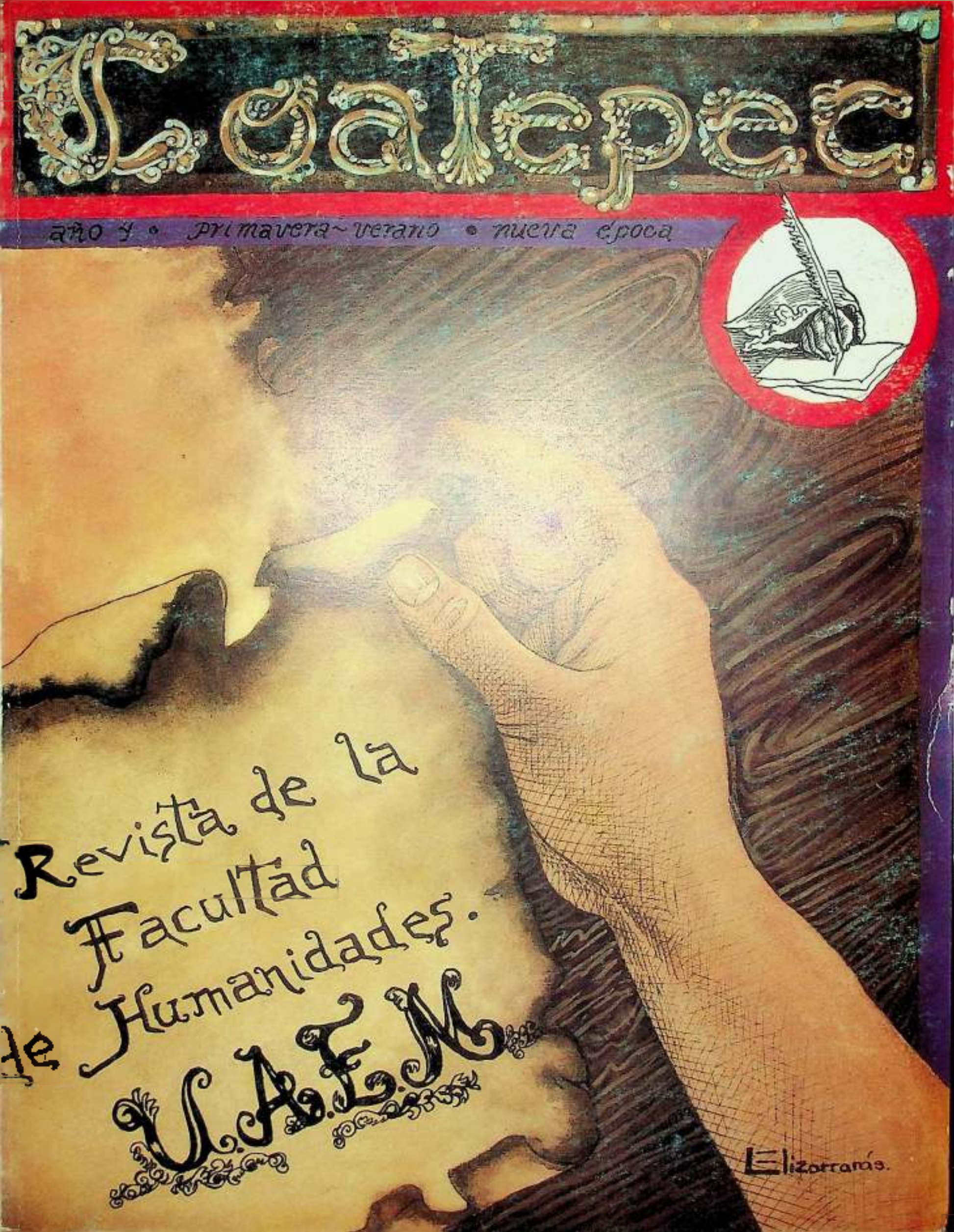
Tlacuilo

Año 4 • Primavera-Verano • Nueva época



Revista de la Facultad de Humanidades. U.A.E.M.

Elizarraras.

COATEPEC

FILOSOFÍA
¿Qué es un filósofo? Un hombre a quien
si escuchas le hará seguramente
más libre que todos los pretorianos.
Epicteto, *Máximas*

HISTORIA
La historia, émula del tiempo, depósito
de las acciones, testigo de los pasado,
ejemplo y aviso de lo presente,
advertencia de lo por venir.
Cervantes *El ingenioso hidalgo*
don Quijote de la Mancha, parte I, cap. IX

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
Latinoamerica para los latinoamericanos.
Parafrasis de la Doctrina Monroe

ESTUDIOS LITERARIOS
El libro es fuerza, es valor,
es poder, es alimento;
antorcha del pensamiento
y manantial del amor.
Rubén Darío, *El libro*, 43.
"Poemas de Juventud"

ARTE DRAMÁTICO
El arte de la escena no consiste en otra cosa
sino en que parezca que improvisamos
lo que hemos aprendido de memoria.
Frase de Coquelin, el Mayor

CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN
DOCUMENTAL
¡Eureka!
Arquímides

EDUCACIÓN
Ninguna actividad sistematizada y repetida
influye en la sicologia y luego en la vida entera
tan hondamente como la rutina del enseñar.
Marañón, *Amiel*, cap II

CREACIÓN LITERARIA Y ARTÍSTICA
La pluma es lengua del alma.
Cervantes, *El ingenioso hidalgo*
don Quijote de la Mancha, parte II, cap. XVI

EDITORIAL

Fin del siglo XX: tiempo de apertura y cambios sin precedente, de modificaciones sustanciales tanto en los ámbitos económico, político y social como en el cultural. La "caída del socialismo real", el todavía inconcluso reordenamiento del mundo contemporáneo, la consecuente cancelación de la pugna entre los Bloques Militares Este-Oeste y la consolidación de Bloques Económicos Regionales en varias zonas del mundo . . . , en síntesis: la globalización económica (la firma del Tratado de Libre Comercio entre Canadá, Estados Unidos y México —y, posteriormente, con toda América Latina— es muestra fehaciente de ello) permiten entrever consecuencias de tipo social, político y cultural todavía difíciles de prever.

Pero hay más. La existencia de un incontrovertible proceso de alteración de los fundamentos epistemológicos mismos de la ciencia, los cuales se habían venido desarrollando desde el Renacimiento y que se han visto considerablemente renovados a lo largo del siglo XX, nos obliga tanto a la búsqueda de un conocimiento que interrelacione íntimamente una ciencia con otra —y a su consecuente diálogo interdisciplinario—, como a la necesidad de tomar conciencia —y de ser consecuentes en ello— de los límites ético-ecológicos que tienen actualmente las aplicaciones de la ciencia y la técnica.

Resultado: *el cambio de la imagen y concepción que tradicionalmente hemos tenido del mundo*. Consecuencia: *la necesidad de repensarlas, y de utilizar sus fundamentos y aplicaciones en la práctica tomando en cuenta todas sus posibles consecuencias*. Respuesta: *mantener una relación estrecha y constante con los representantes de las escuelas de pensamiento más destacados e innovadores con el fin de de intercambiar experiencias y fomentar el desarrollo de la ciencia misma, en especial, la social y la humanística.*

La Revista **Coatepec**, *en su Nueva Época, toma cabal justamente del esfuerzo que se está realizando en la Facultad de Humanidades de la UAEM para responder adecuada y eficientemente a los retos que la globalización de la economía y del conocimiento están marcando en la marcha del mundo y, en especial, de nuestra América Latina.*

EL DIRECTOR DE LA REVISTA

CREDITOS

RECTOR DE LA *UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO*
M. en D. Marco Antonio Morales Gómez

SECRETARIO ACADÉMICO
Ing. Gilberto Cortés Bastida

SECRETARIO ADMINISTRATIVO
Ing. Uriel Galicia Hernández

SECRETARIO DE RECTORÍA
M. V. Z. Carlos Sergio Martínez Real

COORDINADOR GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y ESTUDIOS AVANZADOS
M.C. Ezequiel Jaimes Figueroa

DIRECTOR DE LA *FACULTAD DE HUMANIDADES*
Mtro. Samuel Morales Sales

SECRETARIO ACADÉMICO
Lic. Gerardo Meza García

DIRECTOR DE LA *REVISTA*
Mtro. Fco. Xavier Solé Zapatero

CONSEJO EDITORIAL
Dr. Alberto Saladino García
Mtro. Francisco Lizcano Fernández
Lic. Javier Beltrán Cabrera
Lic. Elvia Estrada Lara
Lic. J. Humberto Florencia Saldívar
Lic. Lino Martínez Rebollar
Lic. Roberto Ransom

CONSEJO DE REDACCIÓN
Lic. Humberto Florencia Saldívar
Lic. Roberto Ransom

RELACIONES PÚBLICAS
Lic. Gerardo Meza García

ADMINISTRACIÓN
Lic. Miguel Ángel Flores Gutiérrez

DISEÑO
Mtro. Fco. Xavier Solé Zapatero

TIPOGRAFÍA Y FORMACIÓN
Avellaneda y Oriana Castruita Claro

COLABORADORES
José Blanco Regueira
Jorge Cabrera Bohórquez
Jaime Collazo Odriozola
Alfredo Antonio Fernández Pérez
Esván Gamaliel Calvillo
Luis Quintana Tejera
Araceli Ramírez Peñaloza
María Eugenia Rodríguez Parra
Margarita Tapia Arizmendi
Jesús Isaías Téllez

* *Portada*: **Laura Elizarrarás**
* *Ilustraciones*: **Juan Alarcón**
Carlos Almazán
Laura Elizarrarás

COATEPEC es un órgano académico de difusión y divulgación de las ciencias sociales y humanas de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma del Estado de México, abierta al debate y a la crítica. Recibe colaboraciones para su publicación, previa aceptación por parte del Consejo Editorial de la Revista.

Las ideas manifestadas en los artículos son responsabilidad absoluta de los autores, por lo que no necesariamente reflejan el punto de vista de la institución.

Se autoriza la reproducción y/o la utilización de los materiales haciendo mención de la fuente.

Tiraje: 1 000 ejemplares.

Oficinas: Facultad de Humanidades, UAEM, Ciudad Universitaria. Tel: 3 17 19 y Fax: 3 14 07.

Impreso en ELMSA, Editora López Máynez, S.A. de C.V. Av. José Ma. Morelos y Pavón, núm. 300 Ote. Toluca 50000 México. Tel.: 15 21 90

Precio al público: México: N$25.00, extranjero: $8.00 USD.

SUMARIO

FILOSOFÍA

Heidegger y el abismo
José Blanco Regueira
• 5

La filosofía de Tomás de Aquino, tradición viva
Miguel Ángel Sobrino
• 10

La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui
Pablo Guadarrama González
• 16

Influjo de los trasterrados españoles en el estudio de la ciencia y la tecnología en México
Alberto Saladino García
• 25

HISTORIA

La periodización de la Época Colonial en América Latina: algunas problemáticas de ayer y hoy
Brian F. Connaughton
• 29

Tierra y corporaciones civiles en México: una revisión bibliográfica del proceso de desamortización (1856-1910)
René García Castro
• 35

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Historia obrera: una lectura latinoamericana
Ricardo Melgar Bao
• 43

El secreto del desarrollo
Gustavo Esteva
• 50

México y Venezuela: posguerra y modernidad
Felicitas López Portillo T.
• 64

Notas para el estudio del origen de la élite revolucionaria cubana
Martín López Ávalos
• 72

Tendencias ideológico-políticas del Frente Sandinista de Liberación Nacional, 1975-1989
Juan Monroy García
• 78

Etnodesarrollo en América Latina
Edgar Samuel Morales Sales
• 82

ESTUDIOS LITERARIOS

Los precursores de Cervantes
Francisca Suárez Coalla
• 87

Alejo Carpentier: el concierto de la identidad
Aimée González Bolaños
• 92

La novela de Mario Benedetti: la clase media uruguaya como protagonista
Margarita Tapia Arizmendi
• 102

La conquista, perdida y recuperación del Paraíso
Alfredo Antonio Fernández Pérez
• 108

➔

"Transculturación vs. Aculturación": dos tendencias (dos campos) en la novelística latinoamericana
Francisco Xavier Solé Zapatero
• 117

Un horizonte para la lectura: la teoría de la recepción
Martha E. Arizmendi Domínguez
• 125

Estructura semántica de las adivinanzas
Araceli Ramírez Peñaloza
• 128

Garcilaso de la Vega. Análisis de sonetos
Luis Quintana Tejera
• 136

ARTE DRAMÁTICO

La comedia clásica o comedia de carácter: El misántropo de Menandro
Fernando Martínez M.
• 144

Acerca de la investigación del fenómeno teatral
Esvón Gamaliel Calvillo
• 155

Trabajo interno y externo del actor
José Luis Domínguez Guadarrama
• 159

CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN DOCUMENTAL

Información y sociedad: modernización de la memoria del gobierno
Jorge Cabrera Bohórquez
• 162

EDUCACIÓN

Consideraciones generales acerca de la sexualidad humana
Xiomara Ruiz Gamio
• 169

Educación e integración en América Latina
Francisco Lizcano Fernández
• 180

CREACIÓN LITERARIA Y ARTÍSTICA

"La Habana, 1933" (capítulo de NOVELA)
Alfredo A. Fernández P.
• 183

Kahos [TEATRO]
Humberto Florencia S.
• 193

Como la familia y el sol. (Paráfrasis de Romeo y Julieta) [TEATRO]
Jesús Isaías Tellez
• 197

El lustrador [CUENTO]
Jaime Collazo Odriozola
• 205

La novia en sus espejos [Poesía]
Cristina Gómez
• 210

Ko Murobushi. Danza Japón [PORTAFOLIO FOTOGRÁFICO]
Jorge Claro León
• 212

reseñas / noticias

Heidegger y el abismo

JOSÉ BLANCO REGUEIRA

Puede usted repetirme la pregunta?" Así solemos suplicar a nuestros inquisidores cuando no estamos ciertos de haber encontrado la respuesta pertinente. De la repetición esperamos una prórroga, un tiempo suplementario, y en ese tiempo situamos el discurso del esclarecimiento, aquello que Platón determinó como "diálogo del alma consigo misma". Pero ese diálogo, ¿con qué se ocupa? De ordinario, con cualquier cosa. De ordinario, —diría Heidegger— nuestras preguntas se las ven con el ente tomado en cuanto ente-cualquiera. El dominio del ente es el de lo manipulable, y lo manipulable es por principio lo indistinto, lo que en esencia se determina como expuesto a aprehensión.

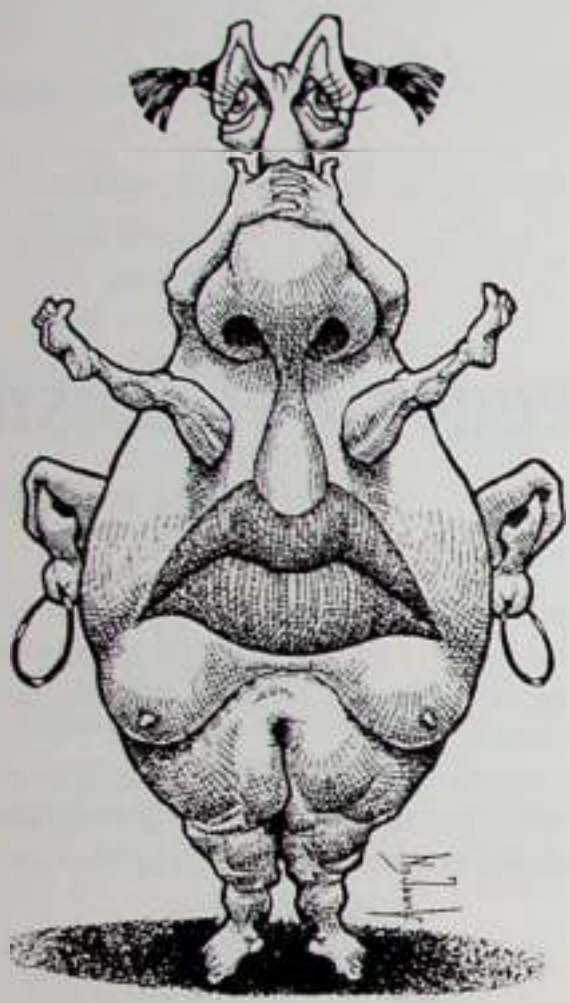
Las preguntas concernientes a lo manipulable sólo se reiteran por cuanto en ello aparece algo que se resiste aún a nuestra manipulación. *Comprender*, en este sentido, no es nada distinto de manipular exhaustivamente lo dado hasta tornárnoslo familiar. Y es en el fondo ese criterio prensil el que fija los márgenes de reiteración de una pregunta.

Hay pues un pensamiento problemático que vive al servicio de la mano: es el que comienza por transformar en *problema* la original sorpresa que nos provoca el mundo, sorpresa sobre la cual Heidegger, recogiendo las indicaciones de *Teheteies*, ha sabido meditar de una manera sorprendente. Del pasmo del ente pasamos, por virtud de tal meditación, al pasmo del pensar. Del pensar que se pasma de su propio pasmo y que descubre en su interior una zona que no habla, una zona donde nada se piensa.

Del pensar lo que más puede sorprender es que aún no piensa, según repitió Heidegger para desconcierto de muchos, y este su no pensar no significa que no se



JOSÉ BLANCO REGUEIRA. *Coordinador de Posgrado de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Autor de varios libros y de diversos artículos sobre temas de filosofía.*



halle ocupado con nada. Por el contrario, nunca el pensamiento ha estado tan ocupado como hoy, nunca ha planteado y resuelto tantos problemas como hoy porque nunca como hoy el hombre ha ramificado los flujos del *logos* al dictado de su curiosidad. Pero esta misma curiosidad, de pasar por el tamiz de la meditación heideggeriana, muestra en el ser pensante la figura del que todavía no piensa.

Exhibición ya practicada en *Ser y Tiempo*, con implacable sobriedad, desde el primer capítulo: la prueba de que aún nopensamos no consiste en mostrar que no sabemos responder a la pregunta del pensar, sino en comprobar que no somos capaces de repetirla. Y el olvido (del Ser) no es nada más que esta incapacidad para la repetición. ¿Cómo se podría responder a una pregunta que se ha olvidado? El olvido mismo, en primer término, necesita recordarse para que aquello que se olvidó pueda ser evocado en una pregunta. Si el olvido no fuera como tal percibido, ¿cómo habríamos de interpelar a lo que en él se olvida?

De este olvido dice Heidegger que es *del* Ser, y esta afirmación parece requerir una doble escucha: se trata a la vez de una amnesia dada en y por el *Dasein* y de una ocultación del Ser a partir del Ser mismo. Dado que el hombre, según la palabra de Hölderlin, es un monstruo, es decir, en interpretación de Heidegger, un ente cuyo ser consiste en *mostrar*, el incumplimiento esencial de esta "función" implica que algo también esencial se le ha hurtado o, en otros términos, que se ha retirado aquello en cuya "mostración" el ser del hombre mismo se sustenta. De ahí que el anuncio de esta retirada, presentado en *Ser y Tiempo* como la exigencia de repetición de la pregunta que interpela al Ser, determine una bifurcación en el sendero abierto por la pregunta misma. La analítica existencial de *Dasein* interpreta la retirada del Ser a partir de la dereliction del ente y abre el camino a una lectura antropológica de la Diferencia ontológica. Se trataba del camino más corto, de una especie de atajo hacia el Ser hallado en el ente mismo que interroga y que llama a memoria. Empero este atajo muy pronto se revela ciego. La descripción existencial es incapaz por sí misma de pensar el espacio en el que se inscribe, el cual no es sino el que deja abierto la Diferencia ontológica. Dicho de otro modo: la descripción existencial no consigue repetir adecuadamente la pregunta que interpela al Ser.

Decimos "repetir adecuadamente" y se podría preguntar en qué consistiría aquí la adecuación. ¿A qué debería adecuarse la repetición para ser adecuada? ¿Existe de la pregunta sobre el Ser un modelo exterior, preexistente, con el cual la repetición pudiera cotejarse como la copia con el paradigma? ¿O bien la repetición buscada habrá de ser por sí misma una especie de transporte al origen, transporte por el cual este se encontraría *originalmente* revelado?

Estas preguntas evocan cierto disturbio en el tiempo del pensar. Como toda repetición que se quiere rememorante, la de Heidegger tropieza, al meditarse, con la idea de origen. Pero el origen no es aquí simplemente algo perdido que se buscaría reencontrar; no es un presente pasado ni un presente actual, sino aquello que, ausentándose, funda el presente de la rememoración. El origen es precisamente lo que carece de origen. De otro modo, ¿cómo podría ser originario? Si ha de pensarse, pues, en cuanto origen, es decir en cuanto "objeto" de una pregunta originaria, el Ser no puede sino darse ya celado, nublado por la ausencia del origen respecto a sí mismo. De ahí que la rememoración heideggeriana, fidelidad del pensamiento a lo que da que pensar, no pueda evocar como origen la presencia sino pensándola como desprovista de *eidos*, fracturada en su ipseidad: el Ser es siempre desfiguración de su verdad, acarreo, en el corazón de la *aletheia*, de lo que Granel evocó alguna vez como la sombra del "bosque óntico". Heidegger piensa como el que busca en el bosque —según su sombría metáfora— un claro. Pero

¿por qué el Ser, oculto en el retiro del bosque en donde traza sus caminos la habitación humana, habría de atentar contra su transparencia? Esta pregunta no puede ser ni siquiera atisbada por una descripción existencial. El *a priori* antropológico que quiérase o no preside, en la epoca de *Ser y Tiempo*, toda la analítica del *Dasein*, la implica a la vez que le sirve de obstáculo. El pensamiento de Heidegger encuentra tras cada uno de sus pasos un fondo no meditado cuyo acceso parece siempre requerir un nuevo esfuerzo de *regresión* que desanda lo andado y que no culmina (como la anamnesis y la progresión hegeliana) en esa reconciliación gloriosa que es la sabiduría, sino en una honda perplejidad y en la dura conciencia del extravío.

Pensar no puede ser ya sinónimo de *efectuar* el pensamiento. La rememoración del Ser en cuanto origen no puede nunca darse por cumplida so pena de ser destruido su "objeto". Y es que su "objeto" no es precisamente un objeto, sino aquello sobre cuya ocultación y por cuya ausencia el pensamiento puede dotarse de un sujeto y un objeto. En plena continuidad con el platonismo. Heidegger interpreta la operación del pensar como una rememoración; pero en marcada ruptura con él, hace de lo rememorado algo que excede toda idea y de la rememoración un acto que no es ni dialéctica ni intuición.

Lo que se trata de recordar no es ya una visión pretérita, que constituiría un saber por sí misma y que al repetirse sería capaz de producir en el alma una iluminación intuitiva. Lo que se trata de recordar es en sí mismo *pregunta*, y más que visto debe ser escuchado. Se trata —dirá Heiddeger— de prestar oído al *llamado* del pensar. Si es cierto que el de-velamiento, la a-letheia, es en sí un retoño de la metáfora lumínica (mostrar no es más que traer a luz), no obstante esa luz sólo luce por *resonancia*, es decir por repetición de aquello que en el presente llama a presencia, y que sin embargo en ese llamado se dispendia como el eco de un grito dentro de una caverna.

Pero la voz y la luz (y en este punto la demostración se le debe a Hegel) constituyen sistemas metafóricos paralelos, y la consumación del platonismo consiste entre otras cosas en soldar uno con el otro. El logos *habla* y *muestra*. Lo que entrega a la visión, a título de *esencia*, no es en verdad sino discurso. Y Heidegger, que ha asistido desde esta perspectiva a la demostración de la *Ciencia de la Lógica*, remite empero después de ella el logos a su origen.

Repetir la pregunta es dejar que el origen se preserve como tal, más allá de la dialéctica del comienzo y el fin en que halla su término el proyecto metafísico. El origen es ciertamente *de* la metafísica. La evocación del origen a la vez en cuanto Ser y en cuanto Logos pertenece como tal a la metafísica; pero la metafísica se pone a cubierto de su propio origen por medio de esta misma evocación. *La evocación metafísica del Ser revoca lo mismo que evoca*. Determinando al Ser en cuanto Ser-del-ente y fundándose como ontología, tacha la pregunta de origen al tiempo que parece responderla. La consistencia del discurso metafísico, en la cual cobra espesor toda la "positividad" de las ciencias del ente, no es más que la de una tachadura.

A lo tachado en ella Heidegger lo llama "Ser". Pero el Ser se muestra originariamente en la pregunta que lo trae a memoria. El Ser no es un ente, ni se encuentra respecto a la pregunta en la misma relación que un ente respecto a los discursos que lo interpelan. El Ser sólo es por cuanto *llama*, y esta su llamada es un mover a pregunta. Eso significa que hay una *concordancia* originaria del Ser y del pensar, concordancia que es empero, desde el origen mismo, una discordancia esencial, una *diferencia*. Porque que el Ser sólo sea en la apertura cuya marca es la pregunta, significa que, entregado a memoria se halla al mismo tiempo desde siempre expuesto a olvido. Cabría incluso decir que el



Ser es aquello que el pensamiento tiene que haber olvidado de antemano para poder requerirlo a presencia en una interrogación. La remembranza, que no otra cosa es el pensar, emerge forzosamente sobre un olvido abismal. La palabra "Ser" no nombra en el pensamiento heideggeriano cosa distinta de un abismo: aquel mismo ante el cual, según la impecable demostración dada en *Kant y el problema de la metafísica*, retrocede el pensamiento cuando alcanza las cimas más altas.

En *Ser y Tiempo* ese abismo quedaba aún semivelado por el recurso a lo que Heidegger llamaba entonces "la comprensión pre-ontológica del Ser". La pregunta sobre el Ser podía aún pensar su itinerario como una explicitación gracias a la suposición de un fondo en el que se hallaba implícitamente respondida. Pero esta respuesta preexistente no da cuenta de la pregunta también preexistente que supone. Nuestra habitación en el mundo no puede tener una trama comprensiva más que si en el Ser, de antemano, algo llama a comprensión. Si por tanto el Ser no es en esencia incomprensible, la comprensión que de él tenemos reposa empero sobre algo que aún no podemos comprender.

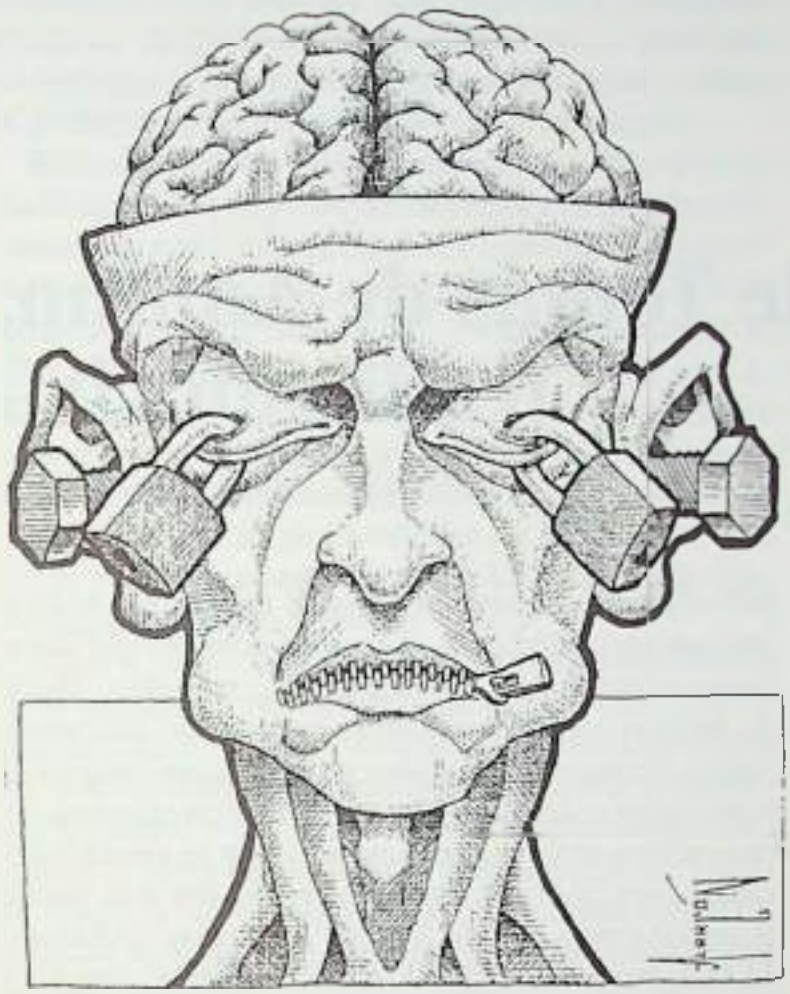
¿Lo podremos algún día? Heidegger no cesa de repetir que nada hay más incierto. Pensar es arriesgarse insistentemente al fracaso. No al fracaso de las respuestas fallidas, sino al de las preguntas que a nada responden. Y es que las preguntas profundas deben su profundidad a un efecto de resonancia interior: en sí mismas, aún antes de que se pueda pensar en responderlas, constituyen ya una respuesta.

La pregunta por el Ser es en sí misma una respuesta ante el abismo denominado "Ser". Responder con preguntas a la solicitación del abismo y no ver en esta última, a su vez, más que una pregunta abierta, es lo propio, desde los griegos, del sujeto occidental. Heidegger es tal vez aquel que ha permanecido en esto más fiel a la fascinación del pensamiento griego por la aporía y ha asumido así, no sin saberlo, una grave vocación de desgracia. El abismo del Ser no es en él nunca mudo, ni siquiera cuando es el "ser-ahí" el que toma a solas la palabra. Porque aún este soliloquio del ser-ahí *responde*: su despliegue viene dado en respuesta a un logos cuyo secreto no domina y que sin embargo lo atraviesa como a la vida de Edipo el secreto de la Esfinge.

Meditar es un modo de insistencia, de insistencia ejercida con preguntas y sobre las preguntas. Lo propio de las preguntas del pensar consiste en insistir, en permanecer cerca de "aquello que da que pensar". Esta cercanía del pensamiento respecto a aquello que lo hace posible no se puede obtener por ningún movimiento progresivo, sino por un ejercicio de retorno reiterado que asemeja una excavación. Pero Heidegger, a diferencia del filósofo-arquitecto que dirige los trabajos de cimentación de la metafísica, no excava para edificar. Su discurso no propone ya al pensamiento las tareas fabriles en las que se agotan los sistemas; le propone tareas a la vez mucho más graves y más improductivas: una tarea de dicción, una tarea de repetición, un doloroso ensayo de memoria cuyo fruto más inmediato —y tal vez el único— es el amargo descubrimiento de lo que en nuestro pensamiento todavía no piensa.

La repetición en este caso repite el platonismo, sólo que sin poder sostener lo que en la rememoración platónica se nos prometía como beatitud. En Platón lo abismal era el espejo de lo celeste, porque había en el origen unas figuras memorables capaces de rescatarnos del vértigo del devenir. La rememoración se pensaba como una ascesis dolorosa pero culminable, dotada de un *telos* anticipadamente adecuado a su impulso. El origen se pensaba —igual que en Hegel— como un fin, como un lugar de reencuentro con la identidad perdida. Estaba destinado por esencia a ser la sede de una adecuación. Pero en lugar de esta adecuación (plenitud de lo que vuelve sobre sí y se cierra) Heidegger descubre una fisura originaria: el saber del origen no se sabe a sí mismo, y no es posible cerrar el círculo de la metafísica más que sobre el fondo, por siempre exterior a él, de esta insapiencia. La pregunta sobre el Ser no se formula *contra* el Saber Absoluto, sino antes y después de él, antes y después del cierre de la metafísica.

Heidegger no ha dejado de pensar el origen como el lugar de una donación de la cual el pensamiento debe guardar memoria; pero ahora se trata de una memoria que despierta sin garantías. El origen *da* origen según un modo de donación aún por pensar. Todavía no pensamos cómo *da* lo que da que pensar. Y este "todavía no" está ya dado *a priori* en el origen, si es cierto que el Ser no puede atisbarse más que dentro de una interrogación. Pensar el origen implica pensar que todavía no lo pensamos. Un origen así no soporta ninguna genealogía, y aunque el esfuerzo de Heidegger apunta a menudo a la exhumación de un sentido originario y reanuda así la tarea interpretativa de la metafísica, queda empero abismado en lo que trata de pensar y como sepultado por aquello mismo que, según su expresión, "da que pensar". Y es que lo que da que pensar no nos garantiza por ese mismo don la posibilidad de pensarlo. Por paradójico que parezca, cabría preguntarse, puestos en el recinto de la medita-



ción heideggeriana, si lo que da que pensar es efectivamente pensable. Más aún: habría que interrogar al Ser en cuanto nombre, no tanto para entender lo que ese nombre designa originariamente, sino lo que oculta originariamente.

Si lo hiciéramos tal vez habríamos de admitir que el Ser constituye en sí mismo la ocultación de un Otro que no nombra, y que el desmontaje del lenguaje ontológico no sólo debe alcanzar a las construcciones de la metafísica, sino al "objeto" mismo de la pregunta que interpela al Ser.

El discurso existencial, por no decir nada del "existencialista", en poco puede ayudar a esta labor. Su interrupción en la obra de Heidegger era obligada. Pero las dificultades con que se tropieza tras ella son a la vez más fecundas y más profundas. A reserva de lo que una lectura de la obra póstuma pudiera revelar al respecto, no parece que Heidegger haya renunciado nunca del todo a la idea de una consonancia original del Ser con el Habla. Pero esta consonancia, siempre evocada, no puede ser nunca *efectuada* en la meditación, la cual arranca de una discordancia efectiva y se sostiene precisamente mientras no la reduce. La repetición tiene lugar; nada la frustra. Pero lo que en ella se repite es la pregunta y esta, por originario que se suponga su emplazamiento, supone algo impensado, algo no dicho, en aquello mismo que dice. Lo que en la pregunta sobre el Ser se revela no es en sí mismo más que un velo. La paradoja del pensamiento heideggeriano consiste en que hace obligada semejante conclusión sin por ello dejar de atribuir al Habla una función de revelación originaria.

Para sostenerse en postura tan difícil es preciso suponer bajo el discurso óntico una profundidad que, aunque parlante por sí misma, no puede dejarse oír de ninguna manera, si no es por la emergencia resonante de una pregunta que trata de provocar una interrupción. Si el Ser no fuera Habla en sí mismo no lo podríamos percibir en el silencio abierto por la pregunta que interroga sobre él. El silencio no es idéntico al efecto de interrupción por el que se hace perceptible. Otro del discurso, el silencio es también otro discurso. Y esta alteridad que nos ubica siempre en el seno de un logos escindido es una alteridad sin remedio. Lo que tiene de irremediable se hace patente en la afirmación tenaz de la Diferencia (óntico-ontológica), la cual en Heidegger no puede ya quedar reducida por la Identidad del Ser ni por la Identidad del Logos.

La Identidad es aquello por lo que se inquieta —tal vez en vano— el pensamiento; pero la Diferencia es la inquietud misma y fuera de su elemento incierto no hay ninguna certeza en la que reposar. Pues ¿a qué título podría el Ser verse interpelado en su identidad si no es por aquello de lo que difiere y que bajo el concepto de ente lo excluye al tiempo que lo solicita? El Ser no puede darse como objeto de una determinación eidética porque no "tiene" esencia. Tampoco puede decirse que "sea" la esencia del ente, a no ser que de antemano se dé por contestada la pregunta que lo concierne. Pero un examen de la noción de esencia, así como del aparato conceptual en que puede cobrar un sentido, revela pronto lo que la ontología soslaya siempre que se presenta como una doctrina del Ser.

Lo que la ontología omite desde el origen para constituirse en metafísica, reaparece al final bajo la forma de una pregunta supletoria, excedentaria y desde luego extemporánea y hueca, si es que el tiempo del pensar y la plenitud del mismo se interpretan como la historia del proyecto metafísico. Pero si este mismo proyecto (incluyendo su realización, que es la vez su negación, en el Saber hegeliano) se remite como a su origen a la pregunta oscura que parece suscitarlo, entonces entre ella y su repetición aparece la historia entera de la filosofía occidental como un largo paréntesis en cuyo cierre se consuman al unísono un saber y un olvido •

La filosofía de Tomás de Aquino, tradición viva

MIGUEL ÁNGEL SOBRINO

Encontrar a finales del siglo XX un espacio adecuado para el pensamiento de Tomás de Aquino en la reflexión filosófica realizada en nuestro país tiene sus dificultades. Sería más fácil escribir sobre la modernidad, dejándonos llevar del impulso del progreso; creer en el avance sin límites de la civilización, en la fuerza del espíritu creador o bien ponerlo todo en tela de juicio; destruir tabúes, derribar estatuas con una satisfacción apenas disimulada ante su caída, o bien mantener enhiesta la gran figura de Tomás de Aquino, hablando con insistencia de un pasado mejor y, valiéndonos de su persona, invocar, como los antiguos, a los "dioses primitivos".

Ante la crisis actual en que se encuentra la reflexión filosófica, propiciada en gran parte por el pensamiento posmoderno, y la constante crítica y minusvaloración al pensamiento del medioevo en épocas anteriores, se nos presenta la ocasión para reflexionar en torno al valor que la filosofía de Tomás de Aquino tiene actualmente, qué sentido tiene el hecho de que dicha filosofía sea presentada como "tradición" y qué podemos aprender realmente de ella. En otras palabras, ¿por qué y cómo, en nuestra época, referirnos a un autor del pasado, en especial a uno que pertenece a la Edad Media?

Abordar y dilucidar estas cuestiones tiene no poca importancia, pues para un gran sector del pensamiento contemporáneo y posmoderno no hay lugar para la filosofía del Aquinatense y mucho menos para todo el pensamiento medieval, el cual es considerado como "oscurantista". Para el pensamiento moderno, Tomás de Aquino, teólogo y filósofo, es "asunto" de curas y frailes, de sus comentaristas y repetidores, asunto de Seminarios o de facultades religiosas; en resumen, de una cultura muerta que la cultura viva se siente autorizada para ignorarla y sepultarla. Cuanto más, puede interesar como uno de tantos "productos" culturales de la Edad Media, como un "documento" insigne y significativo para aquel tiempo, como un objeto más de nuestra "arqueología del saber". En otras palabras, el Aquinatense puede interesar únicamente desde un punto de vista estrictamente filológico e histórico dentro del contexto socio-cultural de su época. Ante esta situación, qué podemos decir.

Aunque no es un elemento de reflexión filosófica quiero partir de un hecho conocido por todos y que de una u otra forma ha contribuido al rechazo del pensamiento de Tomás: la Iglesia católica a través de su Magisterio presenta —y ha presentado— el pensamiento de Tomás de Aquino como una de las piedras angulares de su reflexión, y como la única filosofía verdadera y auténtica a cuya luz hay que esclarecer todas las demás elaboraciones filosóficas, discernir los errores contemporáneos e interpretar la realidad. Recordemos que la encíclica *Humani generis* de Pío XII (1950) dedica un largo párrafo a la importancia de la filosofía para la preservación de la fe—se sobreentiende que se refiere a cierto tipo de reflexión filosófica sistemática y no a todo el panorama de sistemas filosóficos. La misma encíclica pone a los católicos en guardia contra ciertas novedades del pensamiento contemporáneo, y subraya la actualidad de Tomás de Aquino tanto para la ela-

MIGUEL ÁNGEL SOBRINO. *Profesor-investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Autor de varios libros y de diversos artículos sobre temas filosóficos*

boración de una filosofía "que responda a las necesidades de nuestra cultura moderna", como para una teología propiamente dicha, ya que la doctrina tomista es perfectamente armonizable con la revelación.

Esta afirmación y postura es reiterada de nuevo en los últimos años en múltiples ocasiones en diversos documentos, por ejemplo, en el decreto *Optatam totius*[1] del Concilio Vaticano II, en la carta de Pablo VI *Lumen Ecclesiae,* en el documento *Sobre la enseñanza de la Filosofía en los Seminarios de la Congregación para la Educación Católic*a, etc.; sin embargo, a pesar de esa insistencia en torno al valor y posición del pensamiento de Tomás de Aquino, sabemos también que se puede ser miembro de la Iglesia católica sin ser tomista, esta es una verdad mantenida hasta en los medios más ligados al pensamiento tomista.

¿Qué significa entonces esta constante reiteración sobre el valor del pensamiento de Tomás? Ciertamente esta actitud de la Iglesia católica en materia de filosofía, si no es bien comprendida, puede llevar a equívocos. Se puede creer que la recomendación se reduce a indicar la mera repetición del pensamiento de Tomás de Aquino —de hecho, muchas personas así lo han tomado—, creyendo que toda la verdad a la cual se puede acceder mediante la reflexión filosófica ha sido dilucidada por él y, por lo tanto, ya no queda nada por hacer en este campo de la labor intelectual; lo que a su vez conlleva a la afirmación de que toda la reflexión filosófica realizada después de Tomás tiene muchos errores o tiene que ser leída a través de su óptica. Así, lo único que resta a un "profesional" de la filosofía es convertirse en un docente del tomismo, en un repetidor del pensamiento de Tomás, realizar esfuerzos titánicos para adecuarlo a los avances actuales del conocimiento de la realidad, o atenuar dulcemente ciertas afirmaciones de Tomás que contradicen la realidad tal y como ahora la conocemos.

Si a esto se reduce la labor filosofica, puedo afirmar que ya no es "amor a la sabiduría", es la muerte misma de todo esfuerzo de reflexión filosófica; y, por qué no decirlo, una actitud totalmente contraria al pensamiento de Tomás, quien nunca pretendió, precisamente por ser filósofo y teólogo, un apasionado por la verdad y su búsqueda, ser infalible y, menos aún, haber dado a la humanidad la revelación filosófica definitiva, convencido como estaba, él que juzgó "paja" lo que había escrito, de la debilidad, de la imperfección, de las lagunas de su pensamiento. Es necesario destruir el mito "tomista" si queremos encontrar a Tomás vivo en medio de nosotros. La "demitización" en filosofía no es probablemente una tarea exhaustiva, pero su necesidad es permanente. La demolición de una estatua sólo puede dar lugar a una nueva categoría de experiencias.



Interpretar las afirmaciones que el Magisterio de la Iglesia ha hecho en torno al pensamiento de Tomás como una recomendación al dogmatismo o al fixismo, o como una exigencia a fundar el razonamiento filosófico sobre el argumento de autoridad y considerar a Tomás de Aquino como la última palabra de la reflexión filosófica, sería un craso error. Me atrevo a decir que la principal herencia que Tomás nos legó no son tanto sus escritos, sino su actitud para abordar los problemas y buscarles una solución, en íntimo diálogo con otros pensadores. Más adelante volveremos sobre esta idea, por ahora baste decir que no se trata de "volver hacia atrás", sino hacer, como hizo Tomás con respecto a la herencia filosófica presente en su tiempo, que el pasado vuelva a nosotros, de tal modo que lo hagamos "presente", "actual" y "contemporáneo" de nosotros.

Por ser un pensamiento "radical", "sub-versivo" y "des-inventivo", la filosofía será siempre un eterno volver a empezar, un esfuerzo siempre renovado de reflexión personal. Ahora bien, el hombre realiza este esfuerzo en la intersubjetividad, en la solidaridad con

los maestros del pasado y, como dice Merleau-Ponty, con "la conciencia del vínculo secreto que hace que Platón esté aún viviente entre nosotros".[2] A nadie debe extrañar que para nosotros, hombres de finales del siglo XX, el pasado filosófico de Tomás de Aquino tenga —y pueda tener— un interés particular y merezca permanecer "viviente entre nosotros"; pues su obra es parte del patrimonio filosófico, herencia de la humanidad. Ningún hombre que se adentre en la labor filosófica puede desconocer o ignorar la memoria histórica de la filosofía, en la cual nos encontramos con hombres como Sócrates, Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Kant, y tantos otros. El trabajo filosófico de Tomás es un preclaro ejemplo de este volver a la memoria histórica de la filosofía, a la tradición filosófica.

El retorno a la tradición la realizó desde una especial óptica. Llevado de un respeto inmediato a la razón y de una confianza intrépida en la unidad de la verdad, Tomás creyó firmemente desde su propia opción epistemológica que la síntesis de la razón y la fe era posible, más aún, exigida, tanto por la razón como por la fe, ya que la una y la otra derivan finalmente de la misma fuente y llevan al mismo fin. Esta actitud de Tomás se presenta como la más rica "tradición". El mismo Tomás como "amante de la verdad" es la prueba de lo que afirmo: él a fuerza de mantenerse fiel a la tradición y de hacerse discípulo de todos —de Platón, de Aristóteles, de los neoplatónicos, de los Padres, de los pensadores árabes y hebreos— ha sido un gran y audaz innovador.

Sin embargo, no podemos olvidar que las tradiciones no viven en los libros, en los legajos y documentos, en los museos o en ciertas instituciones. Las tradiciones en esos lugares se embalsaman. Tradiciones muertas o amortiguadas son también aquellas que sólo se repiten en la costumbre y por la fuerza de la costumbre de los pueblos, sin entrar en cuestión, sin interpelar a nadie y "porque sí". Cuidar de las tradiciones así entendidas como un depósito es cuidar de lo que apenas merece cuidado alguno. Cuidar de la "tradición tomista" —o en su caso de la tradición kantiana, hegeliana u otra— así entendida es cuidar algo ya muerto, que no merece atención alguna.

Pero las tradiciones son algo más que la inercia de un pasado irredento o conservado artificialmente —¿por qué razón?— en los archivos o en el baúl de los recuerdos. Si han llegado hasta nosotros es posible que no se deba sólo a la inercia de lo que fueron y si han persistido es quizás debido a lo que pueden ser todavía. Queremos decir que las tradiciones prometedoras —como la "tradición tomista"— esconden una posibilidad aún no realizada, una esperanza que puede granar y por eso se conservan en vistas al futuro. Pero esas tradiciones, si han de ser lo que deben o lo que pueden ser todavía, han de pasar por la aduana de la libertad y de las decisiones concientes y responsables, y en modo alguno pueden colarse sin revisión y control. Sólo cuando los pueblos se hacen cargo de sus tradiciones con responsabilidad, cuando conocen y reconocen de dónde vienen y hacia dónde van, las reviven y su futuro queda abierto y desbloqueado. Entonces deja de ser un peso muerto, una carga más que una fuerza para la vida de la comunidad que las comparte, algo más que folclor enlatado, que ese folclor que tiene siempre más espectadores que participantes. Y se convierten en tradición viva, viva y vivificante.

Las grandes tradiciones filosóficas de la humanidad valen más por lo que pueden ser todavía que por lo que han sido. Recuperarlas en el presente puede servirnos para orientarnos hacia el futuro, sobre todo en momentos de crisis como los actuales. Por lo que respecta a nosotros, podemos decir que el pensamiento de Tomás de Aquino es una herencia cultural que pertenece a nuestra tradición, la cual tiene mucho que decir todavía si nos dejamos interpelar por ella. Y si esto lo hacemos sin hipotecar nuestra libertad y sin ánimo de ence-



rrarnos en ella o en su rutina o en su letra que mata, lo más seguro es que descubramos la importancia del tomismo para el pensamiento contemporáneo. Una cosa es, desde luego, cierta, y es que no podrá hacerlo si no se presenta como una filosofía viviente y actual, abierta al diálogo con el pensamiento contemporáneo y capaz de dar una respuesta a los problemas de nuestro tiempo.

Una tradición viva no es un patrimonio o una herencia que nos permita vivir de rentas. No es un talento que se entierra para guardarlo, si no un talento que se invierte y se negocia para que dé el ciento por uno. Es vida, no un medio de vida. La tradición viva somos nosotros cuando vivimos solidariamente con los que nos han precedido y con los que nos han de seguir. Para que la "escritura se cumpla", esto es, para que sea hoy un acontecimiento lo que hemos recibido y escuchado de nuestros padres y para que nosotros mismos tengamos algo más que entregar a los futuros miembros de la humanidad que unos "inolvidables recuerdos" del pasado y unas raíces muertas y carcomidas que sólo sirven ya para el fuego, tenemos que actualizar y vivificar la "tradición", "pues sólo el contacto real entre los principios tradicionales y las necesidades del pensamiento actual puede dar origen a un tomismo viviente".[3]

El pensamiento de Tomás se nos presenta como una tradición viva que nos vivifica y nos permite ser creadores de nuestra propia historia si dejamos que ella nos interpele a la luz de nuestra propia realidad. Sin embargo, si el tomismo no es capaz de establecer ciertos principios fundamentales que son al mismo tiempo la razón de su originalidad y de su fecundidad, su pretendida actualidad no es mas que una ilusión. La originalidad del pensamiento de Tomás no radica en su fidelidad a los principios de identidad, de razón de ser y trascendentalidad de ciertos conceptos, sino en una manera particular de interpretar, de elucidar y de fundar el contenido y el sentido de dichos principios siempre en relación intrínseca con la realidad concreta. El tomismo de hoy sería infiel al espíritu de Tomás de Aquino si pretendiese no tomar en cuenta las aportaciones del pensamiento contemporáneo. Un tomismo cerrado en sí mismo no podría ser una filosofía actual y viviente capaz de responder a las necesidades de la cultura moderna. El problema de la actualidad del tomismo es principalmente un problema práctico. Reactivando el pasado es como el pasado toma de nuevo actualidad para nosotros. Un tomismo actual, viviente, no es una cosa ya hecha, sino una tarea por hacer. Tarea sólo posible si vivificamos el mayor legado de Tomás de Aquino: su actitud siempre abierta frente a los problemas que se le presentaban.

Tomás de Aquino es un innovador en la creatividad de un mundo nuevo. Recordemos que la reflexión filosófica no es un campo particular separado del sistema social en su conjunto; la filosofía, como modo de expresión, posee un arraigo profundo en lo más profundo de las sociedades; así, la filosofía se elabora a partir de cierto código, de un lenguaje determinado, enmarcado por el momento histórico. Es un hecho aceptado actualmente que el siglo XIII representa una situación crucial para la historia de la cultura: surge en Occidente un nuevo modo de vivir, de pensar, de hacer arte o poesía, un nuevo modelo de sociedad; muere el feudo, nacen nuevas formas de vida política y nuevas órdenes populares de frailes, diversas del monaquismo precedentes y concordes con las corporaciones y municipios; entre Aristóteles en la Universidad de París. El hermano Tomás se enfrenta con los sostenedores heterodoxos de lo "nuevo", temerosos de que este se escape de la mano, y con los conservadores del orden antiguo. El Aquinatense no se limita a seguir al Estagirita ni a parafrasearlo: lo repiensa y edifica una nueva forma de hacer filosofía en una síntesis original en la cual metafísica, antropología, ética forman una sólida unidad.

Se halla en el centro de una crisis institucional, doctrinal y cultural de extenso y profundo alcance; hace suyos los problemas de su tiempo que no pierde nunca de vista, sino que lo medita y resuelve dentro de los problemas del hombre. Tomás de Aquino, frente a la crisis del siglo XIII sentía estallar dentro de sí su vocación intelectual, advirtió que su papel como pensador era el de ponerse a la vez al servicio del saber, dignidad del hombre, y al servicio de la Iglesia; o en otras palabras, al servicio de la verdad de la que el hombre es capaz. Creó una filosofía nueva, que no era aristotélica o platónica, o neoplatónica, o avicenizante, sino simplemente "tomista", sobre cuyo fundamento y con su ayuda repensó la teología.

Tomás de Aquino puede enseñarnos aún lo que significan tradición y progreso en su significado auténtico. Tomás de Aquino se atrevió y supo realizar el nuevo *intellectus fidei* en una forma que Anselmo no pudo sospechar, y al mismo tiempo empleó también el concepto aristotélico de ciencia acomodándole para un objetivo, en el que Aristóteles no pensó. Tomás separó totalmente fe y saber, dejando a la fe su trascendencia y a la razón su autonomía, por eso pudo unir ambas cosas en una sabiduría activa en el más pleno sentido e infinitamente fecunda. Sin entrar en detalles sobre el método teológico y filosófico del Aquinatense, veamos

ahora por qué es un innovador en la creatividad de un mundo nuevo.

Guillermo de Tocco, el más enjudioso biógrafo de Tomás, ciertamente calificado para dar testimonio, ya que había escuchado sus lecciones en la Universidad de Nápoles (1272-1274), nos dice del Aquinatense lo siguiente:

> Habiendo sido nombrado bachiller (maestro asistente), como comenzara a demostrar aquello que, debido a su natural taciturno, había mantenido guardado en su espíritu, fray Tomás mostró haber recibido de Dios un saber tal que superaba al de todos los maestros. En efecto, durante sus cursos planteó problemas nuevos, descubrió nuevos métodos, se sirvió de nuevos sistemas probatorios, al escucharlo enseñar una nueva doctrina con nuevos argumentos, no era posible dudar que Dios, por irradiación de esta nueva luz y por la novedad de esta inspiración, le había concedido enseñar desde el principio con plena conciencia, nuevas opiniones de palabra y por escrito. [4]

Nótese que en el texto que hemos citado la palabra *novus* aparece ocho veces, se trata evidentemente de una repetición intencional de Guillermo de Tocco, manifestación un tanto cuanto ingenua de la impresión que había tenido ante la persona de Tomás. Quisiera comentar esta noticia, sobre todo porque en los documentos eclesiásticos que acreditan a Tomás de Aquino nunca ha sido citada. De hecho, estos documentos principalmente manifiestan interés sobre la *philosophia perennis*, si es que hay alguna, fuera de tiempo y del espacio, válida más acá y más allá de toda mutación y novedad. Ahora bien, según Guillermo, el hermano Tomás, motivado por el cambio cultural de su tiempo, encuentra la fuerza de renovación de su enseñanza. Contenido y método, espíritu y técnica, principios y conclusiones, estilo e inspiración, todos ellos elementos que hacen de su pensamiento algo realmente novedoso. La confrontación con la nueva cultura fue la razón y la motivación de toda su reflexión filosófica y teológica

Tomás no imita a los pensadores de su época, no imita a Aristóteles, no se dedica exclusivamente a repetir lo que otros dijeron sobre la realidad; sino que investiga, escucha, dialoga, corre el riesgo de inventar caminos y propone nuevas posibilidades de explicación de la realidad tomando como base lo que considera válido en los pensadores que le precedieron. Esto se puede expresar con una paradoja: en Tomás nada hay que no sea de otro, pero nada de ello hay que no haya sido dicho de un modo original. Él nos enseña lo que significa instaurar un diálogo con los otros pensadores; él es un modelo de lo que debe ser el diálogo, del modo como se debe plantear y conducir. Su labor reflexiva se inscribe en el cambio de las instituciones y de los espíritus que se estaba gestando en su momento histórico; en ese cambio cultural encuentra su tierra abonada, tanto en una nueva forma de leer la Escritura, tanto en su recurso a la razón antigua, tanto en la inteligencia de la fe que engendra un saber teológico, como en la pretensión de una sabiduría medida por el misterio de un Dios incognoscible. Esta temporalidad, lejos de reducir el valor del pensamiento de Tomás lo cualifica.

La filosofía de Tomás vale ciertamente por sus conclusiones, más todavía, por su construcción sistemática Pero este valor nace en profundidad, de la confrontación lúcida y tranquila con la cultura de su tiempo. Así podemos hablar que la validez de su filosofía radica en ese espíritu de apertura y comunicación con la cultura de su tiempo. Esta es la herencia que nos legó primordialmente fray Tomás: un espíritu crítico abierto a la verdad, donde quiera que esta se encuentre; esto lo llevó a confrontarse con múltiples autores y a acceder mejor a la verdad. Mantuvo una disposición siempre constante por ser honesto ante sus adversarios al escucharlos con objetividad. A decir de él, amigos y enemigos contribuyen siempre a la objetividad de una discusión y disponen a escuchar opiniones opuestas y dejarse convencer por su exactitud. Raras veces aparecen



en sus escritos frases ásperas contra sus adversarios, pues permanece continuamente fiel a su posición de honestidad con sus adversarios.

Primero hay que escuchar los argumentos del contrincante, repetirlos, reflexionarlos y luego refutarlos. Tomás siempre permite al opositor expresarse ampliamente antes de darle respuesta, no sin antes descubrir lo que el parecer del otro tiene de correcto y verdadero, para que a partir de ahí se aduzcan las correcciones oportunas y pertinentes. Tomás está convencido de que es posible refutar el error del contrincante y convencerlo de la verdad objetiva. Esta apertura de espíritu y esta exactitud dialogante son las cualidades fontales y fundantes de la metodología filosófica-teológica de Tomás de Aquino, sin la cuales le hubiera sido imposible elaborar la nervadura de todo su pensamiento.

La filosofía —dice poéticamente Platón— es un diálogo del alma consigo misma respecto al ser, al conocer y al obrar. Y dice bien, porque en estos tres sectores señalados está comprendido todo el filosofar, y si se quiere ser auténtico, tiene que ser la investigación de la verdad de las cosas mismas. Tomás comprendió perfectamente esto, para él toda la filosofía es ciencia de lo real, del ser; el problema de la naturaleza, de la esencia, es el problema del ser y sentido de la realidad. Toda la filosofía es una respuesta a estas cuestiones: ¿qué son las cosas?, ¿que es lo que constituye su naturaleza?, etc. La respuesta por la naturaleza de las cosas es el principio del filosofar, si por este entendemos la búsqueda de su ser, su *ratio essendi*, su verdad y su bondad. Para Tomás, el objeto de la filosofía son todos los entes cuya existencia o posibilidad tengamos noticia, y esto es sumamente actual, sin esta referencia a la realidad no hay posibilidad alguna de labor filosófica. Y creo que esto es la mejor herencia que nos dejó: una metodología para abordar el conocimiento de la realidad, una forma de hacer filosofía. Y no exageramos si decimos que en este espíritu radica fundamentalmente su actualidad, sin rechazar por ello lo que de expresión de la verdad se encuentra en sus escritos.

Por eso no tiene sentido servirse de Tomás para adaptarlo a Kant, a Hegel, a Husserl, etc., tratando de conciliar su metafísica con la ontología moderna; en cambio si tiene sentido situarse primero en el interior



de su pensamiento, profundizarlo y repensarlo, y después, partiendo de esa posición que puede ser una nueva perspectiva dentro de la metafísica del ser, concorde, pero no idéntica con la del Aquinatense, recuperar instancias o exigencias de este o de aquel filósofo moderno y dar respuestas no contrarias, ni siquiera yuxtapuestas o sobrepuestas o superficiales, conciliadoras con respecto a la misma metafísica del ser, sino convenientes y adecuadas a esta, porque la "verdad es sinfónica", dado que nunca llega a saberse todo y con esto se confirma que no sabemos nada, ya que un sólo detalle ignorado podría mostrarnos bajo una nueva luz fracciones enteras de la realidad.

Los sincretismos, los eclecticismos son característicos de las culturas decadentes que nunca son creadoras. Se "ponen al día" los manuales, no las grandes concepciones de la vida: estas se repiensan en síntesis nuevas •

Notas

[1] Cfr. *Opuscula totius*, núm. 16; véase también la nota 36 del mismo documento.

[2] *Sen et Non-sens*, p. 189.

[3] De Raeymacker, *Introduction à la philosophie*, Louvain, 1947, p. 180

[4] Guglielmo di Tocco, "Vita S. Thomas Aquinatis", en *Fontes vitae S. Thomae*, Saint Maximin, 1937, p. 81.

La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui

PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ

El humanismo alcanzó un extraordinario nivel de concreción con el surgimiento del marxismo. A su vez, en el ámbito cultural latinoamericano el desarrollo de la concepción dialéctico-materialista del mundo, y en especial de la historia, inducirían a hombres como Mariátegui a orientar su pensamiento hacia planos mucho más concretos que los usualmente transitados por el humanismo tradicional en estas tierras.

No es objeto del presente análisis polemizar acerca de si las ideas del peruano al respecto se inscriben en la más exigente tradición filosófica. Lo que resulta indudable es que como intelectual preocupado por los destinos de su país y de estos pueblos de América se esforzó porque su criterio sobre lo humano tuviese un carácter mucho más concreto que el que había alcanzado el pensamiento latinoamericano en etapas anteriores.

La historicidad que siempre animó el ideario mariateguiano se expresó ante todo en ponerle nombre y apellidos a las condiciones que hacían del latinoamericano un hombre que demandaba planos superiores de liberación.

Las ideas de Mariátegui no se caracterizaron por poseer un aparato teórico que las respaldara en todo momento, aun cuando este subyacía en toda la concepción del mundo, en esencia marxista, que las sustentaban.

Dr. Pablo Guadarrama González. *Director del Departamento de Filosofía de la Universidad Central de las Villas, en Santa Clara, Cuba. Autor de diversos libros y artículos sobre temas de filosofía.*

No andaba en busca de tarjetas de entrada el exclusivo reino de los filósofos. No era esa su preocupación y no hizo esfuerzo especial por parecerse a ellos. Más bien hizo todo lo contrario y continuó la ruptura con el estilo premarxista de filosofar que ponía a la filosofía en constante entredicho.

Sus energías intelectuales se consumieron fundamentalmente en la interpretación de la realidad peruana, latinoamericana y mundial, pero para contribuir radicalmente con su pluma y su acción organizativa en la política a su radical superación.

Sin embargo, sería injusto desconocer las profundas reflexiones antropológicas que siempre de un modo u otro emergieron en sus múltiples trabajos.

No se está en presencia de un simple periodista que es capaz de escribir sobre lo que demanda el público lector o las indicaciones que el gerente le sugieren. Se trata de un intelectual orgánico comprometido hasta lo más último con un proceso de liberación que le obliga a poner a todas sus energías en su misión desalienadora y concientizadora.

Cada uno de sus artículos desde los más refinados dedicado a valorar algunas de las últimas expresiones del arte o la literatura mundial, o los de un interés marcadamente económico, pedagógico o político porta la intención de impulsar la redención humana y por tanto se sustentan en una determinada concepción del hombre.

Ningún intelectual o líder puede jamás ejecutar una praxis política que no tenga determinados o al menos esbozados en lo esencial sus criterios sobre la naturaleza humana en su plano filosóficamente más sustancioso, aun cuando jamás llegue a expresarlo explícitamente en su obra.

"La civilización occidental reposa totalmente sobre el trabajo. . . El destino del hombre —afirmaba— es la creación, vale decir liberación. El hombre se realiza en su trabajo."[1]

Es conocido que si algo ha diferenciado al hombre del resto de los seres que pueblan la superficie terrestre ha sido la actividad concientemente creativa que se realiza básicamente a través del trabajo. Esta actividad que resulta enajenante bajo determinadas condiciones históricas, debe por su propia naturaleza viabilizar la emancipación humana respecto a las trabas que limitan su realización como ser superior a todo lo existente, al menos en lo conocido hasta el presente.

Mariátegui no dejó de ser marxista cuando en lugar de apretujar al hombre en el exclusivo marco de la producción de bienes materiales lo concibió como un ser de una profunda espiritualidad que necesita constantemente alimentar y desarrollar.

> Pero el hombre —sostenía—, como la filosofía lo define, es un animal metafísico. No se vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida. El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico. La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza superhumana; los demás hombres son el coro anónimo del drama.[2]

Por supuesto que su concepción de lo metafísico no coincide en este caso con la que Engels ofrece en su *Anti-Dühring*. En Mariátegui la actividad metafísica es concebida en su acepción más amplia como producción especulativa del intelecto que demanda y construye entidades espirituales para satisfacer la insaciable sed humana de conocimientos y de consuelo espiritual.

Esa función en correspondencia con las tesis de Sorel —que Mariátegui suscribe— la desempeña plenamente el mito cuando ocupa aquellos espacios que la razón a dejado vacíos y que el hombre necesita completar para sentir sus verdaderas dimensiones que trascienden lo tangible.

Para Mariátegui el hombre es un ser racional por naturaleza racional. Pero la razón no puede por sí sola satisfacer el afán insaciable de gestación que este demanda. Y mucho menos cuando los hombres actúan, como es lo común, agrupados en la masa. En tal caso el efecto de lo racional queda por lo general en un segundo orden en relación con el efecto de móviles no tan racionales.

El Amauta —en aquella época posterior a la primera Guerra Mundial y de aguda crisis del capitalismo cuya cúspide sería el año 1929— consideraba que las muchedumbres "sienten una necesidad mística de fe, de fanatismo y de mito".[3]

Lo mismo podría suscribirse hoy en día con respecto a la crisis de paradigmas que afecta al proyecto socialista tras el derrumbe del "socialismo real", así como a la falta de alternativas con el terrible efecto del "capitalismo real" que ha impulsado la incertidumbre hasta niveles impresionantes por lo cual pululan las sectas y los fundamentalismos.

Incluso para llevar a cabo el proyecto revolucionario que rompa el anquilosamiento, Mariátegui consideró necesario concebir este como algo más que un resultado de la lógica de los acontecimientos, pues "a la revolución no se llega — sostenía — por una vía fríamente conceptual. La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto, es una pasión. Para comprenderla se necesita una espontánea actitud espiritual, una especial capacidad psicológica".[4]

En ese sentido tanto su estancia en Europa como el análisis de distintos movimientos sociales en América acentuaron en él la convicción de que el papel del individuo por muy grande que sea su personalidad es insignificante si esta no encarna en grandes ideas que sean capaces de movilizar a los pueblos en ocasiones mucho más por las pasiones que enaltecen por la racionalidad de los argumentos;[5] hecho este que ratifica el criterio de que el individuo aislado no significa nada para la acción social y que las verdades para desempeñar una función movilizativa no solamente tiene que serlo, sino también que convencer.

Históricamente la burguesía ha sabido vender sus productos ideológicos por la adecuada presentación utilizada. Por eso Mariátegui sostenía que esta clase ha sabido construir sus mitos como el de la razón, la evolución y el progreso y el proletariado ha llegado a creer ciegamente en ellos.[6] Esto contribuye a demostrar que una buena elaboración de una idea por irracional que esta resulte puede impulsar a pueblos enteros lo mismo hacía su redención que hacía un holocausto como lo demostró el fascismo y sus mitos.

Ahora bien, Mariátegui no proponía derrumbar esos mitos en los cuales creían la mayor parte de la humanidad, sino que consideraba conveniente utilizarlos y proseguir su misión complementadora de la infinita obra humana.

Por ese motivo le concedía a la revolución socialista tareas muy superiores a la que había realizado la burguesía. No se trataba simplemente de conquistar mejores condiciones de vida para las mayorías, sino de alcanzar formas superiores de espiritualidad que fueran asequibles a todos los hombres.

> La política —aseguraba— es hoy la única grande actividad creadora. Es la realización de un inmenso ideal humano. La política

se ennoblece, se dignifica, se eleva cuando es revolucionaria y la verdad de nuestra época es la Revolución. La revolución que será para los pobres no sólo la conquista del pan, sino también la conquista de la belleza, del arte, del pensamiento y de todas las complacencias del espíritu".[7]

En la actualidad cuando se efectúa el balance de las causas que motivaron el desastre del socialismo en la extinta URSS y en Europa Oriental no pueden dejarse a un lado las limitaciones que tuvieron ese tipo de complacencias.

Las reflexiones antropológicas de Mariátegui siempre tuvieron una proyección muy histórica y contextualizada. No estaban dirigidas a conformar una teoría de la condición humana. Partían, como es apreciable, de una clara concepción teórica de la misma que le sirviera de guía para orientar toda su actividad intelectual y política, pero su objetivo estaba muy bien definido: emancipar al hombre latinoamericano.

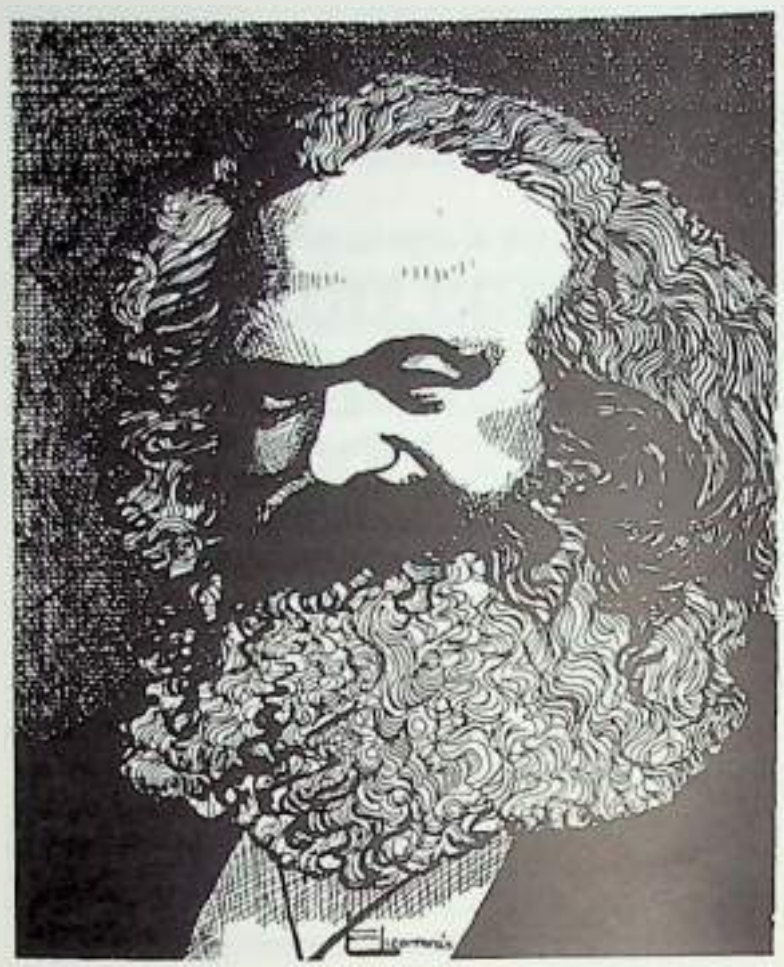
A pesar de que Mariátegui cometió el evidente error de plantear que "es absurdo y presuntuoso hablar de una cultura propia y genuinamente americana en germinación, en elaboración",[8] así como de considerar que "la producción intelectual del continente carece de rasgos propios".[9] Error este solamente comprensible si se parte del criterio de lo que se considera cultura desde la perspectiva más occidentalista.

Por contradictorio que parezca —así suelen ser las ideas y la vida de los grandes hombres llenas por suerte de fructíferas contradicciones; no planas ni pulidas—, Mariátegui insistía en la necesidad de conocer y divulgar los valores de la cultura que él con frecuencia denominó *indo-ibero americana*, pero lo que aún resulta más notable fue llegar a sostener la existencia de una identidad del hombre de estas tierras.

> La identidad del hombre hispano-americano —escribió— encuentra una expresión en la vida intelectual. Las mismas ideas, los mismos sentimientos circulan por toda la América indo-española. Toda fuerte personalidad intelectual influye en la cultura continental. Sarmiento, Martí, Montalvo, no pertenecen exclusivamente a sus respectivas patrias: pertenecen a Hispano-América.[10]

Solo un intelectual comprometido con la praxis revolucionaria de su tiempo podía arribar consecuentemente a tales conclusiones a fin de que le sirvieran de sostén a sus proyecciones libertarias.

En verdad Mariátegui no fue ni europeizante como se le criticó en su propia época —y supo reaccionar ante tales acusaciones—, ni tampoco chovinista como se pudiera considerar por su marcado interés en *peruanizar* el Perú y rescatar lo nacional frente a lo exótico.



"En realidad — sugiere Michel Lowy —, su pensamiento se caracteriza precisamente por la fusión entre la herencia cultural europea más avanzada y las tradiciones milenarias de la comunidad indígena y por el intento de asimilar, en un marco teórico marxista, la experiencia social de las masas campesinas."[11]

Las dimensiones en las cuales quiso captar al hombre de carne y hueso de estas tierras fueron, en primer lugar, las que le imponían su función de analista de la realidad peruana y latinoamericana. Cuando quería contribuir adecuadamente a determinar el perfil del hombre en general lo tenía que hacer ante todo desde su perspectiva indo-iberoamericana, inducida necesariamente a concederle un privilegiado lugar en la reflexión al indio. Para lograr ese fin tenía que dejar a un lado las exquisiteces de la formulación filosófica del problema. Por lo que con razón sostenía: "La reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural".[12]

No era su objetivo incrementar los volúmenes de los anaqueles de las bibliotecas de antropología filosófica para consultas de especialistas. Su misión era otra. Su tarea era ayudar a descubrir la potencialidad de la cultura indígena y superar su estado de postración y de subestimación de la cual había sido objeto.

Para lograr ese fin su proyecto debía ante todo enfrentarse a todos los criterios racistas heredados de la visión positivista y socialdarwinista que hasta poco antes había predominado en el ambiente intelectual latinoamericano.

Sus múltiples valoraciones sobre la necesaria emancipación de los hombres originarios de estas tierras se sustentaban en el acertado criterio de que "las posibilidades de que el indio se eleve material e intelectualmente dependen del cambio de las condiciones económico-sociales. No están determinadas por la raza sino por la economía y la política. La raza por si sola no ha despertado ni despertaría el entendimiento de una idea emancipadora."[13]

Su equilibrado análisis marxista descansaba en su criterio justipreciador de los factores étnicos, los cuales concebía subordinados en última instancia a fenómenos de carácter económico y social.

Sin embargo, en ocasiones su afán por enfrentar cualquier criterio que pretendiese minimizar al indio lo condujo al extremo contrario, esto es, a sobrevalorar las cualidades del indio por encima de otros hombres como los mestizos.[14]

Hasta cierto punto resulta lógico que un hombre como él entusiasmado con la defensa a ultranza de una raza tan oprimida pudiese llegar a tales hiperbolizaciones, aunque en principio él mismo se había opuesto a ellas,[15] pero es imposible exigirle desapasionamiento a quien fue cultivador de todas las pasiones que animan la obra humana.

El quid de la cuestión radicaba en que Mariátegui no deseaba hiperbolizar el papel del factor étnico, pero a su juicio este tampoco debía ser ignorado o minimizado. Este fenómeno sociológico debía tener la importancia necesaria en cualquier tipo de análisis. De ahí que refiriendose a la cuestión indígena destacara que:

> el problema no es racial, sino social y económico, *pero la raza tiene un papel en él*, en los medios de afrontarlo. Por ejemplo en cuanto sólo militantes salidos del medio indígena pueden por la mentalidad y el idioma conseguir un ascendiente eficaz e inmediato sobre sus compañeros.[16]

Su ejuiciamento del asunto portaba todos los matices necesarios para su justificación y así evitar los extremos acostumbrados de los enfoques positivistas y socialdarwinistas del asunto o los pretendidamente marxistas[17] que se circunscribían al planteamiento socioclasista de este y subvaloraban el étnico.

Subrayaba que la prédica humanitaria no resolvería en absoluto la situación de los indios, de la misma forma que había resultado estéril en otras latitudes[18]. Por tal motivo su labor no se redujo a una denuncia, sino que se propuso fundamentar una praxis política y cultural de anuncio, no sólo de enfrentamiento crítico del pasado, sino de restructuración de su presente.

Según Mariátegui para encontrar la dimensión concreta de lo humano era imprescindible constatar directamente la situación socioeconómica de negros, mestizos, indios, campesinos, de estas tierras donde tantos factores subhumanizaban al hombre.

En correspondencia con el enfoque marxista de que la esencia humana radica en el conjunto de sus relaciones sociales buscaría en las condiciones específicas de existencia de estos hombres las manifestaciones de su esencia.

Nadie como él en el Perú de su tiempo y probablemente en toda América Latina prestó tanta atención a la problemática nacional en todas y cada una de las complejas esferas de la vida socioeconómica y cultural. En muchos de estos aspectos superó a difíciles y carismáticos contrincantes como Víctor Raúl Haya de la Torre[19] y erúditos polemistas como Luis Alberto Sánchez.[20] Pero a la vez su atención sobre diversos temas de la vida mundial de su época sobrepasan los parámetros normales de una simple labor periodística.

Su criterio en ese plano resultaba muy definido: "Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional; pero también el deber de no ignorar la realidad mundial."[21]

No obstante el hecho de que Mariátegui fue siempre un profundo admirador de las conquistas de la cultura europea y de la civilización occidental, no es menos cierto que esto no le impidió ser muy crítico frente a la prepotencia de los representantes de aquella cultura, especialmente cuando pretendían soslayar la de los pueblos colonizados o neocolonizados.

Planteaba que por su propia naturaleza las potencias imperiales imponen criterios de consulta al resto de los pueblos con nefastos resultados para las culturas dominadas. Ese es el caso de los tantas veces proclamados derechos humanos que aún en la actualidad reclaman en tantas partes del mundo ser genuinamente respetados.

> Las democracias occidentales —sostenía— no han representado un progreso respecto de los antiguos imperios. Europa, después de su revolución burguesa, se ha sentido más o menos liberal en su propia casa, pero no se ha sentido absolutamente liberal en casa ajena. Los derechos del hombre y del ciudadano los "inmortales principios" de la revolución y la democracia no les han parecido buenos y válidos sino dentro del mundo Occidental".[22]

Y la aspiración de Mariátegui era lograr, precisamente, que tales derechos fuesen genuinamente universales, es decir, que pudiesen ser admirados en todos y cada uno de los portadores de la condición humana y no de una élite.



Por tal razón el intelectual peruano fue uno de los críticos tempranos del fascismo ya sea por que constató su nacimiento muy de cerca durante su estancia en Italia como por su constante atención en cuanto la situación política de ese país. Tras caracterizarlo como una dictadura de la reacción,[23] denunció los posibles peligros que para la humanidad significaba esta doctrina política en caso de que se instalase en momentos como aquellos de crisis posbélica. Preocupado en otra ocasión ante tales acontecimientos tan atentatorios contra las conquistas dignificantes del hombre planteaba: "Hay momentos en la historia de los pueblos, en que es imposible saber donde está el termómetro de los sentimientos humanos donde el pulso de la opinión."[24]

Uno de los objetivos de su misión como periodista consistió en tomar constantemente el pulso de la opinión pública ante los acontecimientos mundiales y especialmente de su país a fin de motivar la toma de conciencia e inducir la adecuada actitud ante los mismos.

El marxismo de Mariátegui se caracterizó por oponerse a cualquier tipo de tergiversación de la concepción determinista dialéctica que latía en las ideas de Marx. De ahí que sostuviese que "El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario —vale decir donde ha sido marxismo— no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido."[25] Bien sabía que una concepción de tal tipo postraría la acción de las masas y conduciría a la inactividad permanente.

Ese criterio se hubiera enfrentado a la concepción *vitalista* que Mariátegui propugnaba sobre el hombre, no al estilo del vitalismo filosófico de su época, aunque de algún modo influenciado por él, sino a partir del criterio de que el hombre además de ser el producto de sus relaciones sociales —entre las cuales se destacan las económicas—, es también un ser que se alimenta de proyectos, utopías, valores, ideales, etc., que exigen ser fomentados y justipreciados en su actividad.

A juicio de Adolfo Sánchez Vázquez,

> Justamente como revolucionario Mariátegui busca en esas filosofías (vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo P.G.), lo que el marxismo adocenado, cientificista, determinista no puede encontrar: el reconocimiento del papel de la actividad, del sujeto movido por su voluntad de transformación. Eso no significa que se convierta —como le achacan sus adversarios— en un portaestandarte del irracionalismo y el subjetivismo."[26]

Ese lado activo del sujeto que Marx reconoció había sido desarrollado por el idealismo filosófico y constituyó un reclamo del marxismo para que el nuevo materialismo filosófico lo enriqueciese. Pero parece que continuó siendo el idealismo contemporáneo el que profundizara mucho más en las insondeables fuentes de la subjetividad. Sólo algunas notables figuras del marxismo como Lenin y Gramsci le habían dedicado hasta entonces la atención e importancia que Mariátegui le otorgó.

Si se hubiera fomentado consecuentemente desde la perspectiva del marxismo ese momento subjetivo de la actividad humana y de la individualidad en la sociedad tal vez no hubiese habido justificación a los reclamos del existencialismo sartriano durante casi dos décadas y de otras posiciones de la antropología filosófica contemporánea.

Una de los mejores ejemplos del vínculo orgánico que en Mariátegui existía entre su concepción filosófica del mundo y sus vivencias emotivas como hombre de profunda sensibilidad pueden apreciarse en estas íntimas confesiones sobre su amor por su esposa y el inicio de su vida marital:

> Fuimos a vivir a una casita aislada de la campiña romana. Me desposé con ella y con la felicidad. Esos meses fueron para mi el mejor descanso de la jornada. La posesión del objeto verdaderamente amado despierta en el hombre desconocidas energías. Nunca me sentí más fuerte ni más dueño de mi destino. El marxismo había sido para mí hasta esos días una teoría un poco confusa, pesada y fría; en aquel momento vi su luz clara y tuve su revelación."[27]

No habrá que extraer de estas palabras falsas inferencias entre su prolífica obra intelectual y la reproducti-

va, pero si contribuye a reconfirmar la tesis de Gramsci según la cual sólo se puede amar la causa de la clase obrera si se conoce el amor hacia una persona.

Mariátegui sostenía que "la época reclama un idealismo más práctico, una actitud más beligerante"[28] y no precisamente para que esto implicase una victoria del idealismo filosófico, sino para que el materialismo marxista se hiciese cada vez más "materialismo inteligente", como había sugerido Lenin.

El intelectual peruano se distinguió entre otros marxistas por reconocer el valor de las ideas de pensadores de distintas posturas filosóficas y por eso muchos coinciden en considerar que su marxismo es "abierto".[29]

Sin embargo, supo diferenciar adecuadamente el grado de tergiversación y la falta de realismo que existían en muchas de las tesis de las concepciones filosóficas, literarias y políticas de la burguesía por el imprescindible elemento ideológico que subyacía en cada una de las dichas teorías. Por eso sostenía: "La literatura de la burguesía no podía ser realista, del mismo modo que no ha podido serlo la política, la filosofía. (La primera teoría y práctica de *realpolitik* es el marxismo.)"[30] Pero aun así supo extraer los fermentos nutritivos contenidos en cada una de sus expresiones las cuales estudió con la mayor objetividad.

Partía del criterio de que "el espíritu del hombre es indivisible; y yo no me duelo de esta fatalidad, por el contrario la reconozco como una necesidad de plenitud y coherencia"[31] y por esa misma visión totalizadora de la realidad a partir del "hombre total", que también buscaba Marx, se veía precisado a pensar que las vías de aproximación a ese hombre y la realidad también tendrían que ser integradas en algún tipo de totalidad. De otro modo no puede comprenderse su tesis de que "la política es en mi filosofía y religión".[32] Esto significa que Mariátegui concebía al hombre como una totalidad que integraba en sí todos los componentes materiales y espirituales difícilmente desarticulables unos de otros.



La concepción mariateguiana del hombre era la de un marxista "convicto y confeso" del siglo XX, que desconocía como muchos otros las reflexiones antropológicas tempranas de Marx, pero que a su vez portaba la huella de nuevas perspectivas sobre la condición humana tanto del pensamiento europeo que más influyó en él —y en el cual controvertidas personalidades como Nietzsche, Croce o Sorel— figuraban como del latinoamericano, principalmente de González Prada, Vasconcelos, Ingenieros, etc. A ninguno siguió ciegamente. En todos encontró alguna idea de valor para una mejor comprensión del hombre y su destino.

En todos ellos y en otros representantes del pensamiento latinoamericano encontró que la educación constituía una de las vías fundamentales de perfeccionamiento humano siempre y cuando estuviese acompañada de transformaciones sociales que no dejasen a la escuela la responsabilidad exclusiva de perfeccionar al hombre.

Conciente de que la educación puede contribuir a esa aproximación necesaria entre lo ideal y lo real en el hombre, dedica su atención a temas pedagógicos, pero insiste en que sólo una profunda modificación de las estructuras socioeconómicas y políticas existentes pueden dar lugar a un hombre diferente.

> En todos los conflictos entre los intereses de la clase dominante y el método o las ideas de la educación pública el Estado interviene para reestablecer el equilibrio a favor de aquella. Únicamente en el período en que los fines del Estado y de la escuela se concilian íntima y regularmente, es posible la ilusión de una autonomía espiritual o intelectual al menos de la enseñanza."[33]

Fundamentaba sus dudas acerca de las posibilidades reformativas del hombre por la vía básica de la educación mientras se mantuviera la sociedad burguesa en la experiencia histórica acumulada. Sobre la base de la valoración de múltiples ensayos educativos emprendidos por reformadores para alcanzar una igualdad entre los hombres, y fracasados por las condiciones socioeconómicas imperantes, llegó a la conclusión de que:

> la historia contemporánea ofrece, entre tanto, demasiadas pruebas de que a la escuela única no se llegará sino en un nuevo orden social. Y de que mientras la burguesía conserve sus actuales posiciones en el poder las conservará igualmente en la enseñanza. La burguesía no se tendrá nunca a las elocuentes razones morales de los educadores y de los pensadores de la democracia. Una igualdad que no existe en el plano de la economía y de la política no puede tampoco existir en el plano de la cultura.[34]

Debido a que Mariátegui partía del acertado criterio de que una democracia pura era una pura abstracción, no cifraba sus esperanzas de redención humana ni ella ni en la educación que se gestaba en la sociedad burguesa. El germen de la nueva educación lo apreciaba en el naciente experimento soviético que siempre añoró conocer durante su estadía en Europa.

Para ascender a una dimensión más concreta de lo humano que evite las abstracciones estériles no sólo era necesario tomar en consideración a los indios, mestizos, negros, campesinos y obreros, sino ante todo lo que constituía aproximadamente la mitad del género humano y que mantenía en su mayoría situaciones enajenantes: la mujer.

El grado de participación de ella en la vida pública y no sólo educativa, artística, científica o productiva sino en la científica y en la política fue enaltecido por el pensador peruano como una de las vías decisivas de concreción de la emancipación humana.[35] Y este hecho significaba para Mariátegui que "el tipo de mujer, producido por un siglo de refinamiento capitalista, está condenado a la decadencia y al tramonto."[36]

La continuación del predominio de las relaciones capitalistas en el siglo XX ha confirmado las preocupaciones de Mariátegui, pues la mujer no obstante los grados de emancipación que ha alcanzado en la sociedad burguesa y los escaños de liberación que logró con la oleada de socialismo que hatió sobre la época contemporánea, ha continuado siendo en lo fundamental aquel "mamífero de lujo" y placer.

Marx desde sus escritos tempranos había advertido que "la relación del hombre con la mujer es la *relación más natural* del ser humano con el ser humano".[37] Por tanto la única forma para que el ser humano complete su dimensión es a través de la incorporación de la mujer a toda actividad social.

La labor emancipatoria de Mariátegui respecto al hombre latinoamericano se evidenció de múltiples formas y una de las más comunes fue la de enfrentamiento crítico a todo tipo de discriminación social, racial o sexual.

Su lucha se dirigía a encontrar una dimensión más concreta a la condición humana y para lograrlo tenía que hacerlo respecto a la libertad, caracterizada siempre por elevarse a las más sutiles abstracciones sobre todo en el discurso político y filosófico.

> El aceptar la idea astracta de la libertad —planteaba— con las imágenes concretas de una libertad con gorro frigio —hija del protestantismo y del renacimiento y de la revolución francesa— es dejarse coger por una ilusión que depende tal vez de un mero, aunque no desinteresado astigmatismo filosófico de la burguesía y de su democracia.[38]

En definitiva su labor, como ya se ha dicho anteriormente, no tenía como fin enriquecer conceptualmente ni la dimensión humana ni sus componentes sustanciales como la libertad, sino contribuir a orientar la acción para hacerla más plena. Por supuesto que esa tarea era impensable si a la vez no era acompañada de un consecuente ejercicio de esclarecimiento teórico que siempre estuvo presente en la obra mariateguiana no en forma de tratados sino de ensayos, como parece ha sido lo más común y auténtico en la producción filosófica latinoamericana.

Mariátegui abordó en múltiples ocasiones el tema de la libertad y en general se caracterizaron sus análisis por criticar las insuficiencias y contradicciones de la concepción burguesa de la libertad.

> La pobre Libertad —señalaba— es, por naturaleza, un poco nómade (*sic*), un poco vagabunda, un poco viajera. Está ya bastante vieja para los europeos. (Es la Libertad jacobina y democrática del gorro frigio, Libertad de los derechos del hombre.) Y hoy los europeos tienen otros amores. Los burgueses aman a la Reacción, su antigua rival, que reaparece armada del hacha de los lictores y un tanto modernizada, trocada, empolvada, con un rocado a la moda del gusto italiano. Los obreros han desposado a la Igualdad. Algunos políticos y capitanes de la burguesía osan afirmar que la Libertad ha muerto.[39]

Precisamente por tratar de evitar las trampas de la libertad y de la democracia burguesas, Mariátegui se mantuvo hasta el final de sus días convencido de que la única vía de realización efectiva de la dignificación humana y de concreción del "humanismo real", diría Marx, era el socialismo. Así lo manifestó en más de una ocasión: "El socialismo aparece siempre en la decadencia, en el *Untergang*. Pero no es un síntoma de la decadencia misma; es la última y única esperanza de salvación."[40] Esas ideas mantienen en la actualidad toda su brillantez, especialmente cuando se esfuman algunos espejismos del triunfalismo neoliberal.

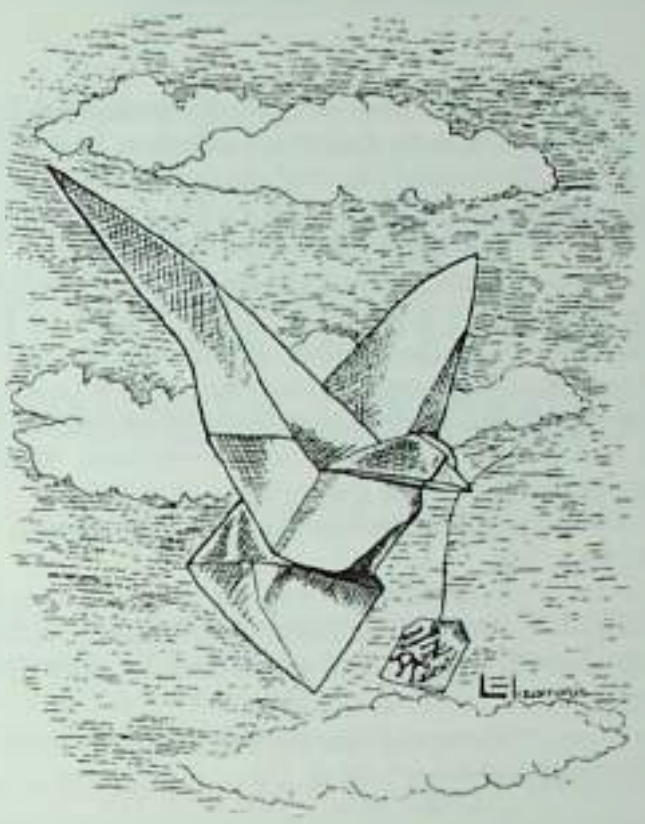
Un análisis detenido de la concepción del socialismo en Mariátegui conduce al criterio de que no lo imaginó como el país de jauja tal y como algunas idílicas formulaciones marxistoides durante algún tiempo se

encargaron de propagar. En su lugar prevalece en el revolucionario peruano una visión más dinámica y apropiada a la originaria de Marx y Engels sobre el comunismo como movimiento crítico superador del orden burgués existente, en la que el objeto principal de la transformación es el hombre mismo.[41]

Por otra parte, las contribuciones de Mariátegui al desarrollo y propagación del marxismo en América Latina son de un entrañable valor, porque sellaron una nueva forma de reflexión marxista en esta área y permitió sentar ptesupuestos para que fuesen utilizadas sus ideas renovadoras frente a las formulaciones dogmáticas que se hicieron comunes en cierto "marxismo" latinoamericano.

Su defensa del marxismo no fue tampoco una simple crítica a una forma específica de atentado contra esta doctrina, sino una vía también de rescate del humanismo contenido en el pensamiento de Marx.

Las reflexiones mariateguianas sobre el hombre constituyeron una síntesis dialéctica de esa forma superior de humanismo concreto que encontró nutrientes por una parte en el marxismo, especialmente por su propuesta de superar la enajenante sociedad capitalista mediante el socialismo; por otra de las ideas de un conjunto de pensadores europeos que desde diferentes ópticas filosóficas contribuyeron a una mejor caracterización de los logros, valores y antivalores de esa especie aún en evolución conocida como *homo sapiens*; así como de los aportes a una mejor comprensión del factor humano en el desarrollo histórico, especialmente en este contexto cultural que encontró en la herencia del pensamiento latinoamericano. Y finalmente, de su preocupación, así como de aquella generación intelectual peruana progresista que le acompañó en el empeño de situar al indio en el pedestal genuinamente humano que por tantos siglos el "humanismo occidental" le ha negado.





Aquellos que en la actualidad aspiran a encontrar nuevos caminos de concretización de la dimensión humana del hombre latinoamericano, como de cualquier parte del orbe donde existan hombres subhumanizados, tendrán necesariamente que incorporar el humanismo de Mariátegui a las nuevas síntesis.

A Mariátegui en el centenario de su nacimiento le han rendido honor hombres de las más diferentes posiciones ideológicas y filosóficas no porque haya sido marxista o socialista, incluso hasta este hecho puede resultar secundario en el momento de las clasificaciones. Se le honra ante todo por poner su brazo y su voz para redimir a los hombres de esta América que no sólo debe ser caracterizada como *indo-ibérica*, sino también *afro-asiática*, pues estas culturas también se han acrisolado en la nuestra.

En definitiva el solo aspiraba a lo que también Leopoldo Zea ha consagrado a través de su obra aunque desde una perspectiva filosófica distinta pero con objetivos idénticos: a que los hombres de esta parte del mundo sean tratados simplemente como hombres, ni más ni menos •

Referencias bibliográficas

[1] Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Casa de las Américas, La Habana, 1968, p. 113.

[2] ————, "El hombre y el mito", en *Obras*, Casa de las Américas, La Habana, 1982, t. I, p. 413.

[3] ————, "Unidad", en *Obras*, Casa . . ., t. II, p. 18.

[4] ————, "La revolución y la inteligencia", en *Obras*, Casa . . ., t. I, p. 362-363.

[5] "No es la primera vez que el destino de una revolución quiere que esta cumpla su trayectoria sangrienta sobre cadáveres. Lo que prueba, tal vez, que en la historia los grandes hombres juegan un papel más modesto que las grandes ideas". ————, "El partido bolchevique y Thaelmi", en *Obras*, Casa . . ., t. II, p. 55.

[6] ————, *La escena contemporánea*, Ediciones Amauta, Lima, 1986, t. I, p. 143.

[7] ————, "Henry Barbusse", en *Obras*, Casa . . ., t. I, p. 360.

[8] ————, "La unidad de la América indo-española", en *Mariátegui y su tiempo*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1985, p. 112.

[9] ————, "¿Existe un pensamiento hispano-americano?", en *Mariátegui y su tiempo*, edi. cit., p. 118.

[10] ————, "La unidad de la. . .", edi. cit., p. 112.

[11] Lowy, M., *El marxismo en América Latina*, Ediciones Era, México, 1980, p. 21.

[12] Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos . .*, edi. cit., p. 24.

[13] ————, "El problema de las razas en la América Latina", en *Obras*, Casa . . ., t. II, p. 173.

[14] "El indio por sus facultades de asimilación al progreso, a la técnica de la producción moderna, no es absolutamente inferior al mestizo. Por el contrario, es generalmente superior. La idea de su inferioridad racial está demasiado desacreditada para que merezca, en este tiempo, los honores de una refutación", *Idem*., p. 171.

[15] Las cursivas son nuestras. P.G. ————, *Ideología y política*, en Obras, Amauta, Lima, 1986, t. XIII, p. 22.

[16] *Idem*., p.45.

[17] "Es absurdo hablar de un dogmatismo abstracto de Mariátegui cuando lo que se trasluce con evidencia de toda su elaboración política es el continuo llamado a la dimensión específica de la lucha de clases en la América Latina y en Perú, a la importancia que tiene en ella fenómenos como la presencia de un problema indígena y agrario, que requieren el enriquecimiento y la adecuación del marxismo y del leninismo." Melis, A., "Mariátegui, primer marxista de América", en *Ideas en torno de Latinoamérica*, UNAM-UDUAL, México, 1986, t. II, p. 1456.

[18] Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos. .*, edi. cit., p. 30.

[19] Véase Ricardo Luna Vegas, *Mariátegui. Haya de la Torre y la verdad histórica*, Editorial Horizonte, Lima, 1983.

[20] Véase Manuel Loyola Sotil, "La polémica del indigenismo entre José Carlos Mariátegui, con Víctor Raúl Haya de la Torre y Luis Alberto Sánchez", ponencia presentada al evento "Mariátegui y su ideario americano" celebrado en la Universidad Central de las Villas, Santa Clara, Cuba, mayo 27, 1994.

[21] Mariátegui, José Carlos, "Lo nacional y lo exótico", en *Peruanicemos al Perú*, Obras, Amauta, Lima, 1986, t. XI, p. 38.

[22] ————, "El imperialismo y Marruecos", en *Obras*, Casa . . ., t. II, p. 75.

[23] "Temerosa a la revolución, la reacción cancela, por esto, no sólo las conquistas revolucionarias de las masas, sino que atenta contra las conquistas políticas. Asimismo, así, en Italia a la dictadura fascista. Pero la burguesía socava y mina y hiere así de muerte a las instituciones democráticas. Y pierde toda su fuerza moral y todo su prestigio ideológico." ————, "La crisis mundial y el proletariado peruano", en *Historia de la crisis mundial*, Obras, Amauta, Lima, t. VIII, p. 21.

[24] ————, "Algo sobre el fascismo", en *Cartas de Italia*, Obras, Amauta, Lima, 1969, t. XV, p. 114.

[25] ————, *Defensa del marxismo*., Obras, Amauta, Lima, 1986, t. V, p. 67.

[26] Sánchez Vázquez, A. "El marxismo latinoamericano de Mariátegui", en *América Latina. Historia y destino*, UNAM, México, 1992, t. II, p. 335.

[27] Ibarra, Armando, *Mariátegui y su tiempo*, Obras, Amauta, Lima, 1986, t. XX, p. 64.

[28] Mariátegui, José Carlos, "Indología por José Vasconcelos", en *Marxistas de América*, edi. cit., p. 91.

[29] "*Se trata de un marxismo abierto*, con lo que queremos decir que Mariátegui ha integrado a su visión revolucionaria de la sociedad el aporte que vienen entregando a la ciencia social corrientes de pensamiento de origen diverso. Así, por citar sólo algunos, Croce, Gobeti, Rolland, Barbusse, Nitti, Gentile, France, D'Annunzio, Gorki o Sorel aparecen afectuosa y recurrentemente tratados mientras sus planteamientos ocupan lugares privilegiados en la obra mariateguiana". Jaime Massardo, "El marxismo de Mariátegui" en *Dialéctica*, Puebla, núm. 18, sep. 1986, p. 95.

[30] Mariátegui, José Carlos, "Los Aromonov. Novela de Máximo Gorki", en *Signos y obras*, Obras, Amauta, Lima, 1986, t. VII, p. 85-86.

[31] ————, *Siete ensayos. . .*, edi. cit., p. 209.

[32] *Ibidem*.

[33] ————, "La libertad de la enseñanza", en *Temas de educación*, Obras Amauta, Lima, 1986, p. 37.

[34] *Idem*., p. 54.

[35] "Uno de los acontecimientos sustantivos del siglo XX es la adquisición por la mujer de los derechos políticos del hombre. Gradualmente hemos llegado a la igualdad política y jurídica de ambos sexos. La mujer ha ingresado en la política, en el parlamento y en el gobierno. Su participación en los negocios públicos ha dejado de ser excepcional y extraordinaria", *Idem*., p. 159.

[36] *Idem* , p. 163.

[37] Marx, Carlos, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*., Editora Política, La Habana, 1965, p. 106.

[38] Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos. . .*, p. 62.

[39] ————, "La libertad y el Egipto", en *Obras*, Casa de las Américas, t. II, p. 36.

[40] ————, "Bernard Shaw", en *Obras*, Casa. . ., t. I, p. 448.

[41] ". . .; el discurso político de Mariátegui analiza a los hombres a la vez que agentes de la vida política de un Estado, aquel que devendrá de destruir el capitalista también gestores de la revolución de su propia vida que se asume la actitud de lucha. No se está simplemente por el objetivo: construir una nueva sociedad, es que la lucha por ella es, en sí misma, la expresión de lo que esta sociedad puede ser. La política se forma para la consecusión de los fines que los hombres, los grupos y las clases sociales se proponen, y al mismo tiempo, es la acción misma que propicia la lucha por esos fines." Diego, Jaramillo, "Política y vida en el discurso político de Mariátegui", en *Prometeo*, Revista Latinoamericana de Filosofía, núm. 10, sep-dic 1987, p. 37.

Influjo de los trasterrados españoles en el estudio de la historia de la ciencia y la tecnología en México

ALBERTO SALADINO GARCÍA

I

Como la cultura universal se alimenta con la aportación de todos los hombres, es obvio reconocer que la llamada cultura mexicana es prototipo de tal planteamiento si recurrimos a su historia. México, a través del tiempo, ha recibido aportes de otras sociedades constantemente. Algunas culturas le han impregnado mayores elementos que otras: una de ellas ha sido fundamental, me refiero, claro está, a la española. En el campo filosófico y científico es incuestionable.

La última gran oleada de aportaciones españolas a México lo representó la inmigración de los años treinta y cuarenta de nuestra centuria a raíz de la imposición de la dictadura franquista en la madre patria. Reconociendo este hecho, uno de los más relevantes científicos nacionales ha escrito:

> México fue uno de los países más beneficiados con la diáspora de sabios españoles, a los que abrió sus puertas generosas, los recibió con amor y los hizo propios, los hizo mexicanos. . . muchos de los humanistas y científicos más destacados de nuestra generación actual deben su formación al estímulo y los conocimientos que recibieron de sus maestros trasterrados.[1]

Una pléyade de artistas, escritores, científicos, humanistas y tecnólogos arribaron a México y con su incorporación decisiva al trabajo en sus respectivos campos empezaron a sembrar las semillas cuyos frutos estamos recogiendo. La presencia de los pensadores españoles contribuyó a profesionalizar la filosofía en México y sus aportaciones han sido motivo de revisiones permanentes. Sin embargo, en el campo científico y particularmente en historia de la ciencia y de la tecnología no ha recibido el mismo tratamiento. Recordemos que entre los científicos que llegaron al país hubo discípulos de Juan Negrín como el médico Rafael Méndez, y otros como el antropólogo Juan Comas, el fisiólogo José Puche y los naturalistas "Enrique Rioja, Cándido



Dr. Alberto Saladino García. *Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Autor tanto de diversos libros como de un sinúmero de artículos sobre Historia y Filosofía de la Ciencia*



Bolivar —padre e hijo—, Faustino Miranda, cuyo nombre lleva el jardín botánico de la UNAM, Modesto Bargalló y Bibiano Osorio y Tafall."[2]

II

En uno de los estudios que recoge testimonios de trasterrados a México, Ascensión H. de León Portilla sintetiza los aportes de algunos de los científicos españoles que arraigaron su vida en nuestro país, de quienes referiré brevemente sus contribuciones.

El doctor Juan Comas, que hizo aportaciones a las ciencia antropológica universal, desembarcó en Veracruz en octubre de 1939 y poco después continuó con su quehacer académico influido por el novedoso ambiente que empezó a vivir.

> La riqueza cultural y antropológica del Nuevo Continente abrió la posibilidad casi ilimitada para el recién doctorado en antropología. Había llegado al lugar idóneo donde poner en práctica los conocimientos humanísticos y científicos adquiridos en el Viejo Mundo. . . Juan Comas se interesó por los problemas de los indios y, como ellos, luchó por resolverlos. . .
>
> En lo que a investigación se refiere, el número de libros, artículos, folletos y conferencias públicas traducidos es amplísimo... Citaré unos pocos títulos que, traducidos a otras lenguas, son ya clásicos en el mundo de la antropología: *Manual de antropología*, 1957; *Los mitos raciales*, 1951; *Ensayos sobre indigenismo*, 1953; *El origen del hombre americano y la antropología física*, 1961; *The objecives of Physical Anthropology and Racism*, 1964; *El hombre como especie politípica y polimórfica*, 1966; *Introducción a la prehistoria general*, 1971.

Las aportaciones del médico Rafael Méndez, nacionalizado mexicano desde 1947, han tenido como ámbito el Instituto Nacional de Cardiología. Antes, en la Universidad de Harvard, donde trabajó como investigador asociado, logró la modificación de la técnica del preparado cardiopulmonar de Starling, técnica conocida hoy internacionalmente como el método de Krayer y Méndez. También trabajó en la Universidad de Loyola en Chicago. Gracias a los buenos oficios de Ignacio Chávez y Arturo Rosembluet, pasó a dirigir la sección de Farmacología en el Instituto Nacional de Cardiología. Fundó la revista *Principia Cardiológica*. Por los resultados en su sus investigaciones tenemos que:

> . . En este campo cuenta con un gran número de trabajos publicados en revistas especializadas de México, Europa y Estados Unidos.
>
> . . . publicó un estudio en *Acta Cardiológica*. . . en él se presenta un nuevo método de estudio antiarrítmico, el que hoy llama "de la doble arritmia" y que ha servido de modelo a muchos investigadores.
>
> . . . respecto a la circulación coronaria y sus receptores adrenérgicos, el doctor Méndez y su equipo han dado a conocer la existencia de receptores adrenérgicos beta en los vasos coronarios, hallazgo que. . . amplía el conocimiento de la fisiología del corazón [4]

Bibiano F. Osorio y Tafall, doctor en ciencias naturales, pasó dos años en Berlín, tomó seminarios en Inglaterra y Francia. En 1940 llegó a México y pronto se integró a labores académicas en la Universidad Nacional Autónoma de México y en el Instituto Politécnico Nacional. En ambas instituciones ha formado especialistas en biología marina y en recursos naturales. Todas las publicaciones que ha realizado en Mé- xico han sido sobre recursos naturales. Algunos de sus títulos son:

> *El Mar de Cortés y la productividad fitiplanctónica de sus aguas*, 1943;. . *Rotíferos planctónicos de México*, 1942; *La plataforma continental y la incorporación de sus riquezas naturales al Patrimonio Nacional*, 1946; *Un capítulo de la geografía económica de México*, 1948; *El destino marítimo de México*, 1947; *La planeación del aprovechamiento de los recursos naturales renovables para la industrialización de México*, 1950.[5]

De tres ex-rectores de universidades españolas exiliados que arribaron al país, uno de ellos efectuó aportaciones a la fisiología. José Puche Álvarez, quien fuera rector de la Universidad de Valencia, llegó a México en 1939. Al reintegrarse a sus labores universitarias lo hizo en las principales instituciones de investigación científica de México:

Las contribuciones de otros connotados científicos españoles harían más larga esta exposición, que sólo ha pretendido ilustrar a guisa de ejemplo la significación que representan los trasterrados en diversos campos de la ciencia en México. El influjo que ejercieron en la historia de la ciencia y de la tecnología también es encomiable, por tal motivo paso a referir un caso particular

III

La historia de la ciencia y de la tecnología en los últimos treinta años ha venido cobrando importancia en México. Las investigaciones, publicaciones, cursos y reuniones académicas así lo demuestran Desde el inicio de la institucionalización de estas disciplinas en nuestro país a principios de la década de los años sesenta los refugiados españoles han estado presentes en eventos académicos y participado con sus investigaciones.

Por ejemplo en el Primer Coloquio Mexicano de Historia de la Ciencia, realizado en 1963, organizado por la Sociedad Mexicana de Historia Natural y contando con la colaboración de la Sociedad Mexicana de Historiadores, estuvieron trabajando desde el surgimiento mismo de la iniciativa y en los trabajos preparatorios. Así lo relató el inspirador principal del evento, Enrique Beltrán:

> . . . Invité a una comida para discutir el asunto, a la que concurrieron. . . Arturo Arnáiz y Freg, Efrén C. del Pozo, Samuel Fastlich, Francisco Fernández del Castillo, Ambrosio González, Rafael Martín del Campo, Enrique Rioja, Gonzalo Robles y Germán Somolinos, a quienes por la amistad que con ellos me liga desde hace muchos años, y por conocer su interés y competencia en estas cuestiones, había seleccionado para el objeto perseguido.

La participación de Enrique Rioja testimonia lo acotado. En las sesiones tuvo una participación destacada, quien además fue ponente; otro científico trasterrado muy activo fue Modesto Bargalló. En esa ocasión este disertó "Sobre la introducción en el reino del Perú del beneficio de Amalgamación de las Menas de Plata de Medina".

En la constitución de la Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y de la Tecnología, en 1964, tambien se inscribieron como miembros. De ellos ha destacado Modesto Bargalló quien en 1970 disertó, en la segunda reunión anual de dicha sociedad, el tema "Informe del año 1806, sobre las salinas de Zipaquirá (Colombia) de Jacob Wiesner, miembro de la Expedición Minera Nordenflycht, a los reinos del Perú y Nueva Granada"; en 1972, en la tercera reunión, intervino con un trabajo muy amplio intitulado "La metalurgia en México. Bosquejo histórico" y, finalmente, en 1974 apareció publicado el último artículo que sobre historia de la ciencia y de la tecnología presentara a la Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y de la Tecnología bajo el título "El Real Tribunal General de Minería de la Nueva España. Expediente sobre su formación en 1777. Actas de la Primera Junta Extraordinaria de 1974".

Su participación en los eventos de historia de la ciencia estuvieron precedidos de investigaciones que pueden ser consideradas pioneras. En 1955 publicó *La minería y la metalurgia en la América Española durante la época colonial* (México, Fondo de Cultura Económica) y poco tiempo después el ensayo "El beneficio de amalgamación de las menas de plata, de Bartolomé Medina; primeras modalidades en Nueva España y en el reino de Perú" (*Revista de la Sociedad Mexicana de Historia Natural*, núm. 17). En 1969 dio a la luz pública otro libro, *La amalgamación de los minerales de plata en Hispanoamérica colonial*, y al año siguiente en el V Congreso Mexicano de Química expuso sobre "Alejandro de Humboldt: 'Memoria razonada sobre las salinas de Zinpaquirá (Colombia), 1801' " (*Revista de la Sociedad de Química de México*, vol. XIV, núm. 5). En una relación completa de su obra escrita tendrían que in-



cluirse otros muchos escritos presentados en foros nacionales, internacionales y artículos publicados por diferentes revistas, pero que ahora no pretendemos.

Caso excepcional es el del historiador Juan A. Ortega y Medina, quien legó *Humboldt desde México* (UNAM, 1960) y el Estudio preliminar al *Ensayo político sobre el reino de Nueva España* (Porrúa, 1966) de Alejandro Humboldt.

Las aportaciones de los trasterrados en el campo específico de la historia de la tecnología en México ha sido fundamental, de manera particular durante el proceso previo de la institucionalización de la historia de la ciencia y de la tecnología en nuestro país.

La lucidez de la conciencia histórica de Modesto Bargalló quedó impregnada en su labor de rescate de documentos invaluables y su difusión, que además le sirvieron para respaldar sus interpretaciones: en 1963 dio a conocer su manuscrito de 1586 redactado en Potosí intitulado *Probança de los meritos y servicio de Damian de la Vandera uno de los primeros pobladores del Perú y muy versado en la historia y antigüedades de aquella tierra*[8]; asimismo un informe de 1806 sobre las salinas de Zipaquirá de Jacob Wiesner rescatado de los archivos de José Celestino Mutis,[9] y las *actas* de la primera junta extraordinaria del Real Tribunal de Minería.[10]

Habría, finalmente, que agregar la perspectiva latinoamericana con que procedió Bargalló en sus trabajos sobre historia de la ciencia y de la tecnología. En este sentido también fue pionero si recordamos que las primeras acciones para sistematizar y estimular las investigaciones continentales en estos rubros aparecieron hasta la década pasada. En 1982, con el apoyo de la Universidad Autónoma de Puebla, se organizó la Primera Reunión Latinoamericana de Historiadores de las Ciencias y se aprovechó la ocasión para fundar la Sociedad Latinoamericana de Historia de las Cien-



cias y de la Tecnología, que a la fecha ha organizado cuatro congresos: La Habana (1985), Sao Paulo (1988), Ciudad de México (1992) y Cartagena de Indias (1995).

Las contribuciones de los trasterrados españoles a la cultura mexicana y latinoamericana ha sido, indudablemente, significativa. En historia de la ciencia y de la tecnología coadyuvaron a la creación de condiciones para su cultivo. Ahora, en justo homenaje, nuestra responsabilidad estriba en profesionalizar dichas áreas de estudio para dar cuenta más exacta, rigurosa y completa, incluso, de las aportaciones científicas de los investigadores españoles exiliados a la cultura mexicana, latinoamericana y universal •

Referencias bibliográficas

[1] Ruy Pérez Tamayo, "España y el subdesarrollo científico mexicano", en *La Jornada*, 19 de junio de 1989, p. 18.

[2] Ascensión H. de León Portilla, *España desde México. Vida y testimonios de trasterrados*, México, UNAM, 1978, p. 297.

[3] *Ibid.*, pp. 197-198.

[4] *Ibid.*, pp. 288-289.

[5] *Ibid.*, pp. 299.

[6] *Ibid.*, pp. 315.

[7] Enrique Beltrán, *Memorias del Primer Coloquio Mexicano de Historia de la Ciencia*, t. 1, Sociedad Mexicana de la Historia de la Ciencia y la Tecnología, 1964, pp. II-III.

[8] Modesto Bargalló, "Sobre la introducción en el reino del Perú del beneficio de amalgamación de las menas de plata, de Medina", en *ibid.*, pp. 143-164

[9] Modesto Bargalló, "Informe del año 1806, sobre las salinas de Zipaquirá (Colombia), de Jacob Wiesner, miembro de la expedición minera Nordenflycht, a los reinos del Perú y Nueva Granada", en *Anales de la Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y de la Tecnología*, México, núm. 2, 1970, pp. 239-241.

[10] Modesto Bargalló, "El Real Tribunal General de Minería de la Nueva España. Expediente sobre su formación en 1777. Actas de la primera junta extraordinaria de 1784", en *Anales de la Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y la Tecnología*, núm. 4, 1974, pp. 199-223.

La periodización de la Época Colonial en América Latina: algunas problemáticas de ayer y hoy

BRIAN F. CONNAUGHTON

Una periodización necesariamente tiene que priorizar ciertos factores, darles un sitio central en su análisis y cronología, ya que sería imposible periodizar irrestrictamente todos los fenómenos históricos de América Latina en una época dada. Lo esencial es determinar aquellos factores que merecen la pena ser colocados al centro de un análisis. Deberán ser, naturalmente, aquellos que se juzga son definitorios de una época, que se considera que son centrales a los participantes históricos y a los eventos que se gestan a partir de la interacción de tales participantes entendidos como agentes históricos.

Por lo tanto, lo primero es determinar quiénes son los actores históricos en el escenario colonial. Y esto es más difícil de lo que parece. En las islas del Caribe, en Brasil, en grandes partes de Venezuela y Colombia, para citar unos casos, las primitivas sociedades indígenas fueron incapaces de resistir el dominio extranjero, y sucumbieron ante las epidemias y la marginalización a medio siglo aproximadamente del arribo de los ibéricos. La creación de economías nuevas para reemplazar los conjuntos indígenas perdidos, orientadas al azúcar, el tabaco, el cacao y el oro, dependería de la introducción a América de contingentes crecientes de esclavos negros de África, lo cual cambiaría de manera definitiva la demografía de los países mencionados. Por otra parte, en regiones americanas como el norte de México, la población indígena originaria resultó frecuentemente menos central en el proceso histórico que los indígenas mesoamericanos venidos desde el sur, libremente o por instancias coactivas del Estado.

Para los grupos humanos supeditados durante la época colonial, por ende, hay que tener presente su variedad étnica. El deslinde más obvio aquí sería entre indígenas y africanos. Pero la variedad étnica interna entre indígenas, por un lado, y entre africanos, por otro, es de suma importancia. Esto requiere mayor atención en las periodizaciones. Asimismo, los grados de civilización de los subordinados, y su percepción de sí mismos y los demás, su asunción de tecnologías, categorías y valores de los dominadores, su conservación o refuncionalización de valores autóctonos, son factores dignos de figurar en una periodización de la época colonial.

En el mundo del dominador, también se requiere una atención despierta a las distinciones entre conquistadores y colonos, entre burócratas y agentes libres, entre laicos y seglares, y entre criollos y pensinsulares. Tanto entre dominadores como entre supeditados se requiere prestar especial cuidado a los cortes horizontales que distinguen capas dentro de un género mayor. No es lo mismo esclavo de plantación que esclavo doméstico, no es lo mismo señor principal que macehual, no es lo mismo un "don" ibérico que un "don nadie". Unos y otros eran agentes y sujetos de cambio, pero el radio y significación de su participación histórica podían diferir grandemente.

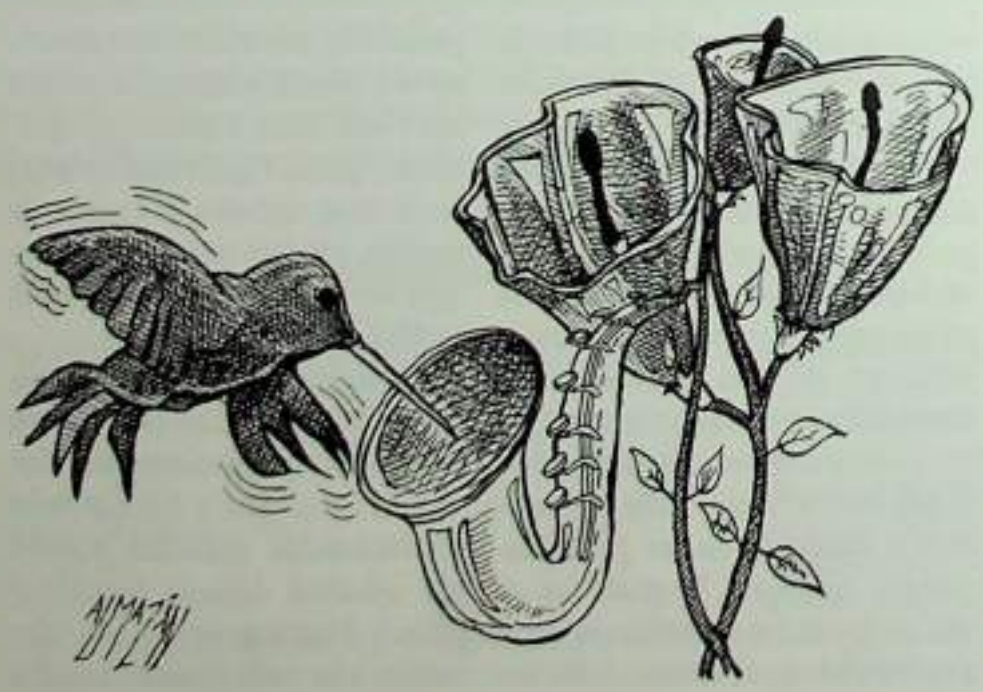
Probablemente, una de las cuestiones más relevantes es la medida en que estas poblaciones americanas, heterogéneas y muchas veces contrapuestas, pudieron convivir sin ejércitos durante trescientos años, y de una manera u otra ofrecieron a los balbuceantes Estados-

BRIAN F. CONNAUGHTON. *Profesor-investigador en la UAM-Iztapalapa. Autor de diversos libros y artículos*

Naciones del siglo XIX las bases para articular nacionalidades. ¿Qué nexos más allá de la opresión ligaron a los distintos sectores de la población, qué experiencias en común forjaron elementos de comunicación? ¿El mestizaje fue producto de una atemporánea mezcla de sangre, como a veces se da a entender? ¿O fue un fenómeno de la frontera de actividades en común que unía los divididos sectores de la población colonial? ¿Fue producto de la lascivia de unos y la pasividad indefensa de otros, o resultó de la participación multiétnica en actividades comunes, y en sitios compartidos, que rebasaban la compartamentalización de la población en castas legalmente separadas? ¿Fue un proceso parejo a través de trescientos años, o avanzó disparejamente según los derroteros de la actividad económica?

No obstante los infaustos orígenes de conquista, subordinación y trato negrero, se dio lugar a procesos más amplios de intercomunicación y a veces integración. Mas, se heredaron a través de los tiempos no menos evidentemente las cicatrices vivientes de desconocimiento o ninguneos, de odios y sospechas. Las fronteras internas de América Latina, no sólo geográficas sino étnicas, eran motivo no sólo de forjar algunas experiencias en común sino también de marcar rumbos de relativa autonomía. En ningún lugar es esto más evidente que en aquellas comunidades indígenas donde a principios del siglo XIX se mantenían vivos idiomas y vestimenta propios, tecnología diferenciada, y patrones de casamiento claramente discernibles de los de otros grupos en su entorno. Pero en las barracas de esclavos, en los sones de la música negra, en sus casamientos y en sus sitios de refugio cimarrón, existían tambien los latidos de una vida que no respondía a los mismos aires y valores que prevalecían en la sociedad dominante.

Lo anterior sugiere que los criterios para una periodización de la época colonial deben partir de una noción de pluralidad en la vivencia histórica, que puede matizarse pero que no desaparece en las experiencias comunes. Esto es cierto aún cuando tales experiencias dan lugar a procesos de tanta envergadura como el mestizaje racial y cultural en la frontera entre poblaciones enfrentadas. La pluralidad en todo caso crece al abrir la gama de posibles vivencias sociales, y cualquier periodización debe orientarse a captar las múltiples líneas paralelas de la experiencia histórica no menos que sus ocasionales o más aún sus estructurales convergencias.



Mas los motivos económicos y evangélicos de la conquista y la colonización han favorecido largamente una periodización que priorice la economía y la Iglesia, así como el supremo coordinador, el Estado. Además, las leyes, las captaciones fiscales, y los escritos de los religiosos, con su claridad y racionalidad, se ofrecían como bases para reconstruir la economía, la sociedad y la política a través de unos ojos privilegiados. Este enfoque, basado en la intencionalidad de los dominadores, sobre todo burócratas y hombres de fe, solía confundir un horizonte o una política con una realidad más amplia. Las leyes reflejaban no sólo la norma sino frecuentemente la impotencia del Estado, los escritos de los religiosos reflejaban no sólo la realidad sino las convicciones ideológicas de proselitistas, las cuentas fiscales reflejaban no tanto la economía en su conjunto y su organización interna sino aquella parte de las actividades económicas que se prestaban al escrutinio del Estado.

La intencionalidad del dominio resultó no sólo una clave para la explicación de la época colonial sino demasiadas veces un valladar para acudir a la cotidianeidad que la acompañaba y tantas veces se escapaba de lo que programaban o percibían el Estado o los eclesiásticos. Había intencionalidades frecuentemente soterradas de grupos dominados e individuos que competían con lo que perseguían el Esta-

do o la Iglesia. Había importantísimas circunstancias imprevistas: desplomes demográficos indígenas, mezclas raciales, piques entre diferentes grupos ibéricos, crisis de abastos, declinación de actividades antes boyantes, que daban a la planeación ibérica así como sus leyes un marcado carácter de respuestas parciales a emergencias espantosas. Las actividades cotidianas proyectadas a través de un largo tiempo, así como la forzosamente cambiante naturaleza de las leyes, daban lugar a la relativización del derecho. Resultaban sus efectos parciales o nulos, y era comprensible su caída en desuso, su desconocimiento o marginación por parte de relevantes actores históricos. Así, la periodización tiene que contemplar el azar y las pugnas no menos que la planeación; tiene que contemplar una pluralidad de intencionalidades aun dentro de lo que a veces parecen los estrechos parámetros del dominio.

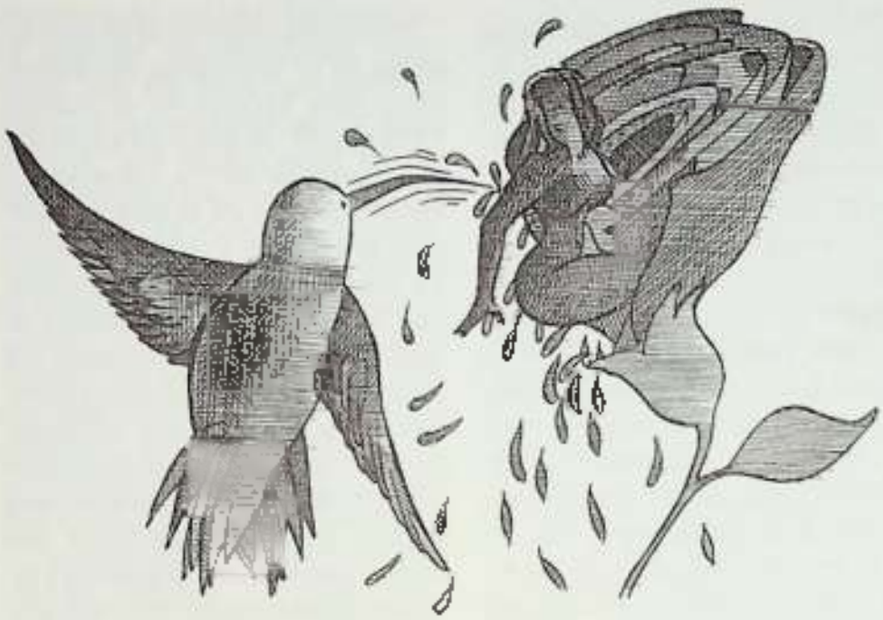
Sería riesgoso pretender en pocas palabras todo un esquema de periodización de la época colonial en América Latina, que pueda responder cabalmente a lo planteado. Mas pueden sugerirse algunos lineamientos, a partir de publicaciones recientes, que rescaten prominentes elementos de los procesos coloniales y problematice su vigencia para las naciones independientes de América Latina en el siglo XIX, y quizá aun en el XX. Voy a mencionar algunos procesos históricos parciales que la historiografía ha destacado y que deberán ser contenidos y explicados dentro de una periodización que nos brinde verdaderos instrumentos analíticos de comprensión.

Para el Perú del siglo XVI y principios del siglo XVII, un autor ha trazado con cuidado la dispersión étnica indígena ante la conquista y el modo en que esta situación se prestó ampliamente al dominio de un pequeño grupo de conquistadores ibéricos. Pero tal vez más interesante aún, y rico en posibilidades, es el proceso que estudia en que a unos treinta años de la conquista cundió a través de los Andes peruanos una nueva conciencia en que las etnias distintas se identificaron con un nuevo culto a dioses andinos, el rechazo al cristianismo y a los cristianos y participaron en una rebelión generalizada del dominio ibérico. Este movimiento, que sería derrotado, indicaba que las etnias indígenas eran incipientemente capaces de repensarse como andinos, o como indígenas, aunque esto no era parte de su forma tradicional de verse a sí mismos.[1]

Hasta ahora, no se ha estudiado la cambiante naturaleza del indígena colonial a través de un tiempo más largo. Se suele asumir la categoría de "indígena" como si fuese lógica y evidente, las más de las veces ni siquiera tomando en cuenta que la palabra, no menos que el concepto mismo, proviene del campo del dominador europeo, no del campo de las etnias indígenas. Repensarse como "indígena" era un paso tan formidable para un nahua o mazahua como lo fuera para nosotros hoy día repensarnos como "norteamericanos" en vez de canadienses, estadunidenses y mexicanos. Hasta donde se sabe, ninguna lengua autóctona de América tenía una palabra para "indígena". El náhuatl se avalaría después de un tiempo de la palabra "macehual" para referirse a grupos étnicos autóctonos más allá de los nahuas.[2] Es necesario que una periodización de la época colonial aborde los avatares de la conciencia panétnica entre los autóctonos de América y los relacione con otros factores de orden económico, social y cultural.

No menos importante en este aspecto es el fenómeno afroamericano. Para México, en el periodo 1580 a 1650, un autor ha analizado la naturaleza de los casamientos entre africanos en el Nuevo Mundo. Compilando y correlacionando los casamientos por etnias africanas, ha llegado a la conclusión de que los africanos se reconocían por etnias en todo este periodo y se casaban acorde con este reconocimiento. Tal vez muchos individuos sólo vieran a negros casándose con negros, pero los angoleños más bien se casaban con angoleños y resistían el casamiento con otros africanos, con esclavos criollos o con mulatos.[3] El mantenimiento o bien la pérdida de una identidad propia era algo vital para estos grupos, pero su carácter psicosocial, y su valoración por las poblaciones subordinadas, no ha sido tema frecuente de estudio. Por otra parte, tales identidades jamás fueron estacionarias.

En este sentido, recientemente, un investigador ha ensayado una metodología novedosa para explorar los patrones psicosociales y culturales de un grupo importante: los nahuas de México durante tres siglos de dominio español. Ha estudiado numerosos documentos en náhuatl para trazar las sucesivas adaptaciones lingüísticas que se hicieron para responder a la nueva presencia del español, sus cosas y sus quehaceres. Interesantemente, con base en las transformaciones de la lengua, se ha llegado a una cronología mayor de todo el periodo colonial.[4] Según este autor, el náhuatl no conoció cambios de trascendencia en el periodo entre 1521 y 1545. Por varias décadas los nahuas explicaron en sus propias palabras fenómenos que resultaron nuevos con el advenimiento de los ibéricos: el caballo y su cuidado, la rueda, el arcabús, la carreta. Apli-



caron su vocabulario o giros lingüísticos propios a fenómenos diferentes que se asociaban con los españoles. Pero entre 1545 y 1650 el náhuatl mostró mayor disposición para adoptar sustantivos castellanos y acomodarlos a sus propios patrones gramaticales. Estos préstamos, afirma el estudioso citado, "constituyen un mapa del impacto cultural hispánico sobre el mundo indígena o... precisan aquella parte de la cultura española que los nahuas habían decidido entender, incorporar, o hacer propia". (285) Fueron sustituidas paulatinamente las expresiones más largas y difíciles que en el náhuatl se venían usando hasta entonces para lidiar con el bagaje cultural hispánico. Fenómenos que habían sido del otro, del español, se volvieron propios. Así, las palabras "vino", "caballo", "ánima" y "azadón", entre centenares más, aparecieron en nahuatl para reforzar la presencia cultural de productos antes curiosos o novedosos, ahora cotidianos y necesarios. Desde luego se introdujeron las ligeras modificaciones que la pronunciación de estas palabras exigía para el hablante de náhuatl, y por lo demás se utilizaron siguiendo las leyes gramaticales de la lengua indígena. Sólo después de 1640 o 1650 el náhuatl amplió sus préstamos para incluir verbos, expresiones idiomáticas y hasta nuevos sonidos, y al decir de este autor a partir de entonces su misma gramática fue afectada a través del tiempo.

Para James Lockhart, reseñado aquí brevemente, las tres fases o periodos aludidos responden a tres grandes momentos. El primero, en que los indígenas respondieron a las exigencias de sus nuevos dominadores con base en los mecanismos de su civilización propia. El segundo, comenzando a mediados del XVI, en que las exigencias de una economía minera obligaron a un ajuste de cuentas entre dominadores y dominados y el vocabulario de los nahuas reflejó esta mayor aproximación entre dos mundos al volver familiares términos de la cultura del otro. El tercero, iniciándose a mediados del XVII, en que las relaciones entre españoles y nahuas trascurrieron cada vez más sin la mediación de la jerarquía indígena. Entonces, los indios cada vez más bilingües evidenciaron una interacción entre lengua materna y lengua adoptiva que permitió que el náhuatl conservara lo que se percibía fundamental en su herencia histórica anterior a la vez que tomaba prestado del español cualquier matiz que fuera útil para la expresión de la nueva y ahora aún más compleja vivencia indígena. Los mundos indígena y español se entrelazaban de un modo irrefrenable, y sin embargo no menos significativo es que el náhuatl retenía una identidad como tal en medio de su propia elasticidad lingüística creciente

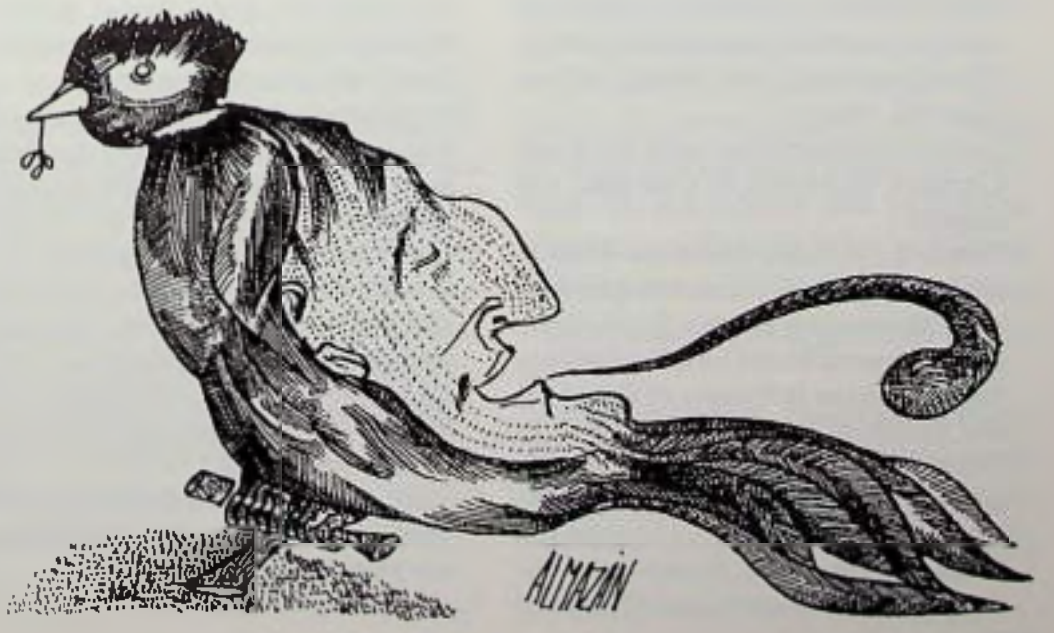
Este proceso de intercomunicación que no necesariamente lleva a la integración ha sido estudiado por otro autor a través de la acción de los corregidores de indios, o gobernadores españoles superpuestos a las comunidades indígenas.[5] Nos ofrece una visión en que dichos gobernadores comenzaron alrededor de 1570 a repartir bienes españoles y novohispanos a las comunidades indígenas con la finalidad, desde luego, de lucrar, y en mancuerna con los comerciantes de la ciudad de México. Un proceso similar, por cierto, comenzaba en el Perú. Mas subyacía frente a la actividad del corregidor, al decir del autor, un problema fundamental. El arranque de la gran economía minera y el desplome inesperado de la población indígena habían creado una demanda por los productos de la economía indígena que los encarecía constantemente. Como los indígenas producían alimentos y otros artículos codiciados en escala insuficiente desde la perspectiva española, y aún tenían pocas necesidades de consumir bienes de tipo europeo, había que obligarlos mediante el poder político y jurídico del corregidor a consumir nuevos productos, única vía del momento para lograr que produjeran más maíz,

más cacao, más mantas, más grana, así como otros productos que se requerían para satisfacer la demanda creciente. El comercio administrado y una mayor interrelación de los mundos indígena y español eran la respuesta a una crisis. La resolución de una crisis, sin embargo, condujo a la larga a la creación de otra. Aparecieron múltiples rebeliones indígenas en el periodo 1630-1670 al ajustarse las relaciones de este comercio e implantar términos aceptables para las dos partes. A partir de 1670, el autor observa dos procesos: uno en que la necesidad de tal comercio administrado desaparece en los lugares de mayor integración, y otro en que zonas enteras siguen dentro de la situación referida de economías paralelas y el recuso al comercio del corregidor.

Resulta interesante notar que si bien el estudio basado en la evolución lingüística del náhuatl, por una parte, y aquel orientado a los nexos comerciales entre indígenas y españoles, por otra, no coinciden plenamente en su periodización, de hecho tienen coincidencias importantes. En ambos casos se plantea o presupone un periodo de varias décadas después de la conquista en que los mundos indígena y español guardan importantes distancias entre sí y obedecen en alto grado lógicas propias.[6] En ambos casos, esta situación resulta disfuncional hacia mediados del siglo XVI, ya que no resuelve las necesidades de alguna de las comunidades del conjunto social. Comienza una interrelación entre las partes que augura cambios relevantes en los usos y costumbres de indígenas, pero también de españoles. Finalmente, alrededor de cien años después, los síntomas de fusión entre los mundos indígena y español empiezan a manifestarse, si bien no sin las aristas importantes que significan la pervivencia de lenguas indígenas, el brote de rebeliones, y la existencia de áreas de cultura indígena todavía marginales al proceso mayor.

Lo dicho hasta aquí debe ser suficiente para subrayar la multietnicidad y la obligada pluralidad de la experiencia histórica colonial. Asimismo, debe sugerir la presencia no sólo de intercomunicaciones relevantes sino de constantes tensiones en el mundo colonial de la segunda mitad del XVI y el XVII. El siglo XVIII tendría una buena mezcla de las dos orientaciones. La ideología decimonónica veía en el mestizaje, fruto de las interrelaciones, la esperanza latinoamericana para un futuro más armonioso. Pero el producto de tales nexos entre las partes de la sociedad trascendía el mestizaje, y aunque no fuera así, el mestizaje mismo era capaz de generar otro terreno de conflicto. Al compás de que la vida de los diversos grupos sociales se aproximaba en la práctica, y los hogares mixtos se acrecentaban en número, un autor colombiano descubre que "(el) grupo español y blanco se hace más conciente de sus ventajas y privilegios y al verlos amenazados por el creciente número de los mestizos, los defiende con mayor celo e intransigencia. La vida de la sociedad neogranadina está ahora cuajada de honor y de intereses ligados a la estirpe. Es éste... el siglo de las probanzas de limpieza de sangre."[7] Los términos mulato y mestizo se han hecho "más denigrantes y ofensivos." (184)

Todo indica que se estrechaba la vida latinoamericana del siglo XVIII, sin que esto significara aún una síntesis cómoda para las partes. Las economías obligaban a la mayor interacción de grupos, mas la compenetración cultural impulsaba una incuestionable rivalidad por lograr el reconocimiento en sociedades que comenzaban a perder parte de sus compartimientos separados y sus categorías semifijas.[8] También es un siglo que se singularizaba por otros motivos. La planeación imperial se estaba cambiando. España y Portugal buscaban el crecimiento económico y estaban dispuestas a sacrificar las mayores rigideces de la sociedad de castas para lograrlo. España estaba dispuesta a sacrificar los intereses de los antiguos virreinatos de México y Perú, las corporaciones privi-



legiadas de comercio, los gremios, y algunos privilegios del clero. En Brasil e Hispanoamérica comenzaban los experimentos, las reformas a medias y los cuestionamientos de los conjuntos socio-económicos y culturales ya impresionantemente complejos. Se fomentó en particular la periferia geográfica de los imperios americanos y se dieron alicientes a grupos supeditados.[9] Pero mientras algunas regiones conocieron un auge importante, otras decayeron o entraron en crisis.[10] Los problemas fiscales se generalizaron, y la pérdida de estatus internacional de España y Portugal fue apabullante.

América Latina encaró a lo largo del siglo XVIII una situación en que marchar hacia atrás era imposible, y marchar adelante estaba pleno de retos y escollos. Detrás estaba la fragmentación lingüística, la pretendidamente rigurosa separación de la población por "castas", así como la inmensidad de los virreinatos únicos de México y "Perú" y la indefinición de un Brasil fincado en el noroeste de Bahía y Pernambuco. Era un mundo protegido internacionalmente por el poderío de España y Portugal y la debilidad de sus competidores. Pero esta dinámica ya había cambiado. El desmoronamiento de fronteras sociales internas, la aparición de complejos mestizajes, la creación de nuevos polos de crecimiento económico en el sur de Brasil, en las pampas argentinas, en las plantaciones de Venezuela y el Caribe, así como el decaimiento de viejos centros como Puebla en México o el eje peruano en Sudamérica, cerraban una gruesa cortina contra la simple replicación del pasado.

Las tensiones internacionales y los cambios internos de América habían obligado a los Estados imperiales a la experimentación y la variable renovación. El desenlace se comenzaría a percibir a partir de la invasión napoleónica de Portugal y España en 1807 y 1808. La independencia representaba, en este contexto, más que una resolución definitiva de cuentas pendientes, la asunción de la responsabilidad por hallar derroteros viables en el momento en que el coloniaje interno se desmoronaba y las potencias económicas noreuropeas se acercaban. La independencia implicaba la incontenible prolongación de las problemáticas coloniales en medio del esfuerzo de hallazgo de sus soluciones. El siglo XIX sólo puede entenderse, pues, a la luz de los grandes procesos coloniales y la periodización que se les dé. La pluralidad de aquella experiencia, su aceptación y promoción o su reducción a la homogeneidad, reclama una respuesta hoy, no menos que hace doscientos años. La convivencia con potencias exteriores no ibéricas, asimismo, obliga a repensar las políticas internas y externas hoy con tal vez más apremio del que se hizo presente en los siglos XVIII y XIX. La fisonomía de las nacionalidades latinoamericanas responde a la fragmentación de las hegemonías internas coloniales, y los angustiados ajustes de relaciones con el exterior al eclipse del poderío ibérico ante las nuevas potencias noratlánticas. No vaya a ser que el *modus operandi* de las naciones latinoamericanas aun hoy resista a admitir la pluralidad social y su fuerza potencial en la respuesta a los desafíos externos que aun los imperios ibéricos comenzaron a reconocer en el siglo XVIII •

Referencias y notas

[1] Steve J. Stern, *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.

[2] Comunicación personal con el Dr. James Lockhart, University of California, Los Ángeles.

[3] Herman L., Bennett, "Inside the World of Work: New World African and Afro-Mexican Households in New Spain, 1580-1650", presentado en *Coloquio, Familia y Vida Privada en la Historia de Iberoamérica*, Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México e Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, 3 y 4 de mayo, 1993.

[4] James Lockhart, *The Nahuas after the Conquest. A social and Cultural History of the Indians of Central Mexico*, Sixteenth Through Eighteenth Centuries, Stanford, Stanford University Press, 1992.

[5] Rodolfo Pastor, "El repartimiento de mercancías y los alcaldes mayores novohispanos: un sistema de explotación, de sus orígenes a la crisis de 1810", en Woodrow Borah (Coordinador), *El gobierno provincial en la Nueva España, 1570-1787*, México, UNAM, 1985, pp 201-236. Véase también Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1810-1870*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

[6] Desde luego, hace falta lograr un estudio paralelo de las relaciones de los africanos con los europeos.

[7] Jaime Jaramillo Uribe, "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII", en *Ensayos de historia social colombiana*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1969.

[8] Las bases de este proceso se estudian en Ida Altman/James Lockhart, *Provinces of Early Mexico*, Los Ángeles, UCLA, 1976.

[9] James Lockhart y James y Stuart B. Schwartz, *Early Latin America. A History of Colonial Spanish America and Brazil*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983

[10] Brian F. Connaughton, "América Latina 1700-1850: entre el pacto colonial y el imperialismo moderno", en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, número 38, volumen 2, marzo-abril, 1993, pp. 38-66.

Tierra y corporaciones civiles en Mexico: una revisión bibliográfica del proceso de desamortización (1856-1910)

RENÉ GARCÍA CASTRO

Este trabajo examina tres problemas que tienen que ver con la interpretación histórica del proceso de desamortización de tierras en México durante la segunda mitad del siglo XIX. El escrito se centra en la caracterización de la privatización de los bienes raíces de las llamadas corporaciones civiles porque considero que su esclarecimiento es clave para comprender tanto la multiplicación efectiva de los pequeños y medianos propietarios de la tierra, como la consolidación de un Estado central mexicano al liquidar la base material de las corporaciones con carácter de antiguo régimen.

El primer problema trata sobre la necesidad de diferenciar los procesos de privatización de tierras entre las propiedades corporativas civiles y eclesiásticas dentro del proceso general de desamortización en México. Un segundo problema explora la conveniencia de diferenciar en detalle los procesos de desamortización entre los distintos tipos de propiedades corporativas civiles cuyo origen y uso determinó ciertos fenómenos peculiares de privatización en la segunda mitad del siglo XIX. Y finalmente, un tercer problema trata sobre la pertinencia de aplicar una metodología geográfica al fenómeno de la desamortización civil en este país. El trabajo se basa en gran medida en el análisis de los logros y perspectivas de los últimos estudios historiográficos sobre el tema.

RENÉ GARCIA CASTRO *Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

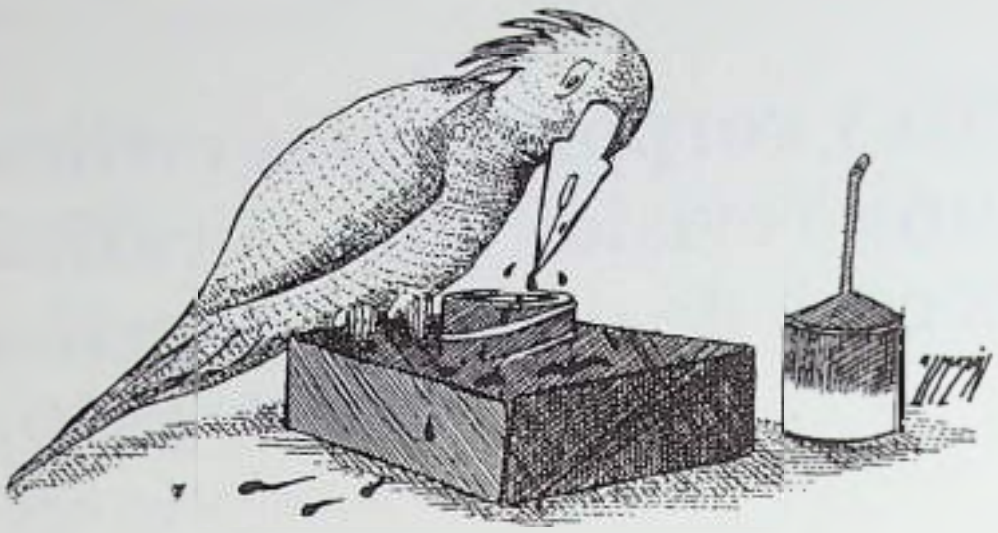
1. La privatización de las propiedades corporativas civiles y eclesiásticas en México en la segunda mitad del siglo XIX: dos proyectos del Estado mexicano.

Como es bien sabido, al fenómeno de la desamortización en México en la segunda mitad del siglo XIX se le puede concebir y estudiar en dos grandes secciones. Una referida al proceso de privatización de tierras de las llamadas corporaciones eclesiásticas, y otra al de las civiles. Dentro de la primera categoría entraron los bienes raíces que estaban bajo la administración de obispados, parroquias, conventos, órdenes religiosas, hermandades, hospitales y de muchas otras instancias de la Iglesia.[1] Y dentro de la segunda categoría estaban los bienes de los colegios y los barrios indígenas así como los de los ayuntamientos de ciudades y pueblos.[2]

Esta división estuvo siempre presente en el pensamiento de los políticos mexicanos de esa época pues distinguieron, por un lado, la necesidad de eliminar con urgencia el poder económico de la iglesia católica mexicana mediante la privatización de sus bienes raíces y, por el otro, la de reordenar las relaciones entre un Estado nacional en formación y los gobiernos de los estados y los de las ciudades, pueblos y comunidades indígenas del país. Todo ello a través de la desamortización de los bienes corporativos a corto y mediano plazo.

Es decir, que la Ley Lerdo significaba la coronación de un largo proceso anticorporativista que trataba de consolidar dos proyectos distintos: el Estado laico mexicano y la supremacía del Estado central sobre los poderes regionales y locales.

Dos estudios excelentes abordan la problemática general de la privatización de los bienes del clero en México en la segunda mitad del



siglo XIX, a raíz de la promulgación de la Ley Lerdo en 1856, y se complementan estos trabajos con otros estudios de caso.[3] Como se muestra en estos ensayos, la riqueza de la Iglesia en nuestro país estuvo concentrada dentro de la jurisdicción del Arzobispado de México y la de los obispados de Puebla, Oaxaca, Durango, Michoacán y Jalisco, donde tuvo lugar el proceso de privatización de bienes religiosos más intenso del territorio mexicano. Sin embargo, hace falta revisar lo que sucedió con los bienes del clero en los obispados sureños de Yucatán y Chiapas, y los norteños de Monterrey, Sonora y Sinaloa para tener una panorámica más completa de este asunto.

Según estos estudios, la desamortización de los bienes eclesiásticos dio lugar, en términos generales, a un proceso de privatización que se caracterizó por haber coadyuvado más a la concentración de la propiedad rural que a la generación de pequeños y medianos propietarios como el liberalismo de esa época esperaba. Además la desamortización y nacionalización de los bienes de la Iglesia en México se hizo con tal rapidez que bien puede decirse que este proceso culminó en muchas partes antes de 1875.

Esta imagen del impacto de la privatización de los bienes del clero ha predominado en la mayoría de los estudios historiográficos que se refieren a este fenómeno y en consecuencia ha oscurecido a la contraparte de este proceso que tiene que ver con la desamortización de los bienes de las corporaciones civiles.

Existen también otros elementos que han favorecido a la historiografía de la desamortización de los bienes eclesiásticos y le han permitido una reconstrucción casi completa del fenómeno. Por ejemplo, una cierta facilidad para la identificación de los distintos sectores de la Iglesia como propietarios y las propiedades mismas debido a la existencia de varias listas y relaciones de la riqueza territorial del clero en México elaboradas desde fines de la época colonial. Además, la relativa concentración espacial y temporal de este fenómeno ha propiciado que se facilite también la construcción de una interpretación general de este importante proceso histórico.

En contraste, no tenemos hasta ahora un estudio similar del proceso general de la desamortización civil en México después de 1856. Algunos de los intentos actuales como los trabajos de Fraser[4] y Powell[5] que datan de principios de la década de los setenta de este siglo XX, marcan en cierto sentido un parteaguas en la historiografía de la desamortización en México. Sin embargo, estos estudios pioneros dejaron más preguntas que conclusiones definitivas

Esta nueva historiografía interesada en la desamortización civil señala de alguna manera la necesidad de estudiar con más detalle los siguientes aspectos: el origen diverso de las propiedades y los propietarios de los bienes raíces de las corporaciones civiles; el volumen de los bienes que poseían estas corporaciones a mediados del siglo XIX; la identificación y magnitud de los beneficiarios mismos; las relaciones con los múltiples actores sociales y políticos que intervinieron de manera directa o indirecta con este fenómeno, y los ritmos distintos del proceso en las diversas regiones del país durante todo el siglo XIX.[6]

II. La privatización de "propios" y de tierras de "común repartimiento": una distinción fundamental en la desamortización civil en México.

Hoy día tenemos más de una veintena de estudios de caso sobre la desamortización civil en México durante el siglo XIX con distintos niveles de profundidad y extensión. Estos ensayos nos brindan valiosos criterios que podemos utilizar para ir construyendo una interpretación general de este proceso.

He reunido en el Cuadro I algunos de los resultados logrados en catorce ensayos historiográficos que permiten cierta comparación entre sí. Resulta revelador que de esta muestra hay por lo menos ocho trabajos que corresponden al centro de México. De ellos el más importante es, en términos de profundidad y extensión historiográfica, el referido a la ciudad de México. En

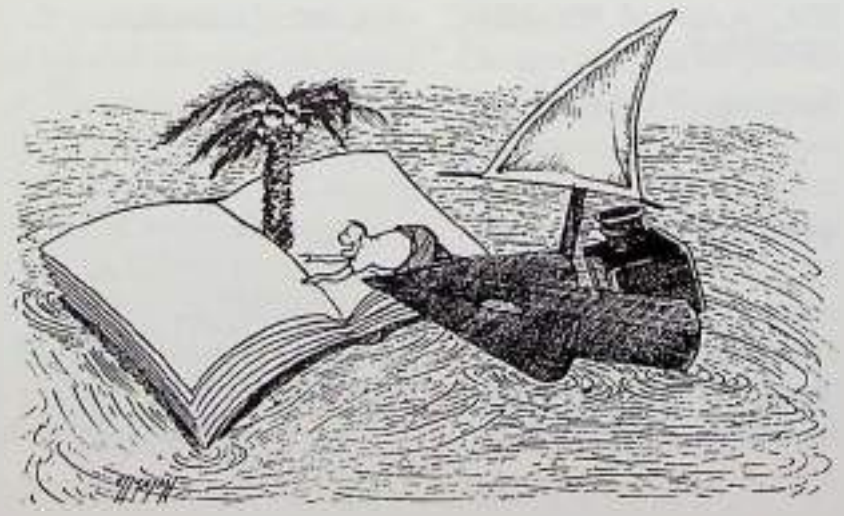
esta selección incluí otros cinco estudios para la amplia región de Toluca al poniente del valle de México, uno para la zona norte del actual estado de Hidalgo, otro para Tlaxcala, uno muy breve para Veracruz y otro muy importante para Oaxaca. Para la zona occidental del país hay por lo menos cuatro ensayos (dos para Michoacán, uno para la zona de Guadalajara y otro para la de Tepic). Es decir, que en conjunto cubren un área semejante a la que tenemos en la historiografía sobre la desamortización de los bienes eclesiásticos.

Los resultados de los ensayos de esta muestra son significativos pues muestran dos tipos básicos de bienes desamortizados: los llamados *propios* y los de *común repartimiento* (véase adelante el Cuadro I).

Los primeros se caracterizaban porque eran, al momento de la desamortización, administrados por los ayuntamientos. Es decir, se trataba de bienes raíces que muy posiblemente habían servido como la fuente básica de ingreso a la hacienda municipal, pero que en muchos casos sirvieron también como apoyo financiero a las fiestas religiosas locales, perdiendo con ello la posibilidad de ser exceptuados según la legislación vigente.[7] La mayoría de ellos eran fincas rústicas (ranchos, haciendas, molinos y grandes terrenos pastales) que estaban arrendadas a particulares y los pocos bienes urbanos estaban compuestos generalmente de lotes o solares. Todos estos bienes de tipo civil fueron los que más rápidamente se desamortizaron después de la promulgación de la Ley Lerdo en 1856 y sobre todo de la Constitución del 57.

En cambio los segundos, los de *común repartimiento*, fueron en todos lados bienes rústicos en manos de pueblos y comunidades indígenas que eran administrados colectivamente en organizaciones de tipo tradicional desde por lo menos finales de la época colonial. Aunque también había ranchos y haciendas, la mayoría fueron parcelas agrícolas que al ser desamortizadas fueron adjudicadas a un número relativamente grande de individuos con un rango entre 1 y 20 hectáreas por beneficiario, según la región. Muy pocos de estos bienes estaban arrendados al momento de la desamortización pues casi todos estaban en posesión de los vecinos de los pueblos que los retenían desde tiempos inmemoriales.[8]

Esto último explica por qué el proceso de privatización de este segundo tipo de bienes civiles, según el Cuadro I, se inició a fines de la década de los sesenta y principios de los setenta y parece que se incrementó notablemente en las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado. Es decir, que su auge coincidió cuando la desamortización de los bienes eclesiásticos había casi concluido en nuestro país.



Aunque en todos estos ensayos historiográficos se reconoce a cuatro tipos básicos de propiedades de corporaciones civiles en México, los referidos a los *ejidos* y el *fundo legal* nunca aparecen como ejemplos de bienes que hayan sido privatizados. Tampoco está muy claro en ellos como hacer una valoración del volumen de propiedades raíces que pudieran haber poseído algunos ayuntamientos (*propios*) o pueblos (*común repartimiento*) de manera corporativa.

Desde mi punto de vista esta última apreciación varía según la historia y el éxito de cada región en particular. Si seguimos un camino prospectivo para conocer la historia de los *propios*, nos debemos involucrar en la historia de muchos ayuntamientos constitucionales que se crearon a principios del México independiente y que entraron en franco conflicto con los pueblos y comunidades de indios de su jurisdicción por la posesión y administración de ciertos bienes raíces cuyos productos (rentas) debían servir para el sostenimiento del cuerpo municipal.[9] O también podríamos comenzar por identificar la calidad de ciertas localidades, como por ejemplo las ciudades creadas en la época colonial destinadas al asentamiento de población española y que fueron dotadas desde su fundación con suficientes *ejidos* y *propios* que conservaron hasta 1856. De tal suerte, que la desamortización civil en estos últimos sitios no representó ninguna tensión con los pueblos de su jurisdicción.

Pero si seguimos por el camino retrospectivo debemos contentarnos con identificar en ciertas listas

CUADRO I. *Resultados de la historiografía moderna sobre la desamortización de los bienes civiles en México, 1856-1910*

Municipio entidad	Orígenes tierras	Tipo	Volumen	Periodo	Método	Beneficiario	Fuente
Ciudad de México	parcialidades	rústicos urbanos		1856-1919	A, R y VC	arrendatario vecino	1
Lerma (México)	propios	rústicos	26 parcelas 2 ranchos	1856	A	arrendatario vecino	2
Metepec (México)	propios	rústicos	12 parcelas	1959-1968	A	denunciante	3
	común repartimiento	rústicos	2 fincas	1856	A	?	
		urbanos	200 ha.	1867-1869		vecino	
Ocoyoacac (México)	propios	rústicos	6 fincas	1861	?	?	4
	común repartimiento	?	1 ha ó a vecino	1875	?	?	
	ejidos	rústicos	?	1987-1988	?	?	
Sultepec (México)	propiedad privada	rústicos	10 ha.	1864-1868	VC	vecino	5
	común repartimiento	rústicos	> 20 ha. ó adjud.	1872-1893	A	vecino	
Toluca (México)	propios	rústicos	2 potreros	1856	A, VC	arrendatario	6
Yahualica (Hidalgo)	común repartimiento	rústicos	?	1888	A	vecino	7
Comla (Tlaxcala)	común repartimiento	rústicos	?	1867-1890	B	vecino	8
Oaxaca (Oaxaca)	propios	rústicos	604 operaciones	1857-1867	A, VC	arrendatario	9
	municipales	rústicos	197 000 has	1897-1902	A	?	
Veracruz (Veracruz)	municipales	rústicos urbanos	98 fincas	1856	A, VC y R	?	10
Chichota (Michoacán)	pro-indiviso	rústicos	?	1870-1883	?	?	11

CUADRO I *Continuación*

Municipio entidad	Origen tierras	Tipo	Volumen	Periodo	Método	Beneficiario	Fuente
Churumuco (Michoacán)	comunes	rústicos urbanos	23 ranchos 3 hdas 500 lotes	1868-1898	A	vecino	12
Guadalajara (Jalisco)	propios	rústicos urbanos	300 operaciones	1855-1890	R, A	arrendatario denunciante vecino	13
	comunal	rústicos	?	1881-1912	?		
Tepic (Nayarit)	propios	rústicos urbanos	242 operaciones	1856	A, VC	denunciante	14

NOTAS: A= adjudicación, R= remate, VC= venta convencional; ha= hectáreas.

FUENTES:

1 Véase Lira, *Comunidades indígenas*, passim
2 Véase Bazant, M., *La desamortización de los tierras comunales*, pp 1-9.
3 Véase Quezada, "Desamortización civil", pp. 1-45.
4 Véase Menegus, "Ocoyacac", pp. 33-78
5 Véase Schenk, "Jornaleros y hacendados", pp. 1-20.
6 Véase Archivo Municipal de Toluca, sección Tierras, caja 1.
7 Véase Schryer, "A ranchero economy", pp. 418-443.
8 Véase Halverhout, "Desamortization", pp. 1-13
9 Véase Berry, *La Reforma*, pp. 159-214.
10 Véase Bazant, J., *Los bienes de la Iglesia*, pp. 73-91.
11 Véase Franco, "La desamortización", pp. 169-188.
12 Véase Sánchez, "La transformación", pp. 61-82.
13 Véase Knowlton, "La individualización", pp. 24-61
14 Véase Meyer, "La desamortización", pp. 5-30

a las municipalidades que poseían bienes raíces con la denominación de *propios*, que son los que en ese momento le brindaban un ingreso seguro (renta) al erario municipal. Esta vía no nos permite conocer el origen exacto de estos bienes. Tampoco podemos relacionar los lugares de gran volumen de desamortización de bienes eclesiásticos como lugares de abundantes bienes civiles. Más bien el ejemplo de lo que pasó en Veracruz y la ciudad de México en 1856 y 1857 muestra una relación inversa.[11] De tal suerte que el origen y la distribución geográfica de los bienes corporativos llamados *propios* en México a mediados del siglo XIX es mucho más amplia y compleja de lo que se ha pensado hasta ahora.

Más difícil de calcular son los bienes de *común repartimiento* porque casi siempre se carece de listas o relaciones oficiales debido a que este tipo de propiedad fue retenida por las organizaciones informales de indios y campesinos al interior de los pueblos.

Los estereotipos tampoco han ayudado mucho a replantear este problema. Por ejemplo, el caso de Oaxaca del que se pensaba existía gran cantidad de tierras de *común repartimiento* porque se consideraba que esa entidad federativa las había conservado desde la época colonial en manos de una población en su mayoría indígena, resulta que este tipo de bienes eran más bien escasos alrededor de la ciudad capital y regularmente abundantes en las zonas más alejadas de ese centro.[12] Lo mismo parece que sucede con los ejemplos de los valles de Toluca, el de Puebla-Tlaxcala y en Michoacán, en el que los pueblos serranos y más alejados del altiplano son los que privatizaron una gran cantidad de tierras en beneficio de antiguos comuneros y algunos rancheros, mientras que las localidades que estaban asentadas en el valle y alrededor de las principales ciudades son las que desamortizaron proporcionalmente menos cantidades de tierras comparadas con el volumen de sus vecinos.[13]

Es importante hacer notar que algunos estudios modernos revelan que el proceso de privatización de tierras de *común repartimiento* du-

rante la segunda mitad del siglo XIX estuvo precedido, desde los primeros años del México independiente, de un proceso continuo de "individualización" o "reparto" de tierras a campesinos e indígenas.[14]

Este reparto de la primera mitad del siglo XIX era parte de una práctica política muy generalizada de confirmación o redistribución de la tierra laborable de tenencia comn puesta en marcha por los gobiernos estatales. La tierra no llegó necesariamente a privatizarse en el sentido estricto del término pues la mayoría de estas individualizaciones se concretaron como "arreglos internos" entre los jefes políticos, las autoridades municipales, los caciques y los beneficiarios mismos sin que se produjeran documentos notariales al respecto.

La sobrevivencia de las listas de esos repartos indican la forma en que se determinó la distribución interna de la tierra en una municipalidad y a veces se señala o se anota una nueva relación de los beneficiarios con las autoridades locales, regionales o estatales. Esto sugiere que la prerrogativa del reparto de tierras laborables se trasladó, en la segunda mitad del siglo XIX, de manos de las autoridades estatales o regionales a las del gobierno federal a través del mecanismo legal de privatización de bienes raíces de origen corporativo.

Muy contados trabajos historiograficos han rebasado el nivel de la frialdad de las cifras de las tierras desamortizadas. Por fortun, hoy ya contamos con interesantes planteamientos que relacionan el proceso de privatización civil con los procesos sociales y políticos de su entorno inmediato.

Así, por ejemplo, tenemos que por un lado hay estudios que establecen relaciones con las rebeliones de los pueblos, la intervención directa de los líderes y autoridades locales (caciques, alcaldes municipales) y regionales (jefe político del distrito o cantón) en el proceso de desamortización; y por otro lado, hay interpretaciones que revelan los nexos de ciertos grupos sociales (clase media urbana: profesionistas y comerciantes; y clase media rural: rancheros) interesados en la adquisición y control de las tierras corporativas de los pueblos.

Otros estudios han encontrado una relación estrecha entre el proceso de privatización civil de los pueblos y las *juntas locales de instrucción* y las de *beneficencia pública* que señalan la existencia de formas alternativas de financiamiento a ciertas instituciones de interés nacional.[15]

Todo esto significa que el proceso de desamortización civil en México afectó tanto a los pueblos y comunidades indígenas como a los cuerpos municipales de ciudades y villas de población mayoritariamente mestiza. Sin embargo, esta afectación no debe siempre valorarse de manera negativa, pues la privatización de este tipo de bienes fomentó, efectivamente, un mayor número de pequeños y medianos propietarios.

Es decir, que el proceso de privatización de tierras corporativas de tipo civil en México durante la segunda mitad del siglo XIX fue un mecanismo que tuvo dos efectos: uno al interior de los cuerpos municipales donde se redistribuyó tierra y poder, y otro, hacia el exterior de los pueblos y gobiernos locales en el que se debió reconstituir una nueva relación política, de identidad y poder con el gobierno central.

Todo esto justifica, sobradamente, que hay que emprender un nuevo conjunto de estudios historiográficos sobre estos temas con una visión regional mucho más detallada y cuidadosa de lo hecho hasta hoy día.

III. Elementos para una geografía de la desamortización civil en México.

De acuerdo con la muestra historiográfica y a la distinción que se ha hecho en el punto anterior tenemos que la desamortización de *propios* es posible estudiarla y encontrarla prácticamente en todo el territorio nacional pues las unidades de observación son las municipalidades en que se subdividían las entidades federativas mexicanas de ese entonces.

Por su parte, la desamortización de tierras de *común repartimiento* estuvo estrechamente relacionada con la práctica de posesión ancestral que tuvieron los pueblos indígenas de la antigua área mesoamericana. Esto hace que sea difícil encontrar en el norte del país este tipo de tenencia de la tierra porque ahí la mayoría de los asentamientos tenían en su composición un bajo volumen de indios y estos no siempre pudieron alegar la posesión inmemorial de la tierra como en el centro y sur.

Habrá que considerar otros factores que nos guíen en el estudio de la distribución geográfica del proceso de desamortización civil en México, además de los ya mencionados en el punto II que se refieren a la distinción entre los pueblos serranos y los que están sobre los altiplanos. Por ejemplo, habrá que identificar y poner mucha atención a las municipalidades que tenían la categoría de "cabeceras de partido" donde, según la Ley Lerdo, debían ejecutarse las adjudicaciones, denuncias y remates de los bienes corporativos de toda esa jurisdicción. Los archivos de estas munici-

palidades y las de los notarios de estos lugares deben ser prioritarios en la búsqueda de información sobre este tema.

Asimismo, debe considerarse que el auge de la desamortización de los bienes civiles coincidió, en términos generales, con el periodo de cambio social y consolidación del mercado interno nacional. En este sentido, son prioritarios los estudios sobre este tema en aquellas regiones donde se hizo la introducción del ferrocarril, donde se establecieron las industrias fabriles, donde hubo especialización agrícola y ganadera, y en general donde hubo un desarrollo notable del comercio y las comunicaciones. Y en contraste, también donde no existió nada de esto.

La regionalización demográfica representa un imperativo para los estudios sobre la privatización de los bienes corporativos civiles en México. Esta variable debe ofrecernos una dimensión explicativa de los lugares que contaban con mucha o poca presión poblacional para relacionarlos con aquellos que tenían mucha o poca tierra. La distribución poblacional por características étnicas es también un factor importante que debe ser considerado para relacionarlo con otras variables de nuestra problemática.

Habrá que poner también mucha atención a lo que sucedió con las grandes extensiones de tierras sin vocación agrícola como los bosques y montes que en muchos casos siguieron estando en manos de pueblos y comunidades indígenas, al menos formalmente. Una buena parte de estas superficies ha llegado a nuestros días como tierras comunales que representa, quizá, la última forma de resistencia a la modernización individualizante de la propiedad rural en México.

Conclusiones

Aunque estamos lejos de lograr un estudio general sobre el proceso de desamortización civil en México, hay en los ensayos históricos actuales elementos sugerentes que pueden sistematizarse para lograr este objetivo.

En ellos encontramos que la diferenciación de los procesos de desamortización eclesiástica y civil en México respondió también a dos proyectos distintos del Estado mexicano: el fortalecimiento y consolidación del Estado laico y la supremacía del gobierno central sobre los gobiernos locales y estatales respectivamente.

El aporte más significativo de los últimos estudios historiográficos ha sido el cuestionamiento a la generalización de los efectos creados por el proceso de desamortización de los bienes del clero en algunas regiones de México y en consecuencia se ha revalorado el papel de la desamortización civil como el mecanismo que favoreció la multiplicación de la pequeña y mediana propiedad rural.

En la muestra historiográfica que se ha consultado se ha encontrado que es posible distinguir dos procesos y dos fases de desamortización de bienes civiles en México. Por un lado, la privatización de los llamados *propios* y, por el otro, el de las tierras denominadas de *común repartimiento*. Con ello se demuestra que las leyes de Reforma no sólo afectaron a los pueblos y comunidades indígenas, sino también de manera paralela a las corporaciones municipales de villas y ciudades con población predominantemente de mestizos.

Finalmente, con el cúmulo de estudios de caso con que ya se cuenta es pertinente la aplicación de una metodología geográfica a las variables explicativas de este fenómeno. Los estudios futuros pueden brindar mejores resultados si consideran ciertos factores que tienen una importante expresión geográfica.

Todo esto nos lleva a las siguientes reflexiones sobre el proceso de la desamortización en México. El proceso logró destruir la base material de la mayoría de las antiguas corporaciones civiles y eclesiásticas. Aumentó de manera considerable el número de propietarios privados de la tierra como una consecuencia inmediata de la aplicación de estas leyes. Y, seguramente, esto abrió la posibilidad de la inversión de capital en las actividades agropecuarias y la acumulación progresiva de tierra y riqueza.

Sin embargo, esto no significó la aniquilación total de los bienes comunales de los pueblos, pues muchos de ellos aún hoy día conservan grandes extensiones bajo este tipo de tenencia a veces como una forma estoica de resistencia a la modernidad agresiva de este siglo XX, la mayor parte de las veces como formas convencionales de coexistencia •

Notas

[1] Se exceptuó de ello a los edificios destinados al uso inmediato de las corporaciones como los conventos, parroquias, palacios episcopales, casas de párrocos y capellanes, etc. Véanse los artículos 8 y 25 de la *Ley Lerdo* y el 27 de la *Constitución de 1857*.

[2] Sobre la reserva concedida a las corporaciones civiles, el artículo 8 de la *Ley Lerdo* dice además que "de las propiedades pertenecientes a los ayuntamientos se exceptuarán también los edificios, ejidos y terrenos destinados exclusivamente al servicio público de las poblaciones a las que pertenezcan". El artículo 27 constitucional sólo habla de exceptuar a los "edificios destinados inmediata

y directamente al servicio u objeto de la institución". Sin embargo, en ambas disposiciones no se consideró ninguna posibilidad de exceptuar de la desamortización a los bienes raíces en manos de organizaciones no formales como los pueblos y barrios indígenas.

[3] Véanse los siguientes trabajos generales: Bazant, J., *Los bienes de la Iglesia*, passim; y Knowlton, *Los bienes del clero*, passim. Véanse algunos estudios de caso como los de Bazant, M., *La desamortización*, passim; Berry, *La Reforma en Oaxaca*, pp. 159-194; y Meyer, "La desamortización", pp. 5-30.

[4] Véase Fraser, "La política de desamortización", pp. 615-652.

[5] Véase Powell, *El liberalismo y el campesinado*, p. 76.

[6] Véase también lo que dice Meyer, "La Ley Lerdo", p. 189.

[7] Véase Powell, *El liberalismo y el campesinado*, p. 76.

[8] Véanse los ejemplos que he incluido en el Cuadro 1 y remítanse a la bibliografía ahí citada en apoyo a este argumento.

[9] El caso mejor documentado es el de la ciudad de México. Véase Lira, *Comunidades indígenas*, passim.

[10] Véanse por ejemplo los casos de Guadalajara y Lerma que fueron antiguas ciudades coloniales y que en 1856 desamortizaron sin ningún problema aparente gran cantidad de tierras municipales. Véanse Knowlton, "La individualización", pp. 24-61; y Bazant, M., "La desamortización de las tierras co-

[11] Para el caso de Veracruz, véase Bazant, J., *Los bienes de la Iglesia*, pp. 73-91; y para el de la ciudad de México, véase Lira, *Comunidades indígenas*, passim.

[12] Véase Berry, *La Reforma*, pp. 157-214.

[13] Véase el Cuadro 1 y la bibliografía ahí citada.

[14] Véase a Knowlton, "La individualización", pp. 24-61; y Meyer, "La Ley Lerdo", pp. 189-212.

[15] Véanse, entre otros: Berry, La Reforma, pp. 159-214; Halverhout, "Desamortization", pp. 1-13; Meyer, "La desamortización", pp. 5-30; Schenk, "Jornaleros y hacendados", xx-xx; Schryer, "A Ranchero Economy", pp. 418-443.

Bibliografía

ARCHIVO Municipal de Toluca, Tierras, Caja I.

BAZANT, Jean, *Los bienes de la Iglesia en México (1856-1875)*, México, El Colegio de México, 1984.

BAZANT, Milada, *La desamortización de las tierras comunales en Lerma*, México, Ms. 19, págs. s/d.

———, *La desamortización de los bienes de la Iglesia en Toluca durante la Reforma (1856-1875)*, Toluca, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, LXVII, 1979.

BERRY, Charles, *La Reforma en Oaxaca. Una microhistoria de la Revolución Liberal (1856 1876)*, México, Ed. Era, 1981.

CONSTITUCIÓN de 1857, *Constitución política de la República Mexicana, 1857*.

FRASER, Donald, "La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872", en *Historia Mexicana*, vol. XXI, núm. 4 (84), abril-junio 1972, pp. 615-652.

HALVERHOUT, Ton, "Desamortization of the communal village lands in San Bernardino Contla, Tlaxcala, Mexico, in the second half of the nineteenth century", Paper, 13 pp., 1990.

FRANCO Mendoza, Moisés, "La desamortización de bienes de comunidades indígenas en Michoacán", en *La sociedad indígena en el centro y occidente de México*, Pedro Carrasco *et al.* eds., Morelia, El Colegio de Michoacán, 1986, pp. 169-188.

LEY LERDO, *Ley de desamortización de fincas rústicas y urbanas propiedad de corporaciones civiles y religiosas*, 25 de junio de 1856.

LIRA, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos y barrios (1812-1919)*, México, El Colegio de México y El Colegio de Michoacán, 1983.

KNOWLTON, Robert, "La individualización de la propiedad corporativa civil en el siglo XIX. Notas sobre Jalisco", en *Historia Mexicana*, vol. XXVIII, núm. 1 (109), julio-septiembre, 1978, pp. 24-61.

———, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana, 1856-1910*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

MENEGUS, Margarita, "Ocoyoacac. Una comunidad agraria en el siglo XIX", en *Historia Mexicana*, vol. XXX, núm. 1 (117), 1980, pp. 33-78.

MEYER, Jean, "La desamortización de 1856 en Tepic", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 4, núm. 13, 1983, pp. 5-30.

———, "La Ley Lerdo y la desamortización de las comunidades en Jalisco", en *La sociedad indígena en el centro y occidente de México*, Pedro Carrasco *et al.* eds., Morelia, El Colegio de Michoacán, 1986, pp. 189-212.

POWELL, T. G., *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850 a 1876)*, México, SepSetentas 122, 1974.

QUEZADA Rojas, José Trinidad, "Desamortización civil e individualización de tierras de común repartimiento en la municipalidad de Metepec, 1856-1869", Toluca, Ms., 45 pp., Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México, 1993.

SÁNCHEZ Díaz, Gerardo, "La transformación del régimen de propiedad en un pueblo: conflictos agrarios en Churumuco, 1869-1900", en *Después de los latifundios*, Heriberto Moreno García, Coord., El Colegio de Michoacán, FONAPAS, 1982, pp. 61-82.

SCHENK, Frank, "Jornaleros y hacendados. La distribución de la propiedad de tierras en el suroeste del Estado de México hacia 1900", en *Haciendas, pueblos y comunidades*, Manuel Miño (comp.), SEP-CONACULTA, México, 1991, pp. 230-269.

SCHRYER, Franz, "A Ranchero Economy in Northwestern Hidalgo, 1880-1920", en *Hispanic American Historical Review*, vol. 59, núm. 3, 1979, pp. 418-443.

Historia obrera: una lectura latinoamericana

RICARDO MELGAR BAO

Contra lo que comúnmente se piensa en estos tiempos de crisis del sindicalismo y de las izquierdas que acompañan a esta fase de globalización económica, política y cultural, la historia obrera muy venida a menos, es una tarea por hacer. Sus ámbitos de existencia rebasan las formas sindicales, pero también los signos ideológicos que caracterizan a tal o cual política o corriente obrera u obrerista, sea de izquierda o no. Abarcan también sus sistemas de creencias religiosas y sus formas culturales, atendiendo a sus particularismos nacionales o locales, así como los correspondientes a cada coyuntura, fase histórica o época, como nos lo han recordado respectivamente para Europa y América Latina, Edward Thompson (1963), Georges Haupt (1982) y Steve Stein (1986)[1]. Sea este breve trabajo, una invitación a los latinoamericanistas a retornar tanto sobre la historia del movimiento obrero como sobre la historia de la clase obrera. Una y otra se aproximan, pero de fondo se diferencian. La primera recoge básicamente el proceso de resistencia y lucha, mientras que la segunda cubre los distintos aristas y contornos estructurales que moldean y condicionan sus modos de vida, pero que también alimentan sus esperanzas y utopías.

RICARDO MELGAR BAO. *Coordinador del posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y profesor de la ENAH-INHA. Tiene varios libros publicados, entre ellos:* El movimiento obrero latinoamericano, *publicado por el CENCA y Alianza Editorial.*

Una historia necesaria

Una lectura sobre la clase obrera latinoamericana entendida como sujeto histórico, parte de la dificultad inherente a su propia constitución en un continente a su vez preñado de ambigüedades en la medida que la identidad cultural de esta macro-área aparece marcada por el dilema de que tradición o rasgo cultural había que privilegiar y/o excluir. Así la pregunta ¿Existe América Latina? es pertinente; revela antes que nada una realidad cultural problemática. Las propias vanguardias del movimiento obrero y popular en este continente discutieron arduamente en el curso de los años veinte y treinta de este siglo, acerca de la palabra que debe designarlo. Pan América, Latinoamérica, América Latina, Eurindia, Indolatina, Hispanoamérica, Iberoamérica, Nuestra América, se conformaron como otras tantas alternativas que llegaron incluso a marcar a los propios proyectos de sindicalización supranacional.

Fue así como aparecieron marcados por este diverso y contradictorio legado histórico-cultural: la **Confederación Obrera Pan Americana** (COPA) de Samuel Gompers y Luis N. Morones, promotora de lo que se ha denominado monroísmo obrero a partir de 1918 y durante toda la década de los veinte; la **Confederación Sindical Latino Americana** (CSLA) de Arnold Lososvky y de Leopoldo Sala entre los

años 1926 y 1938, la **Confederación de Trabajadores de América Latina** (CTAL) de Vicente Lombardo Toledano de los años cuarenta; o en su defecto se popularizaron las propuestas de Francisco Largo Caballero de forjar una Federación Obrera Hispanoamericana o Iberoamericana, entre los años de 1919 y 1920.

Estas nominaciones diversas se correspondieron a su vez con filiaciones sindicales competitivas o adversarias. Más que un desencuentro o malentendido obrero, esta elemental radiografía sindical está referida a las raíces ideológicas y culturales que sirvieron de fundamento a un movimiento obrero segmentado y enfrentado internamente.

Si bien podemos aceptar que la lógica del movimiento obrero en lo general ha venido contruyendo su identidad de clase frente a las distintas categorías sociales del capital, también es cierto que esta se ha forjado entre disidencias y facciones. Las ideologías de la unidad de la clase obrera, han servido las más de las veces de coartada, para reforzar rasgos autoritarios y hegemonías orgánicas precarias en su seno.

Más allá de este complejo escenario continental nuestro sujeto histórico debe seguir siendo interpelado en su propia contradictoriedad. ¿A partir de qué periodo histórico podemos registrar la existencia ya no del movimiento obrero sino incluso de la clase obrera? Las mediaciones sociales y económicas propias del desarrollo del capitalismo dependiente de los países de esta macro región, complicaron más aún los rostros de la clase obrera y las formas que han revestido sus movimientos reivindicativos o revolucionarios.

El movimiento obrero latinoamericano ha sido historiado a partir de su expresión sindical, siguiendo una tradicional perspectiva historiográfica. Empero, a nivel nacional las investigaciones históricas, e incluso sociológicas y antropológicas, se centraron excesivamente en el análisis de los procesos y sistemas de acción sindical, acaso porque esta forma de organización contemporánea de fuerte arraigo en la clase obrera, sostuvo en términos crecientes su visibilidad social hasta la década de los setenta. La denominada década perdida, la de los ochenta, indica una fuerte declinación del paradigma sindical entre las nuevas generaciones obreras, así como una agresiva ofensiva neoliberal que han abatido en todos los países del continente las tasas de sindicalización, hasta alcanzar en algunos casos, una disminución del 50 por ciento. La historia del movimiento obrero vista como un proceso de larga duración, obliga a relativizar el peso de la organización y acción sindical. Las formas espontáneas de resistencia obrera, aunadas a las atípicas formas de organización vecinal o fabril, amplían los horizontes de la investigación histórica del movimiento obrero.

La más reciente producción historiográfica continental acerca de la clase obrera, viene paulatinamente remontando los límites economicistas con que han sido analizados y correlacionados los procesos de proletarización-pauperización con las formas de protesta obrera, así como con los estrechos ámbitos del sindicalismo y vanguardismo proletarios que durante media centuria monopolizaron en este campo las investigaciones en ciencias sociales. La auscultación de otros planos de la existencia de esta clase subalterna, todavía reviste en América Latina el carácter de los monografismos locales y de las temáticas segmentadas, pero que en perspectiva condicionarán nuevos abordamientos del movimiento obrero latinoamericano. Así parecen garantizarlo a futuro en la medida en que se generalicen las exploraciones sobre tópicos tales como: conciencia de clase y universo simbólico; cotidianeidad y protesta obrera; patrones de obediencia y rebelión y sistemas de control obrero; tradición y rupturas intergeneracionales; perfiles generacionales y liderazgos; faccionalismos étnicos y control sindical o barrial; resistencia laboral y sistemas de productividad; religiosidad y clase obrera; huelgas inquilinarias; motines, asonadas y comités de acción frente a los ciclos de carestía y escasez de medios de vida; sexismo y feminismo en las organizaciones y luchas obreras; trabajo nocturno y resistencia invisible, etcétera.

En esta perspectiva merecen destacarse los avances logrados por Robert Paris en la coordinación de un colectivo de investigación que viene haciendo un gran inventario biográfico de los cuadros intermedios del movimiento obrero latinoamericano, lejos de toda versión hagiográfica o faccional[2]. La consulta de su diccionario de



biografías obreras de América Latina, abrirá nuevos cauces a esta vertiente de la historiografía contemporánea que hoy nos ocupa y que todavía se halla entrampada en las grandes generalizaciones conductuales de la clase obrera o en la exaltación o execración de los líderes sindicales nacionales y que niegan la existencia y papel de esos anónimos y oscuros hombres de acción en el seno del propio movimiento obrero.

Vista en su conjunto la historiografía del sindicalismo obrero latinoamericano tiene a la fecha un saldo deficitario. Son contados y parciales los esfuerzos realizados: Poblete (1946); Arcos (1967); Alba (1967); Rama (1967); Goldemberg (1967); Alexander (1967); IASDL (1968); Rubio Cordón (1971-1977); Godio (1980-1985); González Casanova (1984-1985); Zapata (1988); Melgar (1988)[3].

En la mayoría de los ensayos y monografías (Poblete, Arcos, Alba, Alexander e IASDL) se constata una nítida intencionalidad política que se traduce en historias faccionales. Estas operan en función de las exigencias pedagógicas propias de las escuelas sindicales y de carácter propagandístico de las corrientes y centrales a las que adhieren sus autores: sindicalismo comunista (CPUSTAL-FSM) en las obras de Poblete; sindicalismo cristiano (CLASC-CMT) en el caso de Arcos y sindicalismo libre (CLASC-CMT) en las versiones de Alba, Alexander y la del IASDL.

En los casos de Touraine, Rama, Godio y Zapata, hay un esfuerzo de tenor sociológico de reconstrucción del movimiento obrero contemporáneo, pero muy condicionado por las peculiaridades del obrerismo subregional de la Cuenca del Plata. Godio ensancha su visión con sus investigaciones sobre el movimiento obrero venezolano, mientras que Zapata hace lo propio a través del análisis del movimiento obrero mexicano. La versión de Melgar intenta ubicarse entre la Antropología y la Historia, al reconstituir la historia obrera, particularmente de sus faccionalismos étnicos y nacionales vía el análisis de casos en diversas subregiones y la presentación de cuadros comparativos. Estos últimos aparecen marcados por puntuales hegemonías ideológicas en los campos sindicales y políticos (socialismo cristiano, anarquismo, marxismo, populismo, etcétera).

En general consideramos compatibles y aportadores los siguientes criteros de análisis estructural y coyuntural propuestos por estos autores, sin que ello obvie la discusión de sus matrices teóricas: el componente etnoclasista del proletariado mixto (Rama), el condicionamiento de la forma popular que reviste el movimiento obrero en las fases de ascenso y despliegue de fuerzas (Touraine), la inserción ideológico-política en el contexto clase obrera-nación (Godio); la diferenciación entre la cuestión laboral-sindical y la participación política de los obreros en los sistemas políticos a los que están adscritos (Zapata). Sin embargo, ni Rama ni Godio, los dos autores que apelan a la dimensión étnico-cultural de cada país y del continente, logran sostener en sus respectivos análisis sus propios requerimientos.

En lo que respecta al proyecto de Historia del Movimiento Obrero Latinoamericano del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, coordinado por Pablo González Casanova, podemos señalar que si bien recurre por primera vez a concentrar monografías de veintiún países del continente, se resiente por la ausencia de un enfoque comparativo y de criterios afines de análisis y periodización

histórica, así como por la desigual exigencia en el manejo de fuentes y sus acentuados contrastes teórico-explicativos. Fuera de estos señalamientos críticos debemos decir que es el primer esfuerzo colectivo historiográfico que logra presentar una visión realmente continental del movimiento obrero.

En el balance aparece nítida la necesidad de continuar en el plano historiográfico con la elaboración y desarrollo de nuevos estudios de corte comparativo a nivel continental, que revelen en su continuidad, cambio y diversidad los elementos propios de la identidad obrera en América Latina.

Propuesta historiográfica

La historiografía del movimiento obrero latinoamericano está delimitada, en primer lugar, por dos presupuestos teóricamente discutibles. Por un lado, ver la historia de su desarrollo a través del prisma de la *modernidad* que en el plano económico se plasma en el uso de un conjunto de variables indicativas que refuerzan empíticamente la idea de un continuum industrial progresivo. Por el otro lado, la *modernidad* a nivel político se expresa en el ascenso progresivo de la clase obrera y de la sociedad según sean las formas y grados de participación política. El tránsito lineal e irreversible de lo *pre-político* a lo *político* o la cristalización de una serie continua de lo tradicional-autocrático-democrático signan las opciones de esta historiografía obrera paradigmática[4].

La *modernidad* si bien tiene un indiscutible sello capitalista y burgués occidental en América Latina, así como un curso tendencialmente ascensional, presenta formas complejas y contradictorias en su desarrollo económico, político y cultural. Así vemos por ejemplo en la región una cierta convergencia entre economía artesanal e industrial hasta mediados del siglo XIX, y derivado de ella en el plano social, una cierta confluencia de intereses y acciones por parte de artesanos y obreros contra la gran burguesía comercial.

Ha sido contradictorio el desarrollo de la economía de enclave agrominero en América Latina, en donde se estructuraron las primeras grandes formaciones sindicales del proletariado mixto de composición pluriétnica. Pero más discordante y crítico ha sido el reciente proceso de contracción del parque industrial que impulsaron los regímenes militares y civiles en la casi totalidad de los países del continente, al amparo de la política neoliberal ligada al Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Dichas experiencias cuestionan de manera consistente y global el paradigma de la *modernidad* de la historiografía del movimiento obrero latinoamericano. El proletariado mixto es entendido como el conjunto de trabajadores asalariados que desempeñan actividades económicas complementarias o estacionales (artesanales, pequeño comercio, agricultura, gambusinaje, pesca, etc.) Familiares son los casos de los pueblos fantasmas que a la larga prohijó el sistema de enclave y monoproducción en el marco de los países dependientes.

La lectura crítica de la *modernidad* supone avanzar en la aproximación y recuperación del código etnocultural de lo político y sindical, en una América Latina que presenta un abigarrado mosaico etnoclasista del que emerge y se reproduce el proletariado mixto. Este se presenta como el principal componente de esta clase obrera de perfil



complejo y a veces impreciso que la historiografía obrera reivindica implícitamente como el principal eslabón de su objeto de estudio. La racionalidad occidental que enmarca el proceso de trabajo moderno, así como la vida sindical y política, aparece filtrada y subvertida por los códigos culturales de sus segmentos étnicos. Las nociones estigmatizantes usadas por los agentes del capital o por las élites político-sindicales de: indisciplina, locura, ignorancia, superstición y heterodoxia, opacan las lecturas críticas del capitalismo y su orden social, desde otro mirador etnocultural, desde una racionalidad no occidental.



Nos recordaba hace unos días Barry Carr, los afanes frustrados de los cuadros comunistas cubanos para penetrar en un sindicato de estibadores negros, filtrado por la hermandad invisible de la secta Abacuá. Podríamos agregar móviles culturales que explican cierta deserción laboral como modalidad de resistencia, dados los estragos ambientales que hacían las fundiciones minero-metalúrgicas y las empresas petroleras en sus regiones de origen en países como Perú (La Oroya) y México (Coatzacoalcos-Minatitlán) en los umbrales del siglo XX. O las respuestas de corte religioso y mesiánico a la prédica socialista de los años veinte en las zonas bananeras de la región Magdalena en Colombia.

La recolonización del imaginario obrero y popular que suscita la modernidad urbano-industrial y el sistema agro-minero exportador moderno, afecta las formas de pensar y ritualizar el tiempo en la cotidianeidad, de manera análoga a como las ideologías obreristas occidentales intentaron capitalizar las carencias y demandas de la clase obrera como soportes de su propia movilización y base clientelar. En los hechos, estas ideologías obreristas han coexistido con un flujo de creencias míticas y utópicas que aluden de forma recurrente y antinómica a la tradición y al futuro.[5]

La historiografía obrera y más específicamente del movimiento obrero no pueden obviar el análisis del desarrollo de la cultura subalterna. Un abordamiento de la misma debe privilegiar las diversas y no siempre convergentes corrientes ideológicas a nivel continental, sin descuidar las tendencias de sus otras expresiones artísticas y culturales.

La cultura obrera evidencia en su continuidad y diferencia la densidad histórica de una memoria y tradición de clase contradictoria y dispersa. Esta puede servir para reforzar los cánones de obediencia inducidos de los sistemas de control patronal y estatal, así como para dinamizar y ensanchar las bases de la rebelión contra la injusticia, como bien lo han puntualizado Antonio Gramsci y Barrington Moore.[6] La prensa obrera ha dejado constancia más que del hilo discursivo de las vanguardias, de las formas institucionales y festivas, de los valores, símbolos, creencias y estilos de vida de los anónimos protagonistas del movimiento obrero y de la clase obrera en su conjunto.

El movimiento obrero latinoamericano no puede dejar de traducir los particularismos etnoclasistas de sus ámbitos subregionales. El peso de la inmigración europea (Argentina, Uruguay, Brasil, Chile, Cuba y Puerto Rico) y afroasiática (países del Caribe y

Perú), así como los contingentes indomestizos (áreas andina y mesoamericana), han marcado profundamente el proceso constitutivo de la clase obrera en el horizonte de sus tradiciones político-culturales. En la coyuntura actual, la migración de empresarios orientales a países como Argentina, Perú y Brasil complican culturalmente la dinámica de interacción obrero-patronal. En general, los representantes del capital extranjero y las propias burguesías nativas revelan de país a país, los pesos diferenciales de la migración y colonización europea y asiática. Los procesos de recomposición etnocultural de sus cuerpos empresariales afectan ineludiblemente a su contraparte obrera. Las líneas de la discriminación de clase evidencian claves que emergen del legado colonial de las burguesías nativas, pero también de los propios prejuicios racistas de los descendientes de inmigrantes extracontinentales.

Hasta la segunda posguerra el contingente principal del movimiento obrero tuvo la clara fisonomía de un proletariado mixto. La diversidad de regímenes de trabajo, la condición de trabajo estacional en minas y plantaciones así como la conservación y desarrollo de diversos vínculos entre los trabajadores migrantes y sus pueblos de origen, fueron los soportes de la reproducción y permanencia de este agregado laboral. Adscrito a los sectores agromineros exportadores, este sujeto social ha seguido una dinámica diferencial y a veces contradictoria a la que correspondió al sector típicamente urbano fabril. No tenemos porqué considerar en América Latina que el capital haya tramontado la fase de subordinación formal de la fuerza de trabajo a la real, para empezar a hablar de clase obrera y movimiento obrero.

La subalternidad de la clase obrera en América Latina parte del reconocimiento de que esta clase está adscrita a un régimen de opresión política, discriminación etnoclasista y explotación económica que emana del desarrollo capitalista dependiente de la macro-región. Historiar el carácter de las clases subalternas en esta fase transicional, reproduce el tenor más general de su comportamiento universal. Sus "movimientos estuvieron casi invariablemente destinados al fracaso; su historia al menos hasta que el movimiento socialista entró a formar parte de ella —es una historia de derrotas casi inevitables o también, incapaz de victoria."[7]

La subalternidad de la clase obrera hay que entenderla no como sumisión pasiva frente a la burguesía hegemónica, sino como la resultante ideológico-política de la condición marginal y enajenada de su existencia social, de su pensamiento y acción disgregados y contradictorios. La problemática de la subalternidad de la clase obrera se complejiza por el perfil heterogéneo de su composición social, que le confiere sus diversos rostros durante los periodos de germinación, formación y desarrollo.

En general podemos decir que los problemas de la identidad de la clase obrera como clase subalterna y los relativos a su desarrollo conciencial tienen que ver con la propia diversidad de sus modos de vida. Estos últimos, a su vez, están marcados tanto por la capacidad y experiencias de lucha de la clase obrera y sus tradiciones etnoculturales, como por las exigencias, condiciones y dificultades de un diferenciado y disperso mercado ocupacional. Los periodos de activo reciclaje de la fuerza de trabajo (tercer cuarto del siglo XIX, la crisis de 1929-1933 y la última década que nos ha tocado vivir), obligan a redefinir los contornos de expresión de la cultura obrera en el campo más vasto de la cultura popular. Por otro lado, el actual reconocimiento de las redes existentes entre las denominadas economía formal e informal, han descuidado el análisis de los obreros que ven extendidos los campos del reciclaje de su propia fuerza de trabajo, al mismo tiempo que disminuidas las estrategias sindicales para enfrentar el desempleo y el subempleo.

La sustitución de importaciones, la inversión de capitales metropolitanos (norteamericanos, europeos y japoneses) en nuevos renglones de la producción industrial y el crecimiento irracional de las ciudades latinoamericanas, fue acompañado de un proceso de recomposición social del proletariado y de nuevas perspectivas y modalidades de acción que trascendieron la acción de los sindicatos y partidos obreros. La política empresarial en el frente laboral y las nuevas orientaciones del Estado pos-oligárquico condicionaron la elaboración de nuevas alternativas de supervivencia y resistencia obrera.

Las dificultades de estudiar el movimiento obrero latinoamericano son múltiples, desde la dispersión y ocultamiento de fuentes ya no digamos a nivel continental sino incluso nacional y local. A ello se

suma la heterodoxia subyacente a las diversas corrientes ideológicas dominantes en el curso de su propia historia, que nos induce a tomar cierta distancia frente a los paradigmas europeos a partir de los cuales se ha construido la historiografía obrera. Así los hechos, la *traducción latinoamericana* del utopismo saintsimoniano, el anarquismo, el socialismo o el marxismo, revelan más la propia tipicidad de su pensamientro y acción, que los ecos y resonancias de la ortodoxia ideológica y orgánica.

La ficción racionalista en torno al eclecticismo nativo ha impedido reconocer en la investigación histórica la calidad innovadora y afirmativa de lo que bien podríamos llamar nuestros sincretismos ideopolíticos latinoamericanos. Tarea difícil la nuestra, de buscar y precisar los nexos que articulan lo ecuménico de pensamiento y praxis de esta clase obrera con los rasgos propios de su identidad nacional y continental.

La toma de conciencia de esta dualidad convergente de la praxis del movimiento obrero continental, se ve opacada, tanto por la tradición historiográfica eurocéntrica, como por la ideologización formal con que sus líderes intentan legitimar sus adhesiones político-orgánicas en sus memorias, testimonios, historias y artículos periodísticos o manifiestos. Por



ello, nuestra búsqueda y esfuerzos interpretativos resultarán necesariamente polémicos. Y esto es positivo, toda vez que la historiografía obrera latinoamericana, todavía acusa un fuerte déficit en el debate. Pero ¿cómo retomar el debate sin reactivar la historiografía obrera bajo nuevos términos? Sin lugar a dudas nos toca reandar por viejos senderos historiográficos, proponiendo nuevas lecturas •

Notas bibilográficas

[1] Véase: E. P. Thompson, *La formación histórica de la clase obrera*, Barcelona, Laia, 1977; Georges Haupt, "La historia del movimiento obrero, ¿para qué?", en *Boletín de investigación del movimiento obrero*, años II, núm. 4, Puebla, UAP, agosto de 1982; Steve Stein, *Lima obrera, 1900-1930*, Lima, El Virrey, 1986.

[2] Robert, Paris, "Biografías y perfil del movimiento obrero", en *Reflexiones en torno a un diccionario del Movimiento Obrero Latinoamericano*, Caracas, 1980, mecanografiado, traducción de Héctor Milla.

[3] Véase: Moisés Poblete Troncoso, *El movimiento obrero latinoamericano* (1946), México, D. F., Universidad Obrera Vicente Lombardo Thiedano, 1976; Juan Arcos, *El movimiento sindical en América Latina*, Madrid, ZYX, 1964; Víctor Alba, *Historia del movimiento obrero latinoamericano*, México, D. F., Diana, 1967; Robert Alexander, *El movimiento obrero en América Latina*, México, D. F., Roble, 1967; IASDL, *El movimiento obrero en las américas*, México, D. F., Educación sindical, 1968; Boris Goldemberg, *Los sindicatos en América Latina*, Hannover, Estudios del ILIS, 1967; José Luis Rubio Cordón, *Las internacionales obreras en América*, Madrid 1971, edición del autor; Julio Godio, *Historia del movimiento obrero latinoamericano*, México, D. F., Nueva Imagen, 1980; Pablo González Casanova, *El movimiento obrero latinoamericano*, México, D. F., IIS/UNAM-Siglo XXI (4 vols.), 1984-1985; Francisco Zapata, *Trabajadores y sindicatos en América Latina*, México, D. F., SEP/Foro 2 000, 1988; Ricardo Melgar, *El movimiento obrero latinoamericano*, Madrid, Alianza Editorial, 1988,

[4] Ioan Davies, Shakuntala de Miranda, "La clase obrera en América Latina: problemas teóricos", La Habana, *Pensamiento Crítico*, mayo de 1968, núm. 16, pp. 6-27.

[5] Una lectura sugerente y aportadora es la propuesta por Aníbal Quijano en su ensayo "Colonialidad y Modernidad-Racionalidad", en *Los conquistados, 1492, y la población indígena de las américas*, Heraclin Bonilla (comp.), Bogotá, Tercer Mundo Editores-FLACSO/sede Ecuador-Libri Mundi, 1992, pp. 437-447.

[6] Véase: L. M. Lombardi Satriani, *Antropología cultural. Análisis de la cultura subalterna*, Buenos Aires, Galerna, 1975, Barrigton Moore, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, D. F., IIS/UNAM, 1989.

[7] Eric Hobsbawn, *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*, Madrid, Seix Barral, 1983, p. 52.

El secreto del desarrollo

GUSTAVO ESTEVA

La de los ochenta no fue, para México, la década perdida para el desarrollo. Fue la década en que el desarrollo se perdió para siempre. Para fortuna nuestra. Gracias a la llamada crisis, muchos de nosotros logramos librarnos de ese mito maligno.

El fin de la ilusión

Desde finales del siglo pasado, la palabra *desarrollo* perdió todo significado concreto (Arndt, 1978). Se hizo equivalente a un gruñido gutural o a un algoritmo, cuyo significado depende del contexto en que se emplea. Aludía al despertar de la mente de un niño, a la explosión de los pechos de una quinceañera, a la parte media de una partida de ajedrez o a la secuencia lógica del pensamiento. Todo era desarrollo. Todo y nada. Una palabra sin significado alguno.

Eso era hasta el 20 de enero de 1949, cuando el Presidente Truman modificó radicalmente la *connotación* de la palabra al acuñar políticamente la palabra *subdesarrollo*. En esa fecha, el día de su toma de posesión, Truman lanzó, en el mismo discurso, dos campañas mundiales que permitieran hacer notar y valer la flamante hegemonía norteamericana. Sus campañas tomaron la forma de dos feroces declaraciones de guerra: una desató la guerra fría, contra la Unión Soviética; otra se emprendió contra los pueblos del Sur, en nombre del subdesarrollo. No fueron sino dos caras de la misma moneda —dos caras bélicas, militantes, armadas hasta los dientes.

Quiero subrayar que el subdesarrollo no existía antes de 1949. Se nos subdesarrolló, de un día para otro, a dos mil millones de personas. Nuestros dirigentes, capitalistas o socialistas, de izquierda o de derecha, guerrilleros revolucionarios o dictadores reaccionarios, todos cayeron en la trampa del desarrollo. Nehru, el dirigente socialista de la India, se opuso abiertamente a las doctrinas de Gandhi y desoyó sus advertencias, para convertirse en el principal aliado de Truman en la campaña por la promoción del desarrollo. Stalin encontró la campaña inmensamente atractiva: permitía imponer a los pueblos, en su órbita, lo que Truman imponía en la suya.

Las teorías sobre el desarrollo y el subdesarrollo se sucedieron sin interrupción desde entonces, lo mismo que las estrategias y políticas basadas en ellas. En medio de intensas disputas académicas, ideológicas y políticas sobre medios y fines del desarrollo, ciertos elementos de la doctrina se demostraron invariables —elementos que son, precisamente, los que nos permiten ahora, a algunos de nosotros, sostener que hemos dejado atrás la era del desarrollo.

GUSTAVO ESTEVA. *Profesor-investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Autor de libros y diversos artículos sobre el desarrollo.*

La ilusión del desarrollo: el espejismo de que es posible alcanzar a los desarrollados

Lo que atrapó la fantasía mundial, a partir de Truman, fue un ideal de justicia y prosperidad. Truman postuló que se contaba ya con medios técnicos suficientes para que los pueblos que llamó subdesarrollados pudieran en un plazo razonable vivir como los desarrollados. No sólo dejarían atrás el hambre, la incertidumbre, la privación, sino que empezarían a disfrutar del *American way of life*. Leontief divulgó los primeros cálculos al respecto y se nos dijo que países como Brasil o México llegarían en no más de 20 o 25 años a ser "desarrollados". Se postuló que no terminaría el siglo sin que la bendición del desarrollo hubiera alcanzado hasta el último rincón del planeta.

Esa ilusión ha muerto. En vez de cerrarse, como se prometió, la brecha entre uno y otro tipo de países se ha estado abriendo constantemente y la tendencia es que aumente cada vez más. En 1960 los países industriales eran 20 veces más ricos que los "subdesarrollados"; en 1980 lo eran 42 veces más. En vez de avanzarse hacia la equiparación, como se propuso, se ha profundizado la injusticia. En vez de prosperidad, hay más hambre y miseria que nunca. Ninguna contorsión intelectual o técnica, para exaltar los méritos o beneficios del experimento, puede ocultar esos hechos. Los cálculos del "avance" se siguen haciendo, pero hoy resultan tan ridículos como impertinentes. El último de ellos, elaborado por el Banco Mundial, muestra que, de acuerdo con las tendencias observadas, un país como Mauritania tardará 3 224 años en lograr el desarrollo. Es decir: nunca. Eso es lo que sabemos ahora. No hay engaño posible. *Nunca seremos como los desarrollados.* Era un cuento, una ilusión, un engaño, una zanahoria puesta ante nosotros para mantenernos en la carrera por un camino que no era el nuestro y agregaba insulto al daño.

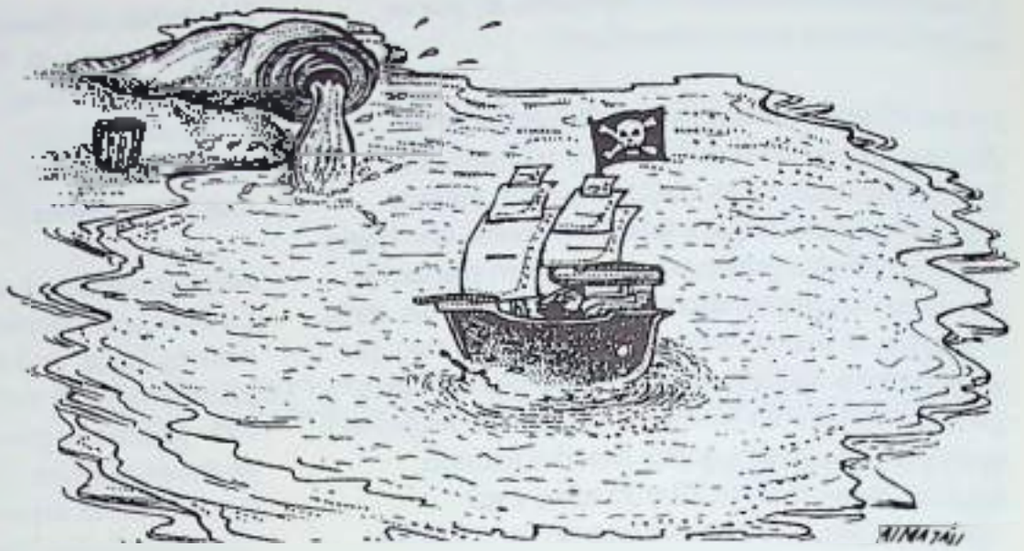
Muchos pensamos ahora que, lejos de provocar frustración, la clara conciencia que hemos adquirido sobre algo que siempre sospechamos es una gran noticia. Si el desarrollo hubiera sido factible, estaríamos ante una espantosa catástrofe ecológica y cultural. Si en el Sur se hubiera llegado a emplear tanta energía por persona como la que se consume en el Norte o se contaminara la atmósfera al mismo ritmo o en la misma proporción —cosas todas ellas inherentes al desarrollo—, habría ya reventado la capa de ozono, la vida en el planeta se habría hecho imposible, el calentamiento global nos tendría a todos en un horno, y en el camino habríamos destruido por completo notables culturas y formas muy interesantes de vida.

Afortunadamente, el desarrollo no resultó factible. La ilusión al respecto, la ilusión de alcanzar a los desarrollados, está muerta, bien muerta. Aún no se le entierra y del cadáver insepulto siguen brotando todo género de pestes. El vacío teórico e ideológico de nuestras élites, todas ellas educadas para el desarrollo, las arrincona en la necesidad de seguir enarbolando los hilachos que aún quedan de la bandera desarrollista. Pero nadie puede ya creerse en serio la promesa de Truman.

La ilusión del subdesarrollo: el espejismo de que el subdesarrollo existe y que es una condición que caracteriza realmente a las mayorías sociales del planeta

Por varias décadas, cuatro de cada cinco personas de la Tierra fuimos colocados en una condición vaga, indefinible e indigna, que implica haber llegado tarde a la carrera, estar en una vía de un sólo sentido en que somos los perdedores, quedar supeditados al consejo siempre cambiante de quienes ya han llegado a una meta que se supone nuestra. Pensarnos subdesarrollados implicó renunciar a nuestros propios sueños, a nuestras esperanzas, lo mismo que a nuestras tradiciones, experiencias y conocimientos. Nuestras habilidades se convirtieron en carencias, nuestros modos de vida en obstáculos. Nuestra iniciativa se paralizó. Y el desarrollo quedó firmemente protegido por un tabú. Desde la izquierda o la derecha, los académicos y los políticos unieron sus esfuerzos para respaldar la propuesta política de que el sufrimiento de la mayoría pobre es el precio inevitable que debe pagar por su propio bien último. Por varias generaciones, el desarrollo fue una meta sagrada e inviolable. Se erigió en el ídolo común de todo género de sectas, opuestas entre sí en cuanto a los medios por emplear (casi siempre incompatibles). . . para el logro de las mismas metas.

Esa es la ilusión que se derrumbó. En el curso de la llamada "década perdida para el desarrollo" fue finalmente posible ver, oler y tocar la corrupción de



la política y la degradación de la naturaleza que estaban implícitas en el desarrollo. Un nuevo establecimiento de expertos documentó la conexión causal entre la pérdida de entorno y la pérdida de solidaridad, que hasta entonces sólo daban por sentada los más pobres. Todo esto creó mejores condiciones para oponerse firmemente a la sabiduría convencional. Así fuese con timidez y titubeos, la gente comenzó a reconocer el desarrollo mismo como el mito maligno cuya persecución amenaza la vida de la mayoría de la gente en la Tierra.

La llamada crisis, en los años ochenta, puso a las mayorías sociales, a los llamados pobres, ante una situación paradójica: les planteó nuevas pérdidas y hostigamientos, y al mismo tiempo representó una oportunidad excepcional de mejoramiento. Los campesinos y los marginales urbanos vieron cómo quedaban en completo desorden los dispositivos sociales y los arreglos institucionales construidos durante los 30 años anteriores para estimular el desarrollo. Observaron que las clases medias, la prueba viviente de la supuesta factibilidad del desarrollo, estaban perdiendo casi todo lo que consideraban sus avances: al terminar la década, por ejemplo, los ingresos reales de 8 de cada 10 asalariados se encontraban ya, en México, a los niveles de 1934 —un retroceso de medio siglo. Mucha gente en los márgenes fue desposeída de sus entornos tradicionales y de las sobras que usualmente obtenían de los desarrollistas y compartieron, con las clases medias, el sentimiento de frustración, rabia e impotencia, que empezó a aparecer por todas partes. Al mismo tiempo, muchos de ellos renovaron su decisión de resistir, examinaron lo que aún les quedaba, a pesar del desarrollo, y empezaron a abandonar sus peligrosas ilusiones. La suerte de algunos de ellos, que mejoraban a ojos vistas a medida que la crisis se profundizaba, les dio buenos motivos de reflexión. Y así percibieron en la parálisis del desarrollo, por encima de sus daños y turbulencias, una oportunidad de regeneración. Nada les quedaba ya sino sus propios caminos. Los modernizadores todavía pretendían "desarrollarlos" —hasta que desaparecieran— pero sus presupuestos para llevar a la práctica esa amenaza eran cada vez más limitados. Al escapar de los sueños de otros, la gente común empezó a recobrar la dignidad de confiar en su propio olfato de nuevo y así quedaron mejor capacitados para lidiar con sus predicamentos cotidianos. Una nueva agenda política comenzó a tejerse en los pueblos, en los barrios, en las comunidades de base. La gente de los márgenes confía ahora que sus hijos y los hijos de sus hijos no habrán de seguir, durante los próximos 500 años, la ruta que sus ancestros fueron obligados a tomar durante los pasados 500 años.

La redefinición de la buena vida

Se impone en el mundo entero, día tras día, la monocultura global del desarrollo. Al mismo tiempo, día tras día, mucha gente trata de afirmar sus propios modos de vida. Vuelven a hacerlo, incluso, quienes habían perdido ya toda esperanza de salvaguardar sus maneras de vivir. Al reivindicar respeto a la autonomía de sus nuevos ámbitos de comunidad, muchas gentes están intentando, ante todo, regenerar la noción de la *buena vida*, rescatándola de su degeneración en el discurso del desarrollo y percibiéndola de nuevo como una expresión cultural, viva y cambiante, de una comunidad bien enraizada en su tradición y su suelo. En cada espacio cultural, histórico, la gente fue

siempre capaz de generar su propia noción de una buena vida, a la luz de sus contextos específicos y dadas sus restricciones concretas. La lucha actual intenta recuperar esa continuidad histórica.

Esta posición no debe confundirse con la búsqueda contemporánea, ahora de moda, de "estilos de vida alternativos". Tampoco puede contenerse en el enfoque que busca controles políticos que limiten y modifiquen ciertos aspectos de los estilos de vida prevalecientes en las sociedades del Norte, en la tradición de "simplicidad" que se forjó desde que apareció la idea de los "límites del crecimiento". Se trata, más bien, de una búsqueda novedosa de libertad, justicia y pluralismo radical, que parte del supuesto de la relatividad cultural (Panikkar, 1982, 1984, 1990) y reivindica, para los pueblos que constituyen las mayorías del planeta, lo que se les ha negado por 500 años: *caminos autónomos para lograr que sus estilos de vida únicos, localmente enraizados, puedan florecer y perdurar.*

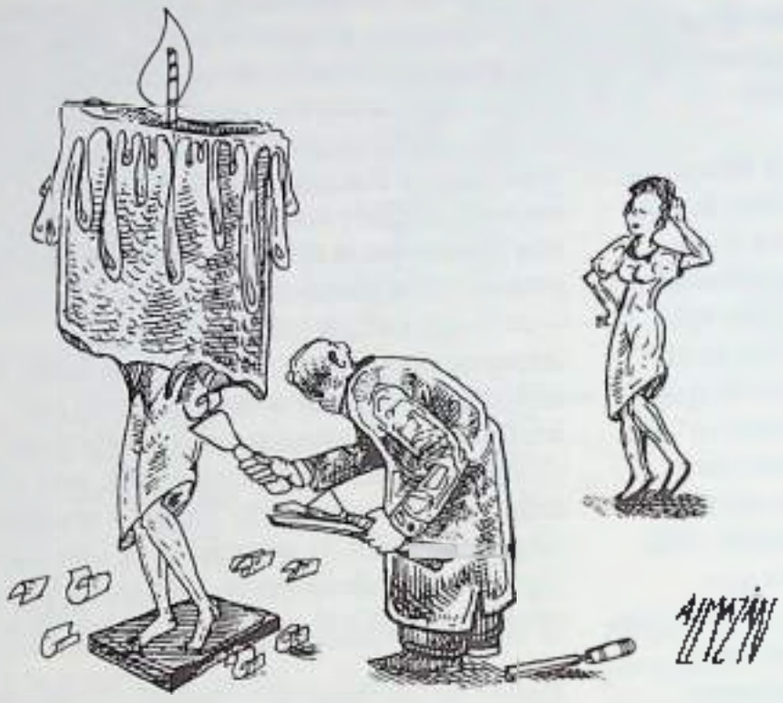
Los académicos, los gobiernos e incluso los grupos "alternativos" siguen buscando alternativas *de* desarrollo, en vez de alternativas *al* desarrollo. Las críticas al desarrollo, cada vez más agudas, documentadas y abundantes, están siendo procesadas y refuncionalizadas, tanto en los foros oficiales como en los alternativos, para *reducirlas* a la crítica de ciertos modelos o estilos de desarrollo, no al desarrollo mismo. Muchos gobiernos y desarrollistas están usando envolturas de "desarrollo alternativo" como desodorantes que disimulen la peste del desarrollo, ante el desprestigio de los emblemas que se inventaron para ocultarla durante los últimos 20 años: desarrollo social, integral, endógeno, verde, holista, sostenible, humano. . .

Ha llegado el momento de decir *no* al desarrollo

No se trata de optar por uno u otro modelo de desarrollo y oponerse a los demás. No es cuestión de hacer correcciones marginales en el camino actual. Lo que ahora debemos desafiar es la idea misma del desarrollo: la adopción de un emblema universal para la transformación social de muy diversos modos de vida, que expropia la dignidad de la gente, su confianza en sí misma, sus sueños propios, y debilita sus capacidades y destrezas. Hace 20 años parecía aún posible dar al desarrollo nuevo significado y sentido, redefiniéndolo en todas sus implicaciones —en su genealogía tanto como en sus consecuencias. Ahora es demasiado tarde. El emblema resulta por completo inepto para configurar esperanzas propias y emprender caminos autónomos, puesto que comprende, para cuatro de cada cinco personas en la Tierra, la noción de ser *sub*desarrollados, la percepción de uno mismo como alguien-que-todavía-no-es-pero-será y que por ende necesita la guía y el consejo de los que *ya son*.

Decir "no" al desarrollo conlleva un empeño de *arraigamiento* y *localización* que entra claramente en contradicción con tendencias actuales asociadas con la *globalización* de la lógica económica. En las nuevas circunstancias del mundo y en nombre de "valores universales" e "intereses mundiales", los gobiernos están promoviendo activamente emblemas que concentren los pensamientos y las acciones de todos en un "enfoque global" y realizan campañas —como la de la deuda— encaminadas a establecer las instituciones y políticas correspondientes. Aprovechando la aceptación acrítica de la idea de la "aldea global", propalada





Al hablar de virtud nos referimos a la forma, el orden y la dirección con las que actuamos, informados por la tradición, atados al lugar y calificados por las elecciones practicadas dentro de nuestro alcance habitual; nos referimos a prácticas mutuamente reconocidas como buenas dentro de una cultura local compartida que realizan los recuerdos de un lugar.

La modernización nos aisló de la simple mugre, del agobio, de la carne, del suelo, de la tumba. La economía

transforma a la gente en pequeños fragmentos intercambiables de población, regidos por las leyes de las escasez. . . Ofrecemos resistencia a los expertos ecológicos que predican respeto a la ciencia, pero fomentan el desdén por la tradición histórica, el sabor local y la virtud terrena, autolimitada. . . Nos fastidia el desdén por el suelo que observamos en el discurso que practican ecologistas de pizarrón. . . Lanzamos un llamado para constituir una filosofía del suelo: un análisis claro y disciplinado de la experiencia y el recuerdo del suelo sin los cuales ni la virtud ni una nueva forma de subsistencia podrían existir (Groeneveld *et al*, 1991).

por los medios, se diseminan ahora lemas como el de "un solo mundo o ningún mundo", "nuestro destino común" y, desde los alternativos, "piensa globalmente, actúa localmente".

Es preciso resistir con vigor esa propuesta. Prominentes pensadores y críticos sociales nos han aportado ya los argumentos y las razones para hacerlo. Wendell Berry nos advirtió contra los "pensadores globales", a quienes considera muy peligrosos. "En realidad —dice— el pensamiento global no es posible":

> Aquellos que han "pensado globalmente" (y entre ellos los más exitosos han sido gobiernos imperialistas y corporaciones multinacionales) lo han hecho por medio de simplificaciones extremas y ofensivas que no merecen el nombre de pensamiento. . . El pensamiento global sólo puede hacerle al planeta lo que le hace un satélite espacial: reducirlo, convertirlo en una burbuja.

Wendell Berry nos exige *pensar localmente*. Así haríamos las cosas mucho mejor de lo que las estamos haciendo ahora. Las preguntas y respuestas correctas en el plano local lo serán también en el global (Berry, 1990).

Iván Illich y sus amigos, por su parte, nos advierten que nuestra generación ha perdido sustento en el suelo y en la virtud.

No se trata de llamados abstractos, marginales o académicos, sino de expresiones muy concretas de lo que la gente en las comunidades de base *está haciendo*. Pueden ser vistos como descripciones de comportamientos generalizados, adoptados por mucha gente de los márgenes en medio de la llamada crisis. Sin embargo, son comportamientos constantemente expuestos a hostigamiento y represión. En realidad, los *estilos de vida más sensatos y morales, bien enraizados en diversas tradiciones culturales, que las gentes están promoviendo en sus comunidades, sólo podrán florecer y perdurar cuando se les deje de impedir que lo hagan; cuando no se les force a adoptar ideas y comportamientos ajenos, disolviendo sus propios sueños y formas de vida y destruyendo al mismo tiempo sus culturas y sus entornos; cuando sea posible proteger sus empeños actuales de afirmar sus propias definiciones de la buena vida, ajustadas a sus limitaciones lo mismo que a sus capacidades y potencialidades de transformación y firmemente arraigadas en su suelo.*

La nueva amenaza: el redesarrollo verde

Hacia 1985, ante la creciente frustración con el desarrollo que observaba en todas partes, me permití sugerir en un gran foro internacional que no habría una Cuarta Década para el Desarrollo: consideré que hasta el cinismo de la burocracia internacional tiene un límite. Me pareció que el futuro de los estudios del desarrollo se encontraba ya en su arqueología: examinar las ruinas que el experimento había dejado a su paso. Me equivoqué: estamos viviendo en la Cuarta Década; no hemos llegado aún al límite del cinismo. Pero el hecho de que la resolución respectiva haya sido aprobada en forma casi clandestina en las Naciones Unidas, porque nadie osó defenderla, y que el asunto se mantenga en cierto secreto vergonzante, porque nadie se anima hoy a festinarlo, ilustra el reconocimiento cada vez más general de que el desarrollo es un experimento que ha fracasado miserablemente, a la luz de la experiencia de las mayorías, y que incluso sus promotores, quienes derivan dignidad e ingresos de seguir propalando el mito, no tienen ya cara para hacerlo impunente en cualquier parte.

En 1985, en todo caso, muchos de nosotros empezamos a pensar que la era del posdesarrollo había comenzado. En 1989, Gilbert Rist nos invitó a caracterizarla: "No está bajo consideración la mera restauración del antiguo pasado —nos recordó—, no importa con cuánta gloria se le retenga en las memorias colectivas. . . Pero la continuación del camino actual del desarrollo es igualmente absurda."

Nuevos sueños, para escapar de la pesadilla, estaban en el orden del día. Y la gente empezaba de hecho a soñar esos sueños. A fin de liberarse de sus cadenas económicas, en medio de las turbulencias de la crisis, crearon nuevos ámbitos de comunidad en sus barrios, en sus vecindades, en sus pueblos, para poder vivir en sus propios términos.

En estos nuevos ámbitos de comunidad, desengranarse de la lógica económica de los mercados y planes nacionales se ha convertido a menudo en condición de supervivencia. En realidad, los llamados marginales están obligados, por las circunstancias que enfrentan, a confinar su interacción económica a las esferas *externas* a sus modos de vida. Después de experimentar lo que subsistir significa cuando se depende enteramente de la sociedad económica, están redescubriendo las ventajas y bendiciones de sus propios refugios. También están aprendiendo a regenerarlos. Para remediar el daño realizado por el desarrollo a sus vidas y sus entornos, soportan pesadas cargas y enfrentan grandes desafíos, pero también disfrutan oportunidades creativas y profundas satisfacciones. Para ellos, desmantelar las formas económicas de interacción dentro de sus modos de vida, manteniéndolas en el exterior, no significa, a menudo, sino abandonar ilusiones amenazantes:

— *Ilusiones que igualaban educación con diplomas.* Al aceptar la definición económica del aprendizaje, resintieron una dramática escasez de maestros y escuelas: su marginalización del sistema educativo. Al reengranar ahora el aprendizaje en la cultura, han comenzado a disfrutar la opulencia de sus conocimientos y de las formas de enriquecerlos constantemente. Con una pequeña ayuda de sus amigos, que pueden compartir con ellos instrumentos de aprendizaje e informaciones y experiencias ajenas a su propia tradición, pueden sonreír sin angustia ante la crisis cada vez más aguda y marginalizante del sistema escolarizado.



— Ilusiones que igualaban la salud con la dependencia de servicios médicos. Para ellos, para los marginales, el acceso a los médicos, los centros de salud, los hospitales, los medicamentos, fue siempre inadecuado. Mientras aceptaron, a menudo contra sus convicciones, que la medicalización era condición indispensable para una existencia sana o al menos requisito para curarse, padecieron agudamente esas carencias. Ahora, tras recuperar la conciencia de que la salud no es otra cosa que la habilidad autónoma de lidiar con las agresiones del ambiente, están regenerando sus propias capacidades de sanar. Aprovechan intensa y extensamente la sabiduría tradicional de sus curanderos y las capacidades curativas de sus entornos. Una pequeña ayuda de sus amigos sirve de complemento útil, cuando alguno de sus predicamentos de salud se haya fuera de sus recursos tradicionales. En esos términos, su acceso *restringido* a hospitales o medicamentos modernos no constituye una carencia, sino que es expresión de buen juicio, al autolimitar con sensatez el empleo de lo que sólo debe usarse como último recurso y en forma limitada.



— Ilusiones que igualaban la comida con actividades técnicas de producción y consumo. Al haber caído en una brutal dependencia del mercado o del Estado para subsistir, padecieron la insoportable carencia de ingresos para adquirir sus alimentos, es decir, sufrieron hambre y desnutrición. Ahora, al regenerar y enriquecer sus relaciones entre sí y con el medio ambiente, están aprendiendo a nutrir de nuevo sus vidas y sus tierras y a lidiar mejor con los faltantes que aún los afectan. Abandonar las cosechas comerciales o librarse de la adicción al crédito o a los insumos industriales no se logra de un día para otro. Algunos otros cambios son aún más lentos y difíciles. Sin embargo, acciones como el retorno al cultivo intercalado les ayudan a regenerar su tierra y su cultura, al tiempo que mejoran su nutrición.

Durante los años ochenta, los hombres y mujeres de los márgenes redescubrieron la fuerza, la riqueza y la vitalidad de sus propias empresas y movimientos políticos. Amplias coaliciones de ciudadanos fueron capaces de sacudir o aún desmantelar toda suerte de regímenes políticos, en el Norte y en el Sur, con imaginación sociológica y vigor político sorprendentes. Uno tras otro, docenas de regímenes políticos fueron desmantelados o reformulados, desde los más despóticos, atrincherados, rígidos y dinosáuricos, como los de Rumania y Chile, hasta los más flexibles, "modernos", "democráticos" y "progresivos", como los de India, México o Hungría.

Al mismo tiempo, los movimientos populares mostraron una trágica incapacidad para desembarazarse de algunas obsesiones del desarrollo y una dramática falta de interés o de habilidad para traducir sus microexperiencias en macroconcepciones alternativas que oponer a las prevalecientes. En el propio umbral de una ruptura profundamente radical, implícita o explícitamente expresada en sus iniciativas, se quedaron cortos, dieron algunos pasos hacia atrás y permitieron que prevalecieran de nuevo viejos puntos de vista y estilos políticos. El vacío creado por estas

limitaciones fue inmediatamente ocupado por una nueva ola de desarrollistas, listos a dar al desarrollo una nueva oportunidad.

El renovado *ethos* desarrollista que ha emergido en los años noventa sigue dos líneas claramente distinguibles. En el Norte, la palabra "maldesarrollo" está encontrando un uso nuevo e inesperado. Europa busca una nueva configuración. Estados Unidos requiere "servicio general". Japón acelera su apertura a Occidente. Lo que parece requerirse es *redesarrollar*, es decir, desarrollar de nuevo lo que está mal desarrollado o se ha vuelto obsoleto. En los Estados Unidos y Rusia, en España como en Suiza, Inglaterra, Polonia y Hungría, la atención pública está concentrada en la velocidad y las condiciones bajo las cuales lo que estaba previamente "desarrollado" (la medicina socializada, las plantas y los armamentos nucleares, la producción de acero o de automóviles, las manufacturas sin *microchips*, las fábricas contaminantes o los plaguicidas venenosos) deben ser destruidos, desmantelados, exportados o sustituidos.

En el Sur, el redesarrollo tiene un signo diferente. Exige también desmantelar o destruir lo que quedó tras el "proceso de ajuste" de los años ochenta, a fin de hacer lugar para la importación de los sobrantes que se traerán del Norte (desechos atómicos, plantas obsoletas o contaminantes, mercancías invendibles o prohibidas. . .) y para las maquiladoras, esas seudofábricas fragmentarias y provisionales que el Norte mantendrá en operación durante el periodo de transición. La obsesión con la competitividad, a partir del miedo a quedar fuera de la carrera, está fomentando el desplazamiento y la destrucción de secciones completas de lo que se desarrolló durante los últimos 40 años, que será sacrificado en los altares de desarrollos apropiadamente insertos en los diseños transnacionales de concurrencia al mercado mundial.

El redesarrollo en el Sur implicará inevitablemente el intento de colonizar económicamente el llamado "sector informal". En nombre de la modernización y bajo la bandera de guerras contra la pobreza (enderezadas siempre contra los pobres, no contra la pobreza misma), el redesarrollo lanzará el último y definitivo asalto contra la resistencia organizada al desarrollo.

Dadas las modas actuales, todas las formas de redesarrollo estarán coloreadas de verde. La creciente preocupación por la destrucción ecológica, que originalmente incluía una crítica radical de la sociedad industrial, ha sido progresivamente reciclada, nulificando o revirtiendo muchas iniciativas verdes. En nombre de un "futuro común" razonablemente verde, se fomentan promociones de "desarrollo sostenible". Conforme al patrón de todas las instituciones modernas, la ecología opera cada vez más como una cubierta cosmética que protege —en vez de prevenir— la continuación de los procesos dañinos contra los cuales se dirigía originalmente. Todos los peatones de la ciudad de México pueden admirar ahora "paisajes ecológicos" pintados en los camiones altamente contaminantes que se mantienen en circulación.

Nuevo debate,
nuevos movimientos políticos

El *redesarrollo verde* puede ser sometido a dos clases de límites: las *"imposibilidades estructurales"* y los *controles políticos*. La gente de los márgenes cuenta con ambos.

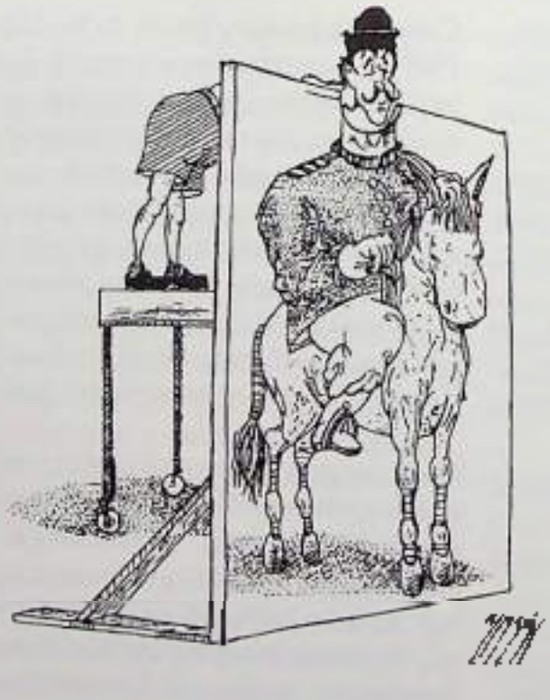
Cuando se sentían "gente de las afueras" (Paz, 1969), la periferia, los márgenes, aceptaban implícitamente como propios los *centros* establecidos por otros —y consecuentemente aceptaban el sueño y la lucha de ser *incluidos* en esos centros y hasta de apoderarse de ellos. Gracias a la crisis, han sido capaces de reformular nuevos centros, que ahora atraen su atención tanto como sus fantasías. Marginalizar en ellos la economía es una empresa claramente estimulada por las "imposibiiidades estructurales" que prevalecen.

Están surgiendo las condiciones para formular una nueva agenda política. Los "marginales" buscan, ante todo, establecer fórmulas legales y políticas que protejan los "guettos" autónomos que crearon y regeneraron en los años ochenta. En vez de permitir que derechos humanos abstractos los unan aún más firmemente al *ethos* del desarrollo, se plantean ahora formular una nueva carta de libertades, capaz de dar sustento a sus nuevos ámbitos de comunidad. Para ese fin, en vez de la "participación popular" que buscaron en los años setenta y ochenta, están extendiendo coaliciones ciudadanas efímeras o

temáticas que amplíen su capacidad defensiva y el impacto público de sus iniciativas. Tales coaliciones constituyen una reacción fresca a la ideología paralizante y a la burocracia corrupta de las "organizaciones de masas". Están rechazando activamente la afiliación individual y abstracta, que tiende a disolver a las comunidades y desalienta formas genuinas de participación política y afirman, en cambio, patrones tradicionales de organización y participación notablemente renovados y actualizados.

Las nuevas iniciativas populares configuran un estilo político que amplía la dignidad de cada persona y de cada relación humana. Este estilo cuestiona y subvierte cada vez más a los diversos regímenes políticos establecidos. Es un estilo que implícitamente denuncia el progreso como una fe peligrosa, sin fundamento teórico, histórico o político.

Mucha gente en los márgenes considera que ha llegado el momento de enterrar los mitos coloniales: nacidos de la evangelización, expandidos a través de la conquista violenta y la dominación, y finalmente expresados en la última frontera de la arrogancia, la invención del subdesarrollo. En realidad, parece llegado el momento de escuchar a las comunidades de base, donde los hombres y mujeres están labrando nuevos mitos y fantasías. Los años noventa pueden transformar sus sueños en la pesadilla del *redesarrollo verde* o bien, acaso, pueden darles una oportunidad de subsistir y florecer.





En los años próximos, las iniciativas populares abrirán un debate para la constitución de un discurso alternativo: el discurso de la gente. La justicia y la virtud estarán en el centro de tal discurso: justicia real, que emerja de la comunidad, en la tradición clásica, más allá de Trotsky y Nietszche (McIntyre, 1981) y virtud auténtica, enraizada en el suelo, en el lugar, en el espacio social localizado donde hombres y mujeres reales viven y mueren (Groenevold, *et al.*, 1991).

Para la creación de ese nuevo discurso, toda una red de percepciones, "verdades" y vacas sagradas tendrá que ser demolida. El debate seguirá, quizás, las líneas generales que esbozo en seguida, al presentar ciertas sospechas, esperanzas y premoniciones que creo advertir entre las comunidades de base.

La *igualdad* es una de las más respetadas vacas sagradas de la vida moderna. Parece representar una aspiración universal y legítima. Desafiarla abiertamente ha llegado a ser políticamente inviable, moralmente inaceptable y prácticamente irrelevante. Y sin embargo, las iniciativas populares están denunciando en la actualidad el carácter reaccionario de esta reivindicación, cuya implementación violenta sigue destruyendo gentes y culturas en todas partes del mundo. Como lema político, la igualdad carece de fundamento teórico o empírico. La amplia diversidad y radical heterogeneidad de las gentes y las culturas sufre una reducción inaceptable en un mundo que postula la homogeneidad de su igualdad. Desde luego, una clara toma de posición contra la noción misma de igualdad debe ser explícitamente acompañada de una toma paralela de posición contra todas las demás formas de privilegio y licencia establecidas en

las sociedades modernas o en las tradicionales. Lo que necesita hacerse evidente es la falta de legitimidad de la jerarquía inherente a toda sociedad de "iguales", a fin de abrir un debate sobre esquemas alternativos de orden social, que no sean fuente de injusticia, licencia o arbitrariedad y se encuentren culturalmente fundados y basados en el reconocimiento social personalizado. Esta es, precisamente, la agenda de movimientos sociales e iniciativas populares que están logrando ir más allá de la "participación popular" —una de las frases y emblemas que más típicamente se han empleado para expresar el prejuicio de la igualdad.

La consagración final de la *democracia* como derecho humano universal y régimen político mundial coincide con el deterioro manifiesto de los ideales que han inspirado esta fórmula de organización social. Sabemos ya que la sociedad económica moderna, sociedad de masas de individuos homogeneizados, no puede ser gobernada *por* la gente. Pero el reconocimiento explícito de esta situación y la sustitución de aquel ideal por diferentes fórmulas de gobiernos *representativos* no ha suscitado una exploración pertinente de alternativas. Desplazar la economía del centro de la vida política, a fin de descolonizar la política y la ética; reducir al mínimo las estructuras centralizadas en que la "democracia representativa" tiene todavía un papel que desempeñar, ampliando al mismo tiempo las estructuras descentralizadas en que otras formas de gobierno prevalecerán; derivar las lecciones pertinentes de la crítica del crecimiento económico (para legitimar una tasa negativa de evolución de la economía como meta social deseable); desmantelar el dominio prevaleciente de la ciencia "para el pueblo" y las profesiones inhabilitantes, propiciando así el florecimiento de otros sistemas de conocimiento y de otras formas de su ejercicio. . .; todos estos son componentes entrelazados de una agenda política que moldea actualmente las iniciativas populares en América Latina y en otras partes. Para que florezcan, necesita formularse un nuevo discurso: ese es el primer punto de la agenda.

Por otra parte, la ciencia *por* el pueblo; el florecimiento del dominio vernáculo; la coexistencia convivial de hombres y mujeres diferenciados y de sus organizaciones; la subordinación de la economía a la política y a la ética; el desmantelamiento organizado de las instituciones económicas y políticas asociadas con el desarrollo, la igualdad, la democracia y los sistemas centralizados de conocimiento/poder; y la protección legal y política de los espacios locales autónomos, libremente gobernados por la gente en sus nuevos ámbitos de comunidad, son esperanzas, sueños y ejercicios limitados y tímidos que están apareciendo en el horizonte de una era que ya empezó •

APÉNDICE

El mito de la deuda externa

La deuda es real, en el sentido de que América Latina "debe" a otros países unos 400 mil millones de dólares. Pero se ha construido artificial y manipuladoramente un mito sobre su *origen*, lo mismo que sobre su *significado y sus consecuencias* (su impacto real sobre la situación de los latinoamericanos).

El origen de la deuda

La corrupción, burocratismo e ineficiencia de los gobiernos latinoamericanos es un dato de la realidad, construido en nuestra conciencia a partir de la experiencia y divulgado, dentro y fuera de nuestros países, con frecuente exageración. No fue difícil, por ende, atribuir la existencia de la deuda a la mala administración. Así lo hizo Prebisch, por ejemplo, para quien la deuda se originó en "una alianza espuria entre los bancos y los gobiernos", "una convergencia de irresponsabilidades", "una irresponsabilidad compartida", "una conjugada irresponsabilidad", etc. (citado en Jaime Estay Reyno, *La concepción general y los análisis sobre la deuda externa de Raúl Prebisch*, México, Siglo XXI, 1990). Sin embargo, aunque la administración gubernamental ha sido en nuestros países realmente mala, malísima, no parece haber influido mayormente en la constitución de la deuda, cuya lógica de generación obedece a reglas *ajenas*, en lo fundamental, a ese aspecto de la realidad latinoamericana.

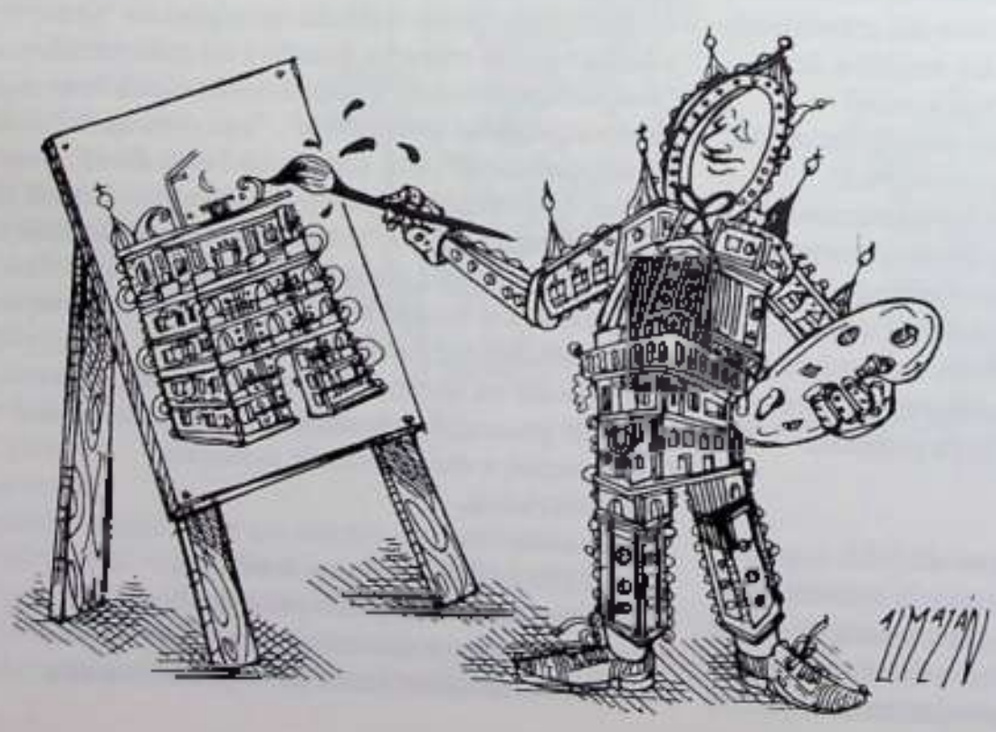
Entre 1950 y 1969 la balanza comercial latinoamericana fue equilibrada o positiva. No necesitaba recursos del exterior y en rigor no los recibió. Su endeudamiento, que comenzó en este

periodo, no se debió a sus déficit sino a *la necesidad de financiar las remesas de utilidades de las empresas extranjeras*, que ascendieron a 64 874 millones de dólares entre 1950 y 1983. Para eso es para lo que no alcanzaban los excedentes latinoamericanos —para eso y no, como se ha sostenido, para "financiar el crecimiento económico". La "inversión" contabilizada de esas empresas representó en el periodo 54 590 millones de dólares, o sea, 10 mil millones menos que las utilidades remitidas. *Y sólo 15% de esas "inversiones"* se basaron en transferencias reales de recursos desde el extranjero. El 85% restante fue financiado con recursos internos que sufrieron una mutación en "inversión extranjera" a través de una variedad de mecanismos, muchos de ellos asociados con la herencia colonial y casi todos de dudosa legitimidad.

Los intereses de la deuda así contraída fueron pagados con nuevos préstamos, hasta que en 1972 la cuenta de intereses llegó a ser mayor que la cuenta de remesas de utilidades. Tras el "choque petrolero", a partir de 1974, se generó un saldo negativo en la balanza comercial latinoamericana que representó, hasta 1982, unos 60 mil millones de dólares. En este lapso se registró formalmente una transferencia de recursos del Norte al Sur, aunque en realidad se trataba de un movimiento Sur-Sur, puesto que estaba constituido, en lo fundamental, por los excedentes financieros de los países del Medio Oriente, que llegaron a la América Latina a través de los bancos europeos o norteamericanos. En todo este periodo, *la deuda no aumentó por los créditos*. Fue al revés. *Se dieron créditos porque la deuda aumentó*

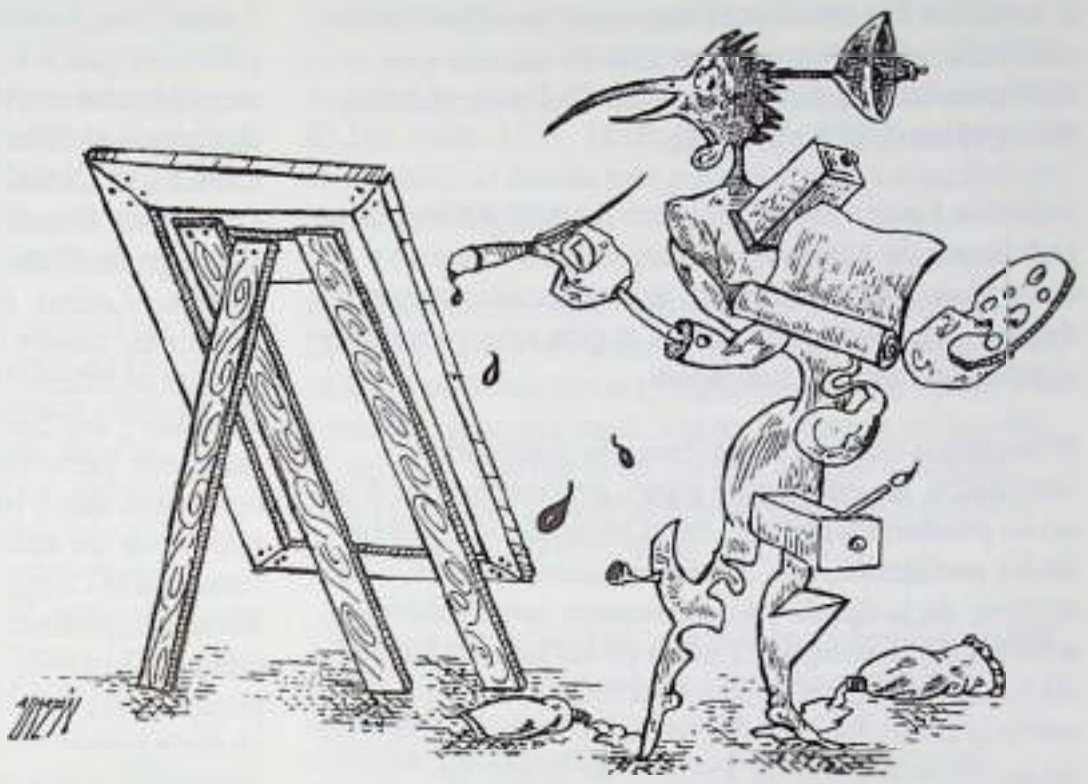
A partir de 1982, la deuda empezó a "hacerse efectiva", a cobrarse: fue el momento en que el gobierno mexicano planteó su "problema de caja", su imposibilidad de efectuar esos pagos. En los siguientes cinco años, América Latina "pagó" intereses por unos 200 mil millones de dólares. Alrededor de 110 mil millones provinieron de transferencia neta, real, fruto de un saldo positivo de la balanza comercial latinoamericana. Como ha subrayado Hinkelammert, esto implica que en este periodo América Latina canalizó a los países del Norte, cada tres años, un monto equivalente al del total de recursos del Plan Marshall. La deuda aumentó, además, en otros 100 mil millones: nueva deuda, para cubrir los intereses que no pudieron pagarse con mercancías. La parte de los saldos positivos de la balanza comercial que se transfiere a los países del Norte se ha estabilizado en estos años en el nivel del 20 al 30 por ciento. El resto se mantiene disponible para poder continuar las importaciones.

En suma, *el endeudamiento no se formó a partir de los déficit comerciales latinoamericanos ni "para financiar el crecimiento de su economía"*. Entre 1950 y 1986, las exportaciones de la región fueron superiores a las importaciones en unos 60 mil millones de dólares. El endeudamiento se formó a partir de la cuenta de capital, para poder financiar las remesas de utilidades de empresas extranjeras y la "fuga de capitales" —ese otro mecanismo empleado para transformar los ahorros latinoamericanos en financiamiento de los países del Norte.



El impacto de la deuda

Para la sabiduría convencional, el servicio de



la deuda durante los últimos diez años —el periodo en que se ha procedido realmente a pagarla —ha sofocado el crecimiento económico de América Latina y ha impuesto inmensos sacrificios a la población. Según unos, ese precio económico y social era no sólo necesario sino inevitable, a fin de realizar un "ajuste" impostergable en la organización de la economía y la sociedad de la región. Según otros, tal precio resultó excesivo y hubiera podido evitarse si se hubiesen tomado a tiempo las medidas que aconsejaban: moratoria o cancelación de la deuda, o al menos limitación estricta del servicio (a la manera de Alán García). En realidad, sólo es posible establecer una relación de causa a efecto entre el servicio de la deuda y las condiciones de la economía y la sociedad en América Latina durante los últimos diez años en el sentido de que la deuda sirvió de *pretexto* o de cortina de humo para imponer políticas e implementar acciones que resultaron determinantes de lo ocurrido. El caso de México ilustra este punto con claridad. Sus *ganancias* petroleras de divisas —los excedentes financieros en divisas, una vez cubiertos los costos de producción del petróleo exportado— fueron suficientes, en todo el periodo, para cubrir el servicio de la deuda. Estas ganancias se gestaron por factores ajenos al país y no formaban parte de sus condiciones de existencia hasta fines de los años setenta, cuando estaba importando ciertos volúmenes de petróleo, pues a los precios prevalecientes no le convenía explotar adicionalmente sus yacimientos. En los años ochenta, las ganancias así obtenidas sirvieron financieramente como un colchón en relación con el servicio de la deuda, pues por su monto eran capaces de amortiguar su impacto sobre las condiciones de vida de los mexicanos hasta el punto de hacerlo virtualmente insignificante. Cabe argumentar, con razón, que los mexicanos perdieron una gloriosa oportunidad de mejoría, al verse obligados a emplear esas fabulosas ganancias en el pago de sus deudas. Y es un buen argumento. Aunque es bueno, también, el que contraargumenta diciendo que esas ganancias fueron en parte posibles por la propia deuda, que permitió financiar el rápido crecimiento de la producción de petróleo.

En agosto de 1982, meses después de la caída en los precios del petróleo, el gobierno mexicano enfrentó un auténtico "problema de caja" —como dijo en ese momento su Secretario de Hacienda. No confesó que ese problema se debía a su imprevisión, a la arrogancia que había estado manifestando el gobierno dentro y fuera del país en relación con la deuda y el petróleo, pero formuló correctamente la *naturaleza* del problema que se enfrentaba en ese momento. Por ser esa la naturaleza del problema, fue posible resolverlo rápida y fácilmente en las siguientes semanas. Unos meses después, sin embargo, bajo una nueva administración, el *diagnóstico* del problema sufrió una mutación radical y la campaña organizada a partir de esa nueva definición modificó profundamente la percepción colectiva. En nombre de la deuda, se implementó una política "de ajuste" que desmanteló buena parte del aparato productivo, liquidó lo que las clases medias consideraban sus avances de cuatro décadas "de desarrollo" y preparó a la sociedad para una forma de inserción en la economía mundial que prolongara la continua transferencia de excedentes

al exterior. En esas decisiones y en esa lógica puede encontrarse el origen de las perturbaciones que sufrieron las condiciones de vida de los mexicanos, no en el servicio de la deuda.

América Latina en su conjunto no tuvo los ingresos petroleros de México, pero un análisis riguroso y desprejuiciado mostraría la misma secuencia, con las mismas implicaciones, para la región en su conjunto o para cada uno de sus países.

Si hacemos de lado la retórica y la exaltación ideológica, de uno u otro signo, encontraremos que no es posible identificar, en el plano de los hechos, de las realidades, una *conexión causal* entre el servicio de la deuda y los trastornos económicos y sociales de la América Latina en los años ochenta. Al hacer esta afirmación y descartar la deuda o su servicio como fuentes de los males latinoamericanos de la última década, es preciso reconocer sin reservas que dedicar al servicio de la deuda entre la tercera y la quinta parte de los ingresos por exportaciones es una carga pesada para cualquier sociedad. Sin embargo, cumplir esta discutible obligación (la de pagar una deuda evidentemente ilegítima) podría tener un significado enteramente distinto en una sociedad que se planteara, seria y serenamente, conquistar una tasa negativa de crecimiento económico, reducir a niveles razonables —bastante marginales— sus compras y ventas en el exterior y eliminar cualquier forma de "ayuda externa", en función de una agenda política cuyos principios efectivos e insoslayables fueran la libertad, la justicia y el respeto a las autonomías locales y regionales.

Pistas bibliográficas

El examen cuantitativo del tema de la deuda se ha convertido en una auténtica pesadilla. A la confusión teórica y conceptual se agrega hoy un creciente enredo estadístico. Una y otro son de tal naturaleza que no es excesivo considerarlas intencionales: están al servicio de la campaña destinada a encubrir la situación real y los motivos y sentidos de la política aplicada.

En todo caso, puede tomarse como referencia para un examen alternativo del asunto la información "oficial" sobre la región, la que produce la Comisión Económica para América Latina, la CEPAL. Franz Hinkelammert (*La deuda externa de América Latina*, San José de Costa Rica: Editorial Dei, 1988), de quien tomé algunas de las cifras mencionadas arriba, hizo sus cálculos con base en las siguientes publicaciones de la CEPAL: "América Latina y el Caribe: Balance de Pagos 1950-1984", *Cuadernos Estadísticos de la CEPAL*, núm. 10, Santiago de Chile, 1986; *Panorama económico de América Latina, 1986*, Santiago de Chile, 1986; y *Economic Survey of Latin America, 1970*, New York, 1972. Los informes anuales de la CEPAL, del Banco Mundial y del Banco Interamericano de Desarrollo muestran frecuentemente diferencias entre sí pero contienen datos básicos a partir de los cuales puede intentarse un análisis riguroso. También pueden verse, de la CEPAL, "Deuda, crisis y renegociación: el dilema latinoamericano", 28 de agosto de 1983; "La crisis en América Latina: su evaluación y perspectivas", 9 de febrero de 1984; "Políticas de ajuste y renegociación de la deuda externa", 21 de febrero de 1984; "Crisis y desarrollo: presente y futuro de América Latina y el Caribe", 27 de abril de 1985; "El problema de la deuda: gestación, desarrollo, crisis y perspectivas", 27 de enero de 1988; "El desarrollo de América Latina y el Caribe: escollos, requisitos y opciones", 18 de noviembre de 1986; "Rescate y conversión de la deuda externa". 27 de octubre de 1988. Y del BID: *La deuda externa y el desarrollo económico de América Latina*, Washington, enero de 1984.



Para la visión convencional de la deuda, todavía es útil el libro coordinado por Miguel S. Wionczek, *Endeudamiento externo de los países en desarrollo*, México, El Colegio de México y Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo. El libro de Estay Reyno, citado arriba, analiza con rigor el pensamiento de la CEPAL sobre el asunto.

Visiones alternativas, que a final de cuentas resultan variantes del pensamiento convencional en cuanto a las causas e impacto de la deuda, pueden verse en el libro de Hinkelammert, ya citado, y en Jacobo Schatan, *Deuda externa y desarrollo: un enfoque heterodoxo*, México, *El Día*, 1985; André Gunder Frank, "¿Es posible desactivar la bomba de la deuda?", en *Nueva Sociedad*, núm.79, sept/oct., 1985; Regino Díaz Redondo (entrevista a Fidel Castro), *Endeudamiento y subversión: América Latina*, México, Grijalbo, 1985; y Susan George, *A Fate Worse Than Debt*, Londres, Penguin, 1988.

The Development Dictionary, A Guide to Knowledge as Power, editado por Wolfgang Sachs (Londres, Zed Books, 1991) contiene 19 ensayos que redactan con rigor el obituario de la era del desarrollo. En él puede encontrarse un marco analítico apropiado para las ideas que se expresan en este texto. En "La deuda o la vida" (*El Gallo Ilustrado*, suplemento de *El Día*, núm. 1207, 11 de agosto de 1985) anticipé las ideas sobre la deuda que aquí expongo en un debate con David Barkin.

Las publicaciones del Institute for Food and Development Policy, de San Francisco, son de gran utilidad para examinar el significado de la ayuda y el comercio internacional. Entre sus textos traducidos al español, destaca el de Joseph Collins y Frances Moore Lappé. *Comer es primero: más allá del mito de la escasez* (México, Siglo XXI, 1975)

Un argumento fundamental sobre el significado del comercio internacional para los países del Sur, formulado desde el interior de la teoría de las ventajas comparativas, se encuentra en Arghiri Emmanuel, *El intercambio desigual* (México, Siglo XXI, 1978). Véase también Samir Amin, *La acumulación a escala mundial* (México, Siglo XXI, 1974) y los textos de Immanuel Wallerstein y André Gunder Frank •

Referencias

ARNDT, H.W., *The Rise and Fall of Economic Growth: A study in Contemporary Thought*, Chicago y Londres, University of Chicago Press, 1978,

BERRY, Wendell, 1990, "Con los pies en la tierra", en *Opciones*, México, núm. 5, 20 de marzo de 1992.

ESTEVA, Gustavo, 1980a, "Los tradifas o el fin de la marginación", en *El Trimestre Económico*, L (2), 198, abril-junio de 1983.

————, 1980b, *Los tradifas: un ensayo crítico del discurso ideológico de la marginalidad*, vol.2, Fondo de Cultura Campesina (ed.), *Educación y capacitación para el sector informal urbano y rural*, México, INEA, 1983.

————, "Regenerating People's Space", Saul Mendlovitz y R B J. Walker, *Toward a Just World Peace: Perspectives from Social Movements*, Londres, Butterworts, 1987.

————, "Entrevista", en David Cayley (ed.), *The Informal Economy*, Toronto, CBC Ideas Transcripts, 1990.

————, "Development", W. Sachs (ed.), *The Development Dictionary, A Guide o of Knowledge as Power*, Londres, Zed Books, 1991.

————, "Bringing the Margins to the Center", en *Interculture*, Montreal, Intercultural Institute of Montreal, 1992.

GATTO, John, 1991, "Por qué las escuelas no educan", en *Opciones*, México, núm. 2, 7 de febrero de 1992.

GROENEVELD, *et al.*, 1991, "La declaración de Hebenshausen: Sobre el suelo", en *Opciones*, México, núm. 3, 21 de febrero de 1992.

ILLICH, Iván, 1982, *El género vernáculo*, México, Mortiz, 1991.

MACINTYRE, Alasdair, 1981, *After Virtue*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1981

NANDY, Ashis, *The Intimate Enemy. Loss and Recovery of Self Under Colonialism*, Nueva York, Oxford University Press, 1983.

PANIKKAR, Raimón, "Alternative a la culture moderne", en *Interculture*, Montreal, Intercultural Institute of Montreal, 1982.

————, "Religious Pluralism: The Metaphysical Challenge", en *Religious Pluralism*, Boston, v, 1984.

————, "The Pluralism of Truth", en *World Faiths Insight.*, Nueva York y Londres, XXVI, Oct. 1990.

PAZ, Octavio, *Corriente alterna*, México, Mortiz, 1969.

RIST, Gilbert, "Toward a Postdevelopment Age?", en *Mecanog*, 1989.

México y Venezuela: posguerra y modernidad

FELÍCITAS LÓPEZ PORTILLO T.

Ante los tiempos que corren, cuando se implanta un nuevo modelo de desarrollo que se considera definitivo y panacea para todos nuestros males, quizá no sea ocioso volver los ojos al no tan lejano pasado de la década del cuarenta y examinar lo que significó el modelo desarrollista consolidado en esos años, en comparación con su presente antinomia.

En efecto, durante la Segunda Guerra Mundial y en la inmediata posguerra, en América Latina hubo ocasión para el optimismo. Las divisas generadas durante el conflicto bélico y las esperanzas levantadas por el triunfo de las democracias sobre el nazifascismo alentaron la ilusión de que se vivirían tiempos mejores y de que, ahora sí, nuestros países se orientarían hacia la modernización económica con base en la industrialización, lo que a su vez acarrearía el reino de la abundancia para todos y los efectivos goces de la libertad política. Se apostó a la industrialización por sustitución de importaciones y al establecimiento de industrias básicas, bajo los auspicios de un decidido intervencionismo estatal que pretendía el logro de la independencia económica y el mejoramiento del nivel de vida de las mayorías.

Concretamente en México y Venezuela coinciden las fechas en que se implanta este modelo de desarrollo. En el primer caso, en 1946 asciende a la presidencia de la República el licenciado Miguel Alemán, el primer civil y el primer universitario de los regímenes posrevolucionarios que llega a la primera magistratura. Encabezaba un equipo de trabajo homogéneo, formado por tecnócratas, entre los que figuraban no pocos integrantes de la iniciativa privada, y cuyo promedio de edad era de 42.5 años. Atrás quedaban los viejos caudillos militares; muchos de ellos desaparecidos, otros demasiado ancianos para figurar en el escenario político. El turno correspondía ahora a los "cachorros de la revolución".

Desde el principio de su campaña, el candidato oficial señaló que su objetivo era alcanzar el crecimiento económico y la democratización política, metas que a su vez redundarían en la superación del atraso, la miseria y la ignorancia que abatían al pueblo mexicano.

> Las metas que nos proponemos, si el voto libre del pueblo nos confía la responsabilidad del gobierno, son en resumen: el enriquecimiento del país, la lucha contra la pobreza y la abolición de la miseria; la elevación del saber en todos sus grados, desde la desanalfabetización hasta la alta cultura y la técnica, las ciencias y las artes; el mantenimiento de las reformas sociales en favor de la clase trabajadora de la ciudad y del campo, que son realizaciones respetables; el fortalecimiento de las libertades humanas y los derechos políticos y una administración de justicia imparcial, expedita y honrada.[1]

Según el nuevo equipo gobernante, la Revolución mexicana había llegado ya a una etapa de su desarrollo histórico en que era imperiosa la

FELÍCITAS LÓPEZ PORTILLO T. *Profesora-investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y del CCYDEL. Autora de diversos artículos y libros sobre temas latinoamericanos.*

necesidad de impulsar el crecimiento económico, sustentado en el principio ético de mejorar integralmente la calidad de vida de la población. Este estaría fundamentalmente a cargo de la iniciativa privada, pero con una fuerte presencia de intervencionismo estatal, política que buscaba aminorar las consecuencias sociales de un acelerado desarrollo capitalista, a la vez que el Estado se hacía cargo de las industrias básicas y de la infraestructura necesarias para el mejor desenvolvimiento de los negocios privados.

Como declaraba Miguel Alemán: "Los principios de la revolución mexicana son nuestros principios. Nuestro programa aspira a realizar la etapa del desenvolvimiento económico del país dictado por la revolución."[2] Para lograr tal fin se buscó seguir el ejemplo de los pasíes desarrollados —especialmente los Estados Unidos— en el entendido de que el impulso al sector terciario era la única receta efectiva para sacarnos de la pobreza y del atraso. Por ello el gobierno alemanista se abocó a dar la batalla por la industrialización. En los foros internacionales se defendió vehementemente el derecho de los pueblos atrasados a mejorar su situación económica,



mientras internamente se ponían las bases para una economía que se quería armónica e integrada, sustentada en la política de sustitución de importaciones. El contexto internacional de posguerra no facilitaba esta lucha por la superación económica, sino todo lo contrario. La potencia vencedora de la Segunda Guerra Mundial presentaba al libre cambio como la panacea para los males que aquejaban a nuestros países, posición que amenazaba convertirnos para siempre en exportadores de materias primas e importadores de productos manufacturados, en una situación de agudo deterioro de los términos de intercambio.

El campo sería el pivote donde descansaría el programa industrial. Para tal fin, se incrementó la productividad agrícola con objeto de lograr la autosuficiencia alimentaria y la dotación de materias primas agrícolas necesarias a la industria, además de aumentar la exportación de productos agropecuarios. Se proyectaron grandes inversiones en sistemas de riego, en la red de comunicaciones y en los servicios de extensión agrícola para que los campesinos conocieran las ventajas de las semillas mejoradas, del empleo de maquinaria y del mejoramiento genético del ganado. El mejor nivel de vida del campesinado propiciaría a su vez el crecimiento del mercado interno, cuyas demandas podrían satisfacerse, principalmente, con la industria nacional de bienes de consumo. Los industriales nacionales podían asociarse al capital extranjero, pero este debería sujetarse a las leyes y normas del país. En atención a que la industria requeriría personal calificado, se preveía el establecimiento de tecnológicos y escuelas técnicas por todo el territorio nacional y se buscaba simultáneamente dar un mayor impulso a la educación, ya que el principal obstáculo para la modernización era la ignorancia del pueblo.

Las grandes obras públicas fueron la tónica del sexenio, orientadas sobre todo a paliar la escasez de bienes de capital y de insumos intermedios, tarea que estuvo a cargo de NAFINSA, la cual financió la construcción de plantas de generación de energía eléctrica, de Altos Hornos de México, de fertilizantes, de cemento y aparatos eléctricos, de ingenios azucareros, de empacadoras de carne, de textiles sintéticos, de plantas químicas y de papel y celulosa, además de proporcionar financiamiento a la industria privada. La infraestructura también

recibió atención especial, sobre todo en cuanto a la construcción y modernización de vías de comunicación, y la creación de polos de desarrollo en zonas ricas en recursos y escasamente pobladas, como las obras emprendidas en las cuencas de los ríos Tepalcatepec, Papaloapan y Grijalva.

Miguel Alemán llegó al poder con un país deslastrado de las turbulencias sociales ocasionadas por la política radical-reformista del general Lázaro Cárdenas y de cara a un mundo en recomposición, con el consolidado y creciente poderío del vecino del norte. En la década del cuarenta se afirmaron los rasgos característicos del sistema político mexicano que dieron lugar a la edad de oro del "desarrollo estabilizador": presidencialismo civil, partido oficial, fomento y control institucional de las organizaciones populares, amplia intervención del Estado en la promoción de la economía, la cultura y la organización de la sociedad.[3] En el alemanismo se dio la puntilla a la izquierda oficial, se controló al movimiento obrero mediante el "charrismo" y se otorgaron concesiones al liderazgo sectorial del PRI como premio a la domesticación y encuadramiento corporativo de obreros y campesinos, consolidándose la preeminencia del Ejecutivo en el sistema político, el cual había vivido su primer momento estelar cuando Calles fue expulsado por don Lázaro. La democratización política se sacrificó en aras del crecimiento económico, pues la "paz social" era necesaria si se quería acceder al desarrollo.

El ambicioso proyecto modernizante del alemanismo estuvo enmarcado en un discurso nacionalista, que giraba alrededor de la "mexicanidad". Esta subjetiva expresión significaba que los regímenes revolucionarios emanaban de la entraña misma del pueblo, que es profundamente nacionalista. Se hacía hincapié en la necesidad de fortalecer y defender los valores propios de nuestra cultura, lo que a su vez suponía confiar en el esfuerzo creador de todos los mexicanos. El gobierno mexicano se adscribió al lado del mundo "occidental y cristiano" en la guerra fría y el discurso oficial se hizo eco de este clima internacional; sin embargo, esta retórica adquirió un estilo propio que destacaba los valores patrios y la doctrina de la "mexicanidad", elementos necesarios para sacar adelante al país en su batalla por el progreso y en la lucha para ganar prestancia en los foros internacionales. Por ello, el tema de la revolución mexicana siguió campeando en los discursos.

Recordemos que el enorme impulso otorgado a la modernización material del país fue posible gracias a la labor de los regímenes anteriores, el de Cárdenas en primer término, que con la reforma agraria y la nacionalización petrolera sentó las bases del desarrollo histórico posterior, aunque valga la aclaración que el proyecto de desarrollo implantado por la gestión alemanista dejó de lado la amplia participación popular propiciada por el cardenismo, lo mismo que su visión de una nación modesta y autosuficiente.

Durante el periodo alemanista se buscó la modernización del capitalismo mexicano a través de un Estado crecientemente intervencionista y de un aparato industrial protegido y dirigido al mercado interno; se puso también gran atención a procurar el aumento de la productividad agrícola. Se fortaleció la burguesía industrial a través del estímulo estatal, se consolidó una próspera burguesía rural dedicada a los cultivos de exportación en el norte y el noroeste del país, donde se invirtió la mayor parte



del presupuesto orientado a obras de riego y ampliación de la superficie cultivable. Se estableció un férreo control sobre el movimiento obrero, las clases medias experimentaron un importante crecimiento y el capital extranjero penetró en ramas anteriormente reservadas al capital nacional, lo que ocurrió sin que se abandonara la retórica revolucionaria de la justicia social. Como escribe la investigadora Blanca Torres: "no tardó el gobierno en reconocer abiertamente la prioridad que otorgaba al crecimiento económico, al aumento de la inversión y de la producción, dejando entrever que la distribución de los beneficios vendría después, sin precisarse ya qué tan larga sería la espera".[4]

El enorme impulso dado al crecimiento económico se contemplaba como un requerimiento histórico. En 1950 Miguel Alemán declaró a un periodista: "Mi régimen no podía dejar de realizar lo que ha realizado. Le correspondía, como una inevitable imposición histórica. Estamos en el momento culminante de nuestro progreso. O mejor aún: en el momento supremo de nuestro impulso, que ya no puede detenerse."[5]

Los frutos del esfuerzo emprendido en pos de la superación económica de México se verían más adelante, cuando las inversiones en la infraestructura y las industrias básicas rindieran cabalmente su cometido.[6] Sin embargo, a finales del sexenio había preocupación porque los beneficios del crecimiento económico no se habían repartido equitativamente, pues la constante habían sido las grandes utilidades y la merma de la posición del factor trabajo en el ingreso nacional. Por ello Ramón Beteta —el poderoso secretario de Hacienda del régimen, reputado como su ideólogo— afirmó, en su última intervención ante la cúpula empresarial en ocasión de la XVIII Convención Nacional Bancaria celebrada en abril de 1952, que durante el gobierno a punto de concluir el sector privado se había visto estimulado "por las obras públicas, por sistemas de impuestos moderados y equitativos y por una protección arancelaria suficiente", mas a pesar de los esfuerzos hechos por la administración alemanista y por los anteriores regímenes revolucionarios, "todavía prevalece en nuestra patria una injusta distribución de la riqueza y una inequitativa repartición del ingreso nacional".[7]

El proyecto modernizante en Venezuela

En octubre de 1945 el partido Acción Democrática y las jerarquías medias del Ejército llegaron al poder en Venezuela a través de un golpe de Estado, con lo que se liquidó políticamente al gomecismo. Esta organización política, nacida en 1941 bajo la presidencia del eminente escritor Rómulo Gallegos y con una plataforma programática de contenido avanzado para la época, nacionalista, antimperialista y policlasista, era expresión de las nacientes clases medias urbanas que en 1928 protagonizaron un importante movimiento antidictatorial. Sin embargo, su principal inspirador era Rómulo Betancourt, la máxima figura política venezolana de este siglo.

El proyecto modernizante postulado por AD, que encabezaba la Junta Revolucionaria de Gobierno formada a partir del derrocamiento del general Isaías Medina Angarita, se proponía materializar la fórmula de "sembrar el petróleo" a través del "comienzo de desarrollo integral de la producción realmente venezolana; reforzar el régimen de propiedad agraria; aumentar la población, domiciliarla, educarla y proteger su salud".[8]

Por su parte, los militares jóvenes aliados a Acción Democrática se encontraban inconformes con la gestión gubernamental del general Medina Angarita (1941-1945), quien defraudó sus esperanzas de mejoramiento profesional y económico. En el origen de esta alianza cívico militar también tuvo que ver el hecho de que las altas jerarquías estuvieran copadas por los antiguos jefes de montonera, la mayoría provenientes de los viejos cuadros del gomecismo, por lo que aquellos vean frustradas sus aspiraciones de ascenso, a pesar de su mayor capacitación profesional.

En los tres años de gobierno de la Junta Revolucionaria de Gobierno (1945-1948), AD se convirtió en el mayor partido de masas de Venezuela, con amplia base campesina, obrera y de clases medias urbanas. Durante este periodo se adoptaron las medidas que reclamaba Venezuela para su superación: se democratizó el sistema político con el otorgamiento del derecho al sufragio universal y secreto a toda la población mayor de 18 años, sin exclusión de mujeres y analfabetos; se amplió la intervención del Estado con la

revitalización de las empresas gubernamentales ya existentes y la creación de otras nuevas, a fin de diversificar la economía; se hicieron grandes esfuerzos en pro de la elevación de los niveles educativos y sanitarios del pueblo venezolano; no se otorgaron nuevas concesiones petroleras y se aumentó la participación del Estado en las ganancias de las compañías petroleras extranjeras; se hizo la guerra al peculado, un mérito considerable, sobre todo si se toma en cuenta que en nuestra región una parte importante de la acumulación de capital de nuestras burguesías pasa por las oficinas públicas.

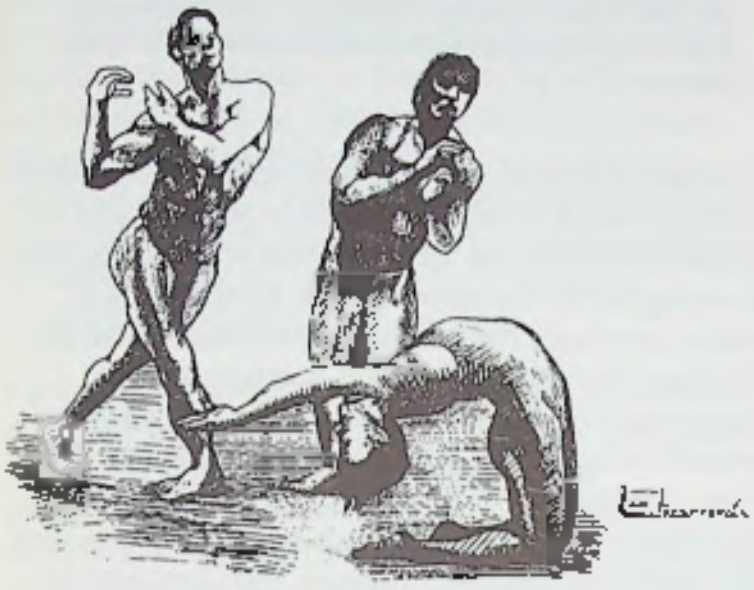
En diciembre de 1947 Rómulo Gallegos fue elegido presidente de la República; eran las primeras elecciones libres celebradas en lo que iba del siglo. Desde un principio puntualizó lo que iba a ser la principal tarea de su régimen: "Educar, sanear y abastecer, serán preocupación predominante, una y trina, de mi gobierno".[9] Sin embargo, no tuvo tiempo de concluir su periodo. El 24 de noviembre de 1948 un cuartelazo terminó con su gestión presidencial, golpe de Estado realizado por los mismos militares que en octubre de 1945 llegaron al poder en compañía de los civiles comandados por Acción Democrática.

Varios factores se conjugaron para que los militares dieran la asonada, entre los que se cuentan las contradicciones generadas en el seno del bloque dominante impuesto a partir de octubre de 1945, las que arrancaban desde el predominio adeísta en la composición de la Junta Revolucionaria, las querellas entre los partidos políticos, el "efecto demostración" de otros golpes militares habidos a lo largo de 1948 en diversos países latinoamericanos, la tradición castrense de gobierno, errores de conducción política, un clima internacional favorable y el hecho de que la democracia no estaba en pañales, sino en gestación, lo que dio al traste con el gobierno de Gallegos a los nueve meses de inciado este.

Con motivo del golpe se formó una Junta Militar integrada por los mayores Marcos Pérez Jiménez y Luis Felipe Llovera Páez, bajo la presidencia de Carlos Delgado Chalbaud. Desde el principio se perfilaron dos corrientes contradictorias en el seno de dicha Junta: una pugnaba por la celebración de elecciones y la cesión del poder al ciudadano elegido, y la otra postulaba la línea dura de no traspasar el poder a los civiles dada la ineficacia y demagogia que —en su concepto— había caracterizado la gestión anterior. El portavoz de esta corriente era Marcos Pérez Jiménez, titular de la cartera de Defensa, cargo que le permitía estar en estrecho contacto con el resto de los jefes y oficiales del Ejército que, en su mayoría, eran como él de origen andino. Esta corriente temía que una vez entregado el poder a los civiles, estos se dedicaran de nuevo a la demagogia y al clientelismo electoral con el dinero de la nación, dejando de lado lo que consideraban el verdadero reto a enfrentar: el atraso en que se encontraba Venezuela en comparación con otros países latinoamericanos, a pesar de ser el que contaba con mayores recursos fiscales, mismos que debían emplearse en la consecución de una modernización acelerada del país.

En noviembre de 1950 el presidente de la Junta Militar murió en condiciones harto sospechosas; el mayor Pérez Jiménez no tomó el poder de inmediato pues todo lo señalaba como el autor del crimen, pero sin duda era la figura dominante en la nueva situación política. Dos años más tarde se celebraron elecciones con la participación de los partidos políticos no proscritos, y con la postulación para presidente de la República del citado militar a cargo del Frente Electoral Independiente. Las elecciones fueron celebradas porque se creía que serían ganadas por el FEI, ya que según la ideología oficial, los hechos hablaban de la gestión, buena o mala, de un gobierno. El gobierno militar presentaba los suficientes, por lo que consideraron que serían avalados por el voto popular. Como no sucedió así, en diciembre de 1952 Pérez Jiménez asumió la presidencia provisional con apoyo de la institución armada. En abril de 1953 fue ratificado en el cargo por la Asamblea Constituyente, con lo que legitimó su estancia en el poder.

El proyecto económico del trienio adeísta fue llevado adelante por el gobierno militar, con la salvedad de que se abandonaron los esfuerzos educativos y sanitarios que habían sido de la mayor importancia para Acción Democrática. Tampoco se permitió participación popular de ninguna especie. El acento se puso en la infraestructura, esto es, en la creación de una red vial de comunicaciones y en la instalación de industrias básicas —la hidroeléctrica y la siderúrgica del Caroní, y la petroquímica de Morón— con lo que se lograría la emancipación



económica del petróleo. El hincapié que el gobierno militar hizo en este renglón es explicado por Pérez Jiménez como sigue: "El interés especial del gobierno en el desarrollo de estas industrias básicas emana de la íntima relación que existe entre ellas, el desarrollo económico, el bienestar social y la defensa nacional".[10]

El afán modernizante del grupo en el poder se patentiza en la siguiente cita del mensaje del Ejecutivo al Congreso en 1954, la que a su vez da la pauta del tipo de modernización seguida en México y Venezuela: el viejo sueño liberal de convertirnos en países semejantes a los desarrollados:

> Con modernos sistemas de comunicaciones terrestres; con hacer del lago de Maracaibo un mar interior; con abrir a la navegación trasatlántica el cauce del río Orinoco, con la construcción en todas las regiones del país de edificaciones de primera magnitud para escuelas, liceos, hospitales y cuarteles, así como de viviendas para las clases media y obrera; con mejorar nuestras universidades; con dar cada vez nuevas oportunidades para el capital y el trabajo, con haber logrado que la mayoría de los venezolanos esté dedicada con plenitud de fe a desarrollar la riqueza del país; con el hecho de que por las rutas internacionales del aire y del mar se haya aumentado el tránsito de aeronaves y barcos con bandera venezolana, y con la efectividad de tantas otras conquistas de bienestar colectivo, sobre las cuales no voy a hacer hincapié, es indudable que el venezolano de hoy está por encima de las condiciones deprimentes que tocaron a generaciones pasadas, se siente satisfecho y optimista y experimenta el orgullo de que otra vez el nombre de su nación y los símbolos de su patria están surgiendo con esplendor y dignidad.[11]

Como en el régimen mexicano, se daba primordial importancia a la realización del ideal modernizador, que se expresaba en las obras materiales. El licenciado Alemán exclamaba, cada vez que inauguraba un edificio o una presa: "Estamos haciendo patria", y los militares venezolanos no se quedaban atrás en este febril entusiasmo por sentar las bases de un país "más grande, próspero y fuerte", como rezaba el "ideal nacional".

Si en nuestro país todos los esfuerzos gubernamentales se cobijaban bajo el insigne manto de la Revolución, en Venezuela el afán quedaba expresado en la doctrina oficial, que en boca de su representante se cita a continuación:

> Surge, pues, de la propia realidad venezolana, a través de nuestra historia, de nuestros recursos y de nuestra ubicación como país, la evidente y sencilla verdad de que disponemos de los elementos básicos requeridos para lograr que Venezuela ocupe puesto de honor entre las naciones y para hacer de ella una Patria cada día más digna, próspera y fuerte, que es lo que convertido en indeclinable propósito hemos definido como suprema finalidad del nuevo Ideal Nacional.[12]

Como no podía ser menos, el pensamiento político del Libertador era el inspirador del régimen. El discurso oficial pregonaba que los gobiernos debían ser adecuados a las peculiares circunstancias históricas de cada país. Por ejemplo, Pérez Jiménez no dejaba de insistir en que "la justificación de un gobierno está en la producción de la mayor suma de obras tangibles de bien colectivo, racionalmente concebidas, y el cabal funcionamiento de los servicios requeridos por la colectividad nacional; haciendo todo lo anterior dentro de un ambiente de armonía ciudadana, y suprimiendo la represión o utilizándola en el menor grado posible",[13] en clara alusión a la sentencia de Bolívar, quien en Angostura, en febrero de 1819, señalara que "El sistema de gobierno más perfecto, es aquel que produce mayor suma de felicidad posible, mayor suma de seguridad social, y mayor suma de estabilidad política".[14]

La represión durante el gobierno militar (1948-1958) estuvo a la orden del día. Los partidos políticos fueron proscritos, o se movían en el estrecho margen de acción que se les permita. La censura de prensa era tan estricta que alcanzó al mismísimo héroe de la guerra del Pacífico, el general Douglas Mac Arthur, quien en un discurso censuró los gobiernos militares. Ante la demagogia

esterilizante que —argüían— se había desatado durante la gestión adeísta, el gobierno militar se levantaba con un ideal que haría posible la realización integral de los recursos humanos y materiales de Venezuela.

El régimen trabajaba en pro de la implantación de la democracia, pero antes se tenía que dar la modernización material del país, requisito indispensable para el florecimiento de aquella. Laureano Vallenilla Lanz hijo, ideólogo del gobierno, no dejaba de señalar que el atraso, la miseria y la ignorancia generaban el despotismo. Escribía lo siguiente refiriéndose a la obra de su padre, que legitimó la dictadura de Juan Vicente Gómez:

> Al escuchar mi nombre, piensan en *Cesarismo Democrático*, obra considerada por los ignorantes o las personas de mala fe como una apología de la dictadura, cuando en verdad se limita a explicar los fenómenos que la producen entre nosotros. Personalmente, aspiro para mi Patria a un régimen político y social como el de Suecia y otros países escandinavos. Pero se requiere un ambiente adecuado para lograrlo. La democracia es incompatible con la miseria física e intelectual de los pueblos subdesarrollados. Si la dictadura es un mal endémico en Venezuela, urge destruir las causas que la provocan.[15]

Como en el caso del gobierno mexicano, los esfuerzos modernizadores iban dirigidos a mejorar el nivel de vida de las mayorías. Vallenilla Lanz, desde el vespertino *El Heraldo*, vocero del régimen, afirmaba: "No es propósito de nuestro gobierno proletarizar a la burguesía, sino aburguesar al proletariado, es decir, proporcionar a todos la manera de llevar una vida digna, próspera y feliz."[16]

Durante el periodo de la dictadura perezjimenista se celebraron los veinticinco años de la aparición de *Doña Bárbara*, novela en la que Rómulo Gallegos mostró el conflicto entre civilización y barbarie, que tanto lo atormentó. En los editoriales de *El Heraldo* se asentaba que las obras efectuadas por el gobierno presidido por Pérez Jiménez eran la mejor muestra del vuelco de Venezuela hacia la civilización:

> El nuevo gobierno pretende liquidar un estado de cosas admirablemente expresado en *Doña Bárbara* (. . .) Poco o nada queda de "Doña Bárbara" y su época de dolor y miseria. La profecía de Santos Luzardo se cumple: 'El progreso penetrará en la llanura y la barbarie retrocederá vencida'. En efecto, el progreso ha penetrado ya en los llanos. La represa de Calabozo será la tercera del mundo y regará ciento veinte mil Has. Y éste es sólo el comienzo (. . .) Decididamente, hemos celebrado con brillo los veinticinco años de "Doña Bárbara".[17]

Durante el periodo del gobierno militar se aceleró la modernización material del país, la penetración del capital extranjero en áreas diversas al petróleo, con la consiguiente incorporación de Venezuela a la nueva estrategia trasnacional, el afianzamiento de las clases dominantes internas —sobre todo la burguesía industrial, financiera y de servicios—, se aceleró la intervención estatal en la economía para crear una infraestructura que daría independencia económica al país y que sería la base de los negocios del capital nacional y extranjero. Este proyecto se apoyó en los ingresos fiscales que no cesaron de llegar gracias a la mayor exportación del hidrocarburo, y cuando aquellos se manifestaron insuficientes, no se dudó en otorgar nuevas concesiones petroleras. Proyecto de modernización emprendido a espaldas del pueblo, desde la omnipotencia del poder, en un régimen militar policiaco donde la menor disidencia era acallada, con la oposición desaparecida o en el exilio.



El régimen militar se mostró insensible a los cambios sociales que su misma gestión modernizante había propiciado, como el crecimiento y consolidación de importantes sectores de clases medias que no podían tolerar ya la falta de libertad política y de la misma burguesía, que amplió su influencia y peso en la sociedad gracias al apoyo otorgado por la dictadura para sus procesos de acumulación, y por el sacrificio de los trabajadores, que vieron disminuir su participación en el ingreso nacional.

Para ambos gobiernos, el mexicano y el venezolano, el objetivo primordial fue el crecimiento económico que, en su concepto, lograría mejorar las condiciones de vida de la población. Efectivamente esto sucedió, pero en forma relativa, pues al calor de la dinamización económica se dio una redistribución inequitativa del ingreso, se creó una industria sustitutiva de importaciones que mostró más tarde sus límites, por ejemplo, alta dependencia del capital y de insumos importados, se afianzó el poder de las burguesías locales, que se aliaron al capital extranjero en condiciones de subordinación ante la abrumadora presencia de este en sus campos tradicionales, el Estado afianzó su vocación intervencionista y en ambos países el movimiento popular fue severamente controlado.

Los regímenes de Miguel Alemán y Marcos Pérez Jiménez configuraron una añorada "edad de oro" en lo que respecta al crecimiento económico y al intervencionismo estatal, pero el proyecto de desarrollo implantado en esta época demostró sus límites más tarde, cuando se conformó lo que los economistas denominan un modelo "concentrador y excluyente", que ni independizó nuestras economías ni logró el bienestar social, sino todo lo contrario. El sueño modernizante de la posguerra terminó en la pesadilla de la "década perdida" de los años ochenta.

Actualmente se viven los tiempos de un nuevo proyecto, basado en el libre cambio y con hincapié en el impulso a las exportaciones y a la entrada de capital extranjero, con el resultado de que el motor del desarrollo ya no es el mercado interno, sino el externo. Con ello se busca insertar a nuestros países en las vertiginosas transformaciones del mundo actual, en una estrategia neoliberal que, se afirma, defenderá la soberanía y hará posible la justicia y la democracia tan diferidas.

En todo caso, aceptadas las correcciones a un proyecto de desarrollo que, si bien es cierto sentó las bases del México y la Venezuela modernos, resultaba insuficiente y, sobre todo, oneroso, para seguir creciendo en un contexto de viabilidad económica y con plena integración al mercado mundial, surge la legítima duda de si el nuevo programa cortará la brecha que separa a ricos y pobres en nuestros países: como en los tiempos del barón de Humboldt, la desigualdad sigue siendo la característica de las sociedades latinoamericanas •

Notas

[1] *Discursos de Alemán*, México, 1946, p. 54.
[2] *Ibid.*, p. 101.
[3] Francisco José Paoli, *Estado y sociedad en México*, 1917-1984, México, Oceano, 1985, p. 43.
[4] Blanca Torres, *Historia de la revolución mexicana*, 1940-1952, núm. 21, Hacia la utopía industrial, México, Colegio de México, 1984, p. 14.
[5] Miguel Alemán, *Biografía de su obra. 1946-1952*, México, Oficina de prensa de la Presidencia de la República, 1952, pp. 11-12.
[6] James W. Wilkie escribe acerca del interés primordial del régimen: "Alemán proyectó un gasto medio en favor de la economía que llegaba casi al 40% del presupuesto; sin embargo, llegó a gastar en desarrollo económico hasta el 51.9% del presupuesto extendido". Los gastos sociales, por su parte, fueron recortados del 21 al 17 por ciento. *La revolución mexicana (1910-1976). Gasto federal y cambio social*, México, FCE., 1978, p. 190.
[7] Ramón Beteta, *La realidad económica mexicana*, México, México Nuevo, s/f, p. 43. (Discurso pronunciado en la XVIII Convención Nacional Bancaria, abril de 1952).
[8] Rómulo Betancourt, *Venezuela, política y petróleo*, México, FCE, 1956, p. 289.
[9] *Documentos que hicieron historia. Siglo y medio de vida republicana*, Caracas, Presidencia de la República, tomo II, 1962, p. 410.
[10] Citado en Ladislao Tárnoi, *El nuevo ideal nacional de Venezuela. Vida y obra de Marcos Pérez Jiménez*, Madrid, Ediciones Verdad, 1954, p. 244.
[11] Mensaje del coronel Marcos Pérez Jiménez correspondiente al año de 1954, dirigido al Congreso Nacional, pp. 20-21.
[12] Discurso de clausura del coronel Marcos Pérez Jiménez de la Semana de la Patria en el patio de honor del Centro de Instrucción de las Fuerzas Armadas, Caracas, julio 6 de 1954, p. 9.
[13] Marcos Pérez Jiménez, *Frente a la infamia*, Caracas, Publicación de Cruzada Cívica Nacionalista, 1968, p. 111.
[14] Simón Bolívar, *Ideas fundamentales*, Caracas, Ministerio de Relaciones Exteriores, 1981, p. 104.
[15] Laureano Vallenilla Lanz, *Escrito de memoria*, Caracas, Ediciones Garrido, 1967. pp. 302-303.
[16] *Editoriales de El Heraldo*, por R.H., Caracas, Editorial de *El Heraldo*, 1955, p. 30, 20-IX-1954.
[17] *Editoriales de El Heraldo*, ob. cit., p. 29, 30-IX-1954.

Notas para el estudio del origen de la élite revolucionaria cubana

MARTÍN LÓPEZ ÁVALOS

El interés de los científicos sociales de América Latina por la historia contemporánea de Cuba data de las últimas tres décadas, cuando a comienzos de 1959 uno de los dictadores más conspicuos de entonces, Fulgencio Batista, abandonó la isla para dejarla en manos de un grupo de jóvenes guerrilleros encabezados por el no menos joven abogado Fidel Castro. 1959 se convertiría en un año fundamental para la historia cubana en la medida que la *revolución cubana* llevaba, hasta sus últimas consecuencias, la aplicación de su programa; así, se transitó del nacionalismo al socialismo.

Cuba parecía encarnar las aspiraciones y anhelos de independencia de muchos latinoamericanos, sobre todo en su enfrentamiento con los Estados Unidos, potencia temida y repudiada. Cuba y, sobre todo, su revolución se habían convertido en un símbolo del antiimperialismo latinoamericano y como tal, las interpretaciones y análisis que empezaron a generarse en torno a ella se mantuvieron en esa tónica, para bien o para mal.

El halo mítico que rodeó a la experiencia cubana fue llevado al extremo en el caso de los hombres que la encabezaron, que la dirigieron. La figura y la persona de Fidel Castro y de Ernesto Che Guevara pasaron a la leyenda, a ser el mito dentro del mito o sus figuras representativas.

Esta pantalla ha impedido que los estudios de los hombres que conformaron la dirección revolucionaria sea debidamente estudiada en su conjunto, es decir, desde una perspectiva de *élites*. Si bien la revolución cubana y sus dirigentes han dado para numerosos estudios historiográficos, biográficos, políticos, sociológicos, etc., también se aprecia un hueco sensible desde el punto de vista del estudio de las élites; mucho más en el caso de una experiencia histórica donde las explicaciones tradicionales resaltan la toma del poder por un puñado de guerrilleros, dirigidos por jefes capaces y sagaces, en una lucha heroica y épica contra un ejército profesional y bien armado.

Este interés se une a otro no menos importante, pues a través de este tipo de estudios podemos interrogarnos sobre quién gobierna y la forma de hacerlo, pues la historia y la política han sido explicados, por lo general, en función de los dirigentes y de sus actos al mismo tiempo que suele suponerse que los más importantes sucesos políticos están relacionados con los cambios en la élite política, con su renovación y desplazamiento; es decir, la historia política es el reemplazo de una élite por otra en la función de mando. Este hecho nos lleva a pensar, como afirmaba Michels, en que toda sociedad humana requiere de un grupo social dominante para poder subsistir y estructurarse a su modo.

MARTÍN LÓPEZ ÁVALOS, *Profesor-investigador de la Unión de Universidades de América Latina. Autor de diversos libros y artículos sobre temas latinoamericanos*



Las presentes notas tienen como objetivo ir abriendo camino sobre el estudio de la élite revolucionaria cubana, sobre todo en un aspecto particular: el conjunto de aspiraciones políticas, sociales y aun morales que fueron conformando su estructura y funcionamiento para arribar y mantener el poder.

La historia política cubana había estado marcada por la inestabilidad y la frustración de su vida institucional desde la malograda independencia de España, gracias a la intervención de los Estados Unidos. La vida política en Cuba se debatía en estos dos extremos; ese era el ciclo que se repetía una y otra vez: inestabilidad que generaba ilusiones para terminar en frustraciones. Tal vez el caso más ilustrativo sea el ocurrido al movimiento democrático que terminó por derribar al dictador Gerardo Machado en la década de los años treinta y que dio como fruto la Constitución promulgada en 1940. La esperanza democratizadora terminaría ahogada en un mar de corrupción por los mismos actores políticos que la hicieron posible.

Por eso el golpe de Estado perpetrado por Fulgencio Batista, con la ayuda del ejército cubano, la madrugada del 10 de marzo de 1952 en contra del presidente Carlos Prío Socarrás no venía a añadir nada nuevo a esta historia. Todo parecía indicar que esto no cambiaría en nada la dinámica de la vida política cubana, sin embargo, esto no fue así. El golpe de Estado del 10 de marzo despertaría la energía y combatibidad de un sector de la sociedad cubana: los jóvenes.

Protagonistas y herederos de una tradición de luchas políticas desde las aulas universitarias, el golpe de Estado conformaría el diagnóstico que muchos jóvenes cubanos tenían sobre el sistema político imperante y quienes lo conformaban. Por un lado estaban los corruptos, a quienes la llegada de Batista beneficiaría y, por el otro, los que pecaban de frivolidad y cobardía por no enfrentarse a esta situación. Al mismo tiempo, también mostraba las posibilidades del propio sistema político para reformarse, es decir, ninguna. El testimonio de Jesús Montané, próximo combatiente en el Moncada e integrante del futuro círculo del poder, es muy ilustrativo:

> El escepticismo reinaba por doquier. La nación no encontraba quién la guiara hacia un puerto seguro y feliz. El artero golpe del 10 de marzo del 52 había sumido a nuestros politiqueros en un mar de dudas y vacilaciones.
>
> . . . [Los jóvenes] tocaron muchas puertas buscando la orientación correcta, la consigna de combate, pero sólo recibieron de esos falsos líderes (verdaderos ídolos de barro) consejos paternales de que había que tener calma, que había que esperar, etc., etc.[1]

El golpe del 10 de marzo fue ahondando las diferencias generacionales que se irían convirtiendo en políticas, más bien en formas de hacer política, conforme los días pasaban y los acontecimientos se sucedían. Así, el mayor partido de oposición, el Partido del Pueblo Cubano conocido popularmente como "ortodoxo", emitió una declaración condenando el golpe y amenazando con tomar todas las medidas de resistencia que la Constitución autorizaba si Batista no abandonaba el poder y convocaba a elecciones generales en un plazo perentorio. Es importante resaltar que en el partido ortodoxo se encontraba un gran número de jóvenes fascinados por la elocuente oratoria de su líder Eduardo Chibás, muerto por su propia mano meses antes en un intento por despertar la conciencia cívica de la población en contra de la corrupción imperante, y que estaban dispuestos a seguir los pasos de aquel.

No es extraño que en la juventud ortodoxa sea donde salgan los líderes y militantes opositores más

importantes con los que se tenga que enfrentar Batista en los próximos años. Para ellos, esta es una tarea que hay que seguir si se quiere ser fiel al maestro. También habrá que agregar que gracias a la figura y estilo político de Chibás, la nueva generación adoptará ese mismo estilo, caracterizado por una postura de casi autoinmolación como el mejor argumento político.[2] Para ellos, la política será un continuo ejercicio de virtudes cívicas. El lema ortodoxo de *vergüenza contra dinero* ejemplificaba este ánimo y también la aparente poca formación política de los jóvenes ortodoxos.

Vergüenza contra dinero, ahí se resumía el reclamo de la juventud frente a sus mayores que habían sucumbido ante el dinero; ellos aceptaban la vergüenza y la asumían como su seña de identidad. El vacío dejado por la muerte de Chibás, abrió las perspectivas para el surgimiento de esta insatisfacción juvenil que hasta entonces había llenado su liderazgo carismático y verbo encendido. Los sucesores de Chibás en la dirección ortodoxa no supieron ver este cambio de aires que se estaba dando al interior del partido, mostrando poco interés por las inquietudes de sus noveles militantes. Uno de estos aguerridos jóvenes le hacía ver esta situación a José Pardo Llada, uno de los dirigentes más populares de la ortodoxia:

> Haciendo un recuento de la jornada de ayer (...) quiero manifestarle, primeramente fiel a la consigna de nuestro partido, que no se hicieron ahí los pronunciamientos necesarios de acuerdo con el estado de cosas imperantes, y después, como partidario decidido a acabar con este régimen de fuerza, que ahí no salía lo que el pueblo de Cuba quiere.
>
> Se esperaban muchas cosas, hasta los papelitos necesarios en estos casos, que dicen mucho, pero en el fondo no dicen nada; pero sobre todas las cosas, se esperaba la combatividad ortodoxa, irreducible en todos los momentos, persiguiendo como meta única acabar de una vez y para siempre con el ladronismo, el bandidaje y otros desmanes que han representado la mayoría de todos los gobernantes que hemos padecido los cubanos.[3]

La conclusión parece obvia: el partido no es el ámbito idóneo para llevar a cabo los ideales de Chibás ni la realización de las aspiraciones políticas de los jóvenes. Es importante señalar, en este contexto, que dichas aspiraciones coincidían con las de la sociedad en su conjunto o al menos era lo que los jóvenes pensaban. Esto resultaba un acontecimiento relevante, pues mostraba un rompimiento para hacer política a través de los canales del sistema, al mismo tiempo que abría la posibilidad de disputar el poder por cualquier medio más allá del proceso electoral.

El golpe de estado del 10 de marzo había dado la justificación para proclamar la necesidad de buscar cambios urgentes en el sistema político. Esta urgencia estaba marcada por una razón: los actuales gobernantes cubanos carecían de *legitimidad* democrática para ejercer el poder; de hecho, el golpe de Estado había puesto en una crisis constitucional al país sin que esto importara a los políticos tradicionales a quienes se les acusaba de frívolos y corruptos. El reclamo de los jóvenes ortodoxos está enmarcado en este sentido y llaman a realizar lo que en ese momento conciben como una *revolución*, es decir, la toma del poder por medios insurreccionales para establecer una nueva legitimidad, como veremos más adelante. El ya citado Abel Santamaría se preguntaba al respecto:

> La inactividad consume, y no podemos dejarnos consumir de ninguna forma. ¿Para qué, en este momento, dogmas ni doctrinas, si lo que necesitamos se llama acción, acción...?
>
> Basta ya de pronunciamientos estériles, sin objetivos determinados. Una revolución no se hace en un día, pero se comienza en un segundo. Hora es ya: todo está de nuestra parte, ¿por qué vamos a despreciarlo?[4]

Resulta interesante resaltar que al mismo tiempo que se habla de insurrección, también se habla de legalidad para establecer un principio jurídico: el derecho a la rebelión. Este núcleo radicalizado de la juventud ortodoxa establece, con claridad, una serie de pasos en ese sentido para buscar otra variable no menos importante como es la legitimidad. Veamos esta situación.

El 24 de marzo de 1952 Fidel Castro se presentaba ante el Tribunal de Garantías Constitucionales de La Habana para presentar una demanda contra Fulgencio Batista por encabezar el golpe de Estado del 10 de marzo. En ella, Castro establecería el origen ilegal e ilegítimo del gobierno de Batista, por lo que pedía la aplicación de la ley, que por otro lado, sólo podía suprimirse mediante el consenso democrático. Para Fidel era claro el sentido de la demanda, pues se había roto el equilibrio de todo sistema republicano; el golpe de Estado era la concentración del poder en manos de una sola persona, Batista, lo cual lo convertía en dictador. La lucha era, en consecuencia, contra un gobierno que

no había respetado el orden liberal del gobierno representativo. En uno de los párrafos de la demanda, Fidel Castro expresaba este argumento:

> El jefe de los alzados, asumiendo el gobierno absoluto y arrogándose facultades omnímodas, ordenó la supresión inmediata de las elecciones convocadas para el 1º de junio. Las más elementales garantías personales fueron suprimidas de un borrón.
>
> Cuando el Congreso pretendió reunirse acudiendo a la convocatoria ordinaria, fue disuelto a tiro limpio.
>
> En la actualidad están llevando a cabo la total transformación del régimen republicano, y planean la sustitución de la Constitución nacional, producto de la voluntad del pueblo, por un mamotreto jurídico engendrado en los cuarteles a espaldas de la opinión popular.[5]

A continuación, Castro dejaba establecido que si el poder judicial no actuaba en contra de Batista y sus secuaces, se abría la posibilidad de la insurrección pues este, como guardián del sistema, había sido incapaz de salvaguardarlo. Sin salirse del pensamiento liberal, Fidel Castro apelaba a uno de los preceptos establecidos por la revolución francesa el cual daba el derecho al pueblo a rebelarse en contra de un poder tiránico y advertía:

> Si frente a esta serie de delitos confesos de traición y de sedición no se juzga y castiga, ¿cómo podría después este Tribunal juzgar a un ciudadano cualquiera por sedición y rebeldía contra este régimen ilegal producto de la traición impune? Se comprende que esto sería absurdo, inadmisible, monstruoso, a la luz de los más elementales principios de justicia.[6]

La insurrección, en esta perspectiva planteada por Fidel, no es un acto aventurero. Es la acción conciente del ejercicio de un derecho fundamental de los ciudadanos de una sociedad democrática, una vez que todas las vías legales han sido canceladas. La respuesta negativa de los magistrados del Tribunal para emprender acción penal contra Batista, abría la última puerta para tomar las armas; estas serán el instrumento para llevar a cabo la tarea cívica de restaurar el orden democrático. Para estos jóvenes insurreccionales, con Fidel a la cabeza, la restauración democrática es la misión histórica de su generación y su destino ineludible, pues hay que limpiar a la patria frente a la degradación de la política.



El establecer esta serie de premisas nos mostrarán el verdadero desafío: la disputa por el poder. En efecto, los argumentos planteados por Fidel Castro establecen —por llamarlo de algún modo— el derecho a disputar el poder a una clase política integrada por políticos corruptos y oportunistas, que gobiernan a una sociedad indefensa. La disputa por el poder político en Cuba buscará reestablecer los mecanismos mediadores entre el poder y la sociedad, es decir, volver al estatus anterior al 10 de marzo, no crear otro. Sin embargo, aquí entramos a una situación importantísima: la solución insurreccional a la crisis constitucional que vivía el país establecía *una salida autoritaria y radical*, pues planteaba la desaparición de la élite política que en ese momento ejercía el poder. Examinemos esta situación.

El ataque al cuartel Moncada el 26 de julio de 1953, más allá de la estrategia militar para llevarlo a cabo, será el bautizo de fuego de una nueva élite política; la "generación del Moncada" romperá con el pasado y todo lo que ello representaba para nacer libre y limpia de cualquier pecado del viejo sistema político porque sacrificará y, al mismo tiempo, purificará a los revolucionarios. El sacrificio y el martirio llevados a la práctica cumplirán con un fin pedagógico, al mostrar el camino a seguir; en este sentido debemos establecer la lectura del primer texto fundamental de la revolución: *La historia me absolverá*.

Surgido como un alegato de defensa ante el tribunal que juzgaba a los sobrevivientes del ataque al cuartel Moncada, Fidel transformará dicho texto en una especie de programa revolucionario que se hubiera aplicado de haber triunfado la insurrección. Fidel establecía cinco leyes revolucionarias donde anunciaba, si bien en forma vaga, la necesidad de un cambio social pero, sobre todo, el predominio de la nueva élite en el escenario político cubano. Por otro lado, volvía a tomar las premisas ya establecidas en la demanda judicial del 24 de marzo donde había justificado el derecho a la insurrección.

La primera ley revolucionaria es la más importante de todas, pues ahí encontraremos el germen del nuevo sistema político. Vale la pena reproducirla textualmente:

> La primera ley revolucionaria devolvía al pueblo la soberanía y proclamaba la Constitución de 1940 como la verdadera ley suprema del Estado, en tanto el pueblo no decidiese modificarla o cambiarla, y a los efectos de su implantación y castigo ejemplar a todos los que la habían traicionado, no existiendo órganos de elección popular para llevarlo a cabo, el movimiento revolucionario, como encarnación momentánea de esa soberanía, única fuente de poder legítimo *asumía todas las facultades que le son inherentes a ella*, excepto la de modificar la propia Constitución: facultad de legislar, facultad de ejecutar y facultad de juzgar.
>
> Esta actitud no podía ser más diáfana y despojada de chocherías y charlatanismos estériles: *un gobierno aclamado por la masa de combatientes*, recibiría todas las atribuciones necesarias para proceder a la implantación efectiva de la voluntad popular y de la verdadera justicia.[7]

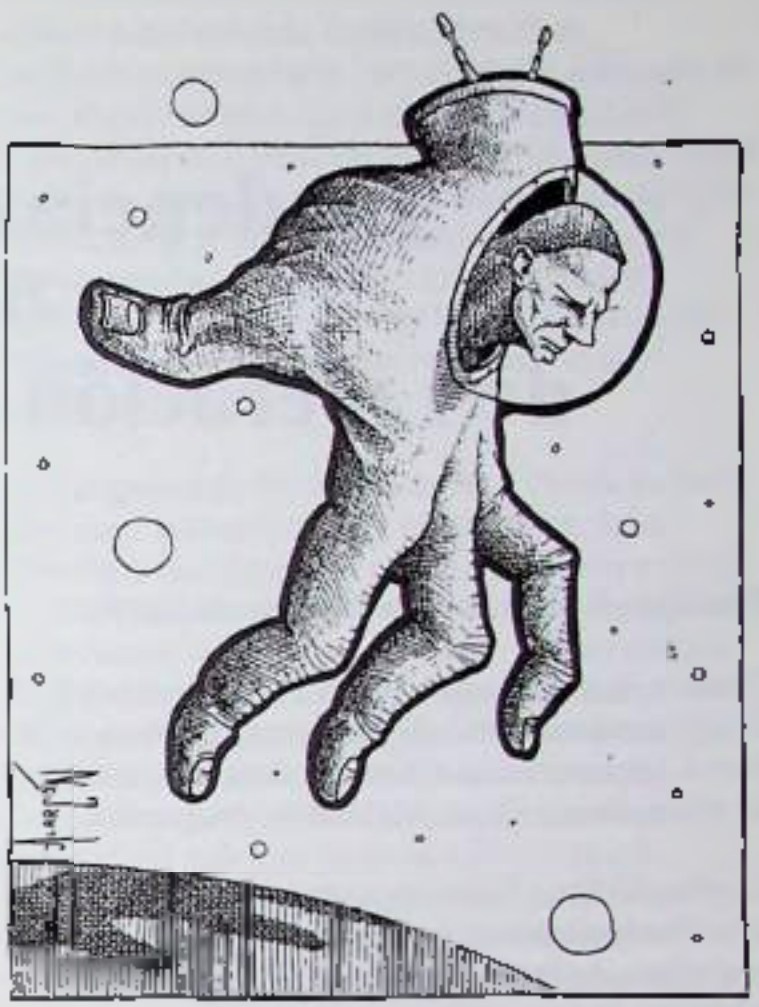
En primer lugar resalta la problemática de la soberanía popular; para Fidel Castro, si bien el pueblo es el único depositario de ella, en las circunstancias que motivaron la insurrección era inoperante debido a la corrupción de la clase política cubana. Para restaurarla se requiere mucho más que una simple declaración formal, es necesario borrar el pasado y con él, a sus representantes. Para restaurarla habría que castigar primero a "todos los que la habían traicionado", pues de lo contrario sería un engaño y una estafa más ponerla en manos de quienes habían claudicado para salvaguardarla. La soberanía es la única fuente de poder legítimo y, en consecuencia, el problema esté en la forma de asumirla; para Fidel Castro a falta de los mecanismos formales para acceder a ella, la insurrección proporciona esta legitimidad en el ejercicio del poder, es decir, el movimiento insurreccional encarna esta soberanía de manera momentánea hasta que el pueblo no diga otra cosa. Esta interpretación confiere a los revolucionarios "facultad de legislar, facultad de ejecutar y facultad de juzgar", es decir, facultad de gobernar.

El ejercicio del poder es tarea de los revolucionarios, de la nueva élite, pues "un gobierno aclamado por la masa de combatientes" es la única posibilidad de que sea implantada la "verdadera voluntad popular". La élite revolucionaria es encarnación e interprete de la soberanía y voluntad popular. En ese sentido, la problemática del restablecimiento de todos los mecanismos democráticos que requiere la sociedad pasan a un segundo plano, los intérpretes de la voluntad popular no los consideran. Problema interesante si tomamos en cuenta que el movimiento insurreccional se basó en la lucha por su vigencia; la sociedad pasa a ser tutelada por una élite que se considera su defensora e intréprete.

Como hemos visto, Fidel Castro plantea una cuestión esencial en la conformación de toda élite política: su justificación para luchar y ejercer el poder, que en esta perspectiva es su objetivo fundamental. Sin embargo, este acceso y ejercicio no se da en el vacío ni en situaciones ideales. En el caso



cubano la élite emergente, encabezada por Fidel Castro, se cohesiona en torno a un conjunto de valores que la hacen aparecer como superior frente al conjunto de la sociedad y, sobre todo, frente a sus rivales políticos. Como anotamos anteriormente, las características de este proceso tienen una justificación y una razón de ser, pues sin ellas ninguna élite política podría llegar al poder. Lo que hemos visto hasta ahora es la labor por conformar toda una *mentalidad social* a favor de una nueva propuesta para reestructurar a la sociedad cubana; esta mentalidad social debe reconocer y aceptar en la élite emergente esta superioridad moral que le otorga el derecho a mandar y dirigir. La nueva mentalidad social se debe conformar con un conjunto de creencias válidas para el conjunto de la sociedad en lo político y social, sin las cuales los hombres en general no podrían apoyar su acción histórica, ni mucho menos justificarla. Este complejo proceso fue lo que G. Mosca llamó *fórmula política*.



Si bien la fórmula política de la élite castrista en esta etapa está en formación, también es cierto que contiene los elementos esenciales que nos ayudarán a comprenderla en el futuro.

Los acontecimientos del Moncada transformaron a Fidel Castro en una estrella del firmamento político cubano y, sin duda, en el líder opositor más importante al gobierno de Fulgencio Batista. Esta dimensión de la figura de Fidel le conferían un *liderazgo* a nivel nacional que antes no tenía; también le confirió un prestigio político que le permitiría, a partir de entonces, el reclutamiento de nuevos elementos para la conformación de un nuevo movimiento insurreccional pero ahora a lo largo de toda la isla. La conformación de la futura élite revolucionaria cubana encontrará en estos acontecimientos y en la figura de Fidel Castro el punto de partida para su conformación y desarrollo futuro, para bien o para mal •

Notas

1 Véase Marco Menoía, Tiempos precursores, La Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1986, p. 7.

2 En esta carta dirigida a Luis Conte Agüero el 12 de diciembre de 1953, Fidel señala que "nuestros sentimientos están llenos de lealtad hacia los más puros ideales de Eduardo Chibás; que los que cayeron [en el ataque al Cuartel Moncada] en Santiago de Cuba son militantes del partido que él fundara; y que con él aprendieron a morir cuando la patria necesita de la inmolación heroica para levantar la fe del pueblo en el temple de sus hijos y en la realización inevitable de su destino histórico." Véase Luis Conte, *Cartas del presidio*, La Habana, Ed. Lex, 1959, pp. 21-22.

3 Carta de Abel Santamaría a José Pardo Llada, 17 de marzo de 1952.

4 *Ibidem*., p. 10. El también joven ortodoxo Fidel Castro se impacientaba ante el inmovilismo de sus dirigentes; al salir de una reunión del partido explotaría: "Vamos a hacer la revolución nosotros mismos; esta revolución no puede hacerse con toda esta serie de politiqueros." Años más tarde diría al periodista Tad Szule que "ninguno de aquellos dirigentes mostró capacidad para derrocar a Batista; todos pecaban de frivolidad y de falta de iniciativa. Cuando lo comprendí así, opté por plantear mi propia estrategia." Véase Tad Szule, *Fidel, un retrato crítico*, Barcelona, Grijalbo, 1987, p. 242.

5 El texto íntegro de la demanda de Fidel está reproducido en Jules Dubois, *Fidel Castro, ¿rebelde, libertador o dictador?*, Buenos Aires, Ed. Grijalbo, 1959, p. 27.

6 *Ididem*., p. 29.

7 Fidel Castro, *La historia me absolverá*, La Habana, Ciencias Sociales, 1975, p. 71. Las cursivas son nuestras.

Tendencias ideológico-políticas del Frente Sandinista de Liberación Nacional, 1975-1989

JUAN MONROY GARCÍA

Tendencia Guerra Popular Prolongada(TGPP)

El FSLN abandonó entre 1967 y 1968 la teoría del foco guerrillero heredada de Ernesto Guevara de la Serna. En sustitución adoptó las tácticas de GPP de las revoluciones China, Vietnamita y Argentina.

La obra de Mao, *Sobre la guerra prolongada*, fue el texto fundamental en esta época. El movimiento guerrillero de Pancasán, 1966-1967, marcó el momento de transición entre una teoría y otra.

El FSLN partió de la premisa que la sociedad nicaragüense era agrícola en su mayoría. El Frente habló de una lucha a largo plazo, tal como lo había planteado Mao. Porque el objetivo final era derrotar al orden burgués y no exclusivamente a la dictadura Somocista. Bajo esta perspectiva, el Frente apoyó los movimientos revolucionarios de la región con el fin de minar el poder del imperialismo.

En 1968 los dirigentes del FSLN, exiliados en Costa Rica, hicieron un balance del movimiento de Pancasán. Producto de dicho balance surgió el programa de 1969 y el pronunciamiento de adoptar la teoría GPP. La nueva Dirección Nacional estuvo integrada por Tomás Borge, Óscar Turcios, Ricardo Morales, Henry Ruiz, Humberto Ortega y como Secretario General, Carlos Fonseca.

JUAN MONROY GARCÍA. *Profesor investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM*

En 1969 el FSLN publicó su programa que comprendía medidas económicas, sociales y políticas, como nacionalización de los recursos naturales y la reforma agraria.

A principios de los setenta, Carlos Fonseca trató de sistematizar la ideología del Frente. Desistió de su afán con el fin de atraer militantes de otros partidos no marxistas. En este periodo Fonseca enfatizó también su interés por un nuevo sujeto social: el estudiante revolucionario.

A partir de 1975 dan inicio las disputas con una fracción del Frente, que empezó por cuestionar la teoría de GPP. Fonseca dando respuesta a dichos cuestionamientos dedicó sus escritos sobre la pureza ideológica.

La TGPP rechazó la guerrilla urbana por su alta peligrosidad, además de considerar a la clase obrera incipiente y débil, además de ser los núcleos valuarte de la ideología burguesa. Así, las luchas campesinas eran el objetivo fundamental y la base social para la guerrilla.

Henry Ruiz habló de analizar la realidad del país. Dichos análisis generalmente fueron apresurados y sin rigor. Los militantes del Frente eran estudiantes provenientes de la pequeña burguesía y de las capas medias.

Los integrantes de la TGPP considraron la montaña como el lugar que permitiría al militante transformarse en un hombre nuevo y ascender en la

escala humana. La figura de Ernesto Guevara era el ideal perseguido, y la imágen de este guerrillero conducía a la montaña. Los militantes de esta tendencia pretendían una vida identificada con el campesino: consideraban que este rechazaba el orden burgués de la ciudad.

Carlos Fonseca consideró al campesino sujeto revolucionario, pero no por su conciencia histórica, sino más bien por su sentido de justicia. Aunque hay que destacar que el campesino es conservador por su concepción de propiedad privada, lo cual no era contemplado por esta tendencia.

En el periodo de 1969 a 1974 el FSLN no enfrentó a la Guardia Nacional (GN) en forma frecuente. Concentraron su trabajo en organizar a los campesinos en la montañas de Matagalpa, Jinotega y Zelaya.

En el mismo periodo, el FSLN organizó en la ciudad al movimiento estudiantil a través del Frente Estudiantil Revolucionario (FER), y tuvo mayor contacto con los núcleos cristianos, a través del Movimiento Cristiano Revolucionario (MCR). A fines de 1972, Managua sufrió un terremoto. Este hecho permitió a los sandinistas extender sus contactos con los afectados, y como consecuencia establecieron mayores nexos con los católicos.

La ciudad en esos momentos sigue siendo considerada proveedora de cuadros guerrilleros y no escenario de lucha guerrillera. En diciembre de 1974, la Dirección del Frente resolvió pasar a una etapa ofensiva. La toma de la casa de José María Castillo marcó el principio de esta etapa. Con esta toma los sandinistas lograron la publicación de dos manifiestos a nivel nacional. En dichos manifiestos se denunció la pauperización de los campesinos y la ola de represión contra los mismos. En estos comunicados también se informaba sobre la integración de un ejercito de liberación nacional en las montañas, bajo la táctica de GPP.

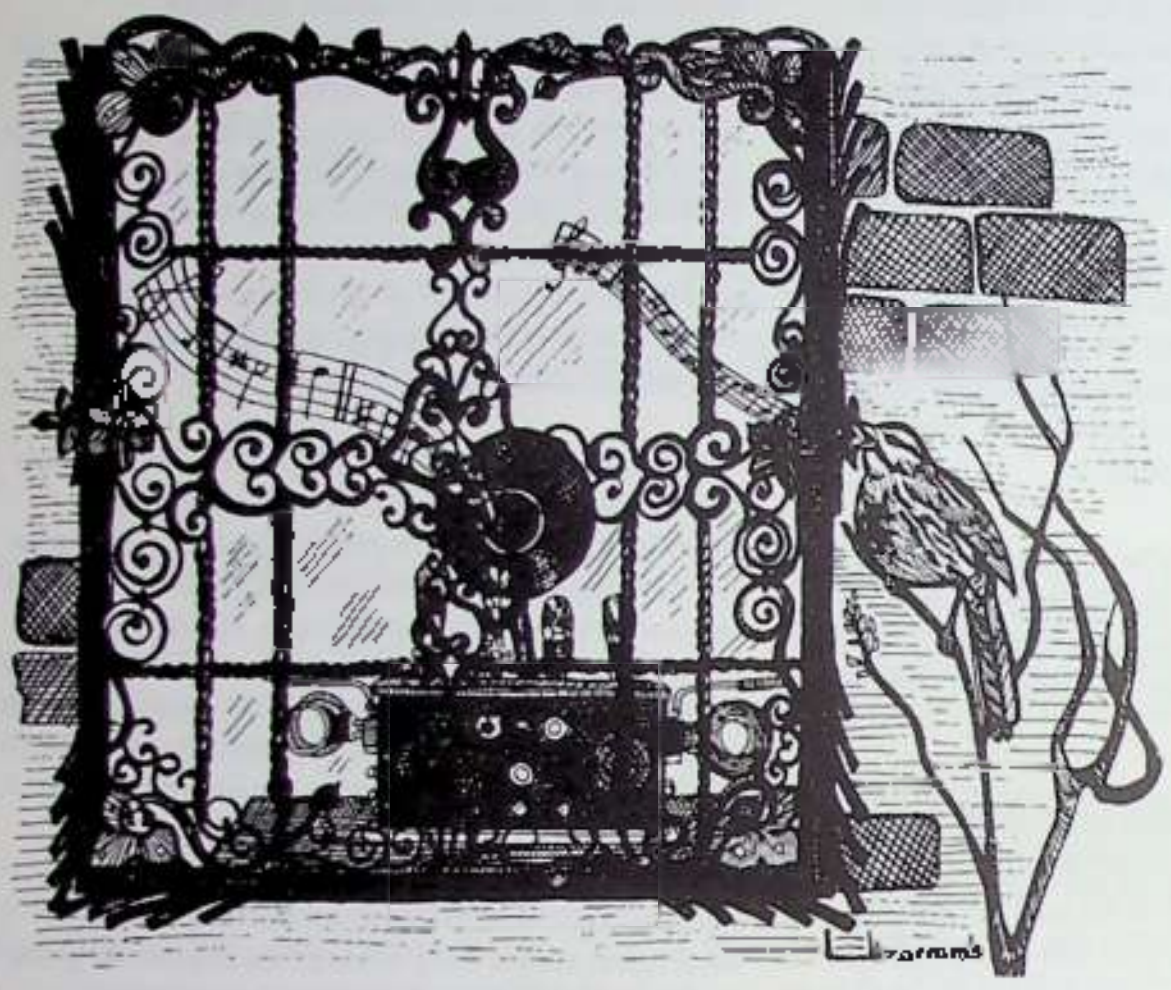
Tendencia proletaria (TP)

En 1975 el FSLN fue sometido a fuerte represión por parte del régimen somocista. En el seno de ese organismo aumentaron las divergencias. Al interior del Frente se gestó la nueva tendencia: se auto definió como marxista-leninista ortodoxa.
La Tendencia Proletaria (TP) albergó a militantes de procedencia católica. Esta tendencia enfatizó la importancia de la clase obrera. A la luz pública dicha tendencia apareció como el ala ultra izquierdista del Frente. En la práctica, en múltiples ocasiones se opusieron a la lucha armada. Los proletarios señalaron que en su ideología hubo un proceso de transición del espontaneísmo de Sandino al marxismo ortodoxo.

Los dirigentes de TP, Luis Carrión y Carlos Roberto Huembes, provenían de las filas de MCR. Jaime Wheelock fue uno de los principales teóricos contra la TGPP. Ingresó al Frente en 1969 como estudiante universitario en la ciudad de León. Estuvo ausente del país con el fin de continuar sus estudios en Chile y Europa del Este. A su regreso a Nicaragua en 1975 emprendió una serie de cuestionamientos a la táctica de GPP. Wheelock intentó analizar la realidad del país a partir de las categorías del marxismo. Su obra principal en este sentido es: *Raíces indígenas de la lucha anticolonialista en Nicaragua*, el cual fue publicado en febrero de 1974 en Alemania oriental. Este texto concentra su análisis en el periodo colonial y concluye que la resistencia indígena al dominio español es la expresión de la lucha de clases por los medios de producción, fundamentalmente la tierra. Para septiembre de 1975 se publicó en México: *Imperialismo y dictadura. Crisis de una formación social*. La tesis fundamental de dicha obra señala que el capitalismo penetró en Nicaragua a mediados del siglo XIX y modificó el régimen feudal. Esto contradice la tesis principal de la TGPP.

TP planeó algunos caminos alternos a la insurrección armada: organización de sindicatos por demandas inmediatas; tierra para los campesinos; mejores servicios para las colonias populares; etc. Esta tendencia no descartó en teoría la vía armada y conservó así mismo la idea de la lucha prolongada. De hecho, propuso que la lucha armada se pospusiera hasta la madurez del proceso. Así, los proletarios abandonaron en los hechos el movimiento armado en las montañas, aunque en teoría seguían considerándose partidarios del mismo.

Wheelock criticó frecuentemente la violencia indiscriminada de las otras dos tendencias, las acusó



de realizar actos extremadamente violentos, de escandalizar, y de irresponsabilidad política. El se declaró partidario de la violencia racional, lógica y justa. La teoría de Wheelock condujo a los proletarios hacia posiciones economicistas. En un primer momento fue la tendencia más renuente a las alianzas con la burguesía.

Carlos Fonseca respondió a las críticas de los proletarios, argumentando que la táctica de la TGPP era producto de la expresión revolucionaria sandinista y acusó a las de TP de dogmáticos y seudo marxistas. Tomás Borge y los dirigentes de la TGPP rechazaron el análisis económico de Wheelock. A su vez criticaron el ingreso indiscriminado al FSLN, consideraron que se había sacrificado la calidad por la cantidad, y afirmaron que se perdió la pureza ideológica del movimiento, contaminándose de ideas burguesas.

En octubre de 1975, la Dirección Nacional del Frente dominada por Borge y la TGPP, decidieron expulsar a Jaime Wheelock, Luis Carrión y al resto de Proletarios, argumentando indiciplina ideológica.

Sin embargo, TP continuó trabajando con los sindicatos y en las zonas agrícolas de la región occidental del país.

Tendencia Insurreccional (TI)

La situación del FSLN en 1977 no parecía halagadora. La TGPP sufrió fuerte desorganización en las selvas de la costa atlántica como consecuencia de la represión de la GN. Entre tanto, en el medio urbano se acentuó la división entre los partidarios de la TP y de la TGPP.

Por otra parte, en ese mismo año, las fuerzas políticas del país se recompusieron, la oposición burguesa se agrupó en torno a la figura de Pedro Joaquín Chamorro y la Unión Democrática Opositora (UDO).

En este panorama surgió la Tendencia Insurreccional (TI) como la alternativa diferente. Humberto y Daniel Ortega representaron el origen de la teoría insurreccional. Estos dos dirigentes participaron en círculos bíblicos en los barrios pobres de Managua. Más tarde ingresaron al movimiento estudiantil, donde participaron en la década del cincuenta y la primera mitad del sesenta. Posteriormente junto con otros jóvenes pequeño burgueses se incorporaron al FSLN. Daniel se destacó como dirigente del comando urbano y participó en operativos políticos. En octubre de 1967 cae en prisión, permaneciendo por siete años en la misma, lo que le permitió prepararse políticamente.

Por su parte, Humberto salió del país a raíz del movimiento de Pancasán y retornó a Nicaragua en diciembre de 1969. Se incorporó en forma inmediata

a la guerrilla, resultando herido de ambos brazos, lo que le provocó la invalidés parcial. Posteriormente fue capturado en Costa Rica, en el intento por liberar a Fonseca de la cárcel. En 1970, junto con otros sandinistas, fue liberados. Humberto permaneció en Cuba y Costa Rica.

A raíz de la expulsión de los proletarios en 1975, Humberto Ortega inició una serie de cuestionamientos sobre la táctica de la TGPP, y elaboró la propuesta para superar las contradicciones entre la guerrilla y la lucha de masas, esto es, el debate entre la TGPP y la TP. Buscó integrar ambas teorías en una nueva estrategia, la insurreccional. Humberto estuvo de acuerdo con el marxismo-leninismo y con el programa de 1969. Las divergencias eran en las tácticas para tomar el poder y la base social para tal fin.

El término Tercerista tuvo las tres acepciones. En primer lugar denominó a los sandinistas separados de las otras dos tendencias; el segundo significado se debió a la teoría de Humberto Ortega en el sentido de que el FSLN representaba la tercera etapa en la lucha del país por liberarse: superación de las dos anteriores, la guerra de Sandino contra los Estados Unidos y la resistencia burguesa contra la dictadura somocista. Humberto también consideró que los terceristas representaban la síntesis de dos periodos anteriores del FSLN: la gestación y la gerrilla rural y urbana. La etapa de síntesis era de guerra civil revolucionaria. La tercer acepción se refiere a la base social revolucionaria y al análisis de la lucha de clases hecha por la TI. Esta tendencia descartó a los campesinos y al proletariado y depositó su confianza en una tercer fuerza social: la pequeña burguesía y las capas medias urbanas.

Entre 1977 y 1979 los Terceristas dominaron la Dirección Nacional del Frente, por ello a esta tendencia se le conoce también como mayoritaria o Dirección Nacional.

TI planteó que la revolución socialista era eminente y los momentos trascendentes para el país estaban por llegar. Humberto Ortega publicó en 1976 el libro *Cincuenta años de lucha sandinista*. Dicho texto trata de dar cuenta del movimiento revolucionario desde los tiempos de Sandino y sostiene la estrategia para lograr el poder. Humberto sostuvo la idea que la sociedad nicaragüense a partir de mediados de los sesenta se radicalizó en contra de la dictadura, de tal manera que la TI podía capitalizar esta situación para encausarla revolucionariamente.

TI mantuvo la idea de la vía armada para tomar el poder, la ofensiva militar para hacer estallar las contradicciones entre pueblo y dictadura. Humberto previó el apoyo internacional a la revolución Sandinista. La estrategia militar de Humberto Ortega consistía en continuar la GPP y resistencia a largo plazo, combinándola con la insurrección armada del pueblo. Esta teoría trató de ponerse en práctica con el movimiento armado de octubre de 1977.

La ruptura entre la TI y la GPP ocurrió a finales de 1976 y principios del siguiente año. En 1977 la tendencia GPP perdió presencia en la Dirección Nacional por varios motivos. Carlos Fonseca había muerto; Borge estaba preso; Henry Ruiz aislado en la montaña, y José Benito Escobar en Cuba. Bajo este panorama la TI tomó el mando de la DN y publicó su plataforma político-militar el 4 de mayo de 1977. Dicha plataforma planteó que el objetivo de la insurrección era la instauración del socialismo, pero habría una fase previa de transformación democrática popular revolucionaria, no abiertamente marxista-leninista, cuyo gobierno no sería de representación nacional y con la inclusión de la burguesía En esta etapa se afectaría solamente las propiedades de los Somoza y de los grandes terratenientes y grupos financieros. También se impulsaría durante este perodo la Revolución Cultural y la creación de un ejército sandinista.

Los argumentos terceristas para no pasar directamente al socialismo eran el atraso del país en lo económico y su dependencia del capitalismo extranjero.

La TI juzgó oportuno abandonar el discurso marxista-leninista para tener mayor influencia en la sociedad civil, y consideró que la juventud y los estudiantes serían la vanguardia de la base social revolucionaria, ya que su concepción carece de conservadurismo y sus formas de vida se mantienen al margen de los valores del sistema y de la cultura burguesa. TI fue quien propuso con la mayor fuerza que se realizaran las alianzas con la burguesía opositora a la dictadura •

Etnodesarrollo en América Latina

EDGAR SAMUEL MORALES SALES

Por "etnodesarrollo" se entiende un conjunto de programas, de planes y de acciones, casi siempre de carácter gubernamental, por medio de los cuales se pretende involucrar a los grupos humanos considerados como poseedores de formas de vida distintas a las practicadas por la generalidad de pobladores de una nación, de un país, de un Estado o incluso de una región determinados, en las actividades definidas como desarrollo y que cubren un espectro amplio de hechos de naturaleza económica, política, social y cultural.

Cada vez que se habla de etnodesarrollo se piensa generalmente en grupos sociales rurales, alejados de centros urbanos, carentes de servicios públicos como las comunicaciones, la pavimentación, las tomas de agua, el drenaje o la asistencia médica. Para quienes conocen —incluso de manera tangencial— las condiciones de vida en que se desarrollan los grupos humanos rurales de América Latina, esta noción se liga casi de manera automática a los pueblos denominados "indígenas" o "autóctonos", más que a los pobladores rurales descendientes de pueblos europeos, africanos o mestizados con pobladores "locales".

Según una percepción ingenua, en todos los pueblos de América Latina existen grupos sociales de costumbres y lenguas "antiguas","atrasados" carentes de desarrollo o sencillamente pobres, incultos o desafortunados. La enorme mayoría de las veces se cree a pie juntillas que etnodesarrollo es algo que concierne únicamente a los indígenas latinoamericanos y que basta con diseñar un programa de actividades tendientes a satisfacer sus necesidades para que tales grupos sociales comiencen a formar parte del "desarrollo" nacional, estatal o provincial o sencillamente regional.

Evidentemente, la mayoría de cada uno de nosotros pensamos que la manera en como vivimos nuestras vidas, las formas de organización social, familiar, económica o cultural en que hemos nacido son las más lógicas, las más idóneas, las mayormente correctas y por ello nada más natural que pensar que cualquier otro grupo humano debe actuar, pensar y hasta sentir como nosotros; por este motivo, tratar de atraer a los grupos sociales con los que compartimos espacios y tiempos a nuestros modos de vivir es visto como algo ineludible o algo que se tiene que producir tarde o temprano. Es común observar que hasta en núcleos familiares provenientes de un mismo ancestro común se llega a pensar que los parientes tienen formas raras de conducir sus existencias y que sólo nuestros modos de vida son coherentes.

Esto es precisamente lo que parece subyacer en los programas gubernamentales de etnodesarrollo que se procuran ejecutar en épocas determinadas, en espacios geográficos delimitados y con grupos sociales específicos: la idea de que, para acabar con

EDGAR SAMUEL MORALES SALES. *Director de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Tiene publicados varios libros sobre temas diversos.*

sus problemas particulares ancestrales hay que modernizarse, hay que participar en el "desarrollo" y eliminar usos y costumbres fuera de moda. Dicho de manera más simple: adoptar y adaptar la forma de vida llamada "occidental" a sus vidas cotidianas.

Vista de manera objetiva, la idea del etnodesarrollo tiene fuentes de inspiración psicológicas, étnicas, morales y hasta de culpas sociales: puesto que los grupos humanos indígenas han sido los perdedores históricos sistemáticos, hay que tratar de paliar sus necesidades, siempre y cuando no vayan a reclamar el control del Estado, la propiedad absoluta del territorio de cada nación centroamericana o de todo el continente, la orientación de la economía o hasta la conducción de lo que se llama la Sociedad nacional; en cuyo caso se comenzará por señalar su incapacidad para comprender ya no el mundo moderno sino al menos la lengua española.

No adelantemos, sin embargo, conceptos. La noción de etnodesarrollo, las prácticas y las acciones para ejecutar programas de ayuda, de incorporación al desarrollo o al menos la voluntad de atender las necesidades de los muchos grupos indígenas marginales que forman parte del paisaje social latinoamericano no han sido iguales en los distintos rumbos del continente ni sus efectos han sido homogéneos.

Es más, en varios países de la América Latina ni siquiera se habla del tema. La atención a la dotación de servicios a poblaciones rurales, o la ayuda a grupos sociales marginales corren a cargo de organismos internacionales, de fundaciones norteamericanas[1] o europeas y sus efectos son casi siempre modestos. En todo caso, ese tipo de programas se perciben y se ejecutan como ayudas o dádivas exteriores a los grupos humanos relacionados con ellos, a los que se consideran incapacitados para generar por cuenta propia lo que en términos generales se denomina desarrollo. Solo hay una experiencia regional de autogestión indígena: la alentada por la Revolución Sandinista con los misquito, cuyos resultados y balance, por lo reciente de ella, está por hacerse.

En distintos trabajos hemos mantenido la tesis de que en realidad el etnodesarrollo encierra la idea de la occidentalización o de que los grupos llamados autóctonos de América Latina deban vivir lo menos alejados posible de las formas de vida mestizas u occidentales aunque separados, sin gran participación en la toma de decisiones que afectan a toda una nación; más bien, limitados a sus comunidades.

Otras ocasiones, el marginalismo social de las comunidades indígenas latinoamericanas es aprovechado por las sectas religiosas, que encuentran en esos medios un ambiente propicio para la penetración ideológica, sin que las condiciones materiales de vida de las comunidades étnicas modifiquen grandemente la vida tradicional. Esto no significa descalificación de ese género de actividades, sino una simple constatación de que, tal como ocurre también con la ayuda proporcionada por comunidades religiosas católicas de naturaleza variada, se desarrollan como paliativos para problemas de carácter estructural.

Aníbal Quijano recuerda atinadamente que en América Latina nos enfrentamos no a una única estructura social, sino a una heterogeneidad estructural, en tanto que en nuestras sociedades existen todavía, cito:

> . . . patrones de poder de muy distinto carácter y procedencia históricos. . . diversos patrones de clase; patrones de agrupamiento de carácter no-clasista, como las etnias y las castas; diversos patrones y universos institucionales y normativos. . . esferas constituidas por la interacción entre tales diversidades y colocadas en indecisas y ambiguas identidades. . .[2]

Este hecho es sin duda una de las causas más importantes —para el desarrollo de programas únicos de "desarrollo"— que obstaculizan no sólo el diseño del etnodesarrollo sino incluso su concepción misma.

En los países latinoamericanos en donde la presencia de grupos indígenas es relevante, como México, Perú, Ecuador, Bolivia y Brasil, la percepción misma de lo indígena transita sobre dos vías: por un lado se manifiesta en los medios sociales mestizos o blancos una cierta admiración por las relaciones materiales de los grupos indígenas históricos, sobre todo cuando se piensa en culturas clásicas, pero con respecto a los grupos indígenas contemporáneos se expresa desprecio, descalificación para sus formas de vida y sistemas de valores y hasta para su presencia física. En Bolivia,

apunta Silvia Rivera Cusicanqui, existe una compleja estructuración de las relaciones étnicas producto de una auténtica dominación colonial interna:

> . . . En su ámbito más específico, se trata de la dimensión "pigmentocrática" del poder, por la cual se da una distribución diferencial de recursos, oportunidades, legitimidades y pesos específicos según la proximidad o el alejamiento con el mundo indígena, considerado como el último estabón pre-civilizado, pre-social (o incluso pre-humano) de la sociedad. . .[2]

Según otra percepción, lo indígena despierta sentimientos de lástima, de conmiseración o de culpas sociales. En ese caso, se homogeneíza a los grupos indígenas y se les entiende como todos íntegros en donde no habría estratificaciones interiores, diferencias sociales propias ni explotadores y explotados. Para este tipo de interpretación todos los miembros de los grupos indígenas son iguales y viven una suerte de misetia compartida. Evidentemente, en muchos grupos indígenas la diferenciación social es menos expuesta; esto es, menos clara que como suele ocurrir en los mundos mestizo y occidental, pero es ingenuo pensar que al interior de los primeros la igualdad es absoluta. El fracaso de muchos programas etnodesarrollistas encuentra en este fenómeno otra de sus causas explicatorias. En México, las experiencias del Instituto Nacional Indigenista en torno a los programas de etnodesarrollo han sido singulares Desde su creación en la décadas de los cuarenta sus efectos se han visto sumamente limitados y no en pocas ocasiones se han traducido en fracasos. Todo indica que su visión homogeneizadora hacia los grupos indígenas ha impedido el cumplimiento de muchas de sus acciones; en especial durante las administraciones de los presidentes Echeverría, López Portillo y Miguel de la Madrid, cuando se impulsó fuertemente el indigenismo.

Durante el echeverrismo, el indigenismo no fue sino manipulación política. En muchos sectores sociales se responsabilizaba a Echeverría de las represiones durante el movimiento estudiantil de 1968 y su carencia de aliados lo llevó al populismo indigenista para tratar de contrarrestar su mala imagen represora. Surgieron así muchos promotores del indigenismo que coadyuvaron a la creación de Consejos Supremos Indígenas que rápidamente se constituyeron en núcleos privilegiados que organizaban concentraciones multitudinarias en los que supuestamente recibían los beneficios de la política desarrollista, pero que no modificaron ni profundamente ni de manera duradera la vida material de los indígenas "representados". La suerte del desarrollismo indígena tampoco fue mejor durante el régimen del presidente López Portillo. Pese a su llanto en uno de sus informes y su petición del perdón de los pobre marginados, su administración se caracterizó por la ausencia de beneficios duraderos para la población indígena. Más recientemente, durante el periodo presidencial de Miguel de la Madrid, en el que también se trató de impulsar el etnodesarrollo, los resultados del indigenismo selectivo fueron frustrantes. Como recuerda Sergio Sarmiento:

> . . Miguel de la Madrid. . . anunció que en el interior de los Comités de Planeación para el Desarrollo, COPLADES, de los estados, se impulsaría la creación de subcomités de etnodesarrollo, al mismo tiempo que se promovería la formación de consejos comunitarios de planeación. El INI . . garantizaría el establecimiento de dichos consejos y además del Consejo Consultivo de las Comunidades Indígenas. La constitución de estos instrumentos burocráticos respondieron a las expectativas de algunos sectores del movimiento indígena que esperaba se le diera la oportunidad de vivir del presupuesto; sin embargo, la mayoría de los actores sociales del movimiento indígena estaban lejos de la demanda. El balance de estos mecanismos de "participación de los indígenas" aún está por hacerse. . .[3]

Es claro que la problemática de los grupos indígenas de América Latina tiene profundas raíces en la Historia y debe ser atendida de manera diferenciada, según se trate del grupo social considerado. Esto ya lo percibían incluso los jefes indígenas que en épocas tan tempranas como las de la colonización española constataban que la rebelión armada no era garantía segura de éxito. Daniel Valcarcel refiere que el jefe indígena Túpac Amaru de 1769 —se trata de un Túpac Amaru distinto, naturalmente, al que combatió a los conquistadores del siglo XVI— había trabado amistad con Miguel Montiel y Surco en Lima, cuando el primero litigaba judicialmente.

> . Ambos admiraban la grandeza del Imperio incaico, lamentaban la vida decadente del indio virreinal, creían en su reivindicación (y en) un recurso solicitaban que los indios de Tinta fueran exonerados de servir en la mita de Potosí. Exponía como argumentos la alarmante disminución de los indios, una excesiva desproporción entre los habitantes de la provincia de Tinta y el número de sus mitayos. . . y el abusivo

> alquiler de mitayos en favor de traficantes inescrupulosos. Añadía conceptos sobre la urgencia de proteger la vida de los indios, cuya paulatina desaparición conspiraba contra los intereses de la monarquía. . .[5]

El propio Derecho Indiano trató de proteger a los indios de América sin que sus efectos hubieran alcanzado a grandes grupos. En realidad la condición de pueblos vencidos en la Conquista los colocó en una situación de marginalidad absoluta desde esa época. En muchos puntos geográficos del subcontinente la desaparición sólo pudo evitarse, para varios grupos indígenas, a través de verdaderos refugios organizados por las distintas órdenes de frailes que operaban en la región. Pero tampoco se trató de un fenómeno histórico-social homogéneo. En el Paraguay, en 1793, el presbítero Rudecindo José de Escurra llamaba la atención de la autoridades civiles sobre la callada invasión de los españoles a las tierras reservadas para los indígenas. Había ". . . un crecido número de intrusos o arrendatarios en tierras de la comunidad (de Atipá): son 595 españoles 'españoles' para una población de 172 indígenas. Indica ello el grado de penetración de los foráneos en la Cordillera. . ."[6]

La experiencia de las reducciones jesuíticas del mismo país son, no obstante, sumamente ilustrativas, pues según informes de los religiosos que las atendían:

> . . . (Ahí) puede percibirse una muy acentuada declinación demográfica. . . En apreciable medida se debió al éxodo de los indígenas de las Misiones al Paraguay Civil y a las demás Intendencias del Río de la Plata, donde lograban equipararse socialmente con la población criolla y mestiza asimilada, y como trabajadores diestros y cualificados que eran, podían ganar salarios inaccesibles en sus comunidades de origen. . .[7]

Todo indica que en algunos lugares la miseria indígena era extrema pese a los esfuerzos de los jesuitas durante el siglo XVI y el siguiente. En el Archivo Nacional de Asunción se conservan también informes sobre ocho poblados jesuíticos del Paraguay sumidos en la miseria extrema; a pesar de ello, la jerarquía religiosa de la época solicitaba el pago de contribuciones económicas para los curas que estaban asignados a tales pueblos y si bien cada uno se excusaba de poder pagarlas, no faltan las anotaciones marginales aparentemente colocadas por lo controladores de las contribuciones que señalan ". . . otra vez la misma mentira. . ." En última instancia, habrá que observar que la idea de las comunidades indígenas pobres, pacíficas e indefensas no siempre corresponde a hechos históricos comprobables. Como sociedades e historias discontinuas, los grupos latinoamericanos de indígenas han pasado por hechos diferentes. Es bien conocido que en casi toda América la Conquista aniquiló poblaciones indígenas enteras, pero la respuesta de varios grupos autóctonos no fueron de sometimiento fácil. Incluso en Chile el



trato a los grupos indígenas fue muy discontinuo; durante tres siglos las luchas entre araucanos y colonizadores fueron cruentas y continuas:

> . . los araucanos no se sometieron ni siquiera cuando la Revolución de Independencia expulsó al último realista español del territorio chileno. . . Ciudad que se construía era quemada de inmediato y desmontada piedra sobre piedra por los indios. . . el fraile dominico Gil González sostuvo la teoría de que los indios luchaban por una justa causa, que era la defensa de su libertad, sus casas y haciendas (pero) los araucanos celebraron tratados con España de potencia a potencia . .[4]

Por otro lado, no hay que olvidar que en cada uno de los países latinoamericanos, la población indígena mantenía entre ellos luchas constantes con fines de dominación y por lo mismo existían relaciones de grupo a grupo indígena sumamente desequilibradas, asimétricas ya desde entonces. Una vuelta a la Historia de nuestros países debe siempre tenerse en cuenta para no dar un tratamiento homogéneo a los grupos autóctonos en programas sociales que pueden aparecer bien diseñados sobre el papel, pero desajustados a la realidad histórica, social, política.

Vistos desde esta perspectiva, los problemas del etnodesarrollo se advierten como algo consustancial a la historia latinoamericana; en realidad muestran la dominación de los grupos sociales favorecidos por condiciones de naturaleza variada y no sólo la marginación social. Incluso, el planteamiento mismo del etnodesarrollo oculta las discontinuidades de todo género que se dan en el seno mismo de las sociedades dominantes. Es claro que entre las sociedades dominadoras existen también grupos totalmente desfavorecidos, totalmente marginales y por lo mismo necesitados de la atención tanto del Estado como de las sociedades latinoamericanas.

Nada parece favorecer la idea de que formulando un plan de etnodesarollo se logrará la mejoría de la vida material de los grupos indígenas. Se requieren planteamientos nuevos que comiencen por dar un trato igualitario a todos los grupos del paisaje social y no en términos selectivos. Si de integración social se trata, las condiciones del desarrollo deberían ser igualitarias para todos los grupos sociales. Esta ausencia de atención en condiciones de igualdad sólo conduce al fracaso de los planes tipo dádivas. Pero además habrá que tomar en cuenta que las diferencias culturales tienden a borrarse cada vez más fácilmente gracias al empuje de los medios de comunicación de las formas de vida occidentales u occidentalizadas. ¿Podemos, válidamente, pensar que la influencia y atractivo que ejerce el occidentalismo permite que los grupos autóctonos mantengan sus autenticidades de manera incólume? La respuesta parece ser negativa. Si bien durante un buen tiempo permanecerán fuertemente arraigados algunos rasgos culturales de los grupos indígenas de América, se puede prever que en todos lados se advierte una tendencia a la homogenización cultural que comienza por ser regional y avanza a nivel regional en cada país latinoamericano. No podrán olvidarse los programas de desatrollo social; no es tampoco valido desatender las necesidades de grupos sociales amplíos o de minorías desfavorecidas, pero ellas serán mejor resueltas si las medidas que se diseñen empiezan por observar que muchos de los padecimientos de los grupos indígenas están también presentes en grupos no indígenas; que por ello conciernen a los grupos regionales o nacionales y que por lo mismo tiene que ser generales ■

Notas bibliografía

[1] Cp Fundación Interamericana, *Anuario 1991*, 1 de ocubre de 1990, 30 de septiembre de 1991, Ballston Metro Center, 901 N Stuart Street 10th Floor, Arlington, Virginia, 22203, Estados Unidos. (Texto en español.: Leyda Appel, impreso en los Talleres Gráficos de Geremond de los Estados Unidos). Se trata de un organismo independiente del Gobierno de los Estados Unidos creado en 1969 como alternativa experimental de ayuda externa de los Estados Unidos para América Latina y El Caribe Primer estudio de autoayuda para el desarrollo.

[2] Aníbal Quijano, "Poder y participación en América Latina", en *Revista Interamericana de Sociología*, núm 1, Segunda Época, enero-abril de 1992, Asociación Mexicana de Sociología, México, pp. 13-36.

[3] Silvia Rivera Cusicanqui, "Tres disyunciones en los movimientos sociales contemporáneos de Bolivia", en Revista Interamericana de Sociología, *idem.*, pp. 37-66

[4] Sergio Sarmiento S., "El movimiento indígena al finat del milenio", en *Revista Interamericana de Sociología*, Segunda Época, 1991, s/n de volumen, Asociación Mexicana de Sociología, México, pp. 27-36.

[5] Daniel Valcarcel, *La rebelión de Tüpac Amaru*, México, FCE, 1975, pp. 56-57.

[6] Varios autores, *Historia paraguaya*, vol. XXVI, Anuario de la Academia Paraguaya de la Historia, Asunción, 1989, p. 198.

[7] *Idem.*

[8] Luis Enrique Délano, *Pequeña historia de Chile*, SEP, México, 1944, pp. 10-11.

Los precursores de Cervantes

FRANCISCA SUÁREZ COALLA

Mucho se hablado en los últimos tiempos de la renovación de la novela en el siglo XX. Mucho se ha dicho, también, acerca de esa misma renovación en la literatura latinoamericana de los años 40-50, aportando pruebas como el experimentalismo formal, la crisis del contrato mimético y la búsqueda de los entresijos ocultos de un universo falseado por la vieja escuela del Realismo.

Igualmente, se ha repetido hasta la saciedad que Cervantes es el primer autor contemporáneo, que con *El Quijote* se inaugura, con pleno derecho, la novela moderna.

FRANCISCA SUÁREZ COALLA. *Profesora-investigadora española, invitada como profesora en la Facultad de Humanidades de la UAEM, tiene publicaciones sobre la ironía, el suspenso en la literatura,* La Celestina *y sobre distintos autores españoles e iberoamericanos. Su último libro es:* Lo fantástico en la obra de Adolfo Bioy Casares, *publicado por la UAEM*

Aun así, una incapacidad para relacionar esas dos circunstancias parece darse con frecuencia. No siempre se recuerda a Cervantes cuando se habla con entusiasmo de las innovaciones novelísticas contemporáneas, aplaudiendo su importancia en la tarea de contestar a los moldes caducos de siglos anteriores.

A pesar de ello, la narrativa de este siglo convoca de forma continuada, y aun sin querer, el fantasma redivivo de Cervantes, prolongando el diálogo de textos que él iniciara con esa novela de novelas que es *El Quijote*.

En el ensayo de Borges titulado "Kafka y sus precursores", el autor argentino subraya cómo a algunos artistas les toca crear y definir a estos, de tal modo que sus obras cumplen con la tarea de revelar los elementos donde han sido anticipadas. El lector, quien opera, finalmente, todas estas transformaciones, se convierte en el transgresor máximo del texto que manipula, inaugurando una historia de relaciones que no pocas veces enfrenta la rígida historia literaria.

En otro texto de Borges, el cuento que lleva por título "Pierre Menard, autor del Quijote", se propone la técnica del *anacronismo deliberado*, que lleva a leer la *Eneida* como si fuera anterior a la *Odisea*, y que podría permitirnos advertir las influencias de aquella en esta.

Retengamos estas dos ideas para hacer nuestra lectura del *Quijote*.

Ya el mismo Cervantes había augurado la responsabilidad del lector a la hora de modificar un texto, de conformarlo, de poner en entredicho la inmutabilidad de la escritura. Cuando los personajes del *Quijote* tienen noticia del Quijote apócrifo de Avellaneda, deciden burlarlo y, para ello, cambian el argumento de la ficción: en vez de ir a Zaragoza, como pensaban, don Quijote y Sancho se encaminan a Barcelona:

> – Por el mismo camino –respondió don Quijote– no pondré los pies en Zaragoza, y así sacaré a la plaza del mundo la mentira desse historiador moderno, y echarán de ver las

> gentes como yo no soy el don Quijote que él dice.
> — Hará muy bien —dijo don Jerónimo—; y otras justas hay en Barcelona, donde podrá el señor don Quijote mostrar su valor.
> — Así lo pienso hacer —dijo don Quijote— y, vuesas mercedes me den licencia, pues ya es hora para irme al lecho, y me tengan y pongan en el número de sus mayores amigos y servidores. (648)

Así, no tanto, o no sólo, las obras son las que tienen que definirse en su diálogo con otras y consigo mismas, como el lector que las actualiza y configura. Una historia de las lecturas daría cuenta de la productividad de los textos, de la riqueza de los mismos, de la eternidad que los caracteriza. Leer es, como señala Graciela Reyes, y ya había apuntado Bajtín, un proceso de reescritura que lleva a la atemporalidad de la obra. (1984: 57)

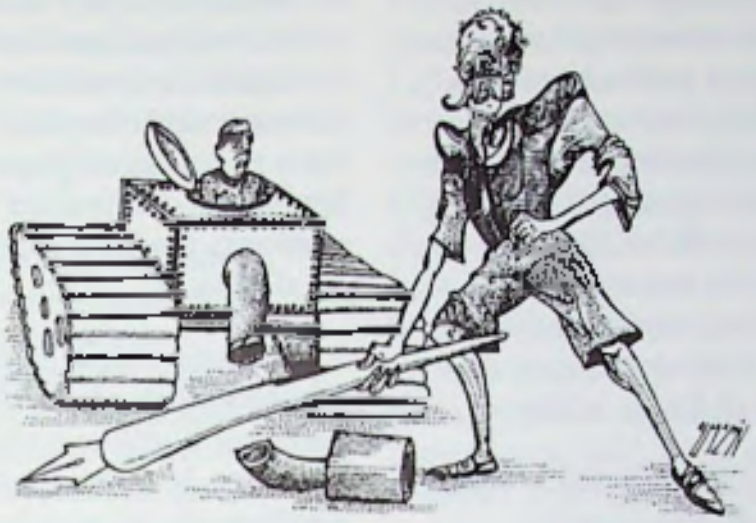
En este punto se inscribe, con toda legitimidad, la técnica borgeana del anacronismo. En este punto las distintas obras son las piezas de un juego en el cual el lector trata de ajustarlas, de relacionarlas, de ubicarlas. La ausencia de tiempo las priva de un espacio específico y les da movilidad de las lecturas infinitas: *El Quijote*, antes o después de la novela de este siglo; antes o después de la novela latinoamericana. *El Quijote*, precursor o continuador de estas, pero sobre todo, *El Quijote*, obra clave en ese dialogismo establecido con la novela moderna.

Cuando en 1492 se publica "El jardín de senderos que se bifurcan", Bioy Casares le hará una reseña en la revista *Sur*, y aprovecha para ir completando los manifiestos que, al igual que Borges, venían haciendo a favor de una literatura no-realista. "El jardín de senderos que se bifurcan —dice Bioy— crea y satisface la necesidad de una literatura de la literatura y del pensamiento". Tanto Borges como Bioy Casares cumplen los preceptos de esa vieja poética que Cervantes pusiera en práctica.

El Quijote es una ficción de ficciones, como lo son *La invención de Morel* y *Plan de evasión*, de Adolfo Bioy Casares, o como lo son la mayor parte de los cuentos de Jorge Luis Borges. Cervantes imagina al autor de la novela que vamos a leer: Cid Hamete Benengeli, responsable del manuscrito que él —un Cervantes ficcionalizado— compra en la feria de Toledo:

> Estando yo un día en el Alcaná de Toledo, llegó un muchacho a vender unos cartapacios y papeles viejos a un sedero; y como yo soy aficionado a leer, aunque sean los papeles rotos en la calles, llevado desta mi natural inclinación, tomé un cartapacio de los que el muchacho vendía, y vile con caracteres que conocí ser arábigos. Y puesto que aunque los conocía no los sabía leer, anduve mirando si parecía por allí algún morisco aljamiado, que los leyese, y no fue muy dificultoso hallar intérprete semejante, pues aunque le buscara de otra mejor y más antigua lengua, le hallara. En fin, la suerte me deparó uno, que, diciéndole mi deseo y poniéndole el libro en las manos, le abrió por medio, y leyendo un poco en él, se comenzó a reír. Preguntéle yo que de qué se reía, y respondióme que de una cosa que tenía aquel libro escrita en el margen por anotación. Díjele me la dijese, y él, sin dejar la risa, dijo:
> — Está, como he dicho, aquí en el margen escrito esto: "Esta Dulcinea del Toboso, tantas veces en esta historia referida, dicen que tuvo la mejor mano para salar puercos que otra mujer de toda la Mancha."
> Cuando yo oí decir "Dulcinea del Toboso", quedé atónito y suspenso, porque luego se me representó que aquellos cartapacios contenían la historia de don Quijote. Con esta imaginación, le dí priesa que leyese el principio, y, haciéndolo así, volviendo de improviso el arábigo en castellano, dijo que decía: *Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo*. Mucha discreción fue menester para disimular el contento que recebí cuando llegó a mis oídos el título del libro; y, saltéandosele al sedero, compré al muchacho todos los papeles y cartapacios por medio real; que si él tuviera discreción y supiera lo que yo los deseaba, bien se pudiera prometer y llevar más de seis reales de la compra. (45)

El autor cita a un personaje quien a su vez cita un texto literario anónimo que coincide con el que leemos. Esta continuada reescritura y relectura hace del texto una confluencia de textos donde cada uno se mira en el anterior para corporeizarse, desvaneciendo los criterios de una realidad ontológica. El mismo autor y lector reales quedan atrapados en las trampas ficticias, al ser, respectivamente, el escritor y lector de la historia que un personaje nos cuenta. Con ello se consigue incluir a uno y otro en el universo de la ficción,



mientras este se resiste a repetir el de la empiria.

Son también numerosos los cuentos de Borges donde se reescriben otros textos, donde se idean situaciones imaginarias elaboradas con anterioridad poniendo de relieve el hecho mismo de escribir.

El *La invención de Morel*, por otra parte, se acude al recurso cervantino del manuscrito encontrado, y el autor imagina a un Editor de ese diario que constituye la obra, y que pertenece a un desconocido y supuesto prófugo político. *La invención de Morel* es, pues, la ficción de un acto ficticio, de forma similar a *Plan de evasión*, en la que las cartas del protagonista, transcritas por su tío, forman el cuerpo central de la novela.

Literatura de la literatura, por tanto; espejismo textual que deforma y transforma las obras para crear una nueva y distinta, como el *Quijote* de Pierre Menard, reproducido literalmente. *El Quijote* se crea sobre retazos de otros textos como son la novela de caballerías, la novela pastoril y los cuentos orientales, a los cuales rinde un homenaje, mientras los refiere para parodiarlos. *La cita más literal* —decía Michel Butor— *ya es en sí una parodia* (y respetamos el sentido etimológico de la palabra, que la despeja de connotaciones negativas, adquiridas posteriormente). Este procedimiento convierte a la ficción en crítica y lectura, despojándola de su compromiso con lo extratextual. Con ello, y como advirtieran Borges y Vargas Llosa, hace también de *El Quijote* el último libro de caballerías. "*El Quijote* —señala el autor argentino— es menos un antídoto de esas ficciones (las de caballerías y las de la novela pastoril), que una secreta despedida nostálgica." (1990: 45)

La novela de Cervantes es, igualmente, una obra que va exhibiendo el proceso mismo de la creación, que se mira y corrige al tiempo que se construye, aproximando el tiempo de la narración al de lo narrado. Al anular la distancia entre enunciado y enunciación se anulan las que existen entre el autor y el narrador, entre el autor y la historia, y la misma que se produce entre esta y el lector. De nuevo, y gracias a este mecanismo, las instancias de la realidad extratextual quedarán absorbidas por las de la ficticia, haciendo que la fantasía de la lectura alcance su grado máximo. Cuando llegamos a la segunda parte de *El Quijote*, nos sorprende descubrir que los personajes se han apropiado de nuestro papel, y leen la misma historia que nosotros, de la cual, sin embargo, ellos forman parte. El temor ante la posibilidad de que la ficción nos devore es lo que provoca esta fascinante inquietud.

> —Pero, ¿hay más? —preguntó don Quijote.
>
> — Aun la cola falta por desollar —dijo Sancho. Lo que hasta aquí son tortas y pan pintado; mas si vuesa merced quiere saber todo lo que hay acerca de las calonas que le ponen, yo le traeré aquí luego al momento quien se las diga todas, sin que les falte una meaja; que anoche llegó el hijo de Bartolomé Carrasco, que viene de estudiar de Salamanca, hecho bachiller, y yéndole yo a dar la bienvenida, me dijo que andaba ya en libros la historia de vuesa merced, con nombre de *El ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*; y dice que me mientan a mí en ella con mi mesmo nombre de Sancho Panza, y a la señora Dulcinea del Toboso, con otras cosas que pasamos nosotros a solas, que me hice cruces de espantado cómo las pudo saber el historiador que las escribió.
>
> — Yo te aseguro, Sancho —dijo don Quijote—, que debe ser algún sabio encantador el autor de nuestra historia; que a los tales no se les encubre nada de lo que quieren escribir. (359)

La novela se escinde en dos niveles, que se dan casi de modo simultáneo y en un único margen formal: la ficcionalización de la historia que se cuenta, por un lado, y la ficcionalización del acto de escribir esta, por otro.

Esta literatura de la literatura que ponen en práctica una lista no agotada de autores, conecta enseguida con uno de los problemas fundamentales de la ficción, a saber: el de las fronteras entre la realidad y la ficción. No se trata tanto de anular los espacios diferenciados de una y otro, como de proclamar la autonomía del texto y otorgarle un papel específico a la literatura, no subordinándola a los presupuestos irrelevantes de lo ontológico. Es la poética del anti-realismo, cuya filiación se ha destacado en Borges, Bioy Casares, Cervantes. De igual modo, Macedonio Fernández apunta que "el realismo en el arte (. . .) no prueba facultad porque vive de copias", de tal forma que, para él, "El Realismo tiene valor extra-artístico, de autenticante de la adoración; (y) el Arte —añade— tiene horror a la Autenticidad" (Prólogo a lo nunca visto", 1932: 240). Como Bioy Casares en "El ídolo", la ficción opera para distinguirse y sobreponerse a la empiria, por el imperativo humano de habitar los espacios de lo irreal, de lo imaginario, de lo inauténtico, como señalara Macedonio Fernández. Así, la relación del *Quijote* con el mundo caballeresco sólo podría tener lugar en las márgenes de lo ficticio; sólo en estas sus ideales se legitimizan y toman cuerpo.

En *Rayuela*, obra renovadora de la literatura de este siglo, un personaje —Morelli— va teorizando acerca de la novela que luego se pone en práctica, dentro del mismo esquema narrativo. El relato se observa y vigila mientras se está haciendo, sin que por ello se produzca sensación de incoherencia, o excesivo fragmentarismo o excisión irreconciliable en el conjunto global de la obra.

Todo ello nos recuerda la vasta creación de Macedonio Fernández que, a su vez, nos recuerda a Cervantes, quien nos trae a la memoria buen número de creaciones de este siglo. Macedonio Fernández lleva al extremo la técnica de confundir los planos disociados de vida, muerte, ficción, realidad, ensueño. El narrador pide permiso a los personajes para contar su historia (vid. *La novela de la Eterna*), es juzgado por el lector, o abandona su tarea de escritor para convertirse en lector. El tiempo de la narración y de lo narrado son simultáneos y el acto de la lectura se aproxima al de estos.

Se nos ocurre, entonces, pensar que las lindes de la ficción y de la realidad se confirman, pero trastocando su relación. Si para los presupuestos del realismo el mundo ficticio imita a lo real, quedando vinculado a este, se trata ahora de invertir esa relación, no sólo atendiendo la necesidad de ver en su especificidad al Arte, sino atribuyéndole una función superior de decidir, ocasionalmente, qué es la Realidad; recuperando su función *poiética*, frente a la *mimética*, o haciendo de la mimesis una imitación de lo ficticio. Sabemos, cómo Cortázar, que se propuso en *Rayuela* atacar y destruir todo el sistema de valores de la cultura occidental, lo cual hace desatmando el lenguaje en que estos se sustentan, pues es el lenguaje el que traduce y conforma y recorta la realidad y no al revés.

La reflexión acerca de las relaciones entre estos dos universos nos lleva a plantear el problema de nuestra falsa aprehensión del mundo. Al dudar del lenguaje que lo traduce se debe dudar, irremediablemente, de nuestro conocimiento sobre él. Si nuestra capacidad de percibir es subjetiva y limitada, ello significa que la realidad continúa más allá de nuestra percepción, es infinita, y nuestras limitaciones no la deben reducir. Tendremos que ser honestos, al menos, y admitir la existencia de otros mundos posibles, aun desde nuestra ignorancia e incapacidad para poderlos reconocer. Cuando don Quijote está convencido de que los molinos de viento son gigantes y de que la bacía de barbero es el yelmo de Mambrino, no se está subrayando la locura del hidalgo, sino que se alude a la esencia dudosa del ser, por una parte, y se destaca el carácter absolutamente literario de la obra, cuya referencia son antes los libros de caballería que el mundo extratextual, por otra.

Siguiendo los criterios convencionales de la experiencia pragmática, los molinos de viento son legítimamente molinos de viento, y frailes los frailes de la orden de San Benito. Siguiendo los criterios de la realidad ficticia, los molinos de viento pueden ser gigantes y los frailes encantadores. Las esencias se reducen por tanto a las

apariencias de lo que las lentes que pongamos nos hagan ver Una cita de la novela de Bioy Casares, *Plan de evasión*, nos ilustra al respecto:

> Admitimos el mundo como lo revelan nuestros sentidos. Si fuéramos daltonianos ignoraríamos algún color. Si hubiéramos nacido ciegos ignoraríamos los colores. Hay colores ultravioletas, que no percibimos. Hay silbatos que oyen los perros, inaudibles para el hombre (. . .) Todas las especies animales que aloja el mundo viven en mundos distintos. Si miramos a través del microscopio la realidad varía: desaparece el mundo conocido y este fragmento de materia, que para nosotros es uno y está quieto, es plural, se mueve. No puede afirmarse que sea más verdadera una imagen que la otra; ambas son interpretaciones de máquinas parecidas, diversamente graduadas. Nuestro mundo es una síntesis que dan los sentidos, el microscopio da otra. Si cambiaran los sentidos cambiaría la imagen. Podemos describir el mundo como un conjunto de símbolos capaces de expresar cualquier cosa; con sólo alterar la graduación de nuestros sentidos, leeremos otra palabra en ese alfabeto natural. (163-164)

¿Cómo cuestionar, entonces, la locura o la cordura de don Quijote? ¿Cómo atreverse a enjuiciar sus juicios y condenarlo? ¿Cómo estar tan seguros de nuestra percepción de la realidad y afirmar osadamente que los molinos no más son molinos de viento y que la bacía no puede ser el yelmo de Mambrino? En uno de los libros de Morelli se habla del napolitano que se pasó años a la puerta de su casa mirando un tornillo. Este fue siendo, sucesivamente, objeto de risa, de tomadura de pelo, de irritación comunal, junta de vecinos, signo de violación de los derechos cívicos, encogimiento de hombros, finalmente símbolo de paz. Morelli supone que debía ser un dios. La Gran Costumbre nos induce a pensar que es un tornillo porque su forma así lo dice; y nos induce, por tanto, al error de la falsa equivalencia: la forma de tornillo que lo convierte en tornillo; las aspas del molino de viento que lo transforman irremediablemente en molino de viento. Pero don Quijote distorsiona su mirada y descubre otro mundo: detrás de los molinos emergen los gigantes, detrás de la ruda campesina, la dulce Dulcinea del Toboso; sus maladanzas por las tierras manchegas devienen nuevas gestas de caballerías. El mundo surge nuevo y otro, como cuando Picasso "toma un auto de juguete y lo convierte en el mentón de un cinéfolo" (*Rayuela*, 1990: 315), como pudo haber hecho el napolitano quien, a lo mejor, "era un idiota pero también pudo ser el inventor de un mundo. Del tornillo a un ojo, de un ojo a una estrella. . ." (Rayuela, 1990: 315). De la albarda al jaez, de la bacía de barbero al yelmo de Mambrino.

Con *El Quijote* se derrumban, pues, los cimientos estables del mundo y se da una imagen nueva de este. Se confía, para ello, en la primacía del arte, cuya capacidad poiética parecen olvidar con frecuencia algunos seguidores del realismo. Gracias al tamiz de la creación se pueden explorar los abismos ocultos que al hombre le están vedados y, como un acto divino, develar lo ignoto, conformando lo inexistente. Sólo en esta confianza se justifica la ficción de la ficción. Y sólo admitiendo esto se llega a la convicción de que es esta la única poética válida. La trascendencia de lo visible tiene, decididamente, su origen en el acto verbal.

La novela de Cervantes se convierte, así, en resonancia de obras anteriores y posteriores, encargadas de confirmar el diálogo que los lectores actualizan, y de engrosar esa biblioteca de Babel que simboliza y contiene el universo. La narrativa moderna es ya, irremediablemente, novela cervantina, novela que contiene las páginas del *Quijote*, como la geometría hexagonal de una habitación con espejos •

Obras citadas

BIOY CASARES, Adolfo, *La invención de Morel*, Madrid, Cátedra, 1982.

_____, *Plan de evasión*, Madrid, Kapelusz, Estudio Preliminar de Alberto Manguel, 1990.

BORGES, Jorge Luis, "Los precursores de Kafka", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1974.

_____, "Pierre Menard, autor del Quijote", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1974

_____, "Magias Parciales del Quijote", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1974.

CORTÁZAR, Julio, *Rayuela*, México, Edición Crítica de Julio Ortega-Saúl Yurkievich, Colección Archivos, 1992.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel, *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, Editorial Saturnino Calca.

REYES, Graciela, *Polifonía textual*, Madrid, Gredos, 1986.

Alejo Carpentier: el concierto de la identidad

AIMÉE GONZÁLEZ BOLAÑOS

I

Concierto barroco (1974) como obra maestra de integración propone una productiva búsqueda de la identidad cultural con los medios propios de la creación estética. Estas notas principalmente conciernen a aspectos de su producción de sentido y estrategia de comunicación, en los que pueden ser encontradas soluciones de alta complejidad que atañen tanto a la significación global del texto, como a su tipología. En este orden de pensamiento, la lectura, respondiendo a un modelo de escritura de fuerte registro performativo y utópico, nos ofrece un texto porvenir, aún no completamente narrado —mas no inenarrable— que muestra un firme arraigo en la tradición literaria nacional y en la trayectoria autoral, pero a la vez se proyecta como praxis que reclama nuevas fundaciones. De este modo, que por supuesto no es único ni excluyente, el tema de la identidad cultural nacional y latinoamericana se problematiza y sustenta, con toda autenticidad en la experimentación artística.



Cuando Alejo Carpentier compone su *Concierto*, ha probado la sostenida condición de escritor capaz de producir universos ficticios coherentes, regidos por sus propias leyes. Su discurso ha sido el de la permanencia de una identidad cambiante y de variados componentes en el *continuum* de la cultura que se despliega como un proceso en la historia, asumiendo cada experiencia creativa de tematización de la identidad, nuevas proyecciones.

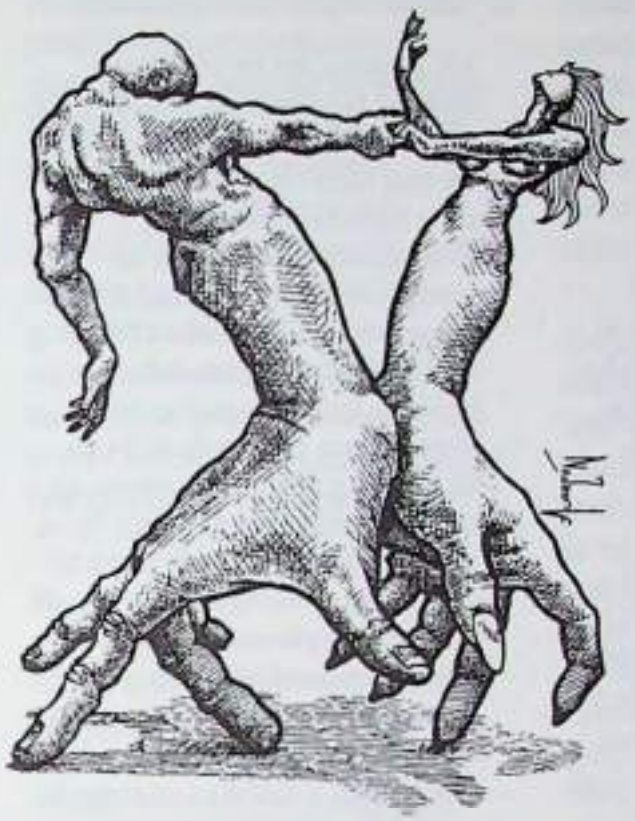
Sin embargo, desde *Ecue-Yamba-O* (1927-1933) e *Historia de lunas* (1933) es

AIMÉE GONZÁLEZ BOLAÑOS. *Doctora en Ciencias Filológicas, se dedica a la docencia en Literatura Mundial y Cubana del siglo xx. Ha publicado numerosos artículos y libros sobre narrativa cubana contemporánea. Ha sido redactora de partes dedicadas a la narrativa cubana de los años 30-50 en la obra:* Historia de la literatura cubana, *que prepara la Academia de Ciencias de Cuba. Dirige la revista* Islas *de la Universidad Central de las Villas y actualmente es vicepresidenta de la Unión de Escultores y Artistas de Cuba en la provincia de Villa Clara.*

evidente un enfrentamiento de fuerzas contrarias que permite acceder, mediante el descriframiento, a la riqueza semántica y compositiva de los textos, en sus relaciones interactuantes de lo nacional y lo universal, de la tradición y la innovación, debatidas en el contexto mayor de la gran confrontación entre alienación e identidad.

Si los motivos, intensamente connotados, del viaje y los caminos de la búsqueda, los encuentros y reconocimientos, de los ciclos que se niegan, complementan y continúan, así como de los que se cierran en tiempos desvividos, de la eleccion-error y la elección-hallazgo, de la constancia y la autoidentidad. por citar sólo algunos de los más significativos, trasparentan la unidad de la narrativa carpenteriana en la mutiplicidad de sus preferencias transtextuales; no es posible dejar de apuntar, con un sistema de referencia histórico más concreto, la recurrente oposición entre las instancias del poder de las clases dominantes y la masa humana de desposeídos, marginados de la "cultura e historia oficiales", custodios del pasado legítimo y hacedores del futuro, que constituyen con su resistencia, con su emergencia liberadora, el principio fecundo, en cuanto concierne a la identidad, de mayor relevancia en este arte de narrar personalmente referido a la temporalidad.

Reparando en el sistema de personajes de la ficción carpenteriana, y definidos en contraste con los Lenormard de Mezy, Marcial, Víctor Hugues, pudiera decirse que a esta genealogía pertenecen figuras como el negro viejo de "Viaje a la semilla", Ti Noel, el Estudiante, Sofía, Vera, Filomeno, que aluden a una humanidad en camino hacia la plenitud desenajenada. Este camino, por otra parte, habrá de resultar profundamente contradictorio en correspondencia con los rasgos de intenso conflicto de los protagonistas, que abstaídos en la dimensión simbólica, pero también ricamente psicologizados, con frecuencia son atrapados en la dinámica de la formación social de su personalidad, campo agonal de la alienación y la identidad. De este modo, nuestro escritor reafirma su concepción del hombre sujeta a giros esenciales, fluyente, en continua reciprocidad con el curso de la historia.



Reduciendo la formulacón del problema a sus determinaciones esenciales pudiera reconocerse en este universo narrativo una interrumpida y ascendente identificación con las tendencias de futuridad de avance de la historia, a la par representativas de la nación y de la patria latinoamericana. Fuerzas sociales democráticas en pleno proceso de integración y desarrollo de la autoconciencia, en transformación continua, fundamento de la propuesta humanística del escritor cubano.

En tal dirección, Carpentier destaca la memoria colectiva de nuestros pueblos, su praxis, sueños y proyectos, su conciencia de la historia vivida y por hacer como resultado cultural, a partir de la inmersión total en el presente, en una actualidad de extremos conflictos.

Correlacionar tiempo, prever y reconocer las huellas activas del pasado, asumir cada tiempo en la aparente paradoja de la consagración y los comienzos, penetrar en los avances y retrocesos de la historia con la conciencia crítica de la duda productiva, más allá de la oposición maniquea de optimismo y pesimismo, son rasgos constitutivos del humanismo carpenteriano. De aquí las asociaciones temporales en el contrapunto del Aquí y Allá,

como principios característicos de los enunciados metafóricos de esa narrativa, que reafirma la unidad y la constancia de las aspiraciones humanas a la identidad histórica, en el seno de los más trascendentales cambios.

En consecuencia, las motivaciones compositivas de *Concierto barroco* conciernen al fin de los tiempos de la soledad y el comienzo de nuevos tiempos, al cumplimiento del Oficio de Hombre, "en el seno de una Revolución que me hizo encontrarme a mí mismo en el contexto de un pueblo"[1] Todo ello sostiene el tono e inspira en la obra nueva. El encuentro de la identidad está indisolublemente unido al júbilo de la vida, a la vital confirmación del caudal creativo del ser humano, aquí referido de forma directa a la trasculturación y al sincretismo propios de la historia de nuestra cultura y de su incorporación a la modernidad.

Esta confirmación de las tendencias humanizadoras de la vida, a partir de la integración de diversos patrimonios culturales y la creación de nuevos valores, espirituales, que la música particularmente simbólica en *Concierto barroco*, no desconoce ni minimiza el sentido trágico de la historia conocida, concretamente referida de la novela a la naturaleza de la conquista, la colonización y la dependencia, revelada desde la "visión de los vencidos" que, según muestra nuestro autor con toda lucidez, "perdieron la batalla de la conquista, pero no la guerra de la historia".[2]

En esta tesitura de pensamiento, Carpentier ofrece claves para la composición de *Concierto barroco*, que van desde lo anecdótico-autobiográfico, hasta la "razón de ser" de su poética:

> Me encanta, me ha encantado siempre la música de Vivaldi, y me encontré que Vivaldi es uno de los más ricos tipos que ha habido en la historia de la música. (. . .) Profundizando en la obra de Vivaldi, en la vida de Vivaldi, encuentro que en el año 1709 se encontró en el Carnaval de Epifanía, que le llamaban en Venecia, que empezada el 24 de diciembre y duraba dos meses, se encontró con otros dos ricos tipos, que eran Jorge Federico Haendel (. . .) y que se había juntado con un tercer sinvergüenza que era Doménico Scarlatti ¡Bueno! Juntárseme los tres tipos estos, el carnaval de Venecia, la ópera de Moctezuma y entonces ya surge la novela: Un rico platero mexicano parte de viaje: llega a La Habana, se le muere el paje Francisquillo; entonces se encuentra a un nieto (*sic*) de Salvador Golomón. Salvador Golomón es el negro héroe del primer poema escrito en Cuba y una de las piezas capitales de la literatura colonial americana, que es el *Espejo de Paciencia* (. . .) Yo imagino que este mexicano, nieto de españoles, enriquecido en las minas de Taxco, conoce al nieto de Salvador Golomón en la villa de Regla, se lo lleva con él para llegar con boato a Madrid, cae en un Madrid que corresponde en nada al lujo y la brillantez del México de la época y entonces decide apresurar su viaje a Venecia, se disfraza de Moctezuma y su disfraz y los cuentos que le hace a Antonio Vivaldi, hacen que Vivaldi imagine de repente el tema de la ópera. Teniendo de personajes centrales cinco tipos muy divertidos, no podía escribir una tragedia, había que llevar jocosamente la novela, un relato que tiene de trasfondo la música de Vivaldi, que es la música más optimista que hay en el mundo; porque yo no conozco una página sombría, una página trágica de Vivaldi. La obra de Vivaldi es una fiesta perpetua y yo quise hacer con mi relato una especie de fiesta verbal.[3]

Si nos hemos detenido en la larga cita es por su poder de revelación. Esta visión regocijada, esta plenitud de la existencia que se cumple en la guerra del tiempo y en la creación, en el reconocimiento de los designios históricos y en la asunción de Tareas, retoma el hilo conductor de la novela carpenteriana, para trascenderlo. Ciertamente, las ideas no caen en el vacío. la gran Idea de la Revolución es ahora potencia y acto, futuro para los actores de *Concierto barroco* y para los destinatarios, una experiencia que la lectura en cada contexto actualiza y abre al debate. Unidos todos, figuras de la ficción y del referente, en el magno proyecto del comienzo de los tiempos.

Con acierto Ida Vitale reconoce que "El relato concierta, y celebra a la vez el encuentro de dos mundos culturales. (. . .) Pero cuando Carpentier crea sus inesperadas sincronías el resultado no es el humor o la nostalgia, sino una afirmación conceptual de la esencia unitaria de las cosas heteróclitas".[4] Para Leonardo Acosta, el sentido final de la obra alude directamente a la identidad:

> El indiano y Filomeno van juntos a la estación de ferrocarril. Ambos vienen de un viaje de máscaras que ha durado siglos, y aun milenios, y que ahora termina para dar paso a una nueva realidad El autor los ha hecho vivir más de doscientos años, a la manera de *Orlando* de Virginia Wolf. Pero a

> diferencia del nada furioso Orlando de la novelista inglesa, que de hombre se torna en mujer, como el guerrero azteca metamorfoseado por la pluma del mal poeta Giusti, estos dos hombres de América han encontrado su propia identidad.[1]

Juri Talvet se acerca de un modo integral a la propuesta de *Concierto barroco* al particularizar en la concepción de la música indicativa del contenido de la obra, de la actitud ante distintos fenómenos de la historia y la cultura. Dotada de complejo valor simbólico, se convierte en el eje del significado, refiriéndose a aquello mediante lo cual el hombre puede descubrirse a sí mismo y esclarecer el sentido de su existencia:

> Una y otra vez nos muestra Carpentier las fronteras de la existencia humana, la contiguedad de nuestra existencia con los dominios en que reinan o la muerte, o la inexistencia, o la vida mecánica, inconciente, que puede ser más armónica, menos contradictoria que nuestra existencia, pero en la que nunca hay lugar para el hombre. El hombre debe retornar una y otra vez a sí mismo, para descubrir en sí mismo las posibilidades y valores latentes y hallar los medios de continuar su camino.[6]

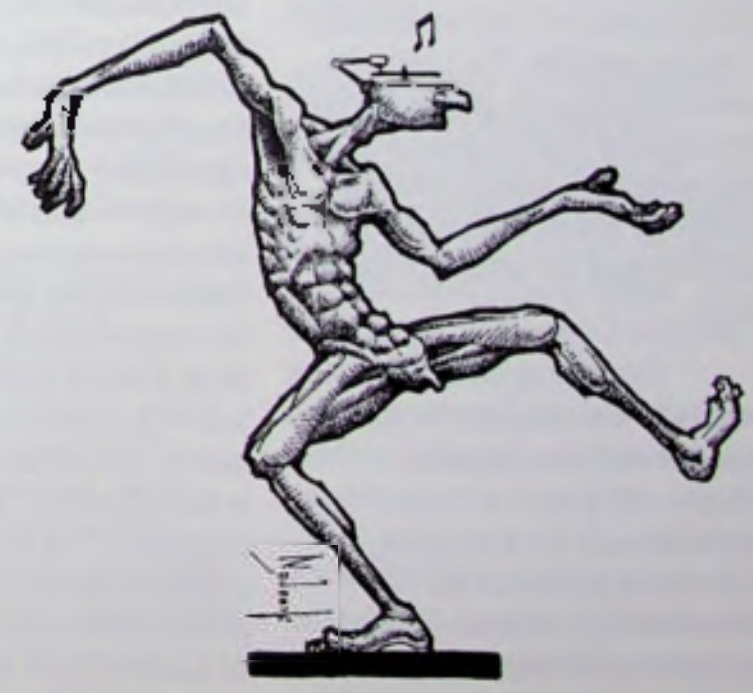
Historia, cultura artística, condición humana como praxis-oficio, son los vastos espacios transidos de temporalidad, donde la identidad comienza a realizarse y se mueven los personajes de *Concierto barroco* en su literalidad y simbolismo. Así, no sólo el Amo-Motezuma-Indiano y Filomeno, sino también Haendel, Scarlatti, Vivaldi y Amstrong representan espacios y tiempos, determinadas culturas y tipos de sociedades. Lo peculiar de su concepción es que hacen posible el conocimiento y lo exteriorizan —como en la épica antigua—, en la medida en que sus búsquedas y hallazgos personales conciernen a la humanidad. Interesa en el arte narrativo de Carpentier las generalizaciones de mayor alcance, las definiciones esenciales, que son alcanzadas a través de estas figuras, síntesis de la experiencia humana.

II

El tema de la identidad humana que se realiza en la historia y en la cultura, como ha sido apuntado, recorre la compleja arquitectura conceptual-compositiva de *Concierto barroco*. El novelista no aúne su propuesta en términos convencionales, lo cual engarza esta obra de su segundo ciclo americano con toda la creación precedente caracterizada por la recepción crítica de esta nueva época, que a partir de la posguerra y especialmente después de los años sesenta, experimenta la literatura mundial y latinoamericana, asumida desde su condición de escritor cubano. Carpentier acepta una vez más los riesgos de la investigación artística para conquistar en esta novela de la plenitud una conjunción perfecta de los elementos del discurso entre sí, de modo que en la misma línea de "Viaje a la semilla", la forma de *Concierto barroco* es su contenido, dependiendo el efecto global del texto de esta estructuración de sentido.

En este orden se destaca el trabajo *in extenso* con la intertextualidad que muestra los vínculos estructuralmente profundos de dos metarrelatos de la mayor significación y desarrollo con el texto matriz de la novela; el de *Espejo de paciencia* (1606) de Silvestre de Balboa y el de la ópera *Motezuma* (1733) de Antonio Vivaldi, los cuales constituyen a la vez aperturas o estructura en abismo.[7]

Las correspondencias, fundamento mayor de la intertextualidad, resultan de larga ascendencia en Carpentier en su enriquecedor y selectivo contacto con la poética del surrealismo y del simbolismo. Inicialmente se



trata en *Concierto barroco* de acercar dos mundos culturales, y por supuesto sociales, coyunturalmente distanciados (el del Amo mexicano con mucha plata y el del criado negro cubano), pero afines desde una perspectiva histórica más vasta. En el reconocimiento de la semejanza-identidad, que en el pasaje del *Espejo de paciencia* (capítulo II) no llega a realizarse, pero queda abierto, se encuentra un punto nodal para la obra de génesis que también es referida al paradigma de la cultura clásica: "*Pues donde no hay Troya presente se es, a proporción de las cosas, Aquiles en Bayamo o Aquiles en Coyoacán*, según sean de notables los acontecimientos"[8], con lo cual adquiere nuevos matices la cadena de la hipertextualidad.

El autor, a partir de la distancia cierta entre amo y criado, busca la producción de sentido en la correspondencia de diversos elementos de un discurso y otro. Se rompe el ilusionismo inmanentista de la autonomía de la obra que queda referida no sólo a la realidad, sino también y explícitamente al sistema literario en que se inscribe. Por tanto, las fuentes externas de ambos textos son marcadas y se hace evidente cómo surgen de condicionantes históricos y socioculturales, es decir, resultan un producto de la cultura.

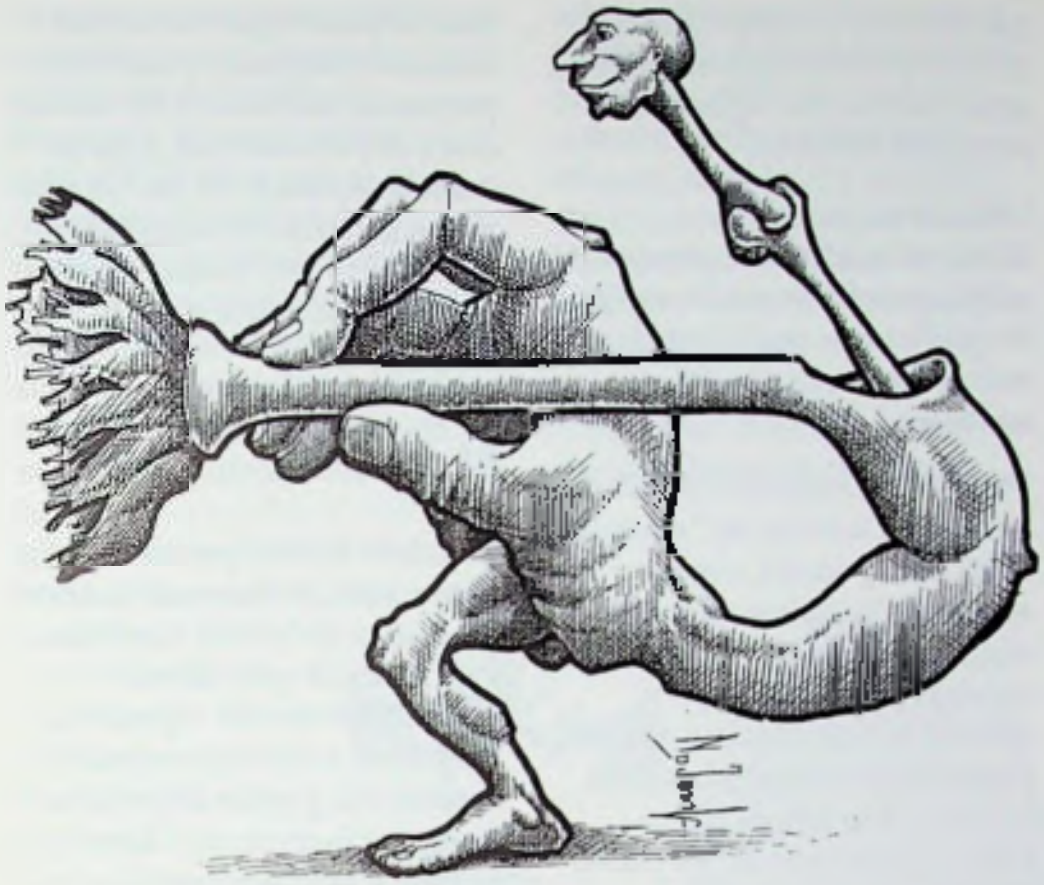
Interesado Carpentier por una literatura reflexiva de valor apelativo, de papel preponderante para el lector, y con la visión crítica de las limitaciones del método naturalista que cultiva el tipicismo vernacular, ha perseguido desde su iniciación literaria, un criollismo de esencias que incline al develamiento de la identidad y a la participación. Tanto en la intertextualidad como las estructuras en abismo son procedimientos inherentes a la reflexividad, que el autor explora en su interrelación, como sucede en *El acoso* de 1956, una realización notable, relativamente temprana.

En *Concierto barroco* la inclusión de los hipotextos *Espejo de paciencia* y la ópera vivaldiana funciona como un espejo interno que hace proliferar el sentido y actualiza el acto productivo. En su condición de estructura en abismo, implica también un metarrelato (o hiporrelato) temático en que la analogía (por contraste o semejanza) es determinante y propone la identificación.

Situado el lector en una nueva densidad de lectura, de manifiesta condensación discursiva, debe descubrir un nuevo campo semántico. Disminuye el interés anecdótico y avanza en la universalización de los contenidos. Del plano sintagmático es lanzado al paradigmático, moviéndose el significado entre estos dos planos, de manera que es conducido a una elaboración paralela, fundamentada en el principio de las equivalencias, lo que es propio de la función poética. Pero también la apertura en abismo ejerce una influencia marcada en la temporalidad. Si bien ocurre en el presente, su naturaleza conduce a la retrospectiva o a la prospección, con una apariencia de anacronía: la sucesión se convierte en simultaneidad de tiempos y en espacio indiferenciado. En consecuencia, Carpentier ha encontrado un procedimiento altamente expresivo de la asociación de temporalidades.

El relato en el relato de Filomeno genera cambios de registro en las instancias narrativas y una interrupción en la diégesis. Se evidencia un cambio de papeles o identidades narrativas; el Amo, pero también el que hasta ahora ha sido el narrador, se convierten en narratarios. Sin embargo, este narrador de *Concierto barroco* no renuncia a ciertas funciones propias, realizando acotaciones canónicas, pero sobre todo en este pasaje focaliza la recepción del discurso de Filomeno en el Amo y concentra su atención en la descripción de la gestualidad del "nuevo rapsoda", con lo que la escena combina con destreza la doble dimensión de la subjetividad de los eventos y lo objetivo de la acción, a la par que se crea un memorable pasaje que actualiza el acto de contar, con toda la fuerza de la oralidad, reviviendo con nuevos modos el ambiente comunicativo de la épica antigua y de la canción de gesta, unida a la tradición juglaresca.

Sin duda la voz rectora del pasaje es la de Filomeno, principio ordenador y selectivo que concentra voces anteriores, contrapunteada por el pensamiento incomprensivo y algunos "decires" del Amo. Significativamente dentro del pasaje existen otras formas de intertextualidad, ya apuntadas, que multiplican el efecto, aludiendo el autor a través de los



personajes no sólo al paradigma nativo, como obra de génesis, sino también al modelo clásico de nuestra lengua, el cervantino,[9] acentuando el sentido reflexivo popular, el conocimiento proverbial que brota de formas de vida aún naturales.

Con al elección del *Espejo* Carpentier retoma y consagra una concepción de la creación artística y de su comunicación que en primer término supone un viaje realizador hacia la identidad-orígenes. La gesta, en permanente recreación, sobrevive al tiempo y rescatada del olvido (como la figura y, en particular, la ópera de Vivaldi), pertenecen no sólo al presente, sino deviene memoria activa del porvenir.

Un aspecto sugerente es la relación cercana del discurso de Filomeno no sólo con la peripecia y el tono de *Espejo*, tal como lo versifica Balboa, incluyendo Carpentier con toda organicidad citas textuales (aquellas que sobre todo tienen que ver con la hazaña de Salvador Golomón); sino la presencia también de la voz de José Antonio Echeverría, el cual, como es sabido, ya ha contado una vez el poema con franco acento coloquial.[10]

Los reflejos especulares en modo alguno son simples; las analogías y los diferentes mediadores de la narración (Balboa, Echeverría, Filomeno) hacen de la trasmisión del primer poema escrito en Cuba un hecho cultural de significación colectiva, que continúa su vida propia en el imaginario popular y en el despunte criollo ilustrado.

Con ello Carpentier concerta voces de raigambre común, inscribiendo su discurso en la cultura hispana y europea, con la de ascendencia negra africana, caudales que se integran en el relato de la épica de nuestra tierras, como habrá de integrarse en el curso de la historia nacional y americana en sus fecundos mestizajes. Ciertamente esta escritura asimila textos anteriores, pero mantiene con tacto narrativo el liderazgo de sentido del texto central, cuyo significado se forma en estos entrecruzamientos. Así el cruce de escrituras pertenecientes a formaciones discursivas distantes en el tiempo, permite reconocer dos programas narrativos fundamentales: el que concierne a *Espejo de paciencia*, relato en el relato, y el de *Concierto barroco* que como matriz concentra la riqueza semántica del primero y alcanza nuevos significados. Pero también *Espejo*, recontado, se transforma y resignifica, en la contigüedad de la propuesta temática de *Concierto*, de la que activamente participa. Con el proceso por venir de la cultura cubana y latinoamericana, el poema se reilumina, es decubierto en nuestra escala.

En la crítica entrañable de Cintio Vitier a *Espejo de paciencia*[11] se revelan cualidades distintivas de nuestro primer monumento literario, ciertamente "afinidades electivas" de primer orden para la poética de Carpentier, que ocupa en *Concierto barroco* un lugar principal.

Apunta Vitier: "Lo que suele considerarse extravagante desacuerdo en el poema de Balboa —la mezcla de elementos mitológicos con la flora, fauna, instrumentos y hasta ropas indígenas— es lo que a nuestro juicio indica un punto más significativo y dinámico, el que vincula realmente con la historia nuestra poesía." (p. 29)

La lucha de la concreta naturaleza insular y la naturaleza ideal o convencional de los modelos europeos "la resuelve

Balboa de un modo primario y pueril: por simple yuxtaposición de elementos, lo que produce un efecto inesperadamente barroco y cómico" (p. 20).
Avecinamientos insólitos, yuxtaposiciones generadoras de barroquismo, lo real maravilloso de "Sátiros, Faunos, Silvanos, Centauros, Napeas, Hamadriades y Náyades con guanábana, caimitos, mameyes, aguacates, siguapas", forman parte de la propuesta del poema, donde se encuentra en germen "un rasgo elemental de lo cubano, y es la suave risa con que rompe lo aparatoso ilustre y trascendente en todas sus formas cerradas". (p. 30)

El comienzo del tema de los frutos y animales de la tierra, el procedimiento enumerativo con ligera o ninguna adjetivación (Carpentier dirá que los adjetivos son las arrugas del idioma), como si lo más elocuente fuera el sabor y color fonético de los nombres mismos ("Adán nombrando las cosas"), la presencia de la sabiduría popular, la irrupción, en consecuencia, del estilo popular "sacando las sentencias del acervo común y cotidiano de acarreos seculares" (p. 30), sabiduría para "Vivir con honesta dignidad y conocimiento humano" (p. 31), todo ello crea profundas correspondencias, que reclamando la participación del lector, no corren en una sola dirección, sino responden a una intención multidireccional integradora.

Carpentier ha señalado que *Espejo* es "La primera crónica de un concierto religioso y profano que reúne todos los elementos que han de caracterizar la futura música del continente, música que tanto en lo culto como en lo popular y lo folclórico irrumpirá a comienzos de este siglo en el panorama universal."[12]

Integración, futuridad, universalización de lo americano, constituyen las claves de sentido, la significación real y simbólica de este primer concierto del mestizaje.

Por ello con toda naturalidad asistimos a la unión de "albogues, tamboriles y adufes, con las marugas y las tipininaguas, del mismo modo en que en el festejo, como en la lucha, europeos criollos, indios, africanos, siervos y señores, pudientes y humildes se confunden en una misma causa" (p. 31), con lo que Cintio Vitier reafirma el sentido profundamente democrático de nuestra cultura desde sus albores, punto de vista que preside la representación del concierto en la novela carpenteriana.

Evidentemente un texto se espeja en el otro y la relación adquiere valor fundacional. En el primer estadio del viaje y las pruebas, Carpentier en su *Concierto Barroco* con el relato metarrelato intertextual, consagra los orígenes, la semilla fecundante, no como abstracción metahistórica, sino como punto de arranque de una tradición cultural que nos define en el devenir de la historia y en la cual, justo es no olvidarlo, Salvador Golomón, pueblo y nacionalidad en ciernes, resulta el nuevo héroe de la gesta.

Valentía, amor a la tierra, sentido de la justicia, reafirmación en el tiempo épico de la historia, donde la hazaña es acción de una comunidad entera, unida más allá de razas y nacionalidades, son valores que la figura de Salvador Golomón propone. A este linaje pertenece Filomeno, cuyo poema está aún por escribirse, y quien desde su época, la de los "yo, que somos muchos y seremos más cada día" (p. 101), confirma su identidad sincrética al mirarse en el espejo.

III

Concierto barroco permite seguir, paso a paso, el ensayo de la ópera *Motezuma* de Vivaldi (capítulo VII). Atrás ha quedado el concerto grosso del *Ospedale della Pietá* y el desayuno en el cementerio, puebas de la mayor importancia en el viaje. Como auténtica *Bildungrosman*, las figuras de la ficción, totalizadoras de diversos mundos culturales, avanzan en el autorreconocimiento, en este contexto mayor del paradigma de las narraciones de viaje como posibilidad de cambio, se intensifican las asociaciones temporales y la búsqueda de la identidad es ubicada en el centro de una crisis del conocimiento y de la temporalidad que con valor de síntesis se expresa en el tremendo encontronazo de la Conquista.

Correlaciona Carpentier las aspiraciones de mayor alcance universal (Fin y Comienzo de los Tiempos, la Música Terrenal, la Imposición de Tareas, la Gran Historia, el Futuro) con la entraña de la historia nacional, en este caso la mexicana, que paradigmáticamente alude a la americana, y los destinos humanos. De todo ello se trata en el ensayo, que además imbrica otros centros modulares de la *Ars poetica* carpenteriana.

El pasaje corre a cargo del narrador, el cual apunta las reacciones del Indiano y Filomeno, pues se trata de subjetivizar, de asumir en la interioridad profunda, el despliegue de la teatralidad, como nuevo contrapunto de disfraces e identidades con su carga conceptual. Este narrador también puede, respondiendo a la espiritualización del acto de narrar, transformarse en una fuerza actuante —convertido ahora en narrador homodiegético— y situarse dentro de la cadena diegética, a semejanza de Filmeno, a quien en cierta medida duplica y amplia, siguiendo el juego de cambios de identidades que incluso carnavalizado ha funcionado como el bajo continuo del *Concierto*.



Contrastan el narrador, Filomeno y el Indiano. El efecto irónico y paródico (la propia opera es percibida como un pastiche de la historia americana), distancia la apropiación de la ópera en los dos primeros, mientras el Indiano se le enfrenta inmerso en una creciente crisis del conocimiento, que es a la par una crisis política, conmovido por los pasajes donde reconoce la verdad histórica, legitimándose sus orígenes; pero sobre todo lleno de furor por la falsificación de la historia patria, justificativa de la dominación colonial y la dependencia en Nuestra América. La escritura diestramente condiciona dos perspectivas de lectura, donde se conjugan distancia y pasión en la recepción crítica.

Carpentier, con profusión de matices, despliega el texto, la música y la puesta en escena de *Motezuma*, que en cada una de sus secuencias, cuidadosamente reseñadas, desata con violencia la polémica, de modo que en este caso el metarrelato temático funciona, en lo esencial, por contraste. La intertextualidad, a diferencia del pasaje de *Espejo de paciencia*, echa abajo un modelo demostrando que se ha vuelto insuficiente para nombrar la realidad, especialmente la del mundo americano el que "por la virginidad del paisaje, por la formación, por la ontología, por la presencia fáustica del indio y el negro, por la revelación que constituyó su reciente descubrimiento, por los fecundos mestizajes que propicio, (. . .) está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías".[13] El mito y la historia se corresponden para constituir un punto focal de debate, pero a la vez de cohesión interna del pasaje.

La historia de América, en momentos cardinales como el de la invasión de los conquistadores (modélicamente representada en la oposición Cortés-Motezuma) es reflejada en la ópera de Vivaldi como simulacro, distorsionada, violado el código del realismo. A cada pasaje de la historia real (presente en la conciencia del Indiano), corresponde una imagen paródica, con frecuencia grotesca, de la ópera. En el centro de esta confrontación se halla el lector, condicionado por una escritura que incita a la duda, al ejercicio de la crítica.

Existe, por tanto, un doble registro que enfrenta de una parte a Vivaldi, Alviese Giusti y Antonio de Solís (reduplicada la intertextualidad con la presencia de la historia de la Conquista de México, fuente primera de las mistificaciones); y de la otra, al Narrador, Filomeno e Indiano,

quienes a partir de la identidad (Narador-Filomeno) o en el centro mismo de la toma de conciencia (el Indiano), defienden la historia real la autenticidad y las opciones de futuro de la historia americana.

> Ante la América de artificio del mal poeta Giusti, dejé de sentirme espectador para volverme actor. Celos tuve del Maximiliano Miler, por llevar un traje de Motezuma que, de repente, se hizo tremendamente mío. Me parecía que el cantante estuviese representando un papel que me fuera asignado, y que yo, por blando, por pendejo, hubiese sido incapaz de asumir. Y, de pronto, me sentí como fuera de situación, exótico en este lugar, fuera de sitio, lejos de mí mismo y de cuanto es realmente mío. . . A veces es necesario alejarse de las cosas, poner un mar de por medio, para ver las cosas de cerca (pp. 96-97).

En el seno de esa anagnórisis, expresiva en su esencia de una vindicación de la historia americana, realizada desde la subjetividad de los personajes, aparece la dicotomía historia-ilusión poética, que vinculada a la concepción de la historia donde hay un lugar para el mito productivo, implica una discusión estética de fuerte carga cosmovisiva. En este sentido, el ejemplo de *Zaira* de Voltaire crea otro reflejo especular, una nueva densidad en las instancias mediadoras. Vivaldi, contando el texto volteriano, dice:

> Y ahí se habla de un incendio de Jerusalén, por el Sultán Saladino, que es totalmente falso, pues quienes, de verdad, saquearon la ciudad y pasaron la población a cuchillo fueron los cruzados nuestros. Y fíjese que cuando se habla de los Santos Lugares, ahí sí que hay Historia. ¡Historia grande y respetable! "—¿Y, para usted, la Historia de América no es grande ni respetable?" El Preste Músico metió su violín en un estuche forrado de raso fucsia: —"En América, todo es fábula: cuentos de El Dorado y Potosíes, ciudades fantasmas, esponjas que hablan, carneros de vellocino rojo, Amazonas con una teta de menos, y Orejones que se nutren de jesuitas. . ." (p. 81)

La fábula americana que Vivaldi cuando se ubica en el etnocentrismo no puede comprender, aunque haya puesto música a Orlando Furioso, será confirmada por el Indiano (capítulo VIII) desde otra altura de la experiencia. De estas fábulas se alimenta la Gran Historia: "Fábula parece lo nuestro a las gentes de acá porque han perdido el sentido de lo fabuloso. Llaman fabulosos cuanto es remoto, irracional, situado en el ayer —marcó el indiano una pausa—: No entiendes que lo fabuloso está en el futuro, todo futuro es fabuloso". (p. 97)

Contra las ilusiones desnaturalizadoras, que instauran la dominación colonial y la dependencia, el narrador legitima la ilusión del arte que permite remontar el tiempo, que nos saca de donde estamos para llevarnos a donde no podríamos llegar, que nos purga de desasosiegos ocultos en lo más profundo del ser (p. 96). Frente a los grandes mecanismos intelectualizados, recuérdese la crítica de Carpentier a la ortodoxia surrealista por la pobreza imaginativa de los códigos aprendidos de memoria, en la propuesta final de la obra se consagra el patrimonio creador humano en la cultura. Develada la clave de lo fabuloso, que es devuelto reino de la Historia y del futuro, el último concierto barroco hermana el legado cultural de Handel, Scarlatti, Vivaldi, Amstrong y Filomeno, como proyecto. Junto a saxofones, guitaras eléctricas, tambores cubanos, están las maracas. Y se pregunta el narrador: "¿no serán, acaso, aquéllas tipinaguas mentadas alguna vez por el poeta Balboa?" (p. 106)

Concierto barroco describe una parábola perfecta en que los discursos principales, en su interrelación, potencian el enunciado ideológico. El hallazgo de la identidad, situado entre los Orígenes y el Futuro, genera un nuevo texto sincrético, memoria del porvenir, representativo en sí mismo de la trasculturación, que la intertextualidad y los reflejos especulares con eficacia artística expresan, participando el lector desde la interioridad del texto, en un creativo acto de reproducción y transformación de modelos.

No carece de valor apuntar que en esta narrativa la intertextualidad y los procedimientos autorreflexivos apuntan, en parte, hacia una dirección diferente, si se piensa en la obra de Jorge Luis Borges y Umberto Eco, por ejemplo. En estos escritores la reduplicación con frecuencia es hasta el infinito (*Las ruinas circulares, La rosa, El nombre de la rosa*). Se opera, así, un proceso irreversible de desconstrucción y los mediadores (en este caso espejos opacos) de la narración son incontables, de

manera que un texto conduce a otro, se revierte en sí mismo y se encubre, hasta conformarse un abismo sin fondo, lo cual no sólo es un procedimiento o forma principal, sino también una filosofía de la narración, a la vez que una interpretación posible de la existencia humana, de la historia y de la cultura.

Carpentier centra estos principios constructivos en las antítesis dialécticas de semejanza-diferencia, continuidad-discontinuidad, identidad-alteridad, como una vía metafórica y polisémica de concebir la búsqueda. Lejos de destruir la imagen del referente, reducido a la duda perpetua o al cuestionamiento absoluto, los términos de la indagación carpenteriana nos permiten acceder a una imagen del mundo en nada conformista, pero no caótica, de postulación antimimética y metaficcional, cuyo dialogismo orientado hacia el exterior interpela siempre al lector y se interesa por un espacio mucho más vasto que el novelesco: el de la historicidad, donde la escritura-lectura halla su sentido, orientación y magnitud.

Por esta condición eminentemente dialógica que confronta diversas cosmovisiones, de multiplicidad de voces y maneras de mirar el mundo, que abre el diálogo entre las partes del discurso y entre el texto y otros textos. *Concierto barroco* invita a la crítica antidogmática, al reconocimiento de la fluencia contradictoria de la praxis humana en el enfrentamiento de la alienación y la identidad. Cada asedio a la obra, lejos de agotar su expresividad, implica nuevas posibilidades constructivas que se fundamentan, sobre todo, con la sugerencia y reflexividad, pilares de la estrategia de comunicación carpenteriana. De modo tal que si en esta narrativa ha sido una constante la trasgresión de expectativas canonizadas, *Concierto barroco* pudiera representar un punto de remate, cuyo contenido esencial el propio Carpentier, declara: "Vuelvo a decir que ya para nada deseo la novela admonitoria, la novela-catedra, la novela-tribuna. Haga las cosas con nombrarlas; a menudo esto basta completamente." •

Notas y referencias

[1] Alejo Carpentier, *Entrevistas*, Ed. Letras Cubanas, La Habana, 1985, p. 289.

[2] Enrique Dussel, "Del descubrimiento al encubrimiento", en *Nuestra América y el V Centenario*, Ed. El duende, Oito, 1990, p. 84

[3] Alejo Carpentier, *ob.cit.*, pp. 388-389.

[4] Ida Vitale, "Sobre *Concierto barroco*", en *Recopilación de textos sobre Alejo Carpentier*, Ed. Casa de las Américas, La Habana, 1977, p. 511.

[5] Leonardo Acosta, *Música y épica en la novela de Alejo Carpentier*, Ed. Letras Cubanas, La Habana, 1981, p. 103.

[6] Juri Talvet, "Algunos aspectos sobre el tiempo y el espacio en la novelística de Alejo Carpentier", en *Selección de artículos sobre la obra de Alejo Carpentier*, Ed Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1986, p. 85.

[7] Las estructuras en abismo, formas especulares o perspectivas abismales, son definidas por Lucien Dallenbach como todo espejo interno que refleja el conjunto del relato por reduplicación simple, repetida o especiosa. Mieke Bal señala: "Es estructura en abismo todo signo que tenga por referencia un aspecto pertinente y continuo del texto, del relato o de la historia, que significa, por medio de una semejanza, una o varias veces". Véase Mario A. Rojas, "El texto autorreflexivo: algunas consideraciones teóricas", en *Semiosis* (*Xalapa*) (86-103); 14-15, enero-diciembre de 1985.

[8] Alejo Carpentier, *Concierto barroco*, Ed. Letras Cubanas, La Habana, 1975. Todas las citas están referidas a esta edición.

[9] Así dice el Amo en *Concierto barroco*: "—Prosigue tu historia en línea recta, muchacho —interrumpe el viajero— y no te metas en curvas ni transversales; que para sacar una verdad en limpio menester son muchas pruebas y repruebas" (p. 24), aludiendo al pasaje del Retablo del Maese Pedro en el *Quijote*.

[10] Cintio Vitier precisa: "En noviembre de 1838, en la tercera entrega de *El Plantel*, revista que publicaba Ramón de Palma, el poeta, novelista y erudito José Antonio Echeverría ofreció las primeras noticias concretas de *Espejo de paciencia*." Después de incluir la cita textual del comentario de Echeverría, indica: "siendo el primer testimonio de la existencia del poema, tiene valor de fuente incluso para la fijación del texto en los pasajes que reproduce, y porque el enjuiciamiento crítico, aunque muy rápido y sumario, acierta a dar una imagen suficiente del *Espejo* y señala ya algunos de sus momentos más valiosos o característicos." Véase "Prólogo" a *Espejo de paciencia* de Silvestre de Balboa, Ed. del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, pp. 7-35.

[11] Cintio Vitier, *ob. cit.*, p. 29

[12] Alejo Carpentier, "El Ángel de las maracas", en sus *Conferencias*, Ed. Letras Cubanas, La Habana, 1987, p. 209.

[13] Alejo Carpentier, "De lo real maravilloso americano", en *Tientos y diferencias*, Ed. UNEAC, La Habana, 1974, p. 99.

[14] Alejo Carpentier, "Alejo Carpentier, pedagogo literario de la Revolución" por Pedro Trigo, en *Reseña de Literatura, Arte y Espectáculos* (Madrid) 12 (89), núm. 4, noviembre de 1975.

[15] *Ob. cit.*, p. 31

La novela de Mario Benedetti: la clase media uruguaya como protagonista

MARGARITA TAPIA ARIZMENDI

Introducción

La obra literaria de Mario Benedetti se inscribe en el contexto del derrumbe de la "Suiza de América", registra la evolución sociopolítica de un pueblo que lucha por liberarse del neocolonialismo y hacer del Uruguay un país progresista.

América Latina casi en su totalidad anhela y lucha por las mismas causas. Así, los intentos de liberación de los uruguayos son trascendentales para todos los hombres que desean vivir en libertad. De ahí que la obra de Benedetti no tenga barreras nacionales y adquiera vuelo universal. Motivo por el cual se le ha traducido a diversos idiomas.

Benedetti es un escritor incisivo, él sabe que la clase media tiene cultura y ello, le permite hacer juicios críticos sobre la situación real de su país, tomar conciencia y promover el cambio. Benedetti sabe muy bien que la clase media está en actitud individualista, pero puede llegar a ser solidaria. Por eso presenta una novelística en proceso evolutivo, que va del individualismo a la conciencia de grupo.

La versatilidad en la obra de Mario Benedetti es reconocida por todos los críticos y estudiosos que se han ocupado de ella. "Tan amplia y variada es su obra, que Fernando Alegría no ha vacilado en llamarlo el escritor más versátil de nuestra América".[1] Y es verdad, pues Benedetti ha escrito novela, cuento, ensayo, crítica, poesía, periodismo, teatro, humorismo, letras para canciones y guiones cinematográficos. Dicha variedad de géneros se enriquecen entre sí.

Desarrollo

La clase media uruguaya se originó durante el último cuarto del siglo XIX, con las migraciones europeas que poblaron la Región del Plata y dieron paso a una nueva clase media integrada por médicos, abogados, comerciantes, etc. Al respecto, Carlos Fuentes anota: "Una vieja *boutade* dice que los mexicanos descienden de los aztecas, los peruanos de los incas y los rioplatenses de los barcos."[2] Y así fue, la migración aumentaba o disminuía de acuerdo con la estabilidad sociopolítica del país.

Más tarde, ya en el siglo XX y durante el segundo período de gobierno de Battle, quien advirtió semejanzas entre Suiza y Uruguay, convenció a su pequeña nación para que ". . .se embarcara en aventuras 'casi socialistas' y de adoptar gran parte de la estructura política de Suiza."[3] De este modo, Uruguay entró en la etapa de industrialización y los trabajadores rurales llegaron a las ciudades en busca de empleo. Así fue como el aparato burocrático empezó a crecer, pues para colocar sus productos especialmente carne y lana en el mercado internacional, precisó de todo un complejo sistema. Debemos agregar que el oficinista es el prototipo de la clase media uruguaya, por lo que

MARGARITA TAPIA. *Profesora-Investigadora de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

el Uruguay es un país de clase media.

La pluma de Mario Benedetti es incisiva, no deja de cuestionar la situación de su país. En 1960 escribe *El país de la cola de paja*, en el prólogo se lee "Las páginas que siguen sólo quieren reflejar la opinión personal de alguien que está hondamente preocupado por el momento que vive actualmente el Uruguay".[4] En este libro Benedetti hace una disección de la sociedad uruguaya; detecta el mal de su país: posee una cola de paja; ha proliferado la fallutería, la coima, la cobardía, la deshonestidad y se han debilitado los valores morales. Pero al mismo tiempo, el autor se da cuenta que no está todo perdido, aún quedan individuos dispuestos a luchar por una regeneración nacional. De este modo *El país de la cola de paja* constituye una sacudida a la conciencia uruguaya, incluso para el mismo Benedetti.

La vida de Mario Benedetti está poblada de experiencias desde muy temprana edad. A los catorce años se integra al trabajo, primero como oficinista en el comercio y luego como oficinista público. Así fue que su mente libre empezó a registrar el deterioro ético del oficinista, del burócrata y la contaminación de ese ambiente en la sociedad de su país, de manera particular en Montevideo. Del contacto con esta realidad se inicia la preocupación social plasmada en *Poemas de la oficina* y en *Montevideanos*. Benedetti aclara:

> ...esa actitud fue algo que se impuso a pesar de mis intereses intelectuales en ese momento. Cuando escribía *Montevideanos* o *Poemas de la oficina* no estaba leyendo autores uruguayos sino a Henry James, a Faulkner, a Proust, aunque en la escritura empezaba a atender prioritariamente al medio nacional, al contorno. Como si la afinidad intelectual y la presión de la vida fueran por distintos caminos en ese momento. Ahí comienza mi transición, porque lo que llamo la presión de la vida fue haciéndome modificar también mis lecturas, dirigiéndolas, paulatinamente hacia la literatura nacional.[5]



Mario Benedetti surge como escritor en una época de prosperidad en su país. El comportamiento del comercio propiciado por la segunda Guerra Mundial favoreció al Uruguay y a todos los países productores de materias primas, cuya industria tenía cierto desarrollo:

> La década 1947-1958 marca para el Uruguay un período de indudable prosperidad económica, en el cual los sectores industriales locales representan el núcleo motor del conjunto del sistema, haciendo rendir al máximo las ventajas relativas adquiridas en la década anterior. (...) Es un período de aumento en los salarios reales tanto en espesor manufacturero como en el comercio y los servicios públicos y privados. A su vez se desarrolla y perfecciona el conjunto de la legislación laboral y de previsión social, la que alcanza niveles realmente excepcionales en el panorama latinoamericano.[6]

Tomando como base el análisis que sobre la situación de Uruguay hace Gerónimo de Sierra,[7] en síntesis, podemos decir: han transcurrido varios años de concluida la segunda Guerra Mundial, los países europeos se han rehabilitado y ya producen sus satisfactores, estando así en posibilidades de exportar lo que producen. Esto contribuye a que la economía de la clase obrera y la pequeña burguesía, se vea afectada en su poder adquisitivo, mismo que no está dispuesto a disminuir. En este clima de insatisfacción y con la esperanza de recobrar lo perdido, el pueblo se deja llevar por las promesas de los Conservadores (Partido Nacional Blanco). Las elecciones de 1958 se realizan en una atmósfera de intensa agitación. Al perder el Partido Colorado las elecciones, se produce un desplazamiento de sectores dominantes en la economía y se sustituyen por capital bancario extranjero, dichos cambios producen fricciones en las diversas capas de la sociedad, dando paso a una intensa lucha de clases. Así, en 1962:

> Benedetti llama al compromiso. Lo hace en términos todavía sartreanos (...) Acuciado por la necesidad social, a la que tan sensiblemente responde, rompe lanzas contra el inmovilismo y advierte que si el escritor no ofertа una actitud

> sacrificadamente honesta, valiente y definida, se condenará a sí mismo a un futuro de menos precio y marginalidad. En cambio, si acepta el reto de la historia y de conflicto en conflicto, se va abriendo paso a golpes de libertad, ello podrá significar suficiente mérito como para que aspire a un papel digno dentro de su propia época.[8]

La etapa de intensa actividad política de Benedetti se da en los primeros años de la década de los setenta, cuando ya se advertía un indicio de solidaridad entre los uruguayos; en especial entre la clase media. Dicha solidaridad propiciada por la vocación fascista del régimen burgués de varios lustros atrás que venía deteriorando el sistema y que llega a su límite con la actitud de Pacheco Areco, a quien Benedetti en el apéndice de *El país de la cola de paja* le atribuye el don de hombre providencial para Uruguay. "Gracias a él, a su estilo de gobierno (tozudo, despótico, arbitrario, entreguista), el ciudadano medio ha madurado como nunca, a cambiado políticamente a un ritmo increíble".[9] Y en el mismo ensayo, unas cuantas páginas más adelante, el autor nos dice:

> Hay cosas que los pueblos no pueden aprender sólo en teoría, sólo en los manuales, y una de ellas es la asunción de su dignidad. Mediante detenciones arbitrarias, mediante demostradas torturas, el gobierno actual ha tratado de sembrar el pánico en la población; indudablemente, no lo ha conseguido; pues bien, ese no miedo (que es ya una antesala del coraje) significa para este pueblo un primer encuentro con su dignidad, . . .[10]

Los uruguayos han cambiado. Benedetti encuentra que al fin existe esencia en Uruguay, que los hechos mismos piden ser narrados, poetizados, cantados, criticados, etc. Ahora sí, los uruguayos le podrían contestar a José Martí que tienen ya la esencia para hacer literatura, porque han aceptado el reto de la historia y están construyendo un nuevo Uruguay. José Martí decía: "No hay letras, que son expresión hasta que no hay esencia que expresar en ellas. Ni habrá literatura hispanoamericana hasta que no haya Hispanoamérica."[11]

En esta difícil tarea se centra la literatura de Mario Benedetti y su participación política. Dicha actividad no va con los propósitos de los militares que controlan al Uruguay. De ahí, este escritor, como todos los que hablan, escriben y luchan por la dignidad, la libertad, la justicia y el amor; sean eliminados, privándoles de la vida o de la libertad. Esta última, de dos maneras, ya sea encarcelándolos, o haciendo que salgan de su país como exiliados políticos Sin embargo, el exilio no les ha impedido continuar su lucha política, si bien más restringida. En el caso de Benedetti es siempre constante, pues son sus acciones las que solidifican su creación literaria.

Los personajes de la novelística de Benedetti son en su mayoría oficinistas y en esa medida representantes de la clase media, pero de una clase media estática sólo al principio, como se advierte en *Quién de nosotros.* Y luego una clase media cambiante, a partir de *La tregua* y de *Gracias por el fuego*, hasta llegar a la total movilización, fundamentalmente de conciencia, en *El cumpleaños de Juan Ángel.* Así, el protagonista de la primera novela es un oficinista, a quien la rutina del trabajo lo ha llevado al tedio. Dicho tedio ha invadido el plano familiar y el amoroso. En la carta que Alicia escribe para su esposo, leemos:

> Me he decidido a no poder más, a irme con Lucas. Once años sin pena ni gloria, esperando no sé qué. De ti no venía nada. Llegabas, llegas aún a la tarde y te sientas junto a la radio y pides el mate y hablas del empleo y preguntas por las notas escolares de los chicos y dices que anoche le escribiste a él y me pides que agregue unas líneas y envíe, como siempre, cariñosos saludos al buen amigo Lucas. Pero la imagen de mí que veo en ti es de veras irreconocible, está llena de extrañeza y de una inevitable fatigada burla.[12]

Santomé, en *La tregua*, recibe de Blanca su hija un juicio que manifiesta que son seres determinados por las circunstancias:

> Tengo la horrible sensación de que pasa el tiempo y no hago nada y nada acontece, y nada me conmueve hasta la raíz. Miro a Esteban y miro a Jaime y estoy segura de que ellos también se sienten desgraciados. A veces (no te enojes, papá). También te miro a vos y pienso que no quisiera llegar a los cincuenta años y tener tu temple, tu equilibrio, sencillamente porque los encuentro chatos, gastados. Me siento con una gran disponibilidad de energía, y no sé en qué emplearla, no sé qué hacer con ella. Creo que vos te resignaste a ser opaco, y eso me parece horrible, porque yo sé, que no sos opaco, . . .[13]

El protagonista de *Gracias por el fuego* también es un individuo de clase media, que además trabaja para la clase media y está conciente de ser, un ser secundario:

> —¿Usted es algo de Edmundo Budiño? —pregunta Ruth Amezcua, a la izquierda de Ramón.
> —Soy el hijo.
> —¿El hijo de Edmundo Budiño, el del diario?
> Siente Ramón que otra voz, la de Marcela Torres de Solís, pregunta a su derecha.
> —Sí, señora, el del diario y el de la fábrica.
> —Caramba —dice Fernández, asomándose por detrás de Ruth—. Entonces usted es un personaje.
> —En todo caso el personaje es mi padre, yo sólo tengo una agencia de viajes.[14]

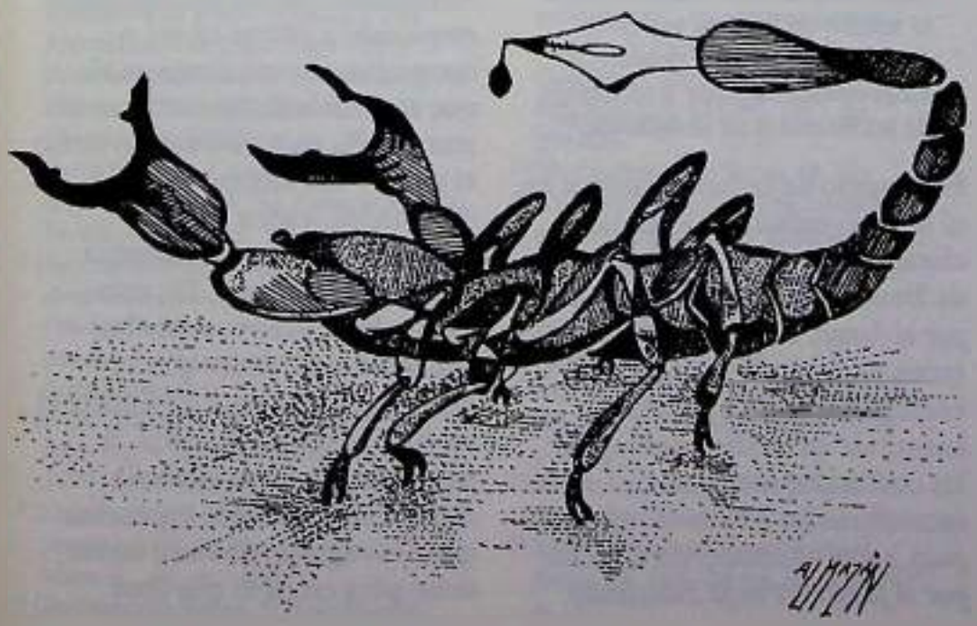
En la última de sus novelas se advierte el cambio de esta clase media cuando Osvaldo Puente personaje de *El cumpleaños de Juan Ángel* habla de la actividad de los empleados bancarios. "Hoy me disocio de esa tribu/ me predestino a sencillarme el asueto/ cumplo mis veinticuatro como quien ve llover/ y pienso que allá dentro crepitan mansos desesperados/ pobres especialistas en rubros de explotación/ mártires de la barbaridad planificada."[15]. Más adelante dice: "Porque aun desde la calle desde el aire libre sé que también estoy dentro oportunamente condicionado en el aire acondicionado tabulando rítmicamente mis tarjetas yo también como subalterno hematíe del monstruo yo también incapaz de perturbarlo yo también perturbado."[16]

El hombre de la clase media tiene asignado el segundo lugar en la sociedad. Es cierto que mediante su trabajo logra satisfacer sus necesidades primarias (alimento, vestido, un techo) y en algunos casos tiene derecho a la diversión y a la cultura, pero definitivamente le está vedada la etapa creativa en donde pueda desplegar sus deseos, en una palabra, realizarse. Ante tal estrechamiento impuesto por el sector poderoso, quien controla, entre otras cosas, la economía, la política, la ideología, la moral, la cultura, las relaciones humanas e incluso las eróticas; el hombre es deformado. Al respecto Careaga apunta:

> El hombre no reflexiona acerca de sí mismo porque vive inmerso en un mundo objetal. (. . .) el hombre se hace creer a sí mismo que sus actos son producto de un destino inexorable, y no una elección de ese mundo que a pesar de todo él mismo ha creado, donde los grandes mitos de la sociedad burguesa, amor, comunicación, libertad, igualdad, son únicamente palabras sin sentido que no tienen nada que ver con una sociedad cimentada en la agresividad, en la explotación, en la enajenación.[17]

El ambiente descrito arriba se ajusta perfectamente al que describe Benedetti en su novelística. En *Quién de nosotros* encontramos a los personajes inmersos en sí mismos, irreconocibles el uno para él otro. Alicia escribe:

> Hemos incurrido en varias faltas, pero vislumbro que nuestra gran equivocación la más irremediable, ha sido el no hablar nunca de ellas. La única franqueza posible, la que poseen la mayoría de las parejas que diariamente se insultan, se maldicen y disfrutan por igual sus etapas de odio y apaciguamiento, esa la hemos perdido. Ellos están poniendo constantemente al día el retrato del otro, saben recíprocamente a qué atenerse, pero nosotros estamos atrasados, tú respecto de mí, yo respecto de ti. Los últimos datos que poseemos, si es que poseemos algunos, del tiempo de la franqueza, son tan antiguos que es como si vinieran de seres ajenos, desconocidos.[18]



Los protagonistas de estas novelas tampoco se comunican

con los personajes que les rodean. De ahí que nos cuenten sus vidas a través de un diario, como sucede en la primera parte de *Quién de nosotros* y en *La tregua*, o bien, mediante una carta o un cuento, casi siempre a través del soliloquio, pocas veces un personaje frente al otro. Santomé apunta en su diario lo que ocurría entre él y su esposa. "Llegaba a casa cansado lleno de problemas, tal vez rabioso con la injusticia de esa semana, de ese mes",[19] y continúa: "A veces hacíamos cuentas. Nunca alcanzaba. Acaso mirábamos demasiado los números, las sumas, las restas, y no teníamos tiempo para mirarnos nosotros."[20] En *Gracias por el fuego*, Ramón, mediante constantes monólogos, hace un encadenamiento de hechos pasados, presentes y de posibles hechos futuros en diversos lugares, en distintas circunstancias y con diferentes personas, y trasmite la huella que le han dejado esas emociones. El uso de esta técnica permite deducir la soledad de los personajes y su condición de seres fragmentados. En cambio, en *El cumpleaños de Juan Ángel*, asistimos a una metamorfosis individual y social. Aunque el protagonista también utiliza el soliloquio, la obra va adquiriendo coherencia y unidad a medida que el personaje va logrando la comunicación con los demás.

Así, entre la clase media el sentimiento del amor también se ha deteriorado, pues como otros tantos aspectos, el amor es controlado y cosificado por la élite que ostenta el poder.

Fornet nos dice que el erotismo está en función de las castas:



> En el mundo existe una lucha sorda entre dos castas, representadas por dos tipos de hombres: los jefes y los subordinados. Los primeros son audaces, monopolizan el dinero, la energía y los innumerables resortes de la vileza; los segundos son tímidos, sólo poseen su turbia soledad y una dosis de envidia que los convierte en secretos admiradores de sus rivales. La desigual competencia se ventila en el terreno erótico; el trofeo es siempre una mujer. El mundo es, pues, una selva de asfalto donde el macho de la casta superior, cuyo prototipo es el gerente, el empresario: dispone a su antojo de las hembras de la manada.[21]

El dominio de la casta superior en el terreno erótico se advierte claramente en dos de las novelas de Benedetti: *La tregua* y *Gracias por el fuego*. En ambas obras el erotismo está vinculado a la corrupción, pues a pasado a constituir un medio para lograr los codiciados ascensos escalafonarios o bien se utiliza para hacer chantaje. En *Gracias por el fuego*, el viejo Edmundo tiene de amante a Gloria, una joven exalumna suya, que conoció en la Universidad. El no la ama, únicamente la tiene porque le gusta poseer lo mejor. Gloria sería así una muñequita de lujo, un objeto para la mera satisfacción del macho prepotente. Sin embargo, para la clase media uruguaya no están cerradas las posibilidades para el auténtico amor. Santomé reconstruye el amor en *La tregua*: "... yo tenía mucho más de Avellaneda que de mí. Ella había empezado a entrar en mí, a convertirse en mí, como un río que se mezcla demasiado con el mar y al fin se vuelve salado como el mar."[22] La muerte de Avellaneda trunca las posibilidades de una auténtica realización amorosa. De esta forma, Benedetti acentúa las pocas oportunidades que su personaje tiene para establecer el vínculo amoroso. Además, la pareja Santomé-Avellaneda representa la posible esperanza que el uruguayo de clase media tiene para erigir lo que José

Joaquín Blanco llama *una nueva minoría sexual* que "fiel al placer radical, a la indisoluble unión entre la cama y el trabajo, la intimidad y la política, el acto sexual y la solidaridad humana",[23] lucha por abolir esa degradante moral dominante donde el amor se ha convertido en mera mercancía.

El fruto de la reconstrucción del amor iniciado en *La tregua* se intensifica en *El cumpleaños de Juan Ángel*, cuando el personaje se despoja del individualismo, al liberarse de los lazos consanguíneos y las imposiciones de la sociedad. Sin embargo, el protagonista casi no tiene tiempo para el amor. Aun así, en las relaciones amorosas con Luisa, su mujer, logra el clímax, la realización de un yo más genuino del que surgirá Juan Ángel. Pero, ese gran amor no podrá prevalecer mientras no se rompa el fetiche de la relación confiscada. Por ello, Juan Ángel se sacrifica por los demás.



Conclusiones

Las cuatro novelas de Mario Benedetti: *Quién de nosotros*, *La tregua*, *Gracias por el fuego* y *El cumpleaños de Juan Ángel* constituyen un todo. En esta gran novela, la sociedad uruguaya sufre una metamorfosis, pero en sentido inverso a la metamorfosis kafkiana. Los personajes de Benedetti parten de la enajenación, están cosificados, se ven opacos, translucen frustración, son dignos de lástima e inspiran compasión. Sin embargo, la metamorfosis social va sucediendo poco a poco: primero son orugas despreciables, luego se encierran en su mundo individual cual capullos en espera de su estación favorita, más adelante intentan romper su mundo y finalmente poseen brillantes alas de vivos colores; esa luz está integrando una ciudad de sol. *El cumpleaños de Juan Ángel* transcurre en un sólo día; es la síntesis de la metamorfosis social del Uruguay.

Benedetti nos ha hecho habitar entre los suyos; sentirnos montevideanos; reafirmar nuestro carácter latinoamericano y al mismo tiempo integrarnos más al género humano. Este novelista nos ha hecho cuestionar nuestro mundo y nos ha obligado a aceptar nuestra propia enajenación. Pero sobre todo, hemos aprendido que todos y cada uno de nosotros debemos ser agentes del cambio social •

Notas

[1] Roberto Fernández Retamar, "La obra novelística de Mario Benedetti", en *Recopilación de textos sobre Mario Benedetti*, Ed. Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1976, (Serie Valoraciones Múltiples), p.101.

[2] Carlos Fuentes, *La nueva novela hispanoamericana*, Ed. Joaquín Mortiz, 5a. ed., 1976, p. 25.

[3] Harrlog Hubert, *Evolución histórica de América Latina*, tomo II, Miguel Olivera Jiménez y Amelio Aguado (trads.), Ed. Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1972, p. 949.

[4] Mario Benedetti, *El país de la cola de paja*, Ed. Arca, Montevideo, 8a ed., 1970 (Bolsilibros, núm. 2), p. 9.

[5] Jorge Rufinelli, "La trinchera permanente", en *Recopilación de textos . . ., ob. cit.*, p. 29.

[6] Gerónimo de Sierra, "Consolidación y crisis del Capitalismo democrático en Uruguay", en *América Latina, historia de medio siglo*, Pablo González Casanova (coord.), Ed Siglo xxi, México, 1977, pp. 334-335.

[7] *Cfr.* Gerónimo de Sierra, *ob .cit.*

[8] Nils Castro, "La moral de los hechos aclara la palabra", en *Recopilación... , ob. cit.*, p. 66.

[9] Mario Benedetti, *ob. cit.*, p. 171.

[10] *Ibidem*, p. 173.

[11] Jorge Rufinelli, *ob. cit.*, p. 29.

[12] Mario Benedetti, *Quién de nosotros*, Ed. Alfa, 8a. ed., Argentina, 1976, p. 70.

[13] Mario Benedetti, *La tregua*, Ed. Diógenes, 2a. ed., 1974, p. 19.

[14] Mario Benedetti, *Gracias por el fuego*, Ed. Era, 2a. ed., México, 1973, p. 13.

[15] Mario Benedetti, *El cumpleaños de Juan Ángel*, Ed. Siglo xxi, 6a. ed., México, 1975, p. 49.

[16] *Ibidem.*, pp. 50-51.

[17] Gabriel Careaga, *Los intelectuales y la política en México*, Ed. Extemporáneos, 2a. ed., México, 1974, Col. A pleno sol, núm. 6, p. 33.

[18] Mario Benedetti, *Quién de nosotros*, *ob. cit.*, pp. 65-66

[19] Mario Benedetti, *La tregua*, *ob. cit.*, p. 17.

[20] *Idem.*

[21] Ambrosio Fornet, en *Recopilación de textos. . ., ob. cit.*, p. 15.

[22] Mario Benedetti, *La tregua*, *ob. cit.*, p. 177

[23] José Joaquín Blanco, "Ojos que de pánico soñar", en *Sábado, suplemento del UnomásUno*. 17 de Marzo de 1979, p. 10.

La conquista, pérdida y recuperación del Paraíso

ALFREDO ANTONIO FERNÁNDEZ PÉREZ

I

Seguramente los lectores advertirán la semejanza del título del presente artículo con los que el poeta inglés John Milton bautizara sus más importantes libros de poesía: *El paraíso perdido* y *El paraíso recobrado*. No ha sido resultado de la casualidad la elección del título del tema. En agosto de 1498, Cristobal Colón, durante su tercer viaje a las Indias, exaltado por la visión de la isla de Margarita en la proximidad de la costa de Venezuela, proclamó que había llegado al Paraíso Terrenal. En ese instante, nada indica que el Almirante estuviese loco. Pero sí hay testimonios que aseguran que, a los sesentaidós años de edad, padecía de artritis y lo que era mucho peor en un marino como él: sufría de inflamación en los ojos.

ALFREDO ANTONIO FERNÁNDEZ PÉREZ, *Profesor-investigador cubano invitado en la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

Colón hizo esta afirmación basado en la lectura de pasajes bíblicos. Sin embargo, en los diferentes capítulos del Génesis —primer libro de la Biblia—, el Paraíso habitado por Adán y Eva no se puede localizar en un lugar determinado y es más bien propia su existencia en la imaginación de los lectores que en la realidad.

Al asegurar Colón que la isla Margarita y los territorios cercanos eran el Paraíso, este, por vez primera, encontró lugar y acomodo en la geografía universal. Pero incluso así, tanto en los viajes anteriores al descubrimiento de la isla Margarita —viajes I y II— como en el cuarto y último viaje, el Almirante siguió llamando a la totalidad de las tierras descubiertas con el calificativo de: Otro Mundo. O lo que es igual, el territorio recién descubierto aún carecía de nombre propio. Y lo que debió ser aún más terrible para Colón en sus últimos años de vida, morir con la duda de si las tierras encontradas eran o no las de la India, el Japón o la China, o si se trataba de otro continente.

Dos años después de ocurrida la muerte de Colón, en 1507, un profesor de origen germánico, radicado en la región de Lotena, publicó un folleto en latín. Iba ilustrado con un curioso mapa del mundo en el que el actual territorio de América del Sur aparecía reconocible con el nombre de América.

Explicaba el profesor:

> Ahora estas partes de la tierra han sido extensamente exploradas y una cuarta parte fue descubierta por Américo Vespucio; dado que Europa y Asia recibieron de mujeres sus nombres, no veo por qué razón alguien objetará llamar a esta parte del mundo América, es decir, la tierra de Amerigo, por Américo Vespucio, su descubridor, hombre de gran capacidad.

Si se sigue con atención la lectura del párrafo que escribiera el profesor germánico Waldseemuller, se percatarán de lo efímera que resultó la gloria del descubrimiento realizado por Colón. Nada más con haber explorado la cuarta parte de aquel inmenso territorio el

nombre del cartógrafo italiano Américo Vespucio pasó a ser el que recibieran las tierras del "otro mundo" de Colón, que a partir de ahora se nombró "Nuevo Mundo", y comenzaba a ser llamado América, es decir, de él, Amerigo, y no de Colón, que resultó a la postre la primera víctima; el primero que conquistó el Paraíso y lo perdió sin ulterior derecho a reclamación.

Con esta introducción al tema, es posible que cualquier lector dude de la existencia de justicia en la historia universal, y comiencen a pensar que la literatura, es decir, la ficción de tipo histórica, pueda contribuir a rescatar figuras singulares y notables acontecimientos ubicándolos en una más justa posición. Al respecto, y con relación a la figura de Colón, valdría la pena mencionar las obras que en los últimos años escribieran tres de los más destacados novelistas hispanoamericanos: el cubano Alejo Carpentier (*El Arpa y la Sombra*); el argentino Abel Posse (*Los Perros del Paraíso*) y el paraguayo Augusto Roa Bastos (*La Vigilia del Almirante*). Estas tres obras, sin lugar a dudas, podrían inscribirse en la perspectiva de conquista, pérdida y recuperación de la historia a través de la literatura.

Con el transcurso del tiempo, 1492 ha devenido una de las fechas más polémicas de la historia universal. Precisamente, hace dos años surgió en algunos medios académicos la idea de celebrar el Quinto Centenario del Descubrimiento de América, olvidando que el empleo de la palabra Celebración subraya el propósito empresarial y colonizador de los diferentes viajes de Colón y de los conquistadores que le siguieron, el exterminio de miles de indígenas y la destrucción sistemática de las grandes culturas americanas que, como las de los incas, aztecas y mayas, contaban casi mil años de existencia antes de la llegada de los europeos.

Dejando a un lado el hecho casual del Descubrimiento de América —Colón, en realidad, buscaba las tierra de Asia—, 1492 es la fecha en la que nace Bernal Díaz del Castillo, quien, andando el tiempo, resultaría ser el autor del libro *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, el más detallado, pintoresco y emocionante relato de las hazañas españolas en tierra americana. Como el personaje de *El Quijote*, Bernal fue, en su juventud, un exaltado lector de novelas de caballería, y su vida posterior en tierras de América no fue otra cosa que una extensa novela en la que él, Bernal Díaz del Castillo, como un singular Amadís de Gaula participó en 120 batallas, recibió muchas heridas, amó hermosas mujeres y estuvo a punto de ser capturado por enemigos que practicaban sacrificios humanos.



De regreso en España, a los setenta años de edad, rodeado de hijos, nietos y de los recuerdos de su estancia en el sitio y batalla de Tenochtitlan, cuando todos suponían que Bernal descansaría en paz los últimos años de su vida, emprende una nueva batalla, esta vez no con la espada sino con la pluma y escribe su *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, movido por la intención de

> restituir parte de la verdad de lo ocurrido, al menos, poder expresar su verdad, su opinión, en contradicción con las verdades de otros. Este hecho, sin dudas, extraña la práctica de la democracia en el ámbito de la historia. Bernal, puede que sin saberlo, al escribir su *Historia verdadera*. . dio inicio en América a uno de los más singulares procesos de la política universal, el de la escritura y reescritura de la historia según aparecen y desaparecen los gobiernos.

Contrariado porque un antiguo sacerdote de la tropa de Hernán Cortés, llamado Francisco Lope de Gómara, había escrito una obra titulada *La Historia de la Conquista de México*, en la que el principal

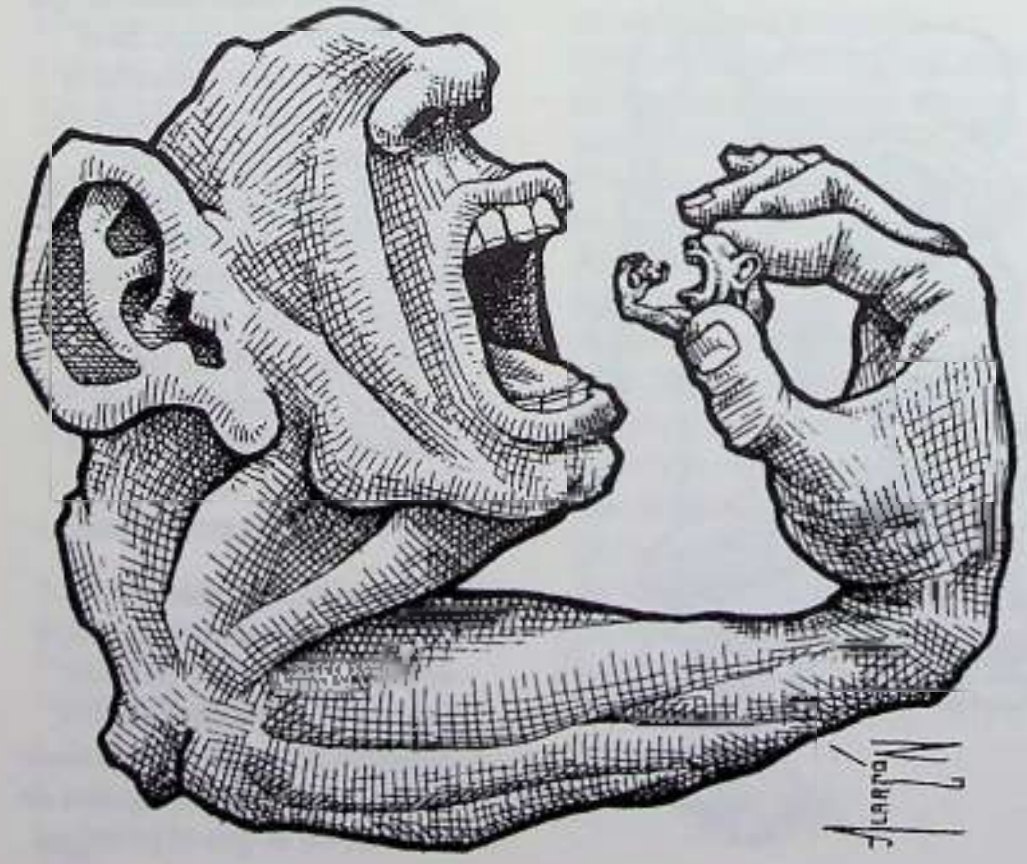
protagonista de todos los hechos era el jefe, es decir, Hernán Cortés, hasta el punto de transformar lo ocurrido en una Historia Oficial, Bernal Díaz, viejo y enfermo, emprende su última batalla por la democracia oponiéndose al viejo dogma histórico recién establecido. A su manera, sin saberlo, intenta recuperar para la narrativa de ficción histórica el Paraíso Perdido en la versión de la Conquista de México por Lópe de Gómara

II

En el año de 1607, los ingleses fundaron Jamestown, su primera colonia en el territorio de Norte América. Un siglo antes, los españoles se habían establecido en México, Centro y Sur América. Desde las islas de Las Antillas, habían llevado a cabo sucesivas exploraciones y conquistas del territorio ocupado por los indígenas en Norte América. No faltaron mitos, como el de la existencia de la famosa Fuente de la Juventud ubicada en las aguas terminales del río Mississippi que alentara las expediciones de Hernando de Soto y Ponce de León en tierras y pantanos de la Península de la Florida.

Las tierras de América siempre han sido motivo de asombro para españoles, portugueses, holandeses, franceses e ingleses. En América, el mundo europeo parecía encontrar viejas y olvidadas leyendas de fuerte sabor medieval como las que proclamaban la existencia de ciudades con edificios y muros recubiertos de oro; la presencia de amazonas y gigantes, etcétera.

Pero también (re)nació en América uno de los mitos más importantes de la historia universal: el de la existencia de una ciudad de organización social perfecta, una civilización en la que la justicia social y un orden igualitario reportaban paz y bienestar a todos los ciudadanos. Ese sueño, aún pendiente de realización para la humanidad, tuvo un nombre: Utopía. Tomás Moro, célebre político de la monarquía inglesa y escritor, publicó en el año de 1516 su célebre obra *Utopía*. El narrador del cuento, supuestamente, había acompañado a Américo Vespucio en un viaje al Nuevo Mundo, y había encontrado el Estado ideal en una isla llamada Utopía. Poco tiempo después, Tomás Moro, por contradicciones con la monarquía inglesa, fue decapitado (1535). Su intento de edificar un Paraíso de justicia social en tierras de América, aunque ilusorio y más bien propio de la literatura, fue seguido, algunos años después, de una acción similar emprendida por Vasco de Quiroga.



Empleando el célebre relato de Tomás Moro como Manual, fundó en las costa del Lago Pátzcuaro, México, una serie de "Comunidades de Inocentes" integradas por súbditos índios. Tanto amor y dedicación puso en la tarea el célebre obispo español Vasco de Quiroga que aún en el siglo XX quedan restos de aquellos pohlados utópicos en el estado de Michoacán. Por lo que si bien Santo Tomás Moro perdió la cabeza en el intento de levantar una ciudad de justicia en tierras de América, otra figura religiosa, española en esta oportunidad, Vasco de Quiroga, años más adelante, logró poner fin a la humana tarea de que la isla de Utopía no sólo fuese ilusión sino realidad —Paraiso Recobrado— en las duraderas comunidades indígenas por él fundadas.

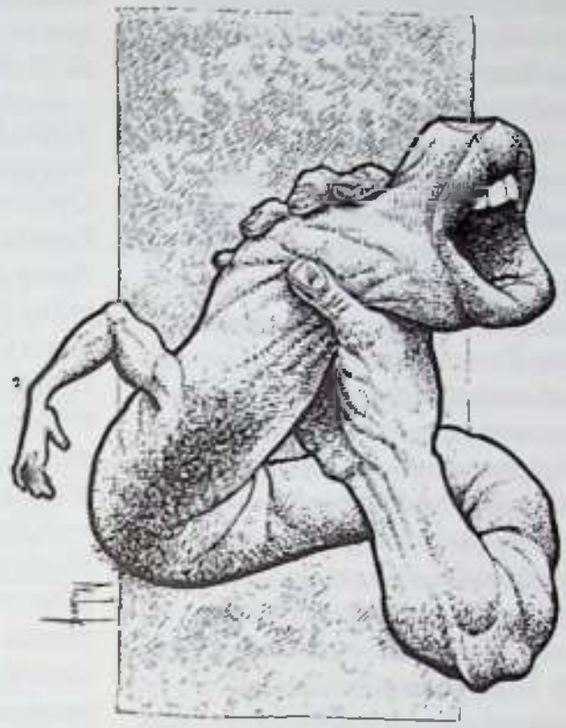
III

Los siglos XVI y XVII en América transcurrieron de forma muy agitada. A medida que se profundizaba la conquista de los territorios, de manera casi inmediata, se efectuaba la colonización de las diferentes regiones. La explotación de minas de oro y de plata, la ganadería, el cultivo del maíz, la caña de azucar y el algodón fueran de las primeras actividades que conquistadores y colonos ordenaron realizar a sus nuevos súbditos, los indígenas americanos.

Durante el desarrollo de este proceso de colonización de marcado carácter feudal, se dieron casos singulares, como por ejemplo ocurrió con la conocida figura de Hernán Cortés, Después de haber realizado la hazaña de la Conquista de México, Cortés recibió en pago por sus méritos militares el título de Marqués de Oaxaca. Poca cosa con lo que en verdad le hubiera correspondido. Conjuntamente con el título de nobleza Cortés recibió algo más de 20 000 indios en situación de encomienda. Estos enormes repartimientos de indios para que trabajaran en condiciones poco menos que de esclavitud, a lo que debe añadirse las epidemias y las enfermedades y la destrucción física de pirámides y ciudades indígenas, fueron las principales causas de que transcurridos los dos primeros siglos de la llegada de los europeos a América, muy poco quedara en pie de aquellas milenarias culturas, y todas las historias que de ellas se contaban —tanto por indios como por europeos— contribuyesen a conformar un mítico Paraíso Perdido después de finalizada la Conquista.

Lo interesante de la exposición que sigue es que, a partir de entonces, una vez finalizados los siglos XVI y XVII, dará inicio una lenta y detallada recuperación del Paraíso Perdido. . . Pero, esta vez, no serán europeos sino criollos, hombres y mujeres nacidos en América, hijos de europeos y de americanos indigenas los que conformarán la primera generación de intelectuales americanos.

En el año de 1700 moría uno de estos primeros sabios criollos cuya vida ejemplar estuvo por entero dedicada al estudio y a la acumulación de conocimientos de todo tipo: Carlos de Sigüenza y Góngora. Sigüenza y Góngora fue poeta, matemático, astrónomo, religioso, cronista, geógrafo, historiador, arqueólogo y literato. Junto a Sor Juana Inés de la Cruz, constituyen las dos figuras más destacadas de la cultura del Virreinato de Nueva España durante la etapa colonial. Hábil polemista, Sigüenza y Góngora confrontó sus opiniones sobre el origen y la naturaleza de los cometas con las del Padre Kino, de la orden de los jesuitas. Mientras que Kino defendía una explicación religiosa de los fenómenos de la naturaleza, Sigüenza y Góngora argumentaba que tanto los eclipses de Sol y de



Luna como el paso de los cometas tenían un origen natural y no sólo podían ser vaticinados sino calculadas sus ocurrencias por medio de cálculos matemáticos.

Aunque Sigüenza escribió sus libros durante la segunda mitad del siglo XVII, su espíritu es el de un hombre del Renacimiento. Y en muchas de las páginas que escribió se puede advertir el eco de las palabras de los grandes hombres de ciencia de la modernidad, como Descartes, Galileo, Kepler y Copérnico. Sin embargo, el punto central que nos ocupa en esa oportunidad no se encuentra, precisamente, en los diferentes libros de Ciencias escritos por Sigüenza sino en los de Humanidades. Sus estudios de las civilizaciones pre-hispánicas de México que con el transcurso del tiempo llegaron a ser autoridad indiscutible, fueron

iniciadas en el año de despedida del Seminario Teológico Jesuita (1668). Debido a su dominio de las lenguas primitivas de México, pudo reunir libros, códices, mapas y otros manuscritos relacionados con la antigua cultura de los indios. Posiblemente en 1670, adquirió la preciada colección de documentos, apuntes y traducciones que pertenecieron a don Fernando de Alva Ixtlixochitl. Con estos documentos y otras adquisiciones, Sigüenza llegó a poseer una magnífica biblioteca. Las noticias que les proporcionaron sus libros, combinadas con sus propias exploraciones arqueológicas, particularmente en las pirámides de Teotihuacan, fueron la sustancia de monografías de indudable importancia, de las que, en su mayoría, sólo queda el nombre. Sus libros titulados *Historia del Imperio de los Chichimecas*, *Ciclografía mexicana*, *La genealogía de los reyes mexicanos*, *Calendario de los meses* y *Fiestas de los mexicanos*, constituyen el mejor aporte que Sigüenza pudo hacer a la "Recuperación del Paraíso Perdido", en este caso, el de la historia de los indios que habitaban porciones del territorio de México antes de la llegada de los españoles.

No podía faltar en la relación de individuos que con la pluma, la cruz o la espada conquistaron, perdieron y recuperaron el Paraíso de América, la mención de los incas y del hombre que recuperaría en sus escritos parte del esplendor del Imperio incaico. Este hombre fue un mestizo, hijo de capitán español de noble linaje que participó en la Conquista de una princesa peruana. Lo llamaron Garcilaso de la Vega, y el tiempo y los numerosos libros que escribió, acabaron por hacer de él el Inca Garcilaso.

Según sus biógrafos, al cumplir veintiún años de edad, el Inca Garcilaso decidió conocer España, la tierra de su padre. Antes de partir, en busca de la mitad perdida de su orígene, el joven Garcilaso decidió visitar las recién descubiertas momias de los emperadores incas. Garcilaso vio, en sucesión, las momias de Viracocha, Tupac Yupanqui —quien fue su bisabuelo— y Huayna Capac, su tío abuelo materno. Muy conmovido, tocó la momia de este último, como para establecer contacto con un antepasado venerable.

En España, Garcilaso, como hombre del Renacimiento, siguió la carrera militar, paralelamente a la literaria. Se hizo, pues, soldado y poeta. Allí, en España, conoció la política genocida que el Virrey de Perú seguía contra sus hermanos y la labor de difamación emprendida contra la civilización incaica por parte de los funcionarios al servicio de la Corona. La acumulación de mentiras arrojadas sobre la memoria de los antepasados del Inca Garcilaso, la noticia de la muerte de su madre, y su desilusión de España, motivaron que en ese año de 1572 Garcilaso jurara que antes que el recuerdo de las costumbres, la religión y los hechos de sus antepasados se desvanecieran, él, Garcilaso de la Vega, el Inca, los registraría para la posteridad.

El resultado final estuvo a la vista en el año 1609, fecha de la aparición del libro *Comentarios Reales del Origen de los Incas*, obra en la que su autor, el Inca Garcilaso de la Vega, había trabajado cerca de cuarenta años consecutivos, cumpliendo así la promesa de recuperar a través de la literatura y de la historia, el Paraíso que sus antepasados los Incas perdieron violentamente a manos de los españoles.

El Inca Garcilaso de la Vega murió en el año 1616 dejando atrás cumplido el mayor empeño de su vida: restituir lo que él estimaba era la verdadera gloria del Imperio de los Incas. Paradójicamente, ese año de su muerte, 1616, fue también el de la desaprición física de los dos más grandes escritores europeos del mundo moderno: el inglés William Shakespeare y el español Miguel de Cervantes. Aunque ninguno de los dos visitó América, sí conocemos que se mantuvieron al tanto de lo que acontecía en las tierras recién descubiertas del otro lado del Atlántico.

William Shakespeare, en una de sus últimas tragedias, titulada *La Tempestad*, a su manera (re)escribió la Utopía de Moro, situando en una desierta isla de Las Antillas a sus principales personajes: Próspero, Calibán y Ariel, los cuales, en largos diálogos y confrontaciones debaten interminablemente el tema universal de la civilización y la barbarie.

Cervantes, por su parte, en muchos de sus relatos hace mención de América, y sabemos que en cierto momento difícil de su vida estuvo a punto de ser juzgado por un Tribunal de la Inquisición debido a una denuncia por robo de varios sacos

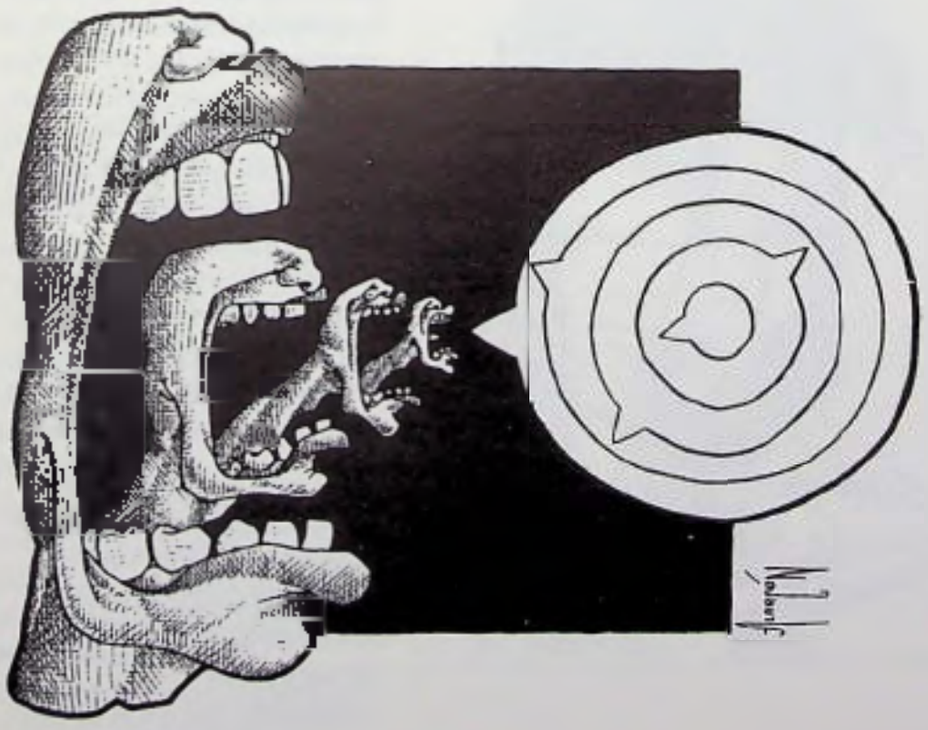
de harina de trigo, razón por la cual, previsoramente, incluyó su nombre en una de las listas de posibles pasajeros a América que se confeccionaban en Sevilla.

Con estos y otros datos singulares bien podría proponerse la escritura de una novela pos-modenista en la que el más importante escritor de América colonial, el Inca Garcilaso, y los dos más grandes escritores de la Europa moderna, Shakespeare y Cervantes, desde diferentes puntos de vista, conquisten, pierdan y recuperen el Paraíso de América.

IV

Durante el transcurso del siglo XVIII, en América se establecerá una batalla, a veces con gritos de rebeldía y otras con silencio cómplice entre dos fuerzas en pugna: lo que Europa desea imponer en América y lo que América restablece debajo de órdenes y de jeraquías. Ejemplo elocuente de lo anterior lo serán las construcciones arquitectónicas, tanto las de carácter civil como las religiosas. En México, si bien el barroco es el estilo proveniente de Europa que domina, incorporará materiales de construcción propios del país, como son el tezontle, la piedra chiluca, los mosaicos y los azulejos. Los interiores de iglesias y catedrales se cubrirán de ornamentación religiosa realizada por artesanos indígenas que en sus diferentes trabajos promoverán variadas esculturas de yeso cubieras con pinturas de gran colorido.

Y no sólo fue México el único lugar de América en el que la imaginación artística de los indios sobrepasó la simetría del planeamiento arquitectónico europeo. En Colombia, en Ecuador, en Perú y en Bolivia abundan las fachadas de las iglesias adornadas con ángeles que sostienen maracas entre sus manos, diversas imágenes del Arcángel Gabriel que recuerdan al último Inca mezcladas con esculturas de mazorcas de maíz y enredaderas de plantas tropicales



Precisamente, porque la América que conquistaron se les escapaba de las manos debido a las revueltas de indios y a las sublevaciones de esclavos negros y empezaba a ser otra o a parecerse demasiado a la que existía antes de su llegada, las diferentes potencias europeas enviaron a América una gran cantidad de geógrafos y de exploradores, para que al menos, con el (re)descubrimiento de la geografía con fines científicos y no estrictamente de conquista militar, el continente americano que se les escapaba de las manos volviese a pertenecerles.

En este sentido, se deben mencionar los nombres, quizá poco conocidos, de los hermanos Jorge Juan y Antonio de Ulloa, figuras científicas de la Ilustración europea que por mandato de la Corona española durante más de once años recorrieron interminablemente el espacio geográfico de la América del Sur. Resultados de sus numerosos viajes de exploración, lo es la obra *Un viaje a la América del Sur*, publicada a mediados del siglo XVIII, y que fue rápidamente traducida al alemán, francés, inglés y holandés. Durante gran parte de su recorrido por América, los hermanos Ulloa lo hicieron acompañados del sabio francés La Condamine.

Este viaje precursor, sirvió más tarde de estímulo al que realizara, a principios del siglo XIX, el sabio alemán Humboldt, calificado con

entera justicia como "segundo descubridor de América". Y no debemos olvidar el viaje alrededor del mundo —con América como principal punto de referencia— realizado por el pírata inglés Francis Drake, y los de su compatriota, John Hawkins —no menos pirata que el primero— que atacó innumerables veces los barcos expedicionarios españoles del Nuevo Mundo. Ellos, los piratas, a su manera también conquistaron, perdieron y recuperaron el Paraíso de América.

V

El siglo XIX será el siglo de la independencia de los diferentes países latinoamericanos. Ni siquiera los intentos de reforma económica y política realizados por la Monarquía española, en época del rey borbón Carlos III, pudieron frenar la influencia de las nuevas ideas provenientes de las revoluciones francesa y americana y la decisión de liberar al continente del colonialismo europeo que tuvieron líderes políticos como Miranda, Hidalgo, San Martín, L'Overture y Bolívar. Particularmente, Bolívar merece atención en la mención de uno de sus documentos fundamentales: la *Carta de Jamaica*. Escrita en 1815, en ella el futuro libertador de Venezuela señala los puntos fundamentales que guiarán su futura actuación.

La *Carta de Jamaica*, por una parte, es una profecía en la que Bolívar, recién comenzada la lucha por la "Recuperación del Paraíso de América", al mismo tiempo que se muestra seguro de alcanzar la victoria anuncia con enorme anticipación las posibles causas que pueden motivar en el futuro que el recién recuperado Paraíso pueda nuevamete perderse.

Bolívar se mostraba partidario de que una vez concluida la independencia, se organizase un Estado poderoso, centralizado, que abarcara en conjunto la casi totalidad de las repúblicas latinoamericanas. Pero, al mismo tiempo, dudaba que fuera posible, y calificaba la idea de sueño utópico. Sin embargo, su lealtad a la causa de la independencia de América Latina no disminuyó, aunque estaba conciente de que al final su ideal puede que no se cumpliera.



Como el mismo advirtió, en México, en lugar de república independiente, se estableció una Monarquía; Centroamérica, integrada por cinco repúblicas, no conservaron sus individualidades y se integraron a una Federación; vaticinó que Buenos Aires sería gobernada por dictadores militares; que en Perú se mantendría la división entre la aristocracia y los diferentes sectores no privilegiados. Cabría preguntarse: ¿cuántas de estas afirmaciones no resultaron ciertas pocos años después de finalizada la lucha por la independencia de América?

Con Bolívar estamos en presencia del primer gran hombre hispanoamericano que emprende una acción dudando de su alcance y resultados. Y si bien fueron suyas todas estas opiniones negativas —aunque reales— también fue suya la idea de que con la independencia el pequeño género humano que era la América entraba por vez primera a través de la puerta grande de la historia.

¿Por qué entonces no considerar a Bolívar como uno de los más significativos políticos acaso el más importante y singular de los que intentaron con inteligencia y valor la "Recuperación del Paraíso" de América?

Y no menos que de Bolívar se puede hablar del cubano José Martí quien, sin ser militar, arriesgó su vida y murió en la lucha tratando de recuperar la independencia de la isla de Cuba conquistada por

España 400 años antes y que a fines del siglo XIX aún mantenía bajo su poder.

VI

El siglo XX en América Latina se inicia con la presencia de una nueva potencia mundial. En este caso, los Estados Unidos, que con su desarrollo industrial y económico estaba desplazando de los mercados latinoamericanos a la viejas potencias de España e Inglaterra. En Cuba y Puerto Rico, Estados Unidos intervino en el año de 1898; en Panamá, en 1903, y después, en Santo Domingo, Haití y Nicaragua. El primer cuarto del siglo XX, en Las Antillas y Centroamérica, está asociado con el nombre de Theodore Rosevelt. Primero como coronel de las tropas norteamericanas, y más tarde como presidente de Estados Unidos, invadió a Cuba y Panamá. En política internacional, Roosevelt popularizó varias frases. Una de ellas fue: "speak slowly and carry a big stick". A su manera, Theodore Roosevelt también se inscribe en la lista de personalidades que intentaron conquistar el Paraíso de América. Y si bien no perdió batallas en sus diferentes intervenciones militares, uno de sus hermanos, en Bolivia, a principios del siglo XX, perdió una guerra cuya causa fue el control de la producción de caucho en la zona. El enemigo, en esta oportunidad, fue un aventurero internacional de origen brasileño llamado Luis de Gálvez quien, al mismo tiempo, arrebató a Bolivia 200 000 kms^2 de territorio en los que fundó la República del Acre.

Esta singular y poco conocida historia de "Perdida del Paraíso" ha sido recuperada por la literatura recientemente en una novela del autor contemporáneo brasileiro Marcio Souza, titulada *El Emperador del Amazonas*. Mientras que parte de la historia de "Reconquista del Paraíso" realizada por el coronel Theodore Roosevelt ha sido recuperada para la literatura en una de mis primeras novelas, *La Última Frontera 1898*, en la que, a través del personaje literario de Stephen Crane, quien fuera corresponsal de prensa en Cuba y uno de los mejores escritores del siglo XIX en Estados Unidos, se cuenta la historia secreta de la explosión del acorazado Maine en la bahía de La Habana que diera lugar de inmediato a la Guerra Hispano-Cubano-Americana.



Es este, pues, uno de los puntos centrales de la presente exposición. La forma en que está siendo posible que, a punto de finalizar el siglo XX, los escritores latinoamericanos recuperen el Paraíso de América y alguno de sus más ilustres y conocidos ciudadanos a través de novelas históricas en las que tanto importa el juego de la fantasía y de la imaginación como la propia reconstrucción de los hechos y las biografías de los personajes.

Me gustaría mencionar, en este orden de cosas, a varios autores que trabajan para lograr la realización de este propósito.

El novelista mexicano Fernando del Paso, quien en su novela *Noticias del Imperio* (re)escribe los amores de la emperatriz Carlota y del emperador Maximiliano en medio de la Guerra de Reforma que tuvo lugar en México durante la invasión francesa. Carlos Fuentes, también novelista mexicano, ha incursionado varias veces en el tema de la recuperación de la historia a través de la literatura en novelas como *Terra Nostra* y *Gringo Viejo*. En Venezuela, el novelista Denzil Romero ha escrito tres novelas en las que mezcla el pasado con la más alucinante visión pos-modernista en seguimiento de la vida aventurera y libertaria de Francisco de Miranda, probablemente el único

latinoamericao que participó en la Revolución norteamericana (1776), en la Revolución francesa (1789) y en la Revolución independentista de América del Sur (1810). Gabriel García Márquez, colombiano, Premio Nobel de literatura (1982), en una de sus últimas novelas, eligió como personaje protagónico a Simón Bolivar. El titulo de la obra fue *El general en su laberinto*, y en ella, García Márquez ofrece a los lectores una visión personal del libertador, presentándolo en los momentos finales de su vida como hombre cansado, fisicamente destruido, que vive en medio de sueños y delirios y que, expulsado de Colombia, debe viajar hasta su venezuela natal sin conocer si será bien o mal recibido por la nación que el contribuyó a independizar y que ahora es gobernada por antiguos compañeros de lucha que se ha declarado sus jurados enemigos. Mario Vargas Llosa, peruano, novelista del realismo social, sorprendió a críticos y lectores con la publicación de la *Guerra del Fin del Mundo*, novela histórica basada en el libro de memorias *Os sertoes*, de Euclides Da Cunha, que trata de la rebelión religiosa de Canudos, Brasil, a fines del siglo XIX. Augusto Roa Bastos, escritor paraguayo, autor de *Yo, el Supremo*, y Alejo Carpentier, autor de *El Recurso del Método*, (re)escriben historias de dictadores latinoamericanos. El primero de ellos, Roa Bastos, en una rigurosa (re)construcción de la época de gobierno de Gaspar Rodríguez Francia, Dictador Vitalicio del Paraguay en el siglo XIX; y el segundo, Carpentier, mezclando figuras como las de Juan Vicente Gómez (Venezuela), Machado (Cuba) y Porfirio Díaz (México), en algo así como un *melange*, *melting pot* o *poutpocuri* de dictadores.

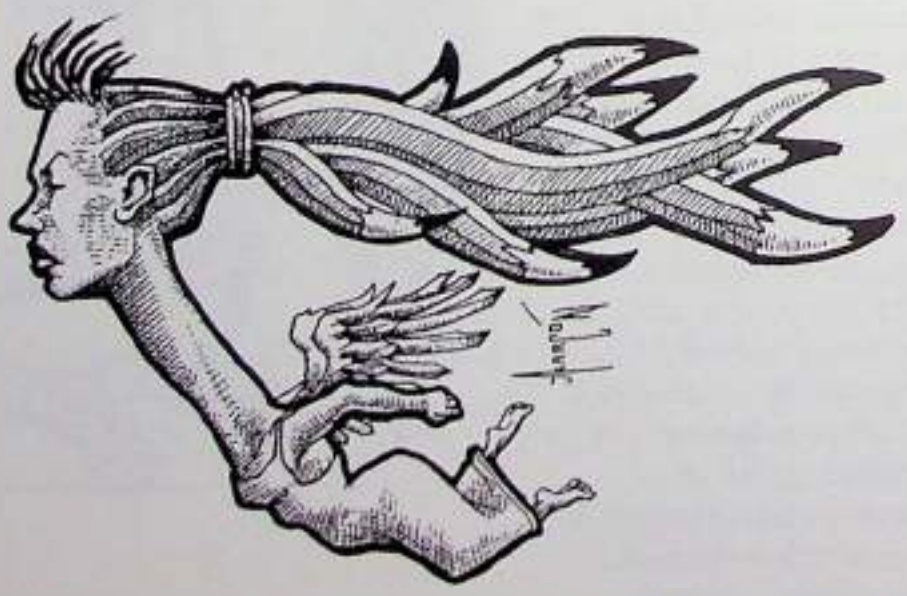
Por último, quiero finalizar la exposición con una mención del libro y del autor que estimo iniciador de este movimiento de recuperación de la historia mediante la literatura y de "Reconquista del Paraíso de América" a través de la ficción. Me refiero a la novela *Cien años de Soledad*, de Gabriel García Márquez.

Al inicio de la novela, García Márquez escribe. . . "Muchos años después", . . . pero no dice cuántos ni la fecha de inicio de la acción; luego asegura que . . . "el coronel Aureliano Buendía habría de recordar aquella tarde remota en que su padre lo llevó a conocer el hielo". . . pero no ofrece indicaciones de lugar ni de tiempo sólo que pasó hace muchos años, o lo que es igual, un tiempo remoto.

En el párafo final de la novela, el último de los Buendía, nombrado Aureliano Babilonia, lee el pergamino en el que está escrita toda la historia de su familia, mientras afuera, en el poblado de Macondo, que sirve de marco a la novela, un viento bíblico destruye casas y amenaza, a él y a todos, con el fin del mundo, es decir, de la historia que lee y de la que al mismo tiempo es protagonista y víctima.

Me parece advertir, al releer el final de la novela de García Márquez, una metáfora sobre la identidad de América Latina y la condición de los hombres y las mujeres latinoamericanos amenazados permanentemente por cataclismos, guerras, revoluciones, dictaduras y destrucciones de todo tipo que podrían transformar el Paraíso de América de una vez y para siempre en un desierto.

Para la mirada de Europa, América fue primero el Otro Mundo; después el Nuevo Mundo; y ahora, tras cinco siglos de historia trascurridos, debemos aspirar a que no se convierta en Mundo del Olvido. Gran parte de esa tarea le corresponderá a los escritores latinoamericanos que asuman como propia la "Recuperación del Paraíso" a través de la literatura •



"Transculturación vs. Aculturación": dos tendencias (dos campos) en la novelística latinoamericana. (Propuesta teórico-metodológica para la relectura de la historia de la novela)

FRANCISCO XAVIER SOLÉ ZAPATERO

El presente artículo* no tiene mayores pretensiones que las de plantear en forma esquemática y sintética algunos problemas que se me han presentado, por una parte, al tratar de exponer y explicar algún periodo dado de la Historia de la Literatura latinoamericana como parte de un curso en la universidad y, por otra, al utilizar los trabajos existentes sobre dicha historia como parte del material didáctico.

Si bien lo que voy a exponer aquí forma parte de un trabajo más amplio —el Proyecto de Investigación que estoy iniciando sobre la historia de la novelística latinoamericana—, aquí me limitaré sencillamente:

1) a exponer el problema,
2) analizar cuáles son las posibles causas de dicha problemática y
3) proponer algunas pautas teórico-metodológicas mínimas para intentar resolverla.

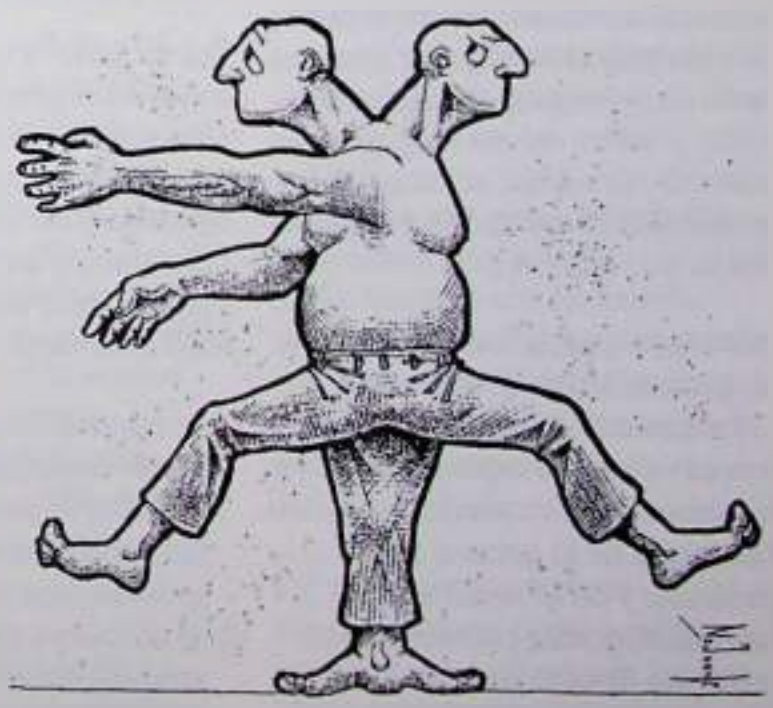
FRANCISCO XAVIER SOLÉ ZAPATERO. *Profesor-Investigador, Auxiliar de la Coordinación de Posgrado e Investigación y Coordinador del Consejo Editorial de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

Algunos problemas teórico-metodológico-prácticos de la historiografía de la literatura latinoamericana actual

¿Cuáles son, entonces, tales problemas? Cuando se estudia y analiza tal o cual trabajo sobre la Historia de la Literatura —sea esta latinoamericana, hispanoamericana o de algún país dado; sea esta sobre la literatura en general o de algún género es especial (la novela, por ejemplo)— uno se "tropieza", en general, con el siguiente panorama:

De entrada nos encontramos con que está dividida por periodos históricos: prehispanica, colonial, la Independencia, el siglo XIX, el siglo XX, . . . ; después se divide, ya sea por países: Colombia, México, etc., y/o por corrientes, escuelas, movimientos, . . . : romanticismo, realismo, naturalismo, modernismo; criollismo, indigenismo; etc., y/o por géneros: prosa o verso; crónica, teatro, ensayo, novela, poesía, etc.; para terminar con los diversos autores y sus obras.

Al llegar a este nivel del estudio historiográfico —es decir al de los



autores y sus respectivas obras— se nos da primero un panorama histórico-cultural de la época, del país, y del que enmarca y caracteriza, por un lado, la corriente o escuela, y por otro, al autor de la obra de que se trate; de aquí se pasa a la exposición de la biografía del autor (dónde nació, dónde vivió, en qué trabajo, . . ., cuáles son sus obras), para finalmente "aterrizar" en el análisis de la obra concreta dada.

En este punto, la forma de analizar la obra varía según el investigador, pero generalizando se puede plantear que la forma más común es la siguiente: primeramente —según el género, por supuesto— se nos da el argumento, el tema o el contenido de la obra y se relaciona esta con el referente al cual alude, sea este presente o pasado, real o fantástico; posteriomente se analizan algunos de sus elementos lingüístico-formales; se muestran algunos de los elementos composicionales y técnicos que conforman al texto; se nos dan las características estilísticas, sea del autor, sea del texto; se expresan por parte del investigador una serie de opiniones, de juicios de valor —más o menos subjetivos— sobre la obra dada; se estudian los problemas de recepción por parte del lector; etc, etc, etc.

Mas, ¿cómo se articulan toda esta abigarrada heterogeneidad de "elementos"? Puesto que reconstruimos la exposición de los textos de Historia de la Literatura de lo general a lo particular y de lo social a lo individual, podría parecer que el recorrido inverso sería el adecuado para entender su articulación. Pero justamente esta forma de análisis nos muestra lo deshilvanado e incoherente del conjunto.

A nivel de la obra concreta, a partir de la exposición anterior, se puede concluir que las teorías y metodologías actuales no pueden dar cuenta de cómo articular en forma orgánica la estructura lingüístico-formal con el contenido y su relación con los elementos composicionales, técnicos y estilísticos que conforman la obra. Esto conlleva, a su vez, a la imposibilidad de entender la relación entre el texto y el referente, la(s) ideología(s) y con la cultura en general, y la relación de todos ellos con la historia concreta. A lo que hay que agregar como corolario la incomprensión del papel del autor y de su vida en su obra, del papel del lector en la misma y, por tanto, de la incapacidad para el escritor como para el crítico tanto de imaginar cuáles son sus nuevas funciones y las posibles orientaciones de sus prácticas, como de poder entender su actividad como un quehacer colectivo.

Por su parte, a nivel histórico, todos estos problemas conducen a las grandes dificultades con las que se topan los distintos investigadores de la Historia de la Literatura, y que son consecuencia directa de lo visto a nivel individual:

1. la imposibilidad de articular en forma orgánica las obras de los distintos autores dentro de las corrientes, escuelas o movimientos literarios;
2. la dificultad para entender la articulación entre la serie de los textos dados de una corriente, escuela o movimiento con el contexto histórico en el momento de su creación, y
3. la imposibilidad de poder entender la "continuidad" y las "rupturas" en el desarrollo histórico de la literatura latinoamericana.

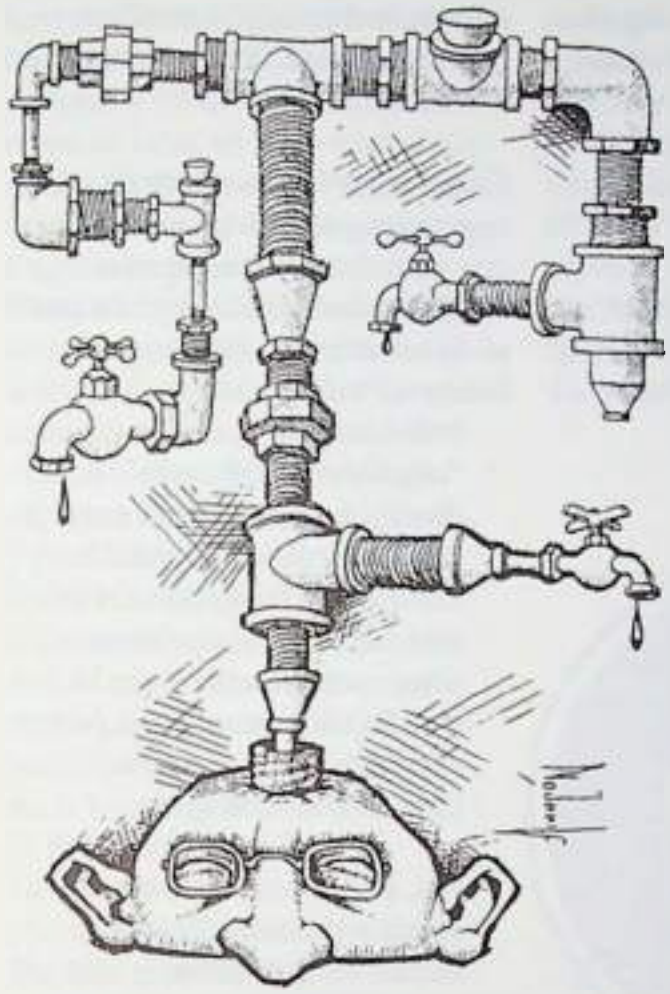
En resumen: hasta ahora no existe, al parecer, la posibilidad teórico-práctica de (re)constituir el proceso histórico concreto de la literatura latinoamericana.

Es obvia, pues, la necesidad de una teoría, y su correspondiente metodología, que permita pensar y articular el material; la forma y el contenido; la composición; el estilo; el autor y la historia; el referente y el contexto histórico; el lector; el género, etc., como una totalidad socio-ideológico-cultural única, donde lo cognitivo, lo ético y lo estético se articulen en un todo múltiplemente determinado, heterogéneo y dialécticamente contradictorio, pero unitario.

Mas antes de entrar a estudiar cual sería esa teoría-metodología que nos permitiría pensar en todos estos conceptos y categorías en forma unitaria y concreta, veamos cuales son las bases y los supuestos mínimos en que se sustentan las teorías que explican lo expuesto, en forma elemental y sintética, en los párrafos anteriores.

Principios básicos de las ideologías estéticas dominantes

Dado que aquí no es posible exponer ni siquiera mínimamente las distintas teorías críticas que existen en la actualidad, y que de hecho son las que subyacen tanto en la forma en que se analizan las



obras concretas, como en la manera de historiografiar la literatura, sólo me limitaré a presentar en forma elemental los supuestos epistemológicos de las tendencias críticas actuales y algunos de los cuestionamientos que se les pueden hacer.

Como en toda formación ideológica —y la formación estético literaria es de hecho una formación ideológica, entendiendo por esta "el lugar del proceso de producción y reproducción de las ideologías estéticas que rigen, conjuntamente, la conformación del ámbito de la literatura y 'lo literario', y las prácticas de la lectura y la escritura"[1]— en su seno se debaten dos posiciones básicas: la idealista y la materialista. De hecho, las corrientes básicas en la formación estético-literaria son dos, y ambas son idealistas. Estas son, a saber:[2]

1. *La literatura como expresión de la subjetividad individual del autor*[3]
2. *El lenguaje como materia, medio y fin del quehacer literario*[4]

La primera de estas concepciones se basa en la separación entre lo objetivo y lo subjetivo, por una parte, y entre lo individual y lo social, por la otra. Esto es, el "contenido", de la obra literaria, o si se quiere, las representaciones literarias, no guarda(n) relación ni con las estructuras sociales ni con los procesos históricos, es decir, con la realidad histórico-objetiva, por lo que el autor —el escritor— aparece desgajado del contexto histórico-social, y por tanto él es que crea la obra, y todo lo que hay en ella es de él; la obra es creada por él como individuo. De aquí que se pueda, en el límite, explicar la obra por la vida del autor, y esta por aquella, convirtiéndose finalmente en una crítica de carácter especular. Más aún, el valor estético de la obra radicaría justamente en la "sensibilidad" del artista unida a la originalidad de su "creación": vida autor = obra = valor estético.

Paradójicamente, todo esto se complementa con una práctica empiricista de la historiografía literaria, en que vuelven a fundirse de nuevo aquellas separaciones mencionadas (entre lo objetivo y lo subjetivo y entre lo social y lo individual): hay una serie de autores, unas cuantas individualidades singulares que, gracias a su "genio" y a su "sensibilidad" recogen y sintetizan mejor que otras el "espíritu de la época" de que se trate. Con lo que obviamente no hemos salido ni de la crítica de carácter especular, ni de la circularidad ideológica, puesto que entre el "espíritu", la "época" y la "sensibilidad" del autor se da una relación de identidad: autor = obra = "espíritu de la época". Así, el dar cuenta del desarrollo histórico de la literatura comienza y termina con las renovaciones internas que realizan estos autores —cuya selección es, por supuesto, más o menos arbitraria— en su obras.

La segunda de dicha concepciones, derivada del estructuralismo lingüístico, tiene como problemática no tanto la afirmación —incuestionable— de que la literatura mantiene relaciones específicas con "el lenguaje", sino en la concepción misma de lenguaje que les subyace.

Pero dado que más adelante (en el siguiente apartado) explicitaremos una propuesta teórica-metodológica en la que de entrada se cuestiona justamente esta concepción, dejaremos para entonces su estudio y cuestionamiento.

De cualquier manera, es necesario hacer notar aquí que, a pesar de sus distorsiones, las dos líneas críticas mencionadas contienen innegables elementos

de conocimiento: en el primer caso el "lugar" del sujeto de la "creación" literaria, y en el segundo el de la especificidad del discurso literario. Con todo, desde la perspectiva "histórica", que es en la que en este momento me ubico especialmente, lo que se produce en dichas corrientes —sea que se privilegie al sujeto hasta convertirlo en principio y fin de la "creación literaria"; sea que evacuando al sujeto se convierta al lenguaje formalizado en materia, medio y fin del discurso literario— no es a fin de cuentas más que el ocultamiento del carácter histórico-concreto de las prácticas literarias, y por tanto, la imposibilidad de dar cuenta de la "continuidad" y las "rupturas" en el desarrollo histórico real de la literatura.

Pero pasemos a estudiar la propuesta teórico-metodológica que —desde mi perspectiva— puede ayudar a dar cuenta tanto del proceso histórico de la literatura, como de otros problemas fundamentales de la misma.

Propuesta teórico-metodológica para el estudio de la Historia de la Literatura latinoamericana: Bajtín-Lotman-Lienhard

Esta teoría quedaría básicamente expresada a través de las propuestas teórico-metodológicas de Mijaíl Bajtín. Aunque hay que reconocer que Yuri Lotman y Martin Lienhard han aportado elementos nuevos e importantes a dicha teoría.[5] De hecho, aquí sólo presentaré en forma esquemática algunas de las categoría de Bajtín, y ello con el fin de poder plantear cómo estas categorías pueden ser fundamentales para reconstituir la Historia de la Literatura latinoamericana.

Es necesario señalar que todas sus categorías se articulan entre sí de forma muy compleja. Peor



aún, algunas de ellas, sino todas, cambian y se matizan según el plano y el contexto donde se utilicen. Es más, todas son abiertas, y muchas de ellas, como veremos, renuevan y rearticulan su significado tradicional. Todo esto hace sumamente complejo tanto su comprensión como su utilización y divulgación.[6] Así pues, nuestra exposición será especialmente pobre y limitada dado el espacio que tenemos asignado para hacerlo.

Esperemos que ello no haga oscurecer demasiado nuestros planteamientos. Pero regresemos a lo nuestro.

Como se ha visto a través de esta exposición, una de los problemas que presentan las tendencias críticas actuales es la ruptura que se da entre lo que podemos llamar el "subjetivismo individualista" y el "objetivismo abstracto"[7] o, desde otra perspectiva entre la "forma" y el "contenido".[8] Justamente la superación de esta ruptura —entre otras cosas, por supuesto— es la que Bajtín pretende resolver a través de sus propuestas teórico-metodológicas.

Así, Bajtín considera que la *forma* y el *contenido* van unidos en *la palabra*,[9] entendida esta como fenómeno social, ideológico y cultural; pero es de hacer notar que para él la palabra es social en todas las esferas de su existencia y en todos sus elementos: desde la imagen sonora hasta las capas semánticas más abstractas. Esto lleva a Bajtín a prestar una especial atención a la "estilística del género". Y con esto supera otra ruptura: la que se da entre el estilo y el lenguaje de género.

Mas para poder comprender la articulación que Bajtín hace entre forma y contenido, palabra, lenguaje, estilo y género, debemos hacer un pequeño rodeo y tratar de entender que entiende Bajtín por Género.

Para empezar, se puede decir que toda actividad humana está

relacionada con el uso de la lengua. De aquí que el carácter y las formas de su uso sean múltiples. El uso de la lengua, como se sabe, se lleva a cabo por medio de enunciados (tanto orales como escritos) concretos y singulares que utiliza cada ser humano en sus actividades. Pero estos enunciados reflejan dicha actividad no sólo en su contenido temático y en su estilo verbal, esto es en la selección de los recursos léxicos, fraseológicos y gramaticales de la lengua, sino ante todo por su composición o estructuración. Así, el contenido temático, el estilo y la composición están indisolublemente articulados en la totalidad del enunciado y se determinan por las características socio-ideológico-culturales. De esta manera cada enunciado es individual y social al mismo tiempo. A los diversos tipos de enunciados relativamente estables que el uso de la lengua elabora según su esfera de uso, Bajtín los denomina justamente *géneros discursivos*.[10]

Como es lógico suponer, la riqueza y diversidad de los géneros discursivos es inmensa y de una extrema heterogeneidad. Bajtín incluye dentro de estos géneros tanto las breves réplicas de un diálogo cotidiano como un relato cotidiano, tanto una carta como una orden militar breve y estandarizada, y así continúa hasta llegar a las múltiples manifestaciones científicas y a todos los géneros literarios (que van, como dice Bajtín: "desde un dicho hasta una novela en varios tomos").[11]

A partir de esto, Bajtín distingue entre géneros primarios (simples) y géneros secundarios (ideológicos, complejos).[12] Los secundarios corresponderían a la comunicación cultural e ideológica más compleja, especialmente artística, mientras que los primarios estarían constituidos por la comunicación discursiva inmediata. Los géneros



secundarios, de hecho, absorben y relaboran diversos géneros primarios.

La diferencia entre unos y otros géneros es extremadamente grande y de fondo y tiene que ver con la relación de estos con el lenguaje, por una parte, y con la ideología o visión del mundo, por el otro.

Ahora bien, para la lingüística el enunciado sólo tiende hacia su objeto (es decir hacia el contenido y hacia el enunciado mismo) y sólo requiere de un hablante que lo exprese. Por tanto, para este enfoque, lo importante no es la función comunicativa de la lengua, sino la creatividad individual del individuo.

Bajtín considera limitado este enfoque y falso si se presenta

> como la totalidad real de la comunicación discursiva. Todo hablante, según Bajtín siempre toma en cuenta al otro, al oyente y, a su vez, aquel toma en cuenta a este. Es más, al comprender el discurso del otro prepara simultáneamente la respuesta, y al responder ya sabe si está o no de acuerdo (total o parcialmente), si completa lo que el otro dijo, o se prepara para obedecer.[13]
>
> Por tanto, toda comprensión de un discurso vivo tiene un carácter de respuesta y de una u otra manera la genera: el oyente se convierte en hablante. De hecho, no siempre la respuesta es inmediata, más tarde o temprano esta resurgirá. Es más, lo géneros secundarios presentan justamente este tipo de respuesta retardada.

Precisamente es el cambio de sujetos discursivos lo que enmarca al enunciado, y la voluntad discursiva del hablante se realiza ante todo por la elección de un género discursivo determinado.

Desgraciadamente no podemos seguir por este camino, pues como se puede observar, el problema es complejo y amplio, pero con lo dicho creo que

muestra mínimamente la relación entre género, estilo, forma, contenido, composición y lenguaje.

Pasemos, pues a los géneros secundarios y, en especial, a los literarios. Entre estos géneros, para Bajtín, el más complejo es la novela. Y esto es así porque esta es, según él, plurilingüe, plurivocal y pluriestilística. Es justamente la estratificación interna de un lenguaje nacional, así como la estratificación interna de una lengua en cada momento de su existencia histórica la premisa necesaria para la novela. Es a través de ese plurilingüismo social y ese plurifonismo individual que la novela orquesta todos sus temas, todo su universo semántico-concreto tanto representado como expresado. Este es precisamente el material que "alimenta" la obra. Y es por medio del discurso del autor y del narrador, de los géneros intercalados, del lenguaje de los personajes, etc., es decir, a través de estas unidades estilístico-composicionales, como el escritor hace entrar ese material plurilingüe y plurivocal a su texto.

Ahora bien, la palabra en la novela siempre es dialógica, esto es, la palabra no está orientada solamente hacia su objeto, sino que encuentra, en su camino hacia este, la variada resistencia de la palabra ajena. Toda palabra concreta (enunciado) encuentra al dirigirse hacia el objeto todo lo que ya se ha dicho sobre él: ideas generales, puntos de vista, valoraciones y acentos ajenos, y al toparse con esas palabras entra en interacción con ellas: se une a algunas, rechaza otras, o se entrecruza con otras más, lo que modela sustancialmente la palabra: puede sedimentarse en todos sus estratos semánticos, complicar su expresión e influenciar su aspecto estilístico. En resumen, la palabra participa del diálogo social. Y no puede ser de otro modo, puesto que tal enunciado surge siempre como su réplica y su continuación.

Pero con esto no se termina la dialogización interna de la palabra. Como ya vimos toda palabra no sólo se encuentra en el objeto con la palabra ajena, sino que esta está orientada hacia una respuesta. Así, la palabra, de nuevo, viene determinada, a su vez, por todo lo que no se ha dicho, pero que viene ya forzado y previsto por la palabra de la respuesta. De hecho así sucede siempre en todo diálogo vivo.

Así es precisamente la palabra novelesca, o más exactamente, la imagen artística de la prosa novelesca. La palabra ingenua no tiene cabida en la novela. La dialogización interna de la palabra encuentra su expresión en una serie de particularidades de la semántica, la sintaxis y la composición, y al entrar a la novela, conservando estas características, a su vez toma otras: entra en diálogo con las otras palabras que entran en la novela, pues estas son relaboradas por parte del autor en forma artística. O dicho de otro modo, el novelista no prescinde de las intenciones ajenas del lenguaje, no destruye los horizontes social-ideológico-culturales que se desarrollan en el plurilingüismo, sino que los introduce en su obra. El novelista utiliza las palabras ya pobladas de intenciones sociales ajenas y las obliga a servir a sus nuevas intenciones. Por eso es que se refractan las intenciones del prosista, y se refractan según diversos ángulos, en función del carácter social-ideológico ajeno. De aquí que se pueda decir y demostrar que la novela es plurilingüe, plurivocal y pluriestilística.[14]

A partir de estos mínimos elementos y categorías bajtinianas vistas hasta ahora, podemos ya avanzar hacia su propuesta sobre las dos líneas estilísticas de la novela europea.[15] De acuerdo con sus planteamientos, la primera línea consistiría justamente en aquel tipo de novela que introduce la diversidad de géneros de la vida corriente y de los géneros semiliterarios en el texto, pero con el fin de eliminar de estos el plurilingüismo grosero y sustituirlo en todas partes por un lenguaje uniforme, "ennoblecido". No dejan por ello estos lenguajes de estar en relación con el plurilingüismo externo de la novela que lo obliga a dialogizarse; mas de cualquier manera, estos quedan fuera de ella.

Por su parte, la segunda línea también introduce en la novela la diversidad y la pluralidad de los lenguajes de la época, más no se introducen para ser "ennoblecidos", sino precisamente por su carácter extraliterario, esto es, con el fin de que la novela se convierta en un microcosmos del plurilingüismo. Y dado que cada lenguaje de la novela es un punto de vista, un horizonte ideológico social y cultural de grupos sociales reales y de sus representantes, y que estos entran en complejas relaciones dialogísticas, cada lenguaje

comienza a tener otra resonancia con respecto a la que tenía al entrar a la novela y relativiza a su vez ese lenguaje, lo vuelve autocrítico y muestra su unilateralidad y sus limitaciones.

Si bien estos planteamientos son realizados para la novela europea, no dejan de ser útiles para proponer un camino para la reconstitución de la Historia de la Novela latinoamericana. De hecho, Lienhard, en su excelente libro *Cultura popular andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*,[16] siguiendo las pautas teórico-metodológicas de Bajtín, así como los planteamientos de Fernando Ortiz[17] y Ángel Rama sobre la transculturación,[18] además del debate entre "Arguedas y Cortázar", nos propone una posible metodología para estudiar la Historia de la Literatura y, en especial, de la novela.

El debate "Arguedas vs. Cortázar" y las dos tendencias (los dos campos) en la narrativa latinoamericana

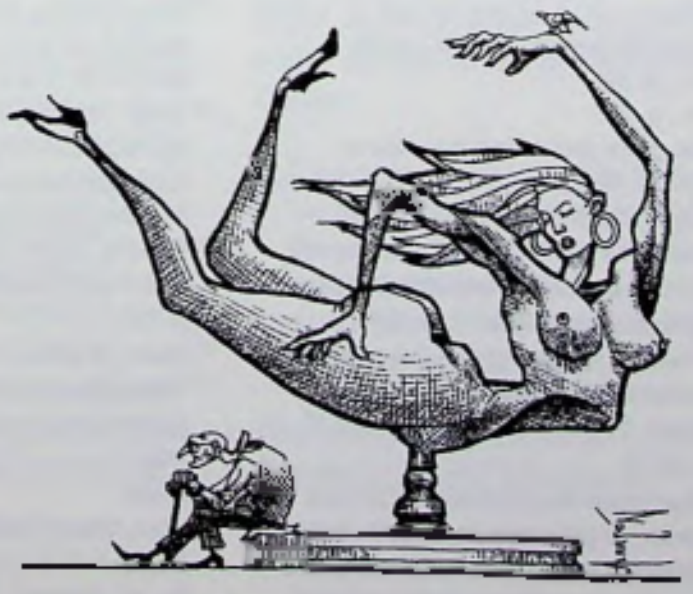
Para poder entender los planteamientos de Lienhard y el debate entre "Arguedas y Cortázar" es necesario recordar la tesis expresada por Emir Rodríguez Monegal acerca del desarrollo de la literatura latinoamericana,[19] según la cual la literatura anterior a los años cuarenta de este siglo es una "literatura" híbrida —ni literaria, ni testimonial o documental—, o, como después diría Vargas Llosa, es una literatura primitiva, a diferencia de la Nueva Narrativa Latinoamericana que es una literatura de creación.

A partir de esta tesis, nacen una serie de debates entre diferentes críticos y escritores en América Latina. Entre ellos resalta, por su claridad y profundidad, el que se da entre Arguedas y Cortázar. En este debate se dan una serie de observaciones acerca de los escritores "provincianos" y "cosmopolitas" que nace en los "Diarios" de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, última novela de Arguedas, constituyendo un esbozo de teoría de la "literatura transculturada", la que se caracterizaría, *a grosso modo*, por la irrupción de un pensamiento mitológico o "salvaje" en los textos de una serie de escritores como el propio Arguedas, Rulfo, Roa Bastos, Guimaraes Rosa, García Márquez, y otros.[20]

Bajtín parte de la idea de que la cultura popular europea, a través del carnaval y otros ritos carnavalescos,[21] al entrar a la novela, provoca en esta una serie de tensiones estructurales que dieron lugar al desarrollo de la segunda corriente antes analizada. Para Lienhard, la cultura oral en el caso de la literatura latinoamericana no es un recuerdo, como lo es ya para la novela europea, sino que sigue formando parte de amplias colectividades (en su caso, las del Perú) y, por tanto, siguen irrumpiendo en nuestra novelística.

Así, con la práctica de una literatura "transculturada", como la arguediana, en la que se afirman los valores populares —y en su caso, indígenas— es como los autores anteriormente mencionados cumplen con su tarea de producir una literatura contemporánea, a diferencia de los escritores "cosmopolitas" o "aculturados" que, como dice Lienhard, "renuncian a asociar, de alguna manera, a las mayorías de sus países respectivos", y apelan directamente a un público ya existente de "lectores de novelas hispánicas modernas",[22] con lo que su aporte a la literatura es de otro tipo, como veremos a continuación.

Es a partir de la oposición entre estas dos tendencias, que aparece con gran nitidez la causa de la difusión mucho menor —dadas las dificultades de su difícil acceso— que tienen los escritores "transculturados" respecto a los "aculturados". Y esto nos lleva al meollo del asunto: el debate "Arguedas vs. Cortázar" consiste, en el fondo, en la crítica de cierta manera de hacer literatura, o dicho de otro modo, se trata de un debate acerca de la escritura en las condiciones de un país dependiente.



El zorro..., de acuerdo con Lienhard, representa un intento de reorientar la novelística según pautas populares, tendencialmente nacionales. Este intento práctico se ve acompañado por un discurso metaliterario que se manifiesta en una serie de "juicios" sobre otros novelistas latinoamericanos. Si bien ese debate es poco literario en el sentido tradicional del término, es parte de la práctica de lo "nuevo". Así, en los "Diarios" de la novela de Arguedas se constituyen dos "campos", cuyas fronteras no son nítidas ni permanentes, y que se conforman a partir de elementos de niveles muy variados: la llamada técnica literaria, la vocación artística, el compromiso nacional, el comportamiento extraliterario de los escritores, la vivencia urbana y rural, etc. Arguedas, a propósito, confunde y mezcla todos estos niveles, y llega a partir de ellos a definir a los "cortázares" (una clase, no un individuo), a la vez que, por contraposición, define a los de su propio grupo, los "arguedianos".[23]

No entraremos aquí a estudiar las características de cada uno de estos grupos, puesto que no es el lugar para hacerlo. Sólo diremos para terminar que, conjuntamente con lo planteado anteriormente sobre las dos líneas estilísticas europeas, la definición y las características de estos dos "campos" o tendencias de la literatura latinoamericana —una "transculturada" y otra "aculturada"—, nos dan ya los suficientes elementos como para proponer como factible la relectura y la reconstitución de la Historia Literaria latinoamericana —proceso que, como sabemos, siempre es provisional y colectivo—, lo que nos llevará (esperamos) no sólo a comprender mejor el proceso histórico de nuestra literatura y, por tanto, a ser capaces de reapropiarnos críticamente del legado de *toda* nuestra tradición cultural sino, a partir del reconocimiento de que la lectura es un complemento de la escritura, y de que esta ofrece múltiples y variadas relaciones con el acontecer histórico presente y pasado, a entendernos mejor a nosotros mismos y a nuestra realidad latinoamericana en devenir, de manera que esta se convierta —quizás mañana, quizás pasado mañana— en una, más justa y más libre ■

Notas y Referencias

* Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional de Filosofía y Cultura del Caribe, organizado por: Instituto Colombiano de Cultura (COLCULTURA) y Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCYDEL-UNAM), agosto de 1994, Barranquilla, Colombia.

[1] PERÚS, Françoise, *Historia y crítica literaria. El realismo social y la crisis de la dominación oligárquica*, La Habana, Premio Casa de las Américas, 1982, p. 11.

[2] PERÚS, Françoise, *Ibidem.*, p. 26

[3] *Idem.*, p. 26.

[4] *Idem.*, p. 27.

[5] Véase, para mayor información al respecto, SOLÉ ZAPATERO, Fco. Xavier, "Mijaíl Mijailovich Bajtín: Vida y obra/teoría y práctica o 'De cómo San Bajtín se convirtió en Maese Bajtín, y de allí, en Don Bajtín' ", en *La Colmena*, Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México, Verano, 1994, Nueva Época, núm 3, pp. 11-18.

[6] En el artículo mencionado en la nota anterior, se presenta de manera general y esquemática las diferentes categorías y conceptos que utilizan dichos autores.

[7] Véase VOLOSHINOV, Valentín N (Bajtín?), *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1930, 1976, pp. 64-80, y PERÚS, Françoise, *ob. cit.*, pp. 26-30.

[8] Véase BAJTÍN, Mijaíl Mijailovich, "El problema del contenido, el material y la forma en la creación literaria", en *Teoría y estética de la novela. (Trabajos de investigación)*, Madrid, Taurus, 1975, pp. 13-76.

[9] Véase BAJTÍN, Mijaíl Mijailovich, "La palabra en la novela", en *Teoría y estética de la novela...*, *ob. cit.*, 77-236.

[10] Véase BAJTÍN, Mijaíl Mijailovich, "El problema de los géneros discursivos", en *Estética de la creación verbal*, 2a. ed., México, Siglo XXI, 1985, pp. 248-293.

[11] BAJTÍN, Mijaíl Mijailovich, "El problema de los géneros discursivos", en *ob. cit.*, p. 248.

[12] *Idem.*, p. 250.

[13] Véase BAJTÍN, Mijaíl Mijailovich, "La palabra en la novela", *ob. cit.*, pp. 77-236.

[14] *Idem.*

[15] *Idem.* Véase también del mismo autor, *Problemas de la poética de Dostoievski*, 2a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1986, Breviarios, núm. 417.

[16] LIENHARD, Martín, *Cultura popular andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*, Latinoamericana Editores/ Tarea, 1984. *Cf.*, también del mismo autor, *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*, La Habana, Premio Casa de las Américas, 1989.

[17] ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, prólogo de B. Malinowski, Barcelona, Ariel, 1973.

[18] RAMA, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, México, Siglo XXI, 1980.

[19] Véase PERÚS, Françoise, *Historia y crítica literaria...*, *ob. cit.*, pp. 70-105.

[20] Véase LIENHARD, Martín, *Cultura popular andina...*, *ob. cit.*, pp. 27-68.

[21] Véase BAJTÍN, Mijaíl Mijailovich, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de Françoise Rabelais*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

[22] LIENHARD, Martín, *Cultura popular andina...*, *ob. cit.*, p. 55.

[23] Véase ARGUEDAS, José María, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, 2a. ed. Buenos Aires, Losada, 1971.

Un horizonte para la lectura: la teoría de la recepción

MARTHA E. ARIZMENDI DOMÍNGUEZ

Disertar sobre un tema tan polémico como la lectura resulta interesante pues permite concretar acciones encaminadas a crear nuevos horizontes en torno a ese tópico tan debatido en todos los tiempos y ámbitos. He aquí un horizonte.



La lectura como acto mecánico en el cual el lector posa sus ojos sobre lo impreso, recibiendo y registrando un flujo de imágenes perceptivo-visuales y traduciendo grafías en sonidos (4:15) no ofrece avances significativos. El sujeto efectúa un sinfín de balbuceos, descifra, establece relación entre el fonema y la grafía sin ir más allá. Si por lectura se entiende la conducta inteligente donde se coordinan informaciones con el fin de obtener significado, es decir, comprender lo leído (4:15) se sabe que ese sujeto ejecuta acciones cuyo uso le permitirá determinar el significado del texto.

Si se habla de lectura como la interacción entre el lector y el lenguaje escrito, a cuyo través el que lee trata de reconstruir el mensaje del que escribe (2:227) entonces la lectura se perpetúa como un proceso en el que conviven autor-texto-lector, concepción más concreta y significativa, ya que el sujeto lector se convierte en un sujeto activo que emite respuestas a las preguntas apuntadas en el texto.

Sin duda de estas concepciones la más acertada es la última; en ella el lector logra el objetivo del autor de leer: comprender lo leído. A esa postura se le conoce como Teoría de la Recepción o Efecto.

> La teoría de la recepción recoge las diversas contribuciones dentro de una dirección de investigación que estudia los modos y los resultados del encuentro con la obra y su destinatario. (8:13)

El concepto Teoría de la Recepción o del Efecto es

MARTHA E. ARIZMENDI D. *Profesora-investigadora de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

acuñado por Harold Weinrich con el cual crea una "historia o rol del lector": determinar la manera en que autor-obra-lector entran en relación dialógica en la que se habla de asimilación e intercambio. Cuando un sujeto lector asimila lo leído se produce una fusión entre objeto (texto) y sujeto (lector) que permite el acuerdo entre ambos: la interpretación. (8:17) Esa relación encierra los modos o tipos de recepción: la pasiva, en la que el sujeto es amante de la literatura, lector de periódicos que lee por leer, ejecuta la lectura como una actividad mecánica; la reproductiva, en la que el sujeto, después de leer, asistir a una película u obra de teatro, comenta con otros y los invita a conocer la fuente; la productiva, en la que el sujeto estimulado por alguna obra crea otra: ensayo, comentario, reseña con la cual se da a conocer, realiza un crítica (5:82)

El dialogismo habla de un lector actualizado y uno histórico. El lector trata de saber cómo fue recibida la obra en el momento de su primera publicación, por qué fue entendida en una época determinada de tal manera y en otra época posterior de otra. (5:73)

El lector en cada época y lectura modifica su horizonte de expectativas, cambia su mentalidad de acuerdo a los presupuestos bajo los cuales un lector recibe una obra. (5:72) Ese horizonte posibilita dos formas de lectura de la obra:

> A veces se preocupa el lector por considerar todas las partes de indeterminación como tales y dejarlas en su estado de vacuidad. . . Por otro lado existe la tendencia a captar obras de arte literarias con un enfoque estético. (1:35)

Indeterminaciones son las capas de la obra que se presentan sin continuidad, llegan a ser completadas gracias a la lectura que el sujeto realiza convirtiéndolas en determinaciones, lo que se ha llamado "leer entre líneas". El sujeto reconstruye el texto, se sitúa dentro de él transformándose de un destinador desconocido en un receptor conocido, activo, cazador del significado del texto; descubre el alma latente, el secreto o enigma que la obra encierra. Así se sabe que el texto sólo se actualiza cuando el sujeto lleva a cabo el acto de leer. Un texto, una obra sólo se actualiza por y en la lectura. De ahí que cuando se habla de proceso de lectura se refiere tanto a la consideración del texto como tal y el acto de recepción.

El efecto que una obra produce en el lector propicia la comprensión como forma de aplicación. La comprensión es dada cuando el lector se sitúa como destinatario del texto, como intérprete. El reconocimiento del lector como intérprete equivale a la comprensión de ese gran asunto que se presenta ante él como unidad significativa, el texto, del cual extrae significado, pues la interpretación no es un acto complementario y posterior al de la comprensión, sino que comprender es siempre interpretar, y en consecuencia la interpretación es la forma explícita de la comprensión (3:378), por tanto, el sujeto realiza el proceso de asimilación.



> La comprensión, cuando se logra, es una interiorización que penetra como una nueva experiencia espiritual . . pues todo lo que la comprensión da está

> proporcionado con y por nosotros mismos. . . Si comprender es como dice Ortega y Gasset, un acto de amor, será también un encuentro amoroso el que de esta manera se realiza (6:18, 19)

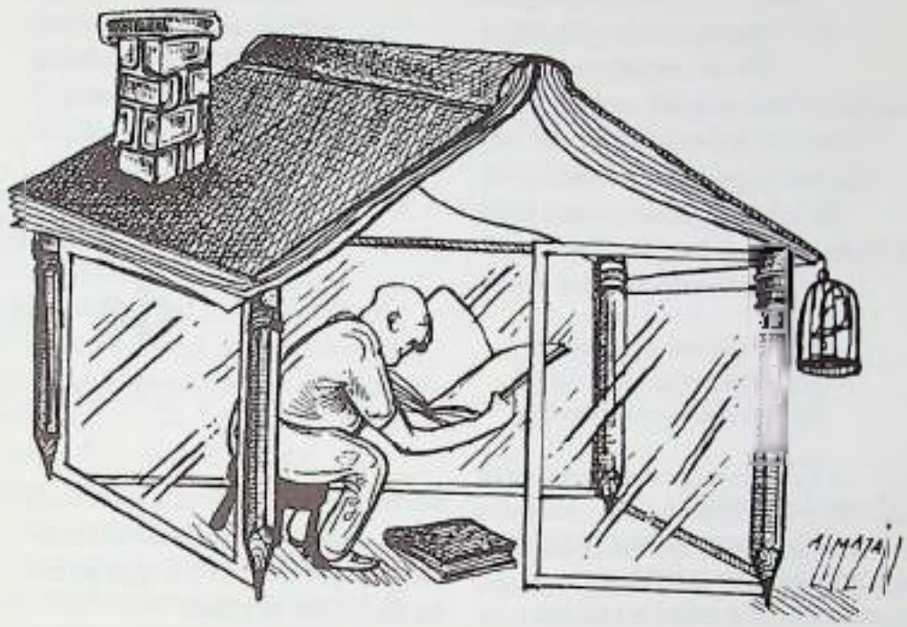
El sujeto, de acuerdo a su horizonte de expectativas, predice, plantea preguntas que la comprensión responde y en la medida en que estas son contestadas y la incertidumbres se reduce, se comprende.

De esta manera, la lectura implica comprensión, y esta interpretación y aplicación pues:

> En toda lectura tiene lugar una aplicación, y el que lee un texto se encuentra dentro él mismo conforme al sentido que percibe. Él mismo pertenece al texto que entiende. (3:313)

Por tanto, texto y lector están implicados en una situación dinámica no impuesta de antemano sino establecida en el proceso mismo de lectura en tanto condición de comprensión del texto (8:149)

Con todo, se puede afirmar: la Teoría de la Recepción surge como respuesta a las inquietudes del lector al querer participar de la obra. Este sujeto lector se transforma, gracias a la lectura, en un lector creador que manifiesta la experiencia lograda como experiencia estética, creando afinidades lectivas en las cuales se habla de gustos, preferencias e intereses, muchos de los cuales se encaminan hacia la concepción del horizonte de expectativas estrechando relación entre autor-obra-lector.



> En su diálogo lectivo el autor habla en silencio, y el alma del lector aunque esté callado contesta e incluso contradice. Ahí es donde hablamos de esa manera de ser del libro, esa aptitud suya increíble de convertir un acto pasivo en activo, al permitir que cambie el sentimiento, sensaciones, ideas y razonamientos entre quien ha escrito y el que lee. (7:50-51)

En conclusión, el sujeto lector es quien conforma la tradición, es quien crea la Estética de la Recepción como adopción de una forma de vida ♦

Bibliografía

1. DIETRICH, Rall, *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, Sandra Franco, *et al.*, trads., UNAM, México, 1987, 444 pp.
2. *Diccionario de lectura y términos afines*, Pirámide, Madrid, 1985, 446 pp.
3. GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y Método*, Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, trads., Sígueme, Salamanca, 1988, 331 pp.
4. GÓMEZ Palacio, Margarita, *et al.*, *Estrategias pedagógicas para superar las dificultades en el dominio del sistema de escritura*, SEP, México, 1987, 263 pp.
5. SCHMELING, Manfred (comp.), *Teoría y praxis de la literatura comparada*, Ignacio Torres Corredor, trad., Alfa, Barcelona, 1984, 214 pp.
6. PRADO, G., Gloria, *Creación, recepción y efecto. Una aproximación hermenéutica a la obra literaria*, edición de la autora, México, 1988, 185 pp.
7. PÉREZ-RIOJA, José Antonio, *La necesidad y el placer de leer*, Popular, Madrid, 1988, 143 pp.
8. WARNING, Rainer (ed.), *Estética de la recepción*, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, trad., Visor, Madrid, 1989, 313 pp.

Estructura semántica de las adivinanzas

CYNTHIA ARACELI RAMÍREZ PEÑALOZA

Entre las distintas manifestaciones lingüísticas de la actividad cerebral, me intereso en este escrito por las adivinanzas.

A partir de una primera observación, la situación típica que involucra la enunciación de una adivinanza puede ser descrita como: "El Hablante plantea al Oyente un Texto que consiste en juego de palabras que el Oyente debe decodificar para identificar el referente."

La situación tiene como origen la común aceptación de ciertas reglas, cuya conformación está basada, en cada caso, en el contexto de enunciación. Estas reglas son de carácter pragmático. El Oyente debe acceder a participar en el juego, sabiendo que la enunciación del Hablante tiene ese propósito lúdico.

Aclaro que no me interesa la factible reacción del receptor. Me limitaré a describir la forma como están expresadas las adivinanzas elegidas, la estructura que se les ha dado, las posibles interpretaciones de cada elemento y la forma como debe deducirse el conjunto armónico que más se aproxime a lo que el Formulante tuvo en consideración al plantear el enigma, respuesta que el Hablante tiene en mente al enunciar la adivinanza.[1] También procuraré dar cuenta de las condiciones y reglas del acto de habla constituido por las adivinanzas.[2]

Para ello, compilé las adivinanzas incluidas en los ejemplares correspondientes a 1990 y 1991 de la revista *Orion*.[3] Se trata de una revista diseñada para público adulto, el cual debe conocer al menos en parte la cultura española (v.g. para responder a las adivinanzas de las amapolas.)

La segunda fuente para recopilar datos fue el libro *Naranja dulce, limón partido. Antología de la lírica infantil mexicana*.[4] Por ser para niños, de este libro busqué en especial aquellas adivinanzas que cubrieron la categoría onomatopéyica, pero también encontré clásicas muestras de ingenio descriptivo que además se ubican en el contexto de la cultura mexicana, así que también las incluí.

Del *Omnibus* de Zaid seleccioné el único ejemplo que no aparecía en los textos anteriormente citados. Por último consulté *Lana sube, lana baja: las mejores adivinanzas modernas de México*. En este caso excluí la mayor parte de las adivinanzas por resultar de nulo interés desde mi perspectiva.[5]

Un criterio general para todas la fuentes fue el de seleccionar sólo aquellas adivinanzas que pude resolver sin consultar las respuestas. Coincidentemente, aun conociendo la respuesta, en los casos de los cuales prescindí no me fue posible reconocer el razonamiento que conectaba el sentido de las proposiciones para producir el sentido global. Como muestra de las que bajo este criterio excluí, presento algunas adivinanzas al final del *corpus*.[5]

Otro factor selectivo fue que el referente de las adivinanzas

ARACELI RAMIREZ P. *Profesora-investigadora de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

estuviera ubicado en el mundo real, *i.e.* no tomé en consideración mundos posibles. De allí la exclusión de adivinanzas del tipo :

> Lana sube, lana baja.
> (*Un borrego en un elevador*).[6]

Además, este ejemplo muestra otro principio considerado para descartar elementos del *corpus*: pluralidad de respuestas.[7] Preferí trabajar con aquellas adivinanzas que apuntaran claramente a un referente, sin incluir sus parodias o derivaciones.

Básicamente, elegí dos tipos de adivinanzas:[8]

a) Describen mediante prosopopeya los principales atributos del referente (Descriptiva)
b) Combinan palabras o sonidos que reproducen la forma fonética correspondiente a la expresión referencial del objeto en cuestión (Onomatopeya)

Propongo definir la adivinanza de tipo descriptivo como una proposición, simple o compleja, que describe un objeto. Siendo usualmente una proposición compleja, de cada una de sus subproposiciones se desprenden al menos dos inferencias distintas.

Entre las adivinanzas de tipo onomatopéyico pueden distinguirse dos variedades:

1. Las que incluyen en su enunciado la palabra o los morfemas que conforman el núcleo de la respuesta.[9]
2. Aquellas que desarticulan la palabra clave en segmentos con significado, cual si fuesen palabras autónomas, para posteriormente proporcionar las descripciones que corresponderían a estas palabras, a partir de lo cual el Oyente debe reconstruir el núcleo de la respuesta. [10]

A pesar de todas las semejanzas entre estos dos tipos de adivinanzas, decidí trabajar exclusivamente las descriptivas, pues la principal diferencia entre ambas clases requiere distintos acercamientos. La característica que obliga al análisis por separado es que las descriptivas construyen, a partir de subproposiciones, el sentido de la respuesta para que el Oyente la identifique por sus atributos: mientras que las onomatopéyicas se orientan desde un principio a producir en el Oyente la imagen acústica correspondiente a la respuesta, sólo algunas presentan datos que aluden conceptualmente al referente.[11]

Para describir las adivinanzas elegidas encontré útil partir de los tres principios básicos de la Gramática de Montague:

1. Composicionalidad
2. Homomorfismo
3. Intensionalidad

El principio de composicionalidad permite dar cuenta del significado de una expresión compleja como una función (relación), tanto con el significado de sus partes como con la forma en que están estructurados.

En las adivinanzas, el dominio son las expresiones, las subproposiciones en que puede descomponerse la totalidad de la propia adivinanza; mientras que el contradominio está constituido por los significados de las subproposiciones: a cada expresión corresponden un número mínimo de dos significados. El conjunto formado por las subproposiciones es la proposición compleja a la cual sólo puede corresponder un significado, aquel que es común a todas las subproposiciones.

> Aunque [*soy uno que pico*]
> [*tengo dientes*] y [*no como*]
> y [*muchos me llaman rico*]

He llamado *proposición* al conjunto de expresiones que forman la adivinanza, pues su sentido global apunta al referente que constituye la respuesta. Pero como ya he dicho, esta proposición está compuesta por lo que he llamado subproposiciones. En el ejemplo de "El ajo" distingo cuatro subproposiciones, y describo cada una con sus significados posibles:

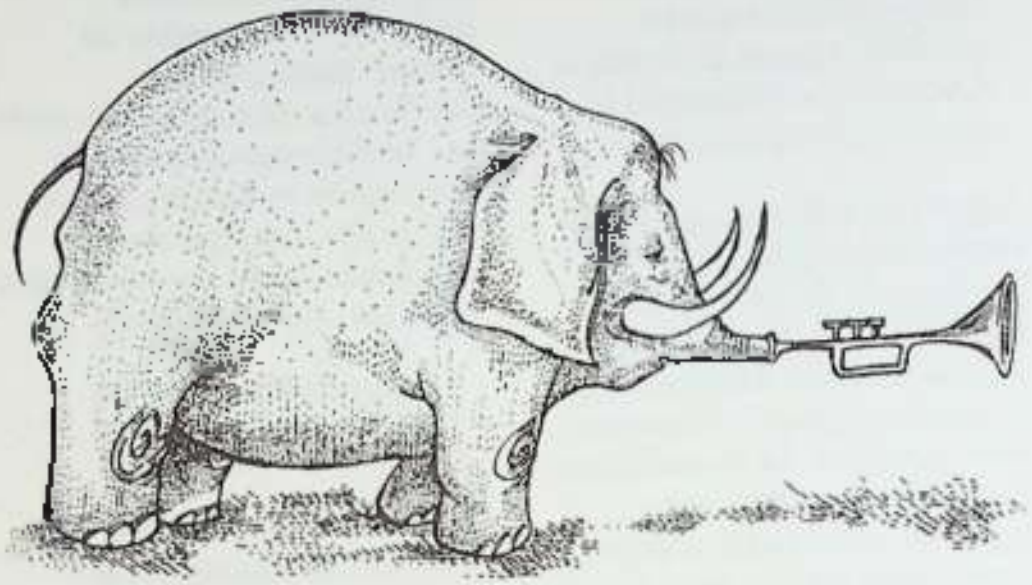
a) "*Uno que pico*" puede ser:

animal	ave (pico)
	insecto (aguijón)
vegetal	cactácea (superficie espinosa)
	ají, ajo, cebolla, chile (sabor acre)

b) "*tengo dientes*" remite:

animal	(dentadura)
instrumento	peine, serrucho, engrane y similares (forma)
vegetal	granada, maíz, ajo (forma)

c) "*no como*" refiere a un objeto no animado



d) "*muchos me llaman rico*" alude a:

humano (adinerado)
no humano (comida)

También implica que el sabor del referente no es agradable para algunos comensales; pues habla de "muchos" pero no de "todos"

La primera constante entre los diversos sentidos posibles es "vegetal", pues se deduce directamente en (*a*) y (*b*) y cumple con los requisitos de (*c*) y (*d*). El vegetal que corresponde al significado global producto de la combinación de subproposiciones es el ajo.

Como ejemplo del método común a las descriptivas, estas son las posibilidades significativas de las subproposiciones. Sin embargo, no todos los sentidos de las subproposiciones se manifiesta al Oyente en el momento de descifrar la adivinanza: cada repector sigue su propia línea de acuerdo con su conocimiento del mundo.

La combinación de subproposiciones conlleva dos procesos: uno de selección de rasgos a enumerar, y otro de jerarquización e interrelación. En el primer caso se trata de elegir sólo aquellas características indispensables para reconocer el referente, para igualarlo con otros posibles, pero distinguirlo por la posesión del conjunto en su totalidad.[12]

El proceso de jerarquización, al igual que la *dispositio* de la antigua retórica, exige que las relaciones entre los sentidos estén correctamente explicitadas: en el ejemplo de "El ajo" el uso del nexo adversativo al inicio de la adivinanza es básico para guiar al referente, tanto como para poner sobre aviso al Oyente en relación con la aparente paradoja que se produce como primera impresión.

Continuando con los tres postulados de la Gramática de Montague, el principio de composicionalidad conlleva la idea de homomorfismo entre estructuras sintácticas y semánticas, pues así se pueden explicar los casos en que a una estructura sintáctica corresponde más de una estructura semántica. Al demostrar que el pensamiento no es el referente de una expresión, Frege concluye que el referente es un valor de verdad.

La idea de composicionalidad y sus nexos con los valores de verdad chocan con el análisis de los contextos opacos. En estos, el valor de verdad de una oración subordinada es independiente del valor del conjunto. Por ello propone Frege que en los contextos opacos el referente es el sentido o intensión, definida como una relación entre mundos posibles y extensiones, en términos de Montague una función de índices a extensiones.

Para la descripción de las adivinanzas resultan útiles los dos primeros principios, pero no el tercero, pues no se trata de contextos opacos.

Al respecto, en el *corpus* trabajado se observa que todos los contextos son transparentes. Pero no sólo en los contextos intensionales (opacos) se pierde la seguridad de afirmar la permanencia del valor de verdad de la expresión ante una eventual sustitución; también en contextos extensionales puede alterarse el valor de verdad de la oración si cambiamos un elemento por una expresión correferencial con el mismo valor de verdad. Por ello se puede afirmar que el referente es una situación, no un valor de verdad. Dado que el valor de verdad de una construcción depende del valor de verdad de sus partes, no hay intercambios válidos. En las construcciones

extensionales interviene el valor de verdad de cada elemento para determinar el de la expresión completa, tal y como se ha visto en el análisis de "El ajo".

Cambiando la perspectiva de análisis es posible dar cuenta de otro fenómeno interesante en relación con el tema.

A partir del artículo de Searle, "What is a speech act?" puede describirse una adivinanza como un acto de habla. Desde este enfoque, el punto de partida es que toda situación de habla involucra hablante, oyente y emisión. En consecuencia, hay varios tipos de actos relacionados con la enunciación, llamados actos ilocutivos. Toda comunicación lingüística involucra actos lingüísticos; la producción de la oración muesta bajo ciertas condiciones el acto ilocutivo. La base de este planteamiento es considerar al acto ilocutivo como la unidad mínima de la comunicación lingüística.

Searle da dos argumentos para lo anterior:

1. Intención
2. Reglas

El primero estriba en que antes de buscar el sentido de una expresión debo partir de la base de que lo tiene, de que fue enunciada con la intención de comunicar determinado significado.

En segunda instancia, Searle considera que realizar actos ilocutivos es entrar intencionalmente en una forma de conducta gobernada por reglas. Para sustentar sus afirmaciones, el autor propone un conjunto de condiciones necesarias y suficientes para la realización de una promesa como un tipo particular de acto ilocutivo, y extraer de este un conjunto de reglas semánticas para su expresión. Las reglas resultan particulares para cada tipo de acto ilocutivo. La hipótesis de este trabajo es que la semántica de una lengua puede ser considerada como una serie de sistemas de reglas constitutivos y que los actos ilocutivos se realizan de acuerdo con estos conjuntos de reglas constitutivas.

Una buena parte de la descripción que de la adivinanza hice se encuentra en el trabajo de Searle, con las variantes propias para la promesa. Ello motivó mi interés en seguir el procedimiento de este autor, pero con el propósito de dar cuenta de la adivinanza como un acto ilocutivo.

Un fundamento que Searle establece para este modelo de trabajo es la distinción de dos tipos de reglas:

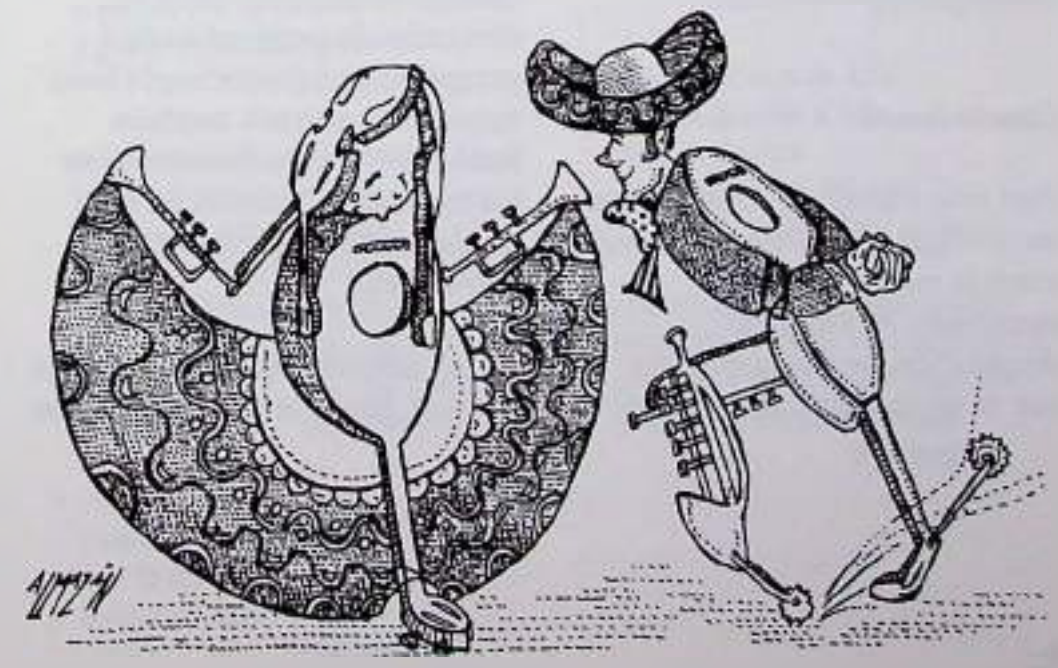
1. Regulativas
2. Constitutivas

Al conformar una expresión lúdica de la actividad racional, las adivinanzas están regidas por reglas constitutivas.

Otra distinción necesaria para Searle se establece entre acto ilocutivo (producción de la oración muestra) y su contenido proposicional. Al respecto advierte que no todos estos actos tienen contenido proposicional (*v.g.* las exclamaciones). Un elemento más es el indicador proposicional en la oración, el dispositivo que apunta el tipo de acto que se está realizando.

Para el tipo de adivinanzas aquí trabajadas, quien formula el juego procura:[13]

1. Indicar el tipo de acto que va a realizar incluyendo en su formulación dicha información[14] o dejando al



hablante la opción de anticiparla a la adivinanza.[15]
2. Proponer un enigma que no sólo él pueda resolver. Debe referirse a objetos cotidianos, cuyo conocimiento suponga compartido por el receptor.
3. Presentar al receptor los datos necesarios para la resolución del enigma, pero en forma tal que la identificación no sea inmediata.

La situación parte de la común aceptación de las reglas, el acto se realiza satisfactoriamente si el Formulante cumple con los requisitos anteriores. La tarea del receptor es deducir lo que el emisor tiene en mente al presentar una descripción o un juego de palabras tal.

El efecto ilocutivo buscado por el Hablante, es que el Oyente reconozca su intensión lúdica y reaccione ante ella. La regla de uso del elemento indicador se puede simplificar al hecho de condicionar su presencia ante un acto que cumpla con los requisitos señalados *supra*. Ello me permite excluir juegos lingüísticos del tipo llamado *riddles* por Sutton-Smith.

Conclusiones

Para este trabajo se consideraron las ventajas de definir proposición como la intensión de un enunciado. Al describir proposición, puede concluirse que es un conjunto de mundos posibles. La intensión de un enunciado debe ser capaz de remitirnos a sus distintos referentes en los distintos mundos posibles lo mismo que a su valor de verdad. El problema de este enfoque es que reduce el sentido a la referencia. Siguiendo la línea de Barwise y Perry, los valores de verdad son un instrumento; así, puede recuperarse el modelo considerando la relación entre intensión y mundos posibles, sin identificarlos como iguales. Uno de los atractivos de esta teoría formal es precisamente la identificación del referente con situaciones.

Queda abierta otra posibilidad. Si se trabajara desde una semántica con modelos interpretativos y con estructuras conceptuales podría describirse la combinación de sentidos en relación con las categorías conceptuales. Se detallaría entonces cómo puede obtenerse el sentido de una estructura a partir de elementos aparentemente incompatibles. Resultaría una posibilidad para explicar la correferencia, lo cual sólo se ha hecho estructuralmente cuando, *v.g.* determinado pronombre está precedido por determinada frase nominal. Resultaría también fundamental para dar cuenta de los procesos operantes en la producción de sentido de una adivinanza.

En las adivinanzas, como en otros actos de habla, tenemos contraste entre significado invariable y contextos de uso. Si el significado es invariable, no tiene sentido describir lo externo, no tiene sentido tomar en cuenta los contextos, ello resultaría redundante. Pero las adivinanzas son una de las muestras de que no hay tal correspondencia 1:1 entre significado y situaciones de uso. En una semántica intensional dos oraciones diferentes no tienen el mismo valor semántico porque, a pesar de tener el mismo referente, tienen distinta intensión.

Se vio también que no se puede asegurar la permanencia del valor de verdad de la expresión en contextos extensionales si cambiamos un elemento por una expresión correferencial con el mismo valor de verdad. Por ello se concluyó que en el caso de las adivinanzas, que seguramente puede extrapolarse a la lengua natural, el referente es una situación, no un valor de verdad. Dado que el valor de verdad de una construcción depende del valor de verdad de sus partes, no hay intercambios válidos. Así pues, en las construcciones extensionales interviene el valor de verdad de cada elemento para determinar el de la expresión completa.

Por último, se describió la adivinanza como una construcción lógicamente organizada, que constituye un acto ilocutivo de acuerdo con la propuesta de Searle •

CORPUS

Descriptivas

— Una señorita
va por el mercado
con su cola verde
y su traje morado
(*La berenjena*)

— Aunque soy uno que pico,
tengo dientes y no como
y muchos me llaman rico
(*El ajo*)

Verde en el monte
negro en la plaza
y coloradito en la casa
(*El carbón*)

— Cual me veis verme querría,
que el cual me veis me viese
lo que soy ya no sería
(*Un ciego*)

— Está mi negra cosecha
en campo blanco sembrada
y dos con una mirada
siguen mi senda derecha
(*Un escrito*)

— Fue verde mi juventud
y bruna mi madurez,
vestí urente amarillez
para entregar mi virtud
(*El carbón*)

— Las gentes me van detrás
en saciar hambres pensando
y aunque me vayan tragando
no se ven hartas jamás
(*El dinero*)

— De verde siempre vestidas,
ojos negros, roja cara,
agrestes y mal queridas
(*Las amapolas*)

— ¿Qué cosa tiene el molino
precisa y muy necesaria,
que no molerá sin ella
y no le sirve de nada?
(*El ruido*)

— Todos pasan sobre mí
y yo no paso por nadie
muchos preguntan por mí
y yo no pregunto por nadie
(*La calle*)

— Chiquito, redondo,
barrilito sin fondo
(*El anillo*)

— Doce señoritas
en un corredor;
todas tienen medias,
pero zapatitos no
(*Las horas*)

— Caballito de banda a banda,
que ni come, ni bebe, ni anda
(*El puente*)

— Campo blanco,
flores negras,
un arado
y cinco yeguas
(*La mano escribiendo*)

— En una cuevita
está una tablita,
que secas y aguas
está mojadita
(*La lengua*)

— ¿Quién es aquel que anda
de mañana a cuatro pies,
a medio día en dos
y por la tarde con tres?
(*El hombre*)

— Cimiento sobre cimiento,
sobre cimiento una caja,
sobre una caja una cruz,
sobre la cruz un molino,
sobre el molino una luz,
sobre la luz el campo de los ladrones
(*El hombre*)

— Seco salí de mi casa,
y en el campo enverdecí;
con la mudanza del tiempo
seco a mi casa volví
(*La semilla*)

— En el campo me crié
llenita de verdes brazos,
y tú que lloras por mí
me están haciendo pedazos
(*La cebollita*)

— Con ser ninguno mi ser,
muchas veces en un día
suelo menguar y crecer,
y no me puedo mover
si no tengo compañía
(*La sombra*)

— Sin boca, pero con dientes,
deslazo tus pegullones,
te hago un par de remesones
y satisfecho te sientes
(*El peine*)

— Aunque somos muy viajeros,
encerrados caminamos:
donde quieres te llevamos
a oscuras y prisioneros
(*Los pies*)

— Caballos para correr
a los que no ves jamás:
pronto quietos los tendrás
si no les das de beber
(*El auto*)

¿Qué es, que és,
que entre más le quitas
más grande es?
(*Un hoyo*)

— Elegante más de una
se viste gracias a mí:
laborando viví
y mi tumba fue mi cuna
(*El gusano de seda*)

— Para bailar me pongo la capa,
para bailar me la vuelvo a quitar,
pues no puedo bailar con capa
y sin capa no puedo bailar
(*El trompo*)

⇒

CORPUS [*continúa*]

Onomatopéyicas

— Oro no es
platano es
abre la cortina
y verás lo que es
(*El plátano*)

— Agua pasa por mi casa,
cate de mi corazón;
el que no me lo adivine
es un burro cabezón
(*El aguacate*)

— Soy una persona tal
que llevo en mi mismo nombre
fondidos flor y animal
(*Leonardo*)

— En casa de Chi
matamos a Ri,
vino Mo
y dijo Ya
(*La chirimoya*)

Descriptivas no decodificadas

— Ventana sobre ventana,
sobre ventana balcón,
sobre el balcón una dama
sobre la dama una flor
(*La piña*)

— En la ventana soy dama,
en el estrado señor,
en la mesa cortesana
y en el campo labradora
(*El agua*)

— Teque Teteque
por los rincones
tu de puntitas
y yo de talones
(*La escoba*)

No descarto la posibilidad de que estas adivinanzas constituyan muestras del tipo descriptivo que están fuera de mi conocimiento del mundo. No identifico ni el balcón ni la dama en el primer caso; en el segundo, sólo relaciono la actividad de labrar con el agua en el campo; y en el tercero, el hecho de que la escoba deba usarse en los rincones. Con excepción de "El agua", considero que son casos lógicamente mal estructurados

---

Notas

[1] Nótese la distinción qu hago entre Hablante y Formulante. Volveré a ella posteriormente para explicitarla.

[2] Para ello parto del esquema planeado por Searle en "What is a speech act?", como posteriormente explicaré.

[3] Publicación semanal que, a pesar de ser madrileña, tiene gran difusión en México.

[4] En su mayoría tenían aspecto didáctico, con una clara ideología religiosa y en favor del sexo masculino ante el femenino, lo cual estaba combinado con una estructura poco ingeniosa. Por estas características, se alejaban del esquema que homologa al resto del *corpus*, razón para excluirlas. Como muestra presento la siguiente:

A nadie tu se lo robas / pues Dios te
lo regaló / y surge de tu cabeza /
prodigando su esplendor
(*El talento*).

[5] La razón para aplicar este criterio estriba en que no me resultaría posible describir los mecanismos para la transmisión del sentido si yo misma no podía encontrarlo.

[6] A pesar de que exista la posibilidad de encontrar en nuestro mundo un borrego en un elevador (tal vez en un rastro, en una especie de montacargas o en alguna broma típica de estudiante norteamericano), no es esta la forma como espontáneamente pensamos en dicho animal.

[7] Otras respuestas posibles son: "la navaja" (la original de la cual se derivaron las otras) o "un millonario en un elevador".

[8] También descarté un acertijo de *Orión*, pero incluí una muestra que es limítrofe en el *continuum* que va del acertijo a la adivinanza

acertijo
Sin olvidar a ninguna
regalé cuatro sortijas
a tres madres y tres hijas
una para cada una

frontera
Cual me veis verme querría,
que si cual me veis me viese,
lo que soy ya no sería

La razón para descartar el aquí llamado acertijo estriba en que representa un reto deductivo en el que se crea una aparente paradoja numérica (cómo repartir equitativamente cuatro objetos completos entre seis personas) con base en un juego de palabras propio de las adivinanzas: existir no equivale a ser y ser madre no excluye ser hija, dos personas están cumpliendo ambos papeles, dos que existen están siendo

ambas cosas.

En el caso frontera, también se provoca una aparente paradoja, pero el choque es únicamente con base en elementos lingüísticos.

[9] Como en los casos de "La navaja" o de "La chirimoya", respectivamente, *Vid corpus*.

[10] "Soy una persona tal / que llevo en mi mismo nombre / fundidos flor y animal".

[11] Por ejemplo, la alusión a la cortina en "El plátano"

[12] Como ejemplo, en "El ajo" se descartan los animales, pues aquellos que pican no tienen dientes, y ningún animal sobrevive sin comer. Asimismo, se descartan los instrumentos porque no admiten ninguna de las acepciones de "rico". El único que satisface todos los requisitos es el ajo.

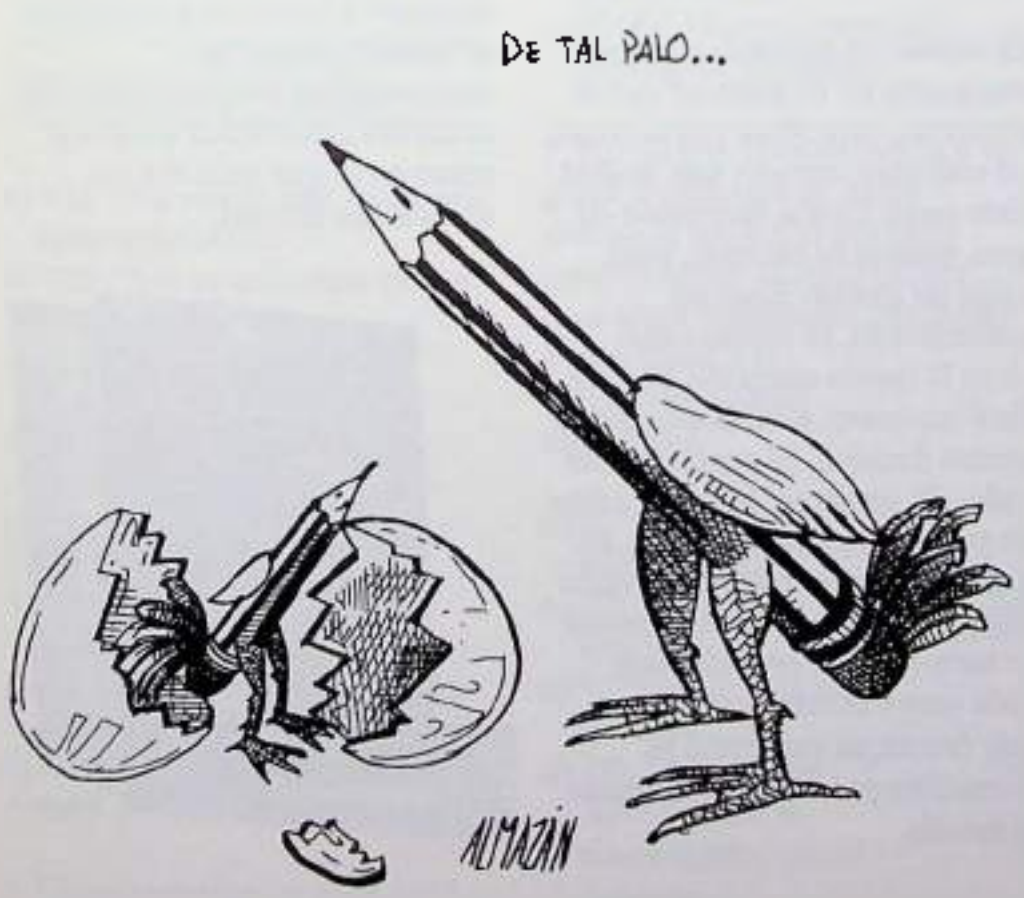
[13] Distingo entre Hablante y Formulante. El primero repite la adivinanza, conociendo de antemano la respuesta, esperando que para el Oyente su enunciación resulte desconocida. El Formulante construye la adivinanza, tiene a su cargo todo el proceso de disposición del significado a partir de una proposición complejo, como describí anteriormente con el ejemplo de "El ajo".

[14] *Vg.* "Adivina, adivinanza, / ¿qué tiene el rey en la panza?

[15] La anticipación se da en dos formas: al presentarla(s) el Formulante por escrito bajo el título de "adivinanzas" (con lo cual se constituye en la versión escrita del Hablante, y su Lector en el correspondiente Oyente) o invitando el Hablante al Oyente a responder a una pregunta de este tipo.

[16] "Riddling is not strictly speaking a game of strategy because victory is not achieved by rational choice". A diferencia del *corpus* de este autor, las adivinanzas que yo trabajé presentan una respuesta no arbitraria, posiblemente debido a que mi fuente principal fue una revista para adultos, y con este criterio seleccioné el resto de las muestras; mientras que él entrevistó niños en educación básica.

Algunos ejemplos de ese autor son: "Why did the dog go out into the sun? He wanted to be a hot dog", "What does one flea say to another as they go strolling? Shall we walk or take a dog?



Bibliografía

ATLAS, Jay Davis, "Negation, ambiguity, and presupposition", en *Linguistics and Philosophy*, 1 (1977), pp. 321-336.

DIAZ Roig, Mercedes y María Teresa Miaja (comps.), *Naranja dulce limón partido. Antología de la lírica infantil mexicana*, El Colegio de México, 1a. reimpresión, México, 1979.

GRICE, H. P., "Meaning", en *Philosophical Review*, 1957, 66 (3), pp. 377-388.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara (ed.), *Speech Play: Research and Resources for Studying Linguistic Creativuy*, University of Pennsylvania Press, 1976.

SALGADO, Toño, *Lana sube, la navaja: las mejores adivinanzas modernas de México*, Selector, México, 1989.

SEARLE, John R., "What is a speech act?", en Searle (ed.), *The Philosophy of Languaje*, Oxford University Press, Londres, 1979, pp. 39-53. (Primera edición en 1965)

Press, Londres, 1979, pp. 39-53. (Primera edición en 1965.)

SUTTON-SMITH, Brian, "A Developmental Structural Account of Riddles", en Barbara Kirshenblatt-Gimblett (ed.), *Speech Play*, pp. 111-119.

TAULER Fesser, Rafael (ed.), *Orión*, Autodefinidos, Zugarto Ediciones, Madrid, 1990-1991.

WRIGHT, Richard A., "Meaning and conversational implicature", en *Syntax and Semantics Speech acts*, 3, Cole and Morgan, eds.

ZAID, Gabriel (comp.), *Omnibus de poesía mexicana. Siglos XIV a XX: indígena, popular, novohispana, romántica, modernista, contemporánea*, Siglo Veintiuno Editores, 12a. ed., México, 1986.

ZWICKY, Arnold M. y Jerrold M. Sadock, "Ambiguity tests and how to fail them", en *Syntax and Semantics*, 4 (1975), Nueva York, pp. 1-36.

Garcilaso de la Vega. Análisis de sonetos

LUIS QUINTANA TEJERA

El soneto.

Bien se sabe ya que el soneto es definitivamente de origen italiano; su creación se atribuye a Giácomo Lentino, durante la primera mitad del siglo XIII. Sin embargo, la perfección italiana en este modelo y su difusión se deben a Petrarca, Dante, Ariosto y Tasso, principalmente. Petrarca es quien mayor influencia tuvo en la cultura occidental, el impacto de sus sonetos constituye una de las principales razones por las que este es el molde métrico más universal en nuestra poesía.[1]

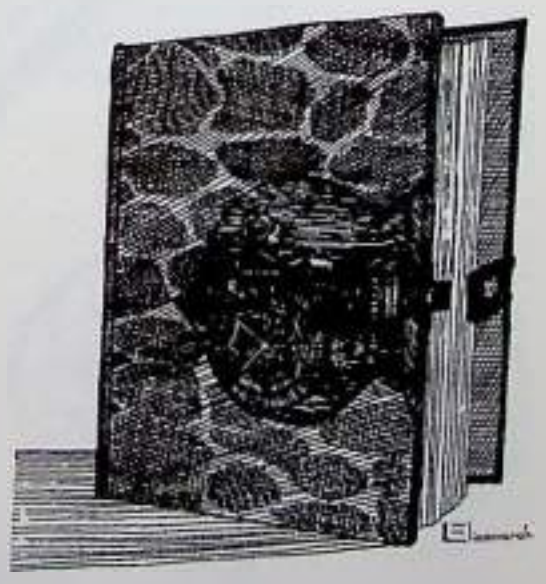
El soneto no sólo tiene como mérito ser la composición más extendida, también debe resaltarse que su forma básica, consideradas sus variantes, ha permanecido durante siete siglos, más de los que ha soportado cualquier otra estructura poética,[2] tiempo durante el cual dicho modelo ha sido frecuentemente aprovechado por excelentes escritores.[3]

Este predominio del soneto por encima de otras composiciones estróficas posiblemente se explique por estar sujeto a normas fijas, por poseer una estructura claramente definida, según se detalla en seguida.

El soneto no es nunca elemento integrante de un poema;[4] por el contrario, constituye por sí mismo un conjunto cerrado, una unidad. Este rasgo formal determina en gran medida su carácter, pues exige un trabajo riguroso, concentrado. El último verso tiene la fuerza necesaria para un final explosivo, si no dramático al menos decisivo. El soneto reúne todo; sin embargo, la mayor carga de pensamiento, de melodía, de sugestión, se sintetiza en el verso final. Esta estructura conceptual se asemeja a un embudo: con cada verso, el tema se ciñe con más fuerza, su expresión se intensifica paulatinamente hasta el éxtasis.

Todo lo relativo al ritmo, considerado a partir de los periodos rítmicos y de enlace, será explicado al comentar este aspecto en el soneto XI de Garcilaso.

Con la finalidad de estudiar un aspecto de la línea conceptual encarada por dicho poeta, consideramos necesaria una división de los sonetos de acuerdo con los diferentes temas enfocados; tendremos en cuenta, al mismo tiempo, las circunstancias en que se generan, tanto sea en el orden temporal como en lo que refiere a las situaciones íntimas.



LUIS QUINTANA TEJERA.
Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM.

Dividimos los sonetos de la siguiente manera:

1. Ubicados entre los años 1526 y 1534, hacen referencia a la intensa pasión motivada por la rubia portuguesa, Isabel Freire. Corresponden mencionar los sonetos:

a) I: "Cuando me paro a contemplar mi estado. . ." (1526-1532)[5]
b) IV: "Un rato se levanta mi esperanza. . ." (1532)
c) VI: "Por ásperos caminos he llegado. . ." (1526-1532)
d) X: "¡Oh dulces prendas por mi mal halladas. . ." (Final 1534, principios 1535)
e) XXV: "¡Oh hado esecutivo. . ." (Final 1534, principios 1535)
f) XXVI: "Echado está por tierra el fundamento. . ." (1526-1532)

2. Ubicados en el año 1535, aluden al segundo gran amor del poeta constituido por una desconocida dama napolitana.

a) VII: "No pierde más quien ha tanto perdido. . ."
b) VIII: "De aquella vista pura y ecelente. . ."
c) XII: "Si para refrenar este deseo. . ."
d) XV: "Si quejas y lamentos pueden tanto. . ."
e) XIX: "Julio, después que me partí llorando. . ."
f) XXVIII: "Boscán, vengado estáis. . ."
g) XXX: "Sospechas, que en mi triste fantasía. . ."
h) XXXI: "Dentro en mi alma fue. . ."

3. Ubicados entre los años 1533 y 1536, cantan al gozo pagano de vivir y recurren al tema mitológico como una fuente válida para la mejor expresión del dolor personal. Manifiestan una marcada perfección formal que se aúna a la armonía del estilo.

a) XI: "Hermosas ninfas. . ."
b) XIII: "A Dafne ya los brazos le crecían. . ."
c) XXIII: "En tanto que de rosa y azucena. . ."
d) XXIX: "Pasando el mar Leandro el animoso. . ."

4. Ubicados en los mismos años mencionados en el numeral anterior, constituyen un modelo de soneto clásico que debemos estudiar por separado; en ellos predominan los valores formales por encima de la significación y el contenido.

a) XVI: "No las francesas armas odiosas. . ."
b) XXI: "Clarísimo Marqués, en quien derrama. . ."
c) XXIV: "Ilustre honor del nombre de Cardona. . ."

5. Por último, consideraremos un grupo de sonetos de difícil ubicación temporal que bien podrían aludir tanto al primer gran amor constituido por Isabel Freire como a la desconocida dama napolitana.

a) II: "En fin a vuestras manos. . ."
b) III: "La mar en medio. . ."
c) V: "Escrito está en mi alma. . ."
d) IX: "Señora mía. . ."
e) XIV: "Como la tierna madre que el doliente. . ."
f) XVII: "Pensando que el camino iba derecho. . ."
g) XVIII: "Si a vuestra voluntad. . ."
h) XX: "Con tal fuerza y vigor. . ."
i) XXII: "Con ansia estrema de mirar que tiene. . ."
j) XXXII: "Estoy continuo en lágrimas bañado. . ."
k) XXXIV: "Gracias al cielo doy. . ."

Analizaremos los dos primeros sonetos que corresponden al tercer momento. Al realizar el análisis, tendremos en cuenta que la actitud poética se centraliza en una determinada valoración del modelo clásico y se recrea en los mitos sin dejar de lado la profundidad del sentimiento.

Soneto XI

Hermosas ninfas, que en el río [metidas
contentas habitáis en las moradas
de relucientes piedras fabricadas
y en colunas de vidrio sostenidas;

agora estéis labrando embebecidas
o tejiendo las telas delicadas;
agora unas con otras apartadas,
contándoos los amores y las vidas;

dejad un rato la labor, alzando
vuestras rubias cabezas a mirarme,
y no os detendréis mucho según [ando;



que o no podréis de lástima
[escucharme,
o convertido en agua aquí llorando,
podréis allá de espacio consolarme.

El soneto XI está constituido por versos endecasílabos. De los cuatro fenómenos vocálicos conocidos: sinalefa, hiato, diéresis y sinéresis, el poeta utiliza dos. Serán definidos y explicados a continuación los cuatro elementos para dejar establecidos los factores teóricos esenciales que pueden ser aplicados luego en los análisis que correspondan.

La sinalefa consiste en unir las sílabas final y primera de dos palabras cuyo(s) último(s) y primer(os) fonema(s), respectivamente, sean vocálicos. En el poema analizado encontramos:

que_en. . . , y_en. . . ,
a-go-ra_es-téis. . . ,
la-bran-do_em-be-be-ci-das. . . ,
a-go-ra_u-nas. . . ,

u-no_os-de-ten-dréis. . . ,
que_o-no. . . , con-ver-ti-do_en. . . ,
a-gua_a-quí. . . , de_es-pa-cio. . .

El hiato es el fenómeno contrario a la sinalefa porque separa las sílabas final y primera de dos palabras con las características señaladas. En este caso, las sinalefas no resultan disueltas y por lo tanto no hay hiato.

Ahora bien, corresponde subrayar en el soneto la presencia de dos casos de sinéresis que son fundamentales para conseguir que los respectivos versos en que aparece este fenómeno sean endecasílabos y no dodecasílabos. La sinéresis consiste en la unión de grupos vocálicos en una sola sílaba dentro de una palabra. Este caso se presenta en los versos uno y ocho. El primero de ellos dice: "Hermosas ninfas, que en el *río* metidas", la palabra *río* se expresa en una sola emisión de voz y la sinéresis permite así descontar una sílaba. El verso ocho dice: "conta*ndoos* los amores y las vidas", en el vocablo *contándoos* observamos tres sílabas y no cuatro mediante el uso del fenómeno ya mencionado.

Por último, recordemos que la diéresis es la separación, dentro de una palabra, de los fonemas vocálicos que usualmente formarían diptongo. No se presenta en este soneto.

Tengamos presente que no hay reglas fijas para establecer las ocasiones en que sea pertinente señalar cada uno de los fenómenos citados, el lector debe ser flexible a lo que el propio texto le indique y la práctica de lectura y análisis le proporcionará elementos válidos también.

En lo que hace referencia a la rima, la misma es consonante y responde al esquema que sigue: ABBA-ABBA-CDC-DCA. Los versos en lengua española suelen ser graves y en el caso de Garcilaso así se cumple casi constantemente. Sólo en los sonetos XXVII y XXXVII y en las canciones I y II emplea versos agudos como lo señala Rafael Lapesa en el libro ya mencionado (p. 190).

Una vez identificada la medida de los versos, puede describirse el ritmo a partir de los periodos rítmicos y de enlace del poema. Observemos primero el esquema que se obtiene en el caso del soneto XI:

o ó o ó o ó o o o ó o
o ó o o o ó o o o ó o
o o o ó o ó o o o ó o
ó o ó o o ó o o o ó o

o ó o o ó o ó o o ó o
o o ó o o ó o o o ó o
o ó o o o ó o o o ó o
o ó o o o ó o o o ó o

o ó o ó o o ó o ó o o
ó o o o o ó o o o ó o
o ó o o ó o o o ó ó o

o ó o ó o ó o o o ó o
o o o ó o ó o ó o ó o
o ó o ó o ó o o o ó o

Los acentos que permanecen constantes del soneto son los que hieren las sílabas sexta y décima; los otros fluctúan en el desarrollo de la composición, como puede observarse en el esquema; esta distribución en la carga acentual corresponde al endecasílabo yámbico.

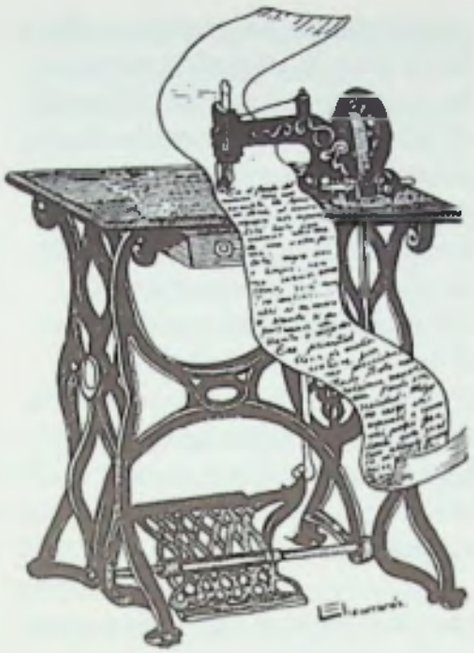
La presencia de otros acentos que marcan una irregularidad notoria dentro del soneto, nos lleva a recordar lo dicho por Navarro Tomás cuando considera utópica la aplicación rígida de determinados esquemas, pues observa que en español hay pocos versos constituidos por cláusulas uniformes y subraya que la mayoría de nuestros versos son heterogéneos. Además, establece claramente la necesidad de discernir entre la representación gramatical del periodo rítmico y la espontánea reacción del oído, esto es, la realización fonética efectiva del periodo rítmico. Dice el autor mencionado:

> La consideración del verso en su ordinaria y natural asociación con la música y no como convencional combinación de cláusulas

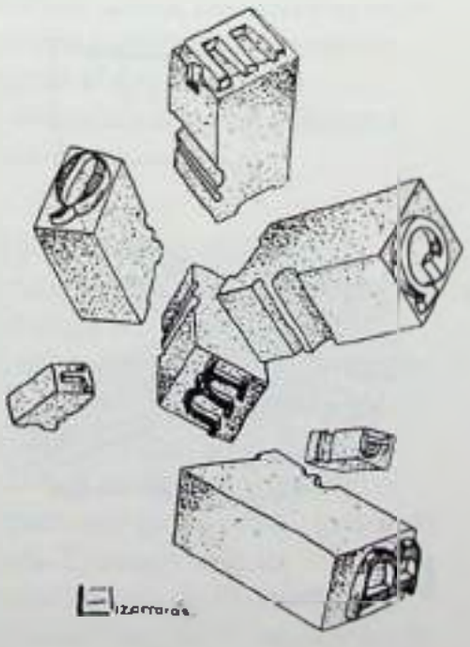
gramaticales, y especialmente el concepto del período rítmico, de cualidades de adaptación y flexibilidad semejantes a las del compás musical, ofrecen clara y fácil base para descubrir el particular funcionamiento de las modalidades de cada metro y para resolver las discutidas discrepancias entre los versos de acentuación uniforme o variable y entre los de medida regular, fluctuante o libre.[6]

El presente soneto aparece ubicado entre los años 1533 y 1536. La muerte de Isabel Freire se había producido en 1533 y en esta composición dicha circunstancia es dejada de lado para entregarse a una valoración sensible del mundo clásico. No podemos desconocer que el lenguaje empleado es particularmente simbólico y que el mundo antiguo —pretexto estético del Renacimiento—, ofrece sus mitos para la recreación vivencial del universo del sujeto lírico.

La voz poética invoca a las ninfas mediante el adjetivo calificativo "hermosas" que acompaña al sustantivo correspondiente. Se entroniza un discurso dirigido a las divinidades acuáticas y en la primera parte del mismo —primer cuarteto—, aparece la recreación de las moradas de las ninfas mediante una breve descripción de elementos; en esta descripción predomina lo ornamental, luminoso y majestuoso. Ellas proporcionan el ejemplo de alegría vital y adelantan ya el contraste con el sujeto lírico que sufre. Paralelamente, las moradas de las ninfas están sostenidas en "colunas de vidrio"; esto ofrece la



oportunidad para referirnos a otra antítesis: la aparente fragilidad del vidrio se resuelve en una firmeza inquebrantable; fundamentándonos en el sentido final del lirismo garcilasiano, la imagen de la supuesta debilidad de la mujer se entroniza en términos poéticos y refiere al carácter impasible y frío de la misma, representado por ese vidrio que sostiene.



El primer cuarteto termina en punto y coma. Observemos que no se utiliza un punto sino hasta el final. De esta forma, la expresión del sentimiento resulta más fluida, ninguna traba se impone y las nociones planteadas en el primer cuarteto se continúan en el segundo y luego en los tercetos para llegar al último verso con un carácter conclusivo sereno pero profundo y sin regreso.

La voz poética supone a las ninfas entregadas a sus primorosas labores. La anáfora del adverbio de tiempo "agora" permite acentuar la significación del factor cronológico tanto sea en el universo mítico como en la realidad del sujeto lírico. La anáfora consiste en la repetición de una o varias palabras al principio de diferentes periodos con la finalidad de intensificar y subrayar la idea expresada. Las ninfas son las hacedoras de destinos; en sus manos estamos y desde nuestra débil condición humana las miramos con temor. Las acciones atribuidas a ellas se sintetizan a través de los verbos predicativos de la manera siguiente: *a*) "estéis labrando"; *b*) "tejiendo las telas"; *c*) "contándoos los amores y las vidas". El dinamismo las caracteriza y al mismo tiempo las presenta como artífices serenas y testigos de los hechos humanos. La voz poética recurre a una sinécdoque en el octavo verso; la sinécdoque consiste en dar la parte por el todo o viceversa o el continente por el contenido. Aquí se observa que lo narrado por las ninfas son historias de amor y vida y por eso lo que se cuenta no son los amores sino las historias de amor.



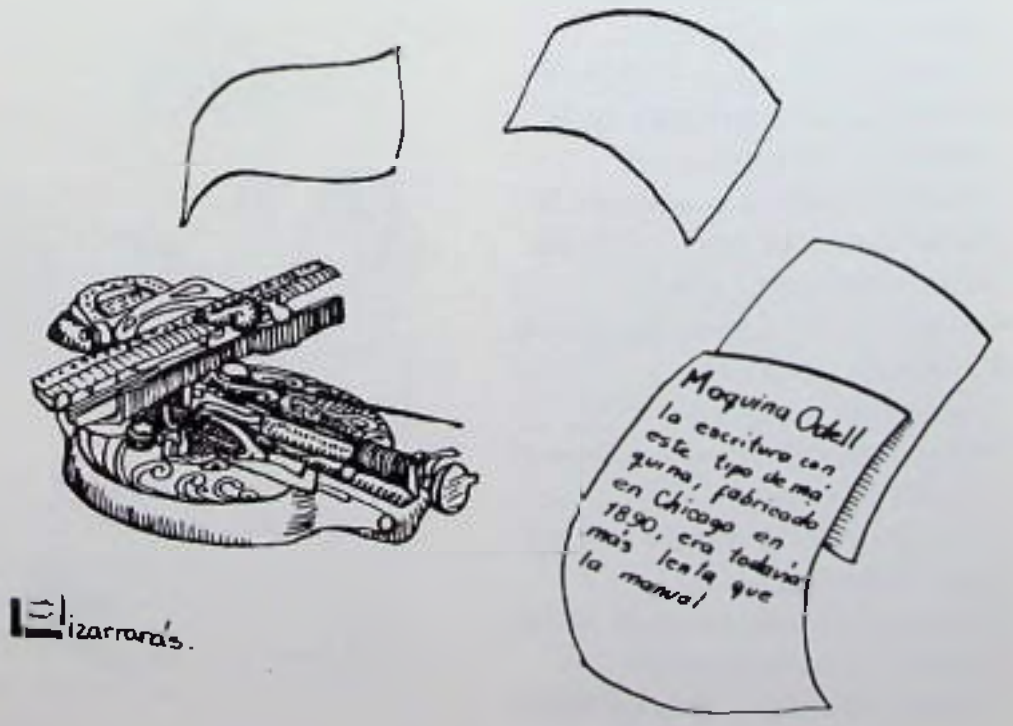
El tono imperativo inicia el primer terceto. La exhortación representa un elemento central del mismo y permite al sujeto lírico expresar el pedido; inmerso en una soledad profunda, quiere que las ninfas olviden su cotidiana labor para escuchar —bien podríamos decir aquí "sus amores", recreando una imagen semejante a la del octavo verso ya comentado— y compadecerse de él. La distracción de las diosas les permitirá el acercamiento al pequeño universo sufriente; sus rubias cabezas buscarán en el mundo de los mortales a quien padece tanto. Inevitablemente un sentimiento de lástima se apoderará de ellas para concluir con la imagen del agua que cierra el soneto. Se establece una relación entre el mundo humano y el universo divino. El hombre renacentista, desde una aparente valoración cristiana, está a la búsqueda de un símbolo más auténtico que cree descubrir en el paganismo. Las ninfas no son indiferentes sino que conllevan la posibilidad de suspender su diaria tarea para prestar oído atento a las penas de un mortal. Además, el tiempo de la contemplación durará poco. La disyunción nos pone ante un doble camino: puede suceder que la compasión las dominará por completo y deberán suspender, vencidas por el dolor, la recién iniciada observación o que, la voz poética, convertida en agua de tanto llorar, trascenderá al mundo divino para permitir así la verdadera consolación.

En conclusión, el tono del poema resulta definido a través del vocativo dado por los dos primeros vocablos: "Hermosas ninfas", y reafirmado por el imperativo representado por el verbo "dejad" que inicia el primer terceto.

El sentimiento expresado reviste un carácter elegiaco y aun cuando pareciera que los elementos míticos son simplemente un adorno, el contenido de los tercetos nos conduce al encuentro de dos mundos que se buscan y finalmente se comprenden.

Además, el agua como elemento de vida es primordial. Este concepto aparece expresado en el soneto de manera paulatina y lo sintetizamos en los siguientes momentos:

1. El río del primer cuarteto es la imagen real del agua en movimiento. Las ninfas han hecho de ese río su espacio preferido y, alegres, revierten la imagen de la continuidad universal.
2. El trabajo constante de las diosas constituye una fuerza vital y, de la misma manera que el agua de los ríos recorre largas distancias y va horadando abismos, así también la divina presencia se manifiesta como fuerza arrolladora e imagen persistente del agua que corre sin punto de reposo. Esto último resulta fundamentado no sólo en el contexto del



poema, sino también en la utilización del adjetivo "embebecidas" que implica la noción de entrega completa y la felicidad de hacerlo también.

3. Ellas pueden interrumpir su febril acción, a diferencia del río que jamás podrá detenerse; es aquí donde la imagen del agua revierte y permite observar un atributo racional de las ninfas como hermoso contraste con el agua.
4. El yo lírico, también convertido en agua, hará el recorrido inverso para ir al encuentro de las divinas ninfas y así, el espacio que separa los dos mundos mencionados, habrá desaparecido. Será posible la interacción final que queda expresada en el soneto por las parejas de términos: "aquí llorando", "allá. . . consolarme".

Soneto XIII

A Dafne ya los brazos le crecían,
y en luengos ramos vueltos se
[mostraban;
en verdes hojas vi que se tornaban
los cabellos que al oro escurecían.

De áspera corteza se cubrían
los tiernos miembros, que aun
[bullendo estaban;
los blancos pies en tierra se
[hincaban
y en torcidas raíces se volvían.

Aquél que fue la causa de tal daño,
a fuerza de llorar, crecer hacía
el árbol que con lágrimas regaba.

¡Oh miserable estado, oh mal
[tamaño!
¡Que con llorarla crezca cada día
la causa y la razón por que lloraba!

El carácter endecasílabo de los versos resulta claro. La observación de los fenómenos vocálicos nos conduce al encuentro de numerosas sinalefas que se estructuran en el desarrollo de la composición, a saber:

y_en, que_al, o-ro_es-cu-re-cí-an,
que_aun, bu-llen-do_es-ta-ban,
se_hin-ca-ban,
y_en, mi-se-ra-ble_es-ta-do,
la-cau-sa_y-la.

Paralelamente, se emplea un hiato que disuelve lo que hubiera sido la primera sinalefa del primer cuarteto: *De-ás-pe-ra. . .*, esto permite no sólo que el verso alcance las once sílabas requeridas, sino que también la sexta sílaba reciba la mayor carga de voz y haga del soneto un endecasílabo yámbico al cumplirse igual en la totalidad de los versos.

La rima es consonante y responde al esquema que sigue: ABBA-ABBA-CDC-CDC.

En lo que tiene que ver con el ritmo, se trata de un endecasílabo yámbico, como ya quedó expresado. La carga de voz resulta más clara que en el soneto anterior donde las variables eran muchas y creemos innecesario repetir el esquema de la acentuación correspondiente a cada verso.

El soneto inicia en términos descriptivos y ubica una conocida anécdota de la mitología griega. El lirismo garcilasiano y el molde propiciado por el propio soneto, hacen innecesarias todo tipo de aclaraciones en relación con el argumento que ha dado origen al tema. Estamos ante la metamorfosis de Dafne quien, huyendo con miedo de Apolo, se transforma en árbol.



Los dos cuartetos muestran los distintos momentos de la transformación. En ellos, la relación de los sustantivos con los adjetivos es fundamental, aun cuando estos últimos se revisten de estructuras morfológicas diferentes. Lo dicho puede ser confirmado mediante el análisis que sigue:

1. En el primer verso se habla de *Los brazos de Dafne*, si bien el modificador directo *de Dafne* no aparece expresado así en el poema, puede derivarse del contexto de significación.
2. Son *luengos ramos* que sustituyen a los hermosos brazos. El modificador directo *luengos* acompaña al sustantivo correspondiente.

   Los versos tercero y cuarto presentan en orden inverso lo que vimos en los dos primeros; aquí el sujeto de la transformación aparece al final: son los cabellos cambiados en hojas. Por ende, si continuamos el análisis morfológico observamos:

3. Las *verdes hojas*; nuevamente un modificador directo.
4. Los *cabellos <u>que al oro escurecían</u>*. Lo subrayado indica la presencia de una subordinada adjetiva.
5. En el segundo cuarteto predominan exclusivamente los modificadores directos: *áspera, tiernos, blancos, torcidas*, buscando así la economía expresiva característica del soneto.

Si analizamos los recursos poéticos, es dado observar la importancia del paralelismo sintético que refuerza la idea de transformación que estamos comentando. Así se expresan los dos primeros momentos del cambio en el primer cuarteto:

luengos *ramos*
(adjetivo) (sustantivo)

verdes *hojas*
(adjetivo) (sustantivo)

Y continúa en el segundo:

áspera corteza

tiernos
[miembros

blancos pies

torcidas raíces.

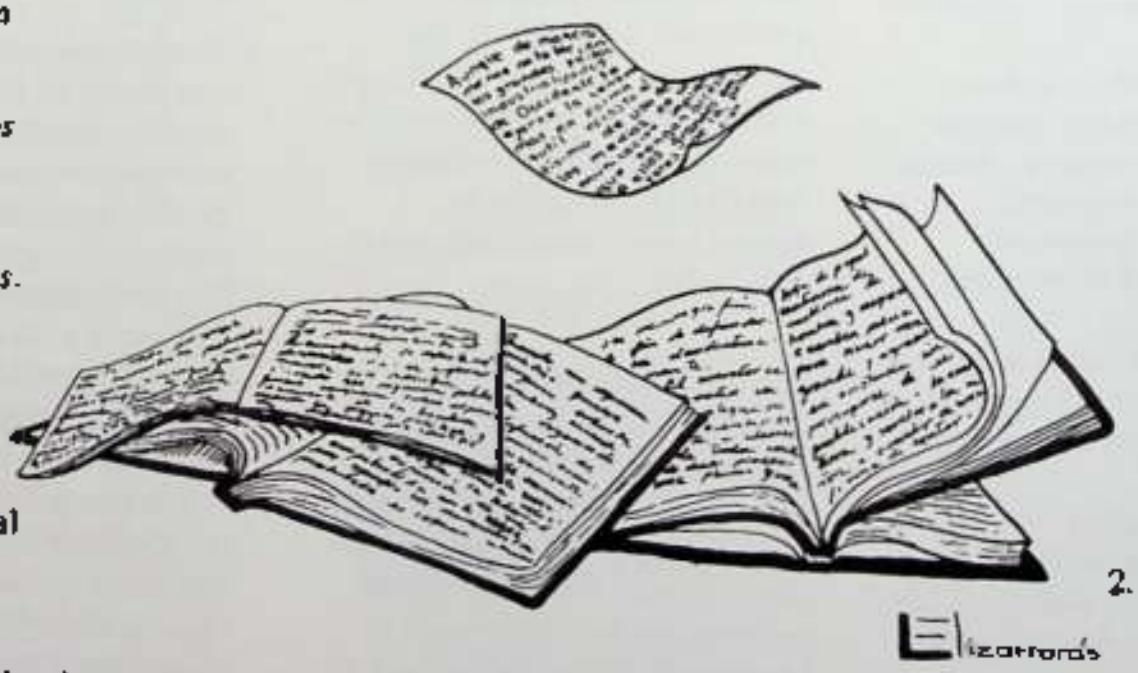
Todo paralelismo establece una relación de igualdad formal entre los términos que entran en contacto. En el orden conceptual, se habla, por ejemplo, de paralelismo sinonímico cuando semánticamente los términos son semejantes, de antitético, cuando son opuestos, y se llama sintético cuando lo que predomina es la relación entre los miembros con otro fin que no es ni la búsqueda de la igualdad ni la oposición. En el ejemplo analizado, puede verse que las parejas en cuestión (sustantivo-adjetivo) no se oponen ni se asemejan, sólo se relacionan para elaborar el concepto final de transformación buscado en el soneto.

Otro recurso poético importante es el quiasmo, que consiste en la alteración del paralelismo. La palabra "quiasmo" significa en griego "cruzamiento" y lo encontramos en los versos tercero y cuarto:

verdes *hojas*
(adjetivo) (sustantivo)

cabellos *que al oro escurecían*
(sustantivo) (adjetivo).

Gráficamente obtenemos la letra griega ji (χ) que resulta de la unión de los adjetivos y los sustantivos entre sí (χ), letra inicial, en griego, de la palabra quiasmo.



Semánticamente, el quiasmo refuerza por oposición, la idea que se está presentando.

Ahora bien, hay otros elementos importantes como lo es, por ejemplo, la presencia de un *yo* que observa atento la transformación y que se esconde detrás del verbo *ver* conjugado en la primera persona del pretérito: "vi". Es la voz poética que recrea los diferentes momentos del cambio, que los vive intensamente, porque ella también se ve reflejada en esa situación.

La causa de la metamorfosis será sugerida en los tercetos, pero en los cuartetos, el sujeto lírico toma bajo su responsabilidad, el expresar la violencia del cambio mediante la utilización de contrastes. El árbol que sustituye a la bellísima Dafne es necesariamente menos bello. Analicemos los pasos sucesivos dimensionados por las antítesis:

1. Los luengos ramos aparecen representando la noción de algo tosco y grotesco al sustituir los delicados brazos: primer momento de la oposición que se ve reflejado mediante datos sinestésicos visuales.
2. Los cabellos rubios (el sujeto lírico emplea una metáfora cuando dice: los cabellos *que al oro escurecían*) son suplidos por verdes hojas

(recuérdese el quiasmo ya explicado). La antítesis se expresa en referencias cromáticas en donde el color del oro contrasta con el verdor de las hojas.

3. Los tiernos miembros se revisten de áspera corteza. Los datos sinestésicos son ahora de valor táctil. Los tiernos miembros parecen añorar su cuerpo cuando *están hullendo* mientras observan el horror de la metamorfosis.
4. Los blancos, pies protegidos antes por primoroso calzado, se hunden ahora en la suciedad de la tierra mientras cambian en raíces. Los elementos sensoriales son visuales y cromáticos.

En el orden verbal aspectual, prevalece en todo el soneto el uso del copretérito del modo indicativo, a saber: creían, se mostraban, se tornaban, escurecían, cubrían, estaban, hincaban, volvían, hacía, regaba, lloraba. Hay también dos verbos en pretérito del modo indicativo: vi y fue. Y un verbo en presente del modo subjuntivo: crezca.

El copretérito refiere a una acción pasada, pero que en ese mismo pasado en que se realizó tuvo una determinada duración; es la duración del cambio, de la



metamorfosis, que requiere ser explicada mediante el medio lingüístico más adecuado.

Al comienzo del primer terceto, aflora la imagen del segundo en cuestión que es, por supuesto, Apolo, pero que en la composición está presentado mediante el pronombre demostrativo "Aquél". El dios Febo es el amante desdichado. Condenado por Casandra a amar sin ser amado, ve desvanecerse la figura del ser querido sin poder evitarlo. He aquí la inexorable fuerza del destino, he aquí también el camino al cual están condenados los amantes en desgracia. Las lágrimas hacen crecer el árbol y a mayor llanto, mayor dolor.

En el orden simbólico podemos establecer determinadas correspondencias que nos llevan a ubicar a la voz poética en el lugar de Apolo y a la mujer amada en el sitio de Dafne. La metamorfosis representa la imposibilidad de la relación después que se han dado determinadas circunstancias: hay un momento en la vida en que no es posible retornar. El llanto constituye la única salida, pero las lágrimas no nos devuelven nada sino que nos abisman aún más en la desesperación. El ejemplo de Apolo conduce a la reflexión final que aparece en el último terceto entre signos de admiración •

Notas

[1] "La forma del soneto, constituida por la suma de dos partes, cuartetos y tercetos, que primeramente habían servido como estrofas distintas, aparece definida en Italia desde principios del siglo XIII. La influencia de Petrarca hizo del soneto la forma métrica más extendida en las lenguas modernas." TNT, *ME*, p. 205.

[2] "Si dejamos aparte el soneto de Shakespeare, puede decirse que conservó inalterado su aspecto característico desde Petrarca, que aseguró su triunfo, si bien cada literatura y época dieron la preferencia a una u otra de las posibles variantes." RB, *MVE*, p. 385.

[3] A pesar de opiniones como la de Dante, quien prefirió, frente a sus magníficos sonetos, las baladas y canciones.

[4] Como lo empleó, por ejemplo, Pellicer en sus "Horas de Junio", cinco poemas diferentes, con el mismo título, cada uno de ellos compuesto por tres sonetos endecasílabos de rima consonante ABBA ABBA CDC EDE.

[5] Los datos correspondientes a las fechas de composición de los mencionados sonetos fueron tomados de *La trayectoria poética de Garcilaso*, de Rafael Lapesa.

[6] Tomás Navarro Tomás, *Métrica española. Reseña histórica y descriptiva*, Ediciones Guadarrama, tercera edición, Madrid, 1972, p. 26.

La comedia clásica o comedia de carácter: *El misántropo* de Menandro

FERNANDO MARTÍNEZ MONROY

Al inicio del Arte Poética, Aristóteles habla de la tragedia comparándola con la comedia. Esto ha llevado a algunos a pensar que al hablarse de comedia la referencia es al género opuesto a la tragedia cuando en realidad se trata de cosas distintas. De hecho, suelen hacerse juicios elevando a una y despreciando a otra. Olson[1] cae en la trampa al aventurar su definición de comedia:

> Comedia es la imitación de una acción sin valor, completa y de cierta magnitud, hecha a través del lenguaje con agradables accesorios que difieren de una parte a otra, representada y no narrada, que causa una catástrasis de la preocupación a través de lo absurdo.[2]

Esta definición es fácilmente objetable. En primer lugar: imitación de acción sin valor. Él justifica esta afirmación de la siguiente manera:

> La palabra griega para acción sin valor es *phaulos*. Con ello doy a entender algo que es insignificante, que no merece la pena, de manera que, al recordarlo por lo menos, nos damos cuenta de que será disparatado preocuparse por ello ( ) podríamos llamar toda la comedia de esta forma: "Mucho ruido y pocas nueces"[3]

Es probable que el juicio de Olson[4] esté relacionado con la comparación entre comedia y tragedia de Aristóteles al diferenciar los dos tipos de drama y el tipo de dramaturgos que los escribían: "Pero la poesía se dividió según los caracteres particulares: en efecto, los más graves imitaban las acciones nobles y las de los hombres de alta calidad, y los más vulgares, las de los hombres inferiores. . ."[5]. Esta afirmación tiene dos razones concretas: una, que en tiempos del estagirita la esclavitud se tenía como condición natural de ciertos hombres, de allí que se mencione a los hombres de alta calidad, pues evidentemente los esclavos eran de baja calidad y la otra es una observación hecha en función del efecto catártico[6] que, según él, produce la tragedia. Es evidente que, teniendo en cuenta la primera observación, nadie sentiría catarsis por ver sufrir a un esclavo pues ellos jamás serían tomados como modelos ideales de conducta, lo cual sí sucedía con los héroes. Es posible agregar una tercera opción: en el capítulo II, Aristóteles afirma: "Mas, puesto que los que imitan imitan a hombres que actúan, y estos necesariamente serán esforzados o de baja calidad (los caracteres en efecto, casi siempre se reducen a estos solos, pues todos sobresalen, en cuanto al carácter, o por el vicio o por la virtud. . ." Así queda totalmente aclarado que se refiere al carácter de las personas. Para él, puesto que teoriza sobre dos géneros realistas, drama equivale a imitación del carácter y de las acciones de los hombres. Volviendo a la afirmación de Olson, cabe preguntarse: ¿cuáles son las acciones de los hombres que carecen de valor?, y responderse: aquellas que nunca figurarán en un drama que valga la pena. Un drama implica siempre una selección de sucesos, una selección de elementos de carácter y es también, sobre todo en el realismo, una síntesis de la realidad.

FERNANDO MARTÍNEZ MONROY, *Doctor por la Universidad Complutense de Madrid, ha publicado varios artículos de crítica teatral y obras teatrales. Es escenógrafo, entre otras, de la* Noche de los asesinos.

Para qué hablar entonces de acciones sin valor. Son las acciones sin valor, las verdaderas acciones sin valor las que detienen el ritmo de las obras y aquellas que dramaturgos y directores se esfuerzan por suprimir. Habría que tener en cuenta que la comedia trata de conductas antisociales y tomar en consideración el vicio de que se trata para posteriormente afirmar si es o no una conducta intrascendente.[7]

Al seguir con la definición de Olson se tiene que, comedia es la imitación "... completa y de cierta magnitud, hecha a través del lenguaje con agradables accesorios que difieren de una parte a otra, representada y no narrada. .." y esta afirmación tampoco dice gran cosa. Cualquier obra de teatro debería ser el desarrollo completo y de cierta magnitud, hecha a través del lenguaje con agradables accesorios que difieren de una parte a otra, representada y no narrada.

Y para concluir con su definición dice que la comedia "... causa una catástasis de la preocupación a través de lo absurdo". Es posible también estar en desacuerdo con esto, pues si bien es casi aplicable a la farsa, no lo es para la comedia. En primer lugar, la mención de lo absurdo, que es característico de la farsa, y en segundo lugar, Olson piensa que el efecto cómico consiste en producir una relajación de la preocupación "... tratando ligeramente cosas que normalmente no tomamos en serio. . ." Así, aquí habla del elemento fársico de los chistes y afirma que la abundancia de estos:

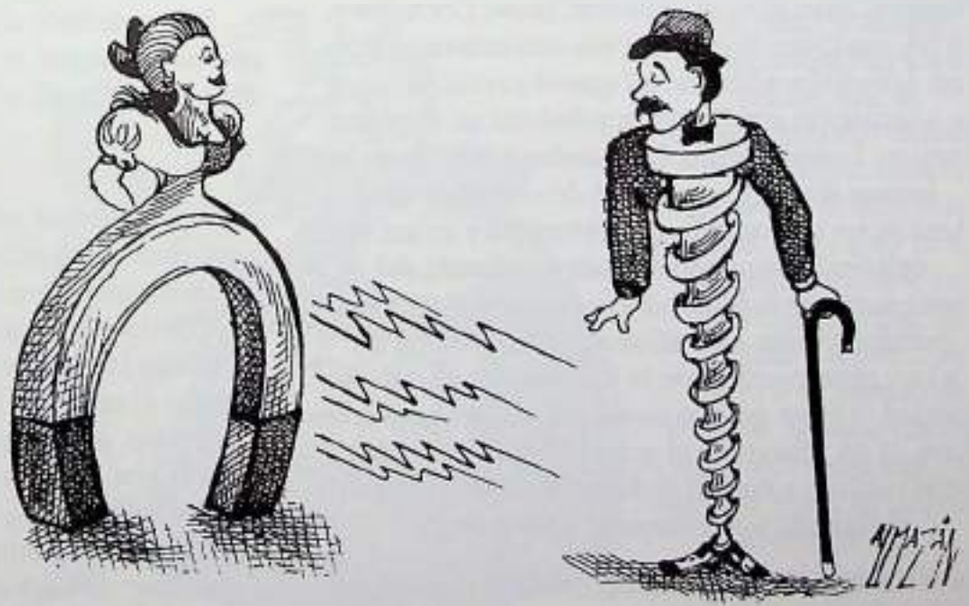
> parece indicar nuestra necesidad de tomar a la ligera cosas que, de otra manera, tomamos muy en serio (. .) la función cómica está menos relacionada con el producir risa que con el producir una ligereza de ánimo con la cual está asociada (. . .) Esta ligereza de ánimo es algo más profundo y más valioso que la risa misma, e implica alcanzar un estado en el cual podemos considerar la fragilidad humana con alegre indulgencia.[8]

Sin embargo, en cuanto se comienza a analizar comedias es posible observar que en lo que se refiere a la alegre indulgencia para considerar a la fragilidad humana tampoco es exacto y resulta ser, en este caso sí, todo lo contrario, pues la actitud que mantiene el espectador ante el personaje cómico es de superioridad y burla.

La definición de Olson no es aplicable por lo pronto a *El misántropo* de Menandro, como tampoco lo es a ninguna de las comedias escritas, conciente o inconcientemente, a la manera clásica. Frente a la definición de Olson es posible considerar más adecuadas, es decir, exactas, las reflexiones de Bentley:

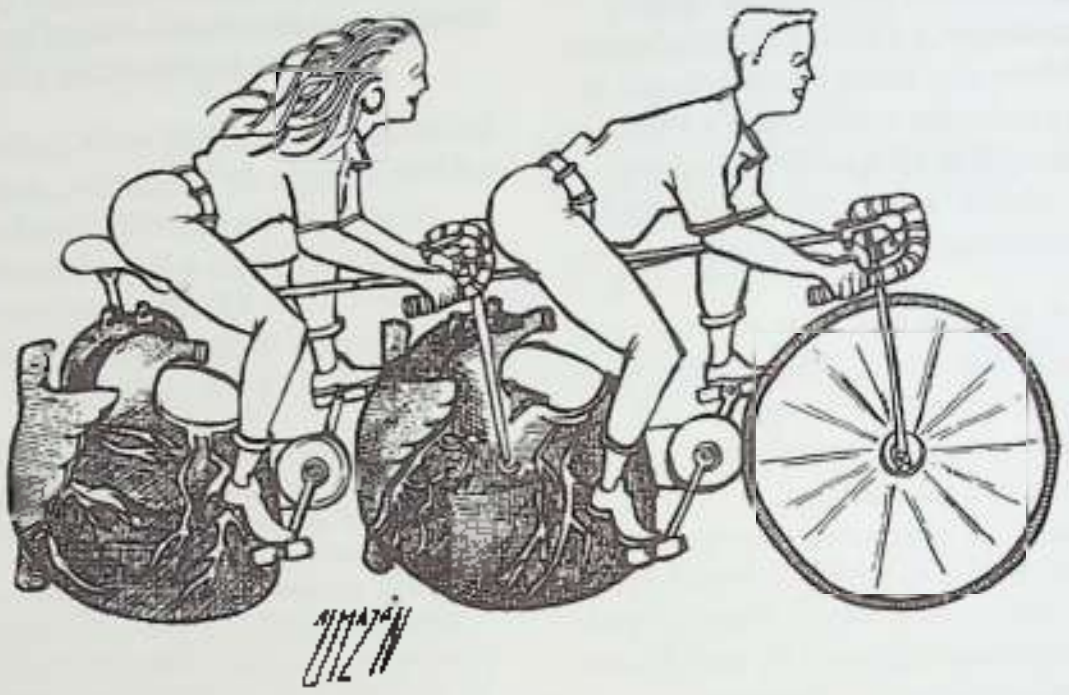
> Moliere, says Fernández (FERNÁNDEZ, Ramón, *La Vie de Moliere*, Paris, Gallimard, 1929) "teaches us the unspeakly difficult art of seing ourselves in spite of ourselves." We are mistaken identity a classic subject. And if "to be mistaken about" is a passive phenomenon, it has its active counterpart. We are not only mistaken in ourselves but the cause that mistakes are in other men. Deceiving ourselves, we deceive our fellows. Now the art of enmedy is an undeceiving, an emancipation from error, an unmasking, an art, if you will, of denovement our "untiying" But a knot cannot be untied without first having been tied. A denovement comes at the end: throug most of the play we have in fact been fooled. Thus, by a truly comic paradox, the playwrigth who exposes our trickery does so by out tricking us. In that respect, he is his own chief knave, and has made of us, his audience, his principal fool. The bag of tricks of this prince of knaves is - the art of comedy.[9]

Volviendo con Aristóteles hay quien afirma que no se ocupó de formular una definición de la comedia y que, probablemente, el segundo libro tratara de ella; pues bien, en el primero, aunque de manera suscinta comparada con la atención que presta a la tragedia y



a la epopeya, concretamente en el capítulo V, Aristóteles muy claramente la define y esa definición sería suficiente para descartar la idea de que Aristófanes es un cómico:

> La comedia es, como hemos dicho, imitación de hombres inferiores, pero no en toda la extensión del vicio, sino que lo risible es parte de lo feo. Pues lo risible es un defecto y una fealdad que no causa dolor ni ruina; así, sin ir más lejos, la máscara cómica es algo feo y contrahecho sin dolor . .[10]



Esta definición, a pesar de su laconismo, contiene los elementos esenciales de la comedia de todos los tiempos, al menos en su forma esencial, pues existen dos variantes de ella: la *Comedia de Final Feliz* y la *Comedia de Enredo*, también de origen clásico pero con un mecanismo distinto del que aquí se hará referencia.[11] La definición aristotélica funciona tanto si se le aplica a la obra de Menandro, como de Plauto, Terencio, Ben Jonshon, Shakespeare, Molière, Juan Ruiz de Alarcón, Shaw, Corneille y, en fin, cualquier drama que sea una comedia. Pero una definición no basta; así que es preciso mostrar su adecuación con las obras y deducir un esquema teórico. Luisa Josefina Hernández, apoyada en la lectura de la gran cantidad de comedias que Aristóteles no conoció, complementa y aclara esa definición tomando en cuenta, además del tratamiento de la realidad y la concepción cómica, cuatro factores. Ella afirma que la comedia es: "*a*) un género crítico de la vida en común o de la sociedad,[12] *b*) un género cuyos personajes presentan vicios, *c*) un género en el que el vicioso es castigado con el ridículo y no con el dolor físico, *d*) un género realista de intenciones moralizantes".[13]

Para trazar el esquema de acción de la comedia se recurrirá a la trayectoria de Cnemón, el misántropo de Meandro. Para ello será preciso recapitular sobre las observaciones esenciales para, a partir de allí, avanzar.

El Misántropo de Menandro.

Una de las primeras observaciones que pueden hacerse acerca de ella es que lo primero que llama la atención es su título que, al igual que el de muchas comedias hace alusión al vicio principal que tratan, por ejemplo: *El avaro*, *Las preciosas ridículas*, *La fierecilla domada*, *El atormentador de sí mismo*, etc. Esto es importante porque indica una preocupación por retratar un carácter, pero sobre todo, la parte negativa de él.

Para hacer referencia al vicio, Luisa Josefina Hernández afirma que: *vicio es una conducta antisocial*; por lo tanto, inmoral. Si se está de acuerdo con el hecho de que la comedia es un género moralizante, es porque mediante su mecanismo es posible contemplar como el ser inmoral es castigado, es decir que la trayectoria básica de toda comedia sigue el camino de su personaje central, o sea que va del ejercicio del vicio al castigo y de allí a la enmienda o a la continuación del vicio.

Esta obra está construida sobre una anécdota aparentemente sencilla, pero que requerirá de una serie de pequeños episodios, recovecos y adornos anecdóticos que vuelven compleja la trama. Para la maestra Hernández es el personaje central quien provee el esquema final del género de que se trata. Es preciso, pues, seguir a Cnemón y el desarrollo de los hechos. Como es fácilmente perceptible, todos los demás personajes están en función de él, sirven de estímulo constante para que Cnemón muestre su carácter de misántropo. De aquí se deduce que cuando Aristóteles señala que los personajes de comedia deben ser vulgares,[14] se refiere a su calidad

moral, no a su clase social. Los personajes trágicos no presentan vicios, los cómicos sí. La razón por la cual los reyes, los sacerdotes y las personas importantes no suelen ser personajes cómicos es más de orden práctico: los autores, por muy valientes y atrevidos que sean, se han de cuidar de hacer mofa de los poderosos para conservar la vida, la libertad, la comida, las publicaciones y las puestas en escena. En este sentido es posible afirmar que Molière ha sido uno de los autores más valientes de la historia.

De esta forma es preciso tener en cuenta que el foco de atención para este análisis está en Cnemón y su vicio. El detesta el trato con el prójimo por razones que plantea en los siguientes términos, en los cuales queda retratado de una forma tan graciosa que arranca la primera sonrisa:

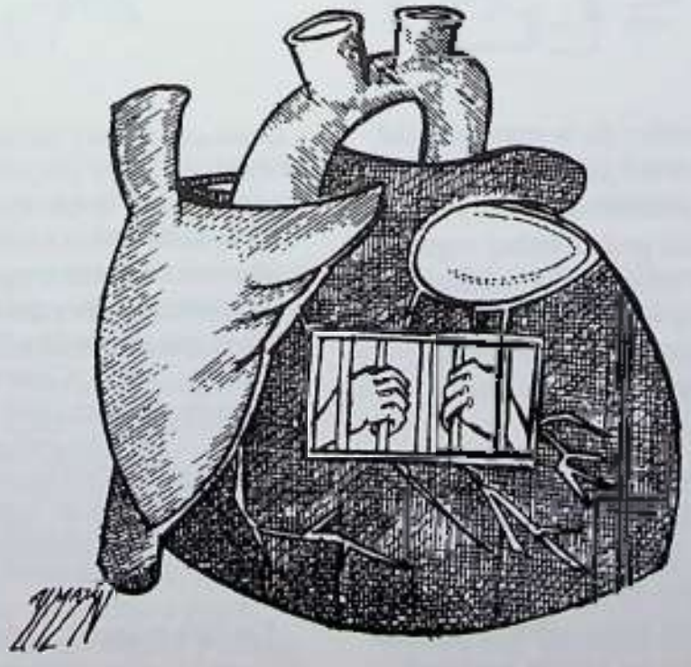
CNEMON: ¡Anda que no era dichoso por partida doble el Perseo aquel! Primero, porque tenía alas y no se topaba con ninguno de los que andan por la tierra y, luego, porque era dueño de un talismán tal que con él petrificaba a todos los que lo molestaban ¡Ojalá lo tuviera yo ahora! Pues nada abundaría más que estatuas de piedra por todos sitios. ¡Y es que ahora no se puede vivir, por Asclepio! Ya hasta te invaden el campo para hablar. Pues, ¡por Zeus!, será que me he acostumbrado a perder el tiempo al lado de este camino, yo que ni siquiera trabajo esta parte del campo y he huido de ella por culpa de los que pasan. Pero ya me persiguen hasta arriba de las colinas. ¡Ag, qué cantidad de chusma! (. . .) ¡Hurror! Otra vez hay un tío delante de mi puerta.

Las razones de su odio son explicadas al final:

. . . Pero, por Hefesto, estaba yo tan sumamente trastornado por ver las maneras de vivir de la gente, sus cálculos y el modo de lucrarse que tienen, que creía que nadie fuera capaz de ser generoso con los demás. Esta era la barrera que tenía.

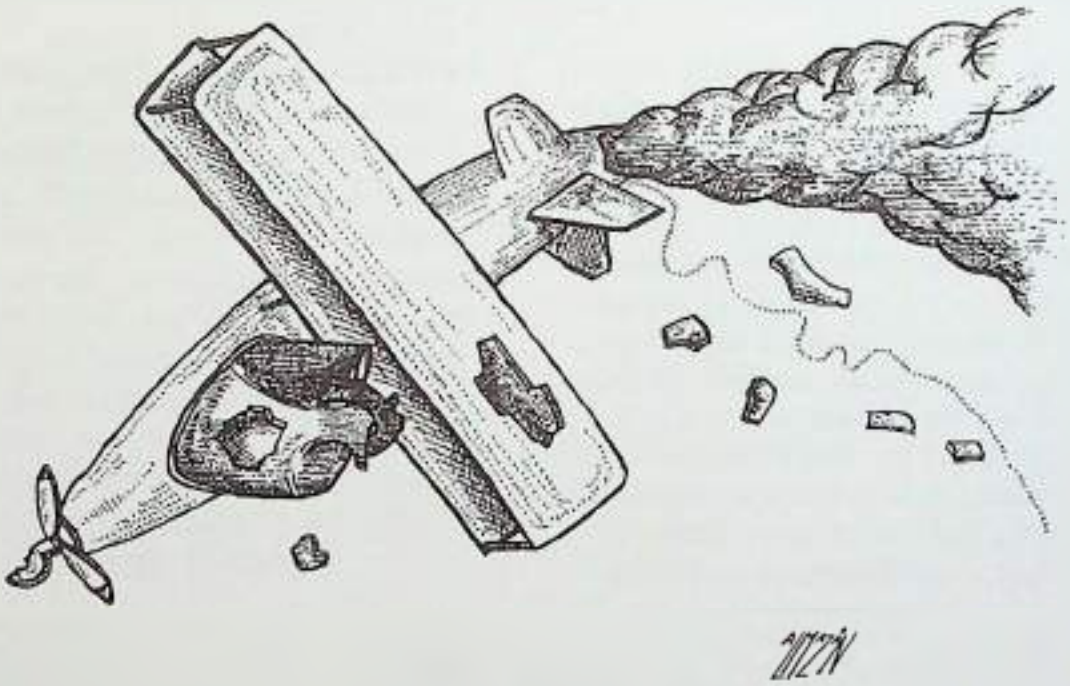
Estas palabras suenan a pretextos que todo mundo busca para justificar sus faltas y que en realidad nunca justifican nada; el que la gente sea de una manera es algo que debe mantener alerta a todos pero no justifica que nadie se vuelva huraño y misántropo, pues al fin y al cabo se tiene que convivir. Sin embargo, las palabras de Cnemón dan un dato importante y que atañe a la comedia en general: un vicioso existe porque la sociedad lo fomenta. Así como en esta comedia los personajes le temen y soportan su mal carácter, será posible observar en todas que el vicioso y su núcleo social mantienen una relación de tolerancia mutua; y aquí es claro, pues a Cnemón nunca se le ha ocurrido irse a vivir al desierto como a Alcestes, el misántropo de Molière, ni a sus vecinos se les ha ocurrido frenarlo, hasta el momento presente. Pero la conducta del vicioso es compulsiva, el vicio, por ser la característica principal de su forma de ser,[15] lo domina y es el motor de todas sus otras cualidades.

La comedia es, pues, un juego de reciprocidades y aquí se muestra cómo, debido al carácter del anciano, la sociedad ha influido en él y ha fomentado su actitud (no hay que olvidar que constantemente llaman a su puerta para pedirle cosas prestadas). Cnemón demuestra entonces un enfado constante y una incapacidad para vivir en sociedad y para adaptarse, lo que ha logrado su hijastro Gorgias, quien toda su vida ha sido maltratado por el viejo y, sin embargo, al tener un carácter distinto responde de otra manera. Cnemón en cambio ha terminado por encerrarse en sí mismo y evitar el trato con la gente.



Para mayor desgracia suya vive junto al templo, consagrado a Pan y a las Ninfas, que es constantemente visitado por los fieles. Toda la gente que él odia pasa frente a su casa y se ve obligado a toparse con ella cada vez que se dispone a trabajar su tierra o se asoma a la ventana. Se sabe también que vive con su hija y su esclava, y que su mujer lo abandonó por considerarlo insoportable, lo cual ya debería haberle servido de lección.

La anécdota se inicia cuando Sóstrato, un muchacho de buena familia, se enamora de la hija del protagonista, quien como se ha dicho, es campesino. Sóstrato es joven, indeciso, enamorado y tímido, pero dispuesto a todo por conseguir su objetivo. Ha intentado valerse de su esclavo Pirrias para que interceda ante Cnemón; luego ha dudado acerca de si será o no correcto encargar esa tarea a un esclavo y trata de arreglar el asunto por medio de una especie de alcahuete llamado Queréas. Sin embargo, al escucharlo describir sus métodos efectivos, pero inmorales ante los ojos del joven, este opta por encargar la tarea a Getas, el anciano esclavo de su padre, quien tiene más experiencia que todos los otros en los que había tratado de apoyarse. Esta serie de datos, en la que se ve al muchacho tratando de apoyarse en unos y en otros, es importante porque, nuevamente, forma parte de una trama estructurada con el interés de mostrar carácter, además de que hablan de la personalidad indecisa y hasta ahora pasiva del joven; también nos muestran la sinceridad de sus sentimientos y de su honradez; si fuera otro quizá podría haber seguido los consejos de Queréas y robarse a la muchacha apoyado en las ventajas que le brinda su condición social, pero él quiere hacerlo todo de la mejor manera.



La entrada de Cnemón persiguiendo a pedradas a Pirrias lo dibuja hábilmente: se está frente a una persona intratable, huraña, cascarrabias y antisocial. ¿Qué conducta puede ser más antisocial que el odio por el prójimo? Para los otros personajes tal actitud es inconcebible. Sóstrato, en un primer momento, no puede creer el maltrato gratuito que le refiere su criado:

Sóstrato: seguro que algo malo hiciste en su campo.
Pirrias: ¡Por Zeus que no robé!
Sóstrato: ¿Pero es que alguien te iba a azotar sin hacer nada malo?

Por otra parte, la hija de Cnemón aparece ante Sóstrato aterrada, pues la esclava ha dejado caer accidentalmente el cubo al pozo y ambas temen el castigo que puede infringirles el padre. Sóstrato por fin se decide y manda traer a Getas, quien también fracasa en su intento, a pesar de tratar de acercarse al viejo de una manera cortés y civilizada. Aquí aparece otro personaje: Sicón, quien hace alarde de su cortesía y sus virtudes diplomáticas para ablandar al viejo y pedirle prestado un cacharro, todo ello expresado de una manera sumamente graciosa:

Sicón: (*Sale de la gruta, se dirige a Getas aún dentro*) ¡Maldita sea! ¿Te insultó? Quizá lo pediste a lo basto. (*Al público*) Algunos no saben pedir las cosas. Yo he inventado un sistema para esto, porque sirvo en la ciudad a miles de personas y tengo que molestar a sus vecinos y pido utensilios a todos. Es que hay que saber adular cuando se quiere pedir algo. ¿Es un viejo el que responde a la puerta? Enseguida lo llamo "padre" y "papá". ¿Una vieja?: "madre". Si fuera una mujer de mediana edad la llamaría "sacerdotisa". Si sirviente. . . "querido amigo". Pero vosotros merecéis que os cuelguen. ¡Qué ignorancia! (*Llama a la puerta*) ¡Esclavo, esclavos! —así hago yo. (*Abre Cnemón la puerta*) Sal, padrecito, te quiero decir algo.

De esta manera Sicón muestra las armas de la diplomacia para lograr un buen trato de la gente y

por la otra hace ver la "generosidad" para prestar las cosas como una costumbre que fomenta la buena vecindad. Pero a Cnemón la cortesía le importa poco y menos aún le interesa que le pidan prestadas sus cosas. Por ello, Sicón obtiene por respuesta una retahíla de grosería y violencia verbal. Todas sus ingeniosas técnicas se estrellan contra el muro de roca que es el alma del anciano.

Con todas las oportunidades de contacto social que Cnemón ha tenido y que rechaza, queda claro que lo suyo no es el estado pasajero de alguien que despertó con mal humor, sino que se trata de su forma de ser. Como ya se ha dicho, cada personaje sirve de estímulo para que el misántropo deje ver su carácter. Es ese juego de estímulos los que van formando la estructura.



En primer lugar deben establecerse los dos planos de acción entre los cuales transcurre la anécdota: un *plano individual*, en el que se sitúa a Cnemón; y un *plano social*, al cual pertenecen los demás personajes. Cnemón es puesto frente a la sociedad pues su conducta lo hace diferente de ella. Cada personaje envía un estímulo al anciano que el contesta con una agresión. Esto ha aportado ya varios datos acerca de su carácter: es soberbio, antisocial, desconfiado, iracundo, violento, autosuficiente y tacaño. Los personajes cómicos ilustran a la perfección la idea de los pecados capitales, que se llaman así porque nunca se dan solos sino que constituyen un núcleo a cuyo alrededor se acumulan otros que refuerzan y sirven de apoyo y complemento al principal, en otras palabras son cabezas o capitales de pecados.

La anécdota continúa cuando Sóstrato se acerca a Gorgias, hijastro de Cnemón, para que interceda por él. Es notorio que, aunque el personaje central es Cnemón, este permanece, por su misma esencia misantrópica, bastante estático y no entra en acción mientras no se le estimule. El personaje que desencadena la acción es Sóstrato, quien se las arregla para enviar los estímulos, pues su objetivo es la boda. Esto forma una línea de acción secundaria ante la acción importante de la obra que no se verá completa hasta el final: la de Cnemón.

A Gorgias le parece que Sóstrato viste demasiado bien y que seguramente no sabrá lo que es el trabajo, así es que convence al muchacho de que si el viejo lo ve trabajar quizá lo considere un igual y se digne dirigirle la palabra. El hecho de que Sóstrato acepte, convence a Gorgias del amor y de las intenciones honestas del joven. Esto influirá para que Gorgias abogue por él.

Hasta aquí el desarrollo anecdótico ha servido para mostrar a los personajes y para que tanto el espectador como ellos sientan recelo por Cnemón y muchas ansias de que algo le pase, de que reciba lo que merece.

La oportunidad llega cuando el viejo, al intentar sacar el cubo que se le cayó a Símica, va a dar también al fondo del pozo. Este es el momento que más gozan los personajes y los espectadores y el que servirá más adelante para definir la risa cómica:

SICÓN: (*Solo*) ¡Son los dioses, por Dionisio! ¡Sacrílego, tú, que no das un caldero a los que están haciendo un sacrificio, al revés, te niegas! Bébete el pozo ahora que te has caído para que no tengas siquiera que compartir el agua con nadie (. . .) (*Al público*) ¡Por los dioses! ¿Cómo creéis que estará? ¿Temblando, empapado? Gracioso. Yo señores, lo vería con gusto. . .



El placer que provoca verlo caído es precisamente el sentimiento contrario al que experimenta Cnemón. Este es el momento en que él peor lo pasa: el que odia a todos y que piensa que no necesita de nadie se ve expuesto al ridículo de necesitar de los demás para que lo saquen de allí. El gozo de los personajes crece cuando piensan que aquella es la mejor oportunidad que tienen para vengarse. Su castigo es precisamente verse ayudado por los demás, sobre todo por aquel a quien más ha maltratado, vencer su orgullo y aceptar públicamente que estaba equivocado:

CNEMÓN: . Ya no os molestará en adelante Cnemón (. . .) En una sola cosa estaba tal vez equivocado, en que creía que yo, diferente de todos los demás, me bastaba a mí mismo y no necesitaba de nadie (. . .) Pero justamente ahora, una persona, Gorgias, me ha dado la prueba, haciendo lo que ha hecho, de que es un hombre de bien. Pues a quien no le consentía acercarse a su puerta, ni jamás le ayudó en cosa alguna, ni le dirigió la palabra, ni le habló con cortesía, sin embargo lo ha salvado. Otro, y con razón, habría dicho: "No dejas que me acerque, no me acerco. Tú no nos has ayudado: no te ayudo yo ahora. . ."

Tanto para Molière como para otros autores, no hay mejor correctivo que el ridículo: nada educa más. Afirma Molière que la gente no se cuida de ser mala, pero huye de hacer el ridículo:

Los más bellos embates de una serie moral son menos poderosos, la mayor parte de las veces, que los de la sátira; y nada corrige mejor a la mayoría de los hombres como la pintura de sus defectos Constituye un gran ataque a los vicios exponerlos a la irrisión de todo el mundo. Se soportan fácilmente las críticas, pero no se soporta la mofa. Se puede ser perverso, pero no se quiere ser ridículo.[16]

El ridículo es la exposición pública del vicio o de las debilidades del personaje. Y es el castigo que reciben los personajes cómicos, ya que el vicio los vuelve diferentes, dignos de burla y los aísla de la sociedad. Cuando una sociedad castiga al vicioso lo que hace es dejarlo en evidencia, excluirlo de su seno y reírse de él al verlo aislado. A esto se refiere Aristóteles cuando dice que la conducta del personaje de comedia no le trae dolor[17] ni ruina como es el caso del personaje trágico. Prometeo, Edipo, Clitemnestra, son destruidos; Cnemón, Volpone, Harpagón, Tartufo, sufren un ridículo, es decir, un dolor inmenso de carácter moral, pero mantienen intacta su integridad física.

Para continuar con el estudio de la obra es necesario observar que, no obstante que no hay algo que pueda parecerse al enredo anecdótico y a pesar de lo sencilla que parezca, es necesario hacer una relación muy detallada para contar esta obra en particular. Al limitarse a hacer una sinopsis como la siguiente: *un anciano de carácter misantrópico, quien ha dedicado su vida a huir de los demás y maltratarlos, cae un día en un pozo y sufre la humillación de tener que recurrir a los demás para que lo ayuden*; no se estaría hablando de *El misántropo* de Menandro en concreto sino de la anécdota general de todas las comedias: *un hombre de conducta antisocial llega a los límites de esta, y*

sufre como castigo el ridículo. Como es posible apreciar es el mismo Cnemón quien enuncia la moraleja y ha llegado a esta no por obra de la casualidad sino por razones de encadenamientos de causa-efecto: no se debe tratar a los demás como no se desea ser tratado, pero sobre todo no se puede ser enemigo de la sociedad viviendo en sociedad. Se debe aprender a convivir, es lo que se deduce por lo que dice Sicón, y esa idea es reforzada por el comportamiento de Gorgias. Este personaje, Gorgias, tiene una *función comparativa* con Cnemón, aparece para demostrar cómo sí se debe ser frente al "no se debe ser así" que representa Cnemón. Frente al núcleo de vicios encarnados en el personaje central suele haber en las comedias un personaje que constituye un *Núcleo de Virtudes* (NV), o que al menos muestra la virtud opuesta al vicio principal, la actitud moral recomendada por el autor. Gorgias es noble y su acto extrae una virtud importante del carácter del anciano, de quien hasta ahora se sabía de positivo que es un hombre trabajador, pero ahora es posible observar que también es un hombre agradecido y para congraciarse con él le entrega no sólo la mitad de su hacienda, sino también la tutela de su hija, con lo cual demuestra que es cuerdo y que se conoce bien: "Procúrale un marido (. . .) Porque incluso si consigo yo curarme, no podré encontrárselo, porque a mí no me gustaría ninguno." Este momento podría haber sido ya un final conveniente pero la obra no concluye aquí y el autor la extiende aún para señalar tres cosas:



a) la conversación que Sóstrato tiene con su padre para convencerlo de que entregue a su hija como esposa a Gorgias. Este hecho no es gratuito ni ocioso pues sirve para cerrar el tema de la misantropía con la demostración de que lo mejor es la amistad: Calípides, el padre, ha aceptado de buena gana el casamiento de Sóstrato con la hija de Cnemón a pesar de que es pobre, pero se niega al matrimonio de su hija con Gorgias por la misma razón. Sóstrato le hace ver que la fortuna y el dinero son cosas inseguras y que es preferible procurarse amigos que riquezas:

SÓSTRATO: (. . .) Por eso, yo te digo que, mientras tú seas su dueño (del dinero), tienes que servirte de él con generosidad, padre, ayudar a todos, hacer ricos a cuantos más puedas por tu propia decisión. Pues esto es lo que no desaparece, y si alguna vez tuvieras una desgracia, volverás a recibir de ellos lo mismo que tenías. Con mucho es mejor un amigo declarado que la riqueza invisible que tú tienes enterrada.

b) La segunda razón obedece a la permanencia del vicio de Cnemón: las bodas quedan concertadas, todos están felices, pero Cnemón se niega a asistir, es decir que ha modificado su actitud en ciertos aspectos pero su vicio principal continúa dominándolo. Esto contradice lo que algunos estudios afirman acerca de la conversión de su carácter.[18] Lo que en realidad sucede es que después de la caída ha tenido un momento de lucidez que sin embargo no le dura mucho pues, cuando Gorgias le pide que asista a la boda, Cnemón se niega, ya que por fin cree vislumbrar la posibilidad de deshacerse de todos y quedarse solo en casa:

SÓSTRATO: . . . ¿Y Cnemón? ¿No está todavía?
GORGIAS: ¿Este? Si nos pedía que nos llevaramos hasta la vieja para quedarse por fin solo.

c) La tercera razón del alargamiento de la comedia es que Getas y Sicón se dan a la tarea de atosigarlo hasta que el anciano no puede más y opta por asistir a la fiesta y bailar con los invitados. Es notorio que Cnemón acude contra su voluntad: va a bailar y a

convivir, pero eso lo hace sufrir notablemente; por eso, aunque la obra termina felizmente para todos, no sucede lo mismo en lo que respecta a él; para él esto no es un final feliz sino un final terrible, y al espectador le parece muy cómico. El verdadero final feliz es aquel en el que todos acaban felices como ocurre en muchas de las comedias españolas del Siglo de Oro. Si él asiste a la fiesta es bajo amenazas y eso es algo que no debe perderse de vista, sobre todo al hablar de la felicidad final como un elemento genérico de la comedia. Todos son felices menos el que sufre porque actúa coaccionado:

> GETAS: (. . .) Guárdate, porque si te pillamos otra vez incordiando, entonces —ténlo por seguro— te trataremos sin contemplaciones. ¡¡Yuhu!! ¡Que alguien nos traiga coronas y una antorcha!

Esta manera de concluir vuelve a establecer el ridículo, un segundo ridículo quizá peor que el primero, pues ahora lo obligan a convivir, a compartir la alegría y, lo peor de todo para él, a bailar.

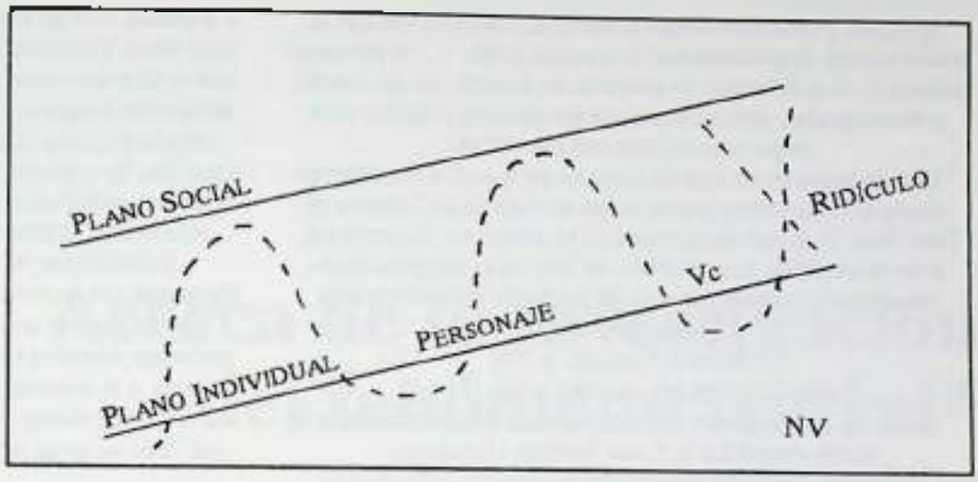


Es importante volver a la relación entre el individuo y la sociedad, de la que se hablaba al principio. Se ha visto que al iniciarse la obra los personajes mantienen un tipo de relación: Cnemón los rehuye y los maltrata y ellos lo toleran, lo aguantan, pero llega un momento en el que el vicioso sobrepasa el límite establecido con lo cual la sociedad rompe esa relación y se establece el nuevo pacto.[19] Este le indica que tiene que aprender a ser social y cortés y a convivir, pues es uno contra el mundo. Ante esto tiene dos salidas, o se conforma y cambia o se suicida, pues aun mudándose de sociedad conservaría su carácter. Este es el movimiento que se encuentra en este tipo de comedia a la que Luisa Josefina Hernández denomina Comedia Clásica o Comedia de Carácter. Y de aquí podría surgir una nueva definición.

Si se acepta que *la moral es un pacto de convivencia social*, es posible señalar entonces que *la comedia es un género moralizador que ridiculiza las conductas que atentan contra el pacto social de convivencia*. Por eso es posible afirmar, a diferencia de Olson, que la risa es un medio que utiliza la comedia para lograr su verdadero fin. El tono cómico tiene mucho de burla y de escarnio, el espectador ríe de los defectos en acción, de lo ridículo que puede llegar a ser alguien que por necesidad nunca es él mismo. Los géneros realistas buscan que el espectador se identifique de alguna manera con el personaje central, que se reconozca en él para lograr el temor y la compasión. Con la comedia ocurre lo contrario. La comedia nos produce una *identificación en tercera persona*, esto es, que se identifica al personaje con alguien conocido; en cambio, si ocurriera lo contrario, si llegara a darse el caso de que el espectador se reconociera en él, la risa cesaría inmediatamente y se pasaría a compartir el sufrimiento del personaje,[20] como se cuenta que le sucedió a Molière con los personajes eclesiásticos que acudieron al estreno de Tartufo, y en quienes él se había basado para crear a su personaje: el retrato era tan perfecto, la ridiculización[21] tan lograda que ello le valió que, a su muerte, se prohibiera su entierro en camposanto. El retrato exagerado del carácter que hace énfasis en señalar los defectos, provoca ese distanciamiento. Los espectadores mantienen una actitud de superioridad moral frente a él. El personaje cómico da la oportunidad de lucir las perfecciones personales, por algo parece tan simpático y hace gozar tanto. Esto explica la actitud triunfal[22] que se experimenta cuando el protagonista cae en el ridículo, sólo basta con recordar la actitud de Sicón citada anteriormente.

Un esquema de acción general de la comedia podría ser expresado gráficamente de la siguiente manera:

dos líneas representan los dos planos en los que se mueve la comedia: plano social y plano individual. Sobre el plano individual se coloca al personaje, o personajes protagonistas, y se señala su carácter (Vc), compuesto de pocas cualidades y la lista de vicios, a partir del principal. Luego las líneas de acción que unen ambos planos y que van de la armonía basada en la tolerancia al crecimiento de la conducta viciosa y de ahí al ridículo. Además, una línea ondulada que une a los dos planos y que simboliza el enredo o concepción anecdótica, mediante los cuales son escritas las comedias. Finalmente y fuera del esquema se sitúa al personaje comparativo que actúa como núcleo de virtudes (NV). Estos son los elementos comunes a toda Comedia Clásica o de Carácter y este es su funcionamiento básico. Este esquema surge de una serie de observaciones cuyo modelo particular es el criterio anterior y, más que verdad universal, pretende ser de aplicación universal •



Notas y referencias

[1] Olson, Elder, *Teoría de la comedia*, Barcelona, Ed. Ariel, 1978, p. 67. Más adelante añade: "De esta definición de una totalidad, nosotros derivamos las mismas seis partes que Aristóteles deriva de la definición de tragedia y lo hacemos sobre las mismas bases: principalmente, argumento, personaje, pensamiento, dicción, música y espectáculo. Puesto que se trata de comedia y no de tragedia, es evidente que estas seis partes tendrán una cualidad distinta; pero con ellas quiero dar a entender lo mismo que Aristóteles."

Lo que sucede con Olson es que en su afán por ceñirse fielmente a Aristóteles no toma en cuenta que al fin y al cabo *La Poética* es un texto teórico al que pueden dar la razón o desmentir las obras. Quizá al tomar la teoría aristotélica al pie de la letra sea la causa de su afirmación acerca del intrascendente valor del acto cómico y, como puede inferirse, de la comedia en general.

[2] *Idem.*

[3] *Ibid.* Eric Bentley afirma algo que contradice por completo esta última afirmación de Olson. Él nos dice: "Comedy brings with it such serious judgements that, but for the already: that if comedy loses its frivolous tone it becomes non comic social drama" (BENTLEY, Erick, *La vida del drama*, Paidós, Barcelona, 1978.) El ejemplo más claro de esta afirmación es la obra de Ibsen Las columnas de la sociedad, que por su mecanismo sería una comedia clásica perfecta a la que le "falta" el tono. En ella se nos plantea la trayectoria viciosa del cónsul Bernick, quien a base de mentiras, fraudes e hipocresía ha logrado ascender en la escala social hasta llegar a ser considerado un ejemplo de virtudes, una columna de la sociedad. El vacilante tono cómico se rompe cuando él toma la decisión de dejar partir un barco, cuyo casco está averiado, en el cual viajan los dos personajes que pueden desenmascararlo y que han ejercido presión en contra suya. Además, sin que él lo sepa, su hijo se ha escondido en el barco pues tiene la ilusión de ir a América a conocer a los indios. El respeto que nos merece la muerte, como espectadores, da otro matiz a la obra, uno puede reírse de todo menos de la muerte de los inocentes. A partir de ese hecho, el ritmo de la obra se acelera y produce una gran tensión en el espectador, un *suspense* más propio del melodrama, aunque la obra carece por completo de tono melodramático. La obra finaliza cuando, providencialmente, todo se arregla y el cónsul Bernick, aprovechando un mitin en el que va a serle entregado un reconocimiento a su gran labor social y a sus ejemplares virtudes cívicas, se quita la careta delante de todos los ciudadanos y confiesa todas las fechorías que ha cometido y la forma en que se las ha arreglado para que siempre condenen en su lugar a gente inocente. (IBSEN, *Teatro completo*, Madrid, Aguilar, 1979, pp. 1153-1234.)

Otro buen ejemplo es la obra de Shaw, *Mrs. Warren's Profession* (obra algunas veces traducida al español con el nombre de *Trata de Blancas*, editada en Buenos Aires, Argentina, por Editorial Sudamericana).

[4] Olson piensa que las acciones cómicas carecen de valor frente a las trágicas, pero esto se debe a una confusión, ambos géneros tratan problemas de niveles diferentes, son formas de hablar de temas distintos y no puede decirse que uno sea mejor que otro. Ningún género es mejor que otro, hay obras buenas y malas, nada más. Los problemas que muestra la tragedia son de nivel cósmico, filosófico, en tanto que los de la comedia están planteados a nivel social. Posiblemente uno de los dos planos sea más general que el otro, pero eso no valora o desvaloriza a uno u otro.

[5] Aristóteles, *Poética*, versión trilingüe de V. García Yebra, Madrid, Gredos, 1992, cap. 4.

[6] Olson piensa que la acción cómica es lo opuesto a la acción trágica. Él lo explica así, porque Aristóteles dice que la tragedia produce compasión y temor. Compasión porque la desgracia es inmerecida y temor de que si aquello le sucede al hombre

ejemplar, puede sucedernos a nosotros. Olson afirma que la acción cómica es precisamente lo opuesto a ello: "... el personaje cómico (...) es diferente de nosotros, en el hecho de ser cómico, y las desgracias, precisamente por ser cómicas, o bien no son importantes o bien son merecidas."

[7] Hay sin embargo un tipo de comedia en la cual el concepto de acción intrascendente podría caber, se trata de la Comedia de Final Feliz, de la que hablaremos en su momento. Sin embargo, al ser susceptible, su estructura, de caer en lo peligrosamente reaccionario, también se aleja de la idea de intrascendencia.

[8] *Idem.*, pp. 58-59.

[9] BENTLEY, *ob. cit.*, p. 309

[10] ARISTÓTELES, *ob. cit.*, cap. 3, pp. 134-142.

[11] Todas las observaciones teóricas aquí vertidas pertenecen a la teoría dramática de Luisa Josefina Hernández.

[12] "No existe lo risible y lo ridículo si no es con relación a un sistema de valores morales y sociales, merced a una paradoja singularmente perturbadora: la del hombre que ríe del hombre" (GOUHIER, *La obra teatral*. Buenos Aires, Eudeba, 1965, p. 169).

[13] HERNÁNDEZ, Luisa Josefina, *ob. cit.*, p. 7.

[14] Cada vez que afirmamos que una cosa debe ser de tal o cual manera lo hacemos en razón de su función, no para señalar un dogma, la teoría no está hecha a base de dogmas, sino para describir cómo son las obras eficaces y a partir de allí qué características deberían tener las obras de un mismo género para ser eficaces.

[15] Tanto en la tragedia como en la comedia, a pesar de que tratan de retratar el carácter humano de la manera más verosímil posible, hay cierto grado de artificialidad en el hecho de que ponen énfasis en uno de los dos aspectos: cualidad o defectos. La comedia realza las virtudes (V) y minimiza los defectos (d), al personaje trágico le bastaría tener uno solo frente a un gran número de cualidades. Lo contrario sucede con el personaje de comedia: su vicio (v) supera a sus cualidades positivas (c). De esta manera tendríamos, para expresarlo gráficamente de alguna manera, que el personaje trágico (Pt) equivale a: Pt = (Vd) y el personaje cómico a: (Vc). Esto es algo que Aristóteles ha notado y que expresa de la manera siguiente: "... o bien los hacen mejores que solemos ser nosotros, o bien peores o incluso iguales...," (cap. 2, p. 131).

Con frecuencia nos encontraremos con personajes cómicos que parecerían estar formados solamente de vicios, lo cual también es una forma de complejidad psicológica, sin que las virtudes se hagan evidentes por ninguna parte, ante esto debemos recordar que suelen ser simpáticos y la simpatía no deja de ser una cualidad positiva.

[16] MOLIÈRE, *ob.cit.*, p. 699. Lessing no cree que la comedia sea correctiva, piensa que sirve solamente para diferenciar sólo lo moralmente correcto de aquello que no lo es. Para él la conducta viciosa, *ergo* equivocada es ridícula por sí misma, pero coincide en que lo más efectivo contra el vicio es la sensación de ridículo:

"Comedy is to do us good throug laughter; but not through derision; not just to counteract those faults at wich it laughs, nor simply and solely in those persons who possess laughter itself, in the practice of powers to dicern the ridiculous, to dicern it easily and quickly under all and bad qualities, even in the wrinkless of solemn earnestness. Granted that Molière's Miser never cured a miser; nor Regnard's Gambler a gambler; conceded that laughter never could improve these fools; the worse for them, but not for comedy. It is enough for comedy that, if it cannot cure an incurable disease, it can confirm the healty in their healt. The Miser is instructive also to the extravagant man; and to him who never plays the Gambler may prove of use. The follies they have not got themselves, others may have with whom they have to live. It is well to know those with whom we may come into by example. A preservative is also a valuable medicine, and all morality has none more powerful and effective, than the ridiculous." (LESSING, G. E., *Hamburg Dramaturgy*, Dover Publications, Nueva York, INC, 1962, cap. 29, p. 79.)

Es verdad que la comedia no produce identificación directa, sino por el contrario un rechazo a la identificación. Uno ve en el personaje cómico a los demás, es necesario que así sea, en cuyo caso, si la comedia no cura ni lanza la voz de alerta a cada individuo de manera particular, al menos le deja la convicción de que tipos así crean problemas y que por lo tanto se merecen lo que les pasa."

[17] El castigo del vicioso debe ser, por necesidad, carente de dolor físico, pues la presencia de este, automáticamente, haría desaparecer la risa.

El dolor físico es algo que impone respeto pues nos causa compasión por la persona a quien le ocurre y temor de que nos ocurra.

[18] BÁRDENAS de la Peña, Pedro, introducción a la ed. citada.

[19] WARDOPPER (*ob. cit.*, p. 183) refiriéndose a las ideas de Northop Frye (*Anatomy of Criticism*, Princenton, 1957) expresa esta misma idea, aunque referida a las comedias españolas del Siglo de Oro. La observación es válida en este caso: "Al final de sus obras el comediógrafo suele ingeniarse para hacer salir a escena a todos los personajes al mismo tiempo. Con ello, explica Frye, expresa "un sentido renovado de la integración social" que "puede verse, en primer lugar, como una suerte de norma social y, en segundo lugar, como el modelo de una sociedad libre". El héroe cómico se libera de una esclavitud moral y de un conocimiento imperfecto de sí mismo a través de la acción de la obra. Cuando se reconcilia con la sociedad en la escena final, ha resucitado de una muerte moral, y como resultado de ello, aporta a la sociedad una experiencia moral renovada. Tanto él como la sociedad salen beneficiados de esta reconciliación entre el extraviado y el sistema."

[20] BENTLEY (*ob. cit.*, p. 295) compara a la comedia con el diván de un psicoanalista. "... where the patients whole problem lies in his unwillingness to affirm what he knows is so."

[21] Cuando uno se identifica, sufre porque se siente ridiculizado también.

[22] BENTLEY (*idem.*, p. 296) continúa con el ejemplo del paciente frente al psicoanalista poniendo como caso que cuando el segundo le señala al primero una verdad, aquel reacciona sufriendo pues se siente acorralado y descubierto. Bentley afirma que, si en cambio, el paciente soltara una carcajada ante las verdades descubiertas por el médico, estaría sepultando su sufrimiento en el inconciente y poniéndose la máscara del triunfo que es la risa. El paciente reiría y se justificaría: " 'What you just said is fantastic! You can't be serious! I can't let you find me out like that. Please observe that not only am I nothing daunted, I am daunting you with a laughter which, as you know from your psichological reasearches, signifies victory and scorn!' Unfortunately, if like most American patients, this patient has done a little psichological reading himself, he knows that strenuous disclaimers are read as confessions of guilt."

Acerca de la investigación del fenómeno teatral*

ESVÓN GAMALIEL CALVILLO

El teatro es un arte que ocurre en vivo, siempre en tiempo presente, en el momento mismo de la representación. De una manera ineluctable, existencialmente el hoy, aquí y ahora lo condicionan. Por la sustancia de que está hecho no puede ser pasado ni futuro: su presencia se nutre del instante. Únicamente es *un hecho que ocurre*. Casi idéntico a la vida, de la cual es un símil, se corporeiza en el espacio-tiempo de la ficción escénica sólo por un momento para después desaparecer.

Por su naturaleza efímera, el teatro, a lo largo de la historia humana, quedó invalidado para dejar un testimonio vivo de su presencia. Ya que minutos después de que cae el telón, o se hace el oscuro, ¿qué más puede existir fuera de él que asegure su paso por la vida, registre su breve existencia? Un programa de mano —si lo hubo—, algunas fotografías —desde que existen—, quizá una reseña periodística —casi siempre del evento social, pocas veces de la puesta en escena— y, en el mejor de los casos, una crítica realizada por un analista profesional, aunque esto último sea excepcional, ya que por todos los teatristas es sabido que el crítico especializado es un "avis rara" en el panorama escénico de ayer y de hoy. Pero nada más. Nada que lo explique, que nos acerque a los misterios de su naturaleza. Como todo hecho vivido, al finalizar la función, pasa a formar parte del mundo de los recuerdos. En la memoria individual y colectiva es sólo eso: un recuerdo. Nada parecido a la pintura que pervive largo tiempo aprisionada y trascendida en el lienzo, o la escultura y la arquitectura contenidas en su realidad material. O como la música en la actualidad que puede ser, de nueva cuenta, escuchada, sin olvidar el cine y su prodigiosa capacidad lumínica de reproducirse. Pero el teatro nada, o casi nada.

Por su condición fundamental de arte efímero, el teatro generó inevitablemente en el espíritu especulativo de los estudiosos del fenómeno, un mal entendido. Al intentar hacer un estudio documental, riguroso y detallado sobre el desarrollo y la naturaleza del mismo, redujeron la complejidad del hecho en sus dimensiones y proyección, tomando una parte por el todo. Aunque esta actitud no fue deliberada, influyó consecutivamente de una manera negativa. En su afán de testificar el fenómeno por medio de sus fuentes, elaboraron una historia del teatro de manera equívoca y parcial.

Indudablemente que partieron de los documentos existentes: grabados de época, pinturas, apuntes recabados de múltiples documentos, fotos, programas de mano, reseñas periodísticas, escasísimas críticas, pero sobre todo los textos que dieron origen a las puestas en escena. Tadeusz Kowzan lo comenta así: "No obstante, al ser la

Esvón Gamaliel Calvillo. *Actor, profesor-investigador y auxiliar de la Coordinación de Arte Dramático de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Ha escrito diversos artículos sobre teatro y temas afines.*

* Este texto fue elaborado como parte del proyecto de investigación: *25 años de teatro de la UAEM*, en el cual está trabajando el autor en este momento.

presentación teatral fugaz y poco duradera, el texto de la obra es a menudo la única forma de acceso, y por ello la única susceptible de ser analizada desde el punto de vista de la derivación temática."[1]

Por causas de este hecho fundamental, las posibilidades de visión y reflexión de los estudiosos del fenómeno escénico quedaron reducidas. La mayor parte de sus especulaciones se centraron en el texto dramático; su historia, sus características, sus relaciones con el contexto político y social, la vida y creaciones de sus autores, y sólo en última instancia se llegó a escribir sobre las características de la puesta en escena. De ahí que la reflexión sobre el hecho teatral se realizara tangencialmente. Se indagaron y exaltaron las características del texto y se relegaron a su último plano las de las puestas. Muy poco material de análisis sobre las características de los espectáculos en sí: el concepto de espacio, la iluminación, el ritmo, el tiempo; el tratamiento del vestuario, la escenografía y el maquillaje; los rasgos del reparto actorial y su nivel de formación y experiencia, el código gestual, diseño del trazo, utilización de los recursos sonoros, vocales, musicales, el tipo de proposición escénica, el sentido ideológico de la puesta, etc. Es decir, de los múltiples elementos que posilitan la existencia de la expresión teatral.

Así, en lo que en un principio pudo felizmente haber sido la historia del teatro dramático, se le confinó a ser la historia del texto dramático. Ricard Salvat dice lo siguiente:

Las historias del teatro al uso se han planteado como una ampliación de uno de los géneros literarios que incluía las habituales historias de la literatura. Así se ha hecho historia del teatro como se han escrito historias de la novela, de la poesía, del ensayo y de otros géneros.[2]

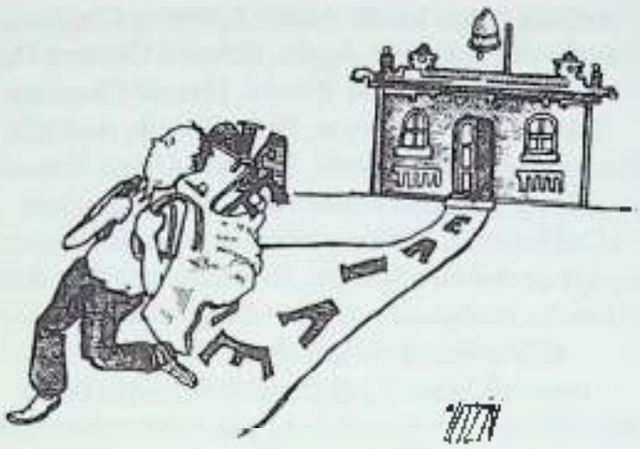


Como consecuencia, el hecho generó una serie de malos entendidos que con el paso de los años acrecentaron la confusión. Por lo menos el tema no fue abordado con seriedad hasta la mitad del presente siglo. Así se propició toda una ideología en torno al teatro. Dentro de esta visión, el foco de atención se centró en los valores del texto dramático: sus temas, estructuras, características del lenguaje, personajes, fábulas, pero nada sobre su lectura, análisis, interpretación y transposición al escenario. Mucho menos sobre los modos de resolver las puestas en escena. Erróneamente se le otorgó una desmedida importancia al acto elocutivo, al papel de la palabra dentro del espectáculo y muy poca a los otros elementos condicionantes de la acción teatral. Nada sobre las acciones físicas de los personajes, las acciones producidas por el conflicto, ya que según Howard Lawson: "El carácter esencial del drama es el conflicto social en el cual se ejerce la voluntad conciente: unas personas luchan contra otras, individuos contra grupos, grupos contra grupos, o individuos o grupos contra fuerzas sociales y naturales."[3]

Propiciado por el predominio de la palabra, el personaje no se le visualizó en movimiento, en acción contextualizada, sino hablando. Únicamente hablando, como si el espacio social y el tiempo histórico no existieran. Como si su condición fundamental fuera la de hablar y no la de accionarse. En el mejor de los casos se le llegó a imaginar diciendo parlamentos en un espacio ficcional lo más cercano al acotado por el autor (en el caso de que el autor haya realizado acotaciones). Moviéndose dentro de una posible puesta en escena imaginaria, misma que, de cualquier manera, por más minuciosa que sea siempre quedará constreñida por los referentes culturales (visión del espacio ambiental de la época, del paisaje geográfico y arquitectónico del contexto de la acción) del lector. Por eso aclara Anne Uhersfeld:

El lector lee frecuentemente un texto de teatro en función de una representación imaginaria, muy importante para él, que construye con ayuda de sus recuerdos de teatro y de figuraciones plásticas (las de Grecia antigua para las tragedias de Racine; figuraciones que por otra parte se puede decir que eran fundamentalmente extrañas a Racine). Representación en general muy pobre y que toma en cuenta signos imaginarios reducidos y muy poco del texto.[4]

Como consecuencia de esta visión reductiva fue el teatro quien inevitablemente salió perdiendo. Se



redujo la medida de su complejidad, proyección y alcances. Ricard Salvat comenta al respecto:

Si se entiende el teatro simplemente como un texto, la problemática alrededor del alcance estético del arte dramático se reduce de una manera muy considerable. El texto teatral es otro género literario más, y tiene, de partida, un elemento diferencial que es usar el monólogo o su extensión progresiva en el diálogo con una o varias personas. Como afirma Raúl H. Castagnino, "en los manuales de estética o teoría literaria se incluye el estudio del género dramático. En ellos aparecen noticias de cómo nació, de su evolución e historia; se consideran las diversas especies dramáticas y hasta en algunos casos, se pretende establecer qué elementos integran la obra teatral. Pero todos ellos quedan sobreentendidos en el teatro como género dependiente de la estética literaria." A la hora de valorar, pues, un texto literario se recurre a los elementos establecidos por tradición por la estética literaria y a la escala de valores que el tratadista haya podido definir en relación a los otros géneros paralelos.[5]

Esto quiere decir que, también por tradición, no sólo ha prevalecido una confusión sobre la naturaleza del teatro; sino que, además, el texto dramático mismo no ha sido estudiado y evaluado con justeza, de acuerdo con una auténtica teoría de los géneros y estilos dramáticos. En la literatura, el texto es en sí mismo un todo conformado por cada una de sus partes. En el teatro no, ya que en la puesta en escena el texto queda relegado al plano de los contenidos. El teatro es sobre todo acción física, escénica, dramática o como quiera llamársele. En el drama teatral, la palabra desempeña un papel importante en la medida que depende de la acción y por ella resulta condicionada.

Queremos decir que esas réplicas, para no ser meras declamaciones deberán emerger como el resultado verbal necesario de la existencia previa de ciertos conflictos o relaciones materiales entre los personajes. Es porque Romeo y Julieta se aman que surgen las palabras.[6]

Así como el texto literario funciona como un todo autónomo regido por sus propias leyes, también el espectáculo teatral posee su carta de independencia y soberanía como arte. La literatura encuentra su trascendencia en sus posibles lectores, el teatro en los espectadores que lo presencian en vivo. Entre la literatura y el teatro media la lectura e interpretación del director y su propuesta escénica, que es interpretada por los actores y realizada por sus colaboradores. Por eso en el teatro no se puede considerar al texto como un absoluto:

Es imposible considerar al texto como un absoluto cuyo sentido ya estuviera allí por adelantado, inmutable, eterno, y que, por ello mismo, sería el ideal al que debiera uno aproximarse lo más posible. P. Larthomas (autor de un importante trabajo sobre el lenguaje teatral) decía en el curso de un coloquio sobre Musset, que la representación más fiel que él conoció fue la de *Don Juan* de Molière por Jouvet; representación muy notable pero de la cual hay que constatar que: *a*) el marco había sido modificado: de la Sicilia prevista por las didascalias, la escena había sido transportada a España y todas las costumbres y accesorios eran españoles; *b*) que los incidentes sobrenaturales del último acto habían sido no sólo multiplicados sino que también llevaban la marca, seguramente extraña a Molière, de un barroco macabro típicamente español: ataudes vomitando esqueletos, etc. Por lo tanto, Jouvet haciendo esto no excedía los deberes ni los poderes del director: un comentarista atado a la fidelidad del texto había podido aceptar estas novedades fundamentales sin parecer haberlas notado, lo cual remite a su lugar (relativa) la noción de fidelidad al texto."[7]

Indudablemente que dicha visión exaltadora del papel absolutista del texto, es producto equívoco del proceso de desarrollo del teatro. Ya desde el siglo XIX, el director escénico André Antoine (según los historiadores con él aparece el concepto de dirección escénica tal y como hoy se le conoce) con su labor transformadora y revolucionaria fincó las bases del campo de la experimentación teatral, al investigar las posibilidades expresivas de los medios escénicos, y afirmar la autonomía de la puesta en escena en lo que se refiere al texto.



"Busca desesperadamente la homogeneidad de los diferentes elementos de que se compone el espectáculo total y, por primera vez, tiene en cuenta un aspecto absolutamente olvidado como es la figuración. Utiliza la luminotecnia, desprecia los telones pintados de las decoraciones tradicionales y busca un decorado realista en donde puedan hacer jugar los diversos planos y los volúmenes. También manda apagar las luces de la sala durante la representación, y exige que los actores no elijan, ellos mismos, el vestuario que han de llevar en el escenario."[1]

Bajo el concepto de que el teatro es y debe ser la representación literal del texto dramático (por decimonónica que sea esta confusión, sigue siendo una idea dominante en la actualidad) incluyendo, por supuesto, el respeto fiel a las acotaciones, se creo una práctica escénica distorsionada que indudablemente afectó también al campo de la investigación.

Al director escénico se le otorgó la función de "ilustrador" del texto, lo mismo a los escenógrafos, vestuaristas, iluminadores, a quienes, en el mejor de los casos, se les catalogó de "decoradores"; al actor se le redujo a ser "recitador" o "decidor" de las frases dramáticas, en detrimento de sus otras posibilidades expresivas.

Al dogmatizar los principios y lineamientos del teatro se le coaccionó, se le impuso un freno. Al violentar su autonomía como arte se lesionó su auténtica naturaleza. Con ello perdió su primordial sentido: ser creación original, imagen viviente del conflicto humano, espejo de la crítica social, acto de reafirmación cultural, de integración vital, comunicativa, libertaria entre los ciudadanos, pero sobre todo invención cargada de belleza y profundidad indagadora del destino humano.

Por esas razones, no han sido poco los esfuerzos de los mejores realizadores y teóricos del teatro —a lo largo de los siglo XIX y XX—, en su afán por esclarecer los problemas. La lucha se libró mediante la polemización abierta, la publicación de textos teóricos y críticos, además de la renovación permanente de los lenguajes y conceptos de la puesta en escena.

Nombres como los de André Antoine, Constantín Stanislavski, Adolphe Appia, Edward Gordon Craig, Louis Jouvet, Bertolt Brecht, Harold Clourman, John Howard Lawson, Peter Brook, Antonín Artaud, Jerzy Grotowski, Rodolfo Usigli, Salvador Novo, etc., han contribuido de una manera definitiva en el diseño y construcción del universo teatral de nuestro tiempo. Es en ese renglón donde se inserta cualquier proyecto de investigación sobre el fenómeno teatral dentro de nuestras universidades. Comprender el teatro en su especificidad y naturaleza es parte de nuestra tarea como universitarios. Realizar su registro como fenómeno espectacular.

A partir del auge de las facultades de Ciencias Teatrales centro-europeas y de los medios de comunicación de masas, y así mismo, de los adelantos que han comportado ciertas conquistas técnicas como el video, cada vez se tiende a escribir más la historia del teatro desde su perspectiva puramente espectacular y no desde los textos teatrales.[9]

Nuestros caminos podrían ser los siguientes:
1) Hacer un seguimiento crítico del proceso de desarrollo del teatro en nuestras universidades, desde su génesis como movimiento estable, hasta la actualidad: verificar los modos de producción y organización interna de los diversos grupos y compañías, inventariar los nombres de sus realizadores (directores, actores, escenógrafos, dramaturgos, etcétera).
2) Describir técnicas y modos de trabajo, tipo de dramaturgia elegida, formas de resolver la proposición escénica, métodos de análisis de los textos, sentido ideológico de los espectáculos.
3) Establecer sus logros y problemáticas de desarrollo específico en cada una de las puestas y diferentes etapas evolutivas.
4) También establecer los nexos y condiciones de mutua influencia con el medio social y tiempo histórico específico en el que cada uno de los espectáculos fueron creados, para evaluar el impacto e importancia del teatro, a través de los tiempos, en el seno de la realidad •

Notas

[1] KOWZAN, Tadeusz, *Literatura y espectáculo*, Taurus, España, 1992, p. 77.
[2] SALVAT Ricard Ricard, *El teatro como texto, como espectáculo*, Montesinos, España, 1983, p. 7.
[3] LAWSON, John Howard, *Teoría y técnica de la dramaturgia*, material didáctico de uso interno, CUEC-UNAM, s/f.
[4] UBERSFELD, Anne, "El texto y la escena", en *Repertorio*, UAG, marzo de 1994, p. 21.
[5] SALVAT, Ricard, ob. cit., p. 8.
[6] SERRANO, Raúl, *Dialéctica del trabajo creador del actor*, Asbe, 1994, p. 118.
[7] UBERSFELD, Anne, ob. cit., p. 21.
[8] SALVAT, Ricard, *Historia del teatro moderno. I. Los inicios de la nueva objetividad*, Península, Barcelona, 1981, p. 126
[9] SALVAT, Ricard, *El teatro como texto, como espectáculo*, ob. cit., p. 7.

Trabajo interno y externo del actor

JOSÉ LUIS DOMÍNGUEZ GUADARRAMA

En la creación del personaje, el actor recurre a elementos subjetivos y objetivos al momento de desarrollar su trabajo. Estos recursos de los que echa mano son conocidos como el trabajo exteno e interno del actor. El primero se refiere a su voz, la dicción, el volumen, los tonos, las inflexiones, así como a la gesticulación; el segundo concierne a la psicología del personaje y los componentes de esta como la conducta y sus emociones.

El trabajo externo desempeñó un papel preponderante desde la época del teatro griego hasta fines del siglo XIX. Varias son las causas atribuibles a tal predominio. Por principio podemos señalar que durante la época griega, así como en el teatro medieval, las representaciones se llevaban a cabo al aire libre, en grandes espacios, donde le era necesario al actor elevar el volumen de su voz para poder ser escuchado. Tales condiciones de trabajo provocaron que se hiciera un gran hincapié en la proyección y modulación de la voz en detrimento del apoyo emotivo. Si agregamos a esto que los actores griegos —dadas las grandes dimensiones del espacio teatral— para resaltar su presencia recurrían a una máscara más grande de lo normal, a una túnica larga que otorgaba volumen al cuerpo, y a los coturnos, especie de zancos, tenemos entonces, sin duda alguna, que todo este vestuario ocasionaba que sus movimientos se tornasen pausados y cadenciosos y de ninguna manera naturales. De aquí que la interpretación del texto resultase asimismo fuertemente afectada, con un mayor predominio del trabajo corporal y del uso de la voz, que en el interno.

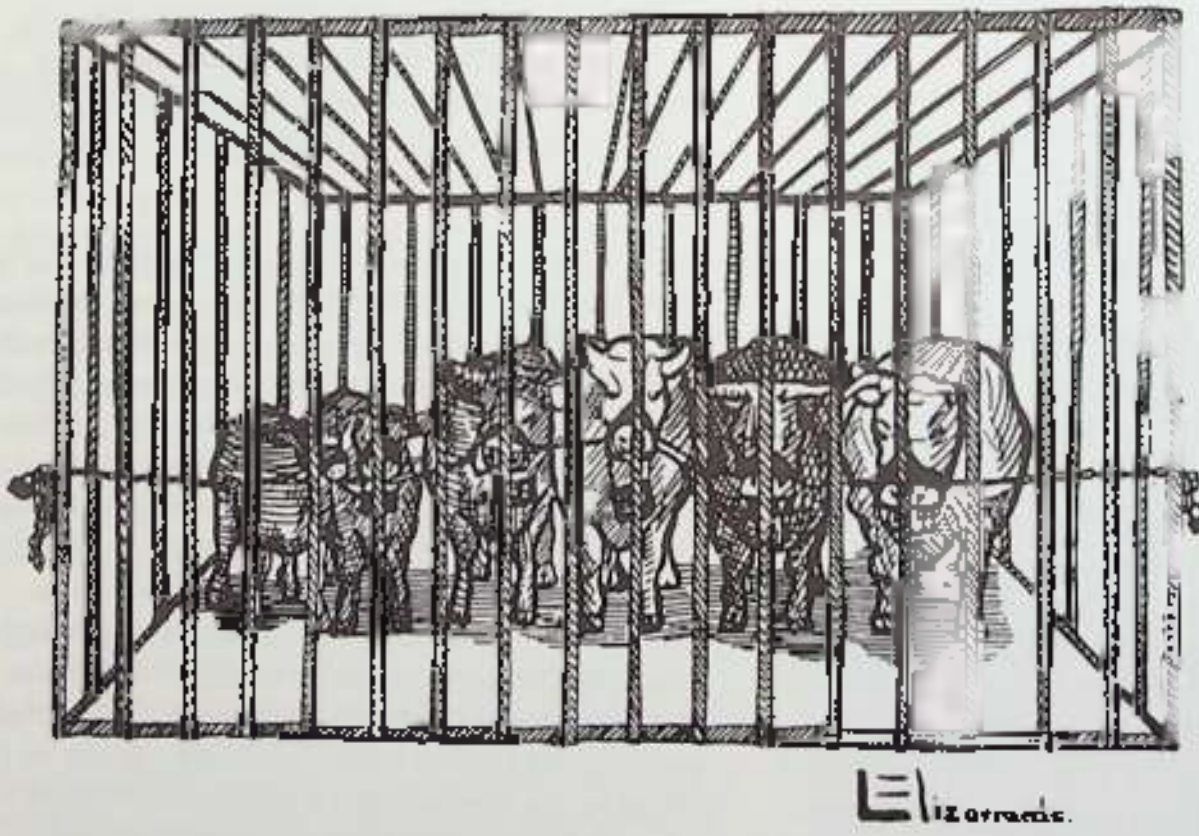
No obstante, a nuestro juicio, señalaremos que la causa principal del predominio del trabajo externo en los periodos señalados es la preponderancia del verso en los textos dramáticos. Efectivamente, el verso, por ser considerado en la literatura de ese entonces el lenguaje artístico por excelencia, requería y requiere para su interpretación de un tono recitativo. Esto trae como consecuencia la aparición —exagerada, si se quiere— de la gesticulación exacerbada y los grandes ademanes, lo cual contribuye a lograr un estilo de actuación afectado, alejado del estilo naturalista. Cabe señalar que la prosa viene a tomar amplia posesión en el trabajo de los dramaturgos a principios del siglo XX, como consecuencia del nacimiento del estilo naturalista de actuación.

El estilo recitativo, grandílocuente y exacerbado sigue predominando sobre el escenario después de la época medieval, no sin encontrar algunas reacciones en su contra. Hamlet, por ejemplo, pide a los cómicos que van a representar a su palacio mayor mesura en su trabajo; o como, en pleno periodo romántico, Cirano de Bergerac se burla de un actor de su época por la ampulosidad a la que recurre.

JOSÉ LUIS DOMÍNGUEZ GUADARRAMA. *Actor y Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

Hacíamos mención al principio que el trabajo interno se refiere a la psicología del personaje. Lo relevante en este caso consiste en que las reacciones del actor se mantengan al mismo nivel de intensidad de aquellas que se manejan y expresan en la vida diaria.

Quien sienta las bases y despierta el interés por esta forma de trabajo fue el duque de Meiningen (1826-1914) y quienes la retoman y profundizan —cada uno de ellos por su lado— fueron Copeau (1897-1949) y Stanislavski (1863-1938). Con este último la enseñanza actoral se convierte en algo medular para la formación del ejecutante. Por supuesto, esto no quiere decir que en épocas anteriores no se impartiese ocasionalmente algún tipo de enseñanza especializada. De hecho sabemos, por ejemplo, que durante los certámenes de teatro en Grecia los poetas dramáticos impartían cierto adiestramiento a sus actores; o durante el teatro isabelino, donde dada la proliferación de compañías provocó que algunas de ellas, protegidas por los mecenas, recibieran entrenamiento para que estuvieran en condiciones de competir con las otras.



Elizetxea.

Ambos medios de expresión: el interno y el externo, poseen cualidades imprescindibles que el ejecutante requiere para el conveniente desempeño de su labor. Por tal motivo, las actuales escuelas de actuación recurren a ambas técnicas para entrenar al futuro actor. Y ya depende de la obra a interpretar si se hace énfasis en uno u otro medio. Por ejemplo, una obra de Ibsen requiere un total trabajo interno, a diferencia del trabajo externo necesario en el caso de una interpretación de algunas de las obras de Ionesco

El trabajo externo resulta más accesible de trasmitir al estudiante de actuación por el hecho de trabajarse con un material objetivo como el cuerpo humano, el cual puede ser moldeado con ejercicios físicos. Por ejemplo, para adquirir elasticidad resultan adecuados los ejercicios de acrobacias o esgrima

Dentro de esta categoría se incluyen también el entrenamiento de la voz, la cual resulta factible de perfeccionar trabajando con un especialista en la materia, de tal manera que el futuro artista amplíe las posibilidades de manejar el volumen, las inflexiones y demás cualidades.

Por su parte, el trabajo interno, como ya se mencionó, se refiere a la conducta y a las motivaciones del personaje a interpretar, lo cual significa que no se trata de algo concreto que abordar, sino de elementos subjetivos. De aquí que para desarrollar estos elementos se requiere de un método que posibilite no únicamente la comprensión de la conducta humana, ya que no se trata exclusivamente de enseñar al alumno a razonar y conocer los conceptos al respecto, puesto que tales razonamientos caerían en la pura abstración, en la pura teoría, y por tanto carecerían de los necesarios resultados prácticos del estudiante sobre el escenario. De aquí que lo importante sea el



entrenarlo para que conozca y amplíe su propio aspecto emotivo y, por tanto, que esté capacitado para hacer uso de él con mayor facilidad y desenvoltura.

Este tipo de entrenamiento se posibilita y se expande grandemente con las improvisaciones, pues de esta manera se entrena al actor para que responda ante estímulos ficticios en cualquier situación breve que se le imponga sin la intervención de un texto memorizado. Para dar tal respuesta, el actor recurrirá a sus propios medios de expresión con el fin de resultar natural y convincente. Esto último no significa, por supuesto, que ante un texto que haya sido previamente memorizado los medios expresivos del intérprete sean obtenidos de alguien o algo ajeno a él. Muy por el contrario, una improvización, en la cual se tiene poco tiempo disponible para preparar el ejercicio y ejecutarlo, justamente lo obliga, una vez que esta ubicado dentro de la situación a desarrollar, a no premeditar lo que va a decir. De esa manera tiene que recurrir a su intuición y al subconciente para responder a los estímulos que se le presentan, y cuando lo hace con un texto memorizado, su respuesta se vuelve de la misma manera en algo espontánco al tiempo que propio y personal.

La respuesta expontánea a los estímulos puede ser tanto verbal como gestual y corporal, dependiendo del ejercicio que se haya planteado. Así, el hecho de que el diálogo se maneje sin previa memorización no impedirá —en el mejor de los casos— que la respuesta surga justificada y, por tanto, que fluya sin premeditarla, es decir, de manera espontánea.

El desarrollo del espectro emotivo del actor no es, por supuesto, la única cualidad a desarrollar en el entrenamiento con improvisaciones. Se pueden señalar que estos ejercicios también son un medio adecuado para el desarrollo de la concentración, la imaginación, la desinhibición, así como de otras facultades necesarias al actor. Es de hacer notar, de cualquier manera, que al darse la primera cualidad mencionada, se desencadenan como consecuencia el resto de ellas como, interactuando entre sí en cualquier orden. Lo importante es que todas ellas representan cualidades imprescindibles para el trabajo actoral: forman parte de su proceso creativo •



Información y sociedad: modernización de la memoria del gobierno

JORGE CABRERA BOHÓRQUEZ

Un pueblo sin memoria es como un hombre con amnesia.
Leonor Ortiz Monasterio[1]

¿Qué es la modernidad? Ante todo es un término equívoco: hay tantas modernidades como sociedades, cada una tiene la suya.
Octavio Paz[2]

La información es tan precisa en la sociedad contemporánea que sin ella se produciría un deterioro progresivo. No sólo es que no se avance sin información, sino que sin información ni siquiera se permanece.
Juan Beneyto[3]

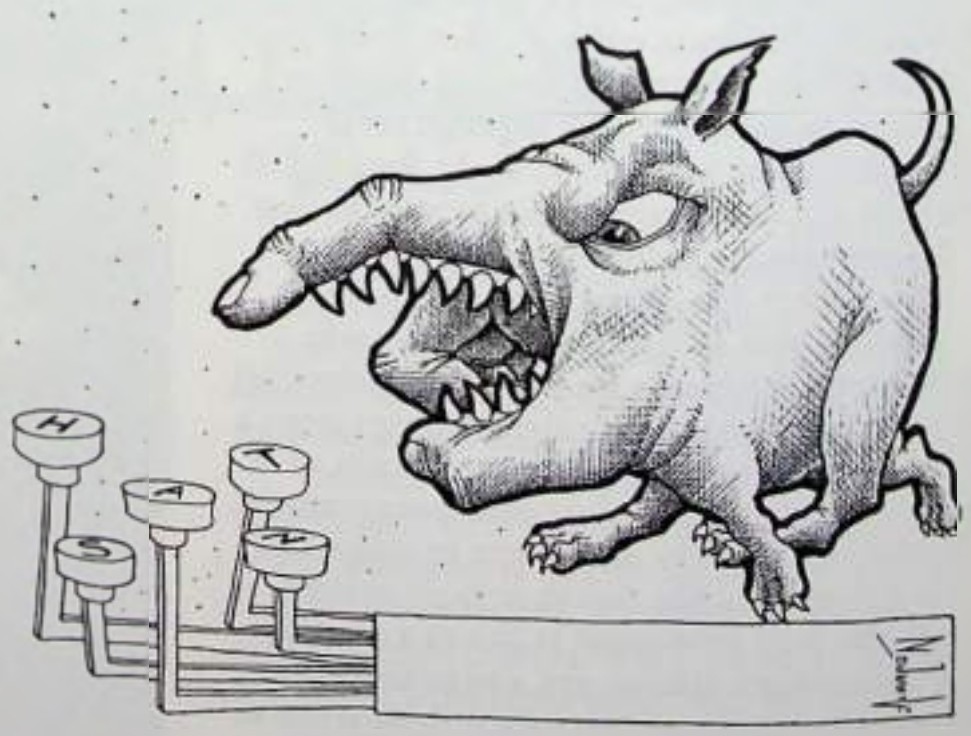
Marco introductorio

Actualmente existen dos grandes paradigmas que son también la piedra de toque de cualquier administración pública actual: la modernización y la información.

Estos dos conceptos encierran en sí un elemento distintivo contemporáneo: el excesivo recurso y uso de los términos y la falta de comprensión del significado de ellos.

Modernización nacional e información para el desarrollo; derechos humanos y derecho a la información; modernización de los procesos electorales e información sobre los comicios; reforma del Estado y el impacto de la información en la administración pública; modernización bancaria e información financiera; apertura económica sobre el Tratado de Libre Comercio; modernización de la educación superior e información científica, técnica y humanística, son algunos ejemplos de este binomio tan necesario y, a veces, tan distante.

Sin embargo, la tan llevada y traída modernización que no pocos la incluyen en los productos que integran la canasta básica, es una concepción filosófica que abarca campos tan



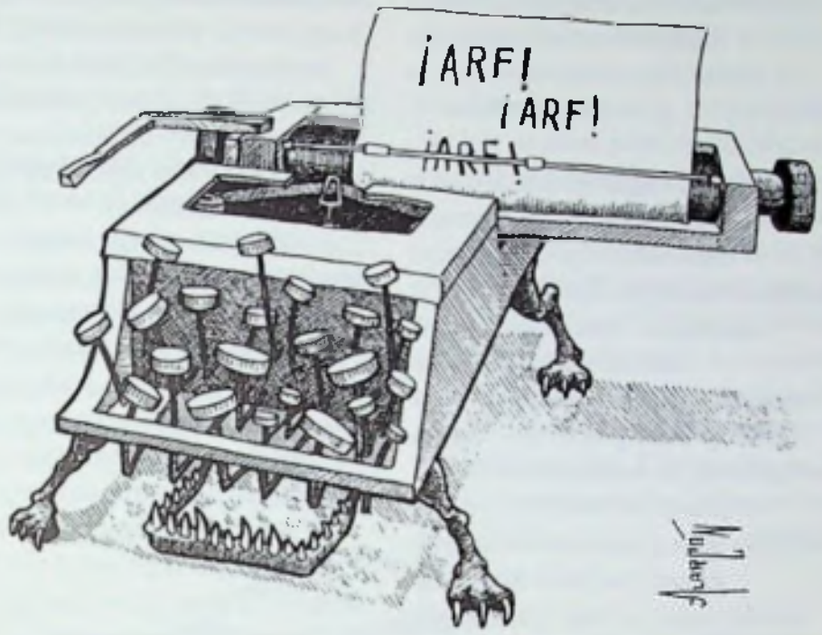
JORGE CABRERA BOHÓRQUEZ.
Coordinador de la licenciatura de Ciencias de la Información Documental de la Facultad de Humanidades de la UAEM.

disímbolos como el arte, la sociología, la literatura, la economía, la política, la administración, la arquitectura, etcétera.

De hecho, esa pluralidad de ideas en torno a un concepto es lo que le da su riqueza y valor; más aún, en alguna de estas disciplinas podremos encontrar, como se verá más adelante, una definición del término modernización más universal, porque ningún campo se escapa a esta dualidad entre lo "antiguo" y lo "moderno", lo "viejo" y lo "nuevo", lo "pasado" y lo "presente", lo "clásico" y lo "contemporáneo".

Los esfuerzos por conceptualizar la modernización se ha convertido, inevitablemente, nos dice la Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales, en objeto de controversia en el mundo de los teóricos. Sin embargo, agrega, "la crítica y la correción de las relaciones detalladas en estos modelos sintéticos, que es tarea propia de los estudiosos, no parece haber deteriorado su validez conceptual o su utilidad política. Por el contrario, han permitido a los 'contemporáneos' reconocer que el desarrollo económico es un objetivo prioritario en toda sociedad en proceso de modernización."[4]

"Además, y este es el punto clave de la cuestión, la obtención de un crecimiento automantenido implica mucho más que los procesos puramente económicos de producción y consumo. Implica la disposición institucional de todos los recursos de una sociedad y, sobre todo, de sus recursos humanos. Para que una economía sea capaz de



montar su crecimiento mediante su propia actuación autónoma, debe estar bien conectada con todos los valores y capacidades de las personas que intervienen en ella. Desde este punto de vista, una sociedad con una economía de 'crecimiento autosostenido' es, *ipso facto*, una sociedad modernizada."[5]

Luego define "modernización". Este la define diciendo que "es el término actual para designar un viejo proceso; el proceso de cambio social por el cual las sociedades menos desarrolladas adquieren las características comunes a las sociedades más desarrolladas".

"Por lo tanto —continúa—, la modernización es el proceso de cambio social en el que el componente económico es el desarrollo. . .",[6] etcétera.

Cabe entonces la reflexión de Octavio Paz: "¿Somos hijos de la modernidad o ella es nuestra creación? Nadie lo sabe a ciencia cierta. . ." En los últimos años se ha pretendido exorcisarla y se habla mucho de la "posmodernidad". ¿Pero qué es la posmodernidad sino una modernidad aún más moderna?[7]

Los elementos ideológicos de este proceso de modernización que no pocos los ven únicamente con ojos de transformación económica o de cambio político, se encuentran en diversos documentos que sustentan la actual gestión gubernamental. Asimismo, numerosos escritos se han publicado en periódicos y revistas nacionales defendiendo tesis contrarias o por lo menos con diferente opinión que la oficial, encabezados por dos vertientes: el grupo de la revista *Nexos*, dirigido por Héctor Aguilar Camín, y un segundo dirigido por Octavio Paz, a través de la revista *Vuelta*, como si se tratara, como dice Luis Miguel Aguilar, de dos Méxicos que buscan prevalecer e imponerse: "el México de los políticos y el México de los tecnócratas; el México de los subsidios y el México del mercado libre; el México atávico y el México modernizador."[8]

Esta irónica semblanza refleja la lucha desaprehensiva de la transición mexicana hacia la modernización.

Detectar los orígenes históricos y teóricos de las principales escuelas del pensamiento moderno no es el objetivo de esta apostilla.[9] Sin embargo, no quisiera concluir esta introducción sin volver a citar a Octavio Paz, quien nos da una reflexión de la modernidad desde el punto de vista del poeta, aunque quien más universal que él para señalar que: "La modernidad es una palabra en busca de su significado: ¿es una idea, un espejismo o un momento de la historia?. . . México buscaba al presente afuera y lo encontró adentro, enterrado pero vivo. La búsqueda de la modernidad nos llevó a descubrir nuestra antigüedad, el rostro oculto de la nación. Inesperada lección histórica que no sé si todos han aprendido: entre tradición y modernidad hay una puerta. Aislada, las tradiciones se petrifican y las modernidades se volatizan; en conjunción, una anima a la otra y la otra le responde dándole peso y gravedad."[10]

Afortunadamente, la preocupación aislada por amalgamar la modernización a la información y, por ende, a sus instrumentos de consulta, es ahora motivo de estudio en reuniones, congresos y seminarios tanto nacionales como internacionales. Recientemente, en la ciudad de Toluca, Estado de México, se llevó a cabo la Reunión de la Asociación Internacional de Información y Documentación en Administración Pública en la cual el tema central fue la modernización para la toma de decisiones.

Derivado de lo anterior, el trabajo enfatiza la necesidad de dar una mayor atención a la modernización de las unidades de consulta de la información que genera la administración pública —llámese archivos, bibliotecas o centros de documentación — porque esas unidades son, en esencia, la memoria del gobierno. El presente ensayo se divide en dos partes: la primera pretende ofrecer la conceptualización de la información desde la perspectiva de las Ciencias de la Información Documental, materia de estudio de la licenciatura que lleva ese nombre en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México; la segunda se refiere a la importancia de la información como elemento fundamental de apoyo en la toma de decisiones en cualquier actividad humana.

La información documental: su conceptualización e importancia

El estudio de la información documental y su problemática conceptual implica dividir a esta en dos aspectos: el primero relativo a los escritos impresos que son materia de estudio de las ciencias de la información[11] como disciplina, y el segundo el que estaría enfocado hacia el estudio de la información en sí, y que es abordado por disciplinas modernas como la informática y la cibernética. Sobre todo por la orientación futurista de estas ciencias en las cuales se concibe una sociedad sin información escrita a la que Lancaster[12] enuncia como "sociedad sin impresos", que aparentemente son relatos de ciencia ficción, pero que no se aleja de la realidad, sobre todo después de leer a Christopher Evans quien, en la "Muerte de la palabra impresa" y "El ocaso de las profesiones", analiza los cambios que la informática está produciendo y sus probables consecuencias, por lo menos hasta el año 2 000.[13]

El recurso "información", en una sociedad basada en el conocimiento, es definida por Levitan como el almacenamiento de información que ha sido socialmente institucionalizada para su "reuso" por uno o muchas clases de usuarios. Levitan presenta un ciclo de vida de la información, integrado por fases de generación, institucionalización, mantenimiento, desarrollo y distribución. El recurso información se mantiene justo en medio del ciclo de vida, integrado y coordinando los diversos actores y actividades de estas fases.[14]

De acuerdo con Repo,[15] para propósitos prácticos, el "valor" de la información se puede clasificar en dos campos: 1) un valor de intercambio de productos de información (servicios, canal, sistema), el cual debe ser estudiado utilizando los métodos clásicos de economía; y 2) el valor en uso de la información, el cual debe ser estudiado a través de un análisis al usuario; el uso y los efectos del uso de información, materia de estudio de las ciencias de la información documental.

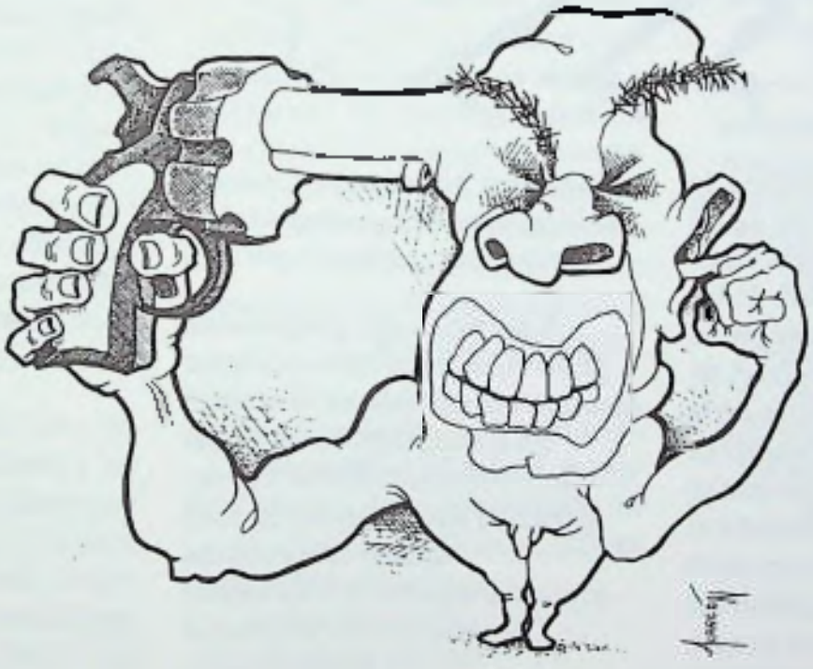
La amalgama de la modernización y la información, así como su organización y diseminación como apoyo a la toma de decisiones, es el reto al que se enfrenta la administración pública hoy en día.

Conceptualización

Con mayor frecuencia, en el último decenio los archivistas, bibliotecarios y documentalistas coinciden en congresos, conferencias y seminarios que organizan instituciones nacionales e internacionales de educación, investigación y cultura, así como en iniciativas de estudio, con el fin de contribuir a diseñar una política nacional de información, lo que ha dado lugar a una encomiable ocasión para analizar los respectivos métodos de trabajo y los problemas profesionales a los que se enfrentan, descubriendo, en muchos casos y con asombro, que la afinidad de sus campos es cada vez mayor.

Este feliz proceso de acercamiento se ve hoy en día estimulado por el constante desarrollo tecnológico que impone una estrecha colaboración y armonía entre las disciplinas de la bibliotecología, la documentación, la archivonomía y la administración de documentos.

Recientemente, la Federación Internacional de Documentación, que participa activamente en el Programa General de Información de la UNESCO, conjuntamente con el Consejo Internacional de Archivos y la Federación Internacional de Bibliotecarios celebraron en 1987 un Coloquio Internacional en el cual la UNESCO y estas tres organizaciones no gubernamentales recomiendan que se "continúe con el trabajo ya iniciado hacia una armonía de estas profesiones y fomenten que las instituciones regionales y nacionales trabajen sobre la misma línea".[16]

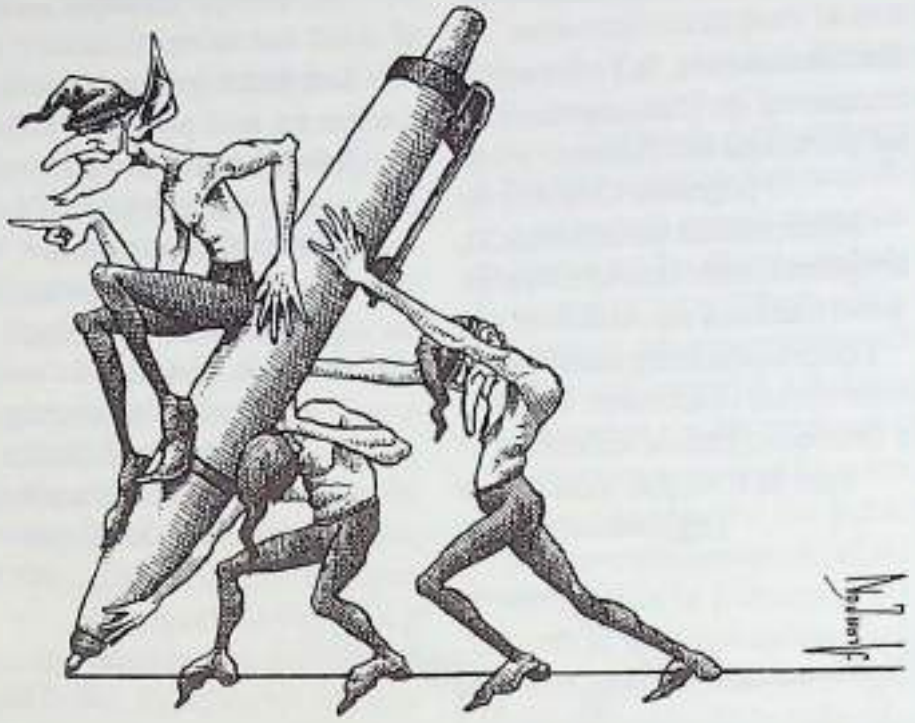


Al respecto, se considera un plan de acción que instrumente actividades tendientes a lograr la armonía entre la educación y los programas de capacitación. Más aún, recomienda que en la planeación de esta actividad se tomen en cuenta los siguientes puntos: nivel académico, teoría y práctica, medio ambiente y enfoque modular.

Las áreas que se recomiendan incluir en este plan de acción son: Administración, restauración y conservación, Material audiovisual (material que so sea libro), Administración de documentos, Tecnología de la información, Estudio de usuarios, Métodos de investigación, Mercadotecnia de la información, Evaluación de los sistemas de información y servicios.

El Coloquio reconoce la importancia esencial de establecer la equivalencia en los grados y diplomas otorgados en varias instituciones y en diferentes países, facilitando así la movilidad de profesionales y maestros.

El impacto de los planteamientos en el seno del Coloquio ha traído como consecuencia dos "corrientes" o "vertientes" de opinión. La primera corresponde a la concepción integradora de las tareas documentales al amparo de una nueva especialidad: la de los "administradores de la información"; y la segunda vertiente enfocada hacia una mayor especialización de las actividades documentales y de un mayor uso de las nuevas tecnologías. Esta última corriente



se ha reflejado en los planes de estudio, en especial de las universidades norteamericanas; hasta decir que el 34% de las escuelas de Bibliotecología ha cambiado su nombre por el de escuelas de Ciencias de la Información, presumiblemente con la confianza de que con el sólo nombre puedan obtener el éxito y la influencia en otros países, principalmente latinoamericanos, como ya está sucediendo.

En tal sentido, la estrategia con la cual la Universidad Autónoma del Estado de México pretende dar respuesta al reto de "armonizar" el trabajo archivístico bibliotecario y documental, es mediante la creación, en la Facultad de Humanidades, de la Licenciatura de Ciencias de la Información Documental, concebida esta como:

La incorporación de conceptos y modelos teóricos, técnicos y metodológicos más completos y modernos, acordes con la realidad y tendencias actuales en el manejo de la información documental en los sectores público y privado.

A partir de esta proposición general, es frecuente encontrar diversos subsistemas en la medida en que se definan unidades relacionadas entre sí. Por ser parte del sistema general, cada unidad de este debe interrelacionarse con las demás en función de propósitos determinados.

Estos propósitos se identifican con planes y programas que se deben cumplir, y para los cuales se requiere constantemente de información y de la existencia de mecanismos de control, mismos que dan origen a los subsistemas archivístico, documental, bibliotecario e informático, como apoyo a la toma de decisiones.

La vinculación más decidida y explícita con la prioridades y objetivos del desarrollo nacional.

El catácter más amplio e integral de la utilidad y proyección institucional y social de la información.

El carácter documental de esta nueva licenciatura obedece al principio de que sólo la información registrada es utilizable institucional y socialmente, por lo que la operación y los servicios de cualquier Sistema de Información Documental deberá basarse en los documentos derivados de la gestión diaria, sea que se generen naturalmente o que se propicie su creación o adquisición. Desde luego, ese concepto abarca todos los tipos de documentos, independientemente de sus características físicas, comprendiendo desde los soportes más tradicionales y comunes, como el papel, hasta los de más reciente aparición como consecuencia del desarrollo tecnológico.

El mayor hincapié en la organización y participación corresponsable de las diversas instancias del gobierno, instituciones de educación superior e investigación, así como de las empresas públicas y privadas en la renovación constante de los servicios que ofrecen los archivos, unidades de administración de documentos, bibliotecas y los centros de documentación como elementos fundamentales del derecho a la información.

El carácter integral de la especialidad responde al principio de que la homogeneidad y universalidad en el control y tratamiento de la información es condición *si ne quan non* de la eficiencia y calidad de los servicios que proporcionan estos profesionales.[17]

Su importancia

La información, como el desarrollo, constituye un proceso social en la más amplia y variada aceptación del concepto. Por lo tanto, está históricamente condicionada, moldeada por los valores que postula cada tipo de sociedad, dirigida por los propósitos que se pretenden cumplir en ella. Como esos valores y propósitos tienen dimensiones múltiples, a menudo contradictorias e incluso antagónicas, sobre todo en las sociedades diversificadas, no se puede hablar de la información a secas, válida en cualquier circunstancia de tiempo, lugar y estrato social. Mucho menos cabe considerarla como una mera cuestión técnica, por complejo que pueda ser su manejo y por difícil que sea la comprensión de su contenido.

En la actualidad los gobiernos, las empresas, las universidades y los individuos sufren una permanente presión para aumentar sus niveles informativos. La competencia es cada día más fuerte; los fenómenos y los cambios son más rápidos; los recursos más escasos; los problemas más grandes, generalizados y agudos; la interdependencia es cada vez mayor, etc. La información y el conocimiento, como bases para la toma de decisiones parecen ser el principal instrumento para manejar semejantes situaciones con éxito.[18]

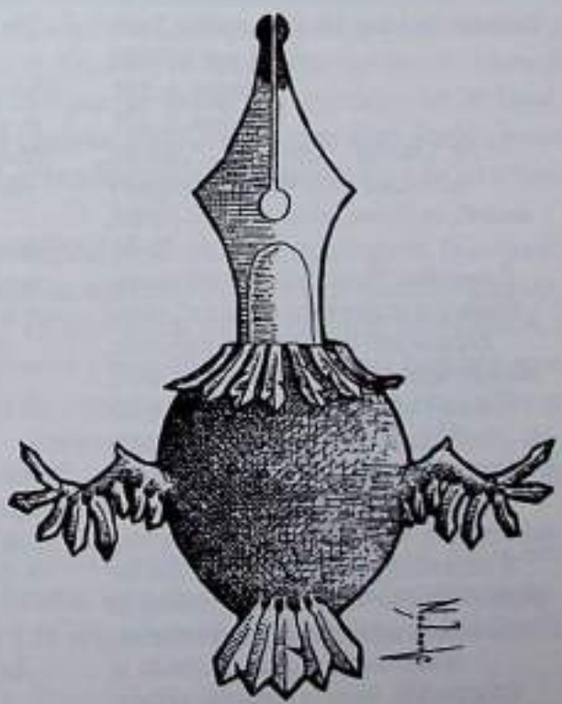
En forma paralela a las demandas crecientes de información, los mecanismos y tecnología de estas actividades han evolucionado de manera acelerada y revolucionaria. El desarrollo de las computadoras; la evolución de las telecomunicaciones; la teleinformática, los modelos matemáticos y la investigación de operaciones; la inteligencia artificial y otros muchos avances, han venido a modificar nuestra concepción del modo de manejar una gran cantidad de actividades y, en consecuencia, de información.

Estas nuevas tecnologías al resolver muchos de los problemas de la actualidad, se vuelven indispensables y ofrecen oportunidades importantes para enfrentar al mundo moderno y del futuro. Sin embargo, también representan riesgos, y nuevos problemas que es necesario conocer y considerar para prevenirlos, minimizarlos o evitarlos, a través de decisiones y políticas adecuadas.

Estas condiciones están llevando a la humanidad hacia una mayor dependencia de la información de lo que era tradicional, ya que modifican nuestros modos de operar, generan nuevas formas y distribuciones del poder y de cómo puede controlarse, producen nuevos mercados y tienen otros impactos relevantes en la sociedad, en la ciencia, en las humanidades y en la mayor parte de la actividad humana.

Puede decirse que la capacidad de generación, distribución y aprovechamiento de información a nivel social es un indicador importante del grado de desarrollo y de democratización de un país. Algunos autores han llegado a proponerse que una sociedad informada es una sociedad libre. La importancia de este precepto es obvia, porque un sistema democrático exige la presencia, el control y, en definitiva, una auténtica participación del ciudadano en la administración, participación que sólo será posible si cada individuo o grupo social puede acceder a la información que en ella se contiene.[19]

Actualmente ya se habla de una sociedad de la información y de una nueva revolución industrial, a la cual Alvin Tofler ha dado en llamar "La Tercera Ola".[20] Muchos países están reorientando sus estrategias sobre estas nuevas bases, y algunos autores ya plantean una sociedad posindustrial, basada fundamentalmente en los sectores de servicios, en



particular el de información. Los efectos concretos de ello pueden empezarse a detectar en algunos países más desarrollados, donde el sector información ha tenido sustanciales crecimientos, tanto en su aporte al producto interno bruto, como en la proporción de empleos dedicados a esta actividad.

La información ya no es sólo un simple elemento de interés. Es un recurso con valor económico, que representa un costo y que tiene un potencial estratégico fundamental en las relaciones entre individuos, organizaciones y países. Además, la información puede tener un efecto multiplicador muy superior al de otros recursos y obtener un valor.[21]

La posibilidad de crear un sector "información documental" es totalmente factible ya que posee características peculiares que difieren sustancialmente de las que se presentan en otros sectores. Entre ellas, puede mencionarse que se trata de un elemento que se puede utilizar, reproducirse y trasmitirse casi instantáneamente a cualquier distancia con costos mínimos.

Por otra parte, dada la importancia que tendrán los acontecimientos próximos en las diversas vertientes del desarrollo socioeconómico y político de nuestro país, resulta indispensable analizar y evaluar cuáles son las políticas que podrían ser más convenientes en este campo para México en los próximos años •

Notas y referencias

[1] Ortiz Monasterio, Leonor, en "Discurso pronunciado en la entrega del premio al mérito archivístico, 1991", versión mecanografiada.

[2] Paz, Octavio, "Discurso pronunciado por el poeta ante la Real Academia Sueca al recibir el Premio Nobel de Literatura, 1990", *La Jornada*, Sección Cultural, domingo 9 de diciembre de 1990, p. 30.

[3] Benéyto, Juan, *Información y sociedad: los mecanismos sociales de la actividad informativa*, Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente, 1970, p.15.

[4] *Enciclopedia internacional de las Ciencias Sociales*, Madrid, Aguilar, 1975, vol. 7, pp. 169-170.

[5] *Ibidem*, p. 171.

[6] *Ibidem*, p. 171.

[7] Paz, Octavio, "Discurso...", *ob. cit.*

[8] Aguilar, Luis Miguel, "Corpus y neolis", en *Nexos*, núm. 187, julio 1993, pp. 33-34.

[9] *Apostilla*: "Acotación que interpreta, aclara o complementa un texto", véase *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, Real Academia Española, 1970.

[10] Paz, Octavio, "Discurso...", *ob cit.*

[11] Las ciencias de la información documental se subdivide en diversas áreas que abarcan desde los sistemas de información, los servicios de información, la comunicación de la información, las políticas de información e informática, la teoría de la información, la cibernética, la estructura y organización de la información, hasta la administración y planeación de centros de información y/o documentación. Véase *ALMADA* de Ascencio, Margarita, "Perfiles del personal y centros de información en el desempeño de su papel, respecto a actitudes, compromisos, como cimientos y habilidades", en *La actividad documental en materia de administración pública*, México, INAP, 1984, Col. Praxis, núm. 63, p. 101.

[12] Lancaster, Frederick W., *Toward Paperless Information Systems*, Nueva York, Academic Press, 1978.

[13] Evans, Christopher, *The Mighty Micro: The Impact of the Computer Revolution*, Londres, V. Gollanez, 1982.

[14] Levitan, K. B., "Information resources as 'goods' in the life cycle of information production", en *Journal of the American Society for Information Science*, vol. 3, núm. 1, 1982, pp. 44-45.

[15] Repo, A. J., "The dual approach to the value of information: an appraisal of the use and exchange values", en *Information Processing and Management*, vol. 22, núm. 5, 1986, pp. 373-383.

[16] "The UNESCO/FLA/FID/ICA International Colloquim on the Harmonization of Education and Training Programmes for Library, Information and Archival Personal, Resolution", Londres, 9-15 de agosto de 1987, en *IFLA Journal Official Quarterly Journal of the International Federation of Library Associations and Institutions*, Londres, vol. 13, núm. 4, 1987, pp. 378-383.

[17] UAEM, Facultad de Humanidades, Propuesta para la creación de la *Licenciatura en Ciencias de la Información Documental*, por Alejandra Romo González, Jaime Ríos, Elva Estrada y Jorge Cabrera, Toluca, Edo. de México, agosto de 1992, texto en imprenta.

[18] Karl Deutsch señala que la administración es el proceso mediante el cual se transforma la información en acción. A este proceso de conversión propiamente dicho se le llama "Toma de decisiones". Véase Deutsch, Karl, *Los nervios del gobierno: modelos de comunicación y control político*, Buenos Aires, Paidós, 1969.

[19] Sáez Lorenzo, María C., *El derecho de acceso de los ciudadanos a los documentos administrativos*, Madrid, Presidencia del Gobierno, 1982 p. 8.

[20] Toffler, Alvin, *La Tercera Ola*, México, EDIVISIÓN, 1980.

[21] De acuerdo con D. Lewis, la información es un bien comerciable, esencial para la solución de problemas, la base de innovación y el desarrollo de nuevos productos. Así la información es un insumo que cuesta dinero (crearlo, almacenarlo, recuperarlo y diseminarlo), tiene un precio en el mercado y un valor para el usuario terminal. Véase Lewis, D., "Expanding horizons", en *Information Management from Strategies to Act*, Londres, Aslib, 1985.

Consideraciones generales acerca de la sexualidad humana

XIOMARA RUIZ GAMIO

Para comprender y educar la sexualidad es necesario un conocimiento previo que aborque su evolución en el devenir histórico, así como la forma en que esta se ha enjuiciado por diversas personalidades y especialistas. Al tratar este proceso en los momentos actuales, es imprescindible remontarse a la historia y evolución del hombre mismo.

La sexualidad humana en su devenir ha sido abordada por varias disciplinas, entre las que sobrealen: el arte,[1] la medicina,[2] la literatura, etc. Y como es de pensar, cada cual ha estudiado e interpretado sus particularidades de distintas maneras. Así, en el *Kama Sutra* se ofrecen innumerables recomendaciones sobre la vida sexual y se aconsejaba que:

> El hombre debe estudiar los Kama Sutra y las artes y ciencias subordinadas a ellos, junto con las artes y ciencias relativas a Dharma y Artha. Las jóvenes también han de estudiar los Kama Sutra, así como las artes y las ciencias afines, antes de su matrimonio. Para continuar tal estudio con el consentimiento de sus maridos.[3]

En la Roma antigua Ovidio escribió en sus versos *El arte de amar*, dedicados esclusivamente a las relaciones amorosas, que cada cual debe conocerse a sí mismo: "Elegid el modo de unión —recomendaba— en concordancia con el cuerpo. No para todos conviene de un mismo modo. No vayas tan de prisa, si a mí has de hacerme caso, más fuerte es el placer si vas a él paso a paso."[4] Esto constituye una muestra de que la sexualidad es un tema frecuente e imprescindible en el arte y la literatura de todos los tiempos. De esta forma, se impregna de belleza el amor profundo, enriquecedor y enaltecedor en la pareja humana.

En muchas obras artísticas de múltiples civilizaciones en todo el orbe se ha representado de alguna manera la sexualidad humana. En la India antigua existen varias expresiones de esta problemática. El *Kama-sutra* (la formula del amor) y el "Aranga Nanga" constituyen muestras extraordinarias de la atención que se le otorgó al indicar incluso múltiples variantes para realizar el acto sexual. En uno de los conjuntos escultóricos de aquella cultura (Dinapur) se representan 30 falos y 20 vaginas. Esto hace penar que desde épocas remotas se rendía culto a la virilidad y a la fertilidad

En varios descubrimientos arqueológicos efectuados se ha podido apreciar cómo en el mundo antiguo, y en particular en las culturas amerindias, se representaba y resaltaba la figura del hombre como símbolo de poder y de fuerza, en tanto la mujer era comunmente exaltada como símbolo de la maternidad y la fructificación.

Filósofos como Platón, Kant y Rousseau, entre otro, le dedicaron una atención especial en sus obras al amor y la sexualidad humana. El primero de ellos

XIOMARA RUIZ GAMIO. *Profesora-investigadora del Instituto Superior Pedagógico "Féliz Varela" de Santa Clara, Cuba. Es autora de diversos artículos y libros sobre temas pedagógicos.*

destacando la extraordinaria trascendencia que tiene este tipo de relaciones en su obra "El banquete o del amor" señalaba que: "Sólo los amantes saben morir el uno por el otro. Y no sólo hombre, sino las mismas mujeres han dado su vida por salvar a los que amaban."[5]

Los estudios con exigencias de mayor nivel científico sobre la misma se intensificaron a partir de finales del siglo XIX. Investigaciones realizadas evidencian que fue a comienzos de ese siglo cuando ya se incursionaba desde diversas perspectivas en el tema. Un ejemplo que justifica lo anterior lo constituye Honorato de Balzac, escritor francés, autor de *Fisiología del matrimonio*. De una forma muy acertada planteaba: "el matrimonio está en lucha continua con un mostruo que parece devorarlo: la costumbre. . . el hábito."[6] Sugería que las costumbres, los estereotipos y la monotonía ponían en peligro el matrimonio.

Guy de Maupassant, por su parte, escribió: "no hay nada tan sublime cuando se ama de veras, como dar siempre lo que se posee: la vida, los pensamientos, el cuerpo, todo lo que se tiene, teniendo conciencia de que se da, aun arriesgándolo todo, a fin de poder dar cada vez más."[7]

La historia de la cultura contemporánea fue testigo cada vez más del creciente interés intelectual por los problemas del amor y la sexsualidad humana. El primer tratado de sexualidad humana lo escribió el austriaco Richard van Krafft-Ebing (1840-1902). Su estudio estuvo encaminado a analizar actos que normalmente resultaban rechazados por la comunidad por ser considerados repulsivos. De tal modo concebía muchos de los actos más simples del amor sexual como aberraciones.

Se incrementó la tendencia a considerar los trastornos sexuales como problemas orgánicos, sin tener en cuenta el factor psicológico que en esta esfera de la personalidad del individuo representa tan importante papel. Hoy en día se conoce que más del 80% de esos trastornos tienen un origen psicógeno

La época victoriana en Inglaterra (1837-1901) se caracterizó por tabúes entre los sexos y por un rígido código de moralidad en el que se establecían severas exigencias a la moda femenina en lo referente a cubrir determinadas zonas del cuerpo. Uno de los elementos que caracterizó a este periodo fue la desigualdad y debilidad de la mujer, al resaltarse la maternidad como su actividad primordial. Las normas sexuales de esta época exigían la más estricta pasividad por parte de ella en las relaciones sexuales, no pudiendo exteriorizar sus emociones y sentimientos, incluso debía disimular el orgasmo si es que llegaba a logralo. Para el victorianismo, la sexualidad era vergonzosa, pecaminosa y no se consideraba necesaria.

Por estos años fueron publicados algunos trabajos con escaso nivel científico, ya que fomulaban juicios y criterios a partir de experiencias muy personales y con apreciaciones lógicamente de marcado carácter subjetivo. Dentro de estos se ecuentran los del norteamericano Havelock Ellis (1859-1939).

En ese mismo periodo se desarrollaba el freudismo. Sigmund Freud (1856-1939), llamado "padre de la sexualidad", desarrolló una amplía obra que aparece en diversos volúmenes. Su teoría psicoanalítica se basaba en la interpretación idealista y la apreciación





personal, o sea, en la especulación. Consideró que los instintos innatos en el hombre tenían un contenido eminentemente sexual y "que el impulso de este tipo buscaba su satisfacción (principio del placer), pero al chocar con la realidad (principio de la realidad) y ser considerado lo sexual como algo socialmente vergonzoso; estos impulsos reprimidos pasaban al inconciente que, a su vez, regulaban la conducta humana."[8]

Freud llegó a la conclusión básica de que:

> La investigación etiológica llevó al psicoanálisis a ocuparse de un tema cuya existencia apenas se sospechaba antes de ella. La ciencia se había habituado a hacer comenzar la vida sexual con la pubertad y a juzgar como raros signos de precocidad y degeneración las manifestaciones de una sexualidad infantil. Pero el psicoanálisis descubrió una plenitud de fenómenos tan singulares como regulares, que forzaban a hacer coincidir el comienzo de la función sexual en el niño casi con el principio de su vida extrauterina, y nos preguntamos sorprendidos cómo había sido posible no advertirlo.[9]

Freud formuló la teoría del llamado por él Complejo de Edipo en el varón, y que señala fundamentalmente que el niño se enamora de la madre y por ello siente temor de ser castrado, así como el de Electra, según la cual la niña siente envidia del padre por tener pene y se enamora de él.

Freud daba a toda la actuación humana una explicación sexual. Sin lugar a dudas, revolucionó las concepciones de la época y al menos llamó la atención sobre la real importancia de la sexualidad en la existencia humana. Sin embargo, su concepción hiperbolizante del elemento sexual en la existencia humana, resultaba en última instancia reduccionista, ya que no comprendía la genuina interrelación dialéctica entre lo biológico, la conciencia y el conjunto de los factores sociales determinantes, así como las condiciones humanas de existencia de cada individuo en los distintos momentos históricos concretos, entre los que sobresalen el factor educativo.

El hombre constituye una totalidad de relaciones que en su orgánica imbricación no deben ser hiperbolizadas ninguna en particular a riesgo de alejarse de la genuina comprensión de su esencia como conjunto de sus relaciones sociales. De tal modo el psicólogo cubano José Antonio Bustamante considera con acierto que:

> El hombre es un *ente biológico* con sus estructuras neuroendócrinas y sus necesidades biológicas que le vienen dadas desde su nacimiento, aun cuando necesitado de describir el ciclo de su desarrollo en los primeros años de su vida. El hombre es un *ente social*, pues sólo adaptado al medio social es que puede ser realmente hombre. El hombre es un *ente psicológico* cuyo desarrollo alcanza niveles que el pensamiento y la palabra caracterizan. Pero por encima de todo, el hombre es una unidad bio-psico-social que nos ofrece como resultado la persona.[10]

Razón por la cual recomienda estudiarlo, ante todo, desde la perspectiva de la antopología cultural.

En las primeras décadas del siglo XX hubo intentos por conocer mejor la sexualidad humana. Entre otros países se destacaron en estas investigaciones a Alemania e Inglaterra. Uno de los más destacados estudiosos de esta problemática fue Van de Velde con el libro *El matrimonio perfecto*.

Algnos de estos investigadores fundamentaban sus ideas en concepciones religiosas y mezclaban los aspectos anátomo-fisiológicos con los ético-morales. La mayor parte de los trabajos que se publicaban al

respecto descansaban en una visión filosófica marcadamente idealista del mundo y en especial de las relaciones sociales

En esa labor se destacaron en los Estados Unidos varios investigadores. Entre ellos Dickinson, quien estudio la fisiología sexual. Otros se preocuparon y lucharon por orientar de mejor forma la educación de la sexualidad. Dentro de estos estaba Kirkendall, quien planteaba la siguiente interrogante: "(...) ¿Por qué entonces la ciencia y los científicos continúan dominados por el miedo de la opinión pública, de las consecuencias sociales, de la intolerancia religiosa, de la presión política, y por sobre todo del fanatismo y del prejuicio tanto dentro como fuera del mundo profesional? (...)"[11]

Los primeros intentos en aplicar los métodos de investigación científica al difícil campo de la sexualidad se le atribuyen a Alfred Charles Kinsey en Estados Unidos. Durante aproximadamente catorce años de labor sostenida, sus resultados le permitieron publicar varios trabajos como: "Conducta sexual en el hombre" y "Conducta sexual en la mujer", donde no sólo se abordan los aspectos de carácter fisiológico, sino también la cuestión legal en la conducta sexual. Sus limitaciones fundamentales estuvieron en el análisis y la interpretación subjetiva de los resultados de la investigación que manejaba.

No obstante, hay que reconocer que su mérito principal consistió en haber sido el primero en ofrecer datos basados en métodos de investigación empírica acerca de las manifestaciones de la conducta sexual humana.

Posteriormente y durante dos decadas, los también norteamericanos William Master y Virginia Johnson se dedicaron a investigar y estudiar la respuesta sexual humana, obteniendo parámetros fisiológicos nunca antes observados. Su trabajo de investigación lo desarrollaron con una gran rigurosidad, pero se les criticó por ser unilaterales en su enfoque, ya que separaban los aspectos biológicos de los psicológicos, que tan importante papel desempeñan en toda la actividad sexual.

Como se aprecia en el análisis anterior, a través de todas las épocas, la sexualidad humana ha despertado gran interés. Sin embargo, prevalecían serías limitaciones, ya que no se les había dado a su estudio un enfoque de sistema, por cuanto la sexualidad humana debe ser enjuiciada desde el punto de vista biológico, psicológico, higiénico y social

La sexualidad humana puede ser definida como el conjunto de fenómenos y procesos de la vida psicosexual que se encuentran orgánica y funcionalmente integrados al sistema general de la personalidad. Se integran además las premisas biológicas y sociales del desarrollo, siendo determinantes las condiciones humanas de existencia y de educación.[12] Dicho de otra forma: es parte integrante de la personalidad, donde interactúan factores de tipo biológico y social O como expresa Orlando R. Martín en su libro "Didáctica de la Educación Sexual": "un modo de ser de toda la persona, como elemento integrante de la personalidad, pero que no se puede separar de ella."

Al respecto, Lenin apuntaba: "En la vida sexual se manifiesta no sólo lo que al hombre ha dado la naturaleza, sino también lo que —elevado o ruin— le ha reportado la cultura."[13] El hombre, sólo con su aparato biológico no puede manifestar su sexualidad. La misma está condicionado por la cultura que alcance el individuo, desde el punto de vista sexual.

Lógicamente, cada persona experimenta y manifiesta la sexualidad de diferente forma. Cada quien le imprime su sello individual, independientemente de que todos los individuos tienen sentimientos, actitudes y convicciones en relación con la sexualidad. No debe ser caracterizada la sexualidad únicamente a partir de experiencias privadas, sino en el contexto de los factores sociales en el cual se desenvuelve el ser humano. Por ello puede y debe ser educada.

El conocimiento que adquieren ambos miembros de la pareja acerca de la temática sexual puede dar solución a problemas que en esta esfera se presentan, como son: las disfunciones sexuales, las enfermedades de trasmisión sexual, el embarazo en la adolescencia, entre otros, y contribuir además al enriquecimiento de las relaciones interpersonales: "El estudio de la sexualidad constituye una inmejorable preparación para la vida."[14] Pero no

sólo para la vida de forma individual, sino para la vida en pareja y, en genral, para las relaciones interpersonales.

En el desarrollo de la sexualidad humana intervienen diversos factores que deben ser diferenciados en su especificidad: los biológicos y los sociales.

En todo el proceso de desarrollo de la sexualidad humana como parte integrante de la personalidad, la educación sexual o educación de la sexualidad desempeña un papel relevante en tanto esta se entienda como: *el proceso que permite la orientación y preparación para vivir positivamente la sexualidad en cada una y todas las etapas de la vida y ante cualquier circunstancia*.



No se debe brindar educación de la sexualidad sólo para llegar a la relación íntima de pareja, o sea, al coito, sino que esta debe sustentarse en el amor, el respeto, el cultivo de los sentimientos, la formación de valores. Hay que analizar la educación de la sexualidad integrada por dos aspectos esenciales: el carácter instructivo y educativo.

Resulta indispensable que los escolares reciban de una forma sistemática, y de acuerdo con las características propias de su edad y con un carácter científico los conocimientos y los conceptos acerca de la sexualidad humana. Se le debe brindar información sobre la anátomo-fisiología de los genitales masculinos y femeninos, la fecundación y la planificación familiar, entre otros, pero al mismo tiempo debemos enseñarles cuáles son las normas y los principios por los cuales se rige nuestra sociedad y que tienen que ver directamente con la conducta sexual.

La educación de la sexualidad como la educación en general del individuo recaba la participación de toda la sociedad en su conjunto[15] y al mismo tiempo exige una gran responsabilidad por parte de los padres, pues la gran mayoría de los problemas a los cuales se enfrenta la sociedad actualmente en la esfera de la sexualidad son atribuibles a un mal manejo y a una inadecuada orientación tanto en el seno de la familia como por parte de los maestros.

El factor esencial para la orientación y educación de la sexualidad es la escuela, ya que la misma debe garantizar sistematicidad, cientificidad, organización y dirigirla hacia objetivos específicos. Esta se concibe como una tarea eminentemente pedagógica, pero no puede desarrollarse sin la participación de otros especialistas como el médico, el psicólogo, el anátomo-fisiólogo, higienistas, etcétera.

Investigaciones realizadas recientemente con adolescentes reflejan que la familia (madre y/o padre) y los maestros, no tienen nivel de significación para ellos en este sentido. No quiere esto decir que la familia necesariamente tenga que recibir algún curso o alguna preparación autodidácta; pero es cierto que cuando en una familia hay estabilidad y su relación está basada en el amor entre ambos miembros de la pareja, la consideración, el respeto, sirven en definitiva de modelo a su descendencia. Esto se logra cuando sean capaces de sentir y dar amor y se haya tomado conciencia del papel que a cada miembro de la familia le corresponde desempeñar. Entonces se estará contribuyendo a formar parejas estables, felices y duraderas. "Según la moral sexual, en nuestra sociedad la sexualidad constituye fuente de felicidad y placer para la pareja humana."[16] No debe ser apreciada en la relación íntima de pareja sólo la función reproductora, sino también la obtención de placer y de sentirse hombre o mujer. No debe

entenderse la educación sexual como parte integrante de la moral, independientemente de que ambas se encuentran estrechamente relacionadas, ya que la moral "consiste en un complejo de principios que rigen la conducta personal, establecen modelos de comportamiento y ordenan la convivencia social".[17]

En la sociedad que Cuba construye, la mujer y el hombre poseen predominantemente igualdad sexual. El amor es libre en lo fundamental de ataduras socioeconómicas, religiosas, etc. Es precisamente el amor el elemento que determina la moral sexual y familiar. Libertad sexual no significa poder amar libre de impedimentos económicos, sino poder elegir libremente la pareja. Este hecho no debe confundirse con el libertinaje o cambio frecuente de pareja actuando por impulsos animales. Por el contrario, presupone responsabilidad y respeto en la pareja.

Aún subsisten prejuicios arraigados de sociedades anteriores como es el machismo y manifestaciones de doble moral que significan sumisión, desvalorización de la condición de mujer, y en muchos casos es ella misma la que alimenta esta situación, tolerando la violencia, la desigualdad de derechos y deberes por desconocimiento, falta de cultura o de educación, hasta el punto de llegar a creer que el hombre es superior a la mujer en la esfera sexual. He aquí por qué la educación de la sexualidad constituye un problema político-ideológico.

Por eso es imprescindible que desde la más temprana infancia, se eduque tanto a los niños como a las niñas sin el prejuicio de la desigualdad de los sexos, para que puedan llegar a formar una familia feliz. Es importante educar y preparar en este sentido a todo el personal docente, padres, médicos, psicólogos, psiquiátras y todos los que de una u otra forma tienen que ver con la educación de la sexualidad de niños, adolescentes y jóvenes.

Todos deben recibir una adecuada educación de la sexualidad ya que, si esta se vive de forma sana, es fuente de bienestar psíquico, físico y social; cuando falta o se altera, se afecta la salud sexual del individuo y por tanto repercute en las demás esferas de la vida y en el ámbito familiar en particular.

Existe una estrecha relación entre educación sexual, sexualidad y personalidad. Estos conceptos pueden ser entendidos de la siguiente forma:

1. *Educación de la sexualidad*: Proceso que permite orientar y educar la sexualidad para vivirla positivamente, de una forma más enriquecedora en todas las circunstancias y en todas las etapas de la vida. Es un proceso de comunicación que transcurre en un intercambio directo o indirecto de conocimientos, afectos y actitudes sobre el hecho sexual humano.

Demanda un nuevo enfoque teórico y metodológico más participativo, que ofrezca una visión positiva, ya que generalmente se asocia al peligro, al pecado y debe estar desprovista de elementos discriminatorios por razones de sexo.



2. *Sexualidad humana*: Condición inherente al ser humano que integra los niveles biofisiológicos, psicosociales, culturales e históricos. Se construye de manera individual y social en las sucesivas relaciones consigo misma y con los diferentes grupos, lo que hace que su expresión sea pluridimensional, con variantes interindividuales e intersectoriales.

La sexualidad debemos verla como parte integrante de la personalidad del individuo, donde interactúan factores de tipo biológico y de tipo social y donde se expresa

la concepción del individuo con respecto a las relaciones entre los sexos.

3. *Personalidad*: Conjunto de cualidades que distinguen o particularizan a una persona y condicionan la regulación volitiva y conciente de su conducta.



¿Cuál es el lugar que debe ocupar la educación de la sexualidad en el proceso de formación integral de formación de la personalidad? La educación de la sexualidad debe ser una dirección de trabajo al igual que otras dentro de dicho proceso, ya que posee cierta independencia y se sustenta en un sistema de principios que le brinda la Pedagogía Sexual.

El hecho de considerarla una dirección implica que no se puede aislar de las demás. La educación sexual está implícita en cada una de ellas, no puede separarse de la política ideológica, la educación física. Cuando se educa intelectualmente, se influye en la esfera sexual.

Los vínculos entre la educación moral y sexual son directos. La esfera moral regula el comportamiento del individuo. Si se incluye la educación sexual exclusivamenteen la moral o en otras de las direcciones se corre el riesgo de que desaparezca la primera. Educar sexualmente es trasmitir normas, pero también conocimientos científicos acerca de la sexualidad humana.

EDUCACIÓN: *Encaminado al desarrollo y formación de la personalidad*

EDUCACIÓN SEXUAL: *Encaminada a la formación y desarrollo de la esfera psicosexual*[18]

Para comprender la esencia social de la sexualidad, es necesario hacer una retrospectiva histórica de las relaciones entre los sexos en la diferentes formaciones económico-sociales por las que ha atravesado la sociedad hasta el presente con diversas especificidades y modalidades.

Las relaciones entre el hombre y la mujer, por supuesto que datan desde los primeros estadios del surgimiento y desarrollo del hombre mismo. Cada periodo se caracterizó por tener sus normas y restricciones con respecto a la esfera sexual.

El periodo inicial de humanización se caracterizó por una promiscuidad sexual generalizada. Esta relación tenía un carácter más bien natural e instintivo. Engels en su obra "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", apoyándose en los estudios de Morgan planteaba que en esa primera etapa de formación de la familia: "Cada mujer pertenece a todos los hombres y cada hombre a todas las mujeres."[19]

En la comunidad primitiva se desarrollaron diversas formas de familia:

PERIODO DE HUMANIZACIÓN DEL HOMBRE: *Grupos promiscuos sexualmente*

COMUNIDAD PRIMITIVA:
1. *Familia consanguínea*
2. *Familia punalua*
3. *Familia Sindiásmica*

La familia consanguínea se caracterizó por constituir matrimonios grupales, o sea, familias en grupo. Las relaciones era horizontales, los individos de una misma edad constituían una familia.

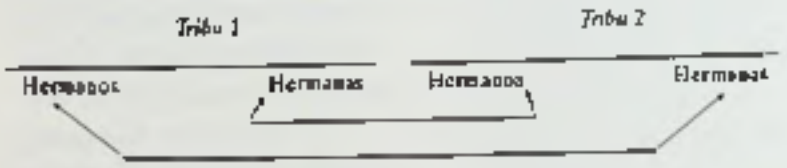
PADRE — MADRE
HIJOS — HIJAS
NIETOS — NIETAS

Este tipo de familia independientemente de las características antes señalada fue la primera en

tener una restricción moral en la historia de la humanidad: se prohibía el contacto carnal entre padres e hijos, pero no así entre hermanos.

En la medida que se hacen más complejas las relaciones sociales, aparece un nuevo tipo de familia: la familia punalúa, que sifgnifica compañero íntimo.

Es un tipo de familia en grupo, aparece una nueva restricción moral además de la anterior y es que se prohibe la relación entre hermanos de la misma tribu, no así con las de otra tribu.



El último tipo de familia en la comunidad primitiva es la *sindiásmica*, considerada de transición, ya que en ella se aprecian gérmenes de la monogamia y además se climinan las formas de familia en grupo.

Las posibilidades de relación se hacen más estrechas, aparece la prohición moral no sólo de las relaciones entre los padres y los hijos o hermanos, sino también entre primos. Surge la tendencia a la unión en pareja de un hombre y una mujer; el hombre tenía una mujer que él consideraba era la principal; para ella, él era el esposo principal entre los demás hombres.

Por primera vez en la historia se puede definir la paternidad, que sin lugar a dudas, a pesar de la evolución alcanzada en este periodo, no se puede hablar de familia monogámica, permite introducir el verdadero padre como un *nuevo elemento en el seno familiar*, permitiendo demostrar el papel del hombre en la procreación.

Las diferencias entre el hombre y la mujer y la superioridad en un momento atribuido al hombre, no expresan de ninguna forma que estén determinadas por condiciones naturales, sino que están determinadas por las condiciones histórico-concretas ligadas al surgimiento de la propiedad privada y la división en clases.

Aquí se aprecia la primera división del trabajo porque responde a características biológicas del individuo de acuerdo con el sexo y la edad, influyendo desde el punto de vista de pareja reproductiva. El hombre se dedicaba fundamentalmente a la caza y la pesca, la mujer a la elaboración de alimentos y en algunos casos al tejido.

"Las riquezas comerciales a convertirse en propiedad particular de las propias familias y su paulatino aumento contribuyó a asestar el golpe definitivo a la familia sindiásmica y a su vez al propio matriarcado."[20]

Sin embargo, a pesar de que era el hombre a quien correspondía la responsabilidad de garantizar los alimentos y desarrollar los instrumentos de trabajo necesarios, la herencia se concebía por línea materna, pasando los bienes a los familiares más cercanos por dicha línea. Predominaba en esta época la ginecocracia o sea el gobierno de las mujeres. La acumulación de riquezas fue haciendo al hombre cada vez más rico y más importante en el seno de la familia. Esto trajo aparejado el derrocamiento del derecho materno, primera gran derrota histórica del sexo femenino.

Antes de que surgiera el esclavismo como formación económico-social dominate ya la mujer era esclava. En las familias de relaciones grupales sin lugar a dudas representó un importante papel en el medio familiar, aquí era considerada y respetada.

A partir de la división natural, primeramente, y luego social del trabajo y el surgimiento de la propiedad privada, surge la desigualdad entre los sexos. Se origina la familia monogámica, la cual no surge como resultado del amor entre la pareja sino por intereses económicos. Desde sus orígenes, su característica fundamental fue la explotación de un sexo por el otro.

En el esclavismo como primera sociedad clasista basada en la desigualdad y en la subhumanización de una parte considerable de la población se acentúa la descriminación de un sexo por el otro.

A la par se promueve la vergonzante aceptación de una doble moral: la mujer, debía ser casta y buena, en tanto el hombre podía disfrutar de libertad sexual y placer sexual. Sin embargo, debe destacarse que algunos de los prejuicios que con relación al sexo se fueron imponiendo posteriormente en sociedades más desarrolladas no eran tan comunes en la antiguedad. Así Michel Foucault señala que:

> Los griegos de esta época aceptaban mucho más fácilmente que los cristianos de la Edad Media o los europeos del periodo Moderno ciertos comportamientos sexuales; podemos admitir que las faltas de desarreglos en este dominio suscitaban entonces menos escándalos y exponían a menos disgustos, tanto más cuanto que en ninguna institución —pastoral o médica— pretendía determinar lo que en ese orden de cosas, estaba permitido o prohibido o era normal o anormal; podemos admitir igualmente que los griegos atribuían a todas estas cuestiones mucha menos importancia que nosotros.[21]

Estos criterios no fueron rescatados por el Renacimiento, durante su revalorización del mundo grecolatino y parece postergarse a la posmodernidad.

Durante el feudalismo, el señor feudal gozaba del derecho de pernada (poseer a la mujer virgen en la primera noche de bodas), concedía o negaba el permiso para el matrimonio. Cuando el esposo partía para las cruzadas, la mujer debía usar el cinturón de castidad.

Foucault en su detenido análisis sobre las manifestaciones de la vida sexual en el periodo inicial de esta época caracterizada cada vez más por innumerables restricciones señala que:

> entre esas recomendaciones dietéticas y los preceptos que podrán encontrarse más tarde en la moral cristiana y en el pensamiento médico, las analogías son numerosas: principio de una economía estricta que apunta a la escasez; obsesión de las desgracias individuales o de los males colectivos que pueden ser suscitados por un desarreglo de la conducta sexual; necesidad de un dominio riguroso de los deseos, de una lucha contra las imágenes y de una anulación del placer como finalidad de las relaciones sexuales.[22]

En otro de sus análisis, el destacado pensador francés analiza las profundas transformaciones que se producen en la sexualidad humana en la época moderna, al señalar:

> La historia de la sexualidad —si se quiere contraria en los mecanismos de represión— supone dos rupturas. Una durante el siglo XVII: nacimiento de las grandes prohibiciones, valoración de la sexualidad adulta y matrimonial únicamente, imperativos de decencia, evitación obligatoria del cuerpo, silencios y pudores imperativos del lenguaje; la otra, en el siglo XX: no tanto ruptura, por lo demás, como inflexión de la curva: en tal momento los mecanismos de la represión habían comenzado a aflojarse; se habría pasado de las prohibiciones sexuales apremiantes a una tolerancia relativa respecto de las relaciones prenupciales o extramaritales; la descalificación de los "perversos" se habría atenuado, y borrado en parte su condena por la ley; se habrían levantado en buena medida los tabúes que pesaban sobre la sensualidad infantil."[23]

En la sociedad capitalista, desde sus inicios acompaña a la división social la discriminación sexual. A la mujer, en general, se le asigna un lugar secundario, pero aun así, la perteneciente a la burguesía se ocupa de las labores del hogar, y al menos puede compartir muchos de los placeres exclusivos de esa clase, en tanto la de origen humilde no sólo se ve precisada a vender su fuerza de trabajo, muchas veces como doméstica de las anteriores, sino dedicarse posteriormente a las de su respectivo hogar y a la crianza de los hijos. En ocasiones la falta de oportunidades de desarrollo le obligan a convertir su sexo en mercancía.

En los intentos de construcción de una sociedad socialista que se han experimentado en el siglo XX se ha tratado no sin resultados dignos de admiración, no obstante todas las imperfecciones que tras el derrumbe de muchas de ellas hoy en día pueden atribuírseles. El hecho de que desaparezca la propiedad privada sobre los medios fundamentales de producción no implica que hayan desaparecido algunos fenómenos consustanciales a los regímenes sociales anteriores, como es la doble moral,



sumisión, hábitos y costumbres arcaicas. Los cambios en la base económica siempre se producen más rápidamente que los de la superestructura. Se trabaja por la igualdad de deberes y derechos. Esto se materializa en el derecho al estudio, al trabajo, y en fin en su incorporación a todas las actividades sociales a la par del hombre.

No se estimula la práctica sexual de forma desordenada, por el contrario, se lucha por la consolidación de familias estables y felices. En función de esto trabajan todos los organismos y organizaciones del Estado.

Augusto Bebel en su obra *La mujer y el socialismo* planteaba:

> ... las condiciones que se mantienen a lo largo de una serie de generaciones se convierten, finalmente, en costumbres, y la herencia y la educación se las presenta a ambas parte como algo natural. Por eso, la mujer (...) acepta, todavía hoy, su posición subordinada como algo natural, y no resulta fácil explicarle que esta posición es indigna y que debe aspirar a ser un miembro de la sociedad con los mismos derechos que el hombre, igual en todos los aspectos (...) la mujer fue esclava antes de que existiera el esclavo (...) ella es el primer ser humano que fue esclavizado.[24]

La educación sexual constituye una necesidad tanto social como educacional. En Cuba, el papel que desempeña la mujer actualmente difiere por completo del que tenía antes del triunfo revolucionario. El hecho de que la mujer no sólo en Cuba, sino en otros países, participe en diversidad de tareas que en mayor o menor medida influyen en el desarrollo de la sociedad, requieren una capacitación profunda. Antes, en su gran mayoría se desempeñaba como ama de casa, hoy además del hogar, realiza otras actividades simultáneamente. El hombre por su parte también tendrá que prepararse junto con la mujer para poder enfrentar y compartir las tareas del hogar. Esto hay que lograrlo con preparación que no se obtiene de un día para otro. De ahí que la educación de las nuevas generaciones debe sustentarse en el principio de la igualdad entre los sexos, brindar una educación no sexista y atribuible a la educación sexual el justo lugar que le corresponde •

Notas

[1] Son muchas las muestras en la plástica del Oriente antiguo, de la cultura grecolatina y de nuestra América precolombina en las que se representan las relaciones amorosas y sexuales entre las parejas con virtuosidad extraordinaria. Véase B. Rivkin, *Breve historia del arte*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1981.

[2] En el Oriente Antiguo se ofrecía recomendaciones médicas para el embarazo, especialmente referidas a la higiene en general y de la vida sexual en especial. Multanovsky, M., *Historia de la medicina*, Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1967, p. 43.

[3] *El kamasutra Vatsyayana*, Editores Mexicanos Unidos, México. 1991, p. 31.

[4] Ovidio (Publius Ovidius Naso), *Arte de Amar*, Madrid, Aguilar, 1976, p. 34.

[5] Platón, "El banquete o del amor", en *Obras Completas*, Ediciones Anaconda, Buenos Aires, 1946, p. 589

[6] Balzac, Honorato de, *Fisiología del matrimonio*, Ediciones Anaconda, Buenos Aires, 1937, p. 251

[7] Ruiz Gamio, Xiomara, Rodolfo Gutiérrez, Luisa Morales León, Antoinete Álvarez Marante, Arely Ascui y Rolando Rubio, *Sexualidad humana* (en proceso de edición por Editora Pueblo y Educación, La Habana).

[8] *Idem.*

[9] Freud, Sigmund, *Obras escogidas*, t. I, Editorial Ciencia y Técnica, La Habana, 1971, p. 43.

[10] Bustamante, José A., *Psicología médica*, Editora Universitaria, 1966, La Habana, p. 327.

[11] Kirkendall, Lester A., *Cuando el niño pregunta*, Editorial Paz, México, 1986, p. 44.

[12] Ruiz Gamio, Xiomara y otros, *ob. cit.*, s/p.

[13] Zetkin, C., *De los recuerdos sobre Lenin. La emancipación de la mujer*, Editorial Progreso, Moscú, p. 107

[14] Masters, W. y V. Johnson, *La sexualidad humana*, La Habana, Editorial Científico-Técnica, 1988, p. 10.

[15] Véase A. Makarenko, *La colectividad y la educación de la personalidad*, Ed. Progreso, Moscú, 1977.

[16] Krause, M., *Algunos temas fundamentales de educación sexual*, La Habana, Editorial Científica-Técnica, 1988, p. 9

[17] Di Tella, Torcuato, *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*, Buenos Aires, Ed. Puntosur, 1989, p. 407.

[18] Tomado de *Fundamento y Problemas de la Educación y la Pedagogía Sexual*, de Alicia González y B. Castellanos, material mimeografiado, Instituto Superior Pedagógico "Enrique J. Varona", Ciudad de La Habana, Cuba.

[19] Marx, Carlos y Federico Engels, "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", en *Obras Escogidas*, t. III, Editorial Progreso, Moscú, 1974, p. 225.

[20] *Idem.*, p. 243.

[21] Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, 2. *El uso de los placeres*, Editorial Siglo XXI, México, 1986, p. 36.

[22] ——— ———, *Historia de la sexualidad*, 3. *La inquietud de sí*, Editorial Siglo XXI, México, 1987, p. 136.

[23] ———, *Historia de la sexualidad*, 1. *La voluntad del saber*, Editorial Siglo XXI, 1986, p. 140.

[24] Krause, M., *ob. cit.*, p. 31.



Bibliografía

ARÉS Muzio, Patricia, *Mi familia es así*, La Habana, Ed. de Ciencias Sociales, 1990.

CAMARARO, Carmen y otros, "Educación sexual en la escuela", en *Manual para educadoras*, Barcelona, Ed. Les dones, 1987.

COLECTIVO de autores, *Pedagogía*, La Habana, Ed. Pueblo y Educación, 1984.

DI TELLA, Torcuato, *Diccionario de ciencias sociales y políticas*, Ed. Puntosur, Argentina, 1989.

DÍAZ Pérez, Inés y otros, "Algunas consideraciones en el desarrollo de la educación sexual en el área de ciencias en 6o grado", tesis de licenciatura de la Facultad de Educación Primara, julio de 1991.

DURÁN, Alberta, "La educación sexual en nuestros niños y jóvenes", en *Revista Pedagogía Cubana* (La Habana), enero-marzo de 1990.

FERNÁNDEZ, Raquel y otros, *La sexualidad en los adolescentes*, Ciudad de la Habana, Ed. Científico-Técnica, 1981

FONT, Pere, *Pedagogía de la sexualidad*, Instituto de Ciencias de la Educación, Barcelona, Ed Graó, 1990.

FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad*, t. I, II y III, Siglo veintiuno editores, 1986.

GONZÁLEZ, A. B. Castellanos, "Papel de los factores biológicos y sociales de la identidad genérica del ser humano", ISPEJV, Facultad de Superación, material mimeografiado.

GONZÁLEZ, A. B. Castellanos., "Fundamentos y problemas de la educación y la pedagogía social", tomado del libro *Sexualidad humana, personalidad y educación*, en proceso de edición.

GUERRERO, Natividad, *La educación sexual en la joven generación*, Ciudad de La Habana, Ed. Política, 1985.

HERNÁNDEZ Cabrera, E. y otros, "Algunas consideraciones en el desarrollo de la educación sexual en el área de humanidades en 6o grado", tesis de licenciatura de la Facultad de Educación Primaria, julio de 1991.

INFORMES al III y IV Congreso de la F.M.C.

KAPLAN, Helen, *El sentido del sexo*, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1987.

KATCHADOURIAN, Herant (comp.), *La sexualidad humana, un estudio comparativo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

KRAUSE, Mónica, *Algunos temas fundamentales de Educación Sexual*, Ciudad de La Habana, Ed. Científico-Técnica, 1981

KRAUSE, Mónica, *Educación Sexual*, Ciudad de La Habana, Ed. Científico-Técnica, 1988.

LEIVA M., Gustavo y otros, "Algunas consideraciones sobre el desarrollo de la educación sexual en el área de ciencias en 5o. grado", tesis de licenciatura Facultad de Educación Primaria, julio de 1990.

MARIÑO, Mario y otros, "Algunas consideraciones sobre el desarrollo de la educación sexual en el área de humanidades en 5o. grado", tesis de licenciatura Facultad de Educación Primaria, julio de 1990.

MARX, Carlos y Federico Engels, "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", en *Obras Escogidas*, t. III, Ed. progreso, Moscú, 1974.

MASTERS, W. y V Johnson, *La sexualidad humana*, La Habana, Ed. Científico-Técnica, 1988.

MONEY, J. y A. Ehrhardt, *Desarrollo de la sexualidad humana*, Ed Morales, Madrid, 1982.

MONROY de Velasco, Ana M., *Salud, sexualidad y adolescencia*, ed. Pax, México, 1988.

MONROY de Velasco, Ana M., *Nuestros niños y el sexo*, México, Ed. Pax, México, 1986.

NÚÑEZ Aragón, Elsa, "Las escuelas de educación familiar", en *Revista Pedagogía Cubana* (La Habana), 5-5, enero-marzo, 1990.

REVISTA Cubana deh igiene y Epidemiología, 19, octubre-diciembre de 1981.

RUIZ Gamio, Xiomara, Rodolfo Gutiérrez, Lisa Morales León, Antoinete Álvarez Maranie, Arely Ascui y Rolando Rubio, *Sexualidad humana* (en proceso de edición por Editora Pueblo y Educación, La Habana).

TESIS y resoluciones, Primer Congreso del Partido, La Habana, Ed. Política, 1975

VASILCHENKO, G., *Seropatología general*, Moscú, Ed. Mir, 1986

ZETKIN, C., *De los recuerdos sobre Lenin. La emancipación de la mujer*, Ed. Progreso, Moscú.

Educación e integración en América Latina*

FRANCISCO LIZCANO FERNÁNDEZ

Ha sido un placer escuchar una vez más las siempre fecundas palabras del Dr. Leopoldo Zea. En esta ocasión, voy a tener la oportunidad de comentar una conferencia magistral de este mundialmente conocido pensador mexicano, en el marco de un acontecimiento tan importante y significativo como al que nos ha convocado la "Cátedra de América Latina". En las palabras del Dr. Zea se insinúa una distinción sobre la que quisiera basar mis comentarios a su conferencia. En efecto, para iniciar, desarrollar y culminar con éxito un proceso de integración de amplitud internacional, es decir, que involucre a varias naciones, se requiere de la existencia de dos condiciones fundamentales: vínculos comunes previos entre las sociedades a integrar y voluntad integradora por parte de quienes tienen capacidad de decisión al respecto.

Por un lado, es necesario que las naciones que pretenden unirse o suprimir algunos de los factores que las separan —en esto consiste la integración— tengan previamente algunas características en común. Estos rasgos compartidos pueden ser de diverso tipo: socioeconómico, político o cultural. Como se recordaba en el Acta Constitutiva de la Cátedra de América Latina, y hoy nos lo reiteraba el Dr Zea, los nexos que permiten identificar a esta región en el actual panorama mundial son fundamentalmente de orden cultural. Por supuesto, existen características de otro tipo, como la dependencia económica, que también son comunes a todos los países latinoamericanos, pero en general tales rasgos son propios asimismo de otras regiones del planeta y, por tanto, no permiten percibir la especificidad de América Latina. En comparación con otras, esta región sobresale por su alto grado de unidad cultural, cuya percepción no implica, desde luego, el desconocimiento de las fecundas diferencias que enriquecen su universo simbólico.

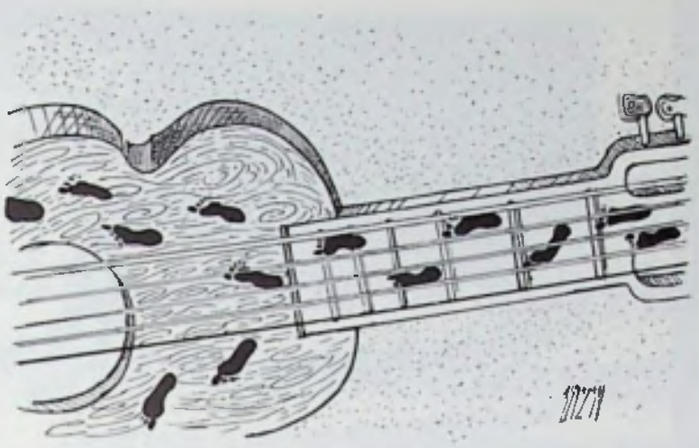
Sin embargo, según se apuntaba, para llevar a buen término un proceso de integración de magnitud internacional, no es suficiente la existencia de características comunes entre los países involucrados en él, ni siquiera cuando estas son tan intensas como en el caso latinoamericano. Resulta asimismo necesaria la voluntad integradora de personas, organismos e instituciones con poder de decisión en las instancias adecuadas. Hasta hace pocos años, en América Latina esta voluntad era débil, cuando no inexistente. Si los vínculos que permiten ver a esta región como una unidad se han mantenido hasta la fecha, no ha sido por la puesta en práctica de proyectos de la envergadura necesaria, los cuales dependen para su consecución de un decidido y sistemático apoyo estatal, sino por la propia dinámica espontánea de los pueblos latinoamericanos y por el empeño de ciertas personas, como el mismo Dr. Zea.

FRANCISCO LIZCANO FERNÁNDEZ *Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

* Este texto fue leído en el encuentro "Cátedra de América Latina" y constituye uno de los tres comentarios sobre la conferencia magistral del Dr. Leopoldo Zea, acerca de la educación y la cultura en latinoamérica. Este evento, organizado por la UNAM y la UAEM, se desarrolló en Toluca, en las instalaciones de la UAEM, los días 17 y 18 de marzo de 1993

Desde luego, han existido razones poderosas que permiten comprender esta inhibición de los Estados latinoamericanos. Entre otras cuestiones, después de sus independencias, se hizo necesario consolidar las nacionalidades respectivas. En estas circunstancias, que como es lógico se prolongaron durante largo tiempo, acentuar lo común se percibía con frecuencia como un riesgo que podía obstaculizar el fortalecimiento de cada una de las naciones de la región. Por ello, se instrumentaron medidas y se desarrollaron actitudes que separaban en lugar de unir a los países de América Latina. En la actualidad, la situación es distinta. Las naciones latinoamericanas están consolidadas. Los temores a desaparecer o diluirse no tienen ya, pienso, fundamento. Por el contrario, es necesario el afianzamiento de relaciones solidarias y fraternas entre los países latinoamericanos. Ya no es suficiente la perpetuación de los vínculos que los han unido durante siglos. Ahora es ineludible la confección y realización de un amplio y profundo proyecto integrador, con la finalidad de que la región incremente de manera sustancial su presencia en el escenario mundial, no para imponerse sobre nadie sino para liberarse de dependencias indeseables y desarrollarse de manera más autónoma. Como ha sucedido desde los albores de la humanidad, la unidad sigue constituyendo un factor de máxima importancia para defender los intereses de los grupos más débiles.

En este contexto, las instituciones educativas deben desempeñar un papel fundamental, pues constituyen factores de máxima importancia en la transmisión, generación y difusión de la cultura; aspecto que, como se señalaba, constituye el vínculo más fuerte entre los países latinoamericanos. Por fortuna, existen ciertas bases de las que partir y algunos ejemplos a seguir. También en este aspecto, se debe destacar la tarea realizada por el Dr. Zea, que no sólo ha descollado por su labor creadora sino también como coordinador y difusor de múltiples iniciativas latinoamericanistas. Esta Cátedra de América Latina que hoy nos reúne sería uno de los muchos ejemplos que se podrían poner al respecto. Sin embargo, en la actualidad se hace necesario que de manera general y coordinada las instituciones educativas de la región pongan en práctica proyectos ambiciosos y de largo aliento con una finalidad primordial: potenciar la conciencia latinoamericana, es decir, el sentimiento de pertenencia a una de las grandes regiones culturales del mundo de hoy;



sentimiento que no es antagónico sino complementario al de tipo nacional, e incluso, según lo ha señalado el Dr. Zea, puede potenciar a este. Los mecanismos principales los ha apuntado el Dr. Zea en varias ocasiones, y los ha reiterado hoy: desarrollar los planes de estudio y centros de docencia, investigación y difusión necesarios, para que, por una parte, a lo largo de todos los niveles educativos se conozcan y valoren los aspectos que han venido configurando a Latinoamérica y, por otro, se vayan perfeccionando los instrumentos de todo tipo que permitan una mejor comprensión de la realidad latinoamericana y propongan caminos hacia su realización plena.

Por último, quisiera poner de relieve el interés latinoamericanista de la institución que hoy tan generosamente nos acoge, la Universidad Autónoma del Estado de México; interés concretado sobre todo a través de su Facultad de Humanidades, en la cual me encuentro trabajando desde hace algunos años. Esta loable sensibilidad hacia los temas latinoamericanos por parte de la mencionada Facultad de Humanidades se pone de manifiesto en la mayoría de los planes de estudio que se desarrollan en su seno. Una de sus cuatro licenciaturas, la de Letras Latinoamericanas, tiene como ámbito específico de sus preocupaciones al subcontinente latinoamericano. Por otro, en la Licenciatura de Historia se imparten cuatro materias sobre historia latinoamericana, y otras cuatro tienen por objeto de estudio la filosofía a nivel latinoamericano en la Licenciatura de Filosofía. Además, en los últimos meses se llevó a cabo la reestructuración del Plan de Estudios de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, la cual ha venido funcionando desde hace casi 20 años •



Havana. Anónimo del siglo XVIII •

"La Habana, 1933" (capítulo de la novela *Dominó de Dictadores*)

ALFREDO ANTONIO FERNÁNDEZ PÉREZ

Teo Tellez regresó a su casa en extremo apesumbrado. Para la cena, Felipa le preparó carne asada con papas sumergidas en mantequilla derretida. No probó bocado. Corrió a encerrarse en su habitación. Esa noche, no durmió. Al amanecer, se asomó a la ventana y ahí estaba la pareja de sicarios de la víspera debajo del farol del alumbrado público espiando discretamente el garage de la mansión.

Teo Tellez arrojó al fondo de una bolsa de viaje un par de camisas, un pantalón, una manta, un par de zapatos y una toalla. Frente al amplio espejo del baño, finalizó el arreglo colocando sobre sus hombros una chaqueta deportiva. Del interior del closet, extrajo un revolver calibre treintaiocho de cachas nacaradas regalo póstumo de su padre. Lo colocó en el interior de la funda sobaquera, cerciorándose de que estuviera cargado, y en ambos bolsillos del saco, repartió una veintena de proyectiles. Acercó el rostro a la luna del espejo, extrajo un frasco de agua de lavanda del botiquín, perfumó su rostro y empapó el pañuelo hasta quedar conforme con el penetrante olor que emanaba de la tela. Al salir de la habitación, la vieja criada Felipa intentó detenerlo con el pretexto de que el desayuno se encontraba servido.

— Llevo prisa, Felipa. Si preguntan por mí, dices que estaré fuera un par de días —se despidió con un beso Felipa y trazó la señal de la cruz delante de su rostro.

La pareja de sicarios de guardia en la esquina de la casa simuló no verlo cuando partió raudo en el auto NASH al que previamente cubrió con la capota de lona oscura. La ciudad de La Habana aún hervía con la intensa agitación política de los días pasados. En varios puntos de la ciudad la policía derribaba barricadas levantadas con amontonamientos de piedras y cabillas; en las bocacalles de la barriada de La Víbora se edificaban parapetos con sacos de arena y encima de ellos asomaban los oscuros hocicos de carabinas y de ametralladoras. Pensó Teo: señal de que se avecinan nuevas batallas. Su reloj marcaba las siete de la mañana en el instante en que el vidrio del parabrisas delantero del auto vibró como si fuera a estallar. Segundos

ALFREDO ANTONIO FERNÁNDEZ PÉREZ (Cuba, 1945). *Narrador, ensayista y guionista cinematográfico.* **Obra publicada**: El candidato (*Novela*), *Premio Unión Nacional de Artistas y Escritores de Cuba, 1978, 2a. ed., UNEAC, 1988.* Crónicas de medio mundo (*Relatos*), *Editorial Letras Cubanas, 1982.* La última frontera, 1898 (*Novela*), *Finalista Premio de la Crítica de Cuba, 1995.*

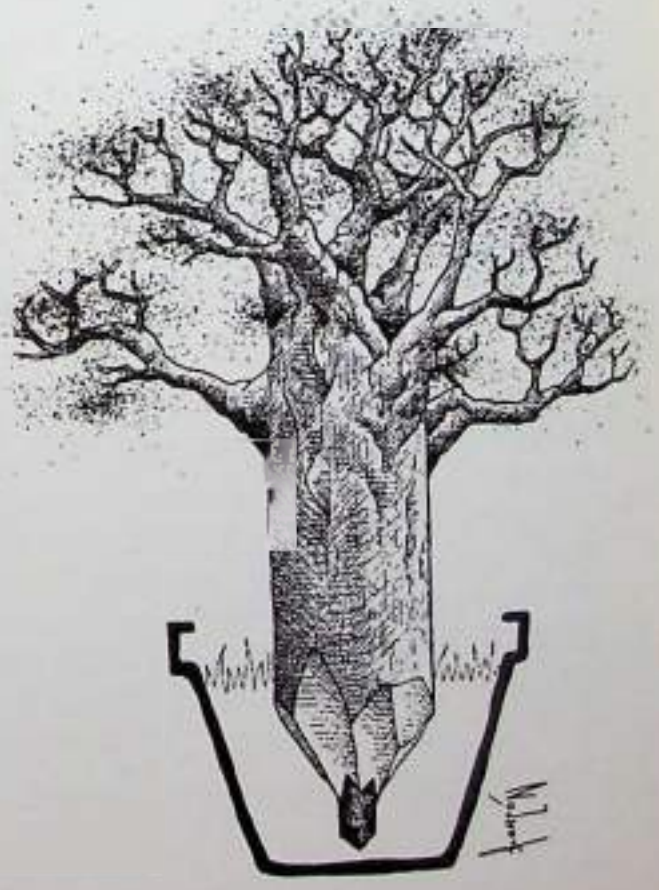
Del otro lado del recuerdo (*Novela*), *Editorial Letras Cubanas, 1988.* Los profetas de Estelí (*Novela*), *Feria Libro Guadalajara, 1990.* Lances de amor, vida y muerte del Caballero Narciso (*Novela*), *Premio Razón de Ser, 1989 Premio Alejo Carpentier, 1993.*

— *"La Habana, 1933", capítulo de la novela*: Dominó de Dictadores (*inédita*), *Premio Razón de Ser, 1992.*

después, varias explosiones, cuyas ondas inundaron la Avenida de Rancho Boyeros, levantaron en vilo al auto y Teo no tuvo más remedio que detenerse. A lo lejos, sintió el inconfundible tableteo de las ametralladoras. De nuevo la historia y, pensó Teo: siempre me toca a mí. Había comenzado el combate por el dominio del Hotel Nacional y en sus oídos rebotaron las palabras escuchadas de labios del general Menocal: "se han metido en una ratonera, y el gato los va a cazar". Murmuró Teo entre dientes: "Pamela, Pamela, Pamela". Se introdujo de nuevo en el auto. Avanzó rápidamente hasta la intersección de las Avenidas de Boyeros y Carlos III. Trepó a lo largo de la Calle G. Al llegar a la Avenida 23, de nuevo las explosiones sacudieron el asfalto y lanzaron sobre las aceras a los vehículos que recorrían la doble vía. Teo disminuyó la velocidad y miró a un costado de la avenida solitaria: nubes de humo y pólvora se elevaban por encima de los altos edificios de la barriada de El Vedado. Si el cálculo no era equivocado, meditó Teo: los disparos artilleros provienen de lo alto de la Colina Universitaria. Puede que de las azoteas de las Escuelas de Física y de Ciencias Comerciales. Pensó: ¿o quién sabe si del mismísimo edificio de la Rectoría?

En la esquina de G y 23, torció el rumbo a la derecha y se aventuró con el NASH en la profundidad de la Avenida 23 en dirección del mar. Dobló a la izquierda en la intersección de 23 y N, torciendo nuevamente a la derecha esta vez para embocar a la Calle 21 y, de inmediato, frenar en seco al encontrar obstruida la vía en el cruce 21 y O. "Pamela, Pamela, Pamela", repitió Teo, agresivo. A escasos cien metros de distancia se encontraba la impresionante mole de ocho pisos del Hotel Nacional, con su fachada morisca de balcones voladizos y balaustrada de arabescos, volutas y torcidas espirales. Del otro lado de los jardines y del court de tennis del Hotel Nacional, en una gasolinera del Standar Oil, se encontraba enclavado el puesto de mando militar desde el que se dirigía el ataque contra el hotel. Las ametralladoras calibre cincuenta vomitaban intenso fuego y el circuito de balas trazadoras cortaba la bruma neblinosa del amanecer.

Teo Téllez colocó la palanca de conducción del auto NASH en reversa y descendió por la Calle N hasta alcanzar la esquina de la Avenida 23 dobló a la izquierda y, en la intersección de Avenida 23 y Calle Infanta, un nido de ametralladoras manipuladas por policías fue barrido por los certeros disparos de fusil que le dirigían los grupos de amotinados desde los altos de la azotea del Hotel Nacional. Del otro lado de la Avenida 23, en una honda furnia cerca del muro de El Malecón, sirviéndose de una pared rocosa como eficaz parapeto, una batería de morteros del Ejército ripostaba al fuego de los estudiantes atrincherados en la Universidad. Con inigualable precisión de bombardeo un racimo de obuses estalló a la entrada del Hotel Nacional, en el vecino court de tennis y en medio de la alberca lanzando al aire un largo surtidor de agua hirviente. Al ver el chorro de agua que flotaba sobre el jardín del hotel, Teo suspiró emocionado y apretó a fondo el pedal del acelerador. Se alejó por El Malecón y ya, en la lejanía, mirando a través del cristal retrovisor, alcanzó a ver una fragata de guerra que, con marinos y soldados desplegados sobre cubierta, abandonaba el puerto, navegando a toda máquina a lo largo del litoral habanero. "¡Pamela!", "¡Pamela!", "¡Pamela!"; recitó Teo entre dientes: ¿qué será de tí, amor mío, sitiada por mar y tierra?



Teo Tellez enfiló la ruta a lo largo de la Avenida de Línea atestada de vehículos que sonaban insistentemente las bocinas y de ambulancias que ululaban lastimosamente conduciendo decenas de heridos. En las esquinas, militares y hombres vestidos de civil, portando brazaletes de diferentes partidos



políticos anudados a los brazos, patrullaban las calles armados de fusiles, ametralladoras y pistolas. El garage Alfaro, situado en la esquina de Avenida de Línea y Calle O, estaba fuertemente custodiado por carros policiales blindados y camiones del Ejército cargados de militares. Dentro hay un peje gordo, pensó Teo: ¿quién será? A pesar del aparatoso anillo militar plantado en los alrededores del garage, ni uno solo de los soldados disparaba y no parecían tener ojos para el combate por el dominio del hotel que tenía lugar a diez cuadras de distancia del establecimiento gasolinero. "Sí, sí, repitió Teo, un peje gordo encerrado en su pecera".

Teo estacionó el auto NASH en la intersección de Avenida de Línea y Calle M. Como un civil cualquiera se mezcló con el grupo de curiosos y los diferentes custodios que, fusiles en alto, voceaban órdenes sin cesar y saltaban de una acera a otra auxiliando a los heridos a ingresar dentro de las ambulancias. Más allá, se abría una enorme furnia como la que viera en Malecón y 23. Diferente de la anterior, que era de pared rocosa y albergaba un emplazamiento de morteros, estaba cubierta de vegetación y sin vigilancia alguna de soldados. Teo no lo pensó más, se alborotó los cabellos, se rasgó la camisa, extrajo su revólver y, disparando un par de tiros al aire, echó a correr hacia el enorme agujero.

—¡Porrista, porrista! ¡Párate, hijoeputa!— voceó Teo desesperado y se internó en los matorrales.

Dentró del monte, disparó un par de veces más, sin dejar de gritar. Al ver que no lo seguían, gimió entre las yerbas como si estuviera herido. Arrancó a correr nuevamente. Salió al parqueo del Hotel Nacional: cien metros más de carrera y alcanzaba la entrada, jadeó Teo, y se impulsó. Una granizada de balas hizo saltar chispas de los techos de los autos arrimados a la acera y astilló los vidrios del limpiaparabrisas delantero de un Ford. Teo se lanzó al piso, debajo de un Hudson de lux. Desde la puerta del hotel, ripostaban al fuego y Teo calculó que si se incorporaba podrían confundirlo con un enemigo infiltrado dentro de sus líneas y resultaría fácilmente barrido a tiros. Se aplastó debajo de la carrocería del Hudson, avanzó a rastras y salió por la parte delantera. Buscó refugio detrás del portamaletas de un viejo Mercury. Nuevas ráfagas hicieron zozobrar aún más su ánimo. Desde su posición, encorvado, sólo con levantar la cabeza levemente, Teo Tellez podía ver a los francotiradores de ambos bandos enfrascados en mortal duelo. Cincuenta metros más y, con un poco de suerte, pensó Teo: llegaría a la meta. Extrajo el pañuelo perfumado del bolsillo superior del saco. Se enjugó el rostro sudoroso. Se levantó del suelo, pausadamente, en medio de una descomunal lluvia de balas. Avanzó lentamente, hacia la entrada. Al ver que una pareja de defensores del recinto hotelero le apuntaban amenazadoramente con sus ametralladoras, Teo Tellez levantó sus manos desarmadas y se dirigió hacia ellos.

— Soy amigo, no disparen . . .— confirmó apacible, sudoroso bajo el sol y sintiendo las balas repicar por doquier, Teo.

Seis hombres, armados con ametralladoras Thompson, ocupaban el lobby del hotel; por parejas, se turnaban para disparar. Los hocicos de las armas vomitaban fuego y humo y el carapacho metálico relucía al rojo vivo. Uno de los defensores del hotel comunicó al piso alto, a través de un teléfono interior, que mantenían con

ellos a un prisionero. Un rato después, se abrió la puerta metálica del elevador. Teo se vio encañonado por un por un par de ametralladoras a las que se sumaron dos escopetas de perdigones empuñadas diestramente por la pareja que bajó al lobby en el ascensor.

— ¿Que buscas aquí? —preguntó uno de los hombres y sus palabras se perdieron en mitad de una cortante ráfaga de ametralladoras.

— Soy Teodoro Tellez, amigo de ustedes. Me envía el general Menocal como enlace —extrajo su cédula de identidad—. Aquí, en el hotel, hay gente escondida que puede dar fe de lo que digo.

El interrogador bajó la ametralladora. Se frotó los ojos, cansados y rojos por la falta de sueño y Teo aprovechó para mirar la hora en el enorme reloj de péndulo colgado de la pared del lobby: diez de la mañana.

—Diga, pronto, ¿quiénes son sus conocidos? —preguntó torvo el interrogador y de nuevo sus palabras fueron sepultadas por una ola de disparos.

— El coronel Arturo Ramagosa . . . y su esposa Pamela Rivas —indicó Teo, preciso—. ¿No los conocen?

El interrogador, sin responder, miró a sus compañeros y Teo pensó: acerté, dí en el blanco.

Custodiados por una pareja de insurrectos armados con escopetas de caza, Teo subió en el elevador hasta el piso cuarto. Fue conducido al interior de una lujosa suite, y allí, para su asombro, reconoció de inmediato al general Sanguily como el hombre que estaba acostado en una cama con una botella de plasma sanguíneo encajada en la vena del brazo derecho.

— Siéntese ahí . . . —indicó uno de los insurrectos y Teo fue a dar al fondo de un sofá recostado contra la ventana.

Apoyado en la pared vecina, había un militar con el fusil *Springfield* encajado entre las piernas. Teo imaginó que dormitaba en mitad de la guardia. Se asombró al ver el charco de sangre coagulada sobre la alfombra marrón. Al ladear la cabeza del militar, descubrió, asombrado, que tenía destrozada la mitad del cráneo por el impacto de una bala.

— Lo mató un francotirador enemigo —explicó sin emoción un custodio—. Estaba asomado ahí, en igual posición que usted.

Teo Tellez se apresuró a apartarse del vano de la ventana abierta. Y sí, ahí, sólo con mirar unos segundos, pudo ver las azoteas de los edificios vecinos erizados de hombres armados apuntando persuasivamente hacia la amplia fachada del hotel. Ruidos de pasos en el pasillo lo hicieron volver su atención hacia el exterior de la habitación. La puerta se abrió, y un nuevo par de hombres armados, se hicieron a un lado para que entrara un tercero. No más vio su cuello estirado y pecoso, su aire altivo y distante, su blanca indumentaria que apenas disimulaba el pegajoso sudor del trópico. Teo Tellez comprendió que se encontraba en presencia, nada más y nada menos, que de Benjamin Sumner Welles, el embajador norteamericano que negoció la salida del país del dictador Machado. "¡Quién lo iba a imaginar aquí!; pensó Teo: ¿habrá venido a negociar también la salida de los militares machadistas sublevados?

A través de la ventana encristalada de la habitación, Teo vio llegar al parqueo una ambulancia con bandera blanca que llevaba estampada en el centro una enorme cruz roja. No se produjeron nuevos disparos y Teo calculó que Welles, al menos, había sido capaz de negociar una tregua entre ambos bandos contendientes. ¿Cuánto tiempo durará?: pensó ¿suficiente para que encuentre a Pamela? Colocaron una ruedita debajo de cada uno de los ángulos de la cama en la que Sanguily, puro nervio, vociferaba que siendo él un viejo general independentista no se dejaría gobernar por un sargento, y mucho menos un sargento mestizo, como ese

advenedizo sargento mulato Fulgencio Batista y Zaldívar. Los insurrectos empezaron a empujar la cama en la que yacía acostado Sanguily y Teo, conminado por uno de sus custodios, se hizo cargo de la cabecera. A duras penas, logró rebasar la puerta de entrada de la suite nupcial. Ya en el pasillo, rodó libremente hasta llegar al elevador y durante el descenso de los cuatro pisos Sanguily no dejó de proferir bravatas ni un segundo. Fuera del elevador, los esperaba un pequeño ejército de hombres armados con escopetas, ametralladoras y pistolas que se abrieron paso como escoltas acompañando a Welles y Sanguily hasta la ambulancia de la Cruz Roja Internacional. Las puertas traseras se cerraron, y el vehículo partió en medio del trepidante sonido de la sirena.

Un camioncito pintado de verde, colocado a un costado de la entrada principal del hotel, aprovechó la salida de la ambulancia para introducirse clandestinamente en el parqueo. Los custodios se apresuraron a ayudar en la descarga. De la parte trasera, brotaron ruedas de queso amarillo, ristras de ajos y chorizos, pencas de bacalao, un par de sacos de arroz y uno de papas. La mercancía fue recibida con grandes muestras de alegría, rápidamente trasladada a la despensa del hotel antes de que se reiniciara el bombardeo.

— ¡Ganamos! —comentó uno de los custodios y Teo sonrió, comprensivo—. Es lo que dicen todos los que llegan. Por cada baja nuestra, ellos han tenido una docena. . . o más.

— ¿Y? —preguntó Teo, cordial—. ¿Cuántos son ustedes? ¿Nosotros, quiero decir?

Una explosión sacudió el edificio y lanzó a Teo contra la pared enjalbegada de azulejos moriscos. Apenas sin reponerse de la sorpresa, los defensores del hotel corrieron a través del lobby, pero no hacia la entrada como otras veces sino hacia el fondo. Teo corrió tras ellos y se vio de repente en medio del patio interior del hotel, frente al litoral habanero. A un par de kilómetros de distancia, balanceándose suavemente sobre el mar, la fragata de guerra con los cañones desenfundados y apuntando amenazadoramente hacia ellos aguardaba la nueva orden de disparar.

El primer disparo abrió un cráter humeante en medio del césped. Desde la azotea del hotel, uno de los insurrectos dio aviso de que volvían a disparar. Al levantar las cabezas y mirar hacia el mar, sintieron la seca denotación, vieron el chispazo de fuego y la nubecilla de humo gris que brotó del ánima del cañon, escucharon el silbido del proyectil, pero nadie se movió de su posición. Permanecieron firmes, de pie, desafiantes, pegados al suelo, hasta que el proyectil, en lugar de caer en los amplios jardines del hotel, fue a encajarse directamente en la pared rocosa del farallón que resguardaba el edificio, encima de la bateria de morteros enemigos, provocando un alud de piedras y tierra que los dejó medio sepultados.

— ¡Ganamos! ¡Esta guerra la ganamos nosotros! —voceo alborotado el custodio y Teo se limitó a sacudir la película de arena que cubría el hombro derecho de su chaqueta deportiva.

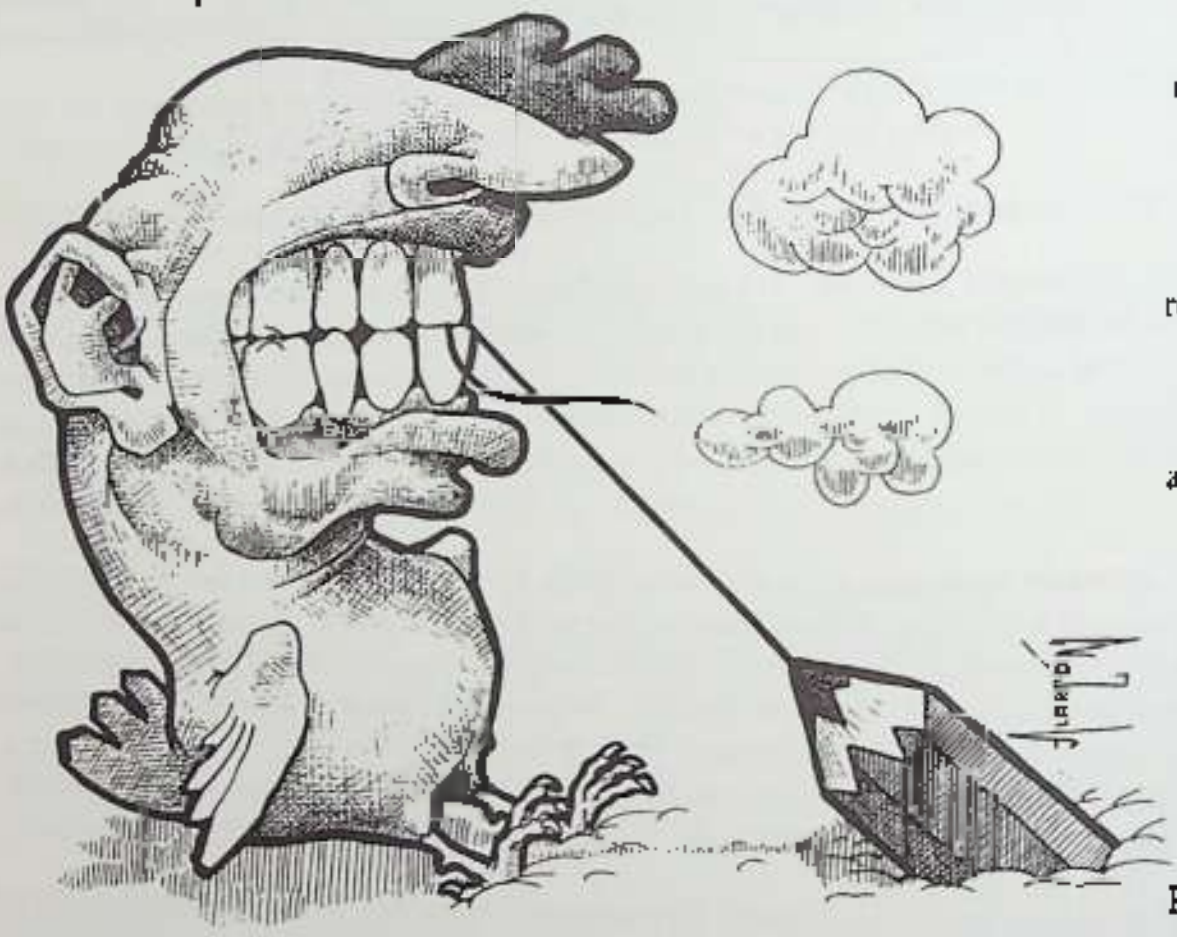
Gritos de entusiasmo brotaron en los pisos altos del hotel. Teo Tellez, alarmado, volteó a mirar hacia arriba. Vio cientos de cabezas asomadas en balcones y ventanas. ¿Cuál será la de Pamela?, pensó. La algarabía era enorme, como en los días de fiestas patrias. Teo calculó en mil las cabezas asomadas. Pensó: un batallón entero. Volteó a mirar detenidamente, y sí, ahí, a la altura del piso siete, al final de la hilera de ventanas, del lado izquierdo, una mujer de pelo negro ondulado permanecía tímidamente asomada en el borde del balcón. "Pamela, Pamela, Pamela", silabeó Teo.

— ¡Pamela! —rugió Teo y su grito se perdió en medio del estruendo de las voces.

Teo Tellez agitó su mano, el pañuelo blanco, el revólver en alto. Y Pamela como distraída, distante, en otra galaxia. Pensó Teo: Dulcinea en su atalaya. Allá se fue veloz, émulo del Quijote, apartando a su paso a los defensores armados del hotel. Se encerró en el elevador de jaula metálica. Oprimió el botón negro con el número siete estampado en el centro. A la altura del piso tres, la luz del solitario foco interior pestañeó, se apagó de repente y el elevador tembló como en mitad de un terremoto. Teo fue catapulteado contra la rejilla

metálica. Nada. No se abría. Estaba trabada. Mirando el indicador de pisos, comprobó que la máquina se había detenido entre los pisos tres y cuatro. Sin pérdida de tiempo, abrió la rejilla de ventilación colocada en el techo del elevador, se aferró con ambas manos del borde del agujero y suspiró feliz al asomar la cabeza en el hueco del respiradero.

Con sumo esfuerzo, logró extraer el cuerpo y se aplastó sobre el techo de la cabina del elevador envuelto en una verdadera maraña de cables y de cordones eléctricos. Pensó: si la luz vuelve, me fulmina un rayo. Corrió los cerrojos y pasadores de la puerta de la salida. Se levantó. Probó a abrir con ambas manos y no pudo. De nuevo cobró impulso. Se lanzó contra el cierre metálico embistiendo con el hombro en medio de la juntura que cerraba ambas puertas. Teo se vio en mitad del pasillo abandonado, a oscuras. Miró al fondo y por ahí debía encontrarse la escalera. Trepó apresuradamente, de dos en dos, los peldaños de los pisos cinco y seis. Llegó jadeante a la embocadura del piso siete. Se asomó. No había nadie en el pasillo. Corrió desesperadamente hacia hacia el fondo. Se detuvo frente a la habitación rotulada con el número 762. Golpeó repetidas veces la puerta sin encontrar respuesta. Intentó probar con la siguiente. Al disponerse a tocar, la puerta se abrió de repente. Enmarcado entre la pared y la puerta, apareció el rostro de su amada Pamela. Al verlo aparecer, Pamela Rivas mudó de color y se quedo sin habla. Teo Tellez, nervioso, acabó de empujar la puerta de una patada y corrió a abrazarla en mitad de la habitación.



— Siglos que te busco sin encontrarte —murmuró a punto de la angustia y del ahogo, Teo—. ¿Cómo te fue?

Pamela se retiró un tanto para poder contemplarlo mejor. Rozó su rostro con ambas manos y acarició sus cabellos y nuca.

— Pensar que estabas aquí, en el hotel —recitó Pamela— Y yo sin saber nada de tí. . . tan cerca los dos.

Teo Tellez dirigió la atención hacía el fondo de la habitación; vio un solitario fusil *Springfield* recostado contra el vidrio de una ventana

— ¿Tuyo? —preguntó intrigado Teo— ¿Montabas guardia?

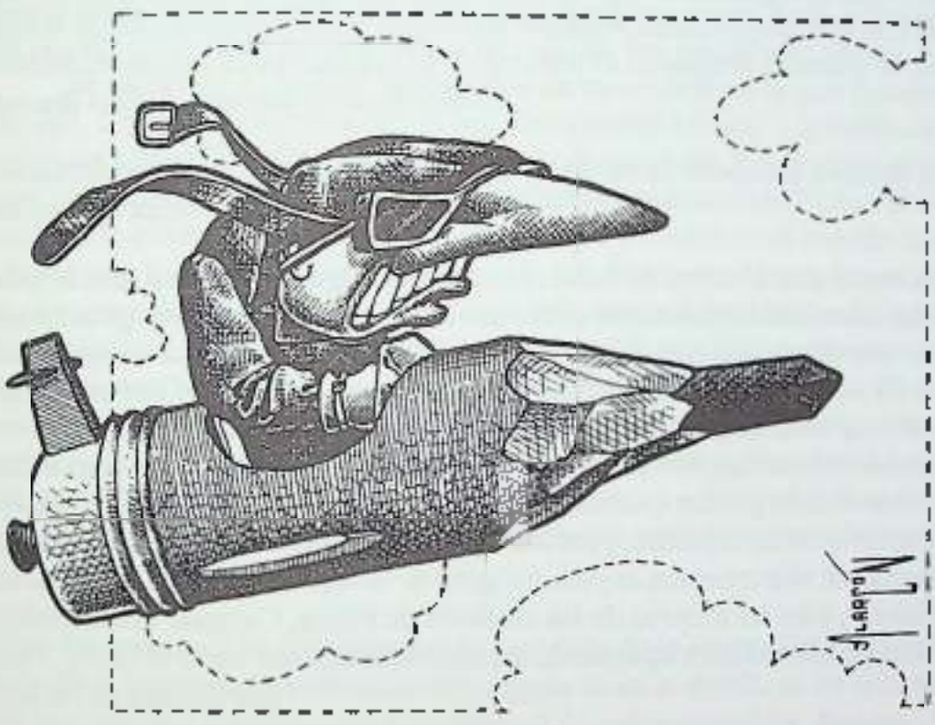
Pamela Rivas se alarmó. Permaneció a la expectativa. En lugar de responder, se apresuró a cerrar la puerta de la habitación.

— Es de Arturo —respondió alarmada—. Lo llamaron sus compañeros de la azotea. Tú bien sabes que él es experto tirador del Ejército. Al sentir pasos en el pasillo —suspiró Pamela—, abrí la puerta pensando que era él. . . y eras tú.

Teo Tellez la volvió a abrazar fuerte, contra el pecho, y Pamela temblaba de los pies a la cabeza

— Arturo puede volver en cualquier momento, Teo, por Dios —rogó Pamela y de repente se sintió empujada hacia el lecho.

Teo la derribó sobre la cama. Levantó su vestido, presuroso. Las largas piernas y los blancos muslos de Pamela quedaron al descubierto. Teo contempló, extasiado, el ardiente panorama de la carne femenina revuelta mientras se apresuraba a zafar la correa del pantalón y desabotonaba la bragueta. Pamela flexionó ambas piernas a la altura de las rodillas. Apoyó los pies desnudos en el borde de la cama. Teo se echó sobre ella, suavemente. Con preciso movimiento de la mano derecha, Teo apartó las piernas de Pamela y adelantó su miembro erguido entre los muslos de su amada húmedos de palpitante sudoración vaginal. Tembló el vidrio alto de la ventana que tapiaba el balcón. Segundos después, al caer Teo sobre Pamela, la mole de ocho pisos del Hotel Nacional fue impactada por un certero disparo de mortero en mitad de la fachada. Teo desgarró la porción superior del vestido de Pamela. Sus breves senos brotaron erguidos; el balcón de la habitación vecina se desplomó. Una lluvia de trozos de mármol y herrajes retorcidos cayó en medio del patio delantero del hotel. Teo besó los pezones, acarició las vibrátiles terminaciones, los lamió gustoso. Con la punta de la lengua, enjugó la saliva que permaneció adherida en medio de la diminuta y estrecha canal que separa ambos senos. En el frontis del Hotel Nacional quedó abierta una gigantesca tronera y a través de ella brotaban largos chorros de agua provenientes de las tuberías afectadas con la explosión del obús a la altura del piso cinco. Teo Tellez acabó de enterrar la punta de su miembro erecto dentro de la vulva y Pamela, al contacto de la carne, enterró sus uñas en sus brazos y el ardor que le provocó la piel desgarrada hizo que Teo, con ánimo homicida, terminara por penetrarla febrilmente. La luz se cortó, la habitación quedó en penumbras y en el silencio de muerte que invadió los pisos altos del hotel, la pareja escuchó el ruido inconfundible del agua derramada a borbotones en las habitaciones vecinas inundando el pasillo, deslizándose por debajo de la puerta de la habitación que ocupaban. Pamela Rivas empezó a jadear. Abría y cerraba muslos y Teo, con precisión de cirujano, introducía y extraía el miembro en los breves segundos de respiro que mediaban entre uno y otro espasmo. Abrazados en mortal unión, Pamela Rivas, más que pedir al cielo una gracia, rogó anhelante para que finalizara pronto la febril posesión y Teo Tellez, desmedido, la penetró en toda su longitud mientras Pamela cerraba muslos y piernas, esfínter anal y vulva, arqueaba su espalda, se erizaban sus cabellos, gemía, lloraba como una loca, lanzaba patadas al aire y el techo de la habitación, lentamente, se desplomaba en una esquina, cayeron trozos de pared, pedazos de cornisas y abundante yeso se depositó sobre muebles, estanterías y cristales. Finalmente, una gruesa nube de polvo penetró por la ventana abierta y el agua acumulada en el pasillo terminó por abrir la puerta de la habitación en el instante en que Teo eyaculó como fiera en celo inundando de espeso semen la más remota intimidad de la vagina de su amada Pamela.



Teo Tellez se aventuró en el pasillo en penumbras y sus zapatos levantaron remolinos de agua empozada

sobre la larga alfombra marrón. Detrás de él, dentro de la habitación, Pamela, trepada sobre la cama, componía su vestido mientras miraba desconcertada y con creciente temor el lento ascenso del nivel del agua. Cucarachas y ratones flotaban a la deriva en medio de la corriente y Teo se preguntó cómo era posible que lujosas suites y recámaras nupciales del Hotel Nacional que era la joya del turismo internacional radicado en Cuba, se hubiera convertido en cuestión de segundos en depósitos de alimañas. Aunque no se habían producido nuevos impactos de obuses, trepidaban las ametralladoras y el combate, a juzgar por la intensidad del tiroteo, debía ser cada vez más intenso en el área del parqueo y en los jardines aledaños al hotel

Teo Tellez subió despaciosamente la escalera interior del hotel que conduce al piso ocho. Se asomó en la boca del pasillo. La inundación aún no había alcanzado las instalaciones del piso ocho y la alfombra marrón se extendía como una inmensa avenida a lo largo del pasillo. Al advertir su presencia, los defensores del reducto le pidieron que se identificara. Teo, orgulloso, mostró su brazalete de insurrecto, y les contó brevemente la odisea vivida con los disparos artilleros, la inundación y la colaboración que prestó en el traslado del cuerpo enfermo del veterano general Sanguily. Los hombres regresaron a sus puestos tras las ventanas y, desde ahí, tiroteaban con precisión cuanto vehículo transitaba por las calles aledañas al hotel, y Teo, sintiéndose en confianza, se animó a preguntar el número de la habitación en la que se encontraba atrincherado el coronel Arturo Romagosa.

— Allá arriba, en la azotea, tiene su parapeto particular —precisó un capitán médico sublevado—. Es nuestro mejor francotirador

Teo Tellez suspiró, aliviado, como si el Destino le hubiera concedido algunos minutos más de vida. Se despidió del grupo de oficiales sublevados indicándoles que debía hablar con el coronel Romagosa un asunto de urgencia. Trepó afanosamente una escalerilla interior de incendios, retorcida y olorosa a orín. Asomó la cabeza en la azotea del hotel. El aire fresco del mediodía lo despertó, arrojó sobre su cuerpo la capa de salitre que salpicaban las olas del mar batiendo fuerte contra la hilera de arrecifes del Malecón habanero Teo Tellez contempló angustiado como las fragatas de guerra Baire y La Demajagua asumían posición de zafarrancho de combate en medio de la mar gruesa que fustigaba a su antojo los costados. Las dos naves se colocaron a media milla del litoral, escalonadamente, y no había nada que profetizar, pensó Teo: abrirían fuego de inmediato. Miró hacia la ciudad: el panorama le pareció igual de aciago. La Colina Universitaria se encontraba erizada de baterías artilleras, y en las azoteas de los edificios de Física, Ciencias Comerciales y de Humanidades, asomaban las bocas de los cañones apuntando amenazadoramente hacia el Hotel Nacional por encima de los tejados.

En cada una de las esquinas de la Calle 23, hasta alcanzar el Malecón, habían emplazado varios nidos de ametralladoras. Frente al hotel, reforzaron el puesto de mando con centenares de civiles armados de ametralladoras y emplazamientos de morteros. Si toda aquella maquinaria bélica se llegaba a poner en funcionamiento, pensó Teo, teniendo como blanco preferido un blanco inmóvil como era la mole de ocho pisos del Hotel Nacional, puede que de su estructura final, solo quedaran escombros.

Teo Tellez volteó a mirar al frente, y sí, ahí, a escasos cincuenta metros de distancia, se elevaba una graciosa torre morisca con techo abovedado cubierto de azulejos que brillaban al sol, flanqueada por cuatro diminutas torres de igual hechura árabe. Bajo el palio protector, con el largo fusil Springfield acunado entre sus brazos como un hijo querido, se encontraba el coronel Arturo Romagosa, firme en su puesto de combate, desafiante, en medio de una silenciosa encrucijada que, necesariamente, razonó Teo, minutos después, será de intenso fuego.

Los primeros en disparar fueron los marinos de la fragata Baire, seguidos de los de La Demajagua. La blanca estela de los proyectiles surcó el espacio seguida de miles de disparos de ametralladoras y del sordo rumor de las baterías de morteros emplazadas entre los arrecifes de la costa. Fue entonces que, al mismo tiempo, puede que concertados de antemano por invisibles hilos comunicativos, desde las ventanas y azoteas

del Hotel Nacional, brotó el fuego preciso de los francotiradores amotinados. Teo Tellez observó asombrado con cuanta cautela y efectividad el coronel Romagosa disparaba su fusil Springfield hasta agotar el cargador. En silencio, lo llenaba, terciaba el fusil, apuntaba despacio y, de nuevo, tiro a tiro, arrancaba al Springfield una cadencia de fuego que frenaba el avance enemigo. Otra cosa muy diferente era el demoledor fuego artillero que soportaba el edificio: el hotel temblaba de atrás hacia delante, y viceversa, según los impactos procedieran del mar o golpearan de frente. Teo Tellez sumergió la cabeza en el oscuro hueco de la escalerilla metálica. Extrajo el revólver de la funda sobaquera de la chaqueta deportiva y asomó la cabeza lentamente en el hueco de la escalerilla. El coronel Romagosa, sin hacer caso de los continuos estremecimientos del edificio que amenazaba con desplomarse, disparaba imperturbable su fusil. Desde su madriguera, Teo levantó el brazo, apuntó con su revólver y, segundos después, apretaba el gatillo, pensando con indecible fruición: "¡Pamela!", "¡Pamela!", "¡Pamela!" Repitió en silencio: "¡Pamela!", "¡Pamela!". Mientras disparaba hasta agotar el cargador: "¡Pamela!" Con el último proyectil encajado en la mitad de la frente, el cuerpo inerte del coronel Arturo Romagosa, se desplomó sobre el piso de azulejos.

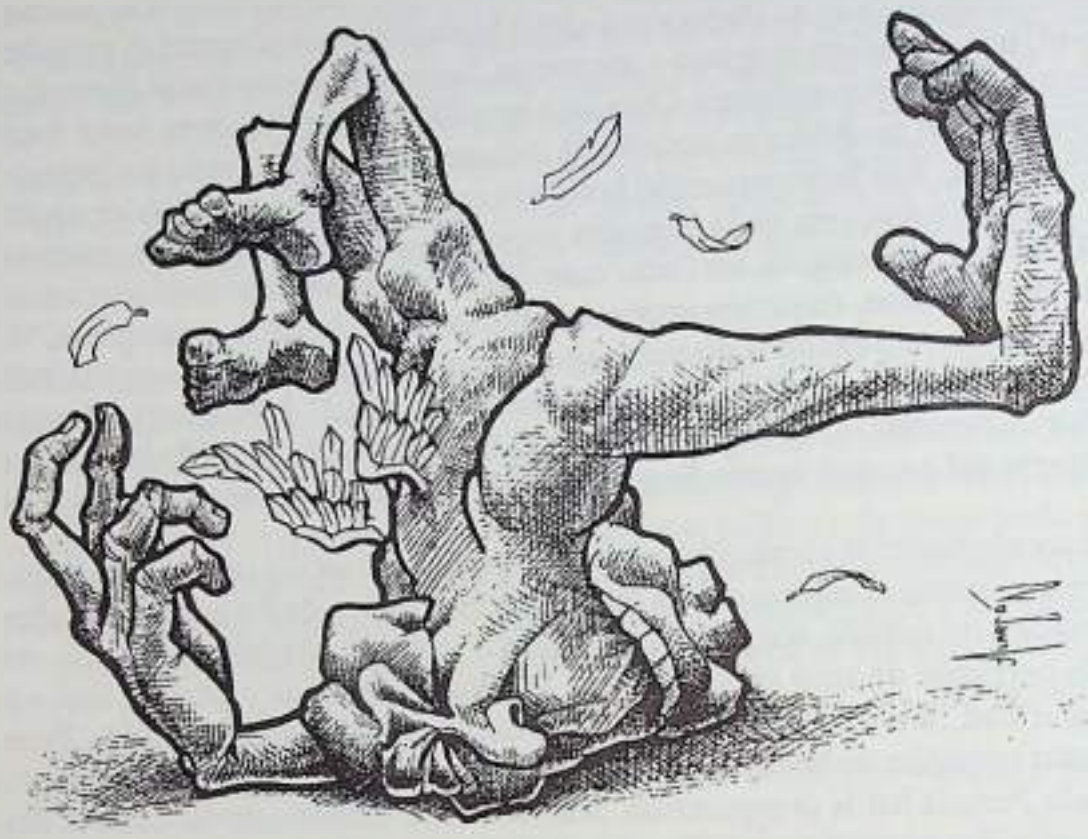
Teo Tellez descendió apresuradamente la escalerilla metálica. Los defensores del octavo piso habían abandonado la habitación. Dentro flotaba el espeso aroma de la pólvora. Encima de los lechos revueltos, latas de jugo de tomate y desperdicios de comida. Sin pérdida de tiempo, se dirigió al séptimo piso. No más se asomó en el pasillo, la corriente de agua sucia en la que flotaban cucarachas y ratones, vino a su encuentro. Chapoteando en la oscuridad, Teo alcanzó a llegar a la habitación setecientos setentaidós. Forzó la puerta de entrada con un violento empujón de hombros. La ventana abierta le proporcionó suficiente luz para percatarse de que su amada Pamela había desaparecido. Sobre el lecho cubierto de escombros, dejó abandonado el chal azul marino que Teo recogió y ocultó en el bolsillo lateral de la chaqueta deportiva. Se lanzó a toda carrera escaleras abajo. En los diferentes cruces de pisos no se veían defensores portando armas ni se escuchaban disparos. A la altura del piso tres, y advirtiendo igual silencio de muerte, Teo corrió a asomarse a la ventana que daba al frente y vio a los oficiales de la resistencia armada que, en largas hileras penitentes, estaban rodeados de policías y de gente de civil armados de ametralladoras. Los insultaban, los carajeaban, los vejaban, les mentaban las madres. A golpes de porra y empujones, los encaramaban en camiones militares y autos policiales que partían raudos. Angustiado, al pensar que se había quedado solo en el interior del Hotel Nacional, Teo Tellez se asomó a mirar del otro lado del pasillo y vio que, en mitad del patio trasero, no había movimiento alguno de tropa armada; sobre el mar flotaban las fragatas de guerra con los cañones desenfundados pero sin disparar.

Teo Tellez calculó la distancia que lo separaba de la tierra. Diez o quince metros, pensó: no más. Bajó al segundo piso. No encontró señal de vida alguna ni en el pasillo ni en las habitaciones. Se escondió dentro de la suite matrimonial rotulada con el número doscientos veintitrés. Recogió sabanas y mantas de encima de la cama. Con un brusco empujón, abrió la puerta ventana que da al balcón. Todo igual, tranquilo, y sin asomo de gente.

Se dedicó a trenzar una larga cuerda anudando sabanas y mantas. La lanzó por encima del borde del balcón, ató la punta libre a la balaustrada, y se descolgó lentamente, manteniendo pies y manos bien sujetos de la cuerda. Faltando un par de metros para llegar al suelo, se dejó caer. No más apoyó talones para aminorar el impacto, empezaba a recuperarse del choque y fue violentamente sacudido por la espalda. Intentó voltearse. Recibió un cachiporrazo en la nuca que lo lanzó al piso. Le pegaron un par de patadas en el vientre que lo hicieron arquearse de dolor.

— Así que el niño bien se nos quería escapar —comentó socarrón un policía y el par de acompañantes sonrieron satisfechos—. ¡De pie, maricón, de pie! Derechito, camina sin hablar.

Lo empujaron fuera del área del césped. Para su asombro, no lo esposaron ni le ataron las manos a la espalda. Al encontrarse solo, recorriendo el promontorio enyerbado, con tres policías detrás pisándole los talones, Teo Tellez no pudo menos que recordar el crecido número de revolucionarios antimachadistas a los que, en el pasado, se les aplicó la "ley de fuga". Pensó: en cualquier momento me la aplican a mí. Recorrió el



mismo camino que horas antes lo llevara al hotel burlando la presencia policial desplegada en la esquina del garage Alfaro. Iba tras: "¡Pamela!", "¡Pamela!", "¡Pamela!". Como ahora, en que a pesar de que estaba seguro de que lo iban a matar por la espalda, no dejaba de pensar en ella: "¡Pamela!", "¡Pamela!" Repitió bajito: "¡Pamela!" Y vio brotar lenguas de fuego del cañon de su revólver calibre treintaiocho. "¡Pamela!", "¡Pamela!", y vio caer el cuerpo del coronel Arturo Romagosa fulminado por los disparos.

Con las manos atadas a la espalda, lo condujeron al sótano del garage Alfaro, en la esquina de la Avenida de Línea y Calle O. ¡Oh, sorpresa!, gran asombro de la vida, en medio de la penumbra que albergaba el bajo techo del edificio centelleaban los faros delanteros del Cadillac blindado color gris plata. El carro estaba rodeado de policías armados, con los gruesos cristales de vidrio polarizado subidos, por lo que Teo aunque se afanó no vio nada en el interior. Se consoló con la idea de que durante sus últimos minutos de vida, pasearía por las calles de La Habana encerrado dentro de una carroza fúnebre especialmente acondicionada para trasladar prisioneros de cierta importancia. Pensó Teo: ¿acaso yo, un muerto grande?

La puerta lateral trasera del carro se abrió, y Teo, sin poder dar crédito a lo que veía, vio surgir la esbelta y bien proporcionada figura de un mulato joven que vestía uniforme militar, pelo negro y lacio y largas patillas cuyas facciones recordaba de: ¿dónde?, pensó: ¿dónde carajo lo he visto antes?

— El último niño bien que encontramos, coronel —rió entre dientes el policía sin dejar de apuntarle a la espalda con la afilada punta de su ametralladora—. ¿Qué le parece? Quería escapar del cerco del hotel colgado de una sabana. ¡Qué listo!

El Coronel achicó sus brillantes ojos negros. Lo miró fija, detenidamente. Al intercambiar miradas, Teo Tellez recordó, sí, qué duda cabía, era él, el mulato Beno, el sargento Fulgencio Batista y Zaldívar, el mismo que vigilara sus pasos en la galera durante su estancia presidiaria en el Castillo de Atarés. Se había confundido, demorado en reconocerlo porque, claro, ahora no vestía un raído uniforme militar de sargento sino un flamante traje de gala de Coronel.

— ¿Qué hacemos con él, coronel Batista? —retiró el seguro de la ametralladora el policía—. ¿Le damos boleta? ¿Una vueltecita por la ciudad para que el niño tome fresquito salado del mar?

El rostro del coronel Fulgencio Batista y Zaldívar se tornó de piedra, aindiado, remoto, inexcrutable.

— A este yo lo conozco. Déjemelo a mí, más tarde hablaré con él —taconeó, fingió una mal disimulada sonrisa el coronel Batista—. No sé qué hacía dentro del hotel, con los sublevados, siendo él antimachadista y partidario del general Menocal •

Khaos

JESÚS HUMBERTO FLORENCIA SALDÍVAR

Para Ivonne

Personajes: LÁZARO y PARMÉNIDES

Una especie de calabozo, iluminado por veladoras y decorado por crucifijos de diversos tamaños y formas. Por momentos se escucharán los chillidos de las ratas y el zumbar de las moscas. De espaldas al público, con los brazos extendidos, el padre Lázaro le reza a un enorme Cristo de mirada severa, imponente, maléfica. El padre Lázaro viste un hábito blanco visiblemente sucio.

Lázaro: Hermano, yo soy la obra de nuestro padre y el instrumento de su voluntad. Así como tú, yo he sido enviado a este mundo para salvar a mis hermanos del dolor (*Extrae un puñal con el que desgarra su ropa descubriéndose el tórax*) ¡Que mi sacrificio sirva para liberar a los mortales de todas sus angustias, de todos sus sufrimientos! Que tus generosas manos reciban mi pobre alma purificada. . . (*Tocan a la puerta*)

Voz desde afuera: Padre Lázaro, ¿me permite entrar? (*Silencio*) Padre Lázaro, quisiera hablar con usted. Le prometo que no lo distraeré por mucho tiempo de sus meditaciones.

Lázaro: Dios mío, ¿Jamás habrá paz en los ojos de los hombre? (*Como si escuchara al Cristo de sus rezos*) Sí, Señor, que tu palabra se cumpla. (*Guarda el puñal*) . . . Adelante; ya puede pasar, hermano. (*Se trata del padre Parménides*)

Parménides: (*Cubriéndose la nariz*) ¿Desde cuándo no hacen limpieza en esta celda? Parece como si todos los males del mundo habitaran aquí.

Lázaro: "Yo soy el cordero de Dios que quita los pecados del mundo. . ."

Parménides: (*Severo*) Padre Lázaro, no blasfeme; y cúbrase, por favor. No ofenda al Señor con sus extravagancias. (*Va hasta el padre Lázaro para arroparlo*) ¡Cristo protector!, ¿qué culpas estará pagando al torturarse de esta forma? (*El padre Lázaro es un hombre barbado, demacrado, cadavérico*)

Lázaro: Soy un mal hombre; acúsome de ser uno de los muchos errores de Dios.

Parménides: Reconcíliese con el Creador, hermano; yo lo absuelvo. Descanse.

Lázaro: (*Con furor repentino*) ¡Jamás! Ninguna criatura puede darle tranquilidad a mis ojos, ni sentido a los

JESÚS HUMBERTO FLORENCIA SALDÍVAR (México, 1965). *Coordinador de la licenciatura de Arte Dramático de la Facultad de Humanidades de la UAEM; becario del Centro Mexicano de Escritores, 1987-1988; libretista de programas de televisión; cuentista y novelista.*

Obra: *Mención especial en el Concurso de Primera Novela Juan Rulfo, 1988, con* En Cadena Nacional *(inédita); primer lugar del Certamen Celestino Gorostiza, 1986, con* Ferdinando, *y tercer Premio Internacional de Novela Nuevo León, 1933, con* Luna que se quiebra

sonidos que escuchan mis oídos. (*A Parménides*) ¡Aléjate de mí, endemoniado! Conozco tus ocultas intenciones.

Parménides: (*Asustado*) ¿De qué está hablando? No le entiendo.

Lázaro: He visto a tantos mutilados morir entre mis brazos...

Parménides: No, no es cierto...

Lázaro: Y su mirada me sigue atravesando las pupilas...

Parménides: Cállese, por favor...

Lázaro: ... Como reclamándome por no haberlos ayudado a salvarse.

Parménides: (*Gritando para que Lázaro lo siga acosando*) ¡Mentira; esa gente no existe! (*Pausa*) No puede existir. (*Silencio*)

Lázaro: ¿Escucha?

Parménides: No. (*Sonido de ratas*)

Lázaro: Son las madres con el hijo aún entre sus carnes y en coro agonizante porque el hambre les parte el vientre. (*Ríe*)

Parménides: Que el cielo nos proteja... Dios mío, ¿es preciso que me sometas a esta prueba?

Lázaro: ¿De qué hablas, infernal? He sentido la lepra de tu aliento, pero no me engañas y no me vencerás. Seguiré luchando en tu contra. Aún tengo fuerzas. Invocas a Dios para confundirme, pero el Señor está de mi lado... (*Cae al suelo*)

Parménides: Levántese padre... (*Con timidez intenta ayudarlo, pero el asco se lo impide*) ¡Levántese le digo! (*Ambos permanecen en su sitio. Parménides contempla el cuerpo inerte de Lázaro. Con lentitud, Lázaro recupera el movimiento*)

Lázaro: Shhh... (*Zumbido de moscas*) ¿Usted las trajo?

Parménides: (*Confundido*) ¿A quiénes? (*Lázaro busca y atrapa al vuelo una mosca que devora con avidez*) ¡Que el señor nos ampare! ¿Cómo puede usted vivir entre tanta porquería?

Lázaro: ¿Cómo puede usted vivir, allá afuera, entre tantos pecadores?

Parménides: Es nuestra misión

Lázaro: Nuestras misión no consiste en ser peces, sino pescadores.

Parménides: ¿Qué tipo de pez busca el pescador cubierto por sus propias heces, y que huele a sudores y orines?

Lázaro: A ti, hermano. Tú eres el pez que busco. (*Pausa*)

Parménides: (*Procurando huir*) Debo buscar a alguien... que me ayude a... a limpiar todo esto.

Lázaro: ¿Limpiar? Limpiar qué.

Parménides: ¡Toda esta mierda que nos rodea! Las paredes, el suelo, usted mismo. Todo lo que veo y toco está cubierto de mierda... ¡Dios caritativo y piadoso! Cierro los ojos, pero el hedor se marca en mi cuerpo.

Lázaro: El reino de los hombres no es mejor que el mío... ¿Cuál es tu nombre, hermano?

Parménides: Parménides.

Lázaro: Raro.

Parménides: Mi padre, aunque humilde, gustaba de extrañas lecturas. (*Le ensombrece el recuerdo*). Fue estricto con nosotros... Siempre tuvimos que obedecerlo o atenernos a las consecuencias... y entre tantos libros, descubrió el nombre de mi condena... (*Ríe para romper con la tensión*) El problema fue cuando me llevaron a bautizar, ya que Parménides no es nada cristiano.



Lázaro: Una vida desperdiciada en el miedo y la sumisión. Una vida sin poder regir tu propia vida. ¡Que pena!

Parménides: ¿Qué dice?

Lázaro: Que el miedo es la mayor de las esclavitudes; que el rencor es el mayor de los dolores.

Parménides: (*Esquivo*) ¿Qué cosas está diciendo?

Lázaro: Que eres religioso porque fuiste obligado por otra conciencia pero no por la tuya, y eso se entiende porque siempre has negado la existencia de Dios.

Parménides: Usted no comprende. Mi padre quiso que fuera sacerdote, pero así lo decidí también.

Lázaro: ¿Lo decidiste tú, o era la mejor forma para deshacerte de quien tanto te hacía sufrir?

Parménides: (*Justificándose*) De esta manera pude acercarme a Jesucristo y servirle. Además, mi padre murió hace muchos años, cuando apenas tenía cinco años.

Lázaro: (*Irónico*) Mientes, Parménides.

Parménides: ¡Es verdad! ¿Por qué nadie me cree?

Lázaro: Porque la imagen de tu padre aún te persigue, porque su voz implacable sigue reprimiéndote cada vez que sientes culpa.

Parménides: ¿Culpa? No confunda la culpa con el respeto. Recuerde que debemos honrar a nuestros padres.

Lázaro: Honrarlos, es verdad. Pero métete en la cabeza que ni siquiera los padres tienen derecho a humillar a sus hijos; quien ofende a los hijos, denigra al Creador, y quien se deja utilizar es un mayor pecador y no merece la tranquilidad de su espíritu.

Parménides: Mejor háblele de usted. (*Ríe*) Su enfermedad es más importante que la historia de mi vida.

Lázaro: (*Cínico*) Hubieras preferido matarlo, dí la verdad. Odiabas a tu padre como sólo puedes odiar a la más terrible de tus pesadillas.

Parménides: ¡No! ¿Cómo podría tener esos pensamientos?

Lázaro: Así es, ¿cómo puede un hijo desear la muerte de su propio padre?, pero así era.

Parménides: ¡No, no, no! (*Llora*) Déjeme en paz, se lo suplico. ¿Por qué no me dejan solo?

Lázaro: (*Burlesco*) ¿El tuyo era un padre cruel?

Parménides: Sí, sí, mucho. Ni siquiera podía verlo de frente; me dominaba, me sometía.

Lázaro: (*Igual*) Cortarle el cuello hubiera sido la mejor solución. ¿A poco nunca se te ocurrió aplastarle la cabeza? ¿No me negarás que en tus sueños era él quien te pedía perdón?

Parménides: (*Aterrado*) Por favor, no le diga nada a mi padre. Por favor. Se supone que no debo tener sueños; tampoco tengo derecho a pensar ni a sentir. Por eso vine a este refugio de Dios para ocultarme del mundo.

Lázaro: (*Tomando un objeto del suelo y levantándolo*) Esta es la prueba de nuestra fe. Repite conmigo.

Parménides: Esta es la prueba de nuestra fe. ¿Qué es lo que lleva en las manos?

Lázaro: La inmortalidad de tu alma. Benditos todos los inadaptados. . .

Parménides: Benditos todos los inadaptados.

Lázaro: (*Divide el objeto y le entrega la mitad a Parménides*) Porque de ellos será el reino de la oscuridad.

Parménides: Porque de ellos será. . . (*Observa el objeto en sus manos*) ¡Por todos los cielos! ¡Qué sacrilegio es este!

Lázaro: Esta es nuestra esperanza en la humanidad. ¡Que el Señor nos proteja, pues existimos sin existir!

Parménides: Cállese, padre Lázaro.

Lázaro: ¡Yo te consagro, orgullo del hombre! (*Come lo que lleva en las manos*)

Parménides: ¿Qué hace, padre Lázaro? Eso es mierda.

Lázaro: Es mi cuerpo y mi sangre.

Parménides: Le ordeno que no ofenda lo más puro del universo y le prohíbo que continúe con esta misa de todos los infiernos. (*Golpea al padre Lázaro*) No condene lo que ya no le pertenece.

Lázaro: Amado Judas, tus besos no me duelen. Así que termina ya lo que has comenzado.

Parménides: (*Abatido*) Esto es demasiado.

Lázaro: (*Duro*) ¡Concluye tu tarea, Parménides!

Parménides: (*Indignado*) ¿Cómo se atreve a darme órdenes, usted, que es el menos digno de llevar ese hábito.



Lázaro: Porque fuí hecho a semejanza de Dios, porque finalmente seguirás mis pasos. Te compadezco, hermano.

Parménides: Su lástima no me sirve para nada; mejor guárdela para cuando su alma sea juzgada; y que Dios perdone su boca y sus actos, porque la locura no le permite controlarlos.

Lázaro: Gracias. Ahora entiendo por qué te enviaron conmigo. Creo que serás un buen servidor de la iglesia. (*Saca nuevamente el puñal y se lo ofrece*) Que el Cristo que nos observa sea tu guía; no defraudes su confianza.

Parménides: (*Intenta tomar el puñal, pero se arrepiente*) Me enviaron a ser su confesor, no. . .

Lázaro: ¡No me engañas, Parménides! Mientras tú vas, yo regreso; no ignores que yo mismo he dado el mismo consuelo. (*Obliga a Parménides a tomar el puñal*)

Parménides: Me condenaré.

Lázaro: Es la prueba de tu fe. "Quien no cree en mí, no es digno de entrar al reino de los cielos."

Parménides: (*Suelta el puñal*) No puedo. . .

Lázaro: (*Suplicante*) ¡Por favor! Tu mano es el instrumento de mi salvación.

Parménides: ¡No puedo!

Lázaro: Entonces nadie podrá salvarme.

Parménides: (*Serio*) Les notificaré a mis superiores que envíen a otro hermano; en mis manos no está la labor de otro.

Lázaro: Entonces no habrá orden en el cosmos; no habrá un sustituto que luche contra el maléfico.

Parménides: ¿Qué a pasado con el mundo? Antes de dormir se hallaba apacible, tranquilo, ahora parece que todos los odios se han materializado.

Lázaro: Sé fuerte, Parménides, porque a veces es preferible destruir el cuerpo que permitir que siga con los dolores más fuertes que pudieras imaginar. (*Toma el puñal*) Mujeres te pedirán que las exorcices de los angustiantes demonios de no saberse amadas; encubrirás a los asesinos de ancianos que torturan infantes; disfrutarás de los alimentos en putrefacción con los que la gente miserable se nutre, ya que no tienen otra cosa que ofrecerte, porque ellos no tienen otra cosa para sus estómagos que esos desperdicios. (*Le ofrece el puñal a Parménides. El Cristo de mirada contundente está enmedio*) Si no eres capaz de enfrentarte al mundo que Dios te obsequia y que nunca lograrás modificar, entonces no eres digno de seguir vivo.

Parménides: (*Sufriendo. En su rostro se marca una lucha interior*) Dios santo, dime que debo hacer. . . Contéstame, te lo suplico. ¿A quién de los dos prefieres que siga con vida? Tú eres el único que debe tomar la decisión. . . Tú eres el único que debe responsabilizarse de la muerte. . . Tú eres el único que debe condenarse. . . ¡Dios, te ordeno que me respondas!. . . Te lo suplico. Háblame. . . Dí algo, por favor. . . Te lo pido. . . Te lo estoy pidiendo. (*La habitación se ha ido oscureciendo con lentitud hasta que solamente se escuchen los lamentos de Parménides combinados con los chillidos de las ratas*)

Ciudad de México, Tenochtitlan •

Como la familia y el sol, . . . (Paráfrasis de *Romeo y Julieta*)

JESÚS I. TÉLLEZ

Personajes: *Los González:* Goyo, Popeye, Tomás, Mónica, Carmelita, Don Marcos, Doña Delia, Clarita. *Los López:* Bartolo, Mechas, Venas, Alfredo, Don Adrián, Doña Meche, Don Trini

Patio de una vecindad. Goyo y Popeye se encuentran haciendo los arreglos para una fiesta. Ellos laboran con una escalera

Goyo: ¿Invitarlos. . .? Eso sería lo último que haría en mi vida. Prefiero que a Clarita le celebren sus quince años los perros.

Popeye: Bájale. . . A mí me dijeron que te gustaba el Mechas.

Goyo: (*Lo pinta con una brocha*) No mamayes. Y cuidadito que la próxima no es de salva.

Popeye: Charros, Goyo, si la bronca es con los López, no conmigo.

Goyo: Aguas, aguas, que ahí viene un López. Popeye, ¿cuánto apuestas a que le sorrajo este huevo en la merita choya? Agárrate otros de la canasta, Pope.

Bartolo: Ora verán. Ya sacaron boleto. . . (*Los tira de la escalera*) ¿No que les gustaban los güevos estrellados? Todos los González son puro jarabe de pico. Órale, arránquense, que traigo pólvora para ustedes y otros veinte. Sobre todo al Tomás, ese que es puro fufurufo abierto. Si estuviera aquí, a ese también le daba.

Tomás: ¿Qué me dabas?

Bartolo: ¡Tomás! Te daba un gran saludo. (*Lo golpea en la pantorrilla y se echa a correr*) Y tú me dabas a tu hermana.

Tomás: Despídete de este mundo maldito. (*Persecusión*)

Mechas: No tan aprisa, Gonzalitos. ¿Por qué no te pones con uno de tu tamaño?

Tomás: Namás te estaba esperando a tí, Mechas. (*Pelea. Salen los padres*)

Don Adrián: Alto, alto. Sólo esto me faltaba. Mira nada más. Levántate, Goyo. Han destrozado los arreglos para la fiesta. Tenían que ser los López; ustedes son como la peste.

Don Marcos: Modere su vocabulario, Don Adrián, que gracias a Dios no somos de su calaña.

Doña Delia: No te comprometas, viejo.

Doña Meche: Qué le haces caso a esa gentuza. Dale de su lado.

Don Adrián: Mire los destrozos que ocasionaron sus hijos, y los quince años de mi sobrina son en un rato.

Don Marcos: Pues si piensa que se lo voy a pagar,

JESÚS I. TÉLLEZ. *Coordinador de Difusión Cultural de la Facultad de Humanidades de la UAEM.*

Obra publicada: *Diversos cuentos en varias publicaciones periódicas y semanarios.*

está usted muy equivocado.
Don Adrián: ¿Y usted que dijo? Que iba yo a estar aceptando dinero de sus puercas manos.
Doña Meche: No le hagas caso, viejo. Nada más están buscando la manera de comprometerte.
Doña Delia: Vieja meliche, a usted solamente se le va la fuerza por la lengua.
Doña Meche: Vieja alcahueta.
Don Adrián: Tranquila, mujer. Y en lo que a usted concierne, señor López, cuídese, porque la próxima vez pueden ser más que simples gritos y huevazos.
Don Marcos: Usted también cuídese, que a veces el tiro sale por la culata. Para lo que se le ofrezca, ya sabe dónde vivo. (*Mutis general. Entra el Venas*)
Venas: ¡Que!, ¡que!, ¡que!, ¿Dónde? ¿A quién me surto? Bola de rajones, nomás me vieron llegar y se les arrugó la guayaba. Desde cuando sabía que apenitas escuchaban mi nombre y palitas para qué son.
Alfredo: Hola, Venancio.
Venas: ¿Alfredo? Qué milagro, como estás. Pensé que todavía estabas en el Distrito estudiando.
Alfredo: Me escape por este fin de semana, tengo muchas ganas de ver a mi mamá y a mi papá. Venas, ¿que pasó aquí en el patio?, ¿hubo alguna fiesta?
Venas: Va a ser en la noche, pero parece que se les cayeron los arreglos. Tú sabes, los problemas de siempre con los González.
Venas: ¿Qué me cuentas de la Esperanza? ¿Ya mero hacemos mole?
Alfredo: Fíjate que me cortó. Hasta estoy pensando que ni me interesaba. En fin, ahora sé que a las viejas se les debe tratar sin miramientos, no hay que darles la mínima oportunidad de que nos echen el lazo y dejar simplemente que tiren la baba por nosotros.
Venas: Me gustan esas ideas, Alfredo. No cabe duda que los chilangos piensan con justicia y equidad.
Alfredo: Cambiando de tema, ¿los arreglos son de boda o bautizo?
Venas: Quince años, papacito. Estaría bien que para olvidar a la tal Esperanzita, te ligaras algún chamorrito de la vecindad. Te comunico que las Legorreta van a venir.
Alfredo: ¿Las mechudas esas del seis?
Venas: Las mismas, sólo que ahora están hechas unos auténticos cuerazos.
Alfredo: Por lo pronto no me interesa ninguna mujer. Cuando menos de aquí a un año te garantizo que estaré solitito.
Venas: ¿Me lo juras?
Alfredo: Por mi vida.
Venas: Qué compromiso, órale.
Alfredo: Además, ¿por qué me andas invitando si ni siquiera es tuya la fiesta? Y por si fuera poco, ¿estar en la casa de los González después de lo que pasó?
Venas: Aclaro; en el patio. El patio es de todos
Alfredo: Pero la fiesta es de ellos.
Venas: Ahí es donde está la emoción.
Alfredo: Apenas voy llegando y todavía no saludo a alguien.
Venas: Por eso no te apures. La fiesta es hasta las ocho. Así que tienes tiempo de conseguirte un disfraz para que no te descubran. Mira, búscate a Mechas, él encantado te presta hasta la zanahoria.
Alfredo: El Mechas. Ni siquiera me acordaba de él.
Venas: A poco no te acuerdas de ese retrasado mental.
Mechas: Alfredo, tantas ganas que tenía yo de verte y por fin. Al año sólo vienes dos semanas, una en navidad y otra en agosto. Desde hace quince años. Qué gacha es la vida del internado, ¿no?
Alfredo: Un poco. Como has cambiado Miguel. Solamente por el cabello te pude reconocer; por esas mechas (*Pasa Mónica al fondo*)
Mechas: Todo mundo te extraña, no hacen más que hablar del niñito Fredy ¿Ya saludaste a papá y a mamá?... (*Salen*)
Mónica: Date prisa que si no, no alcanzamos a regresar al salón de belleza. Ya es muy tarde.
Carmelita: ¿Vaa a ir al salón de la esquina o hasta el centro?
Mónica: Hasta el centro. Tengo que regresar lo más pronto posible.
Carmelita: De prisa que no falta mucho para que comience la misa; luego nos regresamos a la bailada.
Mónica: Vámonos (*Salen*)

Comienzan a arreglar la vecindad con adornos. La algarabía sube hasta que se convierte en fiesta. De la casa de los López salen los muchachos disfrazados

Alfredo: Dénme mi invitación.
Todos: ¿Invitación?
Mechas: Es cierto. Bartolo, ¿me invitas?
Bartolo: Dejame pensarlo. Mmmh..., sí.
Mechas: Invitado, Alfredo.
Alfredo: Yo de plano no voy, y por si fuera poco,

no sé bailar.
Mechas: Estás aquí para olvidar a la Esperanza. Déjate atravezar por la pasión y ya verás cómo vuelas, pichón.
Alfredo: Para que después me caiga ya encarrilado.
Mechas: Momento, si ella es dura, tú también debes ser duro con ella. Si ella te lastima, tu debes lastimarla.
Todos: Duro, duro, duro (*Se incorporan a la fiesta*)

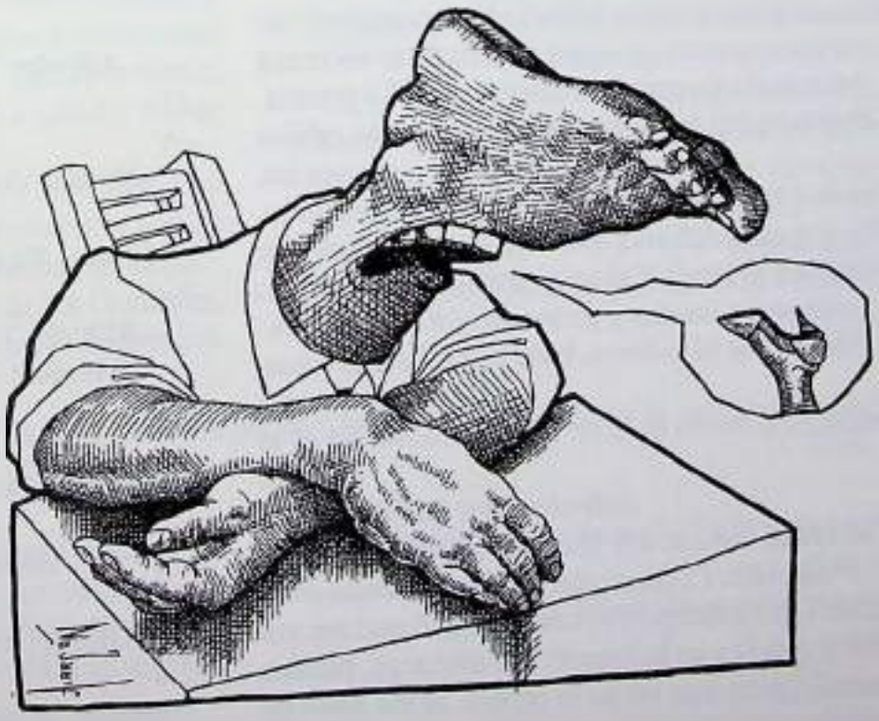
Don Adrián se dirige a los invitados

Don Adrián: Me honra darles la bienvenida a todos ustedes que hoy nos acompañan. Para mí es un placer la presentación de mi sobrina Clara ante la sociedad hoy que cumple sus quince primaveras. A nombre de sus padres brindo con ustedes por la felicidad de Clarita. Salud.
(*Comienza el vals. Llega Mónica*)

Carmelita: Qué misa tan bonita le hicieron a Clarita.
Mónica: Toda la iglesia de la Veracruz estaba llena de flores, luces y cantantes. Cuánto dinero se ha de haber gastado mi papá. Pero no hay que arrepentirse porque Clara se lo merecía. Vete, Carmelita, yo me quedo aquí a ver el vals.

Mónica no percibe que a sus espaldas está Alfredo, quien tampoco ha reparado en ella. De pronto, quedan de frente

Alfredo: Buenos días ¿Gusta algo para el calor?
Mónica: Sí, gracias, unas papitas con limón están bien.
Alfredo: Creo que ya se acabó, pero hay un poco de ponche.
Mónica: No importa, con salsa saben muy bien.
Alfredo: Si les pones algo de brandy le dá más sabor.
Mónica: No mucho, porque luego pican.
Alfredo: Mejor ponle un poco de . . .
Mónica: Un poco de . . .
Alfredo: Un poco de . . . (*Se besan, hiperapasionados*)
Mónica: No vayas a creer que yo . . .
Alfredo: De ninguna manera. Quiero decirte que tú . . .
Mónica: No hace falta que lo digas, te entiendo.
Alfredo: Yo también te entiendo. (*Se besan*)
Popeye: Mónica, Mónica.
Mónica: Vete, que no te vean.
Alfredo: ¿Volveré a verte?
Mónica: Es mejor que te vayas.
Alfredo: Dime que te volveré a ver.
Mónica: Está bien, pero vete.
Popeye: ¿Dónde andabas, Mónica? Desde hace como dus horas te andaba buscando para sacarte a bailar. Vente vamos, ahorita te dedico una canción para el mal de amor ¿Te gustan Los Temerarios?
Mónica: Un poco. . . (*Salen*).
Tomás: (*Se tropieza con Alfredo*) ¿Quién es ese tipo?
Alfredo: Buenas noches.
Tomás: Cómo se atreve ese maldito López a venir. Tio Marcos, allí está un maldito López. No debes permitir que una gentuza como esa se meta en nuestra fiesta. Solamente viene a burlarse de tí, de



mí, de los González, sin la menor muestra de respeto.

Don Marcos: ¿Se trata de Alfredo?

Tomás: El mismo.

Don Marcos: Si hubieras acusado a algún otro de su familia, sí me hubiera molestado. Sin embargo, Alfredo es el único, de entre esa gente, que merece consideración. Es un muchacho sobresaliente, estudia en el Distrito y no es cualquiera que se anda emborrachando con los amigos por la calle.

Tomás: O sea que prefieres a ese malnacido, y a mí, que soy tu familia, me haces a un lado.

Don Marcos: Cállate. Faltaba más. Quien manda aquí soy yo y no los sobrinos.

Tomás: Que feo es estar arrimado. Dentro de poco no me volverás a ver.

Don Marcos: A las palabras se las lleva el viento, y a tí, te han de llevar tus propias acciones



(Sale Tomás)

Mónica: Dime Popeye, ¿quién es ese muchacho que va allá?

Popeye: Ver para creer, es Alfredo López. Parece cometa: cada año se le ve por el barrio. Qué cambiado, hasta parece hombre ¿A qué habrá venido?

Mónica: López. .

Elipsis. Poco a poco termina la fiesta, todo el mundo se despide hasta que en el patio sólo queda el reguero. A lo lejos se escuchan unos gritos

Mechas: Infeliz Alfredo, ¿dónde diablos andará? Se me hace que ha de andar dentro de la vecindad brincando de cama en cama con las Legorreta. Alfredo, te hechas tres de lengua y dos de cabeza por mí.

Mónica: (*Aparece por un balcón*) Alfredo, Alfredo. Porque eres Alfredo. Reniega de tus padres y yo también lo haré. Y si no tienes valor para tanto, solamente ámame y yo me alejaré de los míos.

Alfredo: Si tú quieres, haré por tí las dos cosas. ¿Cómo te llamas?

Mónica: El nombre es lo de menos. La familia es lo de más.

Alfredo: ¿Por qué dices eso?

Mónica: Porque soy González y tú eres López.

Alfredo: ¿Ycrees que a mí me interesa eso?

Mónica: ¿Me quieres? No contestes, sé que me vas a decir que sí y yo lo creeré. Sin embargo, puedes mentir, pero aun así yo lo creeré Si me amas de verdad, dilo con sinceridad.

Alfredo: Te lo juro por mi vida.

Mónica: Júralo por nuestro amor.

Alfredo: Te amo. ¿Quieres estar conmigo para siempre?

Mónica: Por siempre.

Alfredo: Vámonos de este lugar y vivamos juntos para siempre.

Mónica: No sé que pensar. Ni siquiera te conozco bien.

Alfredo: Y qué más conocimiento que amarme.

Mónica: Quiero irme contigo y también con la bendición de Dios.

Alfredo: Yo también.

Mónica: ¿Quién puede darnos la bendición a esta hora?

Alfredo: ¿Todavía vive Don Trini en el 2?

Mónica: Sí, aún vive allí.

Alfredo: Yo lo convenceré. Déjamelo a mí, sólo déjame confirmar. Vamos a verlo.

Mónica: Yo no puedo salir de mi casa a menos que sea para estar contigo para toda la vida. Le diré a Popeye que me ayude a escapar. Él es el único a

quien confío lo que hago. El irá vestido de forma diferente para que nadie de la vecindad lo reconozca. Hasta entonces.

Alfredo: Te estaré esperando. ¿Cómo te llamas?
Mónica: Mónica. Mónica a secas.
Alfredo: Desde hoy yo también soy Alfredo a secas

Mónica entra en su casa y Alfredo toca a la de Don Trini. Don Trini aparece y entran los dos. Llegan el Mechas y sus primos

Mechas: ¿Dónde se habrá quedado el Alfredo? Qué educación la de los radicados chilangos. Mira que dejarnos plantados, alborotados y calientes.
Venas: ¿Supiste que el Tomás le dijo a su banda que se iba a sonar al Alfredo cuando se lo encontrara?
Mechas: Ni siquiera me enteré.
Venas: Lo dijo a la meritita salida, cuando se acabó la tocada esta.
Mechas: El Tomás es bueno para los chacos y la navaja. Pero, qué le hizo Alfredo si acaba de llegar.
Venas: Seguramente el Tomás aún no acaba de menstruar. (*Sale Alfredo de la casa de Don Trini*)
Don Trini: Está bien, apenas acabas de llegar y en vez de saludarme me vienes a pedir favores que no puedo hacer. Me estoy jugando el todo por el todo. Dios mío, perdóname. Muchacho atrabancado.
Alfredo: Al rato regreso, Don Trini, con aquellito.
Don Trini: Muchacho tonto, no necesitas decírmelo. Ve con Dios, que si él dispone que todo sea para bien, así será. (*Sale*)
Venas: Yo que pensé que te gustaban tiernitas y andarías con las Legorreta y mira que decepción. . Puros rucailos. Que asco hacerlo con puros pellejos. Mejor consíguete un costal de pasas y masturbate colectivamente.
Alfredo: Se trata de otra cosa. Vine a saludar a Don Trini.
Mechas: ¿A estas horas?
Alfredo: ¿Ya ven? Desde hace rato estoy con él. (*Aparece Popeye vestido de mujer*).
Mechas: Ay, la criada de los González.
Bartolo: Qué mujer tan más fea.

Venas: Buenas noches, doncella, ¿a dónde vas?
Popeye: Busco al joven Alfredo para darle algo.
Venas: Mis regalos y mis dones.
Bartolo: Mis anillos y collares. Chale, Alfredo, empiezas con tucos y acabas con las ministras. Ni el menor rasgo de un López.
Popeye: ¿Qué noticias tienes para Mónica?
Alfredo: Dentro de un rato paso por ella. Don Trini aceptó darnos su bendición y en menos de diez minutos paso por ella. Solo déjame deshacerme de mis primos.
Popeye: Te advierto que si intentas burlarte de ella no te la vas a acabar. Ni siquiera te merece, pero sabré respetar la decisión de Mónica.
Alfredo: No dudes de mí. (*Sale Popeye*)
Mechas: ¿A poco ya se van ir a acostar? ¿Nos corres? (*Estomuda*)
Alfredo: Salud.
Mechas: ¿Pero con qué?
Alfredo: Tengan cien pesos. Ojalá les alcance.
Venas: Dios te bendiga con muchos hijos, Alfredito. Alcanza para tres six y más. Vamos a la tienda de don Paco; toda la noche tiene abierto.
Alfredo: Yo me voy a dormir. Ahí toman por mí.
Mechas: Tú vas con nosotros.
Alfredo: Ahí los alcanzo.
Mechas: Andas medio extraño, Alfredo. Don Trini, la criada, quieres que nos vayamos. Esto me huele raro.
Venas: A podrido.
Mechas: Tú te lo pierdes. Nos vemos al rato, Alfredo. (*Salen*)

Alfredo silba a la ventana de Mónica. Ella sale bien preparada y se enfilan los dos a la puerta de casa de Don Trini. Tocan

Don Trini: ¿Qué prisa tienen? Dios mío, cómo es la juventud de ahora.
Mónica: Buenas noches, Don Trini.
Don Trini: Buenos días. . , hija mía. ¿Están seguros de lo que van a hacer? ¿Ya lo pensaron bien?
Los dos: Sí.
Don Trini: Van a estar pensándolo, pasen.

Elipsis. Regresan el mechas y toda su banda

Mechas: Me cai que estos tiempos hacen hervir las venas.

Venas: También hacen que uno corra más rápido.

Mechas: Calmado, todos tranquilos. (*Se acerca Tomás y compañía*)

Tomás: La familia López por aquí. Qué novedad ¿Dónde se encuentra Alfredo?

Mechas: Si lo buscas así como así, no lo vas a encontrar, a menos que venga acompañado de unos golpecitos.

Tomás: Te aseguro que vendrá con eso y con más. Aquí no podemos pelear, todo mundo está dormido y esto sólo es bronca de dos.

Mechas: Pensé que los González eran a prueba del miedo y del escándalo.

Aparece Alfredo con Don Trini

Don Trini: Dios mire con buenos ojos la ceremonia que acabamos de terminar y no nos castigue en lo futuro por ella.

Alfredo: Gracias, Don Trini, después lo veo.

Tomás: Adiós, Mechas, aquí está a quien buscamos. ¿A quién tenemos aquí? Alfredo: el niño bueno de los López. Alfredo, ¿sabías que eres un pendejo?

Alfredo: Tengo suficientes razones para perdonar lo que me has dicho. No me importa que me insultes porque debes saber que te respeto como a mi propio hermano. (*Burlas de los González*)

Tomás: Me respetas. Bien, pues puto eres y puto morirás.

Mechas: Momento, te voy a demostrar cómo se hacen los hombres en la familia López.

Alfredo: Espérate, Mechas, no lo hagas. No debe haber problemas ahora.

Mechas: El que primero haga ruido y despierte a cualquiera de la vecindad, pierde.

Tomás: No quieres que se entere tu papá. ¿Te jalan las orejas?

Mechas: Lo que no quiero es que te dejen sin cenar (*Pelean. Se van Tomás y amigos*)

Bartolo: ¿Estas herido mechas?

Mechas: Un simple arañazo. (*Vomita sangre y cae. Alfredo toma la navaja y persigue a Tomás fuera de la vecindad*) Un simple arañazo que necesita un médico. No hagan ruido que si se dá cuenta la mamá de Alfredo, le van a pegar. Maldita sea, me jodió. Mañana me verás sepultado y me llevarás flores, ¿verdad, Bartolo? Ya tengo mi pase para el otro mundo. Maldita, maldita. ¿Que un estúpido me haya tocado? Llevame de aquí, Bartolo, que ya no aguanto más.

Aparece Venas.

Venas: Bartolo, Bartolo. El Alfredo alcanzó al Tomás y se pelearon. Quién sabe de donde sacó fuerzas el Alfredo y que le ensarta la navaja al Tomás. Luego luego se peló el Alfredo, ni me dijo algo. Escóndete al Mechas porque ya se oyen las sirenas de la patrulla. (*Tira una cubeta y sale Don Adrián*)

Don Adrián: ¿Qué hacen a estas horas?

Bartolo: Es que..., es que...

Don Adrián: ¿Por qué traen a Miguel arrastrando? ¿Qué le han hecho? Está bañado en sangre. Aún respira. Métanlo a la casa rápido.

Pasa corriendo el Popeye.

Popeye: Tío, tío, abre la puerta. El Alfredo mató al Tomás. Tío, abre rápido, que está todo lleno de policías y Tomás está ahí tirado.



Bartolo: Fue el Tomás quien se echó al Mechas, tío, le ensartó la navaja y luego se peló. Alfredo lo persiguió y mira lo que pasó.

Don Adrián: Maldita familia, mil veces maldita. Ojalá se abriera la tierra para que se tragara a esa maldita estirpe.

Don Marcos: ¿Muerto mi sobrino por esa hiena? Yo que pensaba que era un buen muchacho; cría cuervos y te sacarán los ojos. No cabe duda de que todos los López jamás dejarán de ser unos buitres.

Ya han salido las dos familias con todo lo que tienen a la mano para pelearse. En eso, sale humo hasta dejar a las familias envueltas en él. Al mismo tiempo se aparece la imagen de la sagrada familia con una estrella de flores en las manos. Desaparecen

Sale don trini, con una bacinica que vierte en la coladera

Don Trini: Qué bueno que se fueron todos. Antes que llegó la policía para impedir que se golpearan esas gentes. Don Adrián ya estaba listo para darle un machetazo a Don Marcos y Don Marcos con una pistola apuntándole nomás. Lo bueno fue que no pasó a mayores. Todavía me acuerdo de sus esposas, chille y chille, hasta ellas se fueron al M.P.

Mónica: ¡Don Trini, Don Trini!

Don Trini: Muchacha, hija. . . Cállate, habla más quedito.

Mónica: ¿Por que pasan estas cosas, Don Trini? ¿Por qué?

Don Trini: Porque así lo quiere Dios; estos no son castigos sino pruebas que nos pone el Señor y ante ellas debemos ser fuertes. Reza por tu primo que él es quien necesita nuestras plegarias y por Alfredo; no le guardes rencor. Utiliza todo tu amor y aún más para perdonarlo. Él también, como Dios lo ha de saber, tuvo motivos para hacer lo que hizo.

Mónica: Don Trini, yo no puedo maldecir a aquel a quien yo amo. Lo que más me duele es la muerte de mi primo. Sin embargo, lo siento, pero el hecho de no volver a ver a Alfredo me tiene deshecha. El anda prófugo y si algún día lo llego a ver será a través de una reja o de un cristal. No podré tocarlo siquiera. Corre, Alfredo, corre. Corre porque si te atrapan, yo también quedaré presa de tu solo recuerdo.

Don Trini: Hija, no llores, no hay por qué llorar. Lo que ha sucedido es terrible, pero también existen las buenas noticias.

Mónica: Si no está Alfredo conmigo, no existen las buenas noticias.

Don Trini: Pues sí las hay. Alfredo está aquí.

Mónica: Alfredo, Alfredo. ¿Dónde está Alfredo?

Don Trini: Padre Santo, ¿para qué se lo dije? Cállate muchacha. Guarda silencio que nos pueden oír.

Mónica: No me importa que lo escuche todo el mundo. Quiero verlo señor Trinidad

Don Trini: Silencio. Entiende muchacha que no puedes verlo. Tómalo con calma y piensa que si Alfredo está aquí, es para irse contigo muy lejos, donde nadie los conozca y puedan vivir felices mientras todo esto se calma.

Mónica: ¿Por qué no me lo había dicho?

Don Trini: Porque no me habías dado oportunidad de decírtelo antes

Mónica: ¿Cómo es posible que esté aquí con usted?

Don Trini: Alfredo conoce desde chico mi casa, se brincó la barda y entró a mi casa por el patio trasero. Sabes. . . mi casa era su escondite cuando lo regañaban en la suya. Afortunadamente nadie lo siguió después de lo de Tomás. Y a los policías no se les ocurrió buscar aquí adentro porque algún tonto les dijo que se había dado a la fuga en un taxi. Cuando menos espero no llegen muy pronto a catear en toda la vecindad. Sin embargo no hay que arriesgarnos. Vete a tu casa y espera a que te lleve noticias para que se puedan ir Alfredo y tú muy lejos.

Mónica: Espere, si usted va a tocar a mi casa a estas horas y para entonces ya llegó alguien, puede ser demasiado sospechoso. Es mejor si acordamos algún ruido específico que sirva como señal para que yo salga preparada.

Don Trini: Pero piensan fugarse hoy mismo. Yo estaba hablando de mañana, pasado, no sé.

Mónica: Es mejor jugarse el todo por el todo. Si Dios dispone otra cosa, pues que así sea. No me opongo a su voluntad.

Don Trini: Ayudate que yo te ayudaré. No le dejes toda la carga a Él.

Mónica: Platíqueselo a Alfredo y verá que es de la misma opinión.

Don Trini: Santo Dios, ¿qué estoy haciendo? Mónica, nada que no sea bueno. Dígale que se ponga algo que lo oculte, un disfraz o algo así. Yo

por mi parte me pondré el vestido que Popeye utilizó para verse con Alfredo. Que tire una cubeta y eso será la señal.

Don Trini: Eres lista, hija mía.

Mónica: Gracias por todo. . . Dios sabe por qué permite que las cosas pasen de un modo u otro. Usted por su parte, lo hace desinteresadamente por amor. Nuevamente muchas gracias (*Le dá un beso. Sale*)

Don Trini: Tal vez lo hago por un amor muy distinto del que se imagina. Luciana, como hubiera deseado haberte conocido antes que a los hábitos para amarte más allá de los límites del sentimiento humano. Después de Luciana no existe hasta la fecha algo mejor que su risa y su boca. Te amo. Dios, sabes que por ella renuncié a tí y no tengo cara para pedirte algo. Sin embargo, ve con buenos ojos a estos muchachos para que su destino sea grato. Será mejor que informe a Alfredo de lo ocurrido. Le diré que Mónica le espera para que se vayan. (*Pasa corriendo Bartolo a su casa y al no encontrar a alguien allí, se regresa, toda vez que es interceptado por Don Trini*).

Bartolo: Espérese, Don Trini, ¿que no ve que tengo prisa?

Don Trini: ¿Por qué tanto alboroto, Bartolo? ¿Qué pasó? (*Alfredo se asoma*)

Bartolo: Se pelearon el Popeye y el Venas casi luego luego de que se llevaron a mi tío. . . El Venas se descuidó y que lo pican. Ahorita está en el hospital y no hay en la casa quien me ayude. Todos están en el Ministerio Público.

Alfredo: ¿Dónde está ese maldito del Popeye? Contéstame.

Bartolo: ¿Qué estás haciendo aquí, Alfredo? Creí que andabas prófugo fuera de la ciudad.

Alfredo: Contéstame.

Don Trini: Métete a la casa, Alfredo, que te van a descubir. No hables tan fuerte que te pueden escuchar.

Alfredo: Que me escuchen, al fin que no hay nadie. Dime, Bartolo, ¿dónde fue?

Bartolo: A dos cuadras, enfrente de la casa del Loco. Pero lo que más importa es el Venas. Él está en la Cruz Roja. Hay que darse prisa porque necesita una transfusión y mi sangre no le sirve. Yo creo que necesita la tuya, Alfredo. Tú eres su hermano.

Don Trini: ¿A dónde crees que vas, tonto? De nada sirve que vayas si ahorita te anda buscando toda la policía por asesino.

Alfredo: Él primero mató al Mechas. Yo no soy culpable de haber desencadenado esta matanza.

Don Trini: No me importa cómo haya sucedido. Tú no debes de salir de aquí sino hasta estar con Mónica para que te vayas muy lejos y todo se haya tranquilizado.

Bartolo: ¿Con Mónica?. . . ¿Mónica González?

Don Trini: Sí.

Bartolo: ¿Así que todo ha sucedido por culpa de Alfredo? Ahora me explico el que Tomás haya venido a reclamarte; por eso murió el mechas, por eso picaron al Venas y por eso ahora dudas de entre salvarle la vida a tu hermano o irte con esa González. (*Sale*)

Alfredo: Las cosas no han ocurrido como tu crees.

Bartolo: No intentes seguirlo, Alfredo. Él está ofuscado por todo lo que ha pasado. Quédate aquí mientras yo voy a ver que pasa con Venancio. Tú por tu parte, mantente alerta porque no nos podemos confiar ni de nosotros mismos.

Alfredo: Pero . .

Don Trini: Tengo algunas influencias en el Hospital Toluca y no será mucho problema conseguir la sangre que le hace falta a tu hermano. Quédate aquí. Obedece por una vez en tu vida. (*Lo bendice. Sale*)

Alfredo: Creo que desde este momento he dejado de tener familia. Ya no me importa la familia. Sólo me resta olvidarla. Pero, ¿por qué he de estar triste si ahora tengo a Mónica? Ella bien vale más que una familia. Maldita sea la familia porque en su seno se engendra la infelicidad y porque de ella ha de beber uno. (*Patea una cubeta al tiempo en el que aparece al fondo Mónica con el vestido que en un principio utilizó Popeye para servir de mensajero. Alfredo se esconde*) Ahí está ese maldito Popeye. Por su culpa mi hermano se está muriendo en el hospital. (*Se esconde en la casa de Don Trini y saca un cuchillo. A lo vez que llega Mónica con una maleta y se detiene de espaldas a la puerta de la casa de Don Trini*)

Primeramente Alfredo le tapa la boca y la apuñala por la espalda. Posteriormente la arrastra hasta la casa de Don Trini. Solamente escuchamos el grito de Alfredo al percatarse de que había matado a Mónica.

Oscuro •

El lustrador (cuento)

JAIME COLLAZO ODRIOZOLA

A Susana Crelis, que me "desayunó" sobre el cuento que podía escribir.

Desde que su edad se lo permitió, quizás antes, comenzó a frecuentar el casino con regularidad, pero no fue hasta la semana anterior que se convirtió en un personaje. Anteriormente se lo incluía entre los "moscas", personas que no van precisamente a jugar sino a ganarse la vida. Aunque él nunca había sido propiamente un mosca. Es cierto que pedía dinero, oficiaba de informante, hacía favores retribuibles y se "pegaba" a todo cliente con suerte, pero lo obtenido no iba destinado a su subsistencia sino directamente a la tímba. Era un jugador obsesivo. También gastaba los pequeños ingresos que le dejaba su trabajo de lustrador. Claro que con eso, generalmente no estaba "activo" más de media hora; en ocasiones cinco o diez minutos; porque lo que en la jerga se conoce como un "calavera", el que concentra todo lo que tiene en el mínimo de posibilidades, de tal forma que es casi imposible que llegue a ganar, lo cual no impide alentar la esperanza de que el día que la suerte lo favorezca se le sacará todo el jugo posible a la buena racha.

No sé si alguien sabía nada positivo acerca suyo, pero a mí siempre me gustó la versión del "Pape".

En la "leonera" había oído hablar mucho de él; particularmente desde el suceso que debía haber cambiado su vida y que quizás la cambió. Pero yo no lo identifiqué hasta la noche en que me tiró una ficha de quinientos pesos en una forma muy especial. Por unos momentos quedé perplejo. Él lo notó y respondió a mi mirada interrogativa: "Para ustedes". Con el rabillo del ojo percibí que Campos se acercaba a la mesa con desusada velocidad y cuando estaba poniendo la ficha en la cañota, sentí el piñazo en los riñones. De lo que dijo en voz baja, nada elogioso para mi persona, mientras sonreía a los conocidos que lo saludaban entre el público, lo único que retuve fue la identificación. Entonces lo miré con más cuidado. Jugaba en cuatro mesas a la vez. Era alto, fornido, con un bigote cuadrangular que armonizaba con sus trazos gruesos. La risa franca y la carcajada parecían vedadas para él. Incluso una pálida sonrisa era un atributo que rara vez dejaba ver en su rostro serio, casi hosco. Tal vez esa actitud, tal vez una vida dura, hacían que pareciera tener de treinta años para arriba, cuando en verdad luego supimos que sólo contaba veinticuatro.

JAIME COLLAZO ODRIOZOLA. *Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades y en la Facultad de Ciencias Políticas de la UAEM.*

La UAEM acaba de publicarle un libro sobre teoría de la historia. A publicado varios cuentos en diferentes publicaciones periódicas.



No porque fuera el único que tenía una cierta amistad con él, sino porque era la más coherente, entera, lógica, y por eso mismo, seguramente falsa. De acuerdo con esto, tuvo una infancia muy pobre y a los ocho años comenzó a lustrar zapatos. Nunca salió del oficio pero logró escalar posiciones en el ámbito geográfico. Iniciada en humildes cafetines de barrio, había llegado a la Plaza Independencia desde donde dominaba el Tupí Nambá, Sorrento, los accesos a El Águila y el Solís, el Sorocabana y todos los cafés de las pasivas que rodeaban el monumento a Artigas.

Habiendo palpado desde joven las durezas de la vida, no era extraño que fuera desconfiado y reservado.

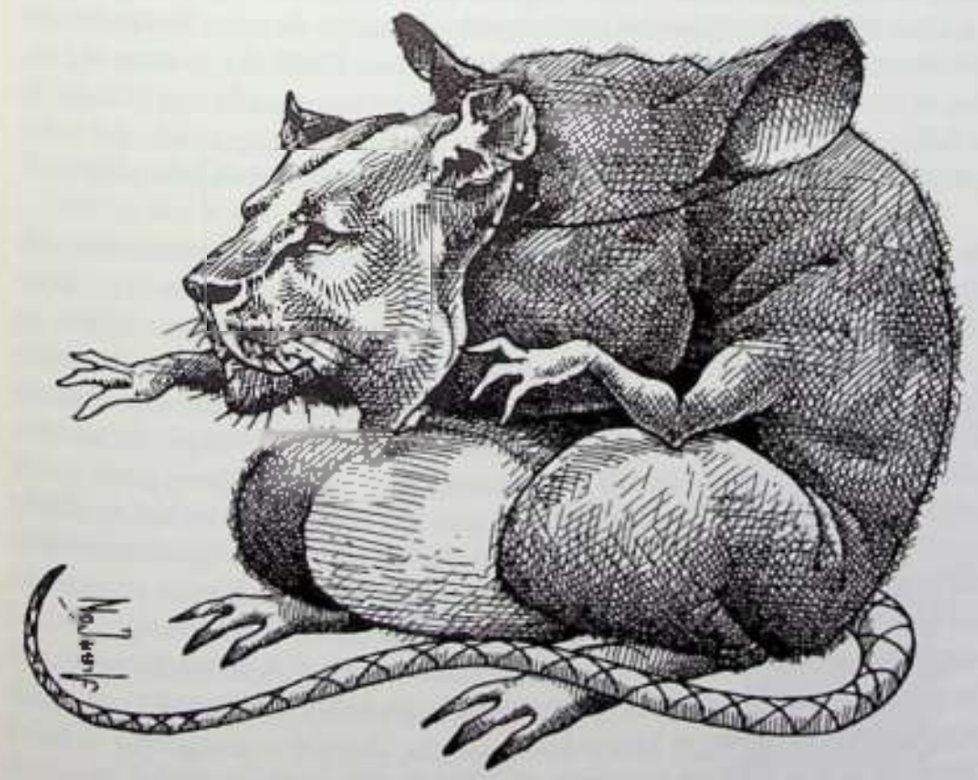
Tampoco está muy claro el comienzo de su peripecia, que si en pleno auge él se negó a relatar, mucho menos lo quiere hacer ahora, cuando ya pasaron tantos años y sólo desea que nadie le recuerde nada de aquel terrible 1961. Para mí, el problema de verificar lo que el "Pape" decía, consistió en que nunca pude ubicar al que le dio las monedas iniciales, ni siquiera al que le completó los diecinueve centésimos que le faltaban para llegar al peso. Porque a partir de ahí, lo demás se haría más consistente. Lo único que sí puedo asegurar, es que en ese entonces el mínimo a pleno en la ruleta era de un peso; con menos de eso no podía apostar.

En realidad yo nunca hablé directamente de él con el "Pape". Fue Orlando el que hizo de intermediario involuntario y teniendo en cuenta los años que han pasado, no pueden pedirme que separe con claridad lo que debo a él y lo que he ido imaginando y deformando en todo este tiempo. Por eso mismo sólo trasmitiré el esqueleto del asunto para no cansar con digresiones que puedan ser producto de mi subjetividad.

El mes no lo puedo dar con precisión, pero tiene que haber sido en verano o principios del otoño. Seguramente esa noche no trabajé, porque sería ilógico que no recordara el tumulto que tiene que haberse producido. Parece que largo rato, luego de pasada la medianoche, cansado de deambular, totalmente "limpio y pasado" y sin ningún candidato a la vista, decidió irse a dormir. Pidió veinte para el ómnibus a varios habitués, como siempre. El último echó mano al bolsillo y le dio varias monedas sin contarlas. Fatigado como estaba, emprendió el regreso contando la recibido. Cuando se percató que eran ochenta y un centésimos, decidió pedir lo que faltaba para completar el peso y jugárselo. Siempre es más fácil conseguir dinero para jugar que para viajar, como si el prestamista también se asociara a la posible suerte del jugador. Se paró en la quinta mesa y puso todo a pleno al 17. Impar, pareja negra, ubicada en el centro del tapete, el 17 parece ejercer un atractivo especial sobre los apostadores. Por eso mismo produce la impresión de que no saliera nunca.

Las luces parpadearon y los empleados se prepararon para el previsible apagón. Afuera el tiempo estaba apacible y templado. Adentro, nada anunciaba lo que se iba a producir, ni siquiera los desniveles térmicos artificiales, muy a menudo generados por la desidia o distracción de los encargados del aire acondicionado. Era una noche cansada, como cualquiera otra, en un día anónimo y repetible. Martes, jueves o lunes, lo mismo da. Lo único seguro es que no era sábado ni viernes. Cuando el tallador cantó su número tuvo la

sensación de un extraño mensaje. La había tenido muchas veces sin consecuencias recordables, pero esta tendría que contarla en reiteradas ocasiones. Puso el máximo a pleno y los dieciséis pesos restantes a medio con el 20. El ojo derecho comenzó a temblarle, incomodándole la sensación de no poder detener esos medios guiños que podían mal interpretarse. Cuando le repitieron el número debió hacer un esfuerzo sobrehumano para no saltar gritando. Sentía ganas de abrazar al tallador pero sabía que no era bien visto y no deseaba comprometerlo. Luego se fue calmado. Anunciaron las tres últimas. Algunos curiosos ya se iban acercando, llamados por los comentarios de quienes presenciaron la repetición. El amontonamiento transformaría en imperceptible su ansiedad si esta existiera, pero lo invadía ahora una extraña seguridad que le permitía rechazar sin ofender los consejos de amigos que iban surgiendo no se sabe de dónde y sortear cortésmente las insinuaciones de deudas de gratitud que algunos "pelados" dejaban deslizar sibilinamente en su afán de jugar en las tres últimas. El único que no movió un músculo ninguna de las tres veces que se oyó cantar el 17 fue él, como si ese acto no hiciera más que cumplir un mandato divino que conociera de antemano. Tan seguro estaba del número que iba a salir que si hubiera cantado otro, no hubiera dudado en acusar a los empleados de estafa. Algo muy íntimo había cambiado en esos escazos quince minutos. Cuando cobró lo suyo entre aplausos y exclamaciones, se sentía un poco abrumado por la cantidad de amistades que lo felicitaban y mangaban, cosas que no siempre eran nítidamente delimitables. Pagó copas para todos. En contra de los consejos "sensatos" se dirigió a Punto y Banca. No conocía bien el juego pero sentía que esa era *su* noche. Al cierre del establecimiento cobró en la caja veinte mil pesos, ya libres de deudas, de gratitud y de las obras. Siempre había sentido un atractivo reprimido por la sorda. Esa noche por fin, iba a conocer las delicias imaginadas de hacer correr sus manos y su boca por las carnes blancas y todavía firmes de aquella mujer inaccesible, distante, que poseía ciertas cualidades que él consideraba "calidad" y resumían el máximo atractivo que puede ofrecer una mujer. Parece natural que lo que más ansiamos sea aquello de lo que nos sentimos más huérfanos. A ella le iba a confiar uno de sus máximos anhelos insatisfechos desde la infancia: comprar un entero de lotería: esa noche tan especial también le iba a proporcionar esa satisfación. El hombre que vendía lotería en la puerta sólo tenía dos números enteros y aunque esperaba ansiosamente sacarse toda la mercadería, sólo pudo venderle esos dos billetes. Como los números nunca fueron mi fuerte, jamás los retuve, aunque los oí mencionar cientos de veces



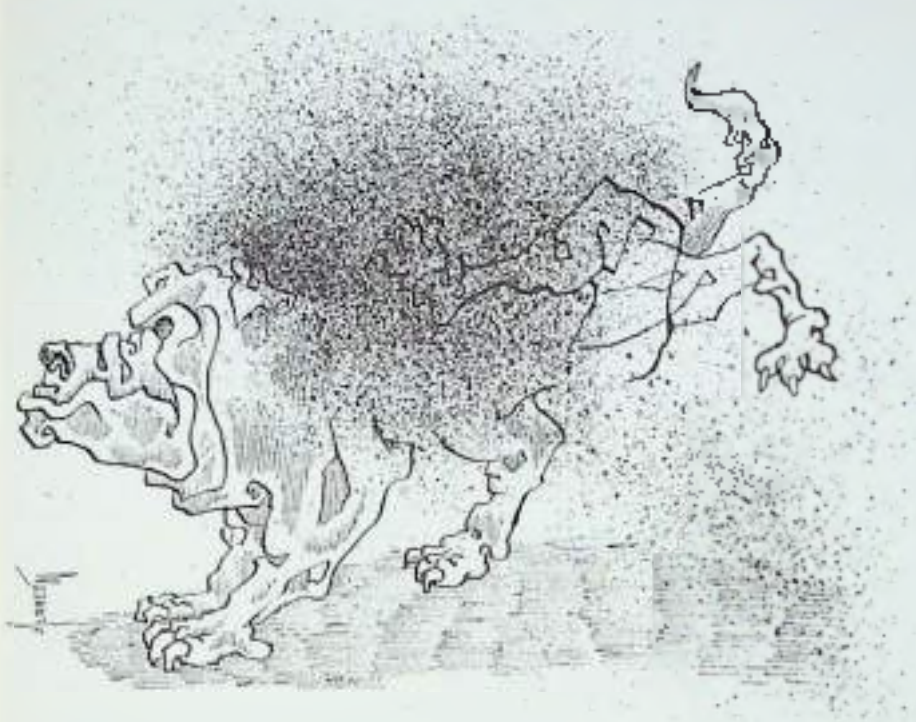
Todo hace suponer que la monogamia no le sentó bien, porque a los pocos días, cuando transformado por los flamantes trajes de medida, las alhajas encoquecedoras, los salones de belleza para caballeros y vaya uno a saber cuántas cosas más, menos visibles, inició su ciclo triunfal de entradas esplendorosas, convites suntuosos, jugadas extravagantes y magníficas, la sorda ya no gozaba de la exclusividad de su compañía; él prefería retirarse con todas las putas del casino, con las

que animaba las estruendosas fiestas que sus amigos obligaban en el nuevo departamento situado encima de "El Palacio de la Música". Siempre pensé que era una adulona exageración, pero fueron muchas las veces que oí que las tales bacanales eran comentadas por todo Montevideo. Si esto fue así, el hombre se había transformado en un personaje. Es posible que algo hubiera. En aquellos años, muchos políticos seguían alentando los mitos de "La Atenas del Plata", "Como el Uruguay no hay", "La Suiza de América", y otros con trayectoria más efímera, lo cual haría poco sorprendente cierta promiscuidad dosificadamente propagandeada, como demostración práctica de la inexistencia de clases sociales, del reino absoluto de la libertad en un país donde un simple lustrador de zapatos callejero, podía llegar a codearse y tratarse de vos con cualquiera, siempre y cuando, claro, previamente se hubiera sacado una grande de un millón de pesos.

Por uno o dos meses fue el mejor cliente para la casa y para los empleados. Una propina no había cumplido aún su ciclo natural de comentarios, cuando otra mayor la relegaba al status de modesto recuerdo individual en la memoria del pagador que la había recibido. Su tren de vida, o lo que veíamos de él, nos hacía sentir en presencia de un personaje de Scot Fitzgerald, a pesar de la parte que creíamos saber de su pasado, que en esos meses me parecía distante seguramente por no haberlo conocido antes. Los cuerdos consideraban insensata su conducta. Lo único que les pareció plausible fue la casa que le compró a la madre en el Cerrito de la Victoria

Al cabo de ese lapso desapareció. El "Pape" dijo haber adelantado la noticia, pero ni Orlando ni yo recordábamos haber escuchado nada al respecto. Lo que le dio visos de verosimilitud fue que junto con él desaparecieron varias prostitutas. Cuando de a poco fueron regresando, confirmaron la información para satisfacción y orgullo de quien había gozado de la exclusividad. Un día sintió que Montevideo le quedaba chico y decidió ir a conocer "el casino más grande del mundo", tal como lo han propagado orgullosamente por generaciones los argentinos, confundiendo tamaño con nebulosas virtudes, cuanto menos claras más firmes. Tres o cuatro meses fueron suficientes para que olvidáramos todo aquello que por un tiempo alteró la monotonía rutinaria del descanso de los profesionales. De tarde en tarde, alguna novedad displicente y sin demasiado relieve nos recordaba el sobresalto de un tiempo que se había alejado a pasos agigantados. Alguien, amigo de alguna de las que integró su cortejo emigratorio dejó caer perezosamente la noticia del regreso. Ni se dieron ni se pidieron otros detalles. Tiempo más tarde me llamó la atención que en aquel momento no me hubiera extrañado no verlo. Seguramente quise imaginar que, aleccionado por las pérdidas, había suprimido el juego para dedicar su capital a negocios productivos. Cansado de tanta juerga decidió ordenar su vida o algo parecido. Pero no estoy seguro de haber pensado en esto. De lo que sí estoy seguro, aunque no podría afirmar quien fue el que lo formuló verbalmente, es de haber comentado con Orlando lo bueno y poco frecuente que había sido que el golpe de suerte favoreciera a un desgraciado que había trabajado desde su infancia, contradiciendo el aserto popular que aseguraba: "la plata busca la plata".

Mar del Plata no debe haberle sido propicio porque esporádicamente tuvimos algunas referencias nada brillantes acerca de su existencia en Montevideo. Un día el "Pape" estaba convenciendo a Otón para que comprara unos trajes que estaban como nuevos y eran de casimir inglés. El hombre se desprendía de las ropas que había enmarcado sus momentos de gloria. Otro día un viejo joyero que frecuentaba regularmente el Punto y Banca, refería con entusiasmo a una de sus queridas que le había comprado diamantes a menos de la mitad de su verdadero precio. Ya con el invierno muy avanzado, una noche el "Pape" habló en la "leonera". Dijo que el lustrador —así lo conocíamos— estaba en la puerta de los empleados y pedía que le hiciéramos una colecta, teniendo en cuenta la cantidad de propina que nos había dado en sus épocas de esplendor. Se generalizó la discusión. "Para qué darle si la va a timbear toda." "Hay que ser agradecidos y no olvidar lo que nos brindó." "La propina se da por un servicio eficiente y nosotros lo tratamos a cuerpo de rey." "Pero está en la llaga y no podemos dejarlo tirado en estas circunstancias." "Tuvo una oportunidad mejor de la que ninguno de nosotros tuvimos nunca y la desperdicio. Que se joda." A mí me llamaron a la mesa y no se cómo terminó, pero presumo que, sin muchas variantes, aquello habrá continuado una media hora más. Nunca quise preguntar si finalmente se hizo o no la colecta, aunque supongo que se habrá resuelto como era habitual. Se le entregó lo que algunos pusieron, recalcando sus nombres. No sé cuándo ni



cómo, en otra ocasión, el "Pape" provocó otra pequeña discusión al dejar caer que el tipo estaba enojado con la madre porque no permitió hipotecar la casa que le había regalado.

Una tremenda noche de agosto salí temprano. Un invierno voluntariosamente prolongado, obsecado en hacerse más duro cuanto más cerca sabía su fin, había desatado toda la furia que hizo escribir a un francés que Montevideo no tenía habitantes sino sobrevivientes. El mar atronaba rabioso, mostrando un rencor injustificado. El viento arremolinado jugaba con la lluvia para que ninguna protección fuera suficiente. El agua se colaba por el cuello, las mangas y cuanto orificio se lo permitiera. Ignoro la temperatura que hacía pero no debía estar muy alejada del cero centígrado. Siguiendo las rutinas habituales me dirigí al Claridge. Allí nos juntamos noche a noche con el "Chupa", el "Bebe", Domínguez y otros más ocasionales que iban a tomar alguna cosa o comer un refrigerio buscando estimular el sueño. Desde lejos lo vi vacío. Adivinaba la cara de aburrimiento de los gallegos que creía reconocer como dos puntos blancos detrás del mostrador. Aquellos ciento cincuenta o doscientos metros se me hicieron interminables. Pensé comer un emparedado, tomar un café o irme rápido a la cama, antes que llegaran los otros. Pocas veces el local tenía un aspecto tan absolutamente deshabitado y hostil con su luz amarillenta. Crucé la puerta y confundido con mi saludo a Valentina, pero con una nitidez increíble, oí a mis espaldas la frase que me paralizó: "Se lustra". Antes de darme la vuelta sabía con total certeza que era él. A pesar de ser todo lo previsible que se quiera, nunca lo había imaginado nuevamente con el cajón de lustrar. Estaba agachado, sentado sobre sus talones. Con las manos se frotaba los brazos desnudos. Tenía sólo una camiseta de verano, de mangas muy cortas, con rayas pequeñas horizontales, muy modesta como el pantalón. Así encogido se veía más pequeño que yo. Tenía delante su cajón de lustrador, su pertenencia anterior a los sucesos y la única que no había perdido. ¡Cómo sería su aspecto que el gallego le había dado gratis un capuchino caliente y dos panes!

La impresión fue tan fuerte que no pude articular palabra. Todo ese tiempo había querido preguntarle cosas, aclarar datos, escudriñar sensaciones, pero ante su imagen tan esmirriada, sólo pude señalar con la cabeza que no me iba a lustrar los zapatos. Luego, lentamente llegué hasta el mostrador, salude a los gallegos y me fui sin tomar nada. Fue la última vez que lo vi, pero esa imagen la retuve por mucho tiempo. Es extraño la facilidad con que había olvidado la luciente figura de su momento de brillo, en contraste con el tiempo que me llevó mitigar la perspicuidad de su figura derrotada en aquel cafe del Parque Rodó.



Toluca, 30 de marzo de 1983 •

¤ LA NOVIA EN SUS ESPEJOS ¤

Ahora miro la ciudad
detenida
atrás de la ventana
No quiere irse de este tiempo
Se agarra con sus árboles al cemento
Nadie puede moverla
pero le teme al viento subterráneo
Se aferra a sus raíces de varilla
a sus cimientos
Teme a la indiferencia
Teme al odio de Dios
Siente en sus pies de acero
la masa húmeda de la tierra
Quiere crecer como flor
Ser una muchacha
para mirarse en los espejos de los edificios
y sonreírte
Cuando llevas tu fatiga entre su vientre
entre su sangre
que es la tuya
Y tú la ves y la amas
Te abraza en las esquinas
En su noche de sueño interrumpido
En las entradas y salidas
En tus horarios
En donde te le entregas para ya no ser tú
sino su amante enloquecido
Y tu amada se vuelve tu tirana
Tiende sus hilos de luz
En una araña

Atrapado en su abrazo
Te quedas quieto
Amante fiel
En el pacto de sangre
perdiste la conciencia
Foquito intermitente
entre tú y ella
Hay cierta complicidad
de atropellos
traiciones
y quebrantos
Tal para cual
El semáforo en rojo lo cruzaste
Te escondiste en sus muros
para masturbarte mirando sus carteles
Cantaste tu desesperación
y estampaste tu firma en sus paredes
Eras el infinito de sus puntos suspensivos
y sólo un punto más
en su quietud
y en su abandono

CRISTINA GÓMEZ
"LA MUSA"

CRISTINA GÓMEZ (Guadalajara. México, 1954). *Maestra en Literatura Mexicana, estudia actualmente el doctorado en la UNEF, en Madrid.* **Obra publicada.** *Diversos poemas en la revista de literatura chicana,* Maice, *1981; en el* Anuario de Poesía de Bellas Artes, *en la* Antología de Poesía Proletaria (*ed. Claves Latinoamericanas*), *así como en las revistas* La Guillotina y Brujas *y en distintas Secciones Culturales periódicas. Se encuentra en proceso de edición su primer libro de poemas.*

KO MUROBUSHI
DANZA DEL JAPÓN
JORGE CLARO LEÓN









JORGE CLARO LEÓN (México, D.F., 1958). *Fotógrafo independiente. Actualmente colabora en la Revista* Visceversa, *en el Semanario* Etcétera *y en la Revista* Mira.

Abril, 1993: *Tercer lugar y mención honorífica en el Concurso* Ciento Cincuenta Años, Ciento Cincuenta Fotos (Semana Santa en Ixtapalapa), *México, D.F.*

Septiembre, 1993: *Primer lugar en el* XIII Concurso de Fotografía Antropológica, *con el ensayo "Los habitantes del Balsas", México, D.F.* **Septiembre, 1994:** *Mención Honorífica en la* Primera Bienal de Fotoperiodismo, *México, D.F.*

Tratado de los Tópicos Dialécticos,
Fray Alonso de la Vera Cruz

Introducción, transcripción, traducción y notas de Mauricio Beuchot.
México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989
(Bibliotcca Philosophica Latina Mexicana, 3)
XXXVII, 83 pp.
[22.5 x 15.5]

La fundación de la Universidad Real y Pontificia de México el año de 1553 por decreto de Carlos V, proporcionó el instrumento indispensable para la iniciación de los estudios filosóficos en nuestro país. La Universidad Pontificia de México fue estructurada tomando como modelo a la de Salamanca y, por lo mismo, la filosofía que se enseñaba en ella era de corte escolástico, principalmente de orientación aristotélico-tomista. Los profesores que inauguraron los cursos universitarios eran españoles formados en las principales universidades de la península española. El primer profesor de filosofía en tierras mexicanas fue fray Alonso de la Vera Cruz, religioso agustino, quien además de su labor docente escribió y publicó los primeros libros de filosofía en el "Nuevo Mundo".

De sólida formación aristotélica-tomista y sin desconocer el estado de la reflexión filosófica de su época, fray Alonso escribió un tratado de lógica y otro de dialéctica, principalmente con fines escolares y sin la pretensión de introducir en el cuerpo clásico de estas ciencias ninguna innovación: son la *Recognitio Summularum* y la *Dialectica Resolutio*. Como afirma el Dr. Beuchot con acierto, "Fray Alonso escribe lo que con todo derecho puede llamarse el primer 'curso filosófico' del Nuevo Mundo. Este abarca la lógica menor, la lógica mayor y la física en el sentido aristotélico." Sin embargo, la obra de fray Alonso, como la de otros filósofos novohispanos, no había sido suficientemente valorada y se le consideraba un mero repetidor del pensamiento de Aristóteles y Tomás de Aquino. Los hechos se presentan ahora de forma diferente, pues los estudios realizados en México sobre la obra de fray Alonso y otros filósofos novohispanos, donde cabe destacar la labor realizada en este campo por el Dr. Mauricio Beuchot, han demostrado que en estos filósofos hay un aporte real a la filosofía. Por lo que respecta a la obra de fray Alonso hay aportes significativos en el campo de la Lógica, y la obra que ahora presentamos es una fehaciente muestra de ello.

La obra *Tratado de los Tópicos Dialécticos* es un apéndice que escribió fray Alonso a su *Recognitio Summularum*, en la cual aborda lo que podríamos llamar la lógica dialéctica que tanta importancia tuvo desde Aristóteles hasta la Escolástica, a causa del lugar predominante que concedía a la discusión como procedimiento para lograr una mayor luz en la reflexión sobre la realidad y de este modo llegar a la verdad.

En esta obra fray Alonso aborda los "lugares" (o tópicos) dialécticos, que son cierta cosa común de la cosa sobre la cual se discute y que puede ayudar a encontrar lo que es probable en cualquier asunto. Él mismo afirma que los tópicos fueron inventados como ciertos avisos a la memoria en los cuales se encuentra qué conduce a probar lo que se discute sobre cierta cosa. Esto implica que el recurso a los "tópicos" requiere de la presencia de un interlocutor con el cual se establezca el diálogo argumentativo, pues como dice Boecio, "el tópico es la sede del argumento". Esta característica del uso de los "tópicos" permite afirmar que pertenecen al ámbito de la lógica dialéctica o tópica (llamada así por estar tratada en el libro de los *Tópicos* y en algunas partes de la *Retórica*) y no a la lógica analítica (llamada así por estar tratada en los *Libros Analíticos*, tanto *Primeros* como *Segundos*). La diferencia entre ambas radica fundamentalmente en que la lógica tópica parece implicar la disputa, mientras que la lógica analítica no la implica necesariamente. Pero el gran mérito de esta obra de fray Alonso radica en que basándose en los aportes que otros autores habían realizado en el campo de la lógica tópica perfecciona la doctrina de los tópicos y en algunos puntos la clarifica. El recurso de los tópicos tiene como finalidad el lograr esclarecer los puntos que se encuentran en contradicción sobre un asunto, es efectuar inferencias al paso de una discusión descubriendo las contradicciones que se presentan en la disputa con un aponente.

La obra de fray Alonso se divide en 31 capítulos. En los dos primeros estudia la definición y la división de los tópicos dialécticos. Para ello recurre a los aportes en este campo realizados por Aristóteles, Cicerón, Quintiliano, Boecio, Rodolfo Agrícola y Temistio, con el mérito de que no sólo menciona sus definiciones y clasificaciones, sino que hace un estudio comparativo de ellas, señalando cuáles son la diferencias y las coincidencias, dando al último su opinión al respecto, el cual en varias ocasiones se aparta de la doctrina enseñada por aquellos. Este proceso metodológico está presente en toda



la obra. A partir del capítulo tercero estudia particularmente a cada uno de los tópicos que él considera como tales. En este estudio que realiza demuestra un conocimiento profundo de la reflexión realizada en torno a los tópicos desde Aristóteles hasta él, dando señales de una exhaustiva erudición en el campo de la lógica. Por último, en el capítulo 31 presenta el número de los lugares o tópicos y de su concordancia, proporcionando al final su propia opinión al respecto, es decir, elaborando una nueva división de ellos tomando como base lo que otros habían aportado sobre este punto y explicitándola aún más.

La lectura y estudio de esta obra de fray Alonso actualmente puede prestar una gran utilidad, sobre todo en el campo de la filosofía del lenguaje y de la lógica argumentativa, pues ayuda a establecer el sentido en que se toman los diversos conceptos, su amplitud y posibilidad de predicabilidad; además de que clarifica si lo que se predica es intrínseco o extrínseco al objeto sobre el cual se dialoga, el sentido que le ha dado el uso al término, etcétera.

Si la obra de fray Alonso en otros tiempos fue minusvalorada se debió sobre todo a que no era asequible para muchos estudiosos desconocedores de la lengua latina, en la cual fue escrita. Dificultad que con la labor del Dr. Beuchot ha sido ya superada.

La traducción que el Dr. Mauricio Beuchot ha realizado de esta obra es de enorme calidad literaria. Realmente puede ser calificada de un esfuerzo titánico para presentar un texto fidedigno que no traicionara al original latino. Además de que es aplaudible el hecho de que la edición nos proporciona el texto latino paralelamente a la traducción al español. Pero los méritos del trabajo del Dr. Beuchot no se limitan a lo anterior. La traducción es precedida por un breve estudio introductorio donde se nos dan una pequeña biografía de fray Alonso de la Vera Cruz y las líneas generales de su pensamiento en torno a los tópicos dialécticos, pero no por breve carente de calidad y profundidad; el estudio que nos ofrece el traductor proporciona los puntos generales para una mejor comprensión del pensamiento de fray Alonso en torno a los tópicos dialécticos. Hay todavía otro elemento que cabe mencionar del trabajo realizado por el Dr. Beuchot como traductor de esta obra: sus anotaciones críticas en relación con las diferencias que existen entre las dos primeras ediciones de la obra de fray Alonso; en ellas señala las variantes que se dan entre el texto que él siguió para realizar su traducción, la edición salmantina de la *Recognitio Summulorum* de 1562, uno de cuyos apéndices es el *Tractatus de locis dialecticis* y la primera edición mexicana de la obra realizada en 1554. Estas notas críticas las coloca el traductor en el texto latino, pues en la traducción recurre a notas esclarecedoras del texto que facilitan una mejor comprensión del mismo.

Esta obra de fray Alonso de la Vera Cruz que hoy tenemos a nuestro alcance tiene un futuro prometedor en el campo de la investigación sobre Lógica, y me atrevo a afirmar que es de lectura obligatoria para todo aquel que quiera profundizar en la lógica argumentativa •

MIGUEL ÁNGEL SOBRINO

Gabriel García Márquez
Testimonios sobre su vida.
Ensayos sobre su obra

Selección y prólogo de
Juan Gustavo Cobo Borda.
Colombia, Siglo del Hombre
Editores Ltda, 1992
xii, 424 pp.
[23.4 × 16.8]

Para los interesados en la obra de García Márquez, se trate de los simples lectores hasta los investigadores y críticos de sus textos, la presente selección de obras críticas sobre su vida y su obra, realizada por el connotado poeta y ensayista colombiano Gustavo Cobo Borda, resulta interesante.

Dividida en tres grandes apartados: Imágenes, Temas, Variaciones, además de un Apéndice, Cobo Borda nos dice al respecto: "El libro se abre con una sección [en la que se] . . . comienza a esbozar un retrato que, como todo retrato, es también un trozo de ficción. . . La segunda. . . sugiere, más allá de quien la hizo, los núcleos irradiantes de su obra. . . [En el tercero] las "variaciones" se anudan en torno a la secuencia cronológica de sus libros para orquestar, en definitiva, un repaso de toda su producción. . . contrastando, en el caso de sus novelas mayores, dos o tres variaciones sobre el mismo tema."

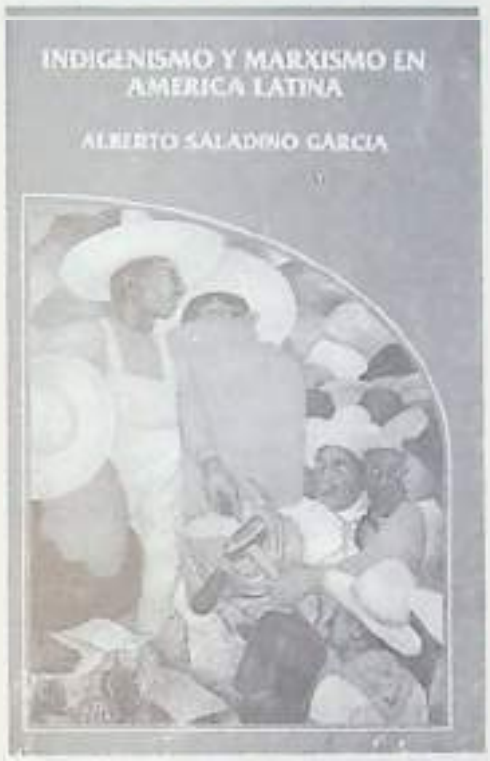
Si bien esta forma de dividir las secciones resulta altamente atractiva, lo que hace definitivamente recomendable esta selección de textos de la obra y de la vida de García Márquez es quien en ella se expresa: "amigos, colegas del oficio literario, traductores y discípulos", muchos de ellos de alto nivel. Basta recorrer algunos de los nombres para constatarlo: Fernando Ainsa, Jorge Amado, Germán Arciniegas, Régis Debray, José Donoso, Jorge Edwards, Jean Franco, Carlos Fuentes, Pere Gimferrer, Paul Alexander Georgescu, Noe Jitrik, Tomás Eloy Martínez, Álvaro Mutis, Julio Ortega, José Miguel Oviedo, Ángel Rama, Carlos Rincón, Jorge Ruffinelli, Arturo Uslar Pietri, etc. etc. etc. Críticos y teóricos literarios, cronistas, novelistas, cuentistas, dramaturgos, poetas, ensayistas, periodistas, historiadores, editores, . . . conforman esta representativa, dialogante y rica selección de textos.

1992, año mágico: 500 años del descubrimiento de América; 65 años del nacimiento de Gabriel García Márquez; 25 años de la aparición en Buenos Aires de *Cien años de soledad*. Tres fechas que, como nos dice el prologista, "pueden ser un buen pretexto para releer una obra impar en el ámbito de la lengua española". Sea pues: *Honor a quien honor merece*: mínimo homenaje a un gran escritor •

PACO V. LEÑO ROTEPAZA

LIBROS DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES

En esta subsección presentaremos los últimos libros de los investigadores de la Facultad de Humanidades editados por la Universidad Autónoma del Estado de México.



• **Dr. Alberto Saladino García**
Indigenismo y marxismo en América Latina, 1988
Col. Lecturas Críticas
2a. ed., 1994, 282 pp.

Hasta la fecha se han escrito millones de páginas, cientos de libros sobre el indio. Ha sido un tema favorito de literatos, historiadores y antropólogos, quienes casi se han reservado el derecho de su conocimiento. En fin, mares de tinta se han gastado, escribiéndose casi todo lo que de él se puede decir. Con todo, los indios poco o casi nada se ha beneficiado de esta valoración "privilegiada". Más aún, quienes lo han convertido en *objeto* de su trabajo han ganado prestigio, dinero, han escalado puestos académicos o burocráticos. . . y el indio sigue igual. Como dice el autor, parafraseando a Marx: "Los indigenistas no han hecho sino interpretar el ser del indio de diversas maneras, pero de lo que se trata es de coadyuvar a la transformación de su situación." De esto trata este libro: estudia las diversas propuestas teórico-pragmáticas que de él se han hecho.

• **Dr. Samuel Morales Sales,**
Lingüística, Antología. Temas selectos para la iniciación en lingüística, 1988,
130 pp.

La colección de textos que integran este volumen debe su existencia a varios factores: elevado costo en el mercado de los libros que tocan diferentes aspectos de la materia que nos ocupa; dificultad de encontrar varios de los títulos que aquí se citan por provenir del extranjero y no haber edición en español de algunos de ellos; deseo de ofrecer al interesado en la materia de un panorama suficientemente puntual sobre la temática de la ciencia lingüística y lo bastante sintético para que se convierta en un instrumento de utilidad práctica para quien se inicia en el conocimiento de esta ciencia, sin importar la formación profesional de la que provenga.

En la presentación de cada extracto de texto se formula un comentario breve que ayude en la lectura y en la comprensión del mismo.



• **Mtro. Jaime Collazo Odriozola**
La naturaleza del conocimiento histórico, 1994.
Col. Textos y apuntes/44, 331 pp.

Lo que llamamos conocimiento, son las ideas que nosotros tenemos de las cosas, la forma como "organizamos" la realidad, como hacemos que el mundo nos sea inteligible. Si esas ideas son adecuadas podemos relacionarnos eficazmente con las cosas, la realidad, el mundo. En el caso del conocimiento del pasado de los hombres, de todos o de un sector, este problema se manifiesta con prístina claridad.

Uno de los problemas que más polémica ha suscitado en el último siglo y medio, con relación al conocimiento histórico, es el de su estatuto cognoscitivo, centrado especialmente en el carácter científico o no del mismo. Así, el análisis intentará centrarse en las características que diferentes autores atribuyen, por un lado, al conocimiento científico y, por otro, al histórico, contrastándolos respectivamente con la forma de operar de cada uno de ellos.



• **Mtro. Francisco Lizcano Fernández**
América Central en la segunda mitad del presente siglo. Estructura social y niveles de vida,
1994
Col. Historia/15, 198 pp.

Al mediar el presente siglo, en América Central comienzan a producirse grandes transformaciones sociales que aconsejan considerar tal momento como el principio de un nuevo periodo en la historia social de la región. De esta manera, la situación forjada a partir de las reformas liberales, llevadas a cabo desde la década de 1870, se verá sometida a profundas modificaciones. Por un lado, se produjo una explosión demográfica que tuvo dos consecuencias principales: un acelerado proceso de urbanización y la ocupación de gran parte de los territorios que tradicionalmente habían exhibido bajísimas densidades de población y la transformación, de manera constante durante todo el periodo, de la estructura social.

Además de las dos modificaciones antes mencionadas, se produjo también un aumento en los niveles de vida de la población.

Mas, para obtener una imagen cabal de este periodo, se deben considerar, por un lado, la distinta evolución de los niveles de vida en los países de la región y, por otro, las desigualdades económicas y sociales existentes.



• **Mtro. Miguel Ángel Sobrino**
Platón y Aristóteles, educadores,
1994
Col. Letras Críticas/16, 107 pp.

En el presente libro —manifiesta el autor— he explorado parte de las bases del pensamiento pedagógico: la teoría educativa de dos hombres creadores de pensamiento, que bien podrían ser considerados como los primeros grandes pedagogos: Platón y Aristóteles. En ambos, la formación ética y educacional van de la mano. Ambos tratan del hombre como debería de ser, ambos plantean una reforma de la sociedad. Ambos se interesan no sólo por su presente, sino por un futuro lejano. Ambos plantean un punto de vista genuinamente ético, que va más allá del simple utilitarismo. Al estudiar sus teorías educativas, resaltando sus elementos fundamentales, he tratado de revelar el impacto producido en la pedagogía por las ideas filosóficas y pedagógicas de ambos. Así, en un primer momento, abordo los elementos básicos de la teoría educativa de Platón y Aristóteles: la estructura de la ciudad ideal, el contenido de la enseñanza; en un segundo, realizo un breve análisis comparativo de ambas teorías; y concluyo la exposición con unas anotaciones en torno a la influencia que sus ideas educativas han ejercido en el pensamiento occidental.





• **Dra. Francisca Suárez Coalla**
Lo fantástico en la obra de Adolfo Bioy Casares,
1994
Col. Lectura Críticas/18, 313 pp.

La tentación de sabiduría, el deseo de traspasar un espacio vetado y la necesidad de ser dioses, lleva al hombre a violar las leyes sagradas que lo relegan a su condición mortal; desde siempre, sobrevive la nostalgia de felicidad y de conocimiento, y permanece en cada uno de nosotros la añoranza divina de ser inmortales.

El relato fantástico pretende encauzar los anhelos y rebeldías del hombre. Traduce su fascinación por el más allá y se conforma de acuerdo a un conflicto entre aquello que lleva las huellas de la realidad empírica y lo que se asimila a lo imposible, entre lo reconocible y lo que está prohibido —sigue estando prohibido— ver.

La narración fantástica nos sitúa en el umbral de estos espacios y revela inquietudes eternas del hombre. De ahí el temor o el vértigo que producen esas historias que parecen conducirnos al abismo porque dan forma, precisamente, a los fantasmas innominados que llevamos dentro y a las realidades anónimas, por lo invisibles, o invisibles, por lo anónimo.

Apuntes y propuestas de la XV Muestra Nacional de Teatro

Durante la XV Muestra Nacional de Teatro, que se efectuó en noviembre de 1994 en la ciudad de Monterrey, tuvo lugar una reunión de directores escénicos. En ella estuvieron presentes los directores de algunas puestas en escena provenientes de las Muestras Regionales

Después de una hora de tiempo perdido por parte de la mesa, correspondió el turno al pronunciamiento de propuestas específicas.

A continuación transcribimos un documento que fue preparado por el maestro Pedro Lemus, el maestro Rafael Pérez Barrón, el maestro José Manuel Hernández y quien esto suscribe, en el que se pretende proponer una posible solución a los problemas que se presentan debido a la fricción entre los grupos estatales, resultado de su participación en la Muestra Nacional de Teatro.

Muestra Nacional de Teatro
Noviembre, 1994

Distinguidos compañeros. Uno de los síntomas que sufre la creación escénica en el interior de la república y que, por cierto, fue blanco de reflexión en las Muestras Regionales de Teatro es la formación de Directores de Escena.

Actualmente en México no existen estudios de especialización en esta disciplina, salvo los cursos breves en el Foro de la Rivera, NET y talleres diversos, junto con el tronco de especialización de la UNAM.

Es cierto que ni siquiera en Francia existen estudios de posgrado exclusivos de la Dirección Escénica. Pero si se pretende plantear la creación teatral de provincia como problema estético antes que político-administrativo, los esfuerzos deberían concentrarse en una auténtica formación teatral.

Pensamos que la prioridad formativa se inclina hacia el director escénico más que al ejecutante por la sencilla razón de que en la mayoría del territorio mexicano el director es quien toma el papel de formador de actores, por lo que, dentro de una escala didáctica, el compromiso ético es del director.

En sentido inverso, el caso de la Universidad Veracruzana es muy explícito, ya que los actores —en su mayoría— emigraron al Distrito Federal, pues no existían focos de creación suficientes que pudieran absorberlos para permanecer en ese estado.

En relación al INBA, FONCA, CNA, sabemos que los breves cursos de actualización que imparten no corresponden a una continuidad formativa de los que reciben tales. No basta promover los multidiplomados como solución a largo plazo. Es menester considerar el antecedente realizado por las ANDEE en relación a la formación de directores de escena en el interés de la república. Este ejemplo en el cual participan Soledad Ruiz, Ignacio Merino Lanzilotti, entre otros, significó un intento por solventar este problema.

Es importante precisar que el anterior ejemplo corresponde a necesidades y objetivos propios y específicos. Así que, en caso de ser viable esta propuesta, tocará a esta Asamblea dictaminar sobre la línea e instrumentación de la misma

Como puntos específicos se declara que:

- *La tira curricular corresponderá a la de estudios superiores universitarios*
- *Las cátedras serán impartidas por maestros eméritos del teatro mexicano*
- *La duración de los estudios será de 2 a 4 años*

Un segundo punto a tratar es el del sentido de la Muestra Nacional y, por extensión, el de las regionales.

Parece ser que las Muestras Regionales de Teatro, en lugar de ser un catalizador del fenómeno escénico nacional, se convierten en blanco de fricciones entre directores y grupos estatales. Perdura la creencia del fraude, del nepotismo, del canibalismo y del capotazo digno de la fiesta brava

La respuesta a los supuestos anteriores no se encuentra en integrar un jurado omnipotente y una estricta evaluación que finalmente estará condicionada por el gusto individual. No es posible aceptar que se restrinjan aún más los espacios por medio de la selección (eliminación) de grupos en las Muestras (concursos) Regionales de Teatro.

Habrá que recordar que no todos los montajes de todos los estados pueden ser evaluados de acuerdo con un criterio unívoco, ya que una corriente específica (teatro campesino, callejero, en vecindades, etcétera) obedece a circunstancias contextuales propias de un grupo o entidad. Por tal motivo, un jurado no podría gozar de un gusto tan infinito para evaluar toda una gama de expresiones escénicas a lo largo del territorio nacional.

Una Muestra Nacional no es suficiente, como lo apunta Rafael Pimentel, para presentar toda la creación teatral en todas sus vertientes. Por ello, es necesario redefinir e, incluso, reestructurar el sentido de la misma y de las Muestras Regionales como "pase" a la Nacional.

Al respecto se considera que la Muestra Nacional debería ser una Fiesta Nacional de Teatro, con presencia en toda la república. Esta Fiesta Nacional debería conformarse de festivales de teatro sobre una corriente en específico (vecindades, callejera, universitaria, escuelas superiores de teatro, pantomima, comercial, infantil, etcétera) y absorbidos por las entidades federativas del país. Por ejemplo:

Oaxaca = Teatro comunidad
Nuevo León = Teatro experimental
Baja California = Teatro callejero
Querétaro = Teatro universitario
etcétera, etcétera.

Actualmente ya existen varios festivales que incluso reciben el apoyo de las instituciones aquí presentes (INBA, CNCA)

Lo importante es recapacitar sobre la apertura de más espacios, puesto que los grupos participantes en la Muestra Nacional no representan todo el abanico escénico realizado y, justamente, la Muestra Nacional debería, sin duda, ser el ejemplo.

Gracias •

JESÚS J. TÉLLEZ

Maestría en Estudios Latinoamericanos

Creada en 1974, la Maestría en Estudios Latinoamericanos es una de las pocas que se imparten en el país. En ella se aborda el examen de la cultura latinoamericana de una manera poco estudiada, es decir, desde una perspectiva global. El concepto de cultura que se emplea se refiere *al conjunto de creaciones simbólicas que la humanidad elabora para explicar o recrear lo humano, la sociedad o la naturaleza*. El campo que abarca esta definición es amplio. Incluye los productos del pensamiento racional, el imaginario mágico y religioso, la actividad artística, las visiones del mundo que permiten al hombre adaptarse a la sociedad o intentar su transformación.

Así, están presentes aquí tanto el sistema filosófico más elaborado, como el sentido común; lo mismo las explicaciones científicas del universo, que las visiones míticas del mismo; tanto la música de concierto como las canciones populares... Todo esto permite estudiar, sin prejuicios distorsionantes, desde las creaciones literarias más refinadas hasta las revistas de historietas de mayor difusión, desde las teorías críticas de la sociedad hasta la visión que de la misma tienen los diferentes segmentos de su población.

Generada en estructuras económico-sociales determinadas, la cultura sólo puede explicarse en relación con ellas. Es su producto, pero mucho más que su reflejo. La cultura constituye un proceso social de producción que se da íntimamente relacionado con el resto del todo social, del que aparece como una de sus partes más dinámicas. Su peso se manifiesta decisivo para determinar cuál de los probables futuros de la humanidad será realidad.

Al finalizar el siglo XX parece evidente que, de manera aislada, ninguno de los países latinoamericanos puede insertarse con ventaja en el nuevo contexto político-económico mundial. Pocas regiones en el mundo cuentan, como la latinoamericana, con las afinidades histórico-culturales y políticas que le permitan unificar los intereses de sus diferentes integrantes y presentarlos así al mundo. Para lograrlo, no basta una planeación económica ni la concreción de objetivos políticos globales; es indispensable considerar las semejanzas y diferencias que se dan entre sus países y regiones en los más variados aspectos, entre estos, el cultural. La maestría pretende profundizar especialmente en tal faceta de la realidad latinoamericana. Es indispensable que la cultura latinoamericana, además de ser estudiada como una yuxtaposición de casos nacionales, sea examinada con una visión de conjunto, que, sin desdeñar sus diferencias, permita conocer con precisión sus peculiaridades, sus valores, su fortaleza y desarrollo, sobre todo ahora, cuando debe enfrentar y encontrar alternativas a la invasión electrónica e impresa de una industria cultural que, ignorando cualquier valor humano relevante, pretende tan sólo un alto nivel de utilidades en lo económico y la imposición de estereotipos conservadores y acríticos en lo político-social.

La Maestría aporta, así, una visión de conjunto de la cultura latinoamericana, estudiada en su contexto histórico, con sus peculiaridades, sus características comunes y sus diferencias. Para ello ubica tales estudios, básicamente, en la etapa contemporánea, es decir el último medio siglo (desde la segunda Guerra Mundial hasta la actualidad).

El objetivo general de la Maestría es la de formar investigadores y docentes de alto nivel, con los conocimientos teóricos y metodológicos indispensables para realizar investigaciones profundas, sistemáticas y originales sobre diversos aspectos de la cultura latinoamericana y de su contexto, útiles para una mayor comprensión de la realidad de nuestro subcontinente y, por tanto, capaces de apoyar el proceso de búsqueda de soluciones a sus múltiples problemas.

Por el carácter interdisciplinario de la Maestría, la demanda educativa a la que puede satisfacer es amplia: puede cubrir las necesidades tanto de los egresados de las diversas licenciatura de la propia Facultad de Humanidades de la UAEM, como la de los egresados de las Facultades de Ciencias Políticas, Administración Pública, Economía, Antropología, Derecho, Relaciones Internacionales, Historia, Filosofía, Letras Latinoamericanas, entre otras muchas más •

Maestría en Estudios Latinoamericanos

La Facultad de Humanidades de la UAEM, a través de la Coordinación de Posgrado, anuncia la apertura, a partir de julio del presente año, de sus inscripciones para el ciclo 1995-1997 de la Maestría en Estudios Latinoamericanos.

Con el ingreso de la Maestría al Padrón de Programas de Posgrado de Excelencia del CONACyT, existe la posibilidad de proporcionar becas a los alumnos de nuevo ingreso

Para mayor información acudir a la Coordinación de Posgrado de la Facultad de Humanidades de la UAEM

CONACYT
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

Dirección General

México, D. F. a 11 de noviembre del 1994.

M. en D. MARCO ANTONIO MORALES GOMEZ
Rector
Universidad Autónoma del Estado de México
P r e s e n t e .

Habiendo hecho uso del derecho a réplica que el CONACYT tradicionalmente ha establecido y como resultado de la evaluación académica realizada para actualizar el Padrón de Programas de Posgrado de Excelencia para Ciencia y Tecnología del año en curso. nos permitimos informar a usted que los Comités de Evaluación de Posgrado después de considerar la información presentada adicionalmente, dictaminaron que debía incorporarse al Padrón en calidad de emergente el siguiente programa:

Maestría en Estudios Latinoamericanos

A nombre del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología nos permitimos extenderle nuestra más calurosa felicitación y lo exhortamos a continuar elevando el nivel académico del mismo.

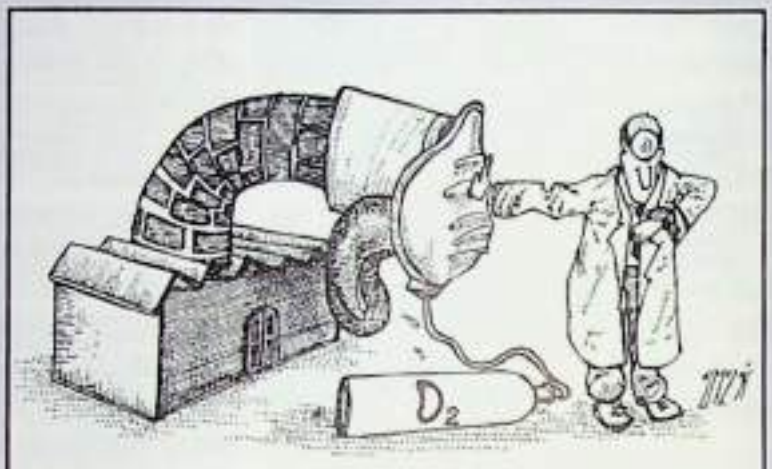
A t e n t a m e n t e

DR. FAUSTO ALZATI ARAIZA
Director General

DR. MIGUEL JOSE YACAMAN
Director Adjunto de
Investigación Científica

COACARTÓN







Esta sección está dedicada a todos aquellos que saben dibujar caricatura. Envíanoslas

CARTAS DE NUESTROS LECTORES

Esta sección está destinada a todos aquellos de nuestros lectores que quieran hacernos llegar alguna observación, sugerencia o comentario respecto a la revista o a cualquiera de los asuntos que en ella se traten

Fco. Xavier Solé Zapatero
Director de la Revista COATEPEC
Facultad de Humanidades
Av. de la Universidad, s/n
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, Estado de México
C.P. 50000, México

V SIMPOSIO INTERNACIONAL SOBRE PENSAMIENTO FILOSÓFICO LATINOAMERICANO

El rector de la Universidad Central de las Villas (UCLV, Cuba), la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano "Enrique José Varona" y la Sociedad Cubana de Investigaciónes Filosóficas convocan a todos los especialistas afines a las humanidades y a las ciencias sociales para que participen en el V Simposio Internacional sobre Pensamiento Filosófico Latinoamericano, a celebrarse en la UCLV, Santa Clara, entre los días 9 y 12 de enero de 1996.

Objetivos

Promover y organizar la colaboración entre instituciones e investigaciones dedicados a esa problemática y favorecer la divulgación de resultados relevantes.

Temáticas

El tema central del evento será *El humanismo latinoamericano ante la crisis de valores de fin de siglo*. Además de otras específicas.

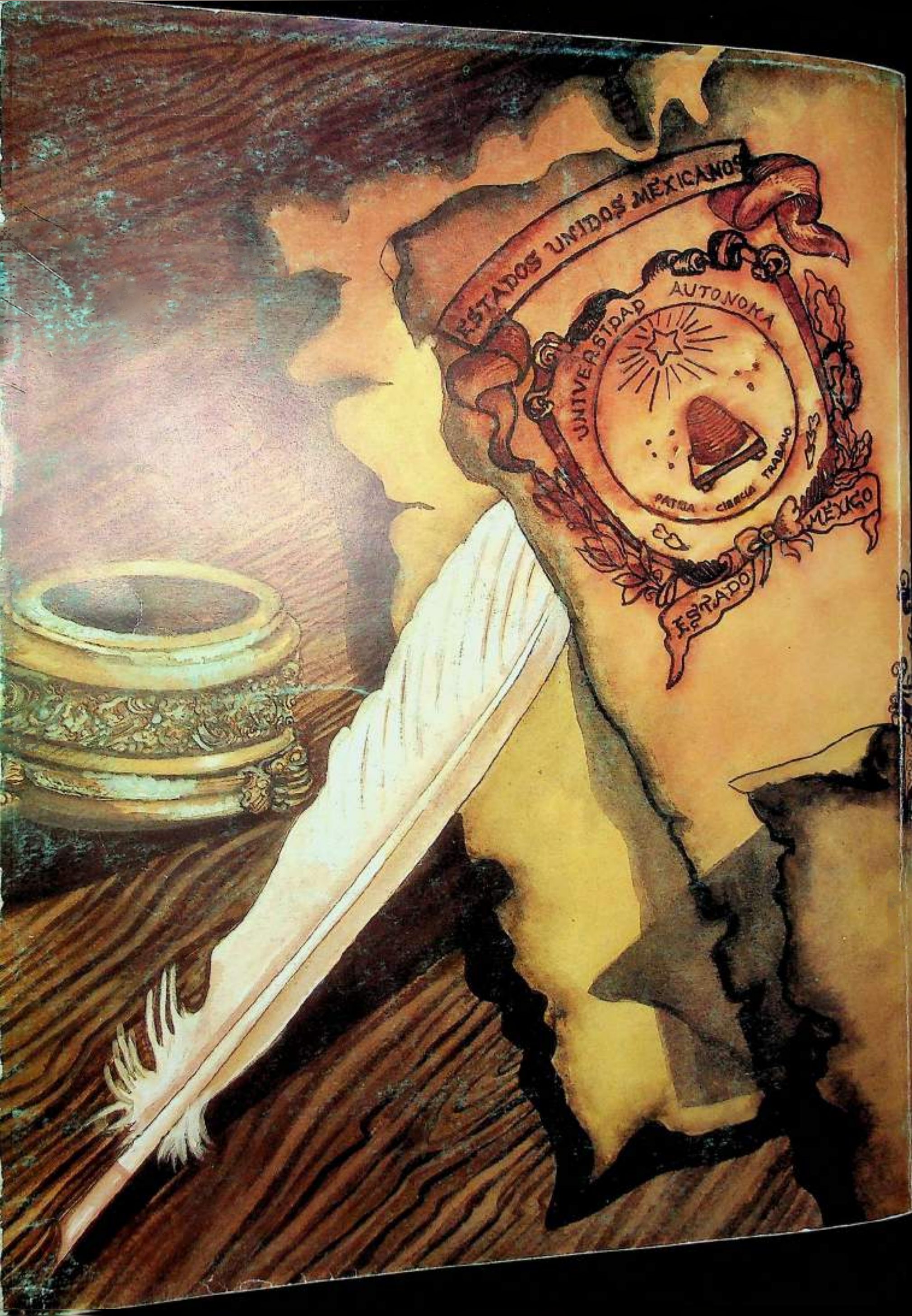
Solicitud de inscripción

La solicitud de inscripción como ponente debe ser enviada antes del 30 de noviembre de 1995. El resumen de la ponencia debe enviarse a la Comisión Organizadora antes de la misma fecha, para su posible inclusión en el programa

Información

Dr. Pablo Guadarrama González
Comisión Organizadora del Simposio
53 (422) 8-1519 (Departamento)
53 (422) 8-1585 (Facultad de Filosofía)
53 (422) 8-1410 (Rel. Internacionales)
FAX: 53 (422) 8-1608
TELEX: 041-130




ESTADOS UNIDOS MEXICANOS
UNIVERSIDAD AUTONOMA
PATRIA CIENCIA TRABAJO
MEXICO
ESTRADO