILA Y UNAMUNO

Por Pelayo H. FERNÁNDEZ

Las famosas locuciones teresianas "muero porque no muero" y "dolor sabroso" constituyen sendas paradojas que se repiten con cierta insistencia en los escritos de Unamuno, principalmente en sus tres libros capitales.¹ En las líneas que siguen, valiéndome de textos y pasajes representativos, intentaré poner de manifiesto de qué modo dichas paradojas casan con el espíritu del pensador vasco y en qué medida entrañan lo más sustancial del sentimiento trágico de la vida, fórmula existencial del quehacer filosófico unamuniano.

Etimológicamente, paradoja significa "contrario a la opinión recibida y común",² pero conviene para nuestro propósito ampliar el alcance de este concepto. La paradoja se presenta en forma de antítesis, pero supone en realidad una superación de ésta. Es un absurdo, aunque sólo aparente, pues en el fondo va llena de sentido y esconde una verdad o un modo nuevo de ver la verdad.³ Se cultiva desde la antigüedad y suelen distinguirse varias clases aunque aquí destacaré únicamente las que corresponden al tema del estudio.

Miguel de Unamuno, personalidad eminentemente paradójica, de quien ha dicho J. L. Aranguren que "es un pensador casi tan 'paradoxo' como Kierkegaard"⁴ y que en este sentido ha provocado recientemente un trabajo exhaustivo de José L. Mosquera Villar,⁵ utiliza la paradoja sobre todo en un doble plano: el pedagógico y el religioso-existencial. Pedagógicamente, la paradoja es para el que fue rector de la Universidad de Salamanca "el modo más

¹ Me refiero a *En torno al casticismo* (1895), *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905) y *Del sentimiento trágico de la vida* (1913). Lo que denota la alta estima en que tenía a la insigne doctora mística, ya fuera por sus escritos, ya por su sugestiva personalidad.

² José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, II. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, (1966).

³ Pelayo H. Fernández, *Estilística*. Madrid, Porrúa Turanzas, 5a. edición, 1981, p. 86.

⁴ José Luis Aranguren, *Obras*. Madrid, Ed. Plenitud, 1965, p. 188.

⁵ José L. Mosquera Villar, *De la lógica a la paradógica* (Un estudio en torno a Unamuno). Universidad de Santiago de Compostela, 1979.

enérgico de presentar la verdad", de presentar la idea "por donde choque más". Ello explica —según él— la eficacia de las verdades evangélicas expuestas por Cristo (V, 972-73).⁶ En cuanto al plano religioso-existencial, la paradoja es "profunda verdad arbitraria, verdad de pasión, verdad cordial" (III, 932) y se contrapone a la verdad lógica, al silogismo. Este último es lenguaje humano, la paradoja lenguaje divino:

Observa —escribe Unamuno— que el Evangelio está todo él tejido de metáforas, parábolas y paradojas, y no encierra en cambio, ni un solo silogismo. Claro, como que el silogismo es lenguaje humano, bajamente humano, político, en fin; mientras que la metáfora, la parábola y la paradoja son lenguaje divino en boca del hombre. Toda poesía alta y hondamente poética es paradójica y metafórica, es traducción de lo divino (V, 973).

La paradoja en Santa Teresa de Avila presenta la misma forma dual unamuniana. Por un lado su estilo paradójico (seguimos en esto al crítico alemán Helmut Hatzfeld) arranca del hábito lingüístico propio del conceptismo español, cuyos antecedentes proceden de fuentes orientales medievales a través de la labor retransmisora del sufí cristiano Raimundo Lulio: "Una forma de expresión típicamente oriental consiste en el jugar en serio con las palabras, juego que, aunque intolerable para la mentalidad occidental, está muy lejos de ser superficial. Pensemos en la explicación que da Santa Teresa del papel desempeñado por el entendimiento durante su raptó: 'El entendimiento, si entiende, no se entiende cómo entiende'.⁷

Por otro lado, la paradoja teresiana se explica por la necesidad de expresar "un anhelo inalcanzable". Santa Teresa —prosigue Hatzfeld— "considera estas paradojas genuinos desahogos de su alma rebosante de anhelo y henchida de gracia. Ello justifica sus 'gloriosos desatinos', sus 'locuras celestiales'".⁸

Muero porque no muero

SOBRE los antecedentes histórico-culturales de esta expresión paradójica que forma el estribillo de sendos poemas místicos, uno

⁶ Cito por *Obras completas de Miguel de Unamuno*. Madrid, Escelicer, 1966-1971, 9 tomos.

⁷ Helmut Hatzfeld, *Estudios literarios sobre mística española*. Madrid, Gredos, 1955, p. 51.

⁸ *Ibid.*, pp. 286-87.

de la santa de Avila y otro de San Juan de la Cruz, dice Hatzfeld: "la *letrilla* o estribillo glosado por ambos era una canción amorosa muy conocida, casi popular, de origen trovadoresco y muy en boga desde el siglo xv. Durante la contrarreforma todos los poetas acostumbraban a componer tales cancioncillas glosándolas en un sentido espiritual e incluso místico. Llamábase esta técnica a *lo divino*".⁹

En cuanto al tema —escribe el mismo crítico más adelante—, "Sabemos, al menos, que los místicos medievales transmitieron el tema de la muerte de amor no correspondido a los trovadores cortesanos, quienes propagaron el tópico desde la Provenza hasta Portugal y España, donde llegó incluso a ser popular".¹⁰ La experiencia mística que subyace en el poema y que se resume en el estribillo, la explica así: "es el anhelo desesperado de la unión mística habitual durante una sequedad pasiva subsiguiente al breve éxtasis de un efectivo raptó místico unitivo".¹¹

Finalmente y refiriéndose concretamente a Teresa de Avila, Hatzfeld observa en las experiencias místicas de la santa una dicotomía que denuncia un trasfondo real de índole paradójica. Si de una parte es la "mística herida de amor del corazón" la que provoca ontológica y pasivamente el "vivir muriendo"; y si su anhelo de morir tiene algo de "aquel ahogo que solía caracterizar su sufrimiento corporal durante los éxtasis"; de otra el temple de su espíritu es optimista, pues "a pesar de prodigar tanto el 'morir' (...), los motivos de esperanza, gozo y dulzura están siempre presentes". Su método —concluye el insigne crítico— "es al mismo tiempo de gozo y de pena juntos".¹²

En la obra ensayística de Unamuno se reproduce el "muero porque no muero" al menos siete veces; y en el *Diario íntimo* —que responde a la crisis espiritual de 1897— aparece esta variante en forma de retruécano: "hay que vivir muriendo para poder morir viviendo" (VIII, 819). Tres de las reproducciones tratan el tema de la lucha por la inmortalidad en Don Quijote, con quien el escritor vasco siente íntima afinidad y a quien hermana en espíritu con Teresa de Avila —no en vano crea el verbo "teresizar" para emparejarlo con el de "quijotizar"— (III, 236-37, VII, 1250, VIII, 1069). Otra ejemplifica la sabiduría de los místicos españoles en contraposición a la ciencia europea, pues "sintieron, más bien que pensaron, sobre el amor y la dicha" (III, 927). La quinta sorprende metafóricamente en el paisaje abulense las mismas experiencias místicas de Santa Teresa: "transverberación

⁹ *Ibid.*, pp. 206-07.

¹⁰ *Ibid.*, p. 209.

¹¹ *Ibid.*, p. 205.

¹² *Ibid.*, p. 238.

del rechinadero del sol, de la helada, del rayo alguna vez" (IX, 1138). Una más lo identifica con el lamento del pueblo estéril, que pierde la ocasión de renacer por horror al parto doloroso de la guerra: "muere porque no quiso arriesgarse a morir de parto, y que muere sin dejar tras de sí nada" (IX, 1052). Pero todas esas aplicaciones del "muero porque no muero" teresiano pueden agruparse en torno a esta última que contiene y define el término *agonía*, clave para el recto entendimiento de la cosmovisión implícita en el sentimiento trágico de la vida, que supone el descubrimiento verdadero de la muerte (VII, 145). Escribe don Miguel: "Agonía (...) quiere decir lucha. Agoniza el que vive luchando, luchando contra la vida misma. Y contra la muerte. Es la jaculatoria de Santa Teresa de Jesús: 'Muero porque no muero'" (VII, 308).¹³

Dolor sabroso

ESTA segunda paradoja figura textualmente con otras variantes en *Las Moradas*¹⁴ y en una carta dirigida por la santa a su hermano Lorenzo.¹⁵ En el libro de su *Vida* se encuentran las siguientes modulaciones: "es sabrosa esta pena" (al tratar del primer grado de oración); "recio martirio sabroso", "este tormento y es tan sabroso" (al considerar en la purgación pasiva el dolor que purifica las almas); "muerte tan sabrosa", "pena tan sabrosa" (al referirse a los arrobamientos o unión mística).¹⁶ En la obra unamuniana se repite por lo menos nueve veces.

De entre las características inherentes a la filosofía mística castiza señaladas por Unamuno en *En torno al casticismo*, sobresalen el ansia de sabiduría divina, el deseo de posesión de Dios por conquista amorosa y la necesidad de buscar la libertad interior (debido a la presión del ambiente social). El siguiente párrafo describe el acontecer vital:

¹³ Víctor García de la Concha explica la angustia teresiana en los siguientes términos: "Santa Teresa refuerza la dicotomía en que se halla: vive teniendo, simultáneamente, otra vida fuera de sí. Quisiera librarse de aquella vida inmanente y vivir sin escisiones; de ahí su agonía", *El arte literario de Santa Teresa*. Barcelona, Ed. Ariel, 1978, pp. 346-47.

¹⁴ Santa Teresa, *Las Moradas*, sextas, II.

¹⁵ García de la Concha, *Op. cit.*, p. 321.

¹⁶ Santa Teresa, *Libro de su vida*. New York, Doubleday & Co., 1961, pp. 62, 114-15, 180-81. Desde el punto de vista estilístico, la expresión "dolor sabroso" es ejemplo de "corporeización". Véase García de la Concha, *Op. cit.*, p. 243.

Esta sed de supremo goce de posesión, sabiduría y ser por conquista amorosa, les llevó en aquella edad al anhelo del martirio, a la voluptuosidad tremenda del sufrimiento, a la embriaguez del combate espiritual, al frenesí de pedir deliquio de pena sabrosa, a que el alma hecha ascua se derritiera en amor, desgarrándose la urdimbre de espíritu y cuerpo y corriendo por las venas espirituales mares de fuego, y por fin llegaron algunos, rompiendo con la ortodoxia, a pedir la nada (I, 842-43).

Si, como vemos, el sentimiento amoroso se trasmuta en la imagen metafórica del volcán en activo y el vocablo "nada" responde al enclave ortodoxo, fácil es de apreciar en esa serie binaria de sustantivos sinonímicos el sentido que contiene la paradoja "dolor sabroso". Por un lado: "martirio", "sufrimiento", "combate", "pena"; por otro: "anhelo", "voluptuosidad", "embriaguez", "frenesí".

Filosófica y psicológicamente hablando tanto el culto al *amor propio* como el culto al *dolor propio* poseen para Unamuno un valor negativo. El amor propio "es todo lo contrario de amarse a sí mismo como debe amarse, como se ama al prójimo" (V, 1084). El culto al dolor propio, el arregosto, la voluptuosidad del dolor, "es la fuente de mucho de ese que llaman pesimismo y no es sino lujuria espiritual del duelo" (V, 1095). El culto al amor propio y el culto al dolor propio caen dentro del egoísmo —que Unamuno rechaza— en contraposición al egotismo, —que Unamuno defiende—: "El amor espiritual a sí mismo, la compasión que uno cobra para consigo, podrá acaso llamarse egotismo; pero es lo más opuesto que hay al egoísmo vulgar" (VII, 191). Y en otro capítulo: "Y lo más inmediato es sentir y amar mi propia miseria, mi congoja, compadecerme de mí mismo, tenerme a mí mismo amor. Y esta compasión, cuando es viva y superabundante, se vierte de mí a los demás, y del exceso de mi compasión propia, compadezco a mis prójimos" (VII, 233).

Por eso es "dolor sabroso" el ejercicio de la virtud de la caridad, un desbordamiento de compasión: "¿Qué es sino dolor reflejado, que sobrepasa y se vierte a compadecer los males ajenos y ejercer caridad? (...) Y al así verterla, sentimos alivio y la dulzura dolorosa del bien. Es lo que llamé 'dolor sabroso' la mística doctora Teresa de Jesús, que de amores dolorosos sabía" (VII, 233).

El significado profundo que encierra el "dolor sabroso" tereciano se descubre, según Unamuno, oponiendo el "dormir sin dolor" al "vivir sufriendo": "No; nada es mejor que vivir —replica el autor en uno de sus monodialogos—, sea como fuera, aunque sea

sufriendo. Y si el que sufre aprende a vivir su sufrimiento, a hacerlo fructificar, ¿qué más quiere? ¿No recuerdas lo del 'dolor sabroso' de la Sana de Avila? Conoce la sabrosidad del dolor el que sabe conocerse porque sabe amarse libre de ese otro amor propio" (V, 1084).

De "dolor sabroso" se nutren las congojosas vivencias del Unamuno desterrado en la isla de Fuerteventura. Patriota sedicente, piedra de escándalo de la política española, cae víctima de la tiranía pretoriana. Dice: "De dolor sabroso hablaba nuestra Santa Teresa, y de ello sabe el que ha pasado por trances de agonía etérea, el que ha sentido cómo se le derretía el alma en la región de las ideas puras, el que ha sentido el ahogo en el seno de la libertad, la verdad y la justicia" (VIII, 586).

De "dolor sabroso" se componen igualmente los escalofríos de congoja que le produce —en la frontera de Hendaya— el recuerdo de los días de soledad parisiense, cuando redactaba las agoreras cuartillas de *Cómo se hace una novela* allá por el año 1925. Días en que, como apunta A. Zubizarreta,¹⁷ sufre una crisis de la Obra originada por la circunstancia política y por nuevas obsesiones cardíacas:

Revivíanme para torturarme con la sabrosa tortura —de "dolor sabroso" habló Santa Teresa— de la producción desesperada, de la producción que busca salvarnos en la obra, todas las horas que me dieron "El sentimiento trágico de la vida". Sobre mí pesaba mi vida toda, que era y es mi muerte. Pesaban sobre mí no sólo mis sesenta años de vida individual física, sino más, mucho más que ellos; pesaban sobre mí siglos de una silenciosa tradición recogidos en el más recóndito rincón de mi alma; pesaban sobre mí inefables recuerdos inconcientes de ultratumba. Porque nuestra desesperada esperanza de una vida personal de ultratumba se alimenta y medra de esa vaga remembranza de nuestro arraigo en la eternidad de la historia (VIII, 709).

¹⁷ Armando F. Zubizarreta, *Unamuno en su "novela"*. Madrid, Taurus, 1960, p. 62; véase también p. 53.

Dimensión Imaginaria

POESIA BIMESTRAL

ANTOLOGIA POETICA

Por *Abd AL-WAHHAB AL-BAYATI*

ELEGIA A AIXA¹

Como Galeno muere el pastor:
la misma muerte, esperando.²
Devora el disco del sol Orfeo.
Llora sobre el Eufrates Astarté,

¹ Aixa: Joven que 'Omar al-Jayyam amó apasionadamente en la mocedad. Murió de peste y él jamás la mencionó en sus poemas. Yo hubiera querido que su nombre en este diván fuese Juzamà [Alhucema], pero he mantenido su nombre verdadero —o el seudónimo, quién sabe— para evitar la confusión.

Aquí, Aixa o Alhucema es una mujer mítica: es el símbolo del amor eterno, único, que renace, que ilumina lo que nunca acaba en la imagen de la existencia. Es la sola esencia que se manifiesta perdurable en las denominaciones de todos los tiempos, que perpetuamente permanece a despecho de que su naturaleza sea contraria a la duración.

Como ilustración de esta idea, creo necesario traer a cita el poema de Yalal ad-Din ar-Rumi [s. XIII], «Lo exigido en la aparición de la divina soberanía absoluta» (De su diván «Sol de Tabriz», impreso en esta misma ciudad el año 1280 de la Hégira):

A cada momento aparece la belleza relampagueante en una imagen
y llevándose el corazón desaparece.
A cada suspiro surge esta amiga con nuevas vestiduras,
tan pronto envejecida como joven.
Este alma que ahora se abisma en las alegorías,
hábíase ya hundido en el corazón de la materia de la arcilla.
¡Mírala saliendo del barro del alfarero,
difundiéndose por la existencia!

Aunque Aixa está ya muerta en los poemas de este libro, de ningún modo ha fenecido para siempre: un nuevo nacimiento le espera en cualquier momento y lugar de este mundo.

² Glosando al gran poeta al-Mutanabbi [s. X]:

«Muere el pastor de ovejas en su ignorancia
de la misma muerte que Galeno en su medicina.»

buscando en sus aguas un anillo perdido
y una canción que muere y plañe por Tammuz.³

Ah, barcas de humo,
Aixa ha vuelto con el invierno al jardín.
Guardiana de los muertos,
sauce desnudo de hojas
que llora sobre el Eufrates,
haciendo de sus lágrimas
una corona para un amor que murió.
Mientras juegan en las nocturnas trenzas de su pelo las ratas
y legiones de gusanos reptan por su rostro
para devorar sus ojos,
Aixa duerme en la antesala
con la cabeza cortada sobre el trono...

Ah, reina mía,
he visto en sueños tronar el cielo
y cómo le respondía la tierra.
He visto una nube de fuego,
un águila sin garras
que calmando mis suspiros desnudóme,
vistió mi mano de plumas y conchas:
hizo mi mano ala de pájaro. A un remo asido,
me llevó a la guardiana de los muertos,
donde los reyes son despojados de sus coronas y apilados,
donde las puertas no son abiertas ni cerradas,
donde el manjar del león del polvo⁴ es el barro,
el alimento de su día devastado.
(Allí grió el sacerdote de este bajo mundo,
afilando el cuchillo:
quién ha traído a este pobre hombre?)

Aixa ha vuelto a su lejana tierra.
Guardiana de los muertos,
poema sobre una tumba,
sentencia antigua,
rima huérfana,

³ En la mitología mesopotámica está muy presente la antigua costumbre del llanto por Tammuz, dios de la vegetación y la primavera: se creía que abandonaba este bajo mundo cada otoño y volvía a la vida con los nuevos brotes de las plantas.

⁴ León del polvo: uno de los nombres de la víbora en la antigua Mesopotamia.

sauce desnudo de hojas
que llora sobre el Eufrates,
haciendo de sus lágrimas
una corona para un amor que murió.
Nubes de humo ascienden
y márchanse, uno tras otro, los días.
El fuego es el lecho de mi agonía:
Piedras.

Aquí estoy ya, reina mía, muriendo como tú,
tras este sueño, sobre el trono.
En una hoja de sauce
con mi sangre escribo, sobre el Eufrates,
lo que la adivina dijo al viento,
al pájaro y las cenizas.
Cada noche muero lúcido y ebrio:
qué escaso es el viático!
Solo, busco en Babilonia la morada de los muertos.
Solo entre las ruinas del Eufrates
hablo a las nubes,
socavo la tierra,
desesperado grito desde la tumba de mi espera.
Grito. Repito al sauce
lo que la adivina dijo...

Aixa ha vuelto a su lejana tierra.
Que el poema la lllore
y el viento y la ceniza y la paloma.
Que la lloren la nube,
el sacerdote del templo, las estrellas y el Eufrates.
En el lecho de la muerte
te he reclinado, ah, Ishtar,
he llorado en Babilonia hasta derrumbar los muros!
Mas qué puedo esperar, ah Fénix
que has vuelto al Eufrates
como una ola virgen,
como un hogar apagado en el frío,
como una puerta que el viento no cierra.
Que hasta vuelto como un libro de pálidos grabados
que leen los amantes
y vende el librero a todo el mundo,
a cada nuevo lector.
Que has vuelto como una grandeza raída,
como una esperanza envenenada...

Aixa ha vuelto a su lejana tierra.
Que el poema la lllore
y la lllore el Eufrates.

EL FENIX

La amó siempre joven,
en vida y muerte.
Poema sobre una tumba,
sentencia antigua,
rima huérfana,
sauce desnudo de hojas
que llora sobre el Eufrates.

—“Le amé antes de verle,
antes que por los saharas de mi patria me llevarsen sus manos.
Me amó y ardí en su pasión:
en mi alma se instaló la fuerza de las cosas,
fue vencido el invierno,
derretidas las nieves de mi soledad,
despertóse mi infancia con un sabor de incendio en la boca,
sabor de sangre y ceniza.
Sus besos hicieron girar dos veces la tierra.
Cayó la lluvia. Al viento los cabellos
corrí por la algaba mágica,
descalza sobre el tapiz dorado del cielo y las flores.
El viento henchía mi pecho como la vela en el río,
temblaban mis senos.
Riendo con la inocencia de los niños, ven!
le dije. Dame la vida: ven!
Desgarra estos velos,
inunda mis sombras con anhelo de luz.
Mas he olvidado
lo que un día me dijo...”

(Los muertos no oyen estos gritos)

—“Nadie me queda,
todos murieron o partieron...
Adiós, paloma mía!
Hemos aprendido juntos
el secreto de la muerte y la vida,
hemos aprendido juntos...”

...Acampó la noche en Madrid:
caía la escarcha
enterrando con su blanca mano el rostro del amante huído

Voló la paloma.

Mi cuerpo volvió a Tihama*
y al abrir los ojos una nube
inundaba de besos el rostro del muerto que retorna,
limpiaba con un pañuelo sus lágrimas,
mientras llenaba la noche el canto de un pájaro anónimo.
Ví al difunto poeta de Maarra**
caminar pálido en redor de la casa.
Mi juventud, dije, se ha perdido esperándola.
"Por qué preguntas —respondíome—,
si no contestará el monte Tubad***
a quien pide respuesta?"
Mi juventud, repetí, se ha perdido entre cementerios
y tinteros y amarillos libros,
de país en país errante.
He aguardado en todos los cafés del inmenso mundo,
diciéndome: mañana la veré.
Y ese augurio siempre traicionándome,
los escorpiones del reloj girando,
devorando sin fin mi vida.
"Tal vez", respondió, "tal vez"... Y desapareció
cerrando las puertas el viejo ciego de Maarra.

La amé y ha muerto,
extinguido sol de mi vida,
ah, árbol del arak.
Ya vuelvo del reino de la muerte a la tribu
buscando sus raíces en este largo desierto,
buscando sin cesar en Tihama esa paloma,
mientras giran los astros...
Hasta que una tarde visitóme un ángel

* Zona litoral de Arabia, formada por la serie de llanuras y pendientes suaves que se extienden a lo largo de las costas del Mar Rojo.

** Ciudad natal, en Siria, del poeta Abu l-'Alà al-Ma'arri (siglo XI). Ciego desde la infancia, es uno de los grandes clásicos de la literatura árabe.

*** Aixa, en otra de sus vidas —y en las páginas del primer libro del poeta, «Angeles y demonios»—, niña aún, guardaba los corderos de su tribu a la sombra de este monte.

—se posó la luna en mi frente—,
 que rompió mi pecho y arrancóme del corazón
 una semilla negra: "Arrogancia vana es dar al Fénix alcance.
 Vuélvete a los cementerios,
 a los tinteros y amarillos libros,
 de país en país errante".

MUERTE EN GRANADA

Rompe Aixa el vientre del pez,
 alza en las olas su mano.
 Abre el ataúd,
 arranca de su frente el velo,
 traspasa mil puertas.
 Levántase tras de la muerte,
 tornando a esta casa.
 Ya oigo que me dice: héme aquí,
 como esclava vuelvo de mi reino a tí.

Ella lloró al sentir mi beso;
 yo me vi derrotado
 ante esa flor huérfana:
 el amor, reina mía, es una aventura
 donde la cabeza del vencido perece.
 Lloré y las estrellas se ocultaron.
 Retorné perdido,
 preguntando a ruinas y signos.
 Aixa volvió,
 mas yo estaba ya destruído,
 muriendo en este ataúd.
 Fundieron los dos ríos sus corrientes
 ardiendo bajo el cielo del verano en los cañes,
 dejando una herida en el granado
 y un pájaro sediento
 lamentándose en el huerto:
 ay mi ala que rompió el viento!

Gritó en Granada
 el maestro de los niños:
 Lorca ha muerto.
 De noche le mataron los fascistas en el Eufrates,
 desgarraron su cadáver,

vaciaron sus ojos.
Pero Federico, mutilado,
propaga su secreto al Fénix,
a la luz, al polvo y al aire,
a las gotas de agua.

Ah, virgen,
ya termino santificando
en tu nombre esta muerte
y el silencio de esta casa.
Ya rezo
porque torne el ausente de su destierro,
por la blanca luz del mundo,
por esta muerte que abre la tumba de Aixa,
arranca de su frente el velo,
traspasa mil puertas. . .

Ay mi ala que rompió el viento!
Desde el fondo del río de la muerte
grito, reina mía,
porque secáronse mis raíces,
porque taló el leñador mi cabeza
y nadie respondió a mi oración.

Tierra que gira en el vacío.
Ay, sangre derramada en el Irak
bajo el cielo rojo del estío!
Donde hace mil años se alza el llanto
y la pena por el mártir de Kerbelá,*
donde aún su derramada sangre en el Eufrates
tiñe el rostro del agua y el palmeral en la tarde.

Ay mi ala que rompió el viento!
Desde el fondo del río de la muerte
grito, reina mía.
Desde la sombra de la tumba
extendiendo al río mi mano,
y ase un espejismo mi mano sobre el polvo.
Ah, mundo gobernado por lobos,
donde no tenemos más remedio

* Ciudad del centro-sur del Iraq, donde, en un encuentro con fuerzas omeyas, murió en el año 680 Husayn, hijo de 'Ali, convertido desde entonces por los musulmanes shí'ies en un símbolo político-religioso, especialmente en Iraq e Irán.

que atravesar esos puentes,
por los que venimos y vamos
llevándonos la pobreza a la tumba!

Ah!, gritos de la luz,
habédme aquí, acosado y solo,
habédme aquí muriendo
en la tiniebla del ataúd.
Devora mi carne la raposa de los cementerios,
atraviéсанme los cuchillos,
de país en país errante
sobre el ala de un pájaro.

Ah!, virgen,
luz, polvo, aire,
ah!, gotas de agua,
ya termino santificando
en vuestro nombre esta muerte.

LA MUERTE EN EL AMOR

Una mariposa⁵ vuela en los jardines de la noche.
Mientras duerme París,
Ulises la persigue por las galerías
que llevan a Memfis.
Mas ella, dejándome en la acera, vuelve al sepulcro,
a la tiniebla del mar, al vientre del pez.
Bajo la llovizna de otoño,
en silencio, muero.

Su amor salvaje y pavoroso
va por la noche de París sin guía,
cuando yo persigo mi muerte en el tumulto de la larga calle:
ya bailando en el vaso de vino,
desnuda bajo el cielo de la noche
—mientras las canciones requiebran a las sombras—,
ya diciéndome: ven!
Ya oculta en las tinieblas,
pálida como una estrella,

⁵ Los antiguos iraquíes representaban casi siempre a las almas de los muertos en figura de pájaro, tal vez en relación con la concepción del Egipto faraónico, donde se reproducía el espíritu del difunto bajo la forma de una mariposa.

huye de París.
 Tras ella queda Ulises
 llorando en medio del camino,
 agonizando en las tabernas
 de la larga noche del mundo:

Yo soy el príncipe de Dinamarca, huérfano Hamlet
 que vuelvo del reino de la muerte a la taberna,
 payaso triste
 que lucha con enanos y monedas
 en las bulliciosas ciudades del comercio.
 Ah, columnas demolidas!
 Ofelia ha vuelto a Sanaá *
 como una princesa oriental,
 como una hechicera, cual otra Jansá **
 en cuyo castillo buscan refugio águilas y gacelas.

Ah, virgen,
 cimbreas tu espigado talle de palmera
 mientras las cosas van cayendo,
 mientras brotan soles y lunas,
 mientras esta desnudez anega el diluvio,
 y nacemos en Madrid
 bajo el cielo de un mundo nuevo.
 Ella dijo: te veré mañana...
 Se apagó la llama del candil,
 durmióse la mariposa y despertó Pati:
 con una guitarra rota en las manos,
 húmeda y fría
 bajo la llovizna de otoño.

Ah, vida,
 hechicera loca!
 Aixa ha sido arrojada bajo ramos de palmera,
 pequeña mariposa volando al mediodía.
 Aquí está ya prendiendo el rojo clavel al rostro de la muerte,
 aquí está ya diciéndome: "ven!",
 llévame a la grupa del caballo de la noche y el día
 hasta las llanuras del fuego,
 porque soy pastora de los corderos de la tribu.

* Capital del Yemen del Norte.

** Célebre poetisa preislámica que aún vivió completas las dos primeras décadas de la era musulmana, pues murió en el año 645 d. C.

Llévame a la ciudad de la infancia,
 porque muero de no estar muriendo".
 El vértigo de este siglo golpea a Aixa,
 que encárnase en el espíritu de las náyades
 y en el aire deja su bandera derrotada.

Huérfana Ofelia
 arrojada bajo ramos de palmera,
 pequeña enamorada
 que sacude de su frente el polvo,
 cruzando mil puertas:
 Ulises la persigue por las galerías
 que llevan a Memfis.

Espigas de trigo que escondí en la tiniebla de la tumba,
 sus párpados se abren y tiemblan al viento,
 vuelve a ella la vida...
 Pero dónde, Señor,
 irá este amor tras de la muerte?

ELEGIAS A FEDERICO GARCIA LORCA

I

Desgarra el jabalí el vientre del ciervo.
 Muere Enkido⁶ sobre el lecho
 miserable y triste,
 como un gusano en el barro.
 Al fin le llegó el destino de Luqmán,
 la dilatada agonía del águila⁷.

⁶ Enkido: amigo y compañero de Gilgamesh, el héroe de la leyenda sumerio-babilónica. Se cuenta en la Epopeya de Gilgamesh —el más antiguo poema épico de la historia humana— que al morir Enkido, el héroe le lloró angustiosamente. Pero negándose a creer que había muerto, le dejó a la intemperie, hasta que legiones de gusanos se arrastraron por su rostro, desfigurándole.

⁷ Me refiero al relato según el cual Luqmán pudo elegir la duración de su existencia entre la de siete camellos o la de siete águilas, hasta que fueran muriendo estos animales, uno tras otro. Habiéndose decidido por las águilas y extinguidas las seis primeras, un sobrino suyo le recordó que su plazo de vida acababa con la séptima. El anciano le respondió: «Esta se llama Lubad», lo cual, en su lengua, significaba «longevidad». Cuando al fin comenzó la agonía del ave, Luqmán la miraba fijamente y gritaba: «¡Levántate, Lubad!»!. El águila intentó alzarse mas murió sin conseguirlo, pereciendo el viejo en ese mismo instante.

Acabaron los capítulos del relato
sin encontrar luz ni vida,
pues esta hermosa naturaleza
decretó muerte al hombre,
apoderóse de la llama viva
en la sucesión de las estaciones.

Qué hay de mi muerte, reina mía?
Porque la llama azul no pude ver,
ni visitar pude su país lejano.

II

Mágica ciudad alzada
sobre un río de plata y limón,
en cuyas mil puertas no nace ni muere el hombre.
Encerrada en muro de oro,
guardaba de vientos por el olivar
la he visto.

Los gusanos devoran mi rostro
y es mi tumba cerrada podredumbre:
¿Volveré?, pregunté a mi madre tierra,
que sonrió sacudiéndome las vestiduras,
lavando mi rostro con un diluvio de luz.

Vine, adolescente desalado
galopando en mi corcel de madera verde,
gritando en sus mil puertas.
Pero el sueño anudó los párpados
y anegó a la ciudad mágica
en sangre y humo.

III

Fragante muchacha de zarcillos y ojos negros,
adornada con hojas de limonero y flechas,
perfumada con agua de rosas de fuego
y mágicas gotas de lluvia.
Granada de la infancia feliz,
cometa de papel,
poema atado con un hilo de esa luz

que tiembla sobre el muro.
Granada la inocente,
que intenta arrojar el viento y las estrellas,
que duerme bajo copos de nieve en las tejas,
que aterrada señala algaidas negras.
Porque de allí hermanos enemigos vinieron
en caballos de muerte
y anegaron en sangre esta casa.

IV

No ha visto el jinete al toro.
El toro de seda y negro terciopelo
que en la plaza muge.
Sus cuernos al aire,
buscando el lucero de la tarde,
al jinete hechizado embisten.
¡Mírale con su espada rota,
ensangrentado en la luz!
Dos bocas rojas abiertas,
amapolas en la ladera del monte mítico,
sangre en el sauce.
Ah, fuente roja,
zocos de Madrid sin alheña,
ungid la mano amada con esa sangre!
Ay, grito de bufón, muchedumbre!
Ay, ya muere,
mientras el toro, clavado en la plaza,
con su más alta voz muge.

V

Para lavar la afrenta de la muerte
hundió el filo de la espada
en el corazón de la noche:
luchó hasta morir.
De calle en calle
le alcanzaron los traidores
y sembraron su cuerpo de cuchillos,
cortaron ese hilo que temblaba en el cielo.
Cayó en las trincheras enemigas
la verde cometa de la infancia.

Granada la huérfana,
 vendida por el negrero:
 Quién compra a Aixa,
 quién compra al Fénix?
 Princesa cautiva de Babilonia,
 con zarcillos de oro de la ciudad mágica.
 Quién compra a esta princesa?

VI

La ciudad necesaria se aprieta con el hombre y el mundo
 bajo el cielo desnudo del verano.
 Lucho contra ruinas y leyendas,
 me enfrento al olvido
 y al final las ratas siguen royendo
 las copias repetidas en esta enorme máquina.
 Ah, papagayo del rey estúpido,
 querida del sultán!
 Escala las paredes de los museos,
 fornicación con los reptiles.
 juégate la cabeza de este rebelde
 que acosado va de calle en calle,
 perseguido por los cuchillos!

DIK AL-YINN^a

He visto a Dik al-Yinn en el jardín secreto,
 compartiendo el lecho con el hada:
 cólmala de húmedos besos,
 la destroza con sus manos de piedra,
 prende llamas en el suplicante cuerpo desnudo...
 Mas ella sin culminar el abrazo huye
 y retorna a las profundidades,

^a Dik al-Yinn: poeta contemporáneo de Abu Nuwás [siglo IX] que no se dejó alucinar por Bagdad, la capital del califato, con todo su oro, brillos y tentaciones. Prefirió desterrarse a la ciudad de Emesa, en Siria, consumiendo allí sus días entre borracheras y compadres. Enamorado hasta los huesos de una esclava griega, llegó en un exceso de amor y celos a matarla. Después la quemó y mezcló sus cenizas con barro, fabricando con todo una copa de vino: para así fundirse con ella por la eternidad y que nadie con él la compartiese.

abandonando su veste y su tristeza,
una trenza de su pelo y una flor.
De su frente cae la diadema
y muere en las islas del coral
ardorosamente desnuda,
cual lirio en el polvo.
Ya en el abismo,
legiones de gusanos se arrastran por su rostro.

He visto al Dik al-Yinn sin párpados en el abismo.
Luchando con los enanos
desde el caballo de su edad perdida.
Errando en la ciudad
por calles y casas.
Sobre el caballo de la muerte.
Ciudad de los puñales ocultos!
Ya torna el hada tras su muerte,
joven esclava griega.

(Ah, ten cuidado de caer en las trampas de las mujeres,
dice mi abuela pasando la noche en oración:
Los pájaros del jardín perdido
inflamaban con sus cantos mi infancia vagabunda.)

He visto a Dik al-Yinn expulsado de su paraíso,
cazando en los nocturnos desiertos de su muerte
leones y palabras negras,
manchado de tinta y polvo
y sudor de los viajes,
ladrándole los perros, las monedas
y el chambelán del califa.
La señal del momento: que aparezca ese tuerto impostor,
cometa que arrastra a los hombres, tras de su luz,
a la muerte gratis
en las ciudades del humo.
Ranas que cogen entre sus uñas una pluma
y escriben al dictado de déspotas y enanos:
he aquí las hojas amarillas
que glorifican la tiranía y el crimen,
que inundan cada mañana esta ciudad.
El sordo chambelán, el albuguero, el atabalero,
los jinetes de la generación deshonorada
manchan la bandera de los rebeldes
con sangre y fango.

(Un califa está en su jaula
y con su propio corazón juega un poeta.)

Ah, justicia muerta, quimera.
Ah, jueces.
Este es el problema:
he caído en las trampas del hada.
Por el Golfo Árabe zurea
una paloma en el cepo.
Perla cuyo pescador murió,
moneda de oro
que rueda en torno a sí misma en la nada terrible.

(Sobre mi caballo de madera verde
combato a los enanos en Madrid.)

"Ah, esclava griega,
no rechaces al extraño", le dije.
Recogí su velo caído en el prado al ocaso:
ella lloró la desnudez del nocturno cielo del otoño.
Yo soy el príncipe de la noche,
que la he matado,
que la he desgarrado con la espada
bajo el cielo del verano.
Borracho tambaleante,
prendí fuego a su cadáver,
hice de sus cenizas una mariposa y una muñeca
y una copa mágica en la que no me sacio...
Ah, tabernero de la luz,
qué puedo decir ante la lumbre de la resurrección?
Esta hermosa naturaleza
decretó muerte al hombre,
apoderóse de la llama viva
a lo largo de las estaciones
—"mañana"— "en la presencia de Dios"...—
En el infierno rompo la muñeca y la copa,
la persigo por las galerías que llevan al Eufrates.
Y allí, en sus aguas, busco un anillo perdido
y un amor muerto.
Duermo en las costas
como sauce que aguarda al adivino,
al rayo y a los pájaros,
a las bailarinas de la luz...

Yo soy el príncipe huérfano de Alepo,
errando en la ciudad
por calles y casas.
Sobre el caballo de la muerte.

"BIZANTINAS" DE ABU FIRAS*

I

Esperando a los marineros muertos,
llora un hada en las playas del mar latino.

(Yo, dormido en sus arenas,
febril junto al ocaso.)

Reclinada en las rocas,
tiende a las gaviotas su trenza
y escribe en la arena mis palabras.
Nos abrazamos, cuando a orillas del mar latino
desnuda nadaba.
Mas murió la noche y gritó la lechuza.

Oh, adivina,
no escribas en la arena de la playa lo que digo.
Porque el señor de los dolores, en su cueva,
la señal espera.

II

No vino el jinete de Damasco,
ni el rostro del cantor iluminó el rayo.

III

Me apena la muerte del espíritu
en esta tierra en cuyas montañas
retumba el trueno estéril
y tiene hambre el viento
y al Mesías se crucifica.

* «Bizantinas» de Abu Firás: casidas que escribió el príncipe poeta Abu Firás al-Hamdani [siglo X] durante su cautiverio en Bizancio.

IV

Escribí en la roca
tu nombre, amada,
y en las olas del mar.
Pero borró el viento las palabras.
Yo, entonces, veía más lejos que los adivinos.
Y el juglar, al cantar mis poemas,
no comprendió mi llanto:
cantó la muerte definitiva.
Mientras, yo, en el cautiverio,
por segunda vez lo escribí sobre el mármol de la tumba.

V

Ya camina hacia las playas del mar latino,
con un puñado de polvo
de la tumba de su amada.
En el ocaso de las estrellas.
Lanzas de luz atraviesan sus ojos
y hechiceras de este bajo mundo y largos siglos,
mientras sueña con la resurrección del ave mítica
de entre sus cenizas
y riega las raíces del sauce con sangre.
Pero tal vez ella nazca o muera.
Jonás no surcará el vientre del pez,
porque el mar se ha secado desde que conmigo viajaste
y me dijiste: no escribas
en la arena de la playa mis palabras.

VI

Ay, mujer que mueres en el parto,
abandonando a tu hijo en el cautiverio!
No resucitarás,
porque el señor de los dolores
sobre sus heridas plegó las alas.
Y durmióse.

VII

Escribí en la roca
tu nombre, amada,

y en las olas del mar.
Pero borró el viento las palabras.
Mientras, yo, en el cautiverio,
por segunda vez lo escribí sobre el mármol de la tumba.

VIII

La noche en las playas
me trae sus estrellas
sobre los alazanes del viento . . .
Ah, cadáver que gritas en tu tumba!
Ah, incursión de la noche en el día:
cuándo arrojarás el cayado peregrino?

IX

Sobre el muro escribí
mi última elegía . . .

Ah, princesa mía, si por esta isla pasas mañana,
lleva contigo a los saharas de mi patria solitaria
una hoja de sauce, una pluma
del ave mítica, una gota de luz.
Ah, princesa mía,
tal vez el alazán de la victoria
limpie la vergüenza de la herida.
En el resplandor del alba.

X

Una noria llorando en el Eufrates
despertóme con su queja en la noche de la Escala*.
Libre me ví sobre las olas,
caminando con una lámpara en las manos:
una flor flotaba en las aguas,
ante la puerta de Dios.

* Noche de la Escala: Viaje nocturno de Mahoma por los cielos, «desde la Mezquita Sagrada hasta la mezquita más remota» (*Corán*; 17,1).

SENTIDO DEL HOMBRE Y LA LIBERTAD EN AL-BAYATI

Por Federico ARBOS

NACIDO en Bagdad el año 1926, 'Abd al-Wahhab al-Bayati es, sin lugar a dudas, uno de los más importantes poetas árabes contemporáneos. Miembro de una conflictiva generación inmersa activamente en la desgarrada situación política y social del mundo árabe durante los largos lustros de la postguerra mundial, lo que le ha obligado a vivir una incesante serie de exilios y retornos.

En menos de treinta años, Bayati ha publicado, en Beirut, Bagdad o El Cairo, diecinueve libros de poemas¹, de entre los que pueden destacarse los siguientes: "Vasos rotos", 1954; "Canciones del destierro", 1957²; "Palabras inmortales", 1960; "El fuego y las palabras", 1964; "Libro de la pobreza y la revolución", 1965; "El que viene y no viene", 1966; "La muerte en la vida", 1968; "Escritos en el barro", 1970; "Poemas de amor ante los siete pórticos del mundo", 1971; "Autobiografía del ladrón del fuego", 1974; "Luna de Shiraz" y "Libro del mar", 1975.

Tras estos títulos, que de por sí pueden no revelar gran cosa, se desarrolla una de las experiencias más ricas de la literatura árabe actual y, por tanto, de la universal, que, desde luego, no se reduce —aunque parezca perogrullesco afirmarlo— a la literatura europea y americana.

De clara filiación izquierdista siempre, su poesía se inscribe en gran medida en una indagación del hecho y el hombre revolucionarios, en una búsqueda permanente, a través del poema, de la esencia de la revolución y la libertad. En este sentido, su obra "La muerte en la vida" constituye tal vez el punto central de una inflexión en su línea poética, producida hacia el 1965, mediante la que Bayati pretende ahondar y enriquecer su concepción del poema, adensar su mundo simbólico. El mismo parece estimarlo así

¹ Para una visión global de su vida y obra, puede consultarse mi artículo «Dos poetas iraquíes actuales», en *Revista de Occidente*, 145, abril 1975, pp. 90-112.

² La mayor parte de los poemas de este libro han sido traducidos por mí al castellano: «Canciones del destierro», Madrid, Casa Hispano-Arabe, 1969, col. «Arrayán», vol. VI.

en su libro en prosa "Mi experiencia poética", publicado el mismo año 1968: "Mi último diván, 'La muerte en la vida', es un largo y único poema, dividido en partes, que considero una de mis más serias labores poéticas. . . . A través del símbolo, individual y colectivo; a través del mito y de los personajes históricos, antiguos y contemporáneos; a través de la idea de revolución, que pasa más allá de la muerte, y a través de la idea de la unidad del tiempo y la muerte en el amor, he expresado los años de terror, destierro y espera que ha vivido la humanidad toda y la comunidad árabe especialmente. Y también yo, a través de mi propio espejo. He intentado penetrar y sumergirme en las profundidades de la herencia árabe y humana, para encontrar en ella las señales manifiestas, los rasgos, rostros y máscaras del nuevo signo. . . ."

Enmascarado Bayati en el poeta persa 'Omar al-Jayyam (que es también el "protagonista" del poemario anterior, "El que viene y no viene", del mismo modo que ambos libros están encabezados por sendas citas de Albert Camus), inicia su andadura por la vida y la muerte, a través del amor y la resurrección, hundiéndose en los mitos que él mismo crea y que le alimentan, mitos con los que muchas veces se confunde: Aixa, símbolo del amor eterno, fuente primaria de la existencia; el "héroe" revolucionario; la ciudad ideal y su contrafigura, la ciudad hostil, la ciudad de la muerte; el jinete y sus diversos signos.

Aixa es para Bayati el "alma del mundo nuevo", el "símbolo personal y colectivo del amor". Una mujer que muere y renace continuamente, alumbrando el camino del héroe o el poeta y sumiéndole, con su muerte, en la tiniebla y la soledad. Para resurgir de nuevo, bajo las más diversas reencarnaciones: sauce, mariposa o paloma —la mariposa de la inmortalidad de los cultos funerarios egipcios, la paloma del diluvio—; princesa babilónica o esclava griega; reina, hechicera y adivina. Alzándose, como el Ave Fénix, de entre sus propias cenizas: Ofelia y Shehrezad al mismo tiempo, encarnada una y otra vez en Ishtar, la diosa mesopotámica del amor y la muerte que recoge en su regazo de espigas al amante perdido, el último aliento del héroe.

De ese héroe revolucionario que se convierte en el símbolo de la búsqueda, también personal y colectiva, del mundo nuevo a través del tiempo y de las distintas culturas. El signo revolucionario permanente. Un hombre cuya muerte se hace nacimiento. Como el "Che" Guevara, como Federico García Lorca en dos hermosos poemas del libro³. Un Lorca que se identifica en su

³ Véase el trabajo de Pedro Martínez Montávez: «Presencia de Federico García Lorca en la literatura árabe actual», incluido en el volumen *Explor-*

muerte y resurrección con Husayn, hijo de 'Ali, importantísimo símbolo político-religioso para iraquíes y persas, con el Enkido del Poema de Gilgamesh, con el casi eterno Luqmán. Un hombre que es el mismo Mesías, ya sea Jesucristo o el Ausente, el redentor esperado por los musulmanes shi'íes. O Tammuz, el dios mesopotámico, otro gran mito de la resurrección. O Simbad, el mensajero de la revolución por los confines remotos. O los semidioses y héroes griegos que bajan por amor a los infiernos y nos traen a esta vida los secretos de la muerte, que roban el fuego a los dioses para entregárselo a los hombres, que hacen de su vida un viaje inacabable hacia la ciudad anhelada: Orfeo, Prometeo, Ulises.

La ciudad anhelada. La ciudad perfecta, "necesaria", que el héroe intenta alcanzar, una y otra vez: Granada, Nisapur, Iram la de las Columnas⁴. Y se desangra siempre, herido de muerte, bajo los muros de la ciudad enemiga: Madrid, Babilonia, París, Jerusalén. Mas no por ello deja de luchar: también en el seno mismo de la ciudad de la muerte puede alzarse la ciudad de la vida.

Relacionados con los símbolos anteriores, los jinetes que recorren los poemas de "La muerte en la vida" y gran parte de la obra de Bayati, nos ofrecen muy distintas significaciones. Hay un jinete que yo llamaría lorquiano; mejor dicho, dos diferentes jinetes lorquianos: uno, el caballero mágico y nocturno, el jinete celeste. Otro, profundamente mítico, que entronca con el caballero de la segunda "Canción de jinete" incluida en el libro de Lorca, "Canciones": aquel que se dirige sin descanso al centro del mundo, a la lejana e inaccesible Ciudad entrevista en sueños⁵. Es evidente que el motivo general del jinete tiene una riquísima tradición en la literatura árabe, culta y popular, pero en este libro, que tiene a Lorca y Granada como temas centrales de dos largos poemas, Bayati recrea un caballero de claras resonancias lorquianas, no sólo en las "Elegías" dedicadas al andaluz, sino también en varios poemas más ("Dik al-Yinn", "Bizantinas" de Abu Firás, "Muerte de Alejandro el Macedonio", "De las Mil y Una Noches"). Por otra parte, están también los caballos de la muerte, los jinetes enemigos, abstractos unas veces, concretados otras en los tártaros

raciones en literatura neoárabe, Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1977, pp. 33-54.

⁴ Véase asimismo el magnífico estudio, también de Pedro M. Montávez: «Tres ciudades españolas en la poesía de A. W. al-Bayati», en el volumen antes citado, pp. 55-95. (En las notas de este trabajo pueden encontrarse unas muy completas referencias bibliográficas de las diversas traducciones que existen de Bayati al castellano.)

⁵ Confróntese mi artículo ya citado, «Dos poetas iraquíes actuales», y el de J. A. Valente: «Lorca y el caballero solo», en *Las palabras de la tribu*, Madrid, Siglo XXI, 1971, pp. 117-26.

o mogoles que acabaron con el califato abbasí. Y el jinete combatiente, el héroe en lucha, Saladino o Dik al-Yinn.

En torno a este puñado de símbolos hay todo un cúmulo de motivos poéticos que se repiten obsesivamente en casi todos los poemas. Elementos habituales, muchos de ellos, del peculiar lenguaje de Bayati, pero que aquí adquieren quizá una mayor y más concentrada presencia. Los motivos humanos de la sangre y el llanto; la diadema o trenza que Aixa, el amor eterno, deja ante el héroe abandonado o muerto; los pájaros de la libertad o los perros de la muerte. En el ámbito de la Naturaleza, una y otra vez aparecen el cielo y la tierra, la vegetación: árboles, bosques, raíces, jardines míticos; las fuerzas siempre presentes y actuantes: luz, viento, agua, fuego; nubes y estrellas, lluvia y nieve; los espacios abiertos: el desierto y el mar, las playas o islas; y la mutación de las estaciones y las partes del día. A medio camino entre esta naturaleza aún no dominada y la Ciudad, se abren los abismos del infierno, las tumbas y cementerios; sombras y ruinas; la ceniza, el polvo, el barro. La Ciudad alza ante nosotros sus muros y puertas, abiertas pero inaccesibles en la ciudad perfecta, cerradas en la ciudad hostil: con sus calles y aceras desoladas, los cafés y tabernas de la soledad y el hastío; los falaces periódicos, los tinteros serviles; el califa, rey o sultán de turno, con su cohorte de chambelanes y secretarios, albugeros, enanos, cuchillos y monedas.

Por último, quiero apuntar ahora algo que habrá que estudiar con detenimiento: parece que, al escribir "La muerte en la vida", Bayati tiene de algún modo presente el poema "The Waste Land", de Eliot. No es sólo que el tema explícito de éste sea la relación entre la leyenda del Grial y los mitos de Attis y Adonis, expresión de las preocupaciones centrales del hombre: amor, vida, muerte y resurrección. Ocurre también que, a mi entender, el viejo poeta Abu-l-'Alà al-Ma'arri, ciego y vidente, cumple en estos poemas de Bayati una función paralela a la del viejo Tiresias de Eliot, adivino y espectador, aunque ciego. Cierzo que esta caracterización de al-Ma'arri como profeta ciego, espectador activo de la humanidad, puede ya rastrearse en poemas publicados por Bayati en el año 1965, y aún en el 1957, pero no creo que ello invalide mi aseveración anterior, sobre todo teniendo en cuenta que el poeta iraquí es asiduo lector de Eliot desde mediados de los años cuarenta.

Algún ejemplo concreto de esta presencia se puede extraer releyendo dos versos de la estrofa tercera de "'Bizantinas' de Abu Firás":

"en esta tierra en cuyas montañas
retumba el trueno estéril"

y comparándolos con otros dos de la parte quinta
(What the thunder said) de "The Waste Land":

"There is not even silence in the mountains
But dry sterile thunder without rain"

O ese verso que Eliot repite en la parte tercera (The fire sermon):

"Sweet Thames, run softly, till I end my song"

y que Bayati escribe tres veces en el poema "De muerte y revolución":

"No corras, ah Eufrates, hasta que no acabe mi canción!"

El Eufrates, el río mítico que riega este libro de poemas, que acompaña con el rumor de sus aguas el largo camino del héroe hacia la fraterna ciudad universal, que se tiñe de sangre en Babilonia o Granada. A cuyas orillas llora Astarté y reencárnase Aixa en un "sauce desnudo de hojas". A cuyas orillas, también, Prometeo se alzaré de su tumba y robará otra vez el fuego para los hombres.

EL POETA ES CAPAZ DE MORIR Y RESISTIR AUN

Por Carmen RUIZ BRAVO

ABDELWAHHAB al-Bayati es ya, por fortuna, conocido del público español desde que, en 1958 y en años sucesivos, lo tradujera y comenzará a estudiar Pedro Martínez Montávez,¹ a quien en la actualidad le ha dedicado varios importantes trabajos.² ¡Y, menos mal! habría que añadir, porque se trata de uno de los mejores poetas árabes contemporáneos de una figura absolutamente significativa, de un creador que ha dado a su obra valor, altura y significado universales, y que como tal es reconocido en todo el mundo.³

Las circunstancias le han traído dos veces a España. Una, a comienzos de 1973, en visita muy breve pero suficiente para provocar el entusiasmo del público, en Madrid, y en la —entonces nevada— ciudad de Cuenca. Esta otra vez está siendo más larga, por suerte para nuestro país, ya que lleva dos años en misión cultural en España, conviviendo con nosotros y viviendo, desde una lacerante distancia, la dramática situación de su país, el Iraq.

Pero a distancias y lejanías está acostumbrado el poeta, en el

¹ En la revista del Centro Cultural Español de El Cairo, que funda y dirige, *al Rábita* publica en 1960 la traducción de varios poemas con una nota de presentación del autor, a quien califica de «figura central». Anteriormente, en *Poesía árabe contemporánea* (Madrid, 1958), publicaba el poema "Corea 1953", y ofrecía la primera nota de presentación.

² Véase la lista de obras de al-Bayati y los trabajos de M. Montávez en la nota bibliográfica al final de este ensayo. Los más recientes son los publicados en la revista *La Pluma*, Madrid, sep.-oct. 1980; «Poemas de amor» y las traducciones y nota (en separatas) del poema *Rafael Albern*, y de *La luz viene de Granada*, (1980). El primero de estos poemas se publicó en *Disidencias*, y el segundo está recogido en *Poetas árabes cantan a Granada*, Madrid, 1980. También en 1980 se publica *Acerca de Abdelwahhab al-Bayati* en la revista *Solemne el gordo* (I, 1980), Facultad de Filosofía, U.A.M., pp 90-93.

³ Al-Bayati ha sido traducido a muchos idiomas, y ha sido objeto de tesis doctorales y estudios diversos. Para mayor detalle se puede contemplar la lista que ofrece el trabajo de Abdelariz Sharat al final de su libro *Vida y muerte en la poesía de al-Bayati* (en árabe), Bagdad, 1972.

que el exilio del mundo, de la amistad y de la patria se ha convertido en mística vía de amor y revolución. No de renuncia, nunca, sino de acercamiento al fondo de las culturas de la Humanidad.

* * *

Cuando un gran poeta, que derrama sus versos con fluidez, que escribe con profusión, tenaz e inspirado, de pronto produce una obra teatral o —más adelante— escribe una obra de memorias en prosa, algo muy profundo tiene que estar ocurriendo. No se trata de un experimento formal, únicamente, se trata de una vivencia y una necesidad nuevas, que pugnan por expresarse de una forma diferente. Esto ha ocurrido en la vida de al-Bayati, como en la de varios destacados poetas árabes contemporáneos, o como sucedió con algunos de nuestros mejores poetas españoles actuales, en muy pocos y graves momentos, en 1962, cuando escribe *Juicio en Nisapur*⁴ y en 1968, cuando publica *Mi experiencia poética*⁵ y quizás ahora mismo en que redacta algunas páginas de ensayo, de notas.

El propio autor nos refiere que en 1962 pasa por una crisis y una casi imposibilidad de encontrar su camino poético, la nueva inspiración que transmita la hondura del drama y —más importante aún— que permita encontrar un desenlace, siquiera provisional, al mismo.

Escribir es conciencia, difícilísima conciencia en este caso; casi agonizante ante la tragedia de la aridez y la soledad, pues el verso, que había acompañado al autor hasta entonces, le traiciona, como lo hace Aixa la viviente, la vida misma, en un momento dado. Y el poeta se ve a sí mismo morir, como en un espejo, en la figura del legendario y real poeta Omar al-Jayyam: se ve morir solo, en un desierto, sin testigos, aunque sabe que el futuro transmitirá su voz en la de otro hombre.

Al-Bayati se desdobra ante esa amenaza de muerte inevitable, y surge entonces el diálogo en una obra dramática que lo es por muchos motivos: por la lucha que el autor entabla por no dejar morir al arte, por no dejarse consumir él mismo en un momento de su vida-conciencia en que todo parece acabar, y en que com-

⁴ Utilizamos la edición de ad-Dat at-Tunisiyya li-n-Nashr, Túnez, de 1973, con un prólogo del dramaturgo egipcio Yalal al-Ashri. La obra se publica por primera vez en 1963, y ha sido representada en varias ocasiones.

⁵ Parte de esta obra ha sido traducida por Federico Arbós, en ed. Almenara. I (1971), quien acaba de publicar *La muerte en la vida*, Ayuso, Madrid, 1981, y prepara su tesis doctoral sobre Abdelwahhab al-Bayati, bajo la dirección de P. Martínez-Montávez.

prueba espantado cómo, efectivamente, se truncan las voces de muchos poetas compañeros suyos. Al-Bayati está en Moscú, y la nieve, símbolo que luego reaparecerá dotado de vida en sus últimas obras,⁶ parece apagar sus palabras "de fuego".

Empieza entonces a escribir un largo poema que tiene como eje al propio autor desdoblado en Omar al-Jayyam, el poeta persa, astrónomo humanista, triunfante, perseguido y envidiado en su tiempo. A medida que va escribiendo el poema, a al-Bayati se le hace evidente que todo él tiene una estructura dramática, que los símbolos encarnan en personajes, que el marco de la acción es un escenario inmóvil y espectador. Decide entonces, por primera y única vez, acometer una escritura de teatro, dramática, en la que se vuelca por completo, en una entrega total de la que puede salir agotado y exhausto o renacido.

Se trata de una obra de teatro muy peculiar, más bien un poema-obra dramática, una quintaesencia de leyenda y poema épico, todo a la vez, que va sumiendo al lector partícipe en un clima, en una melodía, en un ritmo visionario y terrible, resuelto finalmente en una calma aplastante y mínimamente esperanzada.

Al-Bayati, que habla de su propia obra con claridad, nos brinda algunas importantes sugerencias que resultan especialmente oportunas aquí, como cuando dice que se siente directamente inspirado en esta obra por la Quinta Sinfonía de Prokofiev. Se trata de la suya de una obra de aliento mantenido, en tres tiempos, con cortes y voces que se superponen, con silencios y diálogos de timbre muy distinto y caracterizado.

Y a ello se añaden una serie de sensaciones visuales y hasta olfativas, con el olor del vino que debe llenar uno de los actos, la nube que aparece y se disipa, el polvo atravesado por los rayos del sol del amanecer, el fuego, los colores: lapislázuli, rojo y negro, amarillo de hoja de libro, blanco de luto, negro del silencio, violeta de gotas de lluvia, la policromía de los cristales de las ventanas de la ciudad, la cometa de papel multicolor... Algo de pictórico y de cinematográfico dota de tremenda perceptibilidad a estas visiones carentes, por otra parte, de detalles innecesarios.

No hay por qué desmenuzar los símbolos de la obra; sobre todo, no hay excusa para realizar un comentario de texto a la misma, parafraseándola, porque, a pesar de la riqueza y profundidad de su contenido, es claro lo que Omar al-Jayyam vive y pasa,

⁶ La nieve se contrapone en un primer momento al fuego, como símbolo mortal. Luego, el autor descubre en la nieve el propio fuego, y en este, la ambigüedad de la vida y la muerte. A este respecto son del mayor interés los poemas de inspiración nórdica como los poemas a Lara.

y llega de manera directa al lector. Pero lo que sí es imprescindible recordar es que, del mismo modo que esta obra constituye un momento crucial en la vida literaria de al-Bayati, también supone un momento de engarce y reelaboración de una serie de temas y figuras, problemas y escenarios que conforman el mundo creado por el autor.⁷

Omar al-Jayyam es uno de los combatientes por el Hombre, como Lorca, como una serie de figuras a las que el autor es permeable y en las cuales penetra, haciendo que nosotros también encarnemos en ellos. Aixa, que ha sido la Mujer-Diosa-Vida, llega a traicionar y a escaparse, y reaparece en una relación siempre huidiza y turbadora. Los demás personajes, como en un "auto sacramental" quedan distribuidos según lo que representan. Unos, siempre con máscaras, son los que juzgan. Los otros, que indudablemente reciben la simpatía y comprensión del autor, son hombres y mujeres sencillos que, a pesar de sus defectos, encarnan la esperanza, pues son capaces de recibir espontáneamente los mensajes del arte y la fraternidad.

En el fondo, en el trasfondo, se erige en personaje principal de la obra una salvaje soledad representada por la ciudad ideal corrompida y viciada, Nisapur, la del sonoro y engañoso nombre cristalino, la ciudad —infancia y porvenir, por ser la ciudad soñada. "Eramos niños en el país-exilio./Construíamos ciudades al amor./ Respondió el verso, el relámpago, la música."⁸ Granada, Madrid, Córdoba, Roma, son esa arquitectura creada, siete veces, como siete fueron los sellos rotos en los pórticos del mundo, desde la soledad que se convierte en soledad de todos, en solidaridad profundísima, que espera a su libertador.

El revolucionario está presente en la Historia de la Humanidad, y va encarnando en muchos hombres, como una luz, como la luz de los místicos pasa por los profetas. Y el libertador se espera y aparece, existe y se oculta. Por eso "El que viene y no viene"⁹ representa a esta figura, como representa a la revolución.

⁷ Al-Bayati va pasando, progresivamente, de un mundo realista y receptivo, a un mundo real en el que interviene cada vez más la capacidad creadora del poeta. Sobre algunos temas, véanse los trabajos, en árabe, de varios autores recogidos en *El mundo revolucionario en la poesía de A. W. A.*, Bagdad, 1972, el de Yalal al-Ashri: *Juicio en Nisapur o quien rechazó la vida y la muerte gratuitas* (en *Al MARIFA*, 105, pp. 9-30). *Al-Bayati y al Jayyam en la orilla de los balos* de M. Sahn, en *ADAB*, feb. 69, p. 22).

⁸ Versos del poema a *Alberti*, ya citado, en traducción de P. Martínez Montávez.

⁹ Es la obra en que el propio autor reconoce que existe una relación más directa con *Juicio en Nisapur*, especialmente en las *Cuartetas*. Véase,

Y ese revolucionario tiene el optimismo que le da la realidad de haber podido pasar por la prueba del dolor y haberla superado. No sería extraño, sin embargo, que algunas de las frases que se expresan en esta obra provoquen desasosiego, inquietud. Y es que en un mundo lleno de golpes de estado, "revoluciones" y conmociones, y más aún en ese próximo mundo que para el autor es el Oriente Próximo, tan urgente es la revolución como dura la lucha y difícil encontrar el momento. En el encuentro entre la Violencia y el Hombre vence éste porque se niega a la violencia gratuita. Esto, que puede sonar a mero reformismo, no lo es en absoluto: es un llamamiento al mundo árabe, al mundo en general, para que no se produzcan sacrificios y violencias en vano, que destruyan y se consuman entre venganzas y alianzas ficticias.

Al-Bayati eligió a Omar al-Jayyam y a su época como ejemplos-límite de la lucha contra esa terrible forma de nacer y morir gratuitamente que ha sido la masa con que se ha ido haciendo la Humanidad a lo largo de los siglos. Los detalles históricos, verídicos hasta descender a algunos aspectos como las referencias astronómicas, sirven de conjunto que nos hace más real el pasado. Y el autor, que en varios divanes suyos se refiere a al-Jayyam y a Nisapur, ya nunca olvidará esta experiencia, que realmente ha vivido.

Al-Bayati, tras escribir *Juicio en Nisapur*, ha pasado por su propia prueba. A semejanza de los místicos, ha pasado por la más tenebrosa oscuridad de la noche, por el juicio de sí mismo, y ha desesperado de encontrar el camino. Ha tocado el cenagoso río de la muerte, y lo ha querido cruzar. Lo ha hecho en Omar al-Jayyam.

además, los poemas *Infancia*, *La noche sobre Nisapur*, *Los muertos no mueren*, *Llanto*, *La noche está en todas partes*, *Buscando la palabra perdida* (del mismo libro) y el propio capítulo *La Nueva Nisapur* en que se identifica a la ciudad con la revolución (se trata de una parte del libro *Mi experiencia poética*). En su libro *Morir en vida, o la muerte en la vida* (ver más arriba nota 5) encontramos un conjunto de poemas, con el título de *Morir en Nisapur*, dedicado al gran poeta turco Nazim Hikmet, gran amigo del autor, con quien trata asiduamente en Moscú. Hikmet muere en 1963, precisamente el mismo año en que se publica *Juicio en Nisapur*.

En cualquier caso, como ha demostrado P. Martínez Montávez en su estudio sobre el tema de tres ciudades españolas en Bayati, (*Exploraciones en literatura neorabe*, p. 559), el tema de la ciudad-mujer-civilización-vida es amplísimo y casi se puede considerar como núcleo y constante en la mejor poesía árabe desde hace siglos, y en la de Bayati de modo especial. Este trabajo incluye una amplia bibliografía y sitúa al autor de modo muy preciso y profundo, por lo que a él hay que remitirse en cualquier momento.

A partir de entonces la obra poética de Abdelwahhab al-Bayati encuentra nuevas vías de expresión y el poeta encuentra en sí mismo una fortaleza y una seguridad, humana y literaria, que como un río caudaloso le alimentará siempre en el futuro. El poeta es capaz de morir y resistir aún. Pero los demás no pueden caminar sin la luz de la lámpara rota. Entonces, desde entonces, el poeta vive para la Humanidad.

NOTA BIBLIOGRAFICA

OBRAS DEL AUTOR, EN ARABE

A) Obra poética (las fechas corresponden a las primeras ediciones):

1. *Angeles y demonios*. Beirut, 1950
2. *Jarras rotas*. Bagdad, 1954.
3. *La gloria para los niños y el olivo*. El Cairo, 1956.
4. *Versos en el destierro*. El Cairo, 1957.
5. *Veinte poemas desde Berlín*. Bagdad, 1959.
6. *Palabras inmortales*. Beirut, 1960.
7. *El fuego y las palabras*. Beirut, 1964.
8. *Poemas*. El Cairo, 1965.
9. *Libro de la pobreza y la revolución*. Beirut, 1965.
10. *El que viene y no viene*. Beirut, 1966.
11. *La muerte en la vida*. Beirut, 1968.
12. *Elegía al sol de junio y los mercenarios*. Beirut, 1969.
13. *Los ojos de los perros muertos*. Beirut, 1969.
14. *Escritura sobre barro*. Beirut, 1970.
15. *Diario de un político profesional*. Beirut, 1970.
16. *Poemas de amor ante los siete pórticos del mundo*. Bagdad, 1971.
17. *Autobiografía de Prometeo*. Bagdad, 1974.
18. *La luna de Shiraz*. Bagdad, 1975.
19. *El libro del mar*. Beirut, 1975.
20. *El reino de la espiga*, 1980.

B) Teatro:

—*Juicio en Nisapur*. Beirut, 1963.

C) Ensayo:

—*Mi experiencia poética*. Beirut, 1968.

D) Abdelwahhab al-Bayati ha traducido, además, a P. Eluard:

—*Canciones a la libertad*. Beirut. 1979.

OBRAS EN CASTELLANO

A) Obras generales:

- Martínez Montávez, Pedro: *Poesía árabe contemporánea*. Madrid, 1958.
- Martínez Montávez, Pedro: *Poetas árabes realistas*. Col. Adonais, vols. 275-276. Madrid, 1970.
- Martínez Montávez, Pedro: *Introducción a la literatura árabe moderna*. Madrid, 1974. (V. pp. 201-221).
- Seminario de Literatura y Pensamiento Árabe Moderno del Instituto Hispano-Árabe de Cultura: *Literatura iraquí contemporánea*. Madrid, 1973, 2a. ed. 1977. (V. prólogo de P. Martínez Montávez, y traducciones del mismo y de F. Arbós.)
- Martínez Martín, Leonor: *Antología de la poesía árabe contemporánea*. Madrid, 1972.

B) Traducciones (aparte de las incluidas en los trabajos citados en otros apartados y nota 1 del prólogo):

- Arbós, Federico (traducción y presentación): *Canciones del destierro*. Madrid, 1969. Col. Arrayán, volumen VI.
- Arbós Federico: "La revolución no se apaga y el amor nunca muere" (entrevista con el autor), *Almenara*, 1, primavera 1971, pp. 131-149.
- Arbós Federico: *La muerte en la vida*. Madrid, Ed. Ayuso, 1980.
- Cavero, María Luisa: *Granada* (V. pp. 39-41). Madrid. Col. Arrayán, 1969.
- Martínez Montávez, Pedro: "Nuevos cantos árabes a Granada". *Encuentro*, núms. 88-89, agosto-septiembre 1979 (pp. 7-8, 12-13, 21-23).
- Martínez Montávez, Pedro: "Poema a Alberto". *Argumentos*, octubre 1979. Año III, núm. 27, pp. 46-47.
- Martínez Montávez, Pedro: "Poemas de amor". *La Pluma*, 2, sept.-oct. 1980, pp. 84-96.

C) Trabajos monográficos:

- Arbós, Federico: "Introducción a la poesía de A.W.B." *Revista de Occidente*, No. 145, abril 1975, pp. 90-112.
- Martínez Montávez, Pedro: "España, soporte y símbolo en dos poetas: *Bayati* y *Hamid Said*". *Almenara*, núms. 5-6, 1974.
- Martínez Montávez, Pedro: "Tres ciudades españolas en la poesía de Abdelwahhab al-Bayati". (En *Exploraciones en literatura neárabe*, obra de Pedro Martínez Montávez), Madrid, 1977. (V. pp. 55-95.)

VISION DEL MUNDO Y CONCEPTO DE POESIA EN GUTIERREZ NAJERA

Por *Oscar RIVERA-RODAS*

EL poeta mexicano Manuel Gutiérrez Nájera (1859-1895) participa de las ideas que cultiva su generación (Martí, Díaz Mirón, del Casal, entre otros) respecto a la poesía. Su cosmovisión se apoya en el concepto fundamental de que la existencia es dolor. Esta característica ya había sido mencionada por Justo Sierra, quien tuvo a su cargo, en 1896, la primera edición y prólogo de las *Poesías* de Gutiérrez Nájera. Entonces Sierra escribió: "Su lirismo sentimental, hasta cuando retoza y ríe, es por esencia elegíaco; tómese un centenar de las composiciones aquí publicadas, y con la mayor parte de ellas se puede formar un ramillete de elegías".¹ De ese modo señalaba implícitamente el lugar de la poesía de Gutiérrez Nájera en la transición y evolución de la lírica romántica hacia el modernismo.

En efecto, el tono elegíaco es el sustrato de la poesía hispanoamericana que arranca del romanticismo,² expresión alimentada por una visión adversa del mundo. Para Gutiérrez la existencia es dolor. Uno de los poemas que con mayor claridad expone esa noción es "To be". Su primer verso dice: "¡Inmenso abismo es el dolor humano!" y la composición desarrolla una visión patética según la cual el ser humano, sometido a fuerzas sobrenaturales, no sólo se muestra impotente e inmerso en un permanente dolor, sino que reconoce su fatalidad que anula toda posibilidad de autonomía respecto a lo que presupone su destino. Más aún, reconoce que no se liberará del dolor ni siquiera en la muerte: "La vida es el dolor. Y es vida obscura, / pero vida también, la del sepulcro. / La materia

¹ Manuel Gutiérrez Nájera, *Poesías completas*. Edición y prólogo de Francisco González Guerrero, 2 vols. (México: Porrúa, 1953), I, 13-14.

² Recuérdese la gran legión de poetas elegíacos de los albores románticos. Cito a los más divulgados: José Antonio Maitín (1804-1874), Esteban Echeverría (1805-1851), Plácido (Gabriel de la Concepción Valdés, 1809-1844), José Cortés (1811-1865), María Josefa Mujía (1811-1888), Gerrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873), José Marmól (1817-1871).

disyecta se disuelve;/el espíritu eterno, la substancia,/no cesa de sufrir."

La vida es pues dolor y el "ser indestructible" continúa sufriendo inclusive después de su muerte. Esta idea básica justifica la imagen del primer verso: inmenso abismo es el dolor humano. Esta concepción difícilmente ha de esconder su tono elegíaco. La actitud crítica y autocrítica señalada en el romanticismo y que se desarrolló paulatinamente hasta lograr un grado consciente en la presente generación, parece haber ahondado y ratificado la certidumbre de que el dolor es substancia de la existencia. Estos poetas aceptan plenamente la idea de la existencia como una manifestación del dolor y la asumen sin la esperanza de lograr una experiencia diferente, puesto que el dolor es parte de la índole del "ser indestructible". Gutiérrez está convencido de este sufrimiento eterno, dentro del cual —así lo afirma— "no hay muerte", pues la vida sigue "tras las heladas lindes de la tumba". Este pensamiento no es exclusivo de Gutiérrez Nájera. Martí ya lo había escrito en su "Canto de otoño", en que afirmó que el "drama" doloroso de la existencia humana no acaba con la muerte, en este mundo donde el ser humano sólo puede sufrir, sino que continúa después de aquella: "Ved que no acaba el drama de la vida/en esta parte oscura/ Ved que luego/tras la losa de mármol o la blanda/cortina de humo y césped se reanuda/el drama portentoso! . . .". Ciertamente, ambos poetas han extraído esta visión de concepciones religiosas que postulan hipótesis de una vida eterna, ideologías, por otra parte, que han asumido.

Aunque Gutiérrez Nájera y Martí participan de semejante visión, el primero, no obstante, cultiva una actitud hiperbólica mediante la cual el universo es también una manifestación del dolor. Nada hay que esté fuera de esta sustancia universal. El infinito inclusive es dolor. No sorprende esta idea pues el poeta considera al dolor eterno. Si es eterno, es también infinito. Y el ser indestructible y sufriente, además de ser eterno, permanece en lo infinito. De esta manera ratifica la idea de que no hay muerte. La vida sigue tras los límites helados de la tumba: ". . . ¡Y el espacio,/el vivero de soles, lo infinito,/ son la cárcel inmensa, sin salida,/de almas que sufren y morir no pueden!".

A partir de esta idea, la aceptación del determinismo y el desconocimiento de toda posible autonomía, también da un giro hiperbólico para abrazar absolutamente todo. Aunque acepta la existencia de un dios que crea el universo, señala asimismo la falta de autonomía de ese ser sometido, esclavo del mismo dolor, que se erige no sólo en una sustancia sino también en una energía que infunde vida. Pero vida que no es más que dolor, de acuerdo a

los valores ya señalados. Y como el dolor no deja de dañar al ser humano, es pues un mal. Esta es otra de las conclusiones a las que arriba: "Sí: ¡la vida es el mal! Pero la vida / no concluye jamás. El dios que crea, es un esclavo de otro dios terrible / que se llama el Dolor".

En fin, no obstante, cabe en Gutiérrez Nájera una extrema posibilidad del fin del dolor: la destrucción del planeta. Los dos versos finales de esta composición —"To be", escrita en 1886— ratifican el deseo de que la vida concluya, de que "la matriz eterna, / engendradora del linaje humano, se torne estéril..." y que la destrucción cósmica sea absoluta: "¡Y rueda el mundo cual planeta muerto / por los mares sin olas del vacío!".

Tal es —en una revisión extractada— la actitud de Gutiérrez Nájera frente a la existencia y al mundo. Sin embargo, esa cosmovisión parece propicia al cultivo de esta imagen también hiperbólica ya conocida: el bardo, cuyo "noble poder" no puede ser igualado por ningún otro poder. "Tres amantes", composición escrita el mismo año que la anterior, dice:

en mí reside y dora la potestad que crea
 espíritus y mundo;
 no hay águila que vuele más alto que mi idea,
 ni abismos más profundos!

Como se observa, hasta aquí no hay mucha variación en cuanto a la concepción del mundo y del poeta típicamente romántica. Señaladas esas ideas básicas, servirán, en adelante, como contexto de referencia para dilucidar el concepto de poesía.

Al respecto, es posible decir que la convicción racional —la conciencia vigorosa— de que la existencia es dolor, conduce a buscar la expresión a través de la cual no pueda manifestar ese dolor esencial que está en todo. De ahí que también se puede afirmar que una de las búsquedas fundamentales es la concreción del lenguaje apropiado a la manifestación del estado anímico.

Uno de los principios que parece regir la actitud de Gutiérrez Nájera es precisamente no olvidar que la existencia es dolor. Es decir, revelar el desengaño de la existencia a fin de sufrir menos el engaño de la misma. Hay una deliberada actitud de vivir la existencia desencantada. Uno de sus "Consejos" —poema escrito en 1885— dice: "Si sufres, piensa que en esta tierra / todo entre sombras y duelo va".

Desde el punto de vista de la historia literaria del género, Gutiérrez Nájera alienta cierta actitud nueva. No busca tanto el cultivo de los sentimientos ante una situación adversa, debido a la

cual la manifestación de tales sentimientos será siempre pesarosa y acongojada. Busca sobre todo —repito— asumir la conciencia del desengaño: si sufres, piensa que esta tierra es sombras y duelo. Esta actitud demuestra también lo que se puede llamar sus "alocuciones a los poetas" de su tiempo y su definición de la poesía. Dos composiciones son suficientes para estudiar dicho aspecto: "A Justo Sierra", escrita en 1888, y "Pax animae", de 1890.

En el primer poema habla de la sabiduría y prudencia de quien no se aproxima a "las oscuras / bóvedas de los claustros ni sondea / del triste corazón las desventuras." Sólo así se ha de impedir que la poesía sea plañido. No hay duda de que Gutiérrez es consciente del estilo de la lírica de su época, al cual define con estos versos:

Plañidera infeliz, la poesía
lamenta con acento gemebundo

De ahí que ahora trate de enseñar —si no el nuevo estilo— una actitud que ayude a soslayar situaciones de las que ha emergido ese tipo de la lírica. Esa actitud, también puede ser reconocida dentro de los ya tradicionales esfuerzos iniciados en el romanticismo a fin de fortalecer la imagen del poeta. De ahí que aunque sostiene la concepción de la existencia como dolor, exhorta a que no se busque "el cuerpo muerto" de la ilusión náufraga en "el mar alborotado" ni se piense hallar en puertos no conocidos una existencia sin dolor, puesto que en esta tierra todo es sombra y dolor. Transcribo la estrofa más destacada de su composición dedicada a Justo Sierra:

No pienses, nauta, en el ignoto puerto
ni busques en el mar alborotado
de náufrago ilusión el cuerpo muerto.

Bien sé que nuestro espíritu, agitado
por recias olas del dolor, combate
con los recuerdos vivos del pasado.

Bien sé que el corazón instante late,
como quien llama a la insensible reja
de su cárcel, ansioso de rescate.

¡Todo es clamor de angustia, todo queja,
y el antiguo ideal flota lejano
como vela muy blanca que se aleja

en la muda extensión del océano!
 ¡Todo es congoja en la conciencia y duda,
 todo es naufragio en el dolor humano!

Concede y ratifica la adversidad de la existencia, el permanente sufrimiento del ser humano, la duda constante que atormenta la conciencia y la flaqueza capaz de aferrarse a alguna esperanza. Prefiere anunciar que ésta es también naufraga. La fe —dice— como "virgen desnuda" ha caído del barco "y no hay marino que a salvarla acuda"; "la abandonan los dioses tutelares". Por otra parte, el alma, que volar solía, no encuentra escalas "para subir al cielo" y tampoco tiene fuerzas "para abrir las alas". Así anula toda esperanza de salir del dolor: el mundo "rueda para siempre". En ocho estrofas desarrolla tales ideas con las que abona la conciencia del dolor, al cabo de las cuales, no obstante, presenta el recurso del arte como consuelo³, idea también cultivada por los primeros románticos hispanoamericanos:

¿Para qué interrogar la sombra densa?
 En medio del dolor y de la duda
 el arte es nuestra sola recompensa.

No se puede dejar de subrayar en este poema las alusiones a la poesía clásica griega y latina. Consciente de la poesía de su época romántica, Gutiérrez Nájera no sólo señala de ésta sus características elegíacas ("plañidera infeliz", la llama), sino que las compara con la lírica equilibrada del clasicismo, en la que no deja de ver cierta cualidad envidiable: "... ¡Cuán venturosa / el alma del poeta a quien perfuma / la musa antigua con su olor de rosa!".

En el poema escrito en 1890, "Pax animae", por otra parte, emplea la misma estructuración para hacer concesiones a la adversidad, a través de múltiples manifestaciones, y concluir con la ratificación del desengaño.

Por el subtítulo de esta composición, se puede inferir que ha sido inspirada por la poesía de su tiempo: "Después de leer a dos poetas". La idea básica referida a la expresión lírica señala que el poeta no debe comunicar sus reacciones anímicas ante la vida, es decir, ante el dolor. Debe cultivar la altivez y callar su aflicción, así como emplear "todos sus dolores" para realizar "excelsos

³ Este aspecto del "consuelo en el mundo poético" también lo señala Carlos Gómez del Prado, *Manuel Gutiérrez Nájera. Vida y obra* (México: De Andrea, 1964), p. 98. Y el concepto de que "el arte suaviza el dolor humano". Ivan A. Schulman, *Génesis del modernismo* (México: El Colegio de México, 1966), pp. 101-102.

monumentos sepulcrales". Las estrofas primera y tercera de este poema dicen:

¡Ni una palabra de dolor blasfemo!
Sé altivo, sé gallardo en la caída,
¡y ve, poeta, con desdén supremo
todas las injusticias de la vida!

En mármol blanco tus estatuas labra,
castas en la actitud, aunque desnudas,
y que duerma en sus labios la palabra,
y se muestren muy tristes. . . ¡pero mudas!

Desde nuestra perspectiva es fácil afirmar que la intención de Gutiérrez Nájera en su alocución es favorable al cultivo de la expresión parnasiana. La historia literaria nos ofrece los criterios necesarios para colegir en dicha conclusión. En efecto, no pudo haber sido ajena a este poeta la corriente que trataba de instituir el parnasianismo capaz de prescindir del elemento sentimental de una poesía originada precisamente en los sentimientos. Es muy probable, no obstante, que la comprensión de dicho fenómeno era insuficiente. Porque si bien se sabían las metas que se debían alcanzar para el lenguaje poético, no se tenía conocimiento total de los procedimientos que podían conducir a tales fines. ¿Qué elementos del lenguaje debían modificar sus funciones para cumplir el papel adecuado a los requerimientos que se planteaban? Ni siquiera la lingüística de entonces —mucho menos la poética— había conseguido la disección del lenguaje. Aun hoy es insuficiente todo estudio para el reconocimiento de las unidades y sus respectivas funciones en la comunicación poética. De ahí que, si bien los poetas de entonces saben lo que desean, apenas intuyen los medios para alcanzar sus metas. Surge el conflicto con el lenguaje.

Gutiérrez Nájera, por una parte, exhorta a emplear el dolor como fuente de la expresión artística. Afirma: "haz, artista, con todos tus dolores / excelsos monumentos sepulcrales". Por otra parte, alienta a esconder toda manifestación de dolor: "Ni una palabra de dolor blasfemo! / Sé altivo, sé gallardo en la caída". ¿Cómo conjugar estos dos criterios? ¿Acudir al dolor como fuente de la poesía y callar el dolor en la expresión lírica? Esta aparente contradicción es el gran problema que debe ser resuelto para la renovación del estilo y para el giro que dará el género de este continente. Los poetas de esta época están resolviendo un problema exclusivo y propio de su tiempo. Herederos de la tradición romántica, es decir, herederos de la cosmovisión romántica han compren-

dido que deben modificar el estilo de la poesía. Pero su preocupación sólo abraza parcialmente al estilo y deja fuera a la cosmovisión. Más aún, cultiva una cosmovisión romántica y para la cual busca una nueva expresión. Este poema de Gutiérrez Nájera puede representar con vigor y claridad el problema al cual estaban enfrentados los bardos de esta generación. El último verso de la tercera estrofa encierra en una imagen explícita dicho conflicto: La expresión artística, realizada con la materia prima referida —el dolor—, debe ser cual estatuas de mármol blanco que "se muestran muy tristes. . . ¡pero mudas!".

En efecto, esta imagen puede ser el emblema más preciso de la lírica de este período: expresión artística muy melancólica, pero al mismo tiempo contenida a fin de no caer en el confesionalismo y la intimidad. Pero si bien es cierto que se advierten notables esfuerzos a fin de contener el desborde del sentimentalismo, de soslayar el lamento permanente, de superar la confesión atribulada; la lírica se muestra efectivamente muy triste, tan triste como la de las anteriores generaciones románticas.

Por otra parte, tampoco se puede dejar de señalar que las tentativas de modificación del estilo se frustran debido a su planteamiento parcial. El problema no es enfocado en su totalidad. Claro que esto se advierte fácilmente ahora, gracias a la perspectiva histórica y a los resultados a los que han llegado las disciplinas que estudian el lenguaje. Los poetas de este período no advirtieron que para modificar el estilo era necesario también modificar la cosmovisión, es decir, la manera de concebir el mundo; que era necesario abandonar la experiencia exclusivamente subjetiva en favor de un conocimiento objetivo de la realidad. Tal proceso fallido podría ser llamado *la crisis de la extroversión*.⁴

En Gutiérrez Nájera, como en los poetas románticos la concepción del mundo es inmodificable. Como no esperan ningún

⁴ En efecto, la apertura de la conciencia de estos poetas en su relación pragmática con la realidad es virtual. Saben que deben lograr una extroversión al mundo, pero no hallan los medios para realizarla. Y la búsqueda de una solución para esa circunstancia se convierte en conflicto. La historia demanda el requisito de la continuidad apoyada en la ley de la causalidad. Y la historia particular de la lírica hispanoamericana no puede prescindir de tal principio. Las fases de su evolución deben ser explicadas también por la relación de causa a efecto. La generación de poetas aludidos se ubica en la transición de la experiencia subjetiva a la experiencia paulatinamente objetiva. Pero no la realizan totalmente, porque quieren asumir cierta solidaridad social con la misma predisposición anímica —y visión del mundo— que dio lugar al confesionalismo individual de los románticos. Se encuentra ahora una renovación de objetivos, ciertamente, pero no de los medios para alcanzarlos.

cambio en el mundo y la existencia —que han de ser siempre dolor—, tampoco esperan que pueda cambiar la cosmovisión. No esperan nada, ni de nadie ni de nada. "¿A qué pedir justicia ni clemencia / . . . a la glacial y muda indiferencia. . . ?" Su convencimiento de falta de solidaridad así como su angustia y su soledad son totales. "¡Todos están enfermos de la vida!", dice. Y en reconocimiento tácito del determinismo —la fatalidad inmodificable— se somete a los vaivenes de la propia existencia, despojado de autonomía: "Corta las flores, mientras haya flores".

Este es el fundamento del desengaño que enarbolaba el poeta. Es tan consciente de este desengaño que aun los sueños —motivo tan típicamente romántico— son exonerados de tan rígida concepción. Porque el sueño es uno de los principales heraldos del engaño. En el mismo poema advierte de la posible evasión en el sueño ante el dolor: "Dormir . . . soñar . . . El sueño, nuestro mago, / ¡es un sublime y santo mentiroso!"

Ya se ve, pese a los esfuerzos por no expresar el dolor, que Gutiérrez no ha podido dejar de cultivar una lírica dolorosa. Su poesía es, como la de Martí, Díaz Mirón, González Prada, Zamudio, y los poetas de esta generación, poesía sentimental. Ya en su ensayo sobre "El arte y el materialismo" había declarado su posición al respecto y de la que no se aleja en el resto de su vida: "Guiados por un principio altamente espiritual y noble, animados de un deseo patriótico, social y literario, puesta la mirada en elevados fines, alzamos nuestra humilde y débil voz en defensa de la poesía sentimental, tantas veces hollada, tantas veces combatida, pero triunfante siempre de las desconsoladoras teorías del realismo, y del asqueroso y repugnante positivismo".⁵ Añade que, como él, su tiempo conserva aún el cultivo de la poesía sentimental en contra el materialismo al que ha ingresado la lírica; que hay todavía poetas "que elevan su espíritu a los celestes espacios del idealismo" y artistas que "conservan en toda su pureza el fuego sagrado." La prueba de ella está en que "al lado de las *Flores del mal* de Charles Baudelaire, podemos ver aun las *Contemplaciones* de Víctor Hugo".⁶

⁵ Este ensayo fue publicado por el poeta en mayo de 1876. Véase Boyd G. Carter, quien recopiló el artículo, en *Manuel Gutiérrez Nájera Estudio y escritos inéditos* (México: De Andrea, 1956), p. 114. Ese artículo ilumina el concepto referido a la *crisis de la extroversión*, debida a la falta de conciliación de dos fuerzas en pugna. Tales fuerzas en Gutiérrez Nájera pueden ser, en el nivel personal, su "principio altamente espiritual" y su "deseo patriótico y social"; en el nivel literario, su "poesía sentimental" y las "teorías del realismo". Advértase que estos factores aluden a la relación pragmática del autor, su obra y su medio social.

⁶ "El arte y el materialismo", en Carter, p. 140.

La sensibilidad de Gutiérrez Nájera se identifica más con Víctor Hugo que con Baudelaire, lo cual se comprende por su temperamento básicamente romántico. Ya ha sido señalado este carácter, particularmente en la confrontación del poeta con el modernismo. Su influencia careció de significación, dice Henríquez Ureña: "En el verso lo sobrepasaron otros en audacia e innovaciones métricas, libres, además, del dejo romántico que por razones temperamentales y por influencias literarias de la época de su formación subsiste en su poesía".⁷ En fin —ya lo dijo Phillips—, "Gutiérrez Nájera en su poesía no se aparta sino en muy contadas ocasiones de un romanticismo sentimental".⁸

⁷ Max Henríquez Ureña, *Breve historia del modernismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1945), p. 75.

⁸ Allen W. Phillips, "Una nota sobre el primer modernismo: Julián del Casal y algunos poetas mexicanos", en *Cinco estudios sobre literatura mexicana moderna* (México: SepSetentas, 1974), p. 31.

LIBROS Y REVISTAS

Boletín de Información Yugoslava Nos. 1-2-'82 — 12'/81, Belgrado, — Yugoslavia.

Etudes Mexicains — 5, Perpignan, Francia. Institut D'Etudes Mexicaines Université de Perpignan, -Perpignan, Francia.

Revista del Colegio Mayor de Nuestra señora del Rosario No. 517, Bogotá, Colombia.

Revista "Nueva Sociedad" No. 58, Caracas, Venezuela.

"Textual" Revista de Humanidades y Ciencias Sociales.- Universidad Autónoma de Chapingo No. 7, Jun. de 1981. Chapingo, México.

Revista de la Biblioteca Nacional "José Martí" Año 72 3a. Epoca Vol. XXIII La Habana, Cuba.

Revista Mexicana de Sociología No. 4/1981 Inst. de Investigaciones Sociales U.N.A.M. Octubre-Diciembre 1981. México, D. F.

Revista "Crear" en la Cultura Nacional — Año 2 No. 8, Marzo a Mayo/1982. Buenos Aires, Argentina.

Espejo — Año IV No. 5 Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana CEPE — Quito, Ecuador.

Ciencia de Aire —Poemas, Roque Esteban Scarpa— Ediciones Rondas, Barcelona, España 1981.

Acuarimántima —Revista de Poesía— Medellín, Colombia Nos. 31 y 32.

Por el mundo misterioso del indio por Juan A. Hasler-Edita: Grupo de Autores en Cali, Colombia.

Pedro Antonio Leleux —El Francés edecán secretaria y amigo de confianza de Miranda y Bolívar por Paul Verna— Comité Ejecutivo del Bicentenario de Simón Bolívar. Colección Contorno Boliviano. Caracas, Venezuela 1982.

Los Escribanos de Loen / Lascaux — Nicomedes Suárez Araúz.

Política Internacional Revistas Nos. 763 al 770 de 1982, Beograd, Yugoslavia.

Boletín de Información Nos. 10 al 21 de 1981 y 1 al 9 de 1982 -Editorial Internacional Paz y Socialismo, Praga, Checoslovaquia.

Obras Completas (Versos nuevos y algunas prosas de ayer y de hoy) por Eugenio Florit, Volumen III -Society of Spanish and Spanish-American Studies —Anales de Lit. Española Contemporánea— The University of Nebraska-Lincoln, USA.

Revista del Instituto Azuayo de Folklore, Nos. 6 y 7, 1979 Cuenca-Ecuador.

Bulletin Analytique de Documentation Contemporaine. Año 36 Nos. 11 y 12 Año 37 No. 1, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques París, Francia.

I N D I C E S

D E

CUADERNOS
AMERICANOS

LA REVISTA
DEL NUEVO MUNDO

1982

AÑO XLI

Vols. CCXL al CCXLV

Nos. 1 al 6

INDICE ALFABETICO DE AUTORES

ABREVIACIONES: N.T. *Nuestro Tiempo*; H. de N.L. *Hombres de Nuestro Linaje*; H. de N.E. *Hombres de Nuestra Estirpe*; A. del P. *Aventura del Pensamiento*; P. del P. *Presencia del Pasado*; D.I. *Dimensión Imaginaria*; L. y R. *Libros y Revistas*.

	Núm.	Pág.
Aburto, Juan. <i>Cuento Nicaragüense</i> (D.I.)	II	197
al-Bayati, A. W. <i>El arte de morir siempre de vida</i> (A. del P.)	V	81
al-Bayati Abd Al-Wahhab. <i>Antología Poética</i> (D.I.)	VI	189
al-Zayatuni, Abd Al-Salam. <i>Carta a Fadwa Tuqan</i> (D.I.)	V	210
Amaya de Hall, Ma. del Refugio. <i>Perspectivas</i> (D.I.)	I	205
Arafat, Yasser. <i>Seremos un Estado independiente y progresista</i> (N.T.)	V	7
Arango, Manuel Antonio. <i>Recuerdos y reflexiones</i> (P. del P.)	I	171
Arbós, Federico. <i>Sentido del hombre y la libertad en al-Bayati</i> (D.I.)	VI	207
Arciniegas, Germán. <i>Las Revoluciones del XVIII</i> (P. del P.)	I	145
Bagú, Sergio. <i>Del Cuadragésimo Aniversario de Cuadernos</i> <i>Americanos</i> (N.T.)	I	33
Batres Montufar, José. <i>Las falsas apariencias</i> (D.I.)	III	197
Beer, Gabriela de. <i>Cuadernos Americanos: una compañera fiel</i> (D.I.)	I	210
Blanco Amor, José. <i>Dos conocidos y un amigo</i> (P. del P.)	I	164
— <i>Goethe, Beethoven y Hegel frente a Napoleón</i> (P. del P.)	V	196
Bonifaci, Sol. <i>Cuadernos Americanos una puerta abierta</i> (N.T.)	I	52
— <i>Noches en las jardines de Tirso</i> (P. del P.)	III	163
Botelho Gosálvez, Raúl. <i>Tribuna del pensamiento humanista</i> (P. del P.)	I	168
Brughetti, Romualdo. <i>América</i> (D.I.)	I	195
Cajina Vega, Mario. <i>Cuento Nicaragüense</i> (D.I.)	II	206
Calzadilla, Julia. <i>Cantares de la América Latina y del Caribe</i> (D.I.)	IV	231
Cambre Mariño, Jesús. <i>La administración Reagan y la escalada</i> <i>armamentista</i> (N.T.)	II	7
— <i>Filosofía educativa de la dependencia colonial</i> (A. del P.)	IV	88
— <i>Imperialismo tecnológico y nuclearización de España</i> (N. T.)	V	18
Cardenal, Ernesto. <i>Cuento Nicaragüense</i> (D.I.)	II	137
Cardona Peña, Alfredo. <i>Poema conmemorativo</i> (D.I.)	I	197
Carpio, Campo, <i>Cultura americana y lucha popular</i> (N.T.)	VI	65

Los artículos correspondientes al No. 1 de 1982 se refieren en su totalidad al Cuadragésimo Aniversario de Cuadernos Americanos.

	Núm.	Pág.
Carvalho-Neto, Paulo de. <i>Reflexiones "Cuadérmicas"</i> (A. del P.)	I	59
Castillo, Jaime. <i>Comentario a "Fuerza civil y fuerza militar"</i> (N.T.)	VI	58
Castro, Guillermo. <i>Panamá: Nacionalismo y Liberación: Perspectivas para los años ochenta</i> (N.T.)	III	48
Coronel Urtecho, José. <i>Cuento Nicaragüense</i> (D.I.)	II	191
Correa Camiroaga, José. <i>Un artista no es una anécdota</i> (D.I.)	II	229
Cortázar, Julio. <i>Cuentos: "Segunda Vez", "Apocalipsis de Solentiname" y "Alguien que anda por ahí"</i> (D.I.)	IV	214
Cossio Woodward, Miguel. <i>Música en la soledad</i> (H. de N.L.)	V	73
Cuadra, Pablo Antonio. <i>Cuento Nicaragüense</i> (D.I.)	II	226
Cuadra, Manolo. <i>Música en la soledad</i> (D.I.)	II	238
— . <i>Poesía Nicaragüense</i> (D.I.)	II	171
Cuatrecasas, Juan. <i>Cuadernos Americanos: sabiduría sin edad</i> (A. del P.)	I	112
Chang-Rodríguez, Eugenio. <i>El joven José Carlos Mariátegui</i> (P. del P.)	IV	139
Chávez Alfaro, Lizandro. <i>Cuento Nicaragüense</i> (D.I.)	II	216
Chevalier, Francois. <i>Nuevas aportaciones para el estudio de la Revolución Mexicana</i> (P. del P.)	V	143
Délano, Luis Enrique. <i>He seguido su trayectoria</i> (P. del P.)	I	156
Díaz Castillo, Roberto. <i>La cultura popular como base de la cultura revolucionaria</i> (A. del P.)	VI	112
Díaz-Rozzotto, Jaime. <i>Nuestra América será una e indivisible</i> (A. del P.)	I	64
El Gadi, Muhammad A. <i>Gassan Kunaiani: escritor y testimonio palestino</i> (D.I.)	V	213
Epple, Juan Armando. <i>Contra el diálogo cultural amenazado</i> (A. del P.)	I	80
— . <i>La ejecución de Charles Horman</i> , Nota (N.T.)	III	59
Fernández, Francisco de Asís. <i>Poesía Nicaragüense</i> (D.I.)	II	137
Fernández, Juan. <i>Armamentismo y retroceso económico social y educativo en el mundo actual</i> (N.T.)	IV	20
Fernández, Pelayo H. <i>Filosofía y Literatura: Teresa de Avila y Unamuno</i> (P. del P.)	VI	180
Fernández Moreno, César. <i>¿Qué es América Latina?</i> (P. del P.)	III	121
— . <i>Voz americana y otras voces reunidas</i> (A. del P.)	IV	67
Fernández Retamar, Roberto. <i>Cable</i> (N.T.)	I	30
— . <i>Certidumbre de Arrom</i> (A. del P.)	II	62
— . <i>En los Cuarenta Años de Cuadernos Americanos</i> (A. del P.)	III	69
Fernández-Santos, Francisco. <i>Oasis sin dogmatismos ni exclusiones</i> (A. del P.)	IV	73
Fernández Suárez, Alvaro. <i>Un juguete de colorines desvaídos flota en el huracán</i> (D.I.)	I	192
Ferrer Canales, José. <i>Uno es Cuadernos y una nuestra América mestiza</i> (N.T.)	I	36
Fronzizi, Risieri. <i>¿Libre de qué? Análisis crítico de la libertad de expresión</i> (A. del P.)	II	53

	Núm.	Pág.
García, Antonio. <i>El Terrorismo de Estado en América Latina</i> (N.T.)	IV	15
Garrido, Manuel S. <i>Reflexiones de Filosofía y Literatura</i> (A. del P.)	II	76
— <i>Cambiar cierta cultura</i> (A. del P.)	IV	84
— <i>Cultura versus cultura: el hombre como posibilidad</i> (A. del P.)	V	97
Gilhodes, Pierre. <i>Para una historia de la cultura de América Latina</i> (A. del P.)	IV	78
Giner de los Ríos. <i>Mi emoción española a Cuadernos Americanos</i> (A. del P.)	IV	75
González, José Luis. <i>La noche que volvimos a ser gente</i> (D. I.)	III	240
González Martínez, Enrique. <i>Cuatro poemas</i> (D.I.)	IV	199
Gordillo, Fernando. <i>Cuento Nicaragüense</i> (D.I.)	II	209
Guerra Tejada, Ricardo. <i>Don Jesús Silva Herzog y Cuadernos Americanos</i> (N.T.)	I	32
Gutiérrez-Souza, José Manuel. <i>Tareas de la Utopía</i> (A. del P.)	III	81
— <i>Tradición cultural y lo real maravilloso</i> (A. del P.)	VI	140
Hamilton, Carlos D. <i>El lujo de la libertad</i> (A. del P.)	I	114
— <i>Arturo Uslar Pietri, novelista contemporáneo</i> (D.I.)	III	209
Hasler, Juan A. <i>El Psicólogo o transportador de difuntos en las culturas Olmeca y Totonaca</i> (A. del P.)	V	128
Jaward, Kazem. <i>A los lados del TELL-ALL-ZAATAR</i> (D.I.)	V	212
Kanafani, Gassan. <i>El verde y el rojo</i> (D.I.)	V	216
Larrea, Julio. <i>Jesús Silva Herzog merece el Premio Nóbel de la Paz</i> (N.T.)	I	25
Latorre, Carlos. <i>Impresiones personales de Cuadernos Americanos</i> (P. del P.)	I	145
Lavín Cerda. <i>Viejos y nuevos recuerdos</i> (P. del P.)	I	131
Leal, Luis. <i>De lo escrito y que no muere</i> (P. del P.)	I	141
Leander, Birgitta. <i>Bienvenida a UNESCO</i> (A. del P.)	IV	65
Leante, César. <i>Cuadernos de América</i> (P. del P.)	I	124
Libros y Revistas. (L. y R.)	III	252
— (L. y R.)	IV	238
— (L. y R.)	V	237
Llosa, Jorge Guillermo. <i>El punto de vista antropológico sobre la religión</i> (A. del P.)	III	100
Maira, Luis. <i>El sistema político chileno (1925-1973) Principios de Presentación y Límites a la Participación Popular en el gobierno del Presidente Salvador Allende</i> (P. del P.)	V	150
Maldonado V. Carlos. <i>Aproximaciones al arte latinoamericano</i> (A. del P.)	VI	118
Mansilla, H. C. R. <i>Un foro intelectual antidogmático</i> (N.T.)	I	49
— <i>Ante la crisis de la civilización moderna</i> (A. del P.)	IV	126
Maples Arce, Manuel. <i>Semblanza</i> (N.T.)	I	200
Martí, José. <i>Nuestra América</i> (P. del P.)	III	111
Martínez de la Vega, Francisco. <i>Nuestra América; angustia y compromiso</i> (N.T.)	I	19
Martínez Rivas. <i>Poesía Nicaragüense</i> (D.I.)	II	184

	Núm.	Pág.
Mead, Jr., Roberto G. <i>En los Cuarenta años de Cuadernos Americanos</i> (P. del P.)	I	172
Mejía Valera, Manuel. <i>Más allá del deber</i> (N.T.)	I	54
— <i>Acerca de la elaboración teórica de la poesía</i> (A. del P.)	IV	103
Mejía Sánchez, Ernesto. <i>Poesía Nicaragüense</i> (D.I.)	II	153
Mendoza, Graciela. <i>Cuadernos Americanos abanderado de la democracia</i> (N.T.)	I	39
Menéndez, Iván. <i>Para culminar un proceso inconcluso</i> (A. del P.)	I	68
Montiel, Edgar. <i>Cuadernos Americanos, un espacio de subversión creadora</i> (A. del P.)	I	106
— <i>Participación o Autorrealización: ¿Ejercicios útiles de imaginación Social?</i> (A. del P.)	VI	99
Montiel, Edgar. 1985: <i>¿Holocausto o consagración de la Juventud?</i> (N.T.)	V	49
Morales, Beltrán. <i>Poesía Nicaragüense</i> . (D.I.)	II	174
Morales, Cesáreo. <i>Plan Reagan para la cuenca del Caribe: La política de una estrategia económica</i> (N.T.)	IV	47
— <i>Filosofía y Economía en el joven Marx, Nota</i> (N.T.)	VI	70
Moreno Fraguinal, Manuel. <i>Acerca de la identidad caribeña</i> (P. del P.)	VI	173
Navas Dávila, Gerardo. <i>Marginalidad y dualismo: obstáculos para un nuevo orden internacional democrático</i> (N.T.)	II	34
Nota de la Redacción. <i>Los Trabajos y los años</i> (N. de la R.) (N.T.)	I	9
Obarrio, Felipe Daniel. <i>In Memoriam Juan Larrea</i> (P. del P.)	II	107
Orfila Reyna, Arnaldo. <i>Por una obra inventada</i> (N.T.)	I	103
Ossadón, Carlos A. <i>Acerca del sentido de una filosofía latinoamericana</i> (A. del P.)	III	93
Ortega, Daniel. <i>La propuesta de Paz de Nicaragua</i> (N.T.)	III	7
Pacheco, José Emilio. <i>Gracias por todo</i> (N. T.)	I	31
Pallais, Azarias H. <i>Poesía Nicaragüense</i> (D.I.)	II	54
Palma, Marigloria. <i>Puerto Rico, un pueblo enajenado</i> (N.T.)	III	25
Parra, Bosco. <i>Fuerza civil y fuerza militar</i> (N.T.)	VI	41
Pasos, Joaquín. <i>Cuento Nicaragüense</i> . (D.I.)	II	191
Paz Sánchez, Fernando. <i>Cuadernos Americanos conciencia social</i> (A. del P.)	I	104
Rama, Carlos M. <i>Cuadernos Americanos de México en el moderno hispanismo latinoamericano</i>	I	88
Ramírez, Sergio. <i>Charles Atlas también muere</i> (D.I.)	II	252
— <i>Revolución y cultura nacional. (El caso de Nicaragua)</i> (N. T.)	IV	7
— <i>Nicaragua: El país que heredamos y el que queremos construir</i> (N.T.)	VI	7
Ravahi, Rafael. <i>Vivan las celebraciones</i> (N.T.)	I	202
Ribeiro, Darcy. <i>Cultura, antropología y literatura</i> (A. del P.)	V	89
Rivera-Rodas, Oscar. <i>Visión del mundo y concepto de poesía en Gutiérrez Nájera</i> (D.I.)	VI	220
Robles, Martha. <i>Alfonso Reyes en Brasil</i> . (P. del P.)	I	179

	Núm.	Pág.
Rodríguez, Emilio José. <i>Pluralidad e integración en la literatura caribeña</i> (D.I.)	III	228
Rodríguez Alcalá, Hugo. <i>Un aniversario intimamente mío</i> (P. del P.)	I	126
Rojo, Grinor. <i>Sobre las Malvinas Falkland o de simetrías irónicas y siniestras</i> (N.T.)	IV	60
Romero Espinoza, Emilio. <i>Antorcha en los caminos de la libertad</i> (N.T.)	I	44
Rovirosa, Citlali. <i>Nicaragua: una insurrección cultural</i> (N.T.)	V	31
Rosser, Harry L. <i>Enrique González Martínez: "Matacises" y concepción estética</i> (P. del P.)	IV	181
Rugama, Leonel. <i>Poesía Nicaragüense</i> (D.I.)	II	177
Ruiz Bravo, Carmen. <i>El poeta es capaz de morir y resistir aún</i> (D.I.)	VI	212
Sala-Molins, Louis. <i>El desarrollo en las diferencias</i> (A. del P.)	II	89
Saldívar, Dasso. <i>Lectura Filosófico-Etica de la novela</i> (A. del P.)	IV	114
Sánchez, Luis Alberto. <i>Por Cuadernos el fascismo no ha pasado ni pasará</i> (N.T.)	I	21
Sánchez Latorre, Luis. <i>Defender una flor misterios</i> (D.I.)	V	221
Sánchez MacGregor, Joaquín. <i>Recuerdos y reflexiones</i> (P. del P.)	I	158
Schulman, Iván, A. <i>Un centenario y cuatro décadas: Dos Revistas</i>	I	160
Selser, Gregorio. <i>Requiem para EL CONDECA</i> (N.T.)	III	33
Selva de la, Salomón. <i>Poesía Nicaragüense</i> (D.I.)	II	160
Silva Cáceres, Raúl. <i>Sentido del antiautoritarismo en el cuento latinoamericano. (Cortázar. Skármeta, Dorfman)</i> (D.I.)	IV	202
Silva Herzog, Jesús. <i>Lo humano, problema esencial</i> (N.T.)	I	11
———. <i>Respuesta</i> (A. del P.)	III	79
———. <i>La crisis que todavía nos agobia</i> (P. del P.)	VI	
Sosa López, Emilio. <i>Cuadernos Americanos y sus 40 años de vida</i> (P. del P.)	I	117
Torriente, Loló de la. <i>Estampas de prisa</i> (D.I.)	I	189
UNESCO. <i>Por el año internacional de la juventud</i> (N.T.)	V	54
Uslar Pietri, Arturo. <i>Para Cuadernos Americanos en sus 40 años de ejemplar servicio a la cultura y a la justicia en nuestra América</i> (P. del P.)	I	150
Vientós Gastón, Nilita. <i>Cuarenta años de Cuadernos Americanos</i> (P. del P.)	I	162
Villar Torreante, Julio. <i>La Universidad en América Latina</i> (N.T.)	II	21
Viñas, David. <i>Ezequiel Martínez Estrada, hace tiempo y allá lejos</i> (P. del P.)	VI	154
Waisman Z., Teresa. <i>Todo un principio para seguir</i> (A. del P.)	I	77
Yamuni, Vera. <i>José Gaos: Filosofía de la Filosofía</i> (A. del P.)	VI	77
Zavala, Silvio. <i>Para una representación del pasado en nuestra época</i> (P. del P.)	I	121

INDICE POR SECCIONES

NUESTRO TIEMPO

Ensayos

	Núm.	Pág.
Nota de la Redacción. <i>Los trabajos y los años</i>	I	9
Jesús Silva Herzog. <i>Lo humano, problema esencial</i>	I	11
Francisco Martínez de la Vega. <i>Nuestra América; angustia y compromiso</i>	I	19
Luis Alberto Sánchez. <i>Por Cuadernos el fascismo no ha pasado ni pasará</i>	I	21
Julio Larrea. <i>Jesús Silva Herzog merece el Premio Nóbel de la Paz</i>	I	25
Roberto Fernández Retamar. <i>Cable</i>	I	30
José Emilio Pacheco. <i>Gracias por todo</i>	I	31
Ricardo Guerra Tejada. <i>Don Jesús Silva Herzog y Cuadernos Americanos</i>	I	32
Sergio Bagú. <i>Del Cuadragésimo Aniversario de Cuadernos Americanos</i>	I	33
José Ferrer Canales. <i>Uno es Cuadernos y una nuestra américa mestiza</i>	I	36
Graciela Mendoza. <i>Cuadernos Americanos abanderado de la democracia</i>	I	39
Emilio Romero Espinosa. <i>Antorcha en los caminos de la libertad</i>	I	44
H. C. F. Mansilla. <i>Un foro intelectual antidogmático</i>	I	49
Sol Bonifaci. <i>Cuadernos Americanos una puerta abierta</i>	I	52
Manuel Mejía Valera. <i>Más allá del deber</i>	I	54
Jesús Cambre Mariño. <i>La administración Reagan y la escalada armamentista</i>	II	7
Julio Villar Torrente. <i>La Universidad en América Latina</i>	II	21
Gerardo Navas Dávila. <i>Marginalidad y dualismo: obstáculos para un nuevo orden internacional democrático</i>	II	34
Daniel Ortega. <i>La propuesta de paz de Nicaragua</i>	III	7
Marigloria Palma. <i>Puerto Rico, un pueblo enajenado</i>	III	25
Gregorio Selsler. <i>Requiem para EL CONDECA</i>	III	33
Guillermo Castro. <i>Panamá: Nacionalismo y Liberación: Perspectivas para los años ochenta</i>	III	48
Sergio Ramírez. <i>Revolución y cultura nacional. (El caso de Nicaragua)</i>	IV	7
Antonio García. <i>El Terrorismo de Estado en América Latina</i>	IV	15
Juan Fernández. <i>Armamentismo y retroceso económico social y educativo en el mundo actual</i>	IV	20

	Núm.	Pág.
Cesáreo Morales. <i>Plan Reagan para la cuenca del Caribe: La Política de una estrategia económica</i>	IV	47
Grñnor Rojo. <i>Sobre las Malvinas Falkland o de simetrías irónicas y siniestras</i>	IV	60
Yasser Arafat. <i>Seremos un Estado independiente y progresista</i>	V	7
Jesús Cambre Mariño. <i>Imperialismo tecnológico y nuclearización de España</i>	V	18
Citlali Rovirosa. <i>Nicaragua: una insurrección cultural</i>	V	31
Edgar Montiel. 1985: <i>/Holocausto o consagración de la juventud?</i>	V	49
UNESCO. <i>Por el año internacional de la juventud</i>	V	54
Leopoldo Peniche Vallado. <i>Don Jesús Silva Herzog: una inteligencia fuera de serie</i>	V	59
Sergio Ramírez. <i>Nicaragua: El país que heredamos y el que queremos construir</i>	VI	7
Bosco Parra. <i>Fuerza civil y fuerza militar</i>	VI	41
Jaime Castillo. <i>Comentario a "Fuerza civil y fuerza militar"</i>	VI	58
Campo Carpio. <i>Cultura americana y lucha popular</i>	VI	65

Notas

<i>La ejecución de Charles Horman</i> , por Juan Armando Epple	III	59
<i>Filosofía y Economía en el joven Marx</i> , por Cesáreo Morales	VI	70

HOMBRES DE NUESTRO LINAJE

Miguel Cossío Woodward. <i>Raúl Roa: el verbo se llama acción</i>	V	73
---	---	----

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

Paulo de Carvalho-Neto. <i>Reflexiones "Cuadérmicas"</i>	I	59
Jaime Díaz-Rozzotto. <i>Nuestra América será una e indivisible</i>	I	64
Iván Menéndez. <i>Para culminar un proceso inconcluso</i>	I	68
Josefina Plá. <i>Cuarenta años de existencia pura</i>	I	73
Teresa Waisman Z. <i>Todo un principio para seguir</i>	I	77
Juan Armando Epple. <i>Contra el diálogo cultural amenazado</i>	I	80
Carlos M. Rama. <i>Cuadernos Americanos de México en el moderno hispanismo latinoamericano</i>	I	88
Arnaldo Orfila Reynal. <i>Por una obra inventada</i>	I	103
Fernando Paz Sánchez. <i>Cuadernos Americanos, conciencia social</i>	I	104
Edgar Montiel. <i>Cuadernos Americanos, un espacio de subversión creadora</i>	I	106
Juan Cuatrecasas. <i>Cuadernos Americanos: sabiduría sin edad</i>	I	112
Carlos D. Hamilton. <i>El lujo de la libertad</i>	I	114
Risieri Frondizi. <i>¿Libre de qué? Análisis crítico de la libertad de expresión</i>	II	53

	Núm.	Pág.
Roberto Fernández Retamar. <i>Certidumbre de Arrom</i>	II	62
Manuel S. Garrido. <i>Reflexiones de Filosofía y Literatura</i>	II	76
Louis Sala-Molins. <i>El desarrollo en las diferencias</i>	II	89
Roberto Fernández Retamar. <i>En los Cuarenta Años de Cuadernos Americanos</i>	III	69
Jesús Silva Herzog. <i>Respuesta</i>	III	79
José Manuel Gutiérrez-Souza. <i>Tareas de la Utopía</i>	III	81
Carlos A. Ossadón. <i>Acerca del sentido de una Filosofía Latinoamericana</i>	III	93
Jorge Guillermo Llosa. <i>El punto de vista antropológico sobre la religión</i>	III	100
Birgitta Leander. <i>Bienvenida a UNESCO</i>	IV	65
César Fernández Moreno. <i>Voz americana y otras voces reunidas</i>	IV	67
Francisco Fernández-Santos. <i>Oasis sin dogmatismos ni exclusiones</i>	IV	73
Francisco Giner de los Ríos. <i>Mi emoción española a Cuadernos Americanos</i>	IV	75
Pierre Gilhodes. <i>Para una historia de la cultura de América Latina</i>	IV	78
Manuel S. Garrido. <i>Cambiar cierta cultura</i>	IV	84
Jesús Cambre Mariño. <i>Filosofía educativa de la dependencia colonial</i>	IV	88
Manuel Mejía Valera. <i>Acerca de la elaboración teórica de la poesía</i>	IV	103
Dasso Saldívar. <i>Lectura Filosófico-Etica de la novela</i>	IV	114
H. C. F. Mansilla. <i>Ante la crisis de la civilización moderna</i>	IV	126
A. W. al-Bayati. <i>El arte de morir siempre de vida</i>	V	81
Darcy Ribeiro. <i>Cultura, antropología y literatura</i>	V	89
Manuel S. Garrido. <i>Cultura versus cultura: el hombre como posibilidad</i>	V	97
Juan A. Hasler. <i>El Psicólogo o transportador de difuntos en las culturas Olmeca y Totonaca</i>	V	128
Vera Yamuni. <i>José Gaos: Filosofía de la Filosofía</i>	VI	77
Edgar Montiel. <i>Participación o autorrealización: ¿Ejercicios útiles de imaginación social?</i>	VI	99
Roberto Díaz Castillo. <i>La cultura popular como base de la cultura revolucionaria</i>	VI	112
Carlos Maldonado V. <i>Aproximaciones al arte latinoamericano</i>	VI	118
Manuel Gutiérrez-Souza. <i>Tradición cultural y lo real maravilloso</i>	VI	140

PRESENCIA DEL PASADO

Silvio Zavala. <i>Para una representación del pasado en nuestra época</i>	I	121
César Leante. <i>Cuadernos de América</i>	I	124
Hugo Rodríguez Alcalá. <i>Un aniversario íntimamente mío</i>	I	126
Hernán Lavín Cerda. <i>Viejos y nuevos recuerdos</i>	I	131
Rafael López Jiménez. <i>Cuarenta años de inconformidad</i>	I	135

	Núm.	Pág.
Luis Leal. <i>De lo escrito y que no muere</i>	I	141
Germán Arciniegas. <i>Las revoluciones del XVIII</i>	I	145
Arturo Uslar Pietri. <i>Para Cuadernos Americanos, en sus 40 años de ejemplar servicio a la cultura y a la justicia en nuestra América</i>	I	150
Luis Enrique Délano. <i>He seguido su trayectoria</i>	I	156
Joaquín Sánchez MacGregor. <i>Recuerdos y reflexiones</i>	I	158
Iván A. Schulman. <i>Un centenario y cuatro décadas: Dos revistas</i>	I	160
Nilita Vientós Gastón. <i>Cuarenta años de Cuadernos Americanos</i>	I	162
José Blanco Amor. <i>Dos conocidos y un amigo</i>	I	164
Raúl Bothelo Gosálvez. <i>Tribuna del pensamiento humanista</i>	I	168
Manuel Antonio Arango. <i>Recuerdos y reflexiones</i>	I	170
Robert G. Mead Jr. <i>En los cuarenta años de Cuadernos Americanos</i>	I	172
Carlos Latorre. <i>Impresiones personales de Cuadernos Americanos</i>	I	173
Emilio Sosa López. <i>Cuadernos Americanos y sus 40 años de vida</i>	I	177
Martha Robles. <i>Alfonso Reyes en Brasil</i>	I	179
Felipe Daniel Obarrio. <i>In Memoriam Juan Larrea</i>	II	107
Jorge Eduardo Arellano. <i>Sandino: Un ausente presente</i>	II	123
José Martí. <i>Nuestra América</i>	III	111
César Fernández Moreno. <i>¿Qué es América Latina?</i>	III	121
Gerardo Luzuriaga. <i>Sigüenza y Góngora y Sor Juana: disidentes de la cultura oficial</i>	III	140
Sol Bonifaci. <i>Noches en los jardines de Tirso</i>	III	163
Eugenio Chang-Rodríguez. <i>El joven Jos Carlos Mariátegui</i>	IV	139
Harry L. Rosser. <i>Enrique González Martínez: "Matacismes y concepción estética"</i>	IV	181
Jorge Arrate. <i>Hacia una nueva praxis política</i>	IV	189
Francois Chevalier. <i>Nuevas aportaciones para el estudio de la Revolución Mexicana</i>	V	143
Luis Maira. <i>El sistema político chileno (1925-1973)</i>	V	150
Lucrecio Pérez Blanco. <i>Novela ilustrada y desmitificación de América</i>	V	176
José Blanco Amor. <i>Goethe, Beethoven y Hegel frente a Napoleón</i>	V	196
Jesús Silva Herzog. <i>La crisis que todavía nos agobia</i>	VI	149
David Viñas. <i>Ezequiel Martínez Estrada, hace tiempo y allá lejos</i>	VI	154
Manuel Moreno Fragnals. <i>Acerca de la identidad caribeña</i>	VI	173
Pelayo H. Fernández. <i>Filosofía y Literatura: Teresa de Avila y Unamuno</i>	VI	180

DIMENSION IMAGINARIA

Loló de la Torre. <i>Estampa de prisa</i>	I	189
Alvaro Fernández Suárez. <i>Un juguete de colorines desvaldado flota en el huracán</i>	I	192

	Núm.	Pág.
Romualdo Brughetti. <i>América</i>	I	195
Alfredo Cardona Peña. <i>Poema conmemorativo</i>	I	197
Manuel Maples Arce. <i>Semblanza</i>	I	200
Rafael Ravahi. <i>Vivan las celebraciones</i>	I	202
Ma. del Refugio Amaya de Hall	I	205
Gabriella de Beer. <i>Cuadernos Americanos: una compañera fiel</i>	I	210
Ernesto Cardenal, Ernesto Mejía Sánchez, Azarías H. Pallais, Salomón de la Selva, Manolo Cuadra, Beltrán Morales, Francisco de Asís Fernández, Leonel Rugama, Carlos Martínez Rivas. <i>Poesía Nicaragüense</i>	II	137
José Coronel Urtecho, Juan Aburto, Joaquín Pasos, Mario Cajina Vega, Fernando Gordillo, Lizandro Chávez Alfaro, Pablo Antonio Cuadra. <i>Cuento Nicaragüense</i>	II	191
José Correa Cameroaga. <i>Un artista no es una anécdota</i>	II	229
Manolo Cuadra. <i>Música en la soledad</i>	II	238
Sergio Ramírez. <i>Charles Atlas también muere</i>	II	252
José Baires Montúfar. <i>Las falsas apariencias</i>	III	197
Carlos D. Hamilton. <i>Arturo Uslar Pietri, novelista contemporáneo</i>	III	209
Emilio José Rodríguez. <i>Pluralidad e integración en la literatura caribeña</i>	III	228
José Luis González. <i>La noche que volvimos a ser gente</i>	III	240
Enrique González Martínez. <i>Cuatro poemas</i>	IV	199
Raúl Silva Cáceres. <i>Sentido del antiautoritarismo en el cuento latinoamericano. (Cortázar, Skármeta, Dorfman)</i>	IV	202
Julio Cortázar. <i>Cuentos: "Segunda Vez", "Apocalipsis de Solentiname" y "Alguien que anda por ahí"</i>	IV	214
Julia Calzadilla. <i>Cantares de la América Latina y del Caribe</i>	IV	231
Abdulrarim As-Sab'awi. <i>Poemas a Palestina</i>	V	205
Kazem Jawad. <i>A los lados de TELL-ALL-ZAATAR</i>	IV	208
Abd Al-Salam Al-Zaytuni. <i>Carta a Fadwa Tuqan</i>	V	210
Muhammad A. El Geadí. <i>Gassan Kanafani: escritor y testimonio palestino</i>	V	213
Gassan Kanafani. <i>El verde y el rojo</i>	V	216
Luis Sánchez Latorre. <i>Defender una flor misteriosa</i>	V	221
William Luis. <i>La novelística de César Leante</i>	V	226
Abd al-Wahhab al-Bayati. <i>Antología poética</i>	VI	189
Federico Arbós. <i>Sentido del hombre y la libertad en al-Bayati</i>	VI	207
Carmen Ruiz Bravo. <i>El poeta es capaz de morir y resistir aún</i>	VI	212
Oscar Rivera-Rodas. <i>Visión del mundo y concepto de poesía en Gutiérrez Nájera</i>	VI	220

LIBROS Y REVISTAS

Libros y Revistas	III	252
Libros y Revistas	IV	238
Libros y Revistas	V	237
Libros y Revistas	VI	229

Se terminó la impresión de este libro el día 30 de noviembre de 1982 en los talleres de la Editorial Libros de México, S. A., Av. Coyoacán 1035, México 12, D. F. Se imprimieron 1 700 ejemplares.

NUESTRO TIEMPO

- Sergio Ramírez* Nicaragua: El país que heredamos y el que queremos construir.
Bosco Parra Fuerza civil y fuerza militar.
Jaime Castillo Comentario a "fuerza civil y fuerza militar".
Campo Carpio Cultura americana y lucha popular.
Filosofía y Economía en el joven Marx
Nota por CESAREO MORALES

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

- Vera Yamuni* José Gaos: Filosofía de la Filosofía.
Edgar Montiel Participación o autorrealización: ¿Ejercicios útiles de imaginación social?
Roberto Díaz Castillo La cultura popular como base de la cultura revolucionaria.
Carlos Maldonado V. Aproximaciones al arte latinoamericano.
Manuel Gutiérrez-Souza Tradición cultural y lo real maravilloso.

PRESENCIA DEL PASADO

- Jesús Silva Herzog* La crisis que todavía nos agobia.
David Viñas Ezequiel Martínez Estrada, hace tiempo y allá lejos.
Manuel Moreno Fragnals Acerca de la identidad caribeña.
Pelayo H. Fernández Filosofía y Literatura: Teresa de Avila y Unamuno.

DIMENSION IMAGINARIA

(Poesía Bimestral)

- Abd Al-Wahhab Al-Bayati* Antología poética.
Federico Arbós Sentido del hombre y la libertad en Al-Bayati.
Carmen Ruiz Bravo El poeta es capaz de morir y resistir aún.
Oscar Rivera-Rodas Visión del mundo y concepto de poesía en Gutiérrez Nájera.

LIBROS Y REVISTAS

INDICE GENERAL DEL AÑO 1982

Printed in Mexico